

**2. ULUSLARARASI
ÇİN'DEN ADRIYATİK'E
SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ**

KONGRE KİTABI

5 - 6 - 7 Mayıs 2016

Payas / Hatay



**DİL - KÜLTÜR - EDEBİYAT
ÖZEL SAYISI**

EDİTÖRLER

**MUSTAFA LATİF EMEK
DAMEZHAN SADYKOVA**

www.iksad.org
www.iksadfuarkongre.org



İktisadi Kalkınma ve Sosyal Araştırmalar Derneği Yayınları®

İKTİSADİ KALKINMA VE SOSYAL ARAŞTIRMALAR DERNEĞİ

5-6-7 Mayıs 2016

PAYAS – HATAY

**2. ULUSLARARASI ÇİN'DEN ADRIYATİK'E
SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ**

KONGRE KİTABI

KÜLTÜR – DİL – EDEBİYAT

ÖZEL SAYISI

EDİTÖRLER

MUSTAFA LATİF EMEK - DAMEZHAN SADYKOVA

İktisadi Kalkınma ve Sosyal Araştırmalar Derneği Yayınları®

(Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayıncılık Lisansı: 2014 / 31220)

Gölbaşı / ADIYAMAN - TÜRKİYE

TR: +90 0850 303 5 603 USA: +1 631 685 0 853

E posta: info@iksad.org

www.iksad.org

www.iksadfuarkongre.org

Bu kitaptaki eserlerin tamamının yayın hakkı İKSAD'a aittir. İzinsiz çoğaltılamaz ve dağıtılamaz.

Eserlere ilişkin tüm etik ve hukuki sorumluluk yazarlara aittir©

IKSAD PUBLICATIONS - 2016©

ISBN -978-605-9885-03-4



**INSTITUTION OF ECONOMIC DEVELOPMENT AND SOCIAL
RESEARCHES**

May 5-6-7, 2016

PAYAS- HATAY - TURKEY

**2. INTERNATIONAL CONGRESS OF SOCIAL
SCIENCES, CHINA TO ADRIATIC**

BOOK OF CONGRESS

CULTUR – LINGUISTICS - LITERATURE

SPECIAL EDITION

EDITORS

MUSTAFA LATİF EMEK – DAMEZHAN SADYKOVA

Institution of Economic Development and Social Researches Publications®

(The Licence Number of Publicator: 2014 / 31220)

Gölbası / ADIYAMAN- TURKEY

TR: +90 0850 3035603

USA: +1 631 685 0853

E mail: info@iksad.org

www.iksad.org

www.iksadfuarkongre.org

All rights of this book belongs to IKSAD. Without permission, this book can't be duplicated and delivered.

The writers are responsible both ethically and juristically related with texts

IKSAD PUBLICATIONS - 2016©

ISBN – 978-605-9885-03-4



İçindekiler / Contents

ÖNSÖZ / FOREWORD	<u>9</u>
KONGRE KÜNYESİ / CONGRESS ID	<u>10</u>
BİLİM DANIŞMA KURULU / SCIENTIFIC ADVISORY BOARD	<u>11</u>
KONGRE ALBÜMÜ / CONGRESS ALBUM	<u>12</u>
Adıyaman Yöresi Kadın Halk Giyim Kuşam Kültürü <i>Emine KOCA, Fatma KOÇ, Sezin YILMAZ</i>	<u>16</u>
Afganistan'dan Gelerek Hatay'a Yerleşen Özbek Türklerinde İki Dillilik <i>Sinan ÇİFTÇİ</i>	<u>32</u>
Alâeddin Keykubâd Devri Anadolu- Kafkasya Münasebetleri ve Ticaretin İnkişafı (1220 – 1237) <i>Yaşar BEDİRHAN</i>	<u>39</u>
Asur Ticaret Kolonileri Dönemi'nde Tüccar Kadınlar <i>Safa Merve BAYRAKTAR</i>	<u>51</u>
Batik Sanatı İle Hazırlanan Kadın Giysi Tasarımları <i>Filiz ERDEN, E. Elhan ÖZUS, Melek TUFAN</i>	<u>60</u>
Boğaziçi Yerleşimlerinden Bebek'te 19. YY Sonu Yöresel Konut Mimarisi <i>İbrahim YILMAZ</i>	<u>70</u>
Bucak İlçesi'nin Gelenek ve Görenekleri <i>Mehmet Harun TOPAY</i>	<u>91</u>
Bursa Osmangazi Halk Giyim Kuşamında Kullanılan Şalvarlar <i>Fatma KOÇ, Emine KOCA, Şükran ÇAKMAK</i>	<u>110</u>
Değerler Eğitiminde Yeni Yaklaşımlar <i>Elvan YALÇINKAYA</i>	<u>126</u>

Demokrat Parti Dönemi Türk Sineması ve Etkileri <i>Mehmet Sezai TÜRK</i>	<u>131</u>
Edirne Yöresi Geleneksel Kadın Kıyafetleri <i>E.Elhan ÖZUS, Filiz ERDEN, Melek TUFAN</i>	<u>143</u>
Erzurum Müzesi Kadın Giysilerinde Dönemin Moda Etkenine Dayalı Terzilik Uygulamaları (1920-1950) <i>Fatma KOÇ, Mukadder AKSAKAL</i>	<u>155</u>
Fikir Gazeteciliği ve Peyami SAFA <i>Ömer Faruk YÜCEL</i>	<u>174</u>
Gaziantep İli Oğuzeli İlçesinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri <i>Bayram POLAT, Ökkeş ÇETİN</i>	<u>187</u>
Hatay İli ve Yöresi Bibliyografya Denemesi <i>Volkan SEZGİN, Burak TELLİ</i>	<u>197</u>
Hoşgörünün Mimariye Yansıması; Ezan ve Çan <i>Mehmet PINAR</i>	<u>208</u>
Бастауыш Мектеп Оқулықтарының Өзекті Мәселелері <i>K.AYMAGAMBETOVA, Zh. SULEIMENOVA</i>	<u>216</u>
İngilizce Ettirgen Yapıların Türk Öğrenciler Tarafından Edinimi <i>Selma ELYILDIRIM</i>	<u>221</u>
İranda Türk Dönemi Mezar Anıtlarına Bir Örnek: Kümbed-i Aleviyan <i>Fatih TURANLI</i>	<u>230</u>
Kadın Ferfenesi (Ankara Örneği) <i>Ümmügülsüm CANDEĞER, Filiz METE</i>	<u>247</u>
Kafkasya Göçmenlerinden Çerkes Kadını Giysi İncelemesi <i>Melek TUFAN, Filiz ERDEN, E.Elhan ÖZUS</i>	<u>248</u>

Kayseri Yöresi'nden 2 Ağıt Örneğinin Muhteva Bakımından İncelenmesi <i>Eylem Selver Tuğçe BAYAZIT</i>	<u>265</u>
Kent İmgesinin Kültür Ekonomisine Dönüşüm Örneği: İzmit ve Pişmaniye <i>İlke TEPEKÖYLÜ</i>	<u>269</u>
Kültürel Bir Kodlama Örneği: Afyonkarahisar Baş Bağlama Biçimleri <i>Emine KOCA, Zeynep KIRKINCIOĞLU</i>	<u>271</u>
Küreselleşme, Teknoloji, İnternet ve Sosyal Medya Bağlamında Eğitimin Güncel Meseleleri <i>Oğuz ÇETİN</i>	<u>282</u>
Modern Demokratik Toplum Tasavvurunun Oluşmasında, “Siyasal Kültür” ve “Demokrasi Kültürü” Olgularının Yeri <i>Fikret ÇELİK, Fevzi YAHŞİ</i>	<u>288</u>
Osmanlıdan Günümüze Devlet-Din İlişkisi <i>Mustafa ÜNAL</i>	<u>301</u>
Samiha AYVERDİ’de İçtiami Bir Yara: Skolâstik Medrese Geleneği <i>Hüseyin YAŞAR</i>	<u>305</u>
Sosyal Bilgiler Ders Kitaplarında Geçen Tarihi Kişi ve Yer Adları Üzerine Bir Değerlendirme <i>M. Fatih ALKAYIŞ, Yasin DOĞAN</i>	<u>316</u>
Süreklilik ve Yeniden Üretim Bağlamında Dede Korkut ve Türk Dünyasının Kültür Kodları <i>Ali DUYMAZ</i>	<u>321</u>
Tebriiz Âşıklarında Destan Anlatma <i>Nabi KOBOTARIAN (AZEROĞLU)</i>	<u>329</u>
Türk Dillerindeki Gramer Terimleri Hakkında <i>Zharkynbike SULEİMENOVA, Araylım SARBALINA</i>	<u>330</u>
Türk Dünyasında Yeni Bir Dini Hareket Tanrıçılık <i>Harun GÜNGÖR</i>	<u>332</u>

Türkçe Öykülerde Renklerin Dili

Selma ELYILDIRIM, Ayten ER

336

Türkiye’de Müze Kütüphaneleri: Erzurumlu Emrah Edebiyat Müze Kütüphanesi Örneğinin Değerlendirilmesi

Malik YILMAZ, Burcu Aydemir ŞENAY, Ayşenur GÜNEŞ

349

Türklerde Halı Sanatı

Mevlüt KAPLANOĞLU

356

Uluslararası Manisa Mesir Macunu Festivalinin Yerel Halk Üzerindeki Sosyo- Kültürel Etkilerinin Kavramsal Olarak İncelenmesi Üzerine Bir Araştırma

İbrahim GİRİTLİOĞLU, Mehmet Sedat İPAR

371

Uygur Yazarı Zordun Sabır ve Onun Anayurt Romanı

Maimaiti ANNIWAN

387

Yapılandırıcı Eğitim Programının Hatay’daki Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenlerinin Görüşlerine Göre Değerlendirilmesi

Sinan ÇİFTÇİ

389

Yaratıcı Drama Yönteminin Ortaokul 7. Sınıf Öğrencilerinin İngilizce Dersine Yönelik Tutumlarına Etkisi

Ömer Faruk KADAN

402

Yaratıcı Kütüphane Hizmetleri: Yaratıcı Mekânlar

Malik YILMAZ, Ayşenur GÜNEŞ, Burcu Aydemir ŞENAY

411

Yeni Bir Medeniyet Krizi Çerçevesinde Tanzimat’ın Getirdikleri Ve Götürdükleri

Hüseyin YAŞAR

421

Yolcu Nereye Gidiyorsun Romanında Kimlik Arayışı

Nimet TEĞİN

428

Yolcu Nereye Gidiyorsun Romanında Toplumsal Değişme

Nimet TEĞİN

435

Yugoslav Göçmenlerinin Geleneksel Düğün Giysilerinden Modernize Bir Tasarım Örneği

Bahriye YALÇINKAYA

442

1913-1915 Yıllarda Cedit Dönemi Türkistan'da Milli Uyanışta "Ayna" Dergisinin Rolü

Dilrabo ABDAZİMOVA

453

16. Yüzyıl Pedagoglarından François Rabelais'nin Başyapıtı Gargantua'da Eğitim

Ayten ER

455

Ziya Gökalp'in Milli Kültür ve Sanat Üzerine Düşüncelerinin 21. Yüzyıl Türkiye'sine Yansıması

Fatih BAŞBUĞ

462

Eski Çağ'da Kayseri Ticaret Anlayışına Bir Bakış

Muhammet Fazıl HİMMETOĞLU

468

ÖNSÖZ

Tarihten ekonomiye kadar sosyal bilimlerin hemen her alanından 350'ye yakın eser başvurusunun alındığı ve tüm eserlerin titizlikle değerlendirildiği "2.

Uluslararası Çin'den Adriyatik'e Sosyal Bilimler Kongresi"ni 5-7 Mayıs 2016 tarihleri arasında Hatay'ın Payas ilçesinde bulunan tarihi Sokollu Mehmet Paşa

Küllüyesi'nde icra etmiş olmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Çin'den Adriyatik'e kadar uzanan bölge, tarih boyunca tıptan, felsefeye kadar birçok alanda ilklere öncülük yapan önemli bir medeniyet merkezi olmuştur. Çok sayıda millet, kültür, din ve siyasi oluşuma beşiklik yapan bölge, zaman zaman da büyük mücadeleler, savaşlar ve iç çatışmalarla anılmıştır.

Bölge, genel itibariyle coğrafi konumu, ekonomik ve sosyal yapısı göz önüne alındığında küresel siyasetin kalbi durumundadır. Dünyanın en büyük enerji tüketicisi olan Çin, bir taraftan ekonomik anlamda hızlı bir şekilde büyürken bir taraftan da Dünya siyasetine şekil veren politikalarıyla da küresel güç dengesinin önemli bir unsurudur. İpek yolu üzerinde inşasına başlanan hızlı tren projesi ile Çin, Avrupa'ya kadar demir yolu ile bağlanarak bu durumu

ekonomik, siyasi ve askeri bir avantaj olarak kullanmayı hedeflemektedir. Yüksek miktarda petrol ve doğal gaz rezervine sahip olan Türkmenistan,

Kazakistan, Azerbaycan ve İran da farklı siyasi kutuplara yakın olmaları sebebiyle bu kaynaklarını uluslararası platformda önemli birer koz olarak kullanmaktadırlar. Pakistan ve Hindistan arasındaki

Keşmir meselesi, ABD ve Rusya arasındaki güç düellosunun sonrasında iç savaşlar ve terörizmle anılır hale gelen Afganistan, Azerbaycan ve Ermenistan arasındaki Karabağ meselesi, Rusya'nın Kırım'ı ilhak etmesi ve son dönemde Türkiye ile Rusya arasındaki gerilim, Ortadoğu'nun haritasının yeniden çizilmesi projesi ile özellikle Suriye ve Irak'taki mevcut durum, küresel güçler tarafından kurulan ve desteklenen bir takım terör örgütlerinin bölgedeki faaliyetleri ve bazı

Avrupa ülkelerindeki ekonomik ve siyasi krizler önümüzdeki yıllarda da üzerinde çokça konuşulan ve dünya siyaset gündemini oldukça meşgul edecek olan konular arasında yer alacaktır.

Bu kongremize katılımın yoğun olması sebebiyle kongre kitabını oniki temel disiplin altında sınıflandırarak dört cilt halinde çıkardık. Kongremizin hazırlık aşamasından itibaren desteğini her aşamada hissettiğimiz ve aynı zamanda kongremizin onursal başkanı olan Payas Belediye Başkanı Sayın Bekir ALTAN Bey başta olmak üzere, kongre başkanımız

Sayın Prof. Dr. Mustafa TALAS beyefendiye, teşekkürleriyle bizleri onurlandıran davetli akademisyenlerimize, Bilim ve Danışma Kurulu üyelerimize, akademik çalışmalarıyla kongremize ve bilim dünyasına katkıda bulunan birbirinden değerli katılımcılara, Afganistan Kateb Üniversitesi Rektörü Sayın Ali Reza MOHSENI beye, Düzenleme Kurulu üyelerimize ve emeği geçen herkese çok teşekkür eder, bu eşsiz eserin bilim dünyasına hayırlı olmasını dilerim.

FOREWORD

We are pleased to have performed "Second International Congress of Social Sciences, China to Adriatic" between 5th-7th of May, 2016 in historical Sokollu Mehmet Pasha Campus, Payas/Hatay Province.

This year we received about 350 academics studies from nearly all disciplines of social sciences. As it is well known, the area China to Adriatic has been a significant civilization center; along the history as a land it had a leading role on many scientific and cultural areas medicine to philosophy. Although it was a cradle of a large number of nations, religions and political formation, it was also mentioned with great competitions, wars and infightings.

Cosidering the geographical location, economic and social structure, the region is at the heart of global policy. While rapidly developing, China, the greatest energy consumer of world, is one of the significant actor on earth and strongly affects the world policy. China aims to have an aconomic, politic and military advantage through the agency of new fast train project – still being constructed on silk road- which links the China to Europe. Turkmenistan, Kazakhstan, Azerbaijan and Iran are famous with their oil and gas reserves and since each one is close to different political poles, they use their sources as a political tool on international policy stage. Cashmere confliction between Pakistan and India; Afghanistan, hosted the war between USA and Soviet Union, nowadays mentioned about political unstability and terror attacks; Karabagh's capture by Armenia; Cremia's annexation by Russia and airplane crisis with Turkey; Syrian and Iraq's current situation with the affect of redesigning middle east countries; Terror attacks, supported by gobal powers and political crisis in some European countries will be on agenda too in next decades.

This year, since our congress has intense participation, we published studies as four book classified under twelve main disciplines. On behalf of IKSAD, I thank to Mr. Bekir ALTAN, the honorary president of congress and Payas City Mayor; Prof. Dr. Mustafa TALAS, the president of congress; to all participant academics; to Ali Reza Mohseni, the Rector of Kateb University; to everbody in this organization.

Mustafa Latif EMEK

İktisadi Kalkınma ve Sosyal Araştırmalar
Enstitüsü Başkanı

President of
Institution of Economic Development and
Social Researches

KONGRE KÜNYESİ / CONGRESS ID

Kongrenin Adı / Name of Congress

2. Uluslararası Çin'den Adriyatik'e Sosyal Bilimler Kongresi
2. International Congress of Social Sciences, China to Adriatic

Katılım Türü / Type of Participation

Davetli ve Çağrılı / Keynote and Invited

Tarihi ve Yeri / Date and Place

5-6-7 Mayıs 2016 – Payas / Hatay / TÜRKİYE

Kongre Yürütücüsü / Organizator

İktisadi Kalkınma ve Sosyal Araştırmalar Derneği
Institution of Economic Development and Social Researches

İştirakçiler / Associates

Afganistan Kateb Üniversitesi / Afganishtan Kateb University

Destekleyen Kurum / Cooperation With

Payas Belediyesi, Bahravan Psikolojik Araştırmalar Enstitüsü, Uluslararası Göç Derneği
Payas Municipality, Bahrawan Pshycological Reasearch Institution, International Immigration
Association

Koordinatörler / Coordinators

Mustafa Latif EMEK
İKSAD Başkanı

Sefa Salih BİLDİRİCİ
İKSAD Başkanışmanı

Kongre Başkanı / Congress President

Prof. Dr. Mustafa TALAS
Kongre Başkanı

Onursal Başkan / Honorary President

Bekir ALTAN
Payas Belediye Başkanı

Düzenleme Kurulu / Organization Committee

DOÇ.DR. FEDAİ ÇAVUŞ
DOÇ.DR. HANİFİ MURAT MUTLU
DOÇ.DR. MEHMET EMİN SÖNMEZ
YRD.DOÇ.DR. BARIŞ AYTEKİN
YRD.DOÇ.DR. CUMA BOZKURT
YRD. DOÇ. DR. MEHRİBAN EMEK
YRD.DOÇ.DR. ÖMER OKAN FETTAHLIOĞLU
YRD. DOÇ. DR. MURAT FİDAN
YRD. DOÇ.DR. MUSTAFA METE
YRD. DOÇ. DR. BAYRAM POLAT
YRD. DOÇ.DR. HULUSİ YILMAZ
RAGİP PEHLİVANLI
HAMİDULLAH FURMOLY
MALİK YILMAZ
HAKAN ÇETİNER
ERDEM HİLAL
ARİF YILDIZ
BURAK TELLİ
BETÜL OKUR VURAL
TAHSİN TUNCER

BİLİM VE DANIŞMA KURULU / SCIENTIFIC ADVISORY BOARD

- PROF.DR. NECATİ DEMİR, GAZİ ÜNİVERSİTESİ
PROF.DR. NAZMİ AVCI, SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
PROF.DR. MEHMET BAŞBUĞ, AHMET YESEVİ ÜNİVERSİTESİ
PROF.DR. TSENDİN BATTULGA, MOĞOLİSTAN DEVLET ÜNİVERSİTESİ
PROF.DR. VEYSEL BOZKURT, İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
PROF.DR. EKREM CAUSEVIC, HIRVATİSTAN ZAGREP ÜNİVERSİTESİ
PROF.DR. MAHMUT ÇELİK, İŞTİP GOTSE DELÇEV ÜNİVERSİTESİ
PROF.DR. ALİ DUYMAZ, BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
PROF.DR. HARUN GÜNGÖR, ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
PROF.DR. FADIL HOCA, MAKEDONYA VİZYON ÜNİVERSİTESİ
PROF.DR. NAZİM İBRAHİM, ÜSKÜP KRİL METODİ ÜNİVERSİTESİ
PROF.DR. AMINA JESENKOVIC, SARAYBOSNA ÜNİVERSİTESİ
PROF.DR. REMZİ KILIÇ, ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
PROF.DR. MARIYA LEONTİK, İŞTİP GOTSE DELÇEV ÜNİVERSİTESİ
PROF.DR. SALİH ÖZTÜRK, NAMIK KEMAL ÜNİVERSİTESİ
PROF.DR. İRFAN MORİNA, KOSOVA ÜNİVERSİTESİ
PROF.DR. MUSTAFA TALAS, NIĞDE ÜNİVERSİTESİ
PROF.DR. MUSTAFA ÜNAL, ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
DOÇ.DR. SELAHATTİN AVŞAROĞLU, NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
DOÇ.DR. MUSTAFA AKSOY, MARMARA ÜNİVERSİTESİ
DOÇ.DR. FATİH BAŞBUĞ, AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
DOÇ.DR. TUBA BÜYÜKBEŞE, HASAN KALYONCI ÜNİVERSİTESİ
DOÇ.DR. MAZLUM ÇELİK, HASAN KALYONCU ÜNİVERSİTESİ
DOÇ.DR. KASIM KARAMAN, ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
DOÇ.DR. BENEDEK PEN, BUDAPESTE EÖTVÖS LORAND ÜNİVERSİTESİ
DOÇ.DR. EDINA SOLAK, ZENİCA ÜNİVERSİTESİ
DOÇ.DR. ELVAN YALÇINKAYA, NIĞDE ÜNİVERSİTESİ
YRD.DOÇ.DR. OĞUZ ÇETİN, NIĞDE ÜNİVERSİTESİ
YRD.DOÇ.DR. BAYRAM POLAT, NIĞDE ÜNİVERSİTESİ

FOTOĞRAF GALERİSİ



Payas Belediye Başkanı Sayın Bekir ALTAN ve Kongre Başkanımız Sayın Prof. Dr. Mustafa TALAS



Kongrenin İlk Günü Davetli Yerli ve Yabancı Akademisyenlerin Payas Hatırası



Prof.Dr. Veysel BOZKURT Sunumunu Yaparken



Sayın Umsunay ZHUMASHEVA, Türkiye Kazakistan İlişkileri Üzerine Bildirisini Sunarken



Dede Korkut Salonundan Bir Kare



Hoca Ahmet Yesevi Salonundan Bir Kare



Sunum Hazırlıkları Yapılırken



Katılımcılarımız Konferans Takip Ediyor

ADİYAMAN YÖRESİ KADIN HALK GİYİM KUŞAM KÜLTÜRÜ

Emine KOCA¹, Fatma KOÇ², Sezin YILMAZ³

Özet

Tarih boyunca giyim kuşam ve süslenme biçimleri tüm uygarlıkların tanınırlıklarının sembolik olduğu kadar kültürel açıdan da belirleyici unsurlarından biri olmuştur. Giyim kuşamın temel amacının dışında taşıdığı bu işlev, her bir parçasının ait olduğu toplumun yaşam felsefesi, örf, adet, gelenek, görenek, inanç ve değerleri tarafından biçimlendirilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Kültürün, bir toplumun tarihsel süreç içinde ürettiği, toplumdaki insanlar tarafından paylaşılarak kuşaktan kuşağa aktarılan, maddi ve manevi unsurlar olduğu dikkate alındığında; bir toplumda yaşayan insanların bilgi, inanç ve davranışlar bütünü biçimlendirdiği somut nesnelere olan giyim kuşam ürünlerinin kültürel miraslar arasında yer alması kaçınılmazdır. Ayrıca kültürün geleneklerle varlığını sürdüren bir kavram olduğu düşünüldüğünde, küresel kültürün egemen olduğu günümüzde kaybolmaya yüz tutmuş halk giyim kuşamının belgelenmesinin önemi daha da artmaktadır.

Giyim kuşam ve süslenme biçimleri ile her bölgesi ayrı bir görsel zenginliğe sahip olan ülkemizde, halk giysileri bölgeden bölgeye, hatta aynı bölgenin değişik yörelerinde görülen farklılıkları ile giyinme kültürümüzün zenginliğini yansıtırken, üzerinde taşıdıkları anlamlarla ait oldukları toplumun iletişim aracı işlevini de görürler. Bu nedenle her yörenin giyim kuşam ürünlerinin orijinal biçimlerinin ve yüklendiği anlamların belgelenecek geleceğe aktarılması ile kültürel çalışmalara katkı sağlanabileceği, çalışmanın çıkış noktasını oluşturmuştur.

Adıyaman yöresi kadın giyim kuşam biçimlerinin incelenmesinin amaçlandığı bu çalışmada; bölgede alan araştırması yapılarak ulaşılan giyim kuşam örnekleri alanın gerektirdiği sistematikte incelenmiş, kaynak kişilerle yapılan görüşmelerden elde edilen bilgiler doğrultusunda, yöreye ait giyim kuşam ürünleri biçim, malzeme, süsleme, kullanım özellikleri ve yansıttıkları mesajlar açısından belgelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Adıyaman, giyim kuşam, kültür, süslenme.

WOMAN'S FOLK CLOTHES CULTURE IN ADİYAMAN REGION

Abstract

Throughout history, clothes and dressing forms have become one of the recognition elements of all civilizations both symbolically and culturally. This function, besides the main function of clothes, has its roots from being shaped by the philosophy, customs, traditions, beliefs, and values of the society to which clothes belong in every way. Taking into account that culture refers to material and spiritual elements that are produced throughout history, shared by the people within a society, and transferred from one generation to the next, it becomes inevitable that clothes and relevant products are among the cultural heritages since they are the concrete objects shaped by people's knowledge, beliefs, and behaviors as a whole. In addition, when one thinks that culture is a concept existing side by side with traditions, documenting people's

¹Doç.Dr., Gazi Üniversitesi, ekoca@gazi.edu.tr

²Doç.Dr., Gazi Üniversitesi, fturan@gazi.edu.tr

³Öğr.Gör, Adıyaman Üniversitesi, ssafa@adiyaman.edu.tr

clothes that started to be forgotten in this age dominated by global culture becomes ever more important.

Turkey has a visual richness in every region with its forms of clothes and dressing up. People's clothes change from region to region while there are also certain differences in various territories of the same region. This also shows the richness of our culture of clothes. They also function as communication tools within the society through the messages they carry. Hence, this study is based on the belief that documenting the clothes products of each territory in their original forms with the messages they carry, and conveying this knowledge to the future will contribute to cultural studies.

This study aims at scrutinizing female clothes forms in Adıyaman region. Field work was conducted in the region; and the clothes and dressing up samples that were identified in the region were analyzed according to a system that meet the requirements of the study. In accordance with the information obtained from people who were considered as sources, the forms of dressing belonging to the region were tried to be documented in terms of their shapes, materials, embellishments, usage purposes, and the messages they carry.

Keywords: Adıyaman, clothing, culture, dressing up.

Giriş

Tarih boyunca giyim kuşam ve süslenme biçimleri tüm uygarlıkların tanınırlıklarının sembolik olduğu kadar kültürel açıdan da belirleyici unsurlarından biri olmuştur. Bu süreç içerisinde kimlik, sosyal statü, kültür ve zenginlik göstergesi olarak insan yaşamında önemini koruyangiyisilerin bu özelliği günümüzde de devam etmektedir. Giyim kuşamın temel amacının dışında taşıdığı bu işlev, her bir parçasının ait olduğu toplumun yaşam felsefesi, örf, adet, gelenek, görenek, inanç ve değerleri tarafından biçimlendirilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca toplumlar arası kültürel etkileşim giyim kuşam biçimlerinin oluşmasında etkin rol oynayabilmektedir. Bu nedenle birbirleri ile iletişim içinde olan toplumların pek çok kültürel ögesinde benzerlikler olabildiği gibi, aynı toplumun değişik yörelerinde bariz farklılıklar gözlenebildiği, bu özelliğin giyim kuşam ürünlerinde de açıkça görüldüğü ilgili kaynaklarda yer almaktadır.

Anadolu'nun her bölgesinin kendine özgü giyim kuşam biçimlerinin olduğu ve birçok bölgede aynı giysi parçaları kullanılmasına rağmen, kumaş, süsleme ve giysi tamamlayıcıları ile yöresel giyim farklılıklarının oluşturulduğu bilinmektedir (Koca, Koç, vd. 2015: 558). Türk halk giyiminde birçok ortak özellik olmasına rağmen, kumaş, renk, süsleme dikim teknikleri ve kullanım şekli gibi ayrıntılardaki farklılıklarla ortaya çıkan değişiklikler, giysi parçalarının temel biçimlerinden daha çok görsel etkilerinde ve isimlendirilmelerinde çeşitlilik yaratarak, giyinmenin temel işlevinin yanında çok kültürlülüğü de yansıtmaktadır (Koca, 2015:140). Türk giyim tarihi incelendiğinde, üst üste giyilen giysi parçalarının oluşturduğu Türk halk giyimindeki katlı giyim özelliğinin geçmişten günümüze kadar değişiklik göstermediği, ülkenin tüm bölgelerindeki giyim kuşam biçimlerinin ortak bir özelliği olduğu görülmektedir. Giyim kuşamındaki bölgesel ve yöresel farklılıkların ise, giysilerin malzeme, renk, süsleme, kullanım biçimi ve giysi tamamlayıcıları gibi ayrıntılarındaki değişikliklerle oluşturulduğu gözlenmektedir. Bir yöreye ait giyim kuşam biçimi, farklı kullanım özellikleri ve süsleme biçimleri ile değişik anlamlar kazanabildiği gibi, aynı giysi parçalarından oluşmasına rağmen

farklı bir yörenin giyinme kültürünü de dönüştürebilmektedir. Bu nedenle Türk halk giyiminde giysi parçalarının kullanım sırası, biçimi ve süslenme özellikleri önemli bir anlam ve biçim belirleyicisi olarak görülmektedir.

Fark edilme içgüdüğü ile başladığı sanılan vücudun süslenmesi, iklim, coğrafya, inanç ve sosyal yapılarla; korunma, örtünme, süslenme amaçlı giysi şeklinde biçimlenerek çağlar boyu toplumların geleneksel karakterini yansıtacak formlara ulaşmış ve önemli ölçüde değişikliklere uğramadan süregelmiştir. Giysilerdeki değişiklik formdan ziyade süslemelerde gerçekleştirilmiş, uzun zaman alan el işlemeli kumaşlar ile giysilerde zengin bir süsleme kültürü yaratılmıştır. Türkçe 'deki giyinme anlamındaki donanma, donatılma kelimeleri aynı zamanda güçlendirme duygusunu da vermektedir. Donatılma süsleme, güzelleştirme anlamlarında da kullanılmıştır. Kısaca bu kelime giyinmenin temelinde güçlenme, güzelleşme duygularının yatığını açıkça ifade etmektedir. Güç ve güzellik bu iki kavram kadın ve erkek giysilerinin biçimlenmesinde temel belirleyici faktörler olmuştur (Pektaş, 2006: 20).

İnsan Toplumsal bir varlıktır. Yalnız yaşayamaz. Bu nedenle toplum içinde yer edinmeye, diğerleri gibi olduğunu göstermeye çalışır. Bu tavrını ait olduğu toplumdakiler gibi giyinerek ortaya koyar. İnsan aynı zamanda bireysel bir varlıktır ve toplumdakilerden bir şekilde sıyrılıp fark edilmek ister. Bu nedenle giysilerinde diğerlerinden farklı olan ayrıntıları da taşır (Balkır, 2008: 9). Tarihin başlangıcından beri giysiler, insanların süslenmesinde çok önemli bir öge olurken, kişileri birbirinden ayırmanın bir aracı olarak da kullanılmıştır. Tarihsel gelişim içerisinde, giysilerin öncelikli rolü, bireyin belli bir gruba ait olduğunu göstermek amaçlıdır (Hazır, 2006: xxv). Giyim, insanın kişisel duygu ve düşüncelerini yansıtmaya, saygınlık kazanma, bir guruba ait olma yada kendini ispatlama yoluyla toplumsal ilişkilerini etkileyen bir faktör olarak da görülmektedir (Koca vd., 2009: 743). Giysilere temel işlevinin dışında yüklenen bu misyonlar, giyim kuşam biçimlerinin kendine özgü kodlar oluşturarak bir iletişim diline dönüşmesini ve kültürel ve sosyal bir olgu olarak kabul görmesini sağlamıştır. Çeliksap(1992: 1), günümüzden örnek vererek giyim kuşamın sosyal ve kültürel bir olgu olduğunu şöyle açıklamaya çalışmıştır; *“Venedik'ten Japonya'ya kadar uzanan geniş bir iklim de yalnızca gövdenin örtünmesi değil, yüzün de maske ile kapatılması, Çinli kadınların ayaklarını gizlerken, yüzlerini örten Müslüman kadınların ayaklarını açıkta bırakması giyinme olgusu açısından ilginçtir”*. Koca ve arkadaşları (2007:804) bu durumu; *“bireylerin bir arada yaşamasından oluşan topluluklar, bütün olarak diğer bir topluluğa göre farklı yaşambişimlerini, kültürlerini oluşturmuşlar, dolayısıyla yaşamlarının her alanını giysilerine de yansıtmışlardır. Böylece her milletin, kültürün ve siyasaloluşumun sonucu olarak giysiler çağlara göre şekillenmiştir”* şeklinde açıklamaktadır. Kahya (2016:178) çalışmasında, *“hem geçmiş hem de günümüzde kültürel değerlerimizden biri olan giyim kuşam ürünlerinin kültürel tarihimiz açısından kaliteli bir belge”* olduğunu belirterek giyim kuşamın kültürel önemini vurgulamıştır.

Kültür, bir inançlar, bilgiler, hisler ve heyecanlar bütünüdür. Yani maddî değildir. Manevî olan kültür, uygulama halinde maddî formlara bürünür (Göngör, 1986:15). Dolayısıyla büyük ölçüde gelenek ve göreneklerin etkisi ile şekillenen giyim kuşam biçimleri de maddî forma bürünmüş kültürel değerlerimizden biridir. Bu nedenle giyim kuşam biçimleri ve onları oluşturan giysi parçaları ile toplumların kültürel yapıları hakkında pek çok bilgi edinilebilir. Pektaş (2006), saray giysilerinin ihtişamı, üstünlük duygularını ifade ederken, yerel giysilerde ise topluca çalışmaya ihtiyacı olan fertlerin yalın, pratik biçimleriyle mütevazı bir dünya görüşünü benimsediklerinin anlaşılmasını bu duruma örnek olarak göstermiştir. Konu ile ilgili literatür incelendiğinde çok sayıda çalışmanın bu görüşü desteklediği görülebilir.

İnsanoğlunun doğaya egemenliğini sağlayan etkinliklerin tümü olarak tanımlayabileceğimiz kültürün bireysel ve toplumsal olmak üzere iki yönü bulunmaktadır. Bireysel yönde yaratıcılık ön plana çıkarken, toplumsal yönde paylaşma, katkıda bulunma olguları değer kazanmaktadır (Özel, 1992). Bu nedenle, küresel kültürün egemenliğine her geçen gün yenik düşmeye devam eden giyim kuşam biçimlerinin ve onları oluşturan her bir parçanın belgelenmesi gerekmektedir. Çünkü orijinal özellikleri belgelenen her bir ürünle bir kültürel değer de belgelenecek, geleceğe taşınabilecek ve toplumda paylaşılacaktır. Görsel çeşitliliği ile oldukça zengin ve renkli bir giyinme kültürüne sahip olan ülkemizin, her bir yöresinin ayrı giyinme biçimleri olduğu düşünüldüğünde, konunun önemi daha da artmaktadır.

Uzun tarihi geçmişleri ile geleneksellik özelliği kazanmış olan halk giyim kuşam öğelerinin, kültürlerin taşıyıcısı olarak bu işlevlerini günümüzde de sürdürmeleri gerektiğinden hareketle yapılan bu çalışmada; Adıyaman yöresi kadın halk giyim kuşam kültürünün alanın gerektirdiği sistematiklikle belgelenmesi amaçlanmıştır. Ayrıca her biri kültürel değer niteliğinde olan giyim kuşam biçimlerinin orijinal özelliklerinin belgelenmesi ile gelecek kuşaklara görsel nitelikte veri tabanı aktarılacağı ve kültürel zenginliğin yaşatılmasına katkı sağlanabileceği, çalışmanın çıkış noktasını oluşturmaktadır.

Yöntem

Adıyaman yöresi kadın halk giyim kuşam kültürünün incelenerek belgelenmesinin amaçlandığı çalışmada, konu ile ilgili literatür taranmış, Adıyaman yöresinde alan araştırması yapılmış, ulaşılan orijinal giyim kuşam ürünleri, araştırmacılar tarafından hazırlanan gözlem formu (giysi inceleme formu) doğrultusunda incelenerek, beden üzerindeki yerleşimlerine göre bedene, başa, ayağa giyilen ve bele bağlananlar olarak sınıflandırılmıştır. Giyim kuşam ürünlerinin fotoğrafları çekilerek teknik çizimleri yapılmış ve kaynak kişilerle yapılan görüşmelerden elde edilen bilgiler ile yorumlanarak belgelenmeye çalışılmıştır.

Bulgular ve Yorum

Her toplumun kendi içinde değişen görünümle ilgili işaret dili vardır. Bu işaretler bir büyük kültür içinde benzer anlamlar içerse de bölgeden bölgeye farklılıklar gösterirler (İnsanların medeni durumları evli, bekâr, dul gibi). Kadın ve erkek ilişkilerinde açık, sözlü iletişimin uygun görülmediği toplumlarda giysiler ve aksesuarlar çok şey söylerler (Pektaş, 2006: 21). Türk halk giyiminde giyim kuşam ve süslenme açısından da göz kamaştırıcı bir görsellik ve iletişim diline sahip yörelerimizden biri de Adıyaman yöresidir.

Araştırma kapsamında Adıyaman merkez ve çevresinde yapılan alan araştırmasında halk giysilerinin kullanılmadığı, merkeze uzak kırsal yerleşim yerlerinde şalvar ve puşi gibi giysi parçalarının kullanıldığı gözlenmiştir. Kaynak kişilerden edinilen bilgilere göre, Adıyaman yöresinin genelinde kadın halk giyiminin aynı parçalardan oluştuğu, ancak yörede yaşayanlar tarafından dağlı ve ovalı olarak adlandırılan yerleşim yeri, aşiretler, dini inançlar ve ekonomik durum gibi faktörler nedeniyle giysilerin giyilme sırası, kullanım şekli, malzeme, süsleme, baş bağlama ve süslenme detaylarında farklılıklar olduğu belirlenmiştir.

Yöreyle ait giysilerin biçimsel özelliğinin simetrik olduğu gözlenirken, giysilerin kesimlerinde kalıp kullanılmadığı, dokuma genişliği ve miktarının giysilerin biçimini belirlediği, desen özelliğinin de dikkate alındığı edinilen bilgiler arasındadır. Koç ve Koca (

2012: 145)el dokuma tezgâhlarının enlerinin belirli genişliklerde olması nedeniyle, kumaş genişliklerinin entarilerin biçimlerinin oluşmasında etkin olduğunu, Türk halk giysilerinin biçimlerinin, dokumaların enleri doğrultusunda geliştirildiğini belirtmektedirler.

Yörede orijinal giysilerde kullanılan kumaşların genellikle atkısı ipek el dokuması olduğu, ancak günümüzde ekonomik olması açısından sentetik iplikten dokumaların tercih edildiği gözlenmiştir. Eskiden yörede ipek böcekçiliği yaygın olarak yapılmaktayken, günümüzde yörede ipek böcekçiliği yapılmamaktadır.

Adıyaman yöresi kadın giyimi alt bedende kâhmeşalvar, üst bedende iç göğneği, üzerine giyilen gömlek ve zıbından oluşmaktadır. Diğer bölgelerin giyim kuşamının çoğunda olduğu gibi bele kuşak ve önlük takılmakta, ayağa çarık ya da yemeni giyilmektedir. Türk halk giyiminin katlı özelliğinin görüldüğü Adıyaman kadın giysilerinin yöresel adlarla anıldıkları gözlenmiştir.

Tablo 1’de görüldüğü gibi Türk halk giyiminin karakteristik özelliği olan katlı giyim biçiminin Adıyaman yöresi kadın halk giyiminde de görüldüğü, giysi adlarındaki yöresel adlandırmaların ise kültürel farklılıklardan kaynaklandığı söylenebilir. Balkır’ın (2008: 11), “*kültür, insanı tanımlayan bir ögedir, yan yana olmak, iletişim kurmak, birlikte yaşamak ile oluşur ve yaşamla ilgili her olgudan etkilenir. Giysiler de insanın ayrılmaz parçası olarak kültür ile bütünleşir*” tanımını bu görüşü destekler niteliktedir.

Bedene giyilenler		Bele bağlananlar		Başa giyilenler		Ayağa giyilenler	
Giysi parçası	Yöresel adı	Giysi parçası	Yöresel adı	Giysi parçası	Yöresel adı	Giysi parçası	Yöresel adı
İç gömleği	içgöğneği	Kuşak	Beng	Sırmalı Puşi	çit/şahar	Çorap	Gore
Gömlek/İşlik	gras/ gu(o)ttik	Önlük	Bervang	Fes	köm (qım)	Çarık/Yemeni	Çarık/Yemeni
Üçetek	Zıbın/zuun			Tepelik	Taç		
Şalvar	kahme şalvar /şoil			Örtü	Keten		
				Saçbağı- süsleme	Kazı		

Tablo 1: Adıyaman Yöresi Kadın Giyim Kuşamını Oluşturan Parçalar Ve Yöresel Adları

Adıyaman yöresinin genelinde giyim kuşam parçaları hemen hemen aynıdır. Ancak dağda ve ovada yaşayanların giysi parçalarının kullanımında farklılıklar görülmektedir. Örneğin, dağlı kadınlar ovalılardan farklı olarak genellikle gömlek vegiysilerinin üzerine, yörede ceket olarak adlandırılan, cepken biçiminde bir üstlük giyerler. Dağdaki iklim koşullarının ovaya göre daha sert olması giysilerin üzerine işlik ve üstlük giyilmesini gerektirdiği ve giyim biçimlerini oluşturmada coğrafik durumun etken olduğu şeklinde yorumlanabilir. Ovalı kadınlarda ise üçetek/zıbın yaygın olarak kullanılmaz. Zıbın genellikle ağa hanımları tarafından giyilmektedir. Bu giyinme davranışı giysilerin statü unsuru olarak kullanılmasının göstergesi olarak görülmektedir. Koç ve Koca (2015:81-82) çalışmalarında, Kütahya’da kadınlarintefebaşı ve pullu entarileri kullanmasının aidiyet, (Kütahya’nın yerlisi olmayı), asillik, hanımlık, zenginlik, soyuna bağlılık, güzellik ve mağrurluk gibi kavramlarının göstergesiolarak görüldüğünü, entarilerin eteklerinin serbest bırakılmasının ise evin hanımı mesajını ilettiğini belirtmeleri, giysilerin kişinin sosyal durumuna ilişkin ileti niteliğini taşıması ve statü belirleyici işlevini vurgulamaktadır.



Fotoğraf 1.Adıyaman Yöresi Kadın Giyimi Önden ve Arkadan Görünüm

Bedene Giyilenler

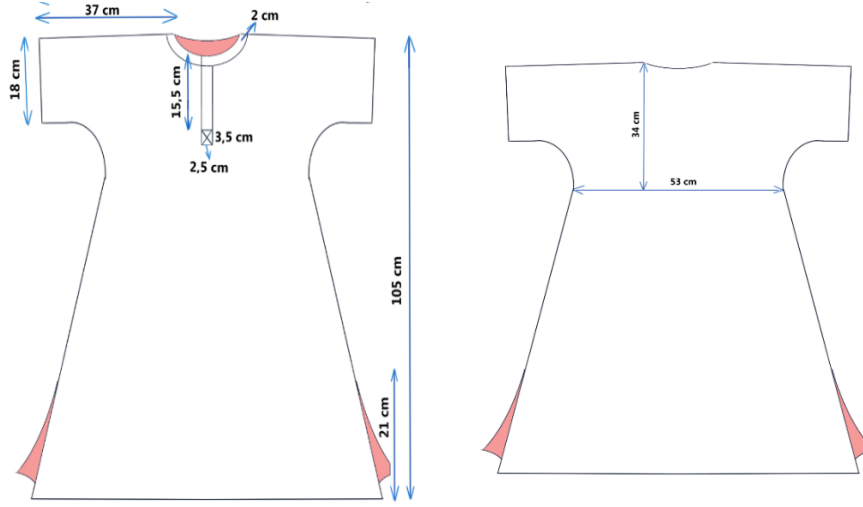
Adıyaman yöresi kadın giyim kuşamında bedene giyilen giysiler sırasıyla içgöğneği, gömlek/işlik, üçetek, şalvar, önlük ve ceketten oluşmaktadır. Yalnızca dağlılar işlik ve üçeteğin üzerine ceket giyerler.

İç gömleği/ İç göğneği

Üst bedene ten üzerine giyilen, ince hâkim yakalı, ön ortasından yarım patlı, bedenden çıkan kısa kol biçimine sahip, boyu diz hizasında olan iç giysidir. Bedeni kol altından itibaren etek ucuna doğru genişleyen göyneğin yan dikişlerinde küçük yırtmaçları vardır. Mevsime göre yazın basmadan kışın ise pazenden genellikle beyaz zemin üzerine küçük desenli kumaştan yapılmakla birlikte, renkli olanları da vardır (Fotoğraf 2), (Çizim 1).



Fotoğraf 2. İç Göğneğin Ön ve Arka Görünümü



Çizim 1. İç Göğneği Ön ve Arka Teknik Çizimi

Gömlek / İşlik

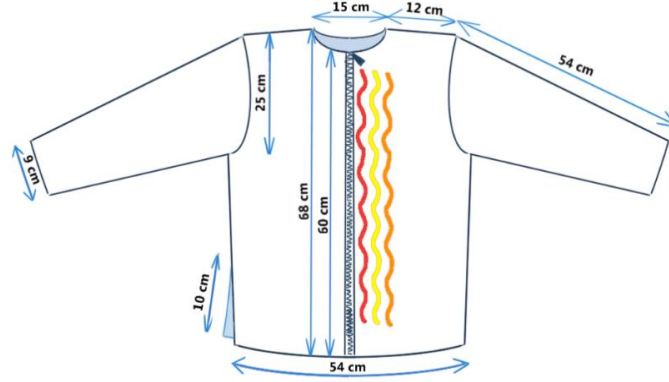
Yöredeki adı **Gras** ya da **Gu(o)ttikolan** gömlek/işlik, genellikle dağlıların kullandığı birdiğ giysidir. Kadife ya da keten gibi kumaşlardan yapılan, önden açık, sıfır yakalı, bedene düz olarak takılmış uzun, bolkollu olan işlik, iç gömleği üzerine giyilir. İşlikte ön beden görünümü önemli olduğu için çoğu zaman arka beden ve kollar daha basit farklı bir kumaştan yapılır. Türk halk giyiminde giysi parçalarının görünmeyen kısımlarında farklı kumaşların kullanılmasına pek çok bölgenin giyim kuşamında rastlanmaktadır. Bu durum ekonomik olma kaygısı ile yapılmaktadır. Özellikle değerli dokumalardan yapılan giysilerde rastlanılan bu uygulamada, üzerine giyilen giysinin açıklıklarından görünecek, içteki giysi bölümlerinin dışında kalan kısımlar daha ucuz ve basit kumaşlardan yapılır. Bazen evde bulunan birkaç farklı dokuma da giysinin görünmeyen kısımlarında kullanılabilir.



Fotoğraf 3. Gömlek/işlik ve Süsleme Detayı

İşliğin üzerine giyilen zıbm uzun kolludur ve ön açıklığından işlik görünmektedir. Bu nedenle sadece ön bedende kadife, görünmeyen kısımlarda ise kadifeye göre daha ucuz olan

basma kumaş kullanılmıştır. Ön beden kapamasında düğme kullanılan giysinin günümüzde üretilen örneklerinde fermuar kullanıldığı ve giysinin orijinal özelliğini yitirdiği gözlenmiştir. Gömleğin ön ortasında genellikle renkli sutaşları sıralanarak süsleme yapılmakla birlikte, işlenerek süsleme yapılanları da bulunmaktadır. Gömleğin daha gösterişli olmasını isteyenlerinön bedendeparlak kumaşlar kullandıkları kaynak kişilerce belirtilmiştir (Fotoğraf3), (Çizim 2).



Çizim 2. Gömlek Teknik Çizimi

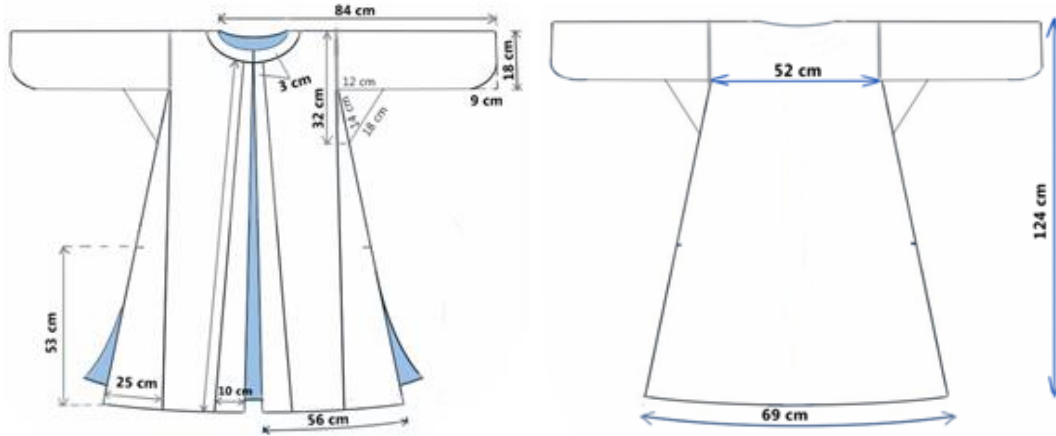
Üçetek/Zıbın

Yörede **Zıbın** ve **Zuun** olarak da adlandırılan üçetek, ışık üzerine giyilen, ince hâkim yakalı, önü boydan açık, boyu diz ve ayak bilekleri arasında, yanları yırtmaçlı dış giysidir (Fotoğraf 4). Adıyaman ve çevresinde yöresel giysilerde genellikle sırmalı, kendinden desenli kumaşlar kullanıldığı gibi geleneksel dokumalar arasında yer alan kutnu dokuma da sıklıkla kullanılmaktadır. Üçetekte kullanılan kutnu dokumalaryerleşim birimi ve aşiretlere göre farklılık göstermektedir. Dağ köylerinde, kâv aşiretinde, Bulam, Çelikhan taraflarında üçetek yapımında kırmızı, siyah tonlardaki kumaşlar, bordo, siyah ve kendinden desenli kadifeler ve kutnu dokumanın yörede mecidiye, zincirli, taraklı, kırkkalem, hilali, kâhmeadı ile anılan türleri kullanılmaktadır. Hıdısor aşiretinde ise üçetek yapımında beyaz-mavi tonlarındaki kutnu kumaşlarla parlak simli kumaşlar tercih edilmektedir.



Fotoğraf 4. Kutnu Dokumadan Yapılmış Üçetek /Zıbyn ve Süsleme Detayı

Üçeteğin ön ortasında yakadan, yanlarında ise kol altından başlayan ve etek ucuna doğru genişleyen peş parçaları bulunmaktadır. Kutnu dokumanın dar olan eni peş parçaları ile genişletilerek bedene hareket serbestisi sağlanmıştır (Çizim 3). Bedene düz olarak birleşen kol altında hareket rahatlığı sağlamak amacıyla kare kuş parçası bulunmaktadır (Fotoğraf 4). Vural ve arkadaşları (2006:346) kol altına kare kuş parçası yerleştirme nedenini, “cepken ve üç eteklerde uygulanan kare kuşlu kollar, içe giyilen giysilerin kolda darlık hissi yaratmaması için, kol oyuntusunu genişletmek ve kol hareketini sağlamak amacıyla, kol alt dikişi ve bedene kare şeklinde kuş parçaları dikilerek oluşturulmuştur” şeklinde açıklamıştır. Üçeteğin ön ortasının etek uçlarında 50-60 cm boyunda ve 1,5 cm eninde şerit bağcıklar bulunmaktadır. Üçeteğin ön etek parçaları üçgen oluşturacak şekilde bele doğru katlanarak arka belde birleştirilir. Etek ucundaki bağcıklar çapraz şekilde bele sarılarak önde bağlanır ve kuşağın içine sokulur. Üçetekler giyen kişinin isteğine göre çeşitli renk, desen ve türde kumaşla astarlanırlar. Yaşlılar bazen astarla kutnu kumaş arasında gizli bir cep yaptırırlar. Genellikle ön ortası ve etek uçlarında makine dikişleri ile geometrik desenli süsleme yapılmaktadır (Fotoğraf 4), (Çizim 3).

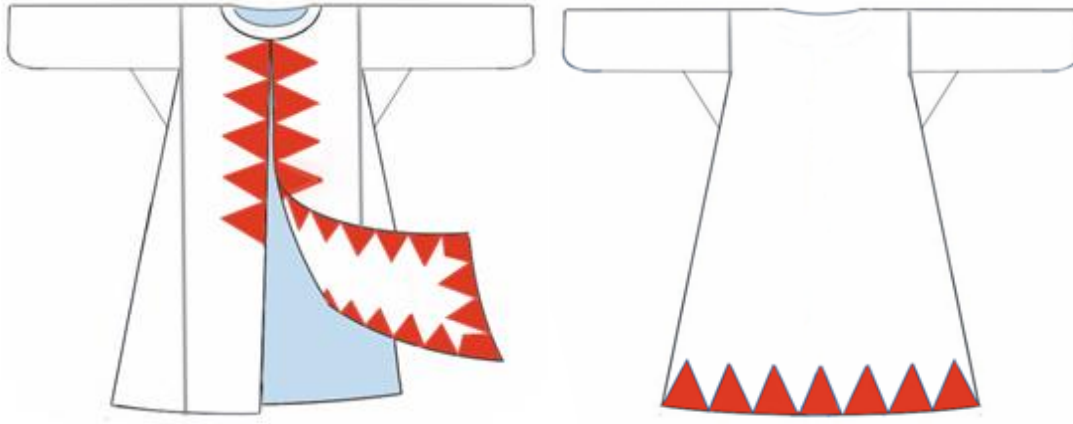


Çizim 3. Üçetek Ön ve Arka Teknik Çizimi

Eskiye kıyasla çok nadir görülse de üçeteklerin ön ortası ve etek ucu çevresindeyörede kova adı verilen, aplike tekniğine benzer bir teknikle yapılan bir süsleme kullanılmakta ve bu şekilde süslenen üçetekler ‘kova üçetek’ ismini almaktadır (Çizim 4). Araştırma kapsamında

yörede örneğine rastlanılmayan, ancak kaynak kişilerden edinilen bilgiler doğrultusunda kovalı üçeteğin biçimsel olarak diğer üçeteklerle aynı olduğu, sadece süsleme özelliğinin farklı olduğu belirlenmiştir. Yaklaşık 15 cm'lik eşkenar üçgen şeklindeki kumaş parçalarının uç uca dizilmesiyle oluşan bu süslemelerin her biri farklı bir kumaştan olabildiği gibi tüm süslemeler üçeteğin kutnu kumaşından farklı bir kuttudan ya da sırmalı bir kumaştan da yapılabilmektedir. Bu süsleme bele kadar üçeteğin yüzünde, belden etek ucuna kadar ise içindedir. Böylece üçeteğin uçları bele bağlandığında, parçaların iç kısmından süslemeler görülebilmektedir.

Ergenliğe adım atan her genç kız yöresel giysileri giymeye başlar. Genç kızlar üçeteğin eteklerini bağlamazlar, evlendikten sonra etekler bağlanarak önlük takılır. Gebelik döneminde üçetekler bağlanmaz. Karnı gizlemek amacıyla önlüğün uç kısmı terse kıvrılarak bele tutturulur.



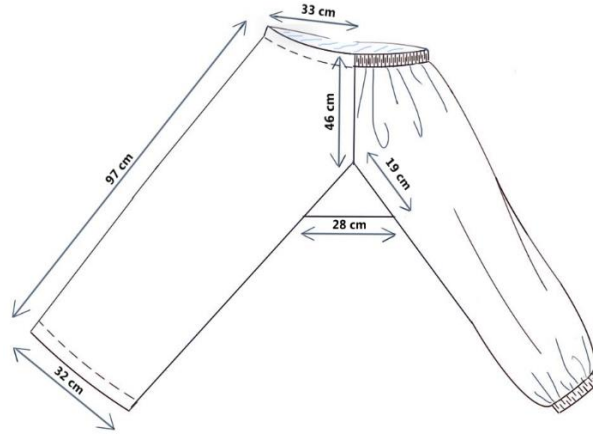
(Çizim 4). Kovalı Üçetek Ön ve Arka Çizimi (Kaynak kişilerden elde edilen bilgiler doğrultusunda çizilmiştir).

Şalvar/Kahme Şalvar

Şalvarlar adından da anlaşılacağı gibi kahme kumaştan ya da diğer kutnu dokuma türlerinden yapılırlar. Yörede şalvaratuman ya da **dârpe** de denilmektedir. Düz kesime sahip iki paçanın birleştiği ağ kısmına yerleştirilen kare biçiminde kuş parçasına yörede peyik adı verilmektedir. Ülkemizin bazı bölgelerinde de rastlanan bu şalvarların, “peyikli” veya “peyikli şalvar” gibi adlandırmaları olduğu bilinmektedir. Yöredeki şalvarlar peyik genişliğine göre kısa peyikli ve uzun peyikli olarak çeşitlilik göstermektedir. Üçetekle kısa peyiklişalvar kullanılırken, üçetek ve önlük giyilmediğinde uzun peyikli şalvar da kullanılabilir. Orijinal şalvarlarda bel uçurla toplanırken, günümüzde üretilen şalvarların beli paça uçları gibilastikle toplanmıştır(Fotoğraf 5).



Fotoğraf 5. Şalvar-Tuman ve Peyik Detayı.



Çizim 5. Şalvar Teknik Çizimi.

Ceket

Sadece dağlılar tarafından giyilen ceket kadife kumaştan yapılmaktadır. Belirli bir renk kullanımı yoktur. Düz renk kadifeden yapılabildiği gibi kendinden desenli kadife kumaşlar da kullanılabilir. İçi genellikle küçük çiçek desenliince kumaşlarla astarlanmakla birlikte, simli ve parlak, gösterişli astarlarla kaplanabilmektedir. Boyu belin altında, yuvarlak yaka oyuntulu, uzun kollu ceketin kol ağzı astar görünecek şekilde dışa katlanarak kullanılır. Ceketin üzerinden bele kuşak sarılarak ceketin uçlarının kuşağın içine sıkıştırılması sağlanır.

Bele Bağlananlar

Adıyaman kadın halk giyiminde, bedene giyilen giysi katları üzerine işlevsel olduğu kadar görselliği de artıran kuşak ve önlük bağlanarak giyim kuşamın biçimlendirilmesi sağlanmaktadır.

Kuşak

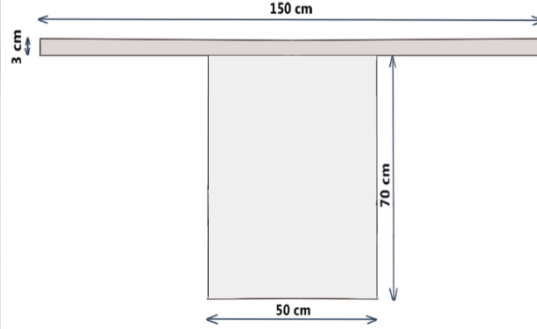
Zıbın üzerine bele bağlanankuşak, 1metre genişliğinde kare biçiminde, saf yünden dokumadır. Üçgen şeklinde ikiye katlanarak bele mümkün olduğunca sıkı sarılır ve arkadan bağlanır. Yöredeki adı **beng**'dir. Kuşak üzerine ekonomik duruma göre gümüş kemer takılır. Koca ve arkadaşları çalışmalarında (2015), gümüş kemerleri tamamı metal olan kemerler grubu altında incelemiş ve ülkenin pek çok bölgesinin halk giyiminde ekonomik gösterge olarak da kullanıldığını belirtmiştir.



Fotoğraf 6.Kuşak ve bağlanması

Önlük

Yöredeki adı **bervang**'dır. Siyah pamuklu dokumadan yapılan önlüğün üzerinde şal deseni ve sivilize edilmiş çiçek ve yaprak motiflerinden oluşan beyaz renkte baskı süslemeleri vardır. Önlük deseni ve renkleri tüm yörede aynıdır. Önlüğün belindeki 3 cm genişliğindekibağcıklar, üçteğün etekleri katlanarak bele yerleştirildikten sonraüzerine bağlanır (Fotoğraf 7).



Fotoğraf 7. Önlük ve Teknik Çizimi

Başa Giyilenler

Başa önce fes giyilir ve onun üzerine genellikle beyaz keten bağlanır. Bazı kadınlar beyaz keten yerine istedikleri renkte bir başörtüsü kullanırlar. Özel günlerde ya da günlük giyimde, baş süslemesi renk ya da biçim olarak bir değişiklik göstermez. Kadınlar özel günlerde daha yeni ve yıpranmamış olan başlıkları, iş yaparken ya da ev içinde ise daha eskilerini kullanırlar.

Fes

Yöresel adı **Kôm** olan ve keçeden yapılan feslerin bazıları şeklini korumak amacıyla karton gibi sert bir malzemeye desteklenebilmektedir. Fesin içi pazen ile astarlanır. Keçe, fes ve astar arasına yerleştirilir. Fesin çevresinerenkli bir kumaş ve onun üzerine sırmalı puşibağlanır (Fotoğraf 8). Fesin altındaboncukla süslenmiş ince kolan dokuma bulunur. Kolan çenenin altından geçirilerek fesin düşmesini engeller.



Fotoğraf 8. Fesin Üstten ve İçten Görünümü

Sırmalı Puşi

Yöredeki adı **çit** ya da **şaar** olan sırmalı puşiler120X120 cm ölçülerinde kare biçimindedir vebaş bağlama ve süsleme biçiminin en önemli parçasıdır. Sırmalı puşiler kişinin ekonomik durumuna göre altın ya da gümüş sırmalarla dokunmaktadır. Sırmalı puşilerin atkısı ipek ve çözüğü pamuktandır. Fesin üzerine sırmalı puşi farklı şekillerde düğüm atılarak bağlanır. Düğümün şekli il, ilçe ve aşiretlere göre değişmektedir.



Fotoğraf 9. Altın Sırmalı Puşi

Özellikle baş süslemelerinde ekonomik durum oldukça önemli bir rol oynamaktadır. Baş süslemesinde en fazla altın taşıyan kadın, en çok öne çıkan kadın olmakta, dolayısıyla zengin kadınlar özellikle özel günlerde adeta gösteriş yarışına girmektedirler. Ekonomik durumu iyi olamayanların fes üzerinde kullandıkları malzemelerle, ekonomik durumu iyi olanların kullandıkları malzemeler karşılaştırıldığında, baş süslemelerinin maliyetleri arasında oldukça büyük fark olduğu gözlenmiştir.

Tepelik

Daire şeklinde üzeri metal işleme teknikleri ve taşlarla süslenmiş olan tepeliğin yöredeki ismi 'taç'ır. Alpaka ve gümüş karışımından ya da kullanan kişinin ekonomik duruma göre saf gümüşten yapılır.



Fotoğraf 10.Tepelik Örnekleri (Zahide Durmaz Akar koleksiyonu).

Keten

Keten tüm yörelerde beyaz renktedir ve yöresel kullanıma göre fesin altına ya da en üste bağlanan başörtüsüdür. Çözücü kenarlardan süs amaçlı saçak olarak bırakılmıştır. Kadınların kılık kıyafet ve özellikle baş bağlama şekilleri hangi aşiretten, hangi köyden olduklarını, ekonomik ve medeni durumlarının göstergesidir. Kullanılan parçaların malzemeleri ekonomik duruma göre, parçaların kullanım sırası ise inançlara göre değişiklik gösterir.

Kazı

Saf ipekten hazırlanmış 40-45 cm uzunluğunda, uçlarında renkli püsküller olan saç bağıdır(Fotoğraf 11). Kazı, kadınların saçlarıyla beraber arkadan örölüp bel kuşağının tam üzerine denk gelecek şekilde arka ortasından sarkıtılır.



Fotoğraf 1. Kazı Örneği

Ayağa Giyilenler

Adıyaman yöresi kadın halk giyim kuşamında diğer pek çok bölgedeki gibi ayağa çorap ve çarık ya da yemeni giyilmektedir. Ayağa giyilenlerde diğer bölgelere kıyasla belirgin bir fark bulunmamaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Adıyaman yöresi kadın halk giyim kuşam kültürünün incelenerek belgelenmesinin amaçlandığı çalışmada aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

Kaynak kişilerden edinilen bilgilere göre, Adıyaman yöresinin genelinde kadın halk giyiminin aynı parçalardan oluştuğu, ancak yörede yaşayanlar tarafından dağlı ve ovalı olarak adlandırılan yerleşim yeri, aşiretler, dini inançlar ve ekonomik durum gibi faktörler nedeniyle giysilerin giyilme sırası, kullanım şekli, malzeme, süsleme, baş bağlama ve süslenme detaylarında farklılıklar olduğu belirlenmiştir.

Adıyaman yöresi kadın giyimi alt bedende kâhme şalvar ve üst bedende sırasıyla iç göğneği ve üzerine giyilen zıbından oluşmaktadır. Dağlı kadınlar bunlara ek olarak, iklim şartlarından ötürü işlik ve ceket giymektedirler. Diğer bölgelerin giyim kuşamının çoğunda olduğu gibi bele kuşak ve önlük takılmakta, ayağa çorap ve çarık ya da yemeni giyilmektedir. Adıyaman yöresel kadın giysilerinin yöreye özgü adlarla anıldıkları görülmüştür.

Yöreye ait giysilerin biçimsel özelliğinin simetrik olduğu gözlenirken, giysilerin kesimlerinde kalıp kullanılmadığı, dokuma genişliği ve miktarının giysilerin biçimini belirlediği, desen özelliğinin de dikkate alındığı edinilen bilgiler arasındadır. Giysilerde kullanılan kumaşlar genellikle atkısı ipek ve çözüğü pamuk, el dokuması iken, günümüzde ekonomik olması açısından sentetik iplikten, el dokuması yerine fabrika ürünü kumaşların tercih edilebildiği gözlenmiştir.

Adıyaman baş bağlama ve süsleme biçimleri giysilerde olduğu gibi dağlık köyler, ilçeler, aşiretler arasında değişiklik gösterse de baş süslemesinde kullanılan parçalar tüm yörede aynıdır. Özel günlerde ya da günlük giyimde, baş süslemesi renk ya da biçim olarak pek değişiklik göstermez. Yalnızca, kadınlar özel günlerde daha yeni ve yıpranmamış olan başlıkları, iş yaparken ya da evde ise daha eskilerini kullanırlar. Kullanılan parçaların malzeme türü ekonomik duruma göre değişiklik gösterirken, parçaların kullanım sırası ise inançlara göre değişiklik göstermektedir. Ayrıca fes üzerine düğümlenen puşilerin düğüm yerleri, kişinin hangi aşiret, köy ya da ilçeye mensup olduğunu belirtmektedir.

Geleneksel giysiler toplumların kültürlerini yansıtır. Günümüzde teknolojik gelişmeler ve moda kavramı, gençlerin hazır giyime yönelmesine ve geleneksel giysi kültürünün zamanla kaybolmasına sebep olmuştur. Türk halk giyiminde giyim kuşam ve süslenme açısından da göz kamaştırıcı bir görsellik ve iletişim diline sahip yörelerimizden biri de Adıyaman yöresidir. Araştırma sırasında genç neslin, kendi giyim kuşam kültürü hakkında yeterince bilgi sahibi olmadığı, kültürel değerlere yönelik farkındalıkları bulunmadığı, bu kültürün sadece yaşlı kadınlar tarafından yaşatılmakta olduğu gözlenmiştir. Adıyaman giyim kuşam ve süslenme kültürüyle ilgili kapsamlı bir kaynak olmaması, bu kültürün geleceğe aktarılmasını zorlaştırmaktadır. Konu ile ilgili daha kapsamlı araştırmalar yapılarak sadece Adıyaman giyim

ve süslenme kültürünün değil, bölgedeki diğer yörelerin de araştırılması, elde edilen bilgilerin bilimsel verilere dökülmesi, kültürel açıdan gerekli görülmektedir.

Kaynakça

- Balkır, U. S., (2008). *19.yy. Resim Sanatında Görsel Anlatım ve Sosyal oluşum Açısından Kostümün İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Plastik Sanatlar Ana Sanat Dalı Resim Sanatı, Kocaeli
- Çeliksap, S. (1992). *Giyside Gerçeküstü Arayışlar*. Yayımlanmamış Y.L. Eser Çalışması, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uygulamalı Sanatlar Ana Sanat Dalı Tekstil Programı, İstanbul
- Hazır, M. (2006). *Giysi Tasarımında Görsel ve Dokusal Elementler: Plise ve Drapeler*. Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Tekstil Anasanat Dalı, İzmir
- Koca, E., Koç, F., Şahinoğlu, A. M. ve Pamuk, B., (2009). Toplumsal Statü Açısından Kadının Giysi Tercihlerini Etkileyen Etmenler. *Uluslararası Multidisiplinler Kadın Kongresi*, 13-16 Ekim, İzmir, s.742-751.
- Koca, E., Koç, F., ve Kırkıncıoğlu, Z. (2015). Ege Bölgesi Kadın Halk Giyiminde Kullanılan Kemerler ve Sembolize Ettiği Anlamlar. *III. Uluslararası Halk Kültürü Sempozyumu*, 8-10 Ekim, Kazan, 557-566.
- Koca, E., Kırkıncıoğlu Z. (2015). Uşak İli Omurca Yöresi Geleneksel Gelin Giyiminin Biçimsel Özelliklerinin İncelenmesi. *Atatürk Üniversitesi GSF Sanat Dergisi*, Sayı:27, s.39-55
- Koca, E., Koç, F., ve Vural, T., (2007). Kültürlerarası Etkileşimde Giyim Kuşam. *38. ICANAS Uluslar Arası Asya Ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, 10-15 Eylül, Ankara, 793-808
- Koç, F., Koca, E., (2012). TheClothingCulture of theTurks, andthe Entari (Part 2: the Entari). *Folk Life: Journal of EthnologicalStudies*, 50/2 141-168
- Koç, F., Koca, E., (2015). Kütahya'nın Entarili Geleneksel Kadın Giysilerinin Gösterge bilimsel Çözümlemesi. *Milli Folklor*, Vo. 27, Sayı:106, s. 70-87
- Özel, M. (1992). *Folklorik Türk Kıyafetleri*. Ankara: Ünal Ofset,
- Özelmas Kahya, S. (2016). Examination of the tale of Kerem & Aslı in terms of clothes. *Global Journal on Humanites&SocialSciences*, [Online]. 03, pp 171-179.
- Pektaş, H. (2006). *Moda ve Postmodernizm*. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Güzel Sanatlar Eğitimi Anabilim Dalı, Konya
- Vural T., Koç F., Koca E., Pamuk B. (2006). Geleneksel Kadın Giysilerinde Kol Formu Özelliklerinin Giysi Konforu Açısından İncelenmesi. *12. Ulusal Ergonomi Kongresi Bildiriler Kitabı*, 16-18 Kasım, Ankara, 343-349

Kaynak Kişi ve Kuruluşlar

Elif DURMAZ, Emekli, Adıyaman; Merkez.
Fatma HAZAR, Ev hanımı, Adıyaman; Merkez.
Zahide DURMAZ AKAR, Yöresel Bebek Üreticisi, Adıyaman; Merkez.
Adıyaman Halk Eğitim Merkezi

AFGANİSTAN'DAN GELEREK HATAY'A YERLEŞEN ÖZBEK TÜRKLERİNDE İKİ DİLLİLİK

Sinan ÇİFTÇİ¹

Özet

Bu çalışmada, Afganistan'dan gelerek Hatay'a yerleşen Özbek Türklerinde iki dillilik ele alınacak; iki dilliliğin nedenleri, hayatlarına yansımaları değerlendirilecektir. Afganistan tarih boyunca Türklerin yaşadığı ülkelerden biri olmuştur. Bugün de ülkenin kuzeyinde önemli oranda bir Türk nüfusu vardır. Bu nüfusun en kalabalık unsuru olan Özbeklerden bir grup 1982 yılında Hatay'a göç etmiş ve Ovakent mahallesine yerleştirilmiştir. Aradan geçen 34 yıla rağmen Özbeklerin Ovakent'e göçü devam etmektedir. Bu çalışmada Özbeklerin yaşantısında iki dilliliğe ve bunun nedenlerine değinilecek ve varsa faydaları ve yol açtığı sorunlar ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türkçe, Özbekçe, İki Dillilik, Hatay.

BILINGUALISM OF UZBEK TURKS WHO EMIGRATED FROM AFGHANISTAN TO HATAY

Abstract

In this study, bilingualism of Uzbek Turks who emigrated from Afghanistan to Hatay will be evaluated: causes of bilingualism and effects will be evaluated. Throughout history, Afghanistan has been one of the country inhabited by Turks. Today, in the north of the country has a significant Turkish population. Uzbeks is the most crowded tribe of Turkish population and a group of Uzbeks had emigrated to Hatay in 1992. They settled in the Ovakent neighborhood. Although 34 years have passed after this emigration, migration continues. In this study, bilingualism in the lives of Uzbeks and causes of it will be evaluated. Also, if there are any benefits and problems because of bilingualism will be discussed.

Keywords: Turkish, Uzbek, Bilingualism, Hatay.

Giriş

Dil, duygu ve düşünceleri yansıtır. Her bireyin kendisini ifadesinin en etkili yolu sahip olduğu anadilidir. Her milletin sahip olduğu kültürü ve değer yargıları o toplumun anadili içerisinde bir kalıba oturur ve şekil bulur. Bu bağlamda bir milletin fertlerini ortak bir payda etrafında buluşturan öğelerin başında dil gelir. Konuştuğu dil bireyin mensubiyetinin en başta gelen göstergelerindedir.

Savaşlar, göçler ve eğitim vb. arayışlar neticesinde anadilin yanında yeni dilleri bilme zorunluluğu ve ihtiyacı insanların tarih boyunca yüzleşmek zorunda kaldıkları bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilingualism yani iki dillilik olarak adlandırılan bu durum TDK'nin güncel sözlüğünde "İki dilli olma durumu" şeklinde ifade edilmektedir.

¹Okutman, Mustafa Kemal Üniversitesi, sinanciftci10@gmail.com
www.ıksad.org

Kişinin anadilinin yanında yaşadığı yerin şartları doğrultusunda ikinci bir dili de hazmetmesi olarak da tanımlayabileceğimiz iki dillilikle ilgili çalışmalar gerek Türkiye’de ve gerekse dünyada artarak devam etmektedir. Tartışmalar bu durumun bireyin eğitiminde bir avantaj mı sağladığı veya dezavantaj teşkil edip etmediği, yaşadığı yere entegrasyonuna olumlu veya olumsuz yönlerinin olup olmaması vb. konular etrafında dönmektedir.

Yılmaz’ın (2014:1641) çalışmasında Almanya’da Türklerin eğitiminde submersiyon modelinin benimsendiği (Bireyin ikinci dilin “derin sularına atılarak, hiçbir yardım almadan mümkün olan en kısa sürede yüzmesi” yani, ikinci dili öğrenmesi beklenir. İçinde “yüzmesi beklenen havuz” ikinci dili, yani çoğunluk dilini oluşturmaktadır.) belirtilerek bu durumun olumsuz etkilerinden söz edilmektedir.

Aydın’ın (2013:657) çalışmasında ise Almanya’da büyüyen ve anailleri Türkçe olan; ancak çalışmanın yapıldığı anda Türkiye’de Almanca öğretmenliği bölümünde okuyan 16 öğrencinin yazılı anlatım becerileri ele alınmıştır. Çalışma sonucunda ilgili öğrencilerin ses bilgisi, şekil bilgisi, anlam bilgisi ve söz dizimsel yanlışlıklarının yüksek oranda olduğu görülmüştür ki bu durum da Türkçe yazılı anlatımlarına ilişkin sorunları işaret etmektedir.

Yağmur’un (2007:60) çalışmasında, Duisburg eğitim dairesinin kentte okula başlayacak 5330 çocukla yaptığı Cito Testinin sonuçları irdelenmiş ve araştırmanın bulguları ışığında ulaşılan sonuçlar ele alınmıştır. Kentte en kalabalık göçmen grubu Türklerdir ve Türk çocukları, kentteki okula başlayacak çocukların %29’unu oluşturmaktadır. Bunların %23’ü Türkçelerinin Almancaya göre daha baskın olduğunu, %6,7’si ise tam tersi bir görüş beyan etmişlerdir. Ancak ses bilgisi, bilişsel kavramlar, pasif sözcük dağarcığı, metin kavrama, aktif sözcük dağarcığı, tümce tekrarı şeklinde altı bölümde yapılan testler sonucunda iki dilliliğin anadili geriletmediği görülmüştür. Aksine Almancasının daha baskın olduğunu söyleyen Türk çocuklarının hem Almanca dil becerilerinde hem de Türkçe dil becerilerinde Türkçesinin daha baskın olduğunu belirten Türk çocuklarından daha iyi durumda oldukları ortaya çıkmıştır.

Bu konuda önemli çalışmalar yapan Kanadalı dilbilimci Cummins (1979:222)“Eşik Hipotezi” adıyla ileri sürdüğü tezinde anadilini yeterli bir biçimde öğrenmiş bireylerin ikinci dili daha kolay öğrenebileceklerini vurgular.

Dolayısıyla tezi “immersiyon modeli” olarak bilinen anadilini öğrenmenin teşvik edilmesi ve akabinde ikinci dilin bunun üzerine inşa edilmesi fikriyle örtüşmektedir. Bu ve benzeri çalışmaların listesini uzatmak mümkündür.

Türkiye gerek coğrafi konumu gerekse tarihsel ve dini bağları nedeniyle pek çok defa göçmen akınına uğramıştır ve uğramaktadır. 19. yüzyılın sonuna doğru gerçekleşen Kafkasya merkezli göç, Kurtuluş Savaşı sonucu yapılan Nüfus Mübadelesi, 1989’da Bulgaristan Türklerinin göçü, 1988’de Irak’ın kuzeyinden gerçekleşen göç ve içinde bulunduğumuz günlerde tanık olduğumuz ve sayılarının 2 milyonun üzerinde olduğu ifade edilen Suriyelilerin göçü bunlardan en dikkat çekenleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla göç ve etkilerinin her yönden incelenmesi ve bulguları ışığında ilgili alanlarda planlamaların yapılması ve düzenlemelerin gerçekleştirilmesi büyük önem arz etmektedir.

Yüzlerce Yıl Sonra Gelen Buluşma

Bu bildirinin konusunu oluşturan Özbek Türkleri de 1982 yılında Afganistan'ın kuzeyinden göç ederek Hatay'a yerleşmişlerdir. Mehmet Saray, Afganistan ve Türkler adlı kitabında Afganistan'ın kuzeyinde Türk nüfusun çoğunluğu oluşturduğunu belirtir. Türk grupları içinde en kalabalık olanın Özbekler olduğunu ve Afgan Türkistan'ı denilen bölgede yaşadıklarını kaydeder. (Saray, 1987:50) Ancak ülkenin kırılğan yapısından dolayı gerek Türk kökenli topluluklar gerekse diğer milletler zaman zaman başka ülkelere sığınmak zorunda kalmışlardır.

Özbeklerin Hataya gelen ilk grubu 172 aile nüfusunu oluşturan 759 kişiden ibaretti. Merkez ilçe Antakya ve İskenderun yolu üzerinde bulunan Ovakent Mahallesi'ne yerleştirilen Özbeklerin nüfusu günden güne büyük bir hızla artmıştır. Yüksek doğum oranının yanında bunun asıl nedeni göçün zaman içerisinde devam etmesidir. Kendi imkânlarıyla, yasal (evlilik vb.) veya yasal olmayan yollarla Ovakent'e gelen Özbeklerin nüfusunun bugün 10 bini aştığı mahalle sakinleri tarafından ifade edilmektedir. Mahallede 2 bin civarında da yerli Türk yaşamaktadır. Özbekler ve yerli halk 34 yıla yakın bir süredir birlikte yaşamaktadır.

2012 yılına kadar belde olarak varlığını sürdüren Ovakent 2012 yılında Hatay'ın büyükşehir olmasıyla belde vasfını kaybederek merkez ilçe Antakya'ya bağlı bir mahalleye dönüştürülmüştür. Mahallenin resmi nüfusu Ocak 2016 tarihli TÜİK raporuna göre 6849'dur.

Bu bildiri mahallede yaşayan Özbeklerin Türkiye Türkçesini kullanma düzeylerini değerlendirmek üzere yapılmakta olan bir doktora çalışmasının verilerinden faydalanılarak oluşturulmuştur. Çalışma 50 yaş ve üzeri kişilere yönelik olarak ve yarı yapılandırılmış mülakat yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. Belirtilen yaş ve üzerinin tercih edilmesinin nedeni yeni neslin Türkiye Türkçesini rahat konuşabilmesinden dolayı araştırmaya ait bir veri sunamayacağı düşüncesidir.

Özbekçe Çağatay Türkçesinin devamı mahiyetinde bugün başta Özbekistan olmak üzere Tacikistan, Kırgızistan ve Afganistan'da konuşulmaktadır. Leyla Karahan, Türkiye Türkçesinin ise Orta Asya'dan Batı'ya göç eden Oğuzların konuştuğu Oğuz Türkçesinin devamı niteliğinde olduğunu ve 11 ve 12. yüzyıllarda sadece konuşma diliyken 13. yüzyıldan itibaren yazı dili haline geldiğini belirtir. (Karahan, Arıkoğlu, ve Ergöncü, 2011) Dolayısıyla 10. yüzyıldan sonra aynı ağacın dalları olarak ayrılan Oğuzların ve Özbeklerin dili Türkiye Türkçesi ve Özbek Türkçesi yüzlerce yıl sonra aynı coğrafyada buluşmuştur. Türkiye Türkçesi ve Özbek Türkçesi yerine biz bu çalışmada Türkçe ve Özbekçe terimlerini kullanacağız. Araştırma muhatapların dile bakış açıları, Türkçe ve Özbekçe arasındaki benzerlikler, bu durumun getirdiği kolaylıklar vb. noktalara da ışık tutacak mahiyettedir.

Ovakent'te Çok Dillilik

Ovakent'te yaşayan Özbeklerin tamamı Türkçeyi rahat bir şekilde konuşabilmektedir. Aile içerisinde ve mahallede kendi aralarında Özbekçe ile iletişim kurarken, Antakya'ya ve Türkiye'nin diğer şehirlerine gidince Türkçe kullanmaktadırlar. Türkiye'de doğup büyüyenler de okul hayatı sayesinde Türkçeye hâkimdir. Dolayısıyla küçük çocuklar da dâhil herkes iki dillidir. Çocukların buna kolayca uyum sağladığı görülmektedir. Görüşme yapmak için gidilen

evlerden birinin 5 yaşındaki kızını araştırmacıya Türkçe cevaplar verirken odanın ışığını yakmak için uzanırken “Burdan da çağılır, oradan da çağılır.” şeklinde anadiline geçiş yapmıştır.

Özbekçe ve Türkçenin yanında görüşülen kişilerin tamamı “Parsça” olarak ifade ettikleri Farsça da bilmektedir. Bunun nedeni Afganistan’da önemli bir nüfusun bu dili konuşması, yönetimler tarafından öne çıkarılan dillerden biri olması, bugün ülkenin resmi dillerinden biri olarak kabul edilmesi ve görüşülen kişiler de dâhil göçmenlerin pek çoğunun İran’a sığınarak bir müddet orada yaşaması gibi sebepleri sıralayabiliriz. Yeni nesilden hiç kimsenin Farsça bilmediği görülmüştür; ancak bilenler için hayatlarında Farsça bilmek büyük faydalar sağlamıştır.

Afganistan’dayken zaten bu dilin konuşulması ve okulda öğretilmesi sayesinde İran’a sığınanlar rahatlıkla insanlarla anlaşabilmişlerdir. Genellikle, İran’ın “Tiran” dedikleri Tahran, Zahedan gibi şehirlerinde yaşayan Özbekler burada kendilerine yeni hayatlar kurmuşlardır. Seyit Abdulgafur Şener kendisinin zengin bir İranlının yanında çalıştığını belirtmiştir. O kişinin işlerini yürüttüğünü, işçilerinin başı olduğunu ama Türkiye’ye gitme kapısı açılınca, kalması için çok ısrar edilmesine rağmen ayrıldığını ifade etmiştir. Daha sonra eski patronunu ziyaret ettiğini, kendisi ayrıldıktan sonra o kişinin mallarına devlet tarafından el konulduğunu belirtmiştir.(1)

Özbekler gerek ziyaret gerekse ticaret için İran’a gitmeye devam etmektedirler. Yine mahalle sakinlerinden Babayar Murat savaş yüzünden İran’a geçince kardeşiyle bir Ermeni’nin yanında çalıştıklarını ifade etmiştir. Geçtiğimiz aylarda, okuma yazması olmamasına rağmen arabayla Hatay’dan İran’ın Tahran ve Rafsanjan şehirlerine gittiğini belirtmiştir. Türkiye’den çıkınca kimi zaman Farsça iletişim kurduğunu bazen de karşısına İran’da yaşayan Azerbaycan Türklerinden kimselerin çıktığını dolayısıyla gayet kolay bir şekilde gidip döndüğünü söylemiştir.(2)

Özbeklerin bildiği dillerden birisi de Afganistan’ın resmi dili olan Peştucadır. Önemli bir kesimi Pakistan’da da konuşulan bu dili Farsça kadar olmasa da konuşabilmektedir. En az bilenler de sayıları bilmektedirler. Sayılar onlar için önemlidir; çünkü ticaret aracıdır. Mahalle muhtarı Bereket Kurt bildiği dilleri sayarken “Ruşanın” ve “Endonezya dili” nin sayılarını da bildiğini söylemiştir. Suudi Arabistan’da bir müddet çalıştığını ve Güneydoğu Asya’dan gelenlerden bunları öğrendiğini belirtmiştir. Endonezya’ya gitse ticaretini yapabileceğini belirtmiş ve “sebuah, dua, tiga, empat, lima ...” şeklinde hemen sayıları saymıştır. (3)

Ovakent’te bilinen dillerden biri de Arapçadır. Medreselerde dini eğitim yoluyla öğrenmelerinin yanında bazılarının Arap ülkelerinde çalışmak amacıyla bulunmaları da Arapçanın öğrenilmesinde etkili olmuştur.

Bunların yanında Afganistan’da beraber yaşamalarından ötürü Türkmenceyi de bildiğini söyleyenler çıkmıştır. Aynı kişiler Türkmencenin Türkçeye çok yakın olduğunu belirtmişlerdir ki bu da Türkmençe ve Türkçenin Oğuz grubu lehçelerinden olmasından dolayıdır.

Görüldüğü üzere Ovakent’te çocuklar ve gençler arasında iki dillilik hâkimken daha büyük yaşlardaki bireylerde çok dillilik vardır.

İki Dilliliğin Yansımaları

Görüşme yapılan kişilerin eğitilmiş olmamalarına rağmen coğrafyanın onlar için bir engel teşkil etmediği görülmüştür. Yani hayatlarında pek çok ülkeyi görmüşler; bundan dolayı da seyahat konusunda son derece rahat bir yapıya sahiptirler. Hayatlarında göç olgusunun çok fazla yer tutmasının yanında farklı dilleri bilmeleri de onlara bu kolaylığı sağlamıştır. Abdurrahim Taşkın'ın "Kardeş dünyanın kadrini gezgen bilir. Dünyanı gezgen bir adam bar bin kişiye bakar." şeklindeki görüşleri konuya bakış açılarını özetler mahiyettedir. (4)

Kendisi 1982 yılında gelen kafiledendir. Maddi durumunu düzelttikten sonra en eski vatanları olarak bildiği Tacikistan'a gitmiştir. Tacikistan'da bugün de önemli oranda Özbek nüfusu vardır. Hayatta olduğunu öğrendiği dayısını bulmaya gitmiştir. Önce İstanbul'dan Moskova'ya oradan da Özbekistan'a, ardından Tacikistan'a varmıştır. Okuma yazması olmamasına rağmen nasıl bu kadar rahat hareket ettiği sorusuna verdiği " Ho, selam aleykedir birini bulurum." cevabı dikkat çekicidir.

Dayısını uzun arayışlar sonucunda bulmuş ve bir müddet orada kalmıştır. Türkiye'ye döndükten bir müddet sonra ise dayısı Ovakent'ekendilerini ziyarete gelmiştir.

Abdurrahim Taşkın dayısını Gaziantep, Şanlıurfa, İstanbul, Ankara gibi pek çok yere götürmüş, hizmette kusur etmemiştir. Ankara'dayken dayısı kendisini umreye götürmesini istemiştir. "Separetege (Suudi Arabistan büyükelçiliği) barıp selam aleyke" diyerek durumu anlatmış; onların yardımıyla dayısının bu arzusunun da yerine getirdikten sonra ülkesine gönül rahatlığıyla yolcu etmiştir.

Yine görüşme yapılan kişilerden Abdulhalık Coşkun 1990'lı yıllarda bir gün İstanbul'a gittiğini ve orada İran'dan gelen Türkmenlerle karşılaştığını belirtmiştir. Türkmenlerden halı aldığını ve halıları İzmir'e götürüp sattığını belirterek, 2 bin dolar kazandığını, bunun da o dönem için önemli bir kâr olduğunu ifade etmiştir. (5)

Şu anda da Ovakent'ten ayrılarak Türkiye'nin pek çok yerine, özellikle Aksaray ve Eskişehir'e yerleşen, kendilerine yeni bir hayat kuran Özbekler de vardır.

Ovakent'teki iki dilliliğin eğitime etkilerine bakıldığı zaman bunun herhangi sorun, öğrenme güçlüğü teşkil etmediği görülmüştür. Mahallenin tek ortaokulundaki öğretmen ve idareciler okullarında iyi bir ekip olduğunu ve bunun da eğitime yansıdığını belirtmişlerdir. Daha önce belirgin bir başarının olmadığını ama son yıllarda yükselen bir grafik olduğunu; bu bağlamda bu yıl yapılacak TEOG (Temel Eğitimden Ortaöğretime Geçiş Sistemi) sınavından tam ya da tam puana yakın almasını bekledikleri öğrencilerinin olduğunu ifade etmişlerdir.

Coşkun'un (2011:881) çalışması da bu görüşleri destekler niteliktedir. Türk ve göçmen öğrencilerin yazılı anlatımlarında metin bağdaşıklıkının incelendiği çalışma sonucunda eksilteli anlatım dışındaki bağdaşıklık araçlarının kullanım sıklığında göçmen ve Türk öğrenciler arasında anlamlı fark bulunamamıştır. Çalışmaya göre her ne kadar bütün öğrencilerin metinlerinde önemli problemler olsa da bu, Özbek ve Türk öğrencilerde farklı düzeyde değildir. Coşkuna göre bu durumun nedeni Özbek öğrencilerin Türkçeyle küçük yaşlardan itibaren iç içe olmalarından ve Türkçeyle Özbekçe arasındaki tarihi bağlardan kaynaklanmaktadır.

Sonuç

Görüşme yapılan Özbeklerin tamamı “Türkçe ile Özbekçe arasında benzerlikler olduğunu düşünüyor musunuz?” sorusuna ikisinin aynı dil olduğu ve aynı kökten geldikleri şeklinde cevaplar vermişlerdir. Akabinde benzerliklerden örnekler vermeye başlamışlardır: “gel–kel, göz–köz, dağ–tağ, var–bar, kilim–kilem, koyun–koy vb.”

Bunun yanında “Biz kara diyoruz siz Parsçadan aldığınız siyah diyorsunuz, biz ak diyoruz siz Arapçadan aldığımız beyazı kullanıyoruz. Biz daha iyi Türkçe konuşuyoruz.” diyenler de çıkmıştır.

Görüşülen kişilerin tamamı şu an Türkçeyi rahat konuşabildiklerini, ilk geldiklerinde ise Türkçeyi anladıklarını ama küçük zorluklar yaşadıklarını belirtmiştir. İmam Hal Hoca bir gün İstanbul’dan dönerken otobüs Ovakent’e gelince inmek istediğini belirtmek amacıyla “Ben tüşecem.” dediğinde otobüs muavinin “Korkma, ben seni tutarım düşmezsin.” şeklinde cevap verdiğini söylemiştir. Yine bir başkası İstanbul’da bulunduğu bir sırada markete giderek çekirdek almak istemiştir. Kendilerinin çekirdeğe “tohum” dediklerini ve isteğini söyleyince karşısındakilerin şaşkınlıkla baktığını belirtmiştir. Dişleriyle işaret ettiğini ama yine anlamadıklarını kendisinin markette çekirdeği bulup getirmesiyle sorunun çözüldüğünü ifade etmiştir. (6)

İki dillilik Özbeklere seyahat ve ticaret anlamında büyük bir özgüven kazandırmıştır. Dolayısıyla gerek Türkiye’nin değişik şehirlerine gerekse dış ülkelere gitmişler ve gitmeye de devam etmektedirler.

Sonuç olarak iki dilliliğin çalışmanın başında ele alınan türden eğitim vb. alanlarda bir dezavantaja yol açmadığı görülmüştür ki bu durumu Özbekçe ile Türkçe arasındaki bağla açıklamamız mümkündür. İlaveten Özbekler kendilerini burada yabancı olarak görmemektedirler. Çalışmalarımızın sonunda bulmayı ümit ettiğimiz yeni malzemeler eşliğinde yeni yorumlar yapabileceğimizi düşünüyoruz.

Kaynakça

- Aydın, İ. S. (2013). İki Dilli Türk Öğrencilerin Yazılı Anlatım Becerilerine Yönelik Bir Durum Çalışması. *Electronic Turkish Studies*, 8(9).
- Coşkun, E. (2011). Türk ve göçmen öğrencilerin yazılı anlatımlarında metin bağdaşıklığı. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 11(2), 881-889.
- Cummins, J. (1979). Linguistic interdependence and the educational development of bilingual children. *Review of educational research*, 49(2), 222-251.
- Karahan, L., Arıkoğlu, E., ve Ergönenç, D. (2011). Türk dili üzerine incelemeler: Akçağ.
- Saray, M. (1987). Afganistan ve Türkler: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Yağmur, K. (2007). İki Dilli Çocukların Dil Becerilerinin Ölçümü ve Eşik Kuramı. 60.
- Yılmaz, M. Y. (2014). İki dillilik olgusu ve Almanya’daki Türklerin iki dilli eğitim sorunu. *The Phenomenon of Bilingualism and the Problem of Bilingual Education for Turkish People Living in Germany*, *TURKISH STUDIES-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN, 1308-2140.
- <http://www.tuik.gov.tr/> (28 Ocak 2016 tarihli rapor)

[http:// www.tdk.gov.tr/](http://www.tdk.gov.tr/)

GÖRÜŞME LİSTESİ

- (1) Seyit Abdulgafur Şener ile Yapılan Görüşme (Ovakent, 18.04.2016)
- (2) Babayar Murat ile Yapılan Görüşme (Ovakent, 21.03.2016)
- (3) Bereket Kurt ile Yapılan Görüşme (Ovakent, 28.01.2016)
- (4) Abdurrahim Taşkın ile Yapılan Görüşme (Ovakent, 22.02.2016)
- (5) Abdulhalık Coşkun ile Yapılan Görüşme (Ovakent, 03.02.2016)
- (6) İmam Hal Hoca ile Yapılan Görüşme (Ovakent, 04.03.2016)

ALÂEDDİN KEYKUBÂD DEVRİ ANADOLU- KAFKASYA MÜNASEBETLERİ VE TİCARETİN İNKİŞAFI (1220 – 1237)

Yaşar BEDİRHAN¹

Özet

I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in ortanca oğlu ve ağabeyi I. İzzeddin Keykavus'un halefi olan I. Alaeddin Keykubad (1220 – 1237); Türkiye Selçuklu sultanları içinde müstesna bir yere sahiptir. Onun saltanatı Türkiye Selçukluları'nın İkbâl Devri diye tarihe geçmiştir.² Alaeddin Keykubad öncelikle devletin içerisinde bulunduğu emirler ve bir takım devleti ileri gelenlerin devam eden nüfuz baskısını kırmış, genç ve fakat yüksek bir zekaya, kudrete ve iradeye sahip bulunan sultan bu mücadelesinden başarıyla çıkarak devleti zayıflatmamış; aksine yüksek idare ve dehasıyla parlak bir devir yaşatmıştır.

Alaeddin Keykubad'ın kudretini ve satvetini meydana koyan seferlerin ticari sebep ve gayelerle başlaması Türkiye Selçuklularının iktisadi görüş ve siyasetlerinin yeni bir tezahürüdür. Öyle ki, içeride her hangi bir engeli kalmayan ve bu tarihten itibaren daimi sefer ve fetihlere girişen Sultan Alaeddin Keykubad'ın öncelikle üzerine gittiği konu Selçuklu devleti Türkiye'sinde tekasüf eden milletler arası ticareti ve ticaret yollarını emniyet altına almak ve tüccarların her türlü güvenliğini temin etmek olmuştur.

Anahtar kelimeler: Sultan I. Alaeddin Keykubad, Ticaret, Kafkasya, Türkiye

Doğu Siyaseti ve Anadolu Birliğinin Sağlanması

Selçuklu İmparatorluğu Alaeddin Keykubad devrinde en kuvvetli zamanını idrak etmiş ve batıdan emin olarak yönünü doğuya yönelmişti. Selçuklular, daha devletin kuruluş zamanından beri, Doğu Anadolu'da ve ona yakın İslam ülkelerinde hâkimiyetlerini yaymaya çalışırken üç önemli amilin tesiri ile hareket ediyorlardı. Bunlardan biri, ilk devirlerde, amca oğulları Büyük Selçuklu sultanlarına karşı daha Arslan Yabgu zamanında başlayan saltanat mücadelesi ve rekabet, onları fırsat buldukça doğuya doğru zorluyordu. M. A. Köymen'in de isabetli bir şekilde üzerinde durduğu gibi; “*Anadolu Selçukluları devletinin, Büyük Selçuklu İmparatorluğu ile arasında perde vazifesi gören Doğu Anadolu Türk Beylikleri ortadan kaldırmak suretiyle, Anadolu birliğini kurmak için ne kadar gayret gösterdiğini, böylece batıda müdafaa, doğuya doğru ise hücum siyaseti takip ettiğini, daha devletin kuruluş safhalarında iki büyük Anadolu Selçuklu hükümdarının hayatlarını bu yolda nasıl feda eylediklerini görmekteyiz. Bütün bunlar bir bakıma, Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun aldığı tedbirleri çürütme ve ortadan kaldırma gayretleri olarak görülebilir.*”³

İkincisi İslam medeniyetinin yüksek olduğu ülkelere, hatta XII. asra kadar Selçuklu memleketine nazaran daha ileri bir medeniyet seviyesinde bulunan Artuklu ve Ahlat-şahlara ait

¹ Yrd. Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

² İbnü'l-Esir; *el-Kâmil Fi't-Tarih*, XII, s. 312. Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1993, s. 325, Coşkun Alptekin., *Türkiye Selçukluları*, D.G.B.İ.T. İstanbul 1992, s. 286. Emine Uyumaz., “Anadolu Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubad Dönemine (1220 – 1237) Bir Bakış”, *Cogito* Yapı Kredi Yayınları- Üç aylık Düşünce Dergisi- Sayı 29, Güz 2001, s. 121 – 143.

³ M. A. Köymen., *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, T.T.K. Ankara 1989, s. 103.

bölgelere sahip olmak, daha kudretli olmanın şartı idi. Üçüncüsü de Türkiye’de milli birliğin tamamlanması ve jeopolitik hudutlara erişilmesi düşünce ve iradesi idi.⁴ Fakat şimdi Alaeddin’in doğuya yönelmesinde en önemli sebep, Celaleddin Mengüberti’nin Azerbaycan’a yerleşmesinden sonra Doğu Anadolu işlerine karışması ve onun arkasından da Moğol tehlikesinin varlığı idi.⁵ Bunun yanı sıra doğudan gelecek bu tehlikelerden memleketin zarar görmemesi için Erzincan ve Kemah bölgesinde hüküm süren Küçük Mengüçük Devleti’yle Erzurum’a hâkim olan Keykubad’ın amcası oğlu Cihanşah’ın güven vermeleri ve Anadolu yolunun emniyette bulunması zaruri idi. Bu sebeplerle Alaeddin Keykubad’ın doğu siyaseti ve o tarafta emniyeti sağlaması, Erzincan ve Erzurum’un ilhakını zaruri kılıyordu.

II. Kılıç Arslan’dan itibaren Selçuklularla kız alıp-vermek ve metbu tanımak suretiyle, 60 yıldan beri hüküm süren Erzincan Mengüçük hükümdarı Fahreddin Behram-şah 1225 yılında ölünce yerine geçen oğlu Davud-şah, babasının izlediği bu yoldan ayrılarak kendini bağımsız kılma yolunu seçmesi ve dostane olmayan bazı tertiplere başvurması dikkatleri üzerine topladı.⁶ Etrafında bulunan devlet ileri gelenlerin uyarılarına da kulak asmadı ve hatta bunlardan bir kısmını hapsedi, korkuya kapılan bir kısmı da Selçuklu sultanı Alaeddin Keykubad’a sığındı. Devrin feodal şartlarına göre, babası gibi tâbiyet şartlarına bağlı kalsa idi, Erzincan’a bir seferi gerektirmeyecekti. Nitekim aynı Mengüçük hanedanının Divriği koluna dokunulmamıştır.⁷ Davud-şah da babası Behram-şah⁸ gibi ilim ve kültür sahibi, şiir⁹, tıp, nücûm ve hikmet (felsefe)’e çok ehemmiyet verdiği içindir ki. Erzincan’da bu ilimler ilerlemiş; Selçuklulara buradan mutahassıslar gelmiş ve mesela Rükneddin Kılıç Arslan’ın tedavisi için tabip Alaeddin Erzincanî’ye ihtimamına ve yaptığı ilaçlara mukabil hazineden 3000 sultani dirhem para ödenmiştir.¹⁰ Ayrıca Devrin en tanınmış alimlerinden Bağdadlı Abdullatif’in bir müddet Davud-Şah’ın sarayında yaşaması ve eserlerinden bazılarını Davud-şah adına yazması bu Mengüçüklük hükümdarının ilme karşı duyduğu yakın alakasının en güzel örneklerinden birini teşkil eder.¹¹

Olayların kendi aleyhine gelişmekte istidat gösterdiğini gören Davud-Şah, Sultan’dan özür dilemek ve onun itimadını yeniden kazanmak maksadıyla Kayseri’de bulunan Alaeddin Keykubad’ı ziyarete gitmiştir. Davud-Şah, Keykubad’dan iyi bir kabul görmüş ve bir müddet Kayseri’de kalarak ağırlandıktan sonra kendisine bir ahitname verilmiştir. Bu ahitnameye göre, Mengüçük meliki sultana sadakatle bağlı kaldığı sürece onun alâka ve yardımına mazhar olacaktı. Erzincan’a geri dönen Davud-şah İbn Bibi’ye göre, “*kendini günah sayılan şeylere kaptırmuş, tecrübelerinin ve iyi niyetli görüş sahiplerinin sözlerine aldırılmayarak bildiği gibi*

⁴ O. Turan, a.g.e. s. 353.

⁵ Yaşar Bedirhan., “Celaleddin Harzemşah’ın Kafkasya Faaliyetleri”, *Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi*, Mart 2001, Sayı: 2001/ 03-171, s. 37-42.

⁶ O. Turan., *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, Nakışlar Yayınevi, İstanbul 1980, s. 65.

⁷ O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*. s. 353, Faruk Sümer., *Doğu Anadolu’da Türk Beylikleri*, T.T.K. Basımevi, Ankara 1990, s. 6,7, C. Alptekin, a.g.e. s. 287.

⁸ Nitekim büyük şair Genceli Nizâmi *Mahzenü’l-Esrar* adlı eserini Fahreddin Behram-şah adına yazmıştır. Mengüçük hükümdarı da ona armağan olarak 5000 altın, 5 yüğrük katır, donatımlı 5 at, hil’at ve elbiseler göndermiştir. Onun bu cömertliğinin hatırası her tarafta taktirle karşılanmış ve eserini (1280-81’de yazan Selçuklu müverrihi İbn Bibi’ye keder ulaşmıştı.

⁹ İbn Bibi Davud –Şah’ın güzel Farsça şiirler yazdığını söylerken kaydettiği bir kıta onun sanatı hakkında çok güzel bir örnek teşkil eder Filhakika tahtını kaybedip Ilgın (Konya) da oturmaya mecbur edilen Davud – Şah Sultan Alaeddin Keykubad’a şikayetlerini bu kıta içinde çok zarifâne ve mânalı bir şekilde anlatmıştır. Şiirin aslı şudur:

“*Şâhâ dil-i düşmenân zi tû bâ derd est
Ruhsâre-i düşmen ez nehib zerd est
İnsâf ki bâ vucûd-ı sad gussa merâ
Der mülk-i tû âb germ u nân serd est*”.

“Ey Padişah! Düşmanlarının gönlü senden dertlidir. Yanakları da korkudan sararmıştır.

İnsaf et, ki yüz sıkıntı ile senin memleketinde su sıcak, fakat ekmek soğuktur”. İbn Bibi, I. s. 355,-361.

¹⁰ Ahmed Eflâki., *Menakıb ul- Ârifin*, (Mevlana vce Etrafindakiler), Çev. T. Yazıcı, Geliştirilmiş Yeni Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1986,C. I, s. 347.

¹¹ F. Sümer, a.g.e. s. 8.

hareket etmiştir".¹² O, bir taraftan Selçuklular'dan Erzurum Meliki Muğiseddin Tuğrul Şah oğlu Cihan Şah'a Keykubad'a karşı birleşmek teklifinde bulunmuş olduğu gibi, diğer taraftan da Cezire –Ahlat meliki Eyyubiler'e mensup el-Eşref'ten ve Celâleddin Harizm Şah'tan yardım ve himaye istemiştir.¹³ Celeleddin Harizm Şah, Sultan bir müddet sonra Erzincan'da bulunduğu sırada ona gönderdiği 12. Teşrin 1228 (10 Zilhicce 625) tarihli mektubunda, Davud-şah'a yüz vermediğini bildiriyordu.¹⁴ Buna mukabil Melik Eşref Hacib Ali ile birkaç emirini Erzincan'a gönderdi. Onlar Davud-şah'ın oğullarını Alaeddin Keykubad nezdinde rehin bırakmak suretiyle münasebetleri düzeltmek teklifini kabul ettirdiler. Ancak Davud-şah'a itimadı kalmayan sultan, rehinerler gelmiş olmasına rağmen ordusunu Kayseri'den Erzincan'a gönderdi. Her taraf işgal edilerek kaleleri muhasara edildi. Davud-şah sultanla görüşmek ve özür dilemek istediye de Alaeddin Keykubad, bu teklifi kabul etmeyip kendisine Akşehir ve Iğın ve Kırşehir bölgelerini ikta olarak verdiği için, askeri muhafızlar ile birlikte onu buraya gönderdi.¹⁵ Bu suretle Anadolu'nun fethi sıralarında kurulan Mengüçük devleti de, Divriği kolu müstesna, bu suretle 1228 yılında sona erdi.¹⁶

Bu seferin dönüşünde sultan, Sivas'taki oğlu Gıyaseddin Keyhüsrev'i, Mengüçük iline tayin etti ve Antalya subaşı Er-tokuş'u onun işlerini idare ve yetişmesi için yanına atabey olarak koydu ve çok miktarda askeri orada bıraktı. Bu münasebetle henüz bir yaşında bulunan ve Eyyubi prensesi melike-i 'Adiliyye'den olan küçük oğlu İzzeddin Kılıç Arslan'ı da bütün emirlerin biatı ile kendisine vâliht yaptı.¹⁷

Suğdak ve Trabzon Seferleri

Moğollar Türkistan, İran, Azerbaycan ve Kafkasya'dan sonra Kıpçak İlini (Kumania) istila edip Kıpçakları imhaya girişince, 1223 senesi başlarında, Kırım sahilinde büyük ticaret şehri Suğdak'ı işgal ettiler¹⁸. Yerli halkın önemli bir kısmı oraya buraya dağıldı. İbnü'l-Esir'in verdiği bilgiye göre; "*Moğollar Suğdak şehrine varınca burayı ele geçirmişler ve halkını darmadağın etmişlerdi. Suğdak halkından bir kısmı dağların başına çoluk çocuklarıyla kaçıp gitmiş, bir kısmı da gemilere binerek o sıralarda Müslümanların elinde olup Kılıç Arslan'ın ahfadı tarafından yönetilmekte olan Anadolu Rum diyarına çekip gitmişlerdi.*"¹⁹ Birçok tacirler ve zenginler kıymetli mallarını ve servetlerini gemilere doldurup Anadolu sahillerine çıktılar ve Selçuklulara sığındılar. *Bu esnada çok kıymetli mallar taşıyan bir gemi de sahilde battı. O devrin hukukuna göre batan gemi ve emeası sahillere sahip hükümdara ait olduğu için, sultanın bu suretle çok büyük bir servete kavuştuğu rivayet ediliyor*".²⁰ İbn Bibi, Suğdak şehrinin perişan olması ve Moğollar'ın çekilmesinden sonra Selçuklular'ın tâbi olan Rumlar'ın

¹² İbn Bibi, I. s. 355.

¹³ İbn Bibi, I. s. 357 vd. F. Sümer, a.g.e. s. 8, O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*. s. 354, C. Alptekin, a.g.e. s. 287.

¹⁴ Turan, O; *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar*, T.T.K. Ankara 1988, s. 82, 83. Farsça metin s. 95, 96.

¹⁵ *Davud-şah'ın kardeşi Muzafferiddin Muhammed Karahisar'da hüküm sürmekteydi. Ancak er-tokuş bu beldeyi bu emirin elinden aldıktan sonra onun ailesiyle birlikte Kırşehir'e yerleştirildiği, onun uzun müddet burada yaşadığı, orada bıraktıkları eserleriyle malumumuzdur. Bu şehirde "Melik Gazi" adını alan türbe Melik Muzafferiddin Muhammed'e ait olduğu gibi onun II. İzzeddin Keykavus zamanında Kırşehir'de inşa ettiği bir medresesi de vardır.* C. Tarım, *Kırşehir Tarihi*, Kırşehir 1938, s. 51.

¹⁶ İbn Bibi, I. s. 361, İbnü'l-Esir, XII, s. 185,186, Zehebi, *Tarihü'l-İslam*, XV, s. 290, 291. Ebu'l-Farac, I, s. 393, O. Turan, *İstanbulun Fethinden Önce Yazılmış Tarihi Takvimler*, Ankara 1954, s.76, F. Sümer, a.g.e. s. 10, C. Alptekin, a.g.e. s. 288, O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 355, O.Turan, *Doğu Anadolu Tarihi*, s. 66, O. Turan, "*Mübarizüddin Ertokuş ve Vakfiyesi*", Belleten XLIII.

¹⁷ O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 357, C. Alptekin, a.g.e. s. 288.

¹⁸ Yaşar Bedirhan., *Selçuklular ve Kafkasya*, Çizgi Kitabevi, Konya 2000, s. 265.

¹⁹ İbnü'l-Esir, XII, s. 346.

²⁰ İbnü'l-Esir, XII, s. 346. O. Turan, a.g.e. s. 357, 358.

bu büyük ticaret şehrine yerleşme faaliyetleri ve çeşitli tecavüz, yağma, çapul hareketlerinden muzdarip olan tacirlerin de sultana şikayet etmeleri ile Keykubad'ın bu kuzey ticaret yolunu emniyet altına almak için deniz aşırı bir sefere karar verdiğini anlatır.²¹

Ticari prestij açısından son derece önemli olan bu seferi A. Yakubovski, Sultan Alaeddin Keykubad'ın, Kıpçak sahası ve Suğdak'ı Hüsameddin Çoban vasıtasıyla fethetmesini teşvik eden sebebi anlatırken İbn Bibi'den naklen şu bilgileri verir;

“Sultan Alaeddin Keykubad payitahttan Kayseri’ye geldiği zaman, adalet kapısına ticaret peşinde karada ve denizde uzun yıllar dünyayı dolaşan bir tacir girdi. Nasılsa o Kıpçak ve Rusların memleketinde iyi ticaret şartlarının mevcut olduğunu işitmiş ve mallarıyla oraya gitmeye karar vermiş; Hazer sahiline vardığı sırada ona hücum edip bütün malını yağma etmişler..... Sultan, kendisinden yardım talep eden dilekçeleri dinledikten sonra fena halde hiddetlendi; tacirlerin zararlarının karşılanmasını ve asker toplanulmasını emretti. Askerin başına, devletin Melikü'l-Ümera ve başkumandanı, Emir Hüsameddin Çoban’ı tayin ederek, Sudak şehri diyarına gönderdi.”²²

Sultan Alaeddin Keykubâd Kastamonu Uç Beyi ve orada büyük Türkmen güçleri bulunan Hüsameddin Çoban'dan Suğdak'a karşı denizden bir saldırı yönetmesini istemişti.²³ Hüsameddin Çoban devlet hizmetinde yüksek bir mevkii kazanmış, zekası, kahramanlığı, cömertliği, maiyeti ve askerlerinin çokluğu ile şöhret kazanmıştı. Yazıcıoğlu'na göre Hüsameddin Çoban alimleri, şairleri ve alpleri himayesiyle her tarafta sevgi ve saygı kazanmış olup, Türkmen askerlerinden başka kuzeyden gelen Kıpçak kölelerini de satın alır; tahsil ve terbiye ile yetiştirip gazaya götürürdü.²⁴ O, kumandası altında bulunan askerleri Sinop'ta gemilere bindirdi ve tüccarları da yanına alarak Hazar denizine (Karadeniz'e) açıldı.²⁵ Türk donanması karşı sahile çıkıp Sudak şehrini teslim aldı. Oradan Kıpçak Hanına ve Rus melikine elçiler gönderip itaatlerini istedi. Kıpçak hanı Türk, Saksın²⁶ ve Rus halklarından mürekkep 10.000 kişilik bir ordu ile hazırlandı ise de Selçuklu ordusu karşısında 5000 dinar na'l-baha ücreti ve hediyeler vermek suretiyle tâbiyeti kabul etmeye mecbur oldu. Bu durumu öğrenen Rus hükümdarı da savaşmaya cesaret edemeyerek Hüsameddin Çoban Beye kıymetli hediyeler, Macar atları, kürkleri ve Rus ketenleri göndererek aman diledi.²⁷ Türk kumandanı bu zaferleri Sultana bildirdi ve pek çok hediye gönderdi.²⁸

²¹ İbn Bibi; I, s. 317, 318.

²² Yakubovski, A; “İbn-i Bibi'nin, XIII. Asır Başlarında Anadolu Türklerinin Sudak, Polovets (Kıpçak) ve Ruslara Karşı Yaptıkları Seferin Hikâyesi”, (Çev. İ. Kaynak), D.T.C.F. Dergisi, C.12, Sy. 1-2, 1954, s.

²³ İbn Bibi, I, s. 318. Yazıcıoğlu Ali; **Tevârih-i Âli Selçuk**, Topkapı Sarayı Revan köşkü ktp. Nr. 1390. s. 315. A. Yakubovski, **a.g.m.** s. 207-226, Hüsameddin Çoban ve Çoban-oğulları Beyliği ile ilgili olarak ayrıca bkz. Yücel, Y; “**Çoban-Oğulları Beyliği**”, D.T.C.F. Dergisi, C. 23, Sy. 1-2, 1965, s. 61-73. Cl. Cahen., **Osmanlılardan Önce Anadolu Türkler**, Türkçesi, Y. Moran, E yayınları, İstanbul 1980, s. 134.

²⁴ Yazıcıoğlu, s.319.

²⁵ Gordlevski; **Anadolu Selçuklu Devleti**, (çev. A. Yaran), Ankara 1988, s. 55, H. 612 (1215) yılına ait kitabede Selçukluların Sinop'u denize açılmak için bir basamak olarak kullandıkları ifadesi yer almaktadır. Hüseyin Hilmi; **Sinop Kitabeleri**, Sinop, 1923. Ortaçağlarda Karadeniz'e Pontus, Ermeniyeye adları yanında Hazar, Suğdak ve bazen de Sinop, Rus ve bir defa da Lâzik denizi gibi türlü isimler veriliyordu. Bkz. İbn Said el-Magribi, **Kitab Bart el-Arz**, Tetuan 1938, s. 129. İbn Rusteh; **el- A'lak el-Nefise**, nşr. M.J. de Goeje, Leyden 1892, s. 139. El-Mesudi; **Murûc ez-zehab**, I, (nşr. Ebu'l-Kasım Payende), Tahran 1372, s. 212.

²⁶ Hazar Devleti döneminde Türklerin en büyük ve en önemli ticaret şehirlerinden biridir. Kuzey yolu üzerinde ticaret yapan Türk ve yabancı bir çok tüccar bu şehirde oturur ve ticaret işleriyle uğraşırlardı. Ortaçağda nüfusu nerede ise 100.000'in üzerinde olduğunu kaynaklar belirtmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. Bedirhan, Y; **Ortaçağda İpek Yolu Hâkimiyeti ve Türk Yurtları**, (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi), Konya 1994.

²⁷ İbn Bibi, I, s. 326, 327.

²⁸ O. Turan, **a.g.e.** s. 359.

Hâkimiyetini sağladıktan sonra, geri dönme emrine göre hareket etti. Hüsameddin Çoban Bey Suğdak şehrinde dini teşkilatı kurdu. Orada bir cami inşa etti, kadı, imam ve müezzinler tayin etti²⁹. Selçuklu hâkimiyetini kabul eden Suğdak'a muhafızlar bırakarak Sinop'a ve Kastamonu'ya döndü. Onun beraberinde Kıpçak köleleri, Macar atları, Rus ketenleri, altın ve sair pek çok ganimet vardı; Sinop ve Kastamonu servetle doldu.³⁰ Selçukluların Suğdak hâkimiyeti Moğolların 1239'da buraya tekrar gelişlerine kadar sürer.³¹ İbn Bibi'nin eserinde, Hüsameddin'in ordusunun dönüşünden sonra "*kâfirler Tatar kargaşalıklarına kadar sükun içinde yaşadılar*"³² diye kısa bir kayıt bulunmaktadır. "*Tatar kargaşalığı*"ndan, müelliflin şüphesiz 1239'daki Moğol istilasını kastettiği anlaşılmaktadır.

Gordlevski'nin de ifade ettiği gibi, "*Sudak seferine yol açan, yalnızca, askeri düşünceler değildir, bir o kadar da, buna, ticaretin çıkarları neden olmuştur. Sudak, Moğollar tarafından ele geçirildikten sonra da, Anadolu ve Kırım arasındaki temaslar sürüyordu; Kırım halkı, ekonomik bakımdan eskisi gibi, Anadolu'ya eğilim gösteriyor ve oraya, denizin ötesindeki Rum ülkesine gidiyordu*".³³

Bu deniz aşırı Suğdak seferi şüphesiz ki dikkate şayandır. Bu olay bölgede yaşayan halkların tarihi bakımından olduğu kadar, Moğol istilasını arifesinde Güney-doğu Avrupa memleketlerinin celbedildiği ticari faaliyetler bakımından da dikkat çekmektedir.³⁴ Bu seferin özel bir manası da; Sinop'un fethinin üzerinden henüz on yıl gibi kısa bir zaman geçmeden burada geliştirilen deniz kuvvetlerinin böyle bir sefere girişecek bir kudrete sahip bulunması - her ne kadar Yakubovski, bu seferde Türkleri Kırım sahillerine getiren gemiler, Türklere değil de Yunanlılara ait olduğu zannedilmektedir dese de³⁵ - dikkate değer bir hadisedir.

Moğol baskısı üzerine anarşi içerisinde ve sahipsiz kalan Suğdak şehrine gemileri ile ganimet elde etmek amacıyla gitmiş olan Rumlar, buradan elde ettikleri ganimetlerin yanında, İbn Bibi'nin haberine göre bir de Karadeniz'de Müslüman tüccarlara ait gemileri soymuşlar ve geri dönüşte fırtınaya tutularak Sinop limanına sığınmak zorunda kalmışlardı.³⁶ Halbuki Selçuklular'ın bir vassalı durumunda olan Trabzon Rumlarının böyle bir işe girişmiş olmaları Selçuklulara ihanet anlamı taşıyordu. Gelenek gereği sultanın oradaki donanmasının reisi olan Hayton da bu gemilere el koyduğu gibi, İmparator Andronikos'un kumandanlarını da esir etmişti. Celaleddin Harzemşah'ın Doğu Anadolu'da karışıklık çıkarmasını fırsat bilen Rumlar, Celaleddin Harzemşah'a tâbi olmakla kalmadılar,³⁷ aynı zamanda Ünye'ye kadar olan Selçuklu hâkimiyeti altındaki Karadeniz kıyılarına da saldırıp yağmalayarak Sinop ve Samsun Limanlarına da saldırıp bir çok Türk'ü esir aldılar. Arap kaynaklarının 1225 yılında vuku bulduğunu söyledikleri bu olayları haber alan sultan Erzincan'da bulunuyordu ve döner dönmez derhal harekete geçip sahilleri ve şehirleri Rumlardan kurtardı. Hatta Hayton Rum esirleri vererek Türkleri kurtardı ise de, Rumlar yağmaladıkları malları geri vermediler.³⁸ İbn Bibi ve

²⁹ Cl. Cahen., **a.g.e.** s. 134.

³⁰ İbn Bibi; I. s. 329, Yazıcıoğlu, s. 320, 321. O. Turan, **a.g.e.** s. 359, Kafesoğlu, İ; **Selçuklu Tarihi**, M.E.B. Yayınları, Ankara 1992, s. 66.

³¹ C. Alptekin, **a.g.e.** s. 288. H. Solmaz., **Anadolu Selçuklu Devleti Tarihi**, (İbn Bibi'nin Farsça Muhtasar Selçuknâmesinden), Ankara 1941, s. 125. Yakubovsky, A; XIII. Asır Başlarında Anadolu Türklerinin Suğdak, Kıpçak ve Ruslara Karşı Yaptıkları Sefere Dair İbn Bibi'nin Rivayeti", s. 35, 75.

³² İbn Bibi, I, s. 330.

³³ Gordlevski., **a.g.e.** s. 213.

³⁴ Yakubovski, **a.g.m.** s. 210.

³⁵ Yakubovski, s. 213.

³⁶ İbn Bibi; I, s. 330.

³⁷ A. Taneri., **Harzemşahlar**, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993, s. 75.

³⁸ İbnü'l-Esir, XII, 441.

diğer Selçuklu kaynakları bu seferle ilgili olarak hiçbir haber vermezler. İşte Trabzon Komnenoslari üzerine yapılan sefer bu olaylardan sonra düzenlendi. Komnenoslara ait kaynaklar, biraz efsanelerle karışık olmakla beraber, Selçuklular'ın hem karadan ve hem de denizden, Rumlar üzerine bir sefer düzenlediklerini ve Trabzon'a kadar ilerleyip şehri kuşattıklarını ayrıntılarıyla anlatmaktadır.³⁹

Alaeddin Keykubad Sinop, Samsun ve Ünye'ye kadar kıyıları Rumların elinden kurtardıktan sonra donanmayı Trabzon üzerine gönderdi. Selçuklu kara ordusu da melik Gıyaseddin ve Atabeği Mübarizüddin Er-Tokuş⁴⁰ kumandasında Zigana dağlarını aşarak Maçka'ya doğru ilerledi. Bu Selçuklu gücü karşısında tutunamayan Rumlar Trabzon surları içine çekildiler. Selçuklular şehri güneyden ve kuzeyden kuşattılar. Şiddetli çarpışmalar oldu, en sonunda Rumlar karşı bir hareketle Selçukluları püskürtmeyi başardılar. Her iki taraf da çok kayıp verdi. Selçuklular üç koldan tekrar hücumla geçtilerse de bu kez yağın şiddetli yağmur ve çıkan fırtına Selçuklu ordusunun birbiriyle olan irtibatını kestiği için, askerlerin kahramanlığına rağmen yine de sonuca ulaşamadı. Rumlar'ın Harzemşah'a tabiiyeti, Keykubad'ın 1230'da Harzemşah'a karşı Kösedag'da kazandığı zafere kadar sürmüştür. 1230'da tekrar Selçuklu metbu tanıyan Rumların bağıllık şartları I. İzzeddin Keykavus zamanındaki mevcut hükümlerin tekrar yürürlüğe geçmesiydi. Rumların bu tabiiği de 1243'e kadar sürdü.⁴¹

Selçuklular Döneminde Sudak (Kırım)'ın Ticari Önemi

Alaeddin Keykubad'ın seferi zamanında Sudak'ta Türkler'in, Kıpçaklar'ın ve biraz da Ruslar'ın yaşadıkları; bundan 20-30 sene önce Mısır tarihçisi İbn Abu'z-zahir'in, Baybars'ın Berke Han'a gönderdiği elçilik sefahatını tasvir ederken yazdığı şu cümlelerden anlaşılmaktadır. **“Bundan sonra onlar, Sudak adıyla maruf dağa çıktılar; (burada) Kıpçak, Rus ve Alanlılar (Türkler) gibi muhtelif insanların iskan ettiği Kırım mahallinin hükümdarı tarafından karşılandılar”**.⁴²

Öyle anlaşılıyor ki, XIII. Asrın başlarında Sudak, Kıpçaklara vergi veren ve büyük çapta ticaretle uğraşın Alanlı, Rus, Kıpçak ve Hazar Türkleriyle meskun, kale ve iskelesi bulunan bir şehirdi. İlk önce bu ticaretin istikameti, hangi yolları takip ettiği, hangi ticaret merkezlerini içine aldığı ve hangi şartlar altında cereyan ettiği meselesi bizi alâkadar ediyor. Görüldüğü üzere, İbn Bibi'nin rivayetleri Selçuklu devletine katılan ve Kıpçak memleketinde soyulduğundan şikayet eden bir Müslüman tacirin sözüyle başlar. Bu artık bize Selçuklu Türkleri'nin Kırım vasıtasıyla Kıpçak ve Ruslarla ticari münasebetlerde bulduklarını ispat eder; bu konuda yine bize Moğol istilası zamanı ile ilgili bilgi veren kaynaklar yardımcı olmaktadır. İbnü'l-Esir; Cebe ve Söbütey'in 1222 – 23 seferine dair hikayesinde: **“Onlar Sudak şehrine uğradılar; bu Kıpçak şehrinde ticaret eşyası alıyorlardı; çünkü o Hazar denizi (Karadeniz) sahillerinde olup, oraya gıyecek eşyasıyla yüklü gemiler gelirdi; bu eşyalar satılır ve onların mukabilinde cariye ve köleler, burtas kürkleri, kunduz, sincap derileri ve onların memleketinde mevcut diğer eşya satın alınır”**⁴³ demektedir. 1253 yılında Kırım'dan geçen Rubrukvis, Selçuk Türklerinin Kırım vasıtasıyla Kıpçak ve Ruslarla ticarete bulduklarını bize aktarmaktadır; o, Moğollar'dan önce başlıca ticaretin, Kırım ve Kıpçak memleketi vasıtasıyla, Rus ve Türk tacirleri arasında cereyan ettiğini açıkça kaydeder: **“Türkiye'den şimal memleketlerine gitmek isteyen tacirlerin olduğu**

³⁹ O. Turan, a.g.e. s. 361. C. Alptekin, a.g.e. s. 289. Y. Bedirhan., a.g.e. s. 270.

⁴⁰ Mübarüziddin Er-Tokuş hakkında bkz. H. Solmaz, a.g.e. s. 130, 131, İbn Bibi, I. s.354.

⁴¹ O. Turan, a.g.e. s. 362, 363, C. Alptekin, a.g.e. s. 289, İ. Kafesoğlu, a.g.e. s. 66, Gordlevski, a.g.e. s. 55, 60. Y. Bedirhan., a.g.e. s. 270.

⁴² Yakubovski, a.g.m. s. 216.

⁴³ İbnü'l-Esir; XII, s. 348.

*kadar, aksi istikametten, yani Rusya ve şimal memleketlerinden gelen bütün tacirler de Sinop'un karşısında bulunan Solda'ya (Sudak) uğramaktadırlar. Bunlardan bir kısmı kakım (ermin), sincap ve diğer kıymetli kürkler; diğerleri pamuklu dokumalar, dimi bezi (gambasio), ipekli kumaşlar ve kokulu kökler (otlar) getirirler.*⁴⁴

Bu dönemde Karadeniz ve çevresinin siyasi vaziyetini göz önüne aldığımızda bu ticari faaliyetlerin ne kadar önemli bir yer işgal ettiğini görebiliriz. Yine İbn Bibi'den Selçuklu Türkleri'nin daha İzzeddin döneminde bölgede önemli bir güç olduğunu öğreniyoruz. Çünkü Trabzon hakimi 1214'de Sinop'u kaybettikten sonra, Selçuklu sultanlarından, önce İzzeddin'e ve sonraları Alaeddin'e vergi verir duruma gelmişlerdir. Trabzon devletinin zayıflaması, Trabzon vasıtasıyla yapılmakta olan büyük ticari muamelelere onlar açısından ağır bir darbe indirmiştir. Çünkü XIII. Yüzyılda Trabzon ile Kırım ve Sudak'ın ticari bağları çok kuvvetli idi. Öyle ki, transit merkezinden büyük miktarda Rus buğdayı Kırım – Trabzon üzerinden nakledilmekte ve buradan elde edilen gelir de doğrudan doğruya bölge devletlerine kalmaktaydı. Böylece, bize İbn Havkal'ın, X. Yüzyılda Rusya'dan Kırım vasıtasıyla daha ileriye Tebriz ve Hemedan'a kadar uzandığını bildirdiği,⁴⁵ bütün bu ticaret yollarının ve buradan elde edilen gelirin Selçuklu Türklerinin eline geçtiğini görmekteyiz.

XIII. yüzyılda bu ticaretin ve ticaret yollarının ne kadar önemli olduğu İbnü'l-Esir'in 1205 yılına dair çeşitli olayları anlatırken naklettiği şu bilgilerden öğreniyoruz: *“Anadolu hükümdarı Gıyaseddin Hüsrev-şah, şehrin hâkiminin kendisine itaati reddedip, kalesine kapandığı için Trabzon şehrine karşı sefere hazırlanıyordu. Bu sebepten, Anadolu (Rum), Rusya, Kıpçaklar ve diğer memleketlerden arasındaki kara ve deniz yolları kapanmıştı. Gıyaseddin'in memleketine (bundan sonra) kimse gelmedi. Bu yüzden tacirler büyük zarar gördüler; çünkü ticaret yapmak için Suriye, İran, Musul, Cezire ve başkaca yerlerden oraya gelirlerdi ve kalabalık bir şehir olan Sivas'ta birçoğu toplanıp kalmıştı. Bahsi geçen yol açılmadığı için tacirler çok zarar ettiler ve malını sermayesi fiyatına verebilen, kendini bahtiyar hissediyordu*”⁴⁶ İbnü'l-Esir'in bu haberi bize göre Anadolu'nun ticareti yapısı ve önemi açısından çok büyük bir durum arz etmektedir. Çünkü bu, yalnız XII. asrın sonu ve XIII. asrın başında Anadolu'nun Kıpçak sahası ile Rus prenslikleri arasında cereyan eden ticari münasebetleri değil, bu ticari faaliyetlerin ne kadar büyük çapta olduğunu da ortaya koymaktadır. Bütün bu olayları karşılaştırdığımızda, kesilen ticari münasebetlerin daha 1214 yılında Selçukluların elinde bulunan, Sinop vasıtasıyla yapıldığı kanaati hasıl olmaktadır.

Sudak Anadolu ile Kıpçak bozkırları, Rusya, Bulgar ve daha ilerideki memleketlere giden yolların en büyük merkezlerinden biridir. Bu yol o çağlarda hemen herkes tarafından bilinmektedir. Çeşitli kaynaklarda bu yollar ve istikametleri ile ilgili sarıh bilgiler bulunmaktadır⁴⁷. Yukarıda da anlattığımız gibi, Karadeniz'in iki sahili, yani Türk ve Kırım sahili arasındaki bağlantının önemi Sultan Alaeddin Keykubat zamanından itibaren daha da artmıştır. Bilindiği üzere birinci yol Kırım'dan Kuzeyde Rus prensliklerine, Kuzey-doğuda Kıpçak bozkırlarının içlerine, oradan da Bulgar arazisine ve nihayet Hazar Denizinin kuzey sahilleri kenarını takiple Harizm'e ve daha doğuya doğru gider.⁴⁸ Bunlar kara yolları olup IX. ve X. Asır

⁴⁴ Yakubovski, a.g.m. s. 215, 217.

⁴⁵ Ramazan Şeşen., *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, 2. Baskı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1998. s. 162.

⁴⁶ İbnü'l-Esir; XII, s. 201.

⁴⁷ Yaşar Bedirhan., “Selçuklular Devrinde Konya'nın İktisadi ve Ticari Yapısı”, *Yeni İpek Yolu Konya Ticaret Odası Dergisi*, Özel Sayı III, Aralık 2000, s. 60 – 66.

⁴⁸ W. Barthold., *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, (Hzr. H. D. Yıldız), T.T.K. Ankara 1990, s. 420 vd.

Arap coğrafyacılarının tasviri sayesinde bilgi edindiğimiz bu yol çok işlektir, ıssız ovalarda kendilerini daima bedbaht hissetmeyen tüccarlar, hususi şirketler kurarak, kervanlar halinde dolaşırlardı.

İkinci yola gelince; bu yol Sinop limanından başlayarak Tokat'tan geçip Sivas'ta Anadolu'nun Doğu-Batı istikametinde ilerleyen diğer bir yolla birleştikten sonra Malatya üzerinden devrin büyük bir ticaret şehri olan Halep'e ulaşıyordu. Kuzey ülkelerinden gelen tacirler yolun her bakımdan müsait olması dolayısıyla Sivas'tan Kayseri'ye, Yabanlu Pazarı'na⁴⁹ ve hatta Anadolu Selçuklularının payitahtı Konya'ya kadar ulaşabiliyorlardı. Suriye, Mısır, Irak, İran ve Türkistan ülkelerinden gelen tacirler, Sivas'ta Venedik, Ceneviz, Napoli, Piza gibi İtalyan devletlerine mensup kalabalık sayıda tüccar ile Bizans, Rus ve Kıpçak ülkelerine mensup tüccar ile buluşuyor ve geniş çapta mal alış-verişi yapıyorlardı.⁵⁰ Anadolu'dan, Trabzon ve Sinop'tan olanlar, yalnız Kırım sahillerine değil, hatta daha ileriye, Kıpçak sahrasına, Rum prensliklerine ve Bulgar memleketlerine kadar giderler. Fakat esas ticari kuvveti Harizm ve Kafkaslı Türk tacirler teşkil etmektedir.⁵¹

Birçok batılı müverrihlerin de ittifakla üzerinde durdukları en önemli konulardan biri de Doğuda Müslüman tacirlerin büyük bir ticaret ve para kuvvetine malik olmalarıdır. Batı Avrupa Ortaçağ şehir iktisadiyatının aksine olarak, İslam alemi kapalı şehir nedir bilmeyerek, bunların iktisadiyatı daima açık kapı sistemini takip etmektedir. En fazla sanayi çeşitleri, değişik iktisadi malların üretimi büyük ticari sermayenin tam hakim olduğu muayyen muhitlere sevk olunur, emtia mübadelesi şekline girer. İşte bunun için Doğuda Müslüman tacirler büyük ticari ve para kuvvetine maliktirler. Sağlam bir teşkilata sahip, zamanın muazzam eşya para ve dolayısıyla “*siyasi kuvvet*”e malik olan onlar, ayrı ayrı teşekküller halinde birleşirler.⁵² W. Barthold'un verdiği bilgiye göre; “*....hükümetler tarafından verilen havale kağıtları ile para almaktan ise, tüccarlar tarafından verilen havale kağıtları ile para almanın daha kolay olduğu söyleniyor. Tüccarlar arasında özellikle Türkler ve İranlılar çok olduğundan Farsça çek kelimesi yayılmıştı. Hatta bu kelime Arapların kullandığı Sak şeklinde değil, belki Farsça çek şeklinde yayılarak, sonradan Batı-Avrupa'ya geçmekle bütün ticaret aleminde kullanılır oldu*”.⁵³

Gürcistan'a Yapılan Seferler ve Ahlatın Alınması

Claleddin Hazizmşah'ın, Alaeddin Keykubad'ın bütün iyi niyetli yaklaşımlarına rağmen, ölçüsüz hareketleri ile ortadan kalkması Selçukluları doğrudan doğruya Moğollarla sınırdaş bir durumu getirdi. Gerçekten de Moğollar Celaleddin Harizmşah'ı takip edeceğiz diye, 1231 yılında, Eyyubilere ve Artuklulara ait bir kısım yerleri istila ettiler. Öyle ki, Moğol kuvvetleri 15.000 kişilik öncü müfreze birlikleriyle Bargiri, Erciş, Ahlat, Bitlis, Erzen, Amid, Meyyafarkin, Siirt, Mardin, Tanza, Sincar ve Harput bölgelerini işgal, yağma ve tahrip ettikleri, bir çok insanı öldürdükleri halde bölgede hâkimiyet süren devletlerden hiç biri mukavemet göstermediği gibi halka da sahip çıkmamıştı. Moğol korkusu halk üzerinde öyle bir dehşet yarattı ki, bu hususta kaynaklar hayret verici, hatta bazen gülünç hikâyeler anlatırlar. Mesela bir Moğol tek başına bir köy halkını öldürürken hiçbir mukavemet görmemiş; hatta insanların yere yatmasını emretmiş ve hepsini bıçakla boğazlamıştır. Bir rivayete göre de on yedi atlı yolda bir

⁴⁹ Faruk Sümer., *Yabanlu Pazarı Selçuklular Devrinde Milletlerarası Büyük Bir Fuar*, İstanbul 1985, s. 4, 5. Gordlevski, *a.g.e.* s. 207, vd.

⁵⁰ Gordlevski, *a.g.e.* s. 212, F. Sümer, *a.g.e.* s. 5.

⁵¹ Yakubovski, *a.g.m.* s. 220.

⁵² Yakubovski, *a.g.m.* s. 222.

⁵³ W. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, (Yayına Haz. K.Y.Koprıman, İ. Aka), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1975, s. 175, 176, 177.

Moğol'a rastlamış; onlara kollarından birbirlerine bağlanmalarını ve öldürüleceklerini bildirmiş. Bunlardan biri bu adam bir kişidir; ya onu öldürelim veya kaçalım der. Fakat onlar öldürüleceklerini bildikleri halde “*ne yapalım o Moğol'dur*” diyerek kıvıldamadılar ve birer birer öldürüldüler. Yalnız o bir *kişi* “*bıçakla Moğulu öldürüp kaçtığını*” söyleyip hadiseyi anlatmıştır.⁵⁴

Yine İbnü'l-Esir'in anlattığı bir hikayeye göre; Moğollardan birisi adamın birini yakalamış, fakat bu Moğol askerinin yanında adamı öldürecek bir şey olmadığı için adama: “*Başını şuraya koy ve sakın hareket etme*” demiş, adam da hiç yerinden hareket etmeksizin başını yere koyup beklemiş, Moğol askeri de gidip bir yerden kılıç bulup getirerek adamı öldürmüştü.⁵⁵

Doğu Anadolu bölgesinde bu istila devam ederken 1232 senesinde Cormagon Noyan kumandasında bir Moğol müfrezesinin Sivas yakınlarına kadar sokulması üzerine endişelenen Keykubad, Kemaleddin Kimyar'ı bu akının sebebini araştırmakla görevlendirdi. Kemaleddin kuvvetleri ile birlikte Erzurum'a kadar ilerledi ise de, bunun bir akıncıdan ibaret olduğunu öğrendi. Erzurum'da bu havalinin kumandanı olan Mübarizüddin Çavlı Moğol akınında Gürcü kraliçesi Rosudan'ın tahrikini görerek onu cezalandırmak gayesi ile Gürcistan sınırlarında onunla savaşa girişti. Kemaleddin Kimyar ve Mübarizüddin Çavlı kumandasında ilerleyen Türk ordusu bir kısım belde ve kaleleri fethetti. Claleddin Harizmşah tarafından ezilen Gürcülerin zaten karşı koyacak güçleri olmadığı için Kemaleddin Kâmyar'a anlaşma teklif ettiler.⁵⁶ Yapılan anlaşmanın bir maddesine göre kraliçe kızını⁵⁷ Sultanın oğlu Gıyaseddin Keyhüsrev'e nikâhlamayı kabul ediyordu.⁵⁸ Sultan Moğollar'ın ardından gönderdiği Kemâleddin Kâmyâr'ı ve ordunun akıbetini endişe ile beklerken Kâmyar ve Çavlı'nın bu münasebetle Gürcistan'a girdiklerini, zafer ve ganimetlerle döndüklerini öğrendi ve çok memnun oldu.

Sultan Alaeddin Keykubad Moğol istilasını tahta çıktığı ilk günden itibaren endişe ile ve dikkatle takip ediyordu. Bu büyük ve yıkıcı istilanın kendi ülkesinin sınırları dışında cereyan etmesi ona tehlikenin bir gün kendi ülkesine intikal ihtimalini düşündürüyordu. Muhtemel bir Moğol istilasını Anadolu sınırlarının dışında karşılamayı lüzumlu gördüğünden, Doğu Anadolu bölgesindeki önemli merkezleri surlar ve kalelerle tahkim etmeyi ihmal etmedi.

Sultan Alaeddin, Celaleddin Harizmşah'ı bozguna uğrattıktan sonra, Selçuklu Türkiye'sinin sınırlarını bir yandan Tiflis'e kadar genişletirken Sökmen ilini de Eyyubilerin idaresine son vermek suretiyle Ahlat, Bitlis, Van, Malazgirt ve Adilcevaz şehirleri ile birlikte ilhak etti. Zira, Ahlat ve diğer Doğu Anadolu bölgesindeki şehirler önce Celaleddin Harizmşah, daha sonra da Moğolların akınları ile harap olmuş; çağdaş kaynakların da ifade ettiği gibi fâzıl, zâhid ve

⁵⁴ İbnü'l-Esir, XII, s. 464.

⁵⁵ İbnü'l-Esir, XII, s. 464.

⁵⁶ Claleddin Harizmşah'ın faaliyetleri ile ilgili bkz. İbn Bibi; I. s. 382, İbnü'l-Esir, XII, s. 391-395. Cüveyni, **Cihan-güşâ**, II, s. 167-170. Muhammed Nesevi., **Siretü Celaleddin Mengüberti**, (nşr. M. Minovi), Tahran 1344, s.168, 243, 275, 306-308, A. Taneri, **a.g.e.** s. 65-68; O. Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 366, 367, O. Turan, **Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, s. 108, O. Turan, “**Keykubad**” Md. İ.A. M. H. Yinanç., “**Celaleddin Harizmşah**”, Md. İ.A. Moğollara karşı hârikülâde kahramanlıklar ile İslam dünyasının hayranlığını ve kalbini kazanan Harizmşah Sultan Celaleddin Mengüberti, bu askeri dehasiyle İslam dünyasının hayranlığını ve kalbini kazanmıştı. Büyük Selçuklu İmparatorluğunun parçalanmasından sonra ve Haçlı seferlerinin Türk hükümdarlarını meşgul etmesinden faydalanan Gürcüler, dağlardan ve ormanlardan inmiş; Kafkaslarda komşu bulunan Şamani Kıpçaklarla ittifak yaparak, çok kere mağlup olmalarına rağmen, yine de bir asırdan beri tahrip, kıtal ve yağmalarına devam etmişlerdi. Celaleddin Harizmşah, Tiflis'i fethederek Gürcüleri ezmiş; bir asır önce Türklerin elinden çıkan bu şehirde İslamiyeti diriltmiş, İvanenin elinde bulunan Kars ve Ani şehirlerini de Gürcülerden temizlemiştir.

⁵⁷ İbn Bibi'ye göre kraliçenin kızı, Selçuk'un sulbünden ve David'in soyundan idi. İbn Bibi, I, s. 424.

⁵⁸ O. Turan, **a.g.e.** s. 376.

alimlerin yurdu olan Ahlat şehri ve havalisi Moğol akınları ile boşalmış; adeta viraneye dönmüştü.⁵⁹ Bölge Yassı çimen zaferinden sonra Eyyubi Melikü'l- Eşref'e verilmişse de, Melikü'l-Eşref Şam'a çekilerek içki ve eğlence alemlerine dalmış ve bölge halkıyla pek ilgilenmemişti. Bundan daha kötüsü de Harizm ordusunun bakiyeleri yolları keserek ticaret kervanlarını vurmaya, etrafı haraca bağlaması, ticari hayatı felce uğratmıştı.⁶⁰ Bu durum karşısında yapılması gereken şey buraları kurtarmak, halkını huzura ve bu beldeleri imara kavuşturmak, hem de bölgelerdeki kaleleri tahkim edip memleketi Moğol istilasına karşı dayanıklı bir hale getirmektir. Bütün bu planlarını hayata geçirmek için Alaeddin Keykubad 1232 yılında Kemaleddin Kâmyâr'ı Ahlat ve çevresinin zaptı için seferle görevlendirdi.⁶¹ Bu bölgenin kalelerinin inşası, ambarlarının silah ve yiyeceklerle doldurulması, akıllı ve uyanık muhafızların oralara tayini ve bütün işlerin nizama sokulması emrini de verdi. Kâmyâr, Ahlat'a gelince çok perişan bir durumda olan halk sultanın ordusunu ve sancağını sevinçle karşıladı. Kıtalara ayrılan ordu, Van, Bitlis, Vastan, Adilcevaz, Sürmari gibi şehirlere gönderildi. Selçuklu ordusu buralar halkı tarafından da çok iyi karşılandı. Bu haberleri alan sultan, derhal devlet büyüklerinden; sâhib (vezir) Ziyâeddin Kara-Aslan, Müstevfi (maliye nazırı) Sâdeddin Erdebilî ve Kadı Şeref'in oğlu Tâceddin Pervane'yi Ahlat'a ve bu ülkenin işlerini tanzime, vergilerini, mallarını, gaiplerini yazmakla görevlendirdi.⁶² Devlet adamları bölgenin nüfus sayımını, arazi ve emlak tahririni yaptıktan sonra etrafa dağılmış olan yöre halkını tekrar eski yurtlarına iskan ettiler. Onların tekrar kalkınabilmeleri ve eskiden olduğu gibi durumlarını düzeltmeleri için devlet eliyle yardımlarda bulundular. İran ve Azerbaycan'dan göçen Türkmenleri de boşalan yerlere yerleştirdiler. Bu sayede bu memlekette emniyet ve refah başladı; ticaret faaliyetleri tekrar canlandı.⁶³ Bölgenin subaşılığına da Sinaneddin Kaymaz getirildi.⁶⁴ Sinaneddin Kaymaz, Tatvan yöresinde oturan Harezmi beylerinden Kayır-han'ın bölge halkına zararı dokunduğunu, ticaret kervanlarını taciz ettiğinden ticaretin durma noktasına geldiğini görmüş ve Harezmi beylerine karşı tutumunun ne olacağını sultana sormuştu. Alaeddin Keykubad Kaymaz'a onları güzel vaat ve sözlerle hizmete davet etmesini ve gönüllerini kazanmasını emretti.⁶⁵ Bu emir üzerine o da Tatvan'a giderek Kayır-han ile görüştü; kendisi ve hatununu teselli edip sultanın irade ve arzusunu onlara bildirdi. Bu tutum içerisinde gelişen münasebetler sonucunda büyük Harezmi beylerinden Kayır-han ve diğerleri maiyetleri ile birlikte sultanın hizmetine girdiler. Sultan da onlara memleketin iç bölgelerinde iktalar verdi.⁶⁶

Ahlat subaşılığının en az Kösedâğ mağlubiyetine kadar (1243) devam ettiği biliniyor.⁶⁷ Bu harpten sonra Moğollar Ahlat, Âmid (Diyarbakır) şehirleri ile yörelerini zaptettiler.⁶⁸ Ermeni müverrihlerine göre Moğollar çok geçmeden Ahlat'ı Gürcü kumandanı Prens Avak'ın kız kardeşi Tamtam'a verdiler. Tamtam Eyyubi el-Melikü'l-Eşref'in karısı olup Celaeddin Harizmşah'ın eline geçmiş, sonra da Moğollar tutsak olarak Moğolistan'a, Ögedey Kagan'a göndermişlerdi.⁶⁹

⁵⁹ İbn Bibi, I. s. 426.

⁶⁰ O. Turan, **a.g.e.** s. 377.

⁶¹ İbn Bibi, I. s. 427.

⁶² İbn Bibi, I. s. 428, 429. Ebu'l-Ferec, II, s. 532, O. Turan, **a.g.e.** s. 377, F. Sümer, **a.g.e.** s. 56, C. Alptekin, **a.g.e.** s. 292.

⁶³ O. Turan, "Keykubad", **İ.A.** VII, s. 656.

⁶⁴ İbn Bibi, I. s. 429.

⁶⁵ O. Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 378, 379.

⁶⁶ C. Alptekin, **a.g.e.** s. 293, Turan, s. 379.

⁶⁷ İbn Bibi, I. s. 430.

⁶⁸ Ebu'l- Fidâ, **Tarih**, C. III. İstanbul 1280, s. 180.

⁶⁹ Ed Dulaurier, "Ermeni Müverrihlerine Göre Moğollar", **Türkiyat Mecmuası**, II, s. 186. F. Sümer, **a.g.e.** s. 57.

Sonuç

Anadolu Selçuklu devletini çağının en yüksek medeniyet seviyesine eriştiren, Anadolu'yu milletlerarası ticaretin merkezi durumuna getiren ve kendi zamanında Anadolu birliğini sağlayan Uluğ Hükümdar Alaeddin Keykubâd'ın yapmış olduğu faaliyetler, Anadolu-Kafkasya arasındaki sosyal, siyasi ve iktisadi gelişmeyi hızlandırmış, hatta onun döneminde Kafkasya Anadolu Selçuklu Sultanlığı için vazgeçilmez bir belde haline gelmiştir.

Biz bu çalışmamızda Sultan Alaeddin Keykubâd dönemi Anadolu-Kafkasya münasebetlerinin siyasi olmaktan daha öte sosyal ve ekonomik yönü üzerinde durmaya çalıştık. Gördük ki, iktisadi ve sosyal sebepler bazen siyasi sebeplerin önüne geçebiliyor.

Moğol istilasının dünyayı kasıp kavurduğu bir dönemde Alaeddin Keykubâd'ın siyasi manevraları sayesinde Anadolu Moğol istilasın altına girmediği gibi, Sultan'ın Anadolu'da yapmış olduğu faaliyetlere ve Kafkasya seferlerine de Moğollar tarafından göz yumulduğu bilinmektedir. Kafkasya ile kurulan bu münasebetlerin maalesef Alaeddin Keykubâd devrinden hemen sonra inkiraza yüz tuttuğu ve Selçuklu Anadolu'suna hakim olan Moğol istilası ile de sona erdiği görülmektedir.

Kaynakça

- Ahmed Eflâki, **Menakıb ul- Ârifin**, (Mevlana vce Etrafindakiler), (çev. T. Yazıcı), Geliştirilmiş Yeni Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1986.
- Alaaddin Atamelik Cüveyni, **Tarih-i Cihangüşa**, (çev. M. Öztürk), TTK. Yayınları, Ankara 2013.
- ALPTEKİN, Coşkun, **Türkiye Selçukluları**, D.G.B.İ.T. İstanbul 1992.
- BARTHOLD, W. **Moğol İstilasına Kadar Türkistan**, (Hzr. H. D. Yıldız), T.T.K. Ankara 1990.
- BARTHOLD, W. **Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler**, (Yayına Haz. K.Y.Kopruman, İ. Aka), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1975.
- BEDİRHAN, Yaşar, "Celaleddin Harzemşah'ın Kafkasya Faaliyetleri", **Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi**, Mart 2001, Sayı: 2001/ 03-171.
- BEDİRHAN, Yaşar, "Selçuklular Devrinde Konya'nın İktisadi ve Ticari Yapısı", **Yeni İpek Yolu Konya Ticaret Odası Dergisi, Özel Sayı III**, Aralık 2000.
- BEDİRHAN, Yaşar, **Ortaçağda İpek Yolu Hâkimiyeti ve Türk Yurtları**, (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi), Konya 1994.
- BEDİRHAN, Yaşar, **Selçuklular ve Kafkasya**, Nobel yayınları, Ankara 2015.
- CAHEN, Cl. **Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler**, (Türkçesi, Y. Moran), E Yayınları, İstanbul 1980.
- DULAURIER, M. Ed, "Ermeni Müverrihlerine Nazaran Moğollar" (Kiragos'tan Mustahrec) **Türkiyat Mecmuası**, Sayı, 2, İstanbul 1928.
- Ebu'l- Fidâ, **Tarih**, C. III. İstanbul 1280, s. 180.
- el-Mesudi; **Murûc ez-zeheb**, I, (nşr. Ebu'l-Kasım Payende), Tahran 1372.
- Gregory Ebü'l-Farac , **Ebu'l-Farac Tarihi**, C. II, (çev. Ö. Rıza Doğrul), TTK. Yayınları, Ankara 1999.
- Hüseyin Hilmi, **Sinop Kitabeleri**, Sinop Matbası, Sinop 1341.
- İbn Rusteh; **el- A'lak el-Nefise**, (Nşr. M.J. de Goeje), Leyden 1892.

- İbn Said el-Magribi, **Kitab Bart el-Arz**, Tetuan 1938.
- İBNÜ'L- ESİR, **el- Kamil Fi't- Tarih**, C.X , (Çev. A. Özaydın), Bahar Yay., İstanbul, 1991.
- KAFESOĞLU, İbrahim, **Selçuklu Tarihi**, MEB. Yayınevi, Ankara 1992.
- KÖYMEN, M. Altay, **Selçuklu Devri Türk Tarihi**, T.T.K. Ankara 1989.
- Muhammed Nesevi, **Siretü Celaleddin Mengübirtili**, (nşr. M. Minovi), Tahran 1344.
- SOLMAZ, H, **Anadolu Selçuklu Devleti Tarihi**, (Ğbn Bibi'nin Farsça Muhtasar Selçuknâmesinden), Ankara 1941.
- SÜMER, Faruk, **Doğu Anadolu'da Türk Beylikleri**, T.T.K. Basımevi, Ankara 1990.
- SÜMER, Faruk, **Yabanlı Pazarı Selçuklular Devrinde Milletlerarası Büyük Bir Fuar**, İstanbul 1985.
- ŞEŞEN, Ramazan, **İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri**, 2. Baskı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1998.
- TANERİ, Aydın, **Harzemşahlar**, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993.
- TARIM, C. Hakkı, **Kırşehir Tarihi**, Kırşehir 1938.
- TURAN, OSMAN, " Mubârizeddin Er-Tokuş ve Vakfiyesi ", **Belleten**, C.XI, Sayı 43, Ankara 1947.
- TURAN, Osman, "Keykubad" **İ.A. C. VI**, Eskişehir 1997.
- TURAN, Osman, **Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, Nakışlar Yayınevi, İstanbul 1980.
- TURAN, Osman, **İstanbul'un Fethinden Önce Yazılmış Tarihi Takvimler**, Ankara 1954.
- TURAN, Osman, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 2015.
- TURAN, Osman, **Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar**, T.T.K. Yayınları, Ankara 1988.
- UYUMAZ, Emine, "Anadolu Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubad Dönemine (1220 – 1237) Bir Bakış", **Cogito** Yapı Kredi Yayınları- Üç aylık Düşünce Dergisi- Sayı 29, Güz 2001.
- Vladimir Aleksandroviç Gordlevskiy, **Anadolu Selçuklu Tarihi**, (çev. Azer Yaran), Ankara 1988.
- YAKUBOVSKİ, A. "İbn-i Bibi'nin, XIII. Asır Başlarında Anadolu Türklerinin Sudak, Polovets (Kıpçak) ve Ruslara Karşı Yaptıkları Seferin Hikayesi", (Çev. İ. Kaynak), D.T.C.F. Dergisi, C.12, Sy. 1-2, 1954.
- Yazıcıoğlu Ali; **Tevârih-i Âli Selçuk**, Topkapı Sarayı Revan köşkü ktp. Nr. 1390.
- YİNANÇ, M. Halil, "Celale'd-Din Harizmşah", **İA. C. III**. İstanbul 1975.
- YÜCEL, Yaşar, "**Çoban-Oğulları Beyliği**", D.T.C.F. Dergisi, C. 23, Sy. 1-2, 1965.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, **Târîhü'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-meşahir ve'l-a'lâm: sene 671-680** (ed. Ömer Abdüsselam Tedmuri), Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 2000.

ASUR TİCARET KOLONİLERİ DÖNEMİ'NDE TÜCCAR KADINLAR

Safa Merve BAYRAKTAR¹

Özet

Anadolu'nun yazılı tarihinin başlangıcı saydığımız Asur Ticaret Kolonileri Dönemi 200 yıllık bir süreyi kapsar. Bu tarihlerde Anadolu'ya gelip giden veya Anadolu'ya yerleşen Asurlu tüccarlar birçok konuda günümüze çivi yazılı belge bırakmışlardır. Bu belgelerin konuları çeşitlilik göstermekle birlikte genel anlamıyla; ticari anlaşma vesikaları, teslimat belgeleri, borç senetleri, evlenme, boşanma olaylarına ait mahkeme kayıtları bulunmaktadır.

Bu belgelerin içinde az da olsa kadınların toplumsal hayatına ışık tutacak belgeler de bulunmaktadır. Çalışmamızda bu belgelerden yararlanarak Asurlu ve Anadolu kadınlarının iş dünyasındaki varlıklarının izini sürmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Asur Ticaret Kolonileri, Anadolu, kadın, çivi yazısı.

ASSYRIAN TRADE COLONIES PERIOD INWOMENTRADERS

Abstract

Assyria Trade Colony Period which we consider as the beginning of written trade of Anatolia lasted two century. Assyrian merchants who visit or settle down Anatolia left cuneiform documents about many subjects. The subjects of these documents vary a lot. In general there are trading treaty documents, deliveries documents, certificate of debt, law court records about marriage and divorce incidents.

Among these documents, there are few documents which light the way for women's social life. Benefiting from these documents in my study, we will try to trail the existence of Assyrian and Anatolian women in the business world.

Keywords: Assyrian Trade Colonies Period, Anatolia, women, cuneiform.

Giriş

Kuzey Irak'ta Musul'un 90 km güneyinde, Dicle'nin batı kıyısında bulunan Asur şehri Mezopotamya'da önemli bir stratejik konuma sahiptir. M.Ö. 2.bin yılın²başlarında Sumerliler'in son hanedanı olan III. Ur Hanedanının da yıkılmasıyla bağımsızlığına kavuşmuştur. Bu durum refah ve gelişme dönemine girilmesine de yol açmıştır. Asur devletinin güçlü krallarından İlişuma'nın vergileri indirmek, tekelleri kaldırmak gibi faaliyetleri sonucunda bölgedeki diğer ülkelerle yapılan ticaret gelişmiş, ekonomik kalkınma hızlanmıştır. Mezopotamya'nın hammadde açısından yetersiz kalması tüccarları kendi ürettikleri mallarla takas edebilecekleri hammadde bakımından zengin bir pazar arayışına sokmuştur. Bu arayış sonucunda hem Asur'a

¹ Uzman, Uludağ Üniversitesi, safamervebayraktar@gmail.com

² Veenhof, 1972, s.30.

yakın olması hem de doğal zenginlikleri bakımından Anadolu tüccarlar açısından uygun bulunmuştur.³

Aslında Anadolu ve Mezopotamya arasındaki ticari ilişkiler Asurlu tüccarlardan yaklaşık 400 yıl önce Akad hanedanının kurucu kralı Sargon (MÖ 2334-MÖ 2279) döneminde, Kültepe tabletlerinde Purušhattum olarak geçen Puruşhanda şehrinde başladığını görüyoruz. Sargon'la ilgili en meşhur belge olan “şartamhari” (savaşın kralı) metinlerinde Anadolu'daki yerli hanedanların baskılarına karşı Akadlı tüccarların haklarını korumak üzere Puruşhanda şehrine sefere çıktığını okuyoruz.⁴ Bu meşhur belge M.Ö. 14. yüzyıla tarihlenen Hititçe kaynaklar başta olmak üzere Kültepe (Eski Kaniş)'de de bir tüccarın arşivinde bulunmuştur.

Asur Ticaret Kolonileri Devri'nden çok daha önce Akadlı tüccarların Anadolu'da ticaret yapmaya başlamış olmaları, Asurlu tüccarların bu ticari ilişkileri kısa sürede geliştirmedikleri, çok daha önceleri Anadolu ve Mezopotamya arasında ticari bir ortamın oluşmaya başladığını bizlere kanıtlar niteliktedir.⁵

M.Ö. 3200'lerde Sümerliler tarafından keşfedilen çivi yazısı uygulanmaya başlandıktan yaklaşık olarak bin yıl sonra Anadolu halkı tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Bu gelişmeye sebep olan Asurlu tüccarlar Anadolu hakkında arkeolojik buluntuların dışında yazılı kaynaklardan da bilgi edinmemizin yolunu açmışlardır. M.Ö. 2 bin yılının ortalarından itibaren Anadolu'ya gelmeye başlayan Asurlu kolonistler⁶, Kültepe dışında Orta Anadolu ve Güneydoğu Anadolu'da 40'a yakın şehirde tabletlerde kārūm ve wabartum olarak bahsedilen ticaret kolonileri kurmuşlardır. Kolonilerin yönetim merkezinin Kültepe (Eski Kaniş)'deki kārūm olduğu anlaşılmaktadır. Bu yerler metinlerde geçen adlarıyla bilinmekle birlikte bugünkü yerleri tespit edilen ticaret merkezleri dört tanedir. Bunlar:

- Kültepe (Kaniş)
- Boğazköy (Hattuş)
- Alişar (Amkuwa)
- Alacahöyük (Puruşhanda)

Akadça “liman” anlamına gelen kārūm Anadolu'da “ticaret merkezi; Pazar yeri” karşılığında kullanılmıştır. Kārūm'lar krallık merkezlerinde veya büyük şehirlerinde kurulmuştur. Wabartum'ların Kārūm'lara göre daha küçük çaptaki ticaret yerleri oldukları anlaşılmaktadır. Tabletlerden anlaşıldığı kadarıyla tüccarlar başta Kaniş olmak üzere hayatlarının büyük çoğunluğunu kolonilerde geçiriyorlardı. Fakat aynı zamanda ticari malların getirilip götürülmesi için Asur'a seyahat ediyorlar ve Anadolu'da da diğer koloniler arasında gidip geliyorlardı. Kervanlar Asur'dan Anadolu'ya giden yolda yılda yaklaşık üç kez seyahat edebiliyorlardı.⁷ Mallar eşeklere yükleniyor ve yol üzerinde uğranılan her durakta malların miktarı ve değerine göre vergi veriliyordu. Asurlu tüccarların verdikleri vergileri şu şekilde sıralayabiliriz: *nishatum*, *šaddū'atum*, *tātum*, *qaqqadātum*, *išratum*, *wašitum*, *ēriptum*, *metumhamšat*.⁸ Bu vergilerin büyük bölümünü Anadolu'da bulunan kārūm'lar tazmin ediyordu.

³Albayrak, 2010, s. 139

⁴Kulakoğlu, 2011, s. 41.

⁵Günbattı, 2012, s.7; Öz, 2008, s.47-57.

⁶Karasu, 2008, s.48

⁷Veenhof, 1972, s.56

⁸Bayram, 1993, s.2; Koçak, 2009, s.214

Tüccarlar Anadolu'ya gitmek için kervanlarıyla yola çıktıktan sonra ailelerinin geri kalanı Asur'da üretime devam ediyorlardı. Bu durumu göz önüne alarak Asur'da pek çok aile şirketi olduğunu söyleyebiliriz.

Kolonistlerin Anadolu'daki merkezi olan Kültepe, Höyük (Tepe) ve Aşağı şehir olmak üzere iki bölümden oluşmuştur. Höyüğü kuşatan Aşağı şehir Asurlu tüccarların yerleştiği, yâni Kanişkārūm'unun bulunduğu yerdir. Bu çevrede bulunan birkaç tabletin antikacılar, oradan da yurtdışındaki bilim insanlarına ulaşmasıyla gözler Kültepe'ye çevrilmiş ve ilk olarak 1893'te tablet bulmak amacıyla E. Chantre tarafından kazıya başlanmıştır. 1894 yılında tablet bulunmadan sonlandırılan bu kazıyı 1906'daki H. Winckler'in sekiz günlük kazı süreci takip etmiştir. Aynı yıl H. Grothe tarafından yapılan kazı da sonuçsuz kalmıştır. 1925'lerde daha önce Hititçe çivi yazısını çözmüş olan B. Hrozny tarafından dördüncü kazıya başlanmıştır. Hrozny tablet bulmak amacıyla başta aylarca höyüğün mimari kalıntılarını tahrip etmiş, fakat bu çalışmalarda da tablet bulunamamıştır. Kazıya son verileceği sırada yakında bulunan köyden biri tabletlerin höyükten değil höyüğün aşağısında kalan tarladan çıktığını söylemesiyle çalışmalar o tarafa kaydırılmış ve böylelikle Asurlu tüccarların oturduğu Aşağı şehir keşfedilmiştir.

Uzun bir aradan sonra 1948'de Prof.Dr.T. Özgüç başkanlığında⁹ Kültepe'de bilimsel anlamda ilk kazı çalışmalarına başlanmıştır. 2005 yılına kadar aralıksız sürdürülen çalışmalarda binlerce tablet bulunmuş, Özgüç'ün vefatından sonra ise onun öğrencisi olan Prof.Dr.F. Kulakoğlu çalışmaların başkanlığını üstlenmiştir.

Son yıllarda Kültepe'de arka arkaya keşfedilen limu listelerinin ışığında, ilk tabletlerin bulunduğu zamandan beri büyük tartışma konusu olan Kültepe'nin kronolojisi hemen hemen aydınlanmıştır. Koloni devrinin sonlarına yakın bir tarihte yazılmış olan yakın tarihte yayınlanmış bir limu listesine (Kt. 01/k 287)¹⁰ göre Anadolu'daki Asur Ticaret Kolonileri yaklaşık M.Ö. 1928'den 1720 yılına kadar, yâni 200 yılı aşan bir süre varlıklarını korumuşlardır. Asurlu tüccarlar II. tabakada yaklaşık 90 yıl, koloni devrinin geç dönemini kapsayan Ib tabakasında ise 110 yıl oturmuşlardır.

Kültepe'de bulunan tabletler arasında iş mektupları ve borç senetleri en büyük grubu oluşturmaktadır. Mahkeme tutanakları, çeşitli kayıt ve listeler sık sık rastlanan belgelerdir. Daha az sayıda olmak üzere, evlenme-boşanma, evlatlık alma ve miras gibi aile hukukunu ilgilendiren belgelerle, köle, ev ve tarla satış senetleri bulunmaktadır. Tabletlerde özellikle Anadolu'nun yerli halkının günlük hayatı, edebiyatları, din ve inançları hakkında hemen hemen hiçbir bilgi yoktur.

Anadolu'daki Belgelere Göre Kadınlar ve Ticarî İlişkileri

Anadolu'da bulunan Asurlu tüccarların, eşlerine yazdıkları mektuplardan edindiğimiz bilgilere göre kadınlar, eşleri Anadolu'da iken, onların Asur'daki ticari ve hukuki işlerini takip ediyorlardı. Anadolu'ya ve belki diğer çevre ülkelere büyük çapta dokuma ürünlerinin ihracı, Asur'da ev işletmeleri şeklinde büyük bir dokuma sanayinin oluşmasını sağladığı anlaşılıyor. Dokumada kullanılan yünlerin küçükbaş hayvancılık bakımından zengin olan komşu ülkelere

⁹Sever, 1991, s. 248

¹⁰Günbattı, 1994, s.107-110; Öz, 2008, s.49

sağlandığını düşünüyoruz. LIH I, 25¹¹ ve ARM V,67¹² nolu metinler Babil ve Mari'deki koyun varlığı ve yün üretimin çokluğunu kanıtlamaktadır¹³.

Asur'dan Anadolu'ya kumaş sevkiyatı yapan kadınlar arasında en dikkat çekici olanı Pūšu-kēn'in karısı Lamassī'dir¹⁴. Lamassī'yi kumaş dokumacılığı ve bunların ticaretiyle ilgili Pūšu-kēn'e yazdığı mektuplardan döneminin diğer kadınlarına göre daha iyi tanıyoruz. Lamassī'nin mektupları az da olsa günlük hayattan ipuçları vermesiyle diğer yazışmalardan sıyrılır. Bu mektuplardan biri olan BIN IV, 10 numaralı metinde, Lamassī, gönderdiği kumaşlar için, Pūšu-kēn'in kendisine şöyle dediğini belirtmektedir: “¹⁴ša-ha-ru¹⁵lá dam-qu” (küçüktürler (ve) kalitesizdirler). Benzer ifadelerle, BIN VI, 11 numaralı belgede de rastlamaktayız. Lamassī, Pūšu-kēn'e “⁷mī-šūša ta-áš -ta-napá-ra-ni⁸um-ma a-ta-maTÚG.HI.A⁹šatù-uš-té-né-bi-li-ni¹⁰lá dam-qu” (Niçin sen bana dâima ‘gönderdiğin kumaşlar kalitesizdir’ diye yazıyorsun) diyerek sitem etmektedir.

RA 59, 25 numaralı metinde Lamassī, Pūšu-kēn'e Asur'da yünün pahalı olduğunu, kendisine gümüşle beraber Anadolu'dan yün de göndermesini söyler. Metnin ilgili satırları şöyledir: “¹¹i-naalim^{ki12}SÍG.HI.A wa-aq-rat¹³i-nu-mi KÙ.BABBAR 1 ma-na¹⁴ta-ša-kà-na-ni¹⁵i-naqí-ra-áb¹⁶SÍG.HI.A šu-uk-na-am” (Şehirde yün pahalıdır. (benim tasarrufum olarak) 1 mina gümüş koyduğunda, içine yün (de) koy)

Asur Ticaret Koloni Devri'ne ait tabletlerde, Anadolu'dan Asur'a yün gönderildiğine dair çok az belge bulunmaktadır. Veenhof,¹⁵ Asur'da yünün pahalı olması durumunda böyle bir sevkiyatın yapıldığını öne sürmektedir. Bu durumda bazen satılan ürünlerin (çoğunlukla kumaş) hammaddesinin Anadolu'dan Asur'a götürülüp işlendiğini ve daha sonra tekrar Anadolu'da satıldığı söylenebilir.

Lamassī gibi dokumacılık ve kumaş ticaretiyle uğraşan, Puzur₄-Aššur ile yaptığı yazışmalardan tanıdığımız bir başka Asurlu kadın ise Waq(q)u/artum'dur. TC III, 17 numaralı metin Puzur₄-Aššur tarafından Waq(q)u/artum'a yazılmış bir mektuptur. Metnin konumuzla ilgili satırları şöyledir:

TC III, 17

¹um-ma Puzur₄-A- šùr-ma²a-naWa-qá-ar-tim qí-bi-ma³I ma-naKÙ.BABBARni-is-ha-sú⁴ DIRI ša-du-a-súša-bu⁵ku-nu-ki-a A-šur-i-dína-áš-a-ki-im⁶šú-ba-támqá-at-na-am⁷šatù-šé-bi-li-ni⁸ša ki-mašu-wa-tép-ší-ma⁹iš-tí A-šur-i-dí šé-bi₄-li-ma¹⁰½ ma-na KÙ.BABBAR lu-šé-bi₄-lá-ki-im¹¹šašú-ba-tim pá-na-am¹²iš-té-na-ma li-im-šú-du¹³la i-qá-tù-pu-šú¹⁴šú-tù-šuluma-da-at...³³ga-am-ra-am³⁴šú-ba-ta-am³⁵šaté-pí-ši-nití-šé i-na-mì-tim³⁶lu ú-ru-uk-šúša-ma-né³⁷i-na a-mì-tim luru-pu-šú.

¹¹LIH I, 25

¹²ARM V,67

¹³Öz, 2008, s.49

¹⁴Balkan, 1987, s.417'de Lamassī için, Pūšu-kēn'in bir akrabası olabileceğini ileri sürmüştür. Klass R. Veenhof ise, 1972, s.111 de Lamassī'den bahsederken, “Pūšu-kēn'in karısı” ifadesini kullanmaktadır. Šu- Kūbum'dan, Pūšu-kēn'e hitaben yazılmış ATHE 31 nolu mektupta, Šu-Kūbum, Pūšu-kēn'e şöyle seslenmektedir: “⁷3 TÚG kam-sú-tumSIG₅ 7 TÚG⁸ku-ta-niŠU. NÍGIN 10 TÚG ša a-ší-tí-ká⁹a-naKu-lu-ma-a ma-ah-ri-a¹⁰ta-áp-qí-id-ma...” “³3 (top) kamsum (cinsi) kaliteli kumaş. 7 (top) kutānum (cinsi) kumaş, toplamda, senin eşinin 10 top kumaşını, huzurumda, Kulumaya yateslim etti...” Lamassī'nin, Pūšu-kēn ile mektuplaşmalarını göz önüne alırsak, burada “senin eşin” diye bahsedilen kişinin Lamassī olma ihtimali kuvvetlidir.

¹⁵Veenhof, 1972, s.130

Tercüme:

“Puzur₄-Aşşur, Waqartum’a şöyle der: 1 mina gümüş, *nishatum* vergisine ilave edilmiş, *šidduātum* vergisine doyurulmuş mührümle, Aşşur-iddi(n) sana getirmektedir. Bana gönderdiğin ince (dokunmuş) kumaşı ve onun gibi yapılan (üretimi benzer) kumaşları Aşşur-iddi(n) ile (Anadolu’ya) gönder ve (kumaşların karşılığı olarak) ½ mina gümüşü sana göndereyim. Kumaşın bir tarafını tarasınlar, onu kırpmayacaklar, onun dokuması sık olsun... Yaptığın (dokuduğun) tamamlanmış kumaş, 9 karış uzunlukta olsun, 8 karış genişlikte olsun”

Metinde, Anadolu’ya gönderilmesi istenilen kumaşların özelliklerinden ayrıntılı olarak bahsedilmiştir. Asurlu tüccarların Asur’da kumaş dokumacılığı ile ilgilenen ailelerine bu gibi kumaş çeşitlerinin boyutlarının belirtildiği birçok mektup yolladıklarını ve böylece Asur’dan gelen mallarını daha sistemli bir şekilde kullandıklarını görüyoruz. Daha önce değindiğimiz gibi Asurluların aile şirketleri şeklinde çalıştıklarını göz önüne alırsak metinde adı geçen Aşşur-iddin’de ailenin yakın akrabası veya oğullarından biri olabilir. Asur’dan Anadolu’ya yapılan ticaret yolculuklarında ailelerin bireylerinin görev paylaşımlarını gösteren birçok belge vardır. Genel olarak annenin, kız çocuklarının veya küçük erkek çocukların Asur’da kalıp işin üretim kısmıyla ilgilendikleri, büyük erkek çocuğun kervanların güvenliğini sağlamak amacıyla taşımacılık yaptığı, babanın ise Anadolu içinde malların bizzat satışını gerçekleştirdiği düşünülmektedir.

Kültepe metinlerinde rast geldiğimiz başka bir kadın ise Tarām-kūbi’dir. Tarām-kūbi’nin kocası İnā’yla yaptığı yazışmalardan ticarete aktif bir rol oynadığını çıkarabiliyoruz. CCT 3, 23b numaralı metnin ilgili satırlarında şunları okuyoruz: “⁽¹⁾ a-na I-na-a qī-b[i-ma] ⁽²⁾ um-ma Ta-ra-am-Ku-b[i₄]-ma⁽³⁾ še-bu-lá-tim ki-a-ma⁽⁴⁾ tū-uš-té-né-ba-lam⁽⁵⁾ a-na-kam TÚG.HI.A ša i-kà-bu-tū⁽⁶⁾ láuš-té-né-ba-lá-ku-um...” (İnā’ya söyle, Tarām-Kūbi şöyle söyler: Sen, gerçekten her zaman bana malları gönderdin, (ama) burada(n) kalın kumaşları sana gönderemedim). Burada Tarām-kūbi, muhtemelen ticaret yolunun, mevsim koşullarından veya hırsızlardan dolayı sevkiyata elverişsiz olduğundan bahsetmektedir.

Dönemin belgelerinde, kadınların Asur’dan Anadolu’ya sadece kumaş sevkiyatı yapmadıklarını görüyoruz. Ennam-Aşşur’dan Asur’daki karısı Nuhšātum’a yazılmış olan Kt v/k 38 numaralı metinde aksesuar, ev araç gereci gibi şeylerin de sevkiyatının istendiğini okuyoruz. Metnin ilgili satırları şöyle: “⁽¹⁸⁾ i-na^dUTU^{si} tūp-pi-i⁽¹⁹⁾ ta-ša-mi-i-nipà-ši⁽²⁰⁾ na-ki-piis-ra-tim⁽²¹⁾ ši-na-tim sí-si-ni⁽²²⁾ a-ni-ki mi-maši-na-tim⁽²³⁾ šaza-ak-ri-im⁽²⁴⁾ a-na ha-ra-ni-a⁽²⁵⁾ a-nawa-ša-i-a šé-bi₄-lim⁽²⁶⁾ na-áb-ri-a-tim ša i-lá-tim⁽²⁷⁾ ú ki-ta-a-am⁽²⁸⁾ ra-bi-tám šé-bi₄-lim...” (Mektubumu işittiğin günde baltaları, çekiçleri, kemerleri, ayakkabıları, süpürgeleri, yüzükleri, çeşitli erkek ayakkabılarını yolumun çıkışına (kadar) buraya gönder. *nabrītum* torbaların ve büyük keten (torbayı da) buraya gönder). Bu belgeden Anadolu için kumaş ya da kalay kadar değerli olmayan eşyalarında Asur’dan alındığını anlıyoruz. Anadolu’nun oradan günlük eşya ihtiyacını da karşılaması, günümüzdeki Çin örneğinde olduğu gibi Asur’da ucuz iş gücünün bulunması gibi bir sebebe bağlanabilir.

Kt v/k 17 numaralı metinde ise Nuhšātum’un oğlu Šallim-ahum annesine şöyle seslenmektedir: “⁽⁵⁾ um-mi a-ti i-nu-mi a-naalim⁽⁶⁾ a-ta-al-ku i-naba-áb⁽⁷⁾ ha-ra-ni-a ta-ma-lá-ki⁽⁸⁾ šatup-pi ra-bi₄-ú-tim⁽⁹⁾ ša ha-ra-nim⁽¹⁰⁾ IGI A-mur-DINGIR ša e-zi-ba-ki-ni⁽¹¹⁾ a-šé-er ku-nu-ki-a⁽¹²⁾ ú a-tū-nu⁽¹³⁾ ku-un-kà-ma⁽¹⁴⁾ a-na A-bu-qar⁽¹⁵⁾ šú-ha-ri⁽¹⁶⁾ pi-iq-da-ma⁽¹⁷⁾ a-šé-ri-a⁽¹⁸⁾ a-na Ša-mu-ha⁽¹⁹⁾ lu-ub-lam...” (Sen annemsin. Şehre geleceğim zaman, yolculuğumun başında, sana

Amur-ilî'nin önünde bıraktığım, yol için (gerekli) büyük tablet kabını, benim mührüme ilaveten, siz de mühürleyiniz ve adamım Abūqar'a teslim ediniz ki, o, bana, Şamuha'ya getirsin...)

Bu belgeden ticaretle uğraşan kadınların sadece ticarî değil, hukukî yetkilerinin de olduğunu anlıyoruz. Çünkü bir kadının kendine ait mührünün olması onun yaptığı işlerde hukukî bir sorumluluğunun¹⁶ da olduğunu kanıtı sayılabilir. Ayrıca yukarıda da belirttiğimiz gibi bu belgenin Nuhşâtum'un oğlu Şallim-ahum tarafından yazılmış olması onun, ticaret yolu üzerinde malların sevkiyatıyla uğraşan ailenin büyük oğlu olduğuna bir örnek teşkil edebilir.

Asur'dan Anadolu'ya tüccar karı-kocalar arasında yapılan yazışmalar arasında bir kadının zekâsını, anlayışını, bakış açısını, içtenliğini yansıtan mektuplar da bulunmaktaydı. Bunlardan en önemlisi daha önce de değindiğimiz önemli tüccar kadınlardan Lamassî'nin Pūšu-kēn'e yazdığı mektuptur. Metnin tercümesi şöyledir: “Biliyor musun, insanlık ne kötüleşti. Kardeş kardeşi yiyecek. Herkes komşusunu yutmaya çalışıyor. Buraya (Asur şehrine) gelme şerefini bize lütfet. İş mecburiyetlerini kopar (kes). Küçük kızı Tanrı Asur'un kucagına yerleştir. Ah! Şehirde yün çok pahalı. Parayı (gümüşü) bana tahsis edeceğiniz zaman, 1 mina gümüşü yünün içine yerleştir. Vergi için bana yolladığım 1 mina gümüşü, kontrolörler istedi. Ben senin için korkuyorum, fakat ben onu daha vermedim. Onlara şöyle söyledim: limū benim evime gelsin, gerekirse evi götürsün. Kız kardeşin, hizmetçi kızlardan birini satışa çıkardı. Onu ben, 14 şeql'e aldım. Kız kardeşin Sallim-ahum, sen gittiğinden beri iki ev inşa ettirdi. Acaba biz ne zaman bunu yapacağız? Hiç mi? Aşşur-malik'in sana daha evvelce getirdiği kumaşlara gelince, parasını niye bana yollamıyorsun?”¹⁷

Bu mektup ticarî amaçla yazılmış olmasına rağmen içinde dönemin aile hayatına, kadın-erkek ilişkilerine dair ipuçları taşıması bakımından oldukça önemlidir. Öncelikle mektubun ilk satırlarında insanlığın ne kadar hırs dolu olmasından bahsedilmesi binlerce yıl sonra bile insanoğlunun hala aynı şeyleri düşünüyor olması bakımından şaşırtıcıdır. Mektupta bahsedilen “küçük kızı Tanrı Aşşur'un kucagına yerleştir” deyimini kızların belli bir yaşta rahibe olarak yetiştirilmek üzere mabetlere teslim edilmesini geleneğini açıklamaktadır. Daha sonra anladığımız kadarıyla Lamassî'nin Asur'da maddi olarak çok sıkıntıda olmasına rağmen elindekilere el koymak isteyen memurlara karşı koyması ve kocasını koruması da günümüz kadınlarının aileleri için giriştikleri mücadeleleri akla getirmektedir. Fakat mektubun sonlarına doğru çoğu kadın gibi Lamassî'nin de rahat bir hayat süren kadınlara imrendiğini, hatta kocasının kız kardeşini kendisinden daha fazla ev sahibi olmasından dolayı kıskandığını okuyoruz.

Yerli kadınlar arasında bağımsızlığıyla oldukça öne çıkan, ticaretle uğraştığını bildiğimiz Madawada adlı bir kadın bulunmaktadır. Bu kadının ticarî faaliyetlerine ilişkin vereceğimiz ilk örnek Kt o/k 39¹⁸ numaralı metindir. Metnin ilgili satırları: “⁴Hu-ú-i-a-al-kàiš-tî⁵Dî-li-na ù a-šî-tî-šu⁶Ma-da-wa-da ⁷ta-áš-am⁸a-šar li-bi-ša Ma-da-wa-da ⁹ta-ta-šišu-mama-ma-an ¹⁰e-ni-šu i-té-šî-šuKÜ.BABBAR¹¹šî-mi-šama-lá i-ša-qú-lu¹²e-ša-am ù ma-du-ú ¹³Ma-da-wa-da ta-al-qi¹⁴šu-ma/ Ma-da-wa-da lá li-ba-ša¹⁵ ½ ma-na KÜ.BABBAR ¹⁶i-ša-qú-lu-ma¹⁷ am-tám i-ta-ru-ú ¹⁸šu-mama-<ma>-an a-na am-tám¹⁹ i-tù-ar Dî-li-na ù a-ša-tî-šu²⁰ ú-bu-bu-šî” (Madawada, Hu(w)ialka'yı Dilina ve karısından satın aldı. Madawada cariyeyle dilediği yere satacak. Eğer herhangi bir kimse ona göz dikerse onun (cariyenin) bedeli karşılığında tartılmış olan gümüşün, ½ mina gümüşü ödeyecekler ve cariyeyle geri alacaklar. Eğer cariye

¹⁶Kinal, 1956, s.363.

¹⁷Darga, 2011, s.97

¹⁸Albayrak, 1998, s.5

üzerinde herhangi bir kimse hak talebinde bulunursa, Dilina ve karısı onu temizleyecekler (yani onun hesabını (meselesini) halledecekler.)

Bu metin daha önce incelediklerimizden farklı olarak Anadolu'lu bir kadın tüccar olan Madawada'nın köle satın aldığını konu etmiştir. Dönemin koşullarına bakarsak bir tüccarın kendine köle satın alması için oldukça varlıklı ve işlerini yaptırarak elemana ihtiyaç duyacak kadar yoğun olması gerekir. Bu bakımdan Madawada'nın oldukça varlıklı bir tüccar olduğu söylenebilir.

Madawada hakkında örnek verebileceğimiz başka bir belge arşivlerde o/k 40 numarasıyla kaydedilmiş olan zarflı tablettir. Metin altı adet mühürle başlar. Bunlardan biri Asurlu, diğerleri yerli kişilerdir. Metnin ilgili satırları şöyledir: "... ⁴⁾1 ma-naKÜ.BABBAR 30 na-ru-uq⁵⁾ ½ ŠE ½ GIG 60 NINDA ⁶⁾i-šé-er Ta-mu-ria⁷⁾Ta-li-a ⁸⁾ù Ī-a-ta-al-kà⁹⁾ a-šî-tî-šu¹⁰⁾Ma-da-wa-da tí-šu¹¹⁾iš-tù ha-muš-tim ¹²⁾šakà-šî-im šaqá-té¹³⁾ Ī-ku-pí-a ĪTU.KAM šasà-ra-dim¹⁴⁾ li-mu-um šaqá-té¹⁵⁾ En-na-Sú-en₆ ú-tá-tám¹⁶⁾ a-na ši-bi₄-it ni-ga-lim¹⁷⁾ i-du-nu KÜ.BABBAR a-na¹⁸⁾ ha-ar-pì-i iš-qú-lušu-ma¹⁹⁾láiš-qù-lu 1 ma-na-um ²⁰⁾½ ma-na i-sà-hu-ur-šu-nu-ti²¹⁾ KÜ.BABBAR i-qá-qá-ad ²²⁾i-naka-ar-pì-ti-im šaMa-da-wa-da ²³⁾i-ma-da-ad ²⁴⁾šal-mì-šu-nu ²⁵⁾ra-ki-is (MadawadaTamuria, Talia ve karısı İaltalka'dan 1 mina gümüş, yarısı arpa yarısı buğday (olmak üzere) 30 çuval tahıl ve 60 ekmek alacaklardır. İkipia'dan sonra gelen Kašsum'unhaftasından başlayarak; Sarratum ayı; Enna-Su'en'i takip eden limum'un senesi; tahılı orak tutma zamanına kadar verecekler, gümüşü (ise) hasat zamanına kadar tartacaklar. Eğer tartmazlarsa 1 minaya ½ mina ilâve edecek(ler). Gümüş onların sağ olanlarının başlarında bağlanmıştır. Madawada'nın ölçü kabı ile ölçecek(ler).

Belgede tahılın ve gümüşün ödeme tarihleri ayrı ayrı belirlenmiştir. Tahılın ödeme tarihi orak zamanına, gümüşün ise biçilen tahılın hasat edilme zamanına göre tarihlenmiştir. Borcun ödemesinin gecikmesi halinde de eklenecek faiz oranı belirtilmiştir. Faiz borç oranı üzerinden değil ödemenin gecikmesi üzerinden işletilmesi de ilginç bir noktadır. Ayrıca Madawada'ya ait arşivden birçok borç verme belgesinin çıkması onun döneminde ne kadar güçlü bir kadın tüccar olduğunu açık bir şekilde kanıtlar. Kendine ait ölçü kabının olması ve borçların tahsilinde malların yine bu ölçü kabıyla tartılması durumu da bunu destekler niteliktedir.

Sonuç

Anadolu'nun antik dönemini gözlemlememizi sağlayan en önemli kaynaklar olan yazılı belgelerden ticarete kadının faaliyetlerini incelemeye çalıştık. Bu çalışma sonunda Mezopotamya ve Mısır'ın aksine Anadolu'da kadınların sosyal yaşamda daha görünür olduklarını söylenebilir. Mezopotamya'da yüzyıllar boyunca hâkim olan Sami kültüründe kadının ev işleri ve çocuk bakıcılığı dışında çok da önemli görevler üstlenemediği görülmektedir. Anadolu ise bunun aksine, tarih öncesi devirlerden beri bir dönem anaerkil bir yapıya sahip olmasının da etkisiyle kadına daha çok anlam atfetmiştir.

Anadolu'ya yaşayan yerli hür kadınların hukuki olarak da erkeklere eş konumda oldukları evlilik- boşanma ve ticari anlaşmazlıklarla ilgili hukukî belgelerden açık bir şekilde görülmektedir. Toplumda önemli işlerle uğraşan insanların kendine ait bir mührünün olması, bu insanlar arasında da azımsanamayacak kadar kadının olması da kadınların erkekler gibi belge mühürlemesi (imzalaması) ve onların kadar geçerli görülmesi bakımından önemlidir. Yine

ticaretle ilgili bir kavram olan “ölçü kapları¹⁹”nın erkekler gibi kadınlar tarafından kullanıldığı da görülmektedir. Anadolu’da ticaret hayatındaki kadınların durumunu günümüzle kıyasladığımızda, dönemindeki dünya düzenine göre çok iyi ve hatta ileri bir konumda olan Anadolu kadınının günümüzde aradan üç bin küsur yıl geçmesine rağmen çok da değişmediği ve ilerlemediği söylenebilir.

Kaynakça ve Kısaltmalar

- AKT Ankara Kültepe Tabletleri
Ar.An ArchivumAnatolicum
ARM ArchivesRoyales De Mari
ATHE Die Altassyrischen TextedesOrientalischenSeminars in Heidelbergund der SammlungErlenmeyer.
BIN BabylonianInscriptions in The Collection of J.B. Nies
CCT CuneiformTextsFromCappadocianTablets in The British Museum
ICK InscriptionsCunéiformesduKültépé
KTH Die Kültepetexteaus der SammlungFridaHahn
OIP OrientalInstitute Publications
RA Revued’Assyriologie et d’ArchéologieOrientale
TC TablettesCappodocienes
Albayrak, İ. (1998). Koloni Çağında Yerli Bir Bayan “Madawada”. *3.Uluslararası Hititoloji Kongresine*. 1-14
(2012). Kültepe’de Ele Geçen Vasiyetnamelere Göre Eski Anadolu’da Miras Anlayışı. *38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi)/Tarih ve Medeniyetler Tarihic.I*. 137-149
Balkan, K. (1987).Eski Asur ve Anadolu’da Kızların Çocuk Yaşında Nişanlanması. *Belleten*, 200, 414-427.
(1994). Kültepe Tabletlerine Göre Kadınların Ticarî Faaliyetleri Hakkında Bazı Gözlemler. XI. Türk Tarih Kongresi, 191-200
Bayram, S. (1993). Kültepe Tabletlerinde Geçen Vergiler ve Özellikleri. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 369, 01-12.
Darga, M. (2011). *Anadolu’da Kadın*, İstanbul: Yapı Kredi
Dercksen, Jan Gerrit. (1996). *The Old Assyrian Copper Trade In Anatolia*. İstanbul: NederlandsHistorisch-ArchaeologischInstitut te Istanbul
Günbattı, C. (2012).*Kültepe-Kaniş Anadolu’da İlk Yazı, İlk Belgeler*. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi
(1994). Kültepe Tabletlerine Göre Kadınların Ticarî Faaliyetleri Hakkında Bazı Gözlemler. XI. Türk Tarih Kongresi, 191-200
Karasu, C. (2006). Çivi Yazılı Belgelere Göre Eski Anadolu Kadını Hakkında Bazı Gözlemler. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(15), 45-66.
Koçak, K. (2009) Asur Ticaret Kolonileri Çağında Ticareti Yapılan Mallar ve Vergiler. *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 27, 209-226.
Kınal, Firuzan. (1956). Eski Anadolu’da Kadının Mevkii. *Belleten*, 79, 355-366.
Kulakoğlu, F. ve Kangal, S. (2011). *Anadolu’nun Önsözü: Kültepe Kaniş-Karumu*. Kayser: Kayseri Büyükşehir Belediyesi
Sever, H. (1991). Kültepe Tabletlerinin Anadolu Tarihi ve Kültür Tarihi Bakımından Önemi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 2, 247-268.

¹⁹ Ağırlık ölçüleri için bkz. Dercksen, 1996, s.80-89
www.iksad.org

- Öz, E. (2008). Kültepe Tabletleri Işığında, M.Ö. II. Binde, Kadının İş Hayatındaki Yeri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25, 47-57.
- Veenhof, Klass R. (1972). *Aspects of Old Assyrian Trade and Its Terminology*, Leiden.

BATİK SANATI İLE HAZIRLANAN KADIN GİYSİ TASARIMLARI

Filiz ERDEN¹, E. Elhan ÖZUS², Melek TUFAN³

Özet

Tekstil boyama sanatlarından biri olan batığın tarihinin M.Ö. ikinci yüzyıla kadar uzandığı söylenir. Batik sanatı, önceleri sadece kıyafetleri renklendirmek için kullanılırken zaman içerisinde gelişerek kendine yeni kullanım alanları bulmuştur. Batik sanatı Uzak Doğudan başlayarak dünyanın pek çok ülkesinde varlığını sürdürmüş ve her ülkenin kendi kültürel yapısına uygun olarak değişiklikler göstererek gelişmiştir.

Bu çalışmada batik sanatı ve batik çeşitleri incelenmiş, farklı batik bu teknikleri kullanarak üretilmek üzere, sonbahar temalı kadın giyim tasarımları hazırlanmıştır. Hazırlanan tasarımlardan seçilen üç tanesinin üretimi yapılmıştır.

WOMEN'S CLOTHING DESIGNS PREPARED WITH BATIK ART

Abstract

It is said that history of batik which is one of the textile dyeing arts, dates back to second century BC. While batik art was used for just coloring clothes previously, it has evolved in time and found new areas of usage for itself. Batik art has continued its existence in many countries of the world starting in the Far East and it has developed showing changes according to cultural structure of each country.

In this study, batik art and batik types have been examined, autumn-themed women's clothing designs have been prepared using these different types of batik. Three of these designs prepared, have been produced.

Keywords; Batik, design, clothing

Giriş

Kültür kelimesinin çeşitli manaları vardır. Aslında Latince "toprağı işleme" demek olan bu tabir, sonraları Batı Avrupa dillerinde kazandığı "yüksek umumi bilgi" manası ile Türkçe 'ye de girmiştir. Başta sosyologlar olmak üzere, kültür tarihçilerince "kültür" kelimesinin ifade ettiği kavram: Bir topluluğun yaşama tarzı, atalardan gelen maddî-manevî değerler yekûnu, umumi olarak inançlar, değer hükümleri, örf ve âdetler, zevkler, kısaca insan tarafından yapılmış ve yaratılmış her şeydir(Kafesoğlu,1997).

Türkler değişik kültürlerle yüz yüze gelmelerine rağmen kendi törelerini ve kişiliklerini korumasını bildiler. Kendi sosyal yapılarında yabancı etkileri eritip kültürlerini geliştirdiler.

¹ Selçuk Üniversitesi, Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu, Konya, ferden@selcuk.edu.tr

² Selçuk Üniversitesi, Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu, Konya, elhanak@hotmail.com

³ Selçuk Üniversitesi, Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu, Konya, mlktufan@gmail.com

Türklerin aile yapısının güçlü olması, kültürlerinin temel unsurunun devamının önemli nedenlerindedir. (Çubukçu,1987).

Türkiye’de batik veya korumalı baskı, bervanik tekniği ile görülmektedir. Bu teknik özellikle Malatya ve Adıyaman yörelerinde peştamal, önlük, ön gergi gibi adlarla geleneksel giyimlerinde kadınlar tarafından hala kullanılmaktadır. Malatya yöresinde mavi bervanik ne zamandan beri kullanıldığına yazılı bir kaynak bulunmamaktadır (Babayiğit, 2013). Türk kültüründe önemli bir yere sahip olan ve tarihi M.Ö.1000 yıllarına kadar uzanan yazmacılık sanatında kullanılan bazı teknikler batik tekniğiyle benzerlik gösterir.

Daldırma tekniğinde renklerine göre ayrı hazırlanan kalıpların basılmasıyla meydana gelen motifler, tutkal veya balmumu ile kapatılır. Kumaş daha sonra boyaya batırılır. Böylece motiflerin dışında kalan yerler boyanmış olur. Son olarak kumaşlar bir kez daha yıkanır kurumaya bırakılır. Zemin boyama işlemi sırasında kumaşın kazanlara tamamen batırılmasından dolayı, bu tekniğe ‘daldırma’ adı verilmiştir(Tezel, 2009). Uygulanan desenin üstünün kapatılarak zemin rengine boyanması balmumu batik tekniğidir.



Yazmacılık örnekleri ww.agaclar.net

Yeryüzünde değişik coğrafyalarda bulunan çeşitli ülke kültürlerinin, farklı tekniklerde oluşturdukları geleneksel el sanatları mevcuttur. Bunların çoğu günümüze kadar ulaşmasa da bazı el sanatları günümüzde de yerini korumaktadır. Bu sanatlardan biride serüvenine Mısır’dan başlayıp Uzak Doğu, Avrupa ve Amerika’ya kadar devam etmiş bir çeşit kumaş boyama yöntemi olan mumlu batiktir (Babayiğit, 2013).Arkeolojik kalıntılardan çıkarılan heykellerin giysilerindeki desenlerin, bu yöntem ile oluşturulduğu birçok uzman tarafından öne sürülmektedir (Babayiğit, 2013).

Batik sanatı toplumların kültür ve yöresel özelliklerini belirgin bir biçimde yansıtır. Batik uygulamalarının amacı süsleme olup, desenlerinde korkularını, sevgilerini, düşüncelerini görebilmek mümkündür. Başlangıçta bu sanat sadece giysilerde görülürken, yaygınlaştıkça daha işlevsel bir hale gelmiş ve kumaşın kullanıldığı her alanda uygulanır olmuştur (Ilgaz, 1991).

Asırlardan beri bilinen batik sanatı, kumaşın bağlanarak yapıldığı bir tekstil boyama tekniği olarak milattan önceki yıllardan bu yana kullanılmaktadır. Batik kelimesinin eski Türklerde süsleme, resimleme ve çiçekleme anlamına gelen ‘bitik’kelimesinden geldiği bilinmektedir. Orta çağlarda Türklerinde uyguladığı bu teknik kervanlar ve ipek yolu aracılığıyla İspanya, Avrupa ve Afrika’ya kadar yayılmıştır (Gökaydın, 1995).

Batik kullanıldığı her yerde, büyümlü sembollerin, koruyucu işaretlerin, iyileştirici törenlerin bir ifadesi olarak kullanılmıştır. Batıklar bu nedenle tarihte genelde saraylarda hanedan üyeleri için yapılmaktaymış. 19. Yüzyılların sonlarına doğru, batığın artık günlük yaşamda da çok sık karşılaşılan bir giyim unsuru olduğu görülmektedir. Batik yapımında kullanım araçlar ve kumaşlar toplumdun topluma, bölgeden bölgeye değışen özellikler sergiler (Babayiğit, 2013).

Batik

Batik, renkli tasarımların dokumaya uygulanmasında kullanılan eski bir yöntemdir. Bu yöntem aynı zamanda direnç yöntemi olarak ta adlandırılır(Campbell, 2000).Batik, kumaşların üstünde desen meydana getirmek için bir çeşit kapama metodudur ve temel olarak şü basamakları takip eder. Kumaşlara dokuma işlemi bitiminde uygulanan aprenin iyi bir boyama yapılabilmesi için sökümü yapılmalıdır (Babayiğit, 2013). Kumaşın daha önceden belirlenmiş bölgeleri erimiş mum ile veya özel bir kapatıcı ile kapatılır. Daha sonra kumaş fırça ile veya boya banyosuna batırılarak boyanır. Boyayı almayan mumlu alanlarda kumaş esas rengini korur. Değişik renk karışımları ve tabakaları ile daha farklı renkler elde etmek için mumlama ve boyama işlemi tekrarlanır. Bu işlemde faydalanabilmek için batik sanatçısının renk karışımlarının temel ilkelerini bilmesi de gerekmektedir (Yayan ve Ertürk,2012). Batik dokusu parçanın tamamını, zemini veya sadece bir bölümünü kaplayabilir(Moyer, 1991).

Düz bir kumaş üzerinde şekiller oluşturularak boyama yapılan batikte farklı yöntemler uygulanmaktadır. Batikte temel iki yöntem vardır. Yüzeyin balmumu ve parafin karışımıyla kapatıldıktan sonra boyama işleminin yapıldığı yöntem, mumlu batik diğeri de yüzeyin ipe farklı şekillerde kapatıldığı ve sonra boya banyosuna batırıldığı bağlama batiktir.

1. Mumlu batik, a. Kazıma Batik, b. Kalıpla Batik,
2. Bağlama Batik,
3. Akıtma Batik (Tuzlama Batik),

Mumlama Batik: Bu yöntemde en önemli ana malzemeler tasarımın yapıldığı yüzey (pamuklu, ipekli, keten vb. kumaşlar), renklendirici olarak da kumaş boyaları ve kapatıcılar olarak ta mumdur(Yayan ve Ertürk,2012). Balmumu ve parafin sıcak olarak kumaşa nüfuz ettiğinde boyanın bu bölgeye yayılmasına direnç göstererek kumaşın desenlenmesini sağlar(Campbell, 2000).Boyanın kalıcılığını sağlamak için sirke ve tuz kullanılır, ayrıca boya sabitleştirmek için hazır ürünler mevcuttur. Mum veya parafini eritmek için ocak, mumu kumaşa sürmek için fırçalar, tjanting ve kalemeler, kumaşı germek için gerekli büyüklükte çerçeve ve çalışmanın bitiminde mumu kumaştan ayırabilmek için ütü ve emici kâğıtlar bu teknikte kullanılan temel malzemelerdir.

Kumaşa uygulanmak istenen desen öncelikle renkli olarak tasarlanır. Batığın bütün tekniklerinde boyamada açık renkten, koyu renge doğru bir sıra izlenir. Sırayla ve üst üste uygulanan renklerin bileşiminden yeni renkler ve desenler oluşur.

Renkli olarak hazırlanan kompozisyon çizgisel olarak uygulama yapılacak yüzeye aktarılır. Boya almaması gereken yerler farklı boydaki fırça veya batik kalemleriyle mumlanarak kapatılır (Yayan ve Ertürk,2012). Bu kapatma işleminin kumaşın arka tarafına nüfuz edip etmediği kontrol edilir, kumaşın arka yüzeyine tam olarak geçmezse başarılı bir çalışma olmaz. Balmumu parafin karışımı yeterince sıcak olmazsa kumaşa tam olarak geçmez ve kapatıcı

özelliği olmaz. Bu durumda kapatma işlemi kumaşın tersinden tekrarlanır (Moyer, 1991). Mumla belirlenen yerleri kapatılmış kumaş boya banyosuna daldırılarak boyanır. Bu işleme belirlenen renkler elde edilinceye kadar devam edilir.

Boya banyosuna batırılmadan önce istenilen yerlerdeki mumlu alanlar elle sıkıştırılarak çatlatmalar yapılır, kırılan mumlar arasına baya sızarak farklı renk ve dokular elde edilir. Parafin oranı arttıkça kırılma işlemi fazlaşır.

Boyama işlemi bittikten sonra mum kumaştan kaynatılarak veya iki emici kâğıt arasında ütülerek çıkarılır. Mumun kumaştan çıkarılma işlemi açık havada uçak benzine batırılarak da yapılabilir.

Kazıma batik: Mumlu batığın bir türü olan bu teknikte boyanacak kumaşın üzeri kazımaya elverişli balmumu ve parafin karışımı kaplanır. Çerçeveden çıkarılan kumaştan sürülen balmumu ve parafin karışımını farklı kazıyıcılarla, daha önceden tasarlanan kompozisyona göre kazınır. Mumlu ve gereken yerleri kazınmış kumaş, boyaya batırılır ve kumaşın mumu kazınmış kısımlarının boyanması sağlanmış olur. Boyama işlemi bittikten sonra kumaştaki mum ütülerek veya kaynatılarak mumdan arındırılır. Bu boyama yöntemleriyle sonuçta kazınmış kısımlarda vitray görüntülü şeffaf bir etki elde edilir.

Kalıpla batik: Bir başka balmumu batik olan kalıpla batikte mumu kumaşa aktarmak için üzerine desen oyulmuş tahta veya metal kalıplar kullanılır (Yayan ve Ertürk,2012). Anadolu'da yazma kalıpları genelde ahşaptan oyularak yapılmaktadır. Günümüzde bakır ve sert dişçi alçısı ile yapılan kalıplar da yapılmaktadır. Sökülüp takılan (demonte), tahta özel tutamaç takılıp, bakır kalıbın baskı yapılan yüzü taş zımparada düzlenerek (ileri geri sürtülerek) mum baskıya hazır hale getirilir (Atalayer,2016).

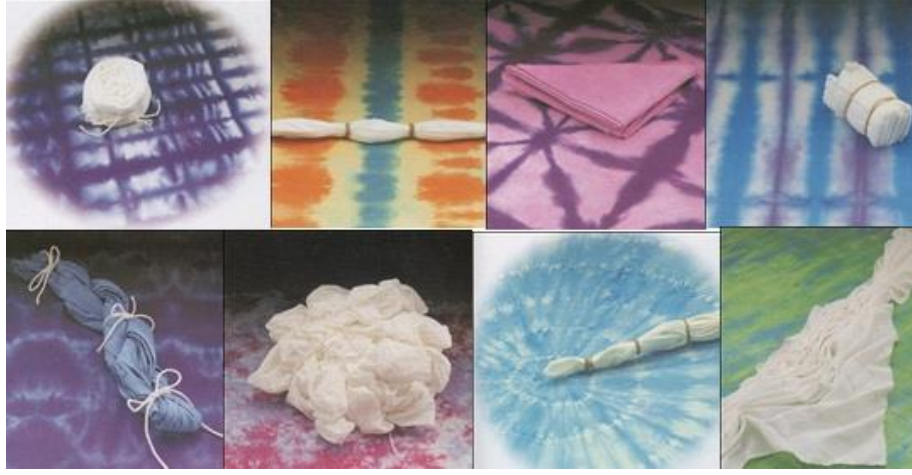
Kalıp olarak linol kalıp kullanıldığında, kullanılan kalıbın adı olarak linol batik denilmektedir(Yayan ve Ertürk,2012).



Balmumu batik örneği (Innes, 1996)

Bağlama batık: Bağlama yönteminde, temel malzeme kumaş, kumaş boyası ve bağlamada kullanılan iplerdir. Kumaşlar daha çok beyaz renkte tülbent, mermerşahi gibi pamuklu ve ipekli olmalıdır. Kumaş üzerindeki çeşitli kalınlıktaki iplerle ve değişik materyallerle merkezi bağlamalar veya katlayarak bağlamalar yapılır. Soğuk veya sıcak boyaya batırılarak kumaşın boyanması sağlanır. Bütün batık çalışmalarında olduğu gibi boyama işlemi açık renkten koyu renge doğru yapılır. Boyama işlemine planlanan renkler tamamlanincaya kadar devam edilir. Boyama işleminin sonunda kumaştan ipler ve diğer materyaller sökülür, kurutulur ve istenilen şekilde kullanılır.

Bağlama batık tarzına benzeyen katlama batık de ve teyelli batık de de kumaş birkaç yerinden katlanarak ya da teyellenerek boyaya batırılır (Yayan ve Ertürk, 2012).



Bağlama Batık örneği (Miller, 2000)

Akıtma batık (Tuzlama batık): Kasmağa, iplik yönünde gerilmiş kumaş ıslatılır, fırça veya pamuk tamponla, ıslak yüzeyde belirlenen yerlere boya sürülür. Yüzeyde dağılan boya farklı etkiler yaratır. Ayrıca bu ıslak boyanın üzerine yine istenilen yerlere şeker veya kristal iri taneli tuz serpilir. Tuzlar istenilen yöne doğru akıtılır. Tuzun aktığı yerdeki boyanın rengi açılır ve böylece renkler arası aşamalı geçişler elde edilir. Kuruyan kumaş tersinden ütülenerek rengin sabitlenmesi sağlanır. Tuz veya şeker kumaşı sertleştirir. Bu nedenle tekrar yıkanır tuzdan veya şekerden arındırılır ve ütülür.

Bu işlem zemin dokusu olarak da kullanılarak bu işlemle elde edilen doku üzerine farklı tekniklerde baskılar da yapılabilmektedir(Yayan ve Ertürk, 2012).



Tuzlama Batık Örneği <http://www.birdamlasu.com/slkteknikler.htm>

Yöntem

Her türlü tekstil yüzeyini süslemek amacıyla kullanılan batığın, hazır giyim sanayinin gelişmesi nedeniyle giysilerde doğal haliyle kullanılması mümkün olmadığından batık deseni verilen kumaşlarla üretim yapılmaktadır.

Batik sanatının giysi tasarım ve üretim sürecinde, esin kaynağı olarak kullanılabilceğini ortaya koyarak, batığın aktif olarak giysilerde kullanımına örnek oluşturmak amacıyla hazırlanan araştırmada, uygulamalı araştırmalar yöntem olarak seçilmiştir. Uygulamalı araştırmalar, üretilen bilgilerin sorunların çözümünde kullanılmasını amaçlayıp belli sorunlar üzerinde odaklaşarak onları çözmek için çalışır.

Amaç doğrultusunda, farklı kaynaklardan konu ile ilgili literatür taraması yapılmıştır. Özgün bir giysi tasarımı hazırlayabilmek için yapılan araştırmalar ışığında, tasarım yaparken esin kaynağı olarak kullanmaya yönelik hikâye panosu hazırlanmıştır. Hazırlanan hikâye panosu tasarım aşamasında giysilerin renklerinin, materyallerinin, süsleme ve modellerinin seçiminde ışık tutmuştur.

Araştırma konusunu oluşturan bir kumaş desenleme tekniği olan batık incelenmiş, bu tekniği uygulamak üzere sonbahar temalı etek tasarımları tema olarak seçilmiştir. Yapılan araştırmalar ve giysi tasarım sürecinden hareket edilerek dokuz adet etek tasarlanmış ve bunlardan üç tanesine karar verilerek model geliştirilmiş, teknik ayrıntıları belirlenip kalıpları hazırlanmıştır. Son aşama olarak modellerin üretimi yapılarak çalışma tamamlanmıştır.

Bulgular

Batik sanatı birçok ülke kültüründe olduğu gibi bizim kültürümüzde de önemli bir yere sahiptir. Batik sanatının tasarımlarımıza ilham vermesi amacıyla konumuza uygun olarak hikâye panosu hazırlanmıştır.

Bu bölümde yapılan araştırmalar ve hikâye panosundan esinlenerek hazırlanan tasarımlar yer almaktadır. Ayrıca yapılan tasarımlardan üretimine karar verilen modellerin uygulama süreçlerine ilişkin açıklamalar ve tasarımı yapılan ürünler yer almaktadır.



Hikâye panosu



Model: 1



Model: 2



Model: 3



Model: 4



Model: 5



Model: 6



Model: 7

Model: 8

Model: 9



Üretim sürecinden görüntüler

Yapılan araştırmalar ve hazırlanan tasarımlar gözden geçirilerek üretimi yapılmak üzere 2, 7 ve 9 numaralı modeller seçilmiştir.

Seçilen modellerin temel kalıpları hazırlanmış, model uygulaması yapıldıktan sonra kalıplar denenerek son haline getirilmiştir. Kalıpları hazırlanan etek modelleri için batik desenleri belirlenmiş ve belirlenen desenler kesilen etek parçalarına karbon kâğıdıyla geçirilmiştir. Balmumu ve parafin karışımı eritilmiş ve kısık ateşte sıcak kalması sağlanarak fırça yardımıyla desenler kaplanmıştır.

Soğuk boyama yapıldıktan sonra gazete kâğıdının arasında ütü ile muımları arındırılarak üretimleri tamamlanmıştır.



Fotoğraf 1: model yedinin önden yandan ve arkadan görünümü.



Fotoğraf 2: model ikinin önden yandan ve arkadan görünümü.



Fotoğraf 3: model dokuzun önden yandan ve arkadan görünümü

Sonuç

Günümüzde moda olgusu kapsamında etkisini daha çok hissettiren tasarım kavramı, yaratıcılık ve özgünlük ilkelerine dayanan ürünlerle katma değer kazanmaktadır (Ağaç ve Gürşahbaz, 2013). Bu araştırma bir kumaş desenleme tekniği olan batığın moda sektöründe esin kaynağı olarak kullanımına örnek olması amacıyla hazırlanmıştır. Böylece kültürel değerlerimizin yeni nesiller tarafından tanınmasına ve bu değerlerin farklı ürünlerde yaşatılmasına katkı sağlanmış olacaktır.

Araştırmada pek çok ülke kültüründe önemli bir yere sahip batık tekniği esin kaynağı olarak belirlenmiş, tasarım süreci sonucunda geliştirilen dokuz adet modellerden üç tanesi üretilmiştir.

Sonuç olarak, dünyamız hızla küreselleşse de, ülkelerin etnik kökleri gelenek ve görenekleri modaya ilham vermiş ve etnik unsurlar modanın her alanında aranır olmuştur. Bu çalışma marka ve marka imajı oluşturma çabası içinde olan modacılarımızın kültürel ve sanatsal öğelerimizi esin kaynağı olarak kullanarak özgün tasarım ve ürünler üretmesine katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Ağaç, S.,Gürşahbaz., N., (2013)“Konya Selçuklu Mimarisi Taş-Mermer Oyma Sanatındaki Örgelerin Giysi Tasarımında Uygulanması” 8, Konya, Ulusal Sanat Ve Tasarım Sempozyumu Ve Sergisi 9-10-11 Ekim
- Campbell, J., (1998) “Start a Craft Batik”Publishedbythe Apple Press, London S:6
- Çubukçu, İ.A. (1987), Türk- İslam Kültürü Üzerinde Araştırmalar Ve Görüşler, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Ertürk, F.E,(2012), “Sanat Eğitimi Ve Batik”, Batman ÜniversitesiJournal of Life Sciences, Volume1, S:555
- Gökaydın , N.(1995) “Kumaş Desenlemede Yaratıcı Çalışmalar”, Gazi Eğitim Yayınları, S:88 Ankara.
- <http://www.atalayer.com/atifatalayer/atolye.html>
- <http://www.birdamlasu.com/slkteknikler.htm>
- İlgaz, Y. (1991) “Batık Sanatı”, Dilem Yayınları, S: 5 İstanbul
- Innes, M., (1996)“FabricPainting” A DorlingKindersleyBook, London S:88
- Kafesoğlu, İ. (1997), Türk Millî Kültürü, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul.
- Miller, R.M., (2000)“ColorandDesign on Fabric”CreativePublishing International, S:57
- Moyer, S.L., (1991) “Silk PaintingtheArtist’s Guide to Gutta andResistTechniques” Watson Guptill Publications New York S: 95
- Tezel, Z. (2009), “Yazmacılık Sanatında Desenleme Teknikleri”, Gazi Üniversitesi Endüstriyel Sanatlar Eğitim Fakültesi Dergisi Sayı:25
- www.agaclar.net
- Yayan, G., Ertürk., F.E.,(2012) “Sanat Eğitimi ve Batik” Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi Cilt: 1 Sayı: 1 S:559

BOĞAZIÇI YERLEŞİMLERİNDEN BEBEK'TE 19. YY SONU YÖRESEL KONUT MİMARİSİ¹

İbrahim YILMAZ²

Özet

Türk çağında Boğaziçi, yalıları, konakları ve köşkleri ile yaşayan bir Türk kültürü oluşturmuştur. Doğal ve tarihi değerlerinin zamanla yok edilmesine rağmen, Bebek, kendisini koruyabilmiş ender Boğaziçi yerleşimlerinden birisidir. Özgün birçok yapısı yıkılmış olmasına, kıyılarında son yarım yüzyıldır klasik anlamda hiç yalı kalmamasına rağmen, Bebek kendine has yeşil yamaçları, ayakta kalan konak ve köşkleri ile doğal ve tarihi özelliğini bir ölçüde de olsa yaşatmaktadır.

16. yy başlarında I. Selim, Bebek'te yazlık bir köşk yaptırmış ve izleyen dönemlerde Bebek paşaların, sultanların gözde yerlerinden biri olmayı sürdürmüştür. Bebek'in 19. yy'da yeni bir çağına ulaştığı söylenilebilir. Bebek çehresinde bugüne kadar gelen önemli yapıların bir kısmı bu yüzyılın ikinci yarısında yapılmıştır. 19. yy sonlarından itibaren Bebek'te yeni bir konut biçimi ortaya çıkmıştır. II. Abdülhamit dönemine kadar güçlü olarak yaşayan geleneksel konut tasarımı, bu dönemde yapılan evlerin tasarımına egemen olmakla beraber, 19. yy sonlarından itibaren tasarlananların çoğu Avrupa modellerinin etkilerine göre yapılmışlardır. Bu bağlamda, 19. yy sonlarına kadar değişik üsluplarla yapılmış konak, köşk ve yalılar Bebek 19. yy sonu yöresel konut mimarisini oluşturmuştur.

Bu çalışmada, Bebek 19. yy sonu yöresel konut mimarisi incelenmiştir. Bu kapsamda, Bebek'te 1950'li yıllardan sonra başlayan tarihi çevre, doğa ve yapı dengesini, giderek yapılanma yönünde bozan gelişmeler nedenleriyle birlikte araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Boğaziçi, Bebek, Tarihi çevre, Konut mimarisi, konak ve köşkler

REGIONAL DOMESTIC ARCHITECTURE OF THE END OF 19. CENTURY IN BEBEK, A BOĞAZIÇI SETTLEMENT*

Abstract

Boğaziçi has formed a living Turkish culture in Turkish Era with the mansion, palace and pavillions. Boğaziçi settlements, although most of the original buildings have been destroyed, and there is no classical mansions on the shore in the last fifty years, Bebek lives its natural and historical characteristics with its specific green hillsides, surviving pavilions and palaces.

At the beginning of 16th century, Selim 1st had a summer pavilion in Bebek and in the following periods Bebek continued to be one of the favourite settlements of Pasha and Sultans. It can be said that Bebek reached a new era in 19th century. A part of most important dwellings which have been built in the frame of Bebek was constructed in the second half of this century. A new type of dwelling has emerged in Bebek from the end of 19th century. Traditional dwelling design which survived powerfully until Abdülhamit II dominated over the design of houses built in this

¹ TC Maltepe Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsünde, 2006 yılında hazırlanan Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir.

² Dr. Mimar, Uludağ Üniversitesi, ibrahimyilmaz@uludag.edu.tr

period, yet most of the houses designed from the end of 19th century were built according to the effect of European models. In this sense, palaces, pavilions and mansions which were built in different styles until the end of 19th century formed regional dwelling architecture of the end of 19th century although natural and historical values have been destroyed in time, Bebek is one of the rarest

In this study, regional domestic settlement of 19th century in Bebek was analyzed. In this sense, developments which have destroyed historical environment, nature and its construction balance gradually which has started from the end of 1950's were analyzed together with its reasons

Keywords: Boğaziçi, Bebek, Historical environment, Domestic architecture, palaces and pavilions

1. Giriş

Bizans devrinde manastırların ve kiliselerin sıralandığı iki kıyıdan ibaret olan Boğaziçi'nin küçük köyler ve bunların aralarında sıralanan saraylar, yalılar, köşk ve konakları ile göze zevk veren görünümü alması Osmanlı-Türk dönemi içinde olmuştur(Eyice, 1976). İstanbul imparatorluğun kendinden emin ortamında bütün Anadolu şehirlerinde de görülen bir süreç içinde, fetihten sonra surların dışına çıkmaya başlamıştır.16.Y.Y.'ın başından bu yana denizin her dalına uzanmaya başlayan İstanbul' da Boğaz ayırıcı değil, birleştirici olmaya yönelmiş Üsküdar, Galata, eski İstanbul yavaş yavaş bütünleşmeye başlamıştır (Kuban, 1998).Boğaziçi'nde aristokratik yerleşme düzeninin ilk çağı 16.Y.Y.'dır.16.Y.Y.'da, Kanuni döneminde Kanlıca,Kandilli, Çengelköy, İstinköy, Yeniköy ve Beşiktaş'ta yerleşmeler oluşmuş ve kayıklarla bu mahallelere düzenli seferler yapılarak İstanbul ile bütünleşme sağlanmaya çalışılmıştır (Kuban, 1998).Bu dönemde, Beşiktaş'tan öteye Ortaköy, Arnavutköy, Bebek ve İstinye'de Rum köyleri bulunmakta idi.17.Y.Y'da Boğazdaki karakteristik yerleşme düzeni artık yavaş yavaş oluşmaya başlamıştır. Fındıklı sahillerinden Beşiktaş'a doğru devamlı yalılar ve sahil saraylar yapılmıştır. "Boğaziçi Uygarlığı" diye adlandırılan yerleşme düzeni bu dönemde ortaya çıkmıştır (Güngör, 1999).

Büyük devlet erkani ve saray mensuplarının yazlık evleri olarak yapılan yalılar, su ile yeşil arasında kurulan konutun doğal çevre ile kurduğu ilişki bakımından eşsiz yerleşme dokusu oluşturmuştur. Bu yüzyılda, İstanbul'un gelişmesinin en önemli karakteristiği, Boğaziçi'nin şehirle eklenmesidir. Özellikle III.Ahmet döneminde, önemli mimari uygulamalarla dolu bir Boğaziçi yaratılmıştır. Lale devrinde saray mensuplarının Salı pazarından Bebek'e kadar uzanan çizgide sarayları bulunmaktadır. 18.Y.Y.'da Boğaz'da yeni mahallelerin teşekkülü özellikle I.Abdülhamit dönemine rastlamaktadır (Kuban, 1998).18.y.y.'da Boğaziçi kıyıları kilometrelerce denizen üzerinde yükselen saray ve yalıları ile sihirli bir görüntüye sahip olmuştur. 19.Y.Y.'da ise, Boğaz ulaşımı önem kazanmış Şirket-i Hayriye ile yerleşimler arası düzenli vapur seferleri yapılmıştır. Artık Anadolu'dan gelen göçlerin de etkisiyle iskan merkezleri şehir içinden Boğaz'a kaymıştır (Yılmaz, 2006).

Boğaziçi'nin tarihi yerleşimlerinden birisi de Bebek'tir.Bebek, İstanbul boğazının batı kıyısında, Arnavutköy ile Rumeli Hisarı arasında yer almaktadır. İlk çağlarla ilgili fazla bilgi sahibi olunmayan Bebek, Boğaz'ın halen en güzel noktalarından biridir (Ağat, 1982). Eskiden Khelai denilen Bebek'te balıkçıların koruyucusu Artemis Diktyнна Tapınağı bulunuyordu.

16.Y.Y.ın başlarında I. Selim'in burada yazlık bir köşk yaptırmış, izleyen dönemlerde Bebek paşaların, sultanların gözde yerlerinden biri olmayı sürdürmüştür (Taylor, 1995).Evlıya Çelebi seyahatnamesinde 17.Y.Y ortalarında Bebek'te Kayalar adlı yerde kırk elli hane ve iki katlı Sıdkı Efendi Cami-i olduğunu belirtmektedir (Yılmaz, 2006). 18.Y.Y ın ikinci yarısında Boğaziçi'nin ileri köylerine kadar uzanan yapı ve imar faaliyetleri, Bebek'te çok eser yaratmış. Bebek'i mamür hale sokmuştur. Hümayun Abad ismi ile yeniden yapılan Bebek Köşkü, sahil boyunca birer saray niteliğinde olan büyük ulema yalıları ile birlikte ön plana çıkmıştır.19.yy'da yeni bir çağına ulaştığı söylenebilecekBebek'inçehresinde bugüne kadar gelen önemli yapıların bir kısmı 19. yy'ın ikinci yarısında yapılmıştır. Bu bağlamda, 19. yy sonlarına kadar değişik üsluplarla yapılmış konak, köşk ve yalılar Bebek 19. yy sonu yöresel konut mimarisini oluşturmuştur.Bebek'te 19 yy sonuna kadar yapılmış en önemli yalılar, Büyük Halim Paşa Yalısı, Ali Paşa (Valde Paşa) Yalısı, Hekim Paşa Yalısı, Mümtaz Efendi Yalısı, Arif Paşa Yalısı, Yılanlı Yalısı,Köçeoğlu Yalısı, Sait Paşa Yalılarıdır. Önemli konaklar ise Elmasyanevi, Kavafyan evi, Ampir ev, Binns evi, Büyük Çelebi evi, Yorgoki Çelebi evleridir (Eldem, 1993).

Ancak, kentlere olan aşırı yerleşme akımı sonucu ortaya çıkan plansız ve çarpık kentleşme toplumsal, ekonomik, kültürel bütün değerleri bozmuştur. Bundan Bebek'teoldukça fazla etkilenmiştir.20.Y.Y başlarında son derece görkemli ve canlı olan bu boğaz köyünde, 1950'li yıllardan sonra başlayan tarihi çevre, doğa ve yapı dengesini giderek yapılanma yönünde bozan gelişme,tarihi dokuda yer alan 19.Y.Y ve öncesine ait ahşap yalı ve köşklere pek çoğunun günümüze ulaşmadan yok olmasına neden olmuştur.

Bu çalışmada, Bebek'te 20. yy başlarında yaşanan konut tiplerindeki değişimin henüzbaşlamadığı19. yy'ın sonlarında tarihi dokuda yer alan,günümüze ulaşmış veyaayakta olmayan sivil mimarlık örneği yapılar özgün özellikleriyle incelenmiştir.Bu kapsamda, 19. yy sonu Bebek yöresel konut mimarisi çıkartılmıştır. Ayrıca, 19. yy sonundan günümüze gelene kadar, bu önemli yapılarda yaşanan yok olma ve bozulma nedenleri de araştırılmıştır.



Şekil 1:19.yy Ortaları Bebek Haritası (Eldem,Boğaziçi Anıları, 1979)

2. Bebek 19. Yüzyıl Sonu Yöresel Konut Mimarisi

Bebek'te 18.yy ortalarından başlayarak, 19.yy sonlarına kadar değişik üsluplarla yapılmış konak, köşk ve yalılar Bebek 19.yy sonu yöresel konut mimarisini meydana getirmiştir(Şekil 1,2). Yalılar kıyılarda yapılarak yöresel kıyı mimarisini oluşturmuş, konak ve köşkler ise yamaçlarda yapılmışlardır (Yazıcıoğlu, 1980).



Şekil 2: 19. yy Sonları 20. yy Başları Bebek Haritası (Cahit Kayra, Mekânlar ve Zamanlar Bebek, 1993)



Şekil 3: Bebek 19. yy Sonu Evleri, (EnginÖzdenes, Osmanlı'nın Son Başkenti İstanbul, 1999)
(Sebah&Joallier,1900)

Bebek'te 19.yy sonuna kadar yapılmış konak ve köşkler genellikle İnşirah Sokak, Hamam sokak, Manolya sokak, Yoğurtçu Zülfü sokak, Meygede sokak, Bebek Deresi sokak ile Küçük Bebek'te yapılmıştır. Bu dönemde yapılan evler, arazinin eğimli ve dik olmasından dolayı bodrum üzeri 2 kat veya 3 kat, bazende 4 kat olarak inşa edilmiştir (Şekil 3).

Evlerin genellikle 1. veya 2. katları taş kargir sistemle yapılmış olmakla beraber, üst katlar hep ahşap karkastır. Bu evler çoğunlukla bahçe içinde olup, ön yüzleri yola bakmaktadır. Evlere yoldan doğrudan girilmekle beraber, bahçe kapısından avluya da girilebilmektedir. Avlunun içinin görünmemesi için bahçeyi sokaktan ayıran yüksek bahçe duvarları yapılmıştır. Bu konaklar bahçe içinde olduklarından zemin katları açık olarak yapılmış, bu katlar revak, taraça ve pencerelerle Boğaz görünümüne yönlendirilmiştir. Genellikle bu dönemlerde yazlık olarak kullanılan bu köşkler,19.yy ortalarından itibaren Şirketi Hayriye vapurlarının faaliyete geçmesi ve 1881 yılında atlı tramvayın Bebek'e gelmesi ile sağlanan kentle entegrasyon sonucu yaz, kış sürekli oturlan konaklar haline dönüşmüştür. Bunun sonucu yine bu dönemlerde İnşirah sokağın Rumeli Hisarı'na giden caddeye çıkan kısımlarında, Hamam sokakta, Manolya sokakta ve Küçük Bebek'te kent konakları denilen arka bahçeli, yan yana dizili bitişik nizamda yapılmış konaklar bulunmaktadır. Yan bahçeleri bulunmayan bu konaklara sadece yoldan girilebilmektedir. Genellikle 3 veya 4 katlı olan bu konakların zemin katları konutun içinin görünmemesi için sağır yapılmıştır. Bu katlar taş duvarlardan yapılmış olup, üst katlarında bahçe içinde olan konaklara göre daha abartılı çıkma motifleri ve pencere süslemeleri yapılmıştır (Uluengin. 2001).

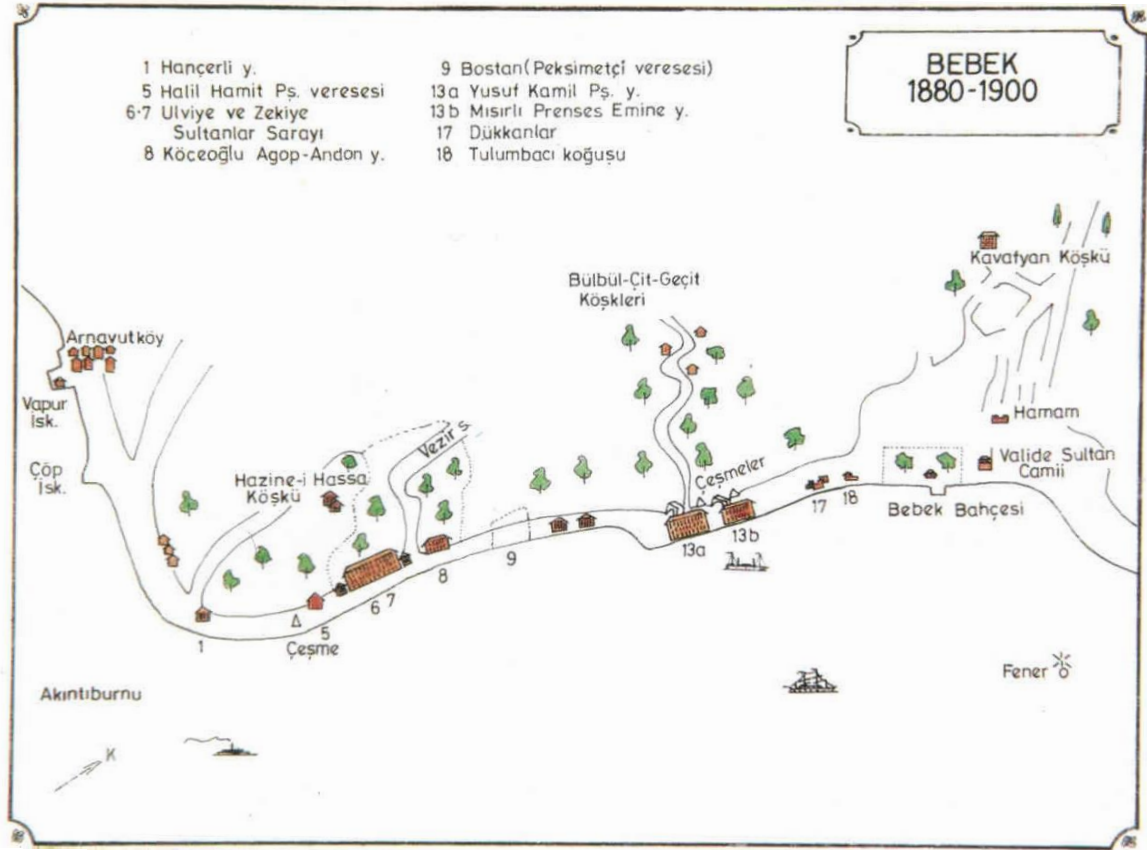
Bebek'te 19.Y.Y.sonu yöresel konut mimarisini oluşturan evlerin hakim olduğu üslup barok, ampir ve art nouveaudur. Evlerin hemen hemen tamamının cepheleri ahşap kaplanmıştır. 18.yy ve 19.yy içinde yapılmış evler geleneksel türde yapılmış evler olup,bunlarda barok ve ampir üslubu egemendir (Çubuk, 1971).Bu evler S.H. Eldem'in sınıflandırdığı gibi III.devir evlerinin tüm özelliklerini göstermektedir (Eldem, 1979).19.yy sonlarından itibaren yapılmış evlerde ise, art nouveau üslubunun etkisi kendisini göstermiştir.Bu dönem evlerinde çatı odaları yapılarak cihannuma katları (Gurfe) oluşturulmuştur (Eldem, 1986).18.yy ile 19.yy içinde yapılmış evlerle, 19.yy sonu yapılmış evler arasındaki en önemli farklılık cihannuma katları olmuştur (Şekil 4).



Şekil 4: BebekCihannumalı Evleri (Roger Martin, 1900'lü yılların başı)

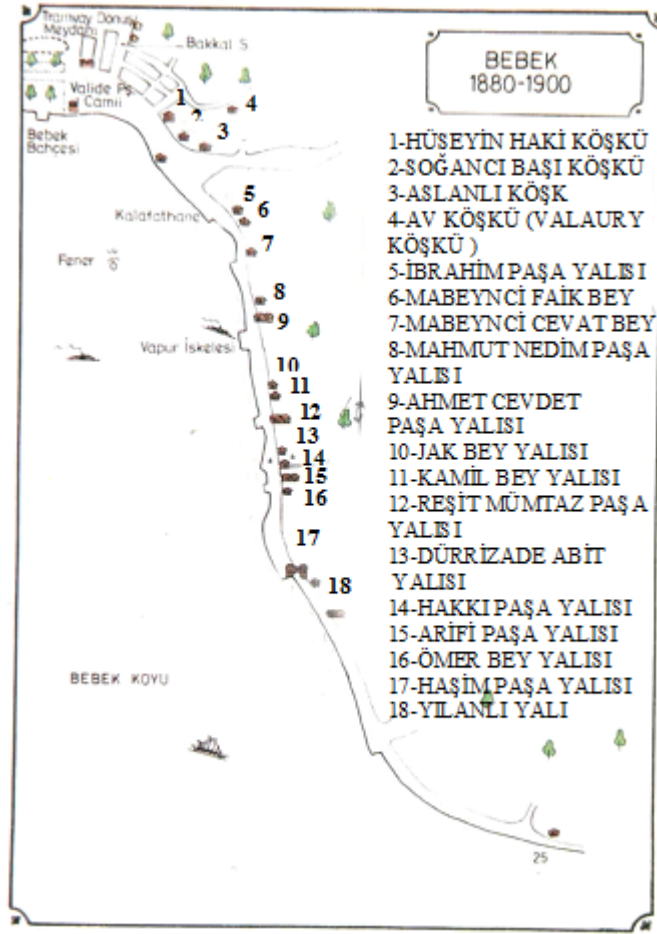
Böylelikle 19.yy sonu Bebek konut mimarisinde yeni bir konut, yeni bir yaşam biçimi ortaya çıkmıştır. Abdülhamit dönemine kadar güçlü olarak yaşayan geleneksel konut tasarımı, bu dönemde yapılan evlerin tasarımına egemen olmak beraber 19.yy sonlarından itibaren yapılmış evlerin çoğu Avrupa modellerinin etkilerine göre yapılmışlardır (Kuban, 1998). 19.Yüzyılın sonlarında Bebek yöresel mimarisini oluşturan önemli bazı evler, Yoğurtçu Zülfü Sokak'ta Kavafyan evi ve Ara Elmaysan evi, Meygede Sokak'ta Büyük Çelebi evi ve Mr. Binns evi, İnşirah Sokak'ta Acemzade halı tüccarının evi, İnşirah sokak başlangıcındaki Ampir ev ile Bebek Deresi Sokak'taki Küçük Çelebi Evi'dir.

Boğaz kıyısındaki sayfiye yaşamının sağlandığı yerler olan yalılar ise, Bebek'te yöresel kıyı mimarisini oluşturan önemli yapılardır. Bebek yalıları Arnavutköy akıntı burnundan başlayıp, Kayalar mevki Rumeli Hisar'ına doğru yay şeklinde aralıklarla uzanmaktadır (Şehsuvaroğlu, 1986). Akıntı Burnun'dan Bebek Kasrı bahçesine kadarki kısımda 19.yy sonunda ayakta olan yalılar Hançerli Yalısı, Feride Sultan yalısı (Hanım Sultanlar, Beyhan Sultan yalısı, Feyzani mektepleri), Köçeoğlu yalısı, Yusuf Kamil paşa yalısı (Halim Paşa) ve Mısırlı Ali Paşa (Valde Paşa) yalılarıdır (Şekil 5).



Şekil 5: 19 yy Sonu Bebek Kasrı Bahçesine Kadar Ayakta Olan Yalılar (Cahit Kayra, Mekânlar Zamanlar Bebek, 1993)

Akıntı Burnundan Bebek Kasrı'na kadar olan kısımda 19.yy sonu itibari ile sadece Beyhan Sultan yalısı (Hanım Sultanlar yalısı) 1865 yılında yıkılıp yerine kargir sistemde Feride Sultan yalısı yapılmıştır (Kayra, 1993). Bu dönemde, bu kısımda yeni bir yalı yapılmamıştır. Tamamı kargir olan tek yapı Feride Sultan yalısıdır. Bebek Kasrı'ndan, Rumeli Hisarı'na kadar olan kısımda, 19.yy sonunda mevcut ayakta olan yalılar ise (Şekil 6),Soğancıbaşı yalısı, Aslanlı yalı, İbrahim Paşa yalısı, Mabeynci Faik Bey yalısı, Mabeynci Cevat Bey yalısı, Mahmut Nedim Paşa yalısı, Ahmet Cevdet Paşa yalısı, Jak Bey yalısı, Kamil Bey yalısı, Reşit Mümtaz Paşa yalısı, Dürrizade Abit yalısı, Robert Koleji girişi (Boğaziçi Üniversitesi), Hakkı Paşa yalısı, Arifi Paşa yalısı, Ömer Bey yalısı, Haşim Paşa yalısı ve Yılanlı yalıdır. Bebek'te 19.yy sonu yöresel kıyı mimarisini oluşturan bu yalılar, yamaçlarındaki konak ve köşkler gibi 18. ve 19.yy'larda yapılmıştır.



Şekil 6: 19 yy Sonu Bebek Kasrı Bahçesinden Rumeli Hisarına Kadar Ayakta Olan Yalılar (Cahit Kayra, Mekânlar Zamanlar, Bebek, 1993)

Yalılar genellikle zemin üstü 2 kattır. İlk katları kargir, üst katları ahşap karkastır. Bu dönem yalılarında çoğunlukla barok, ampir ve Türk rokoku üslupları egemendir. Orta sofalı karniyarik tipinde yapılmış olan bu yalılar, S.H. Eldem'in sınıflandırdığı gibi III. devir evlerinin en önemli örneklerindedir. Boğaziçi üslubuna uygun tarzda ve geleneksel ev türünde inşa edilmişlerdir. Büyük olan salonları denizi ve bahçeyi her iki yönde görmektedir, girişleri hem

yoldan hem de denizdendir. 19.yy sonunda ve bundan sonraki dönemlerde yıkılan yalıların yerine, kargir sistemle Avrupa ve art nouveau üslubunun etkileri ile yenileri yapılmıştır. Feride Sultan yalısı ile 1880'li yıllarda yapılmış Robert Koleji girişi en somut örnekleridir.

2.1. Bebek 19.Y.Y. Sonu Konut Mimarisini Oluşturan Evlerin İncelenmesi

2.1.1. Mekânsal Açıdan

19.yy sonu Bebek yöresel konut mimarisini oluşturan evler, genellikle bodrum üzeri 2 ya da 3 kat, bazen de 4 kat olarak yapılmıştır. Evlerin çoğunda bodrum kat olduğundan giriş katı yükseltilmiş, giriş katına içeriden veya dışarıdan merdivenlerle çıkılmaktadır. Evlere sokaktan girildiği gibi bahçedende girilebilmektedir. Bodrum ya da zemin katlarında mutlaka mutfak bulunmaktadır. Mutfak daha eski dönem evlerindeki gibi bahçede değildir. Bebek'te,18.yy ortalarından 19.yy ortalarına kadar yapılmış evler genellikle merkezi sofalıdır, bütün odalar bu sofaya açılmaktadır ve sofa köşeleri pahlıdır, oda kapıları bu pahlı köşelerden açılmıştır. Merkezi iç sofalar eyvanlıdır ve genellikle 2 eyvan vardır.18.Y.Y.sonunda yapılmış bazı evlerde merdivenler üç kollu olarak yapılmıştır (Eldem, 1993).Bu evlerde merdiven pencereleri büyük ve son kat pencerelerinin üstü yuvarlak bitmektedir. Giriş katlarında genellikle taşlık vardır. Üst katları cumbalıdır, sokağa çıkma yapan köşk odalar mevcutturBebek'te 19.yy sonlarına doğru yapılmış evler ise, genellikle orta sofalı karniyarık tipindedir. Sofa adeta evi ikiye bölmektedir. Merdiven sofanın ucunda ve giriş kapısının tam karşısındadır. Özellikle 19.yy sonunda yapılmış evlerde çatı odalarının bulunduğu cihannuma katları (Gurfe) yapılmıştır.Bu katlar 19.yy sonu Bebek yöresel konut mimarisinin en önemli özelliğidir (Yılmaz 2006). Bebek'in bu dönem evlerinde genellikle yan ve arka bahçelerinde, Boğaza bakan cephelerde taraçalar bulunmaktadır.

2.1.2. Yapısal Açıdan

Kapılar ve Girişler; Bebek'teki 19.Y.Y.sonu yöresel mimariyi oluşturan evlerde genellikle bodrum ya da bahçe katları bulunduğundan ev girişleri zeminden biraz yükseltilmiştir. Böylelikle içeriden veya dışarıdan yapılan merdivenlerle giriş sağlanmıştır. Cümle kapıları genellikle iki kanatlı ve üç tablalı olarak yapılmıştır (Şekil 7, 8).

Çeşitli üsluplardan alıntılar yapıp imal edilerek gösterişli hale getirilmiştir. Üzerleri düz biten kapılar olduğu gibi yuvarlak dönen, kenarlarında yivli sütunları olan üstlerinde üçgen alınlık olan kapılarda vardır. Ayrıca taşlığa ışık sağlamak amacıyla kapının üzerine yapılmış camdan formasyonlarbulunmaktadır. Şayet giriş katına cümle kapısından girildikten sonra merdivenle çıkılıyorsa kapının üstündeki ışıklıklar daha büyük ve camformasyonları daha biçimseldir. Giriş katına dışarıdan merdiven ile giriliyorsa cümle kapısı üzerindeki ışıklıklar daha küçük, daha alçak ve kapı genişliğinde uzanan kare biçimli cam formasyonlardan oluşmaktadır.



Şekil 7: 19.yy sonu Bebek kentsel dokusunda yükseltilmiş kapı girişi örneği



Şekil 8: 19.yy sonu Bebek kentsel dokusunda yükseltilmiş kapı girişi örneği

PENCERELEER; Bebek 19.Y.Y.sonu yöresel konut mimarisini oluşturan evlerin pencereleri, çerçeveleri ve bunların üzerinde yer alan pervaz, pencere bordür tahtaları, dekupaj süsleme ve bezemeleri genellikle ampir üslubu özelliği göstermekle birlikte art nouveau ve neogrek üslup özellikleri göstermektedir (Uluengin, 2001). Bu dönem evlerinde genellikle ince uzun giyotin pencereler kullanılmış olup, pencere boyutları $\frac{1}{2}$ oranındadır. Özellikle merdiven cephelerinde daha ince ve uzun oranlarda kullanılmış pencerelerde bulunmaktadır. 19.Y.Y. sonunda yapılmış evlerde art nouveau üslubu etkisi altında, geleneksel pencerelerin dışında farklı ve eklemli pencerelerde yapılmıştır (Şekil 9, 10).



Şekil 9: 19.yy sonu Bebek kentsel dokusunda eklemli pencere örneği



Şekil 10: 19.yy sonu Bebek kentsel dokusunda eklemli pencere örneği

FURUŞLAR; 19.Y.Y. sonu Bebek kentsel tarihi dokusu içerisindeki yöresel mimariyi oluşturan evlerde, çeşitli üslupların özelliklerini yansıtan biçim ve bezemelerden yapılmış furuş ve eliböğründeler bulunmaktadır.(Şekil 11, 12) Bu furuşlar saçaklarda küçültülmüş, çıkma altlarında ise daha büyük ve kalın kesitler oluşturmuştur. Bu doku içerisinde ahşap binalarda cephelerin düzlüğüne karşılık cephe süsleme elemanları ön plana çıkartılmış, furuş ve payandalarda bu süsleme üsluplarına göre biçimlenmiştir. Bu furuşların eğrisel olanları barok

üslubu, düz olanları ampir üslubu, süslü ve fazla işlemeli olanları ise art nouveau üslubu özellikleri taşımaktadır.



Şekil 11: 19.yy sonu Bebek kentsel dokusunda furuş örneği



Şekil 12: 19.yy sonu Bebek kentsel dokusunda eliböğünde örneği

SAÇAKLAR; Bebek'te 19.Y.Y.sonunda mevcut olan evlerin saçakları ahşap malzemeden yapılmış olup, kısa tutulmuştur. Saçak ucu düz bitenler olmakla beraber, genellikle ahşap oyma işçiliği yapılmıştır. Ampir üsluptaki cephelerin düz monotonluğundan kurtulan, dönemin üslubuna uygun ahşap saçak işlemleri, taraçalarda ahşap işlemeli korkulukları, yine genellikle 19.Y.Y.sonlarında yapılmış evlerin balkon ve cihannuma önü teraslarında direklikler ve iki direk arasında barok üslubu eğrisel S biçimli kemerler bulunmaktadır. Özellikle, 19.Y.Y.ortalarından sonra yapılmış evlerde saçak altlarında eğriselfuruşlar yapılmıştır. Bunlar pencere aralarındaki dolulukların saçak hizasına gelen kısımlarına veya kısa aralıklarla, sıralı şekilde saçak altına konularak cephede bir saçak düzeni ve estetiği sağlanmıştır (Şekil 13, 14). Bazı evlerin saçak uçlarında değişik ahşap oyma işçiliği yapılmıştır.



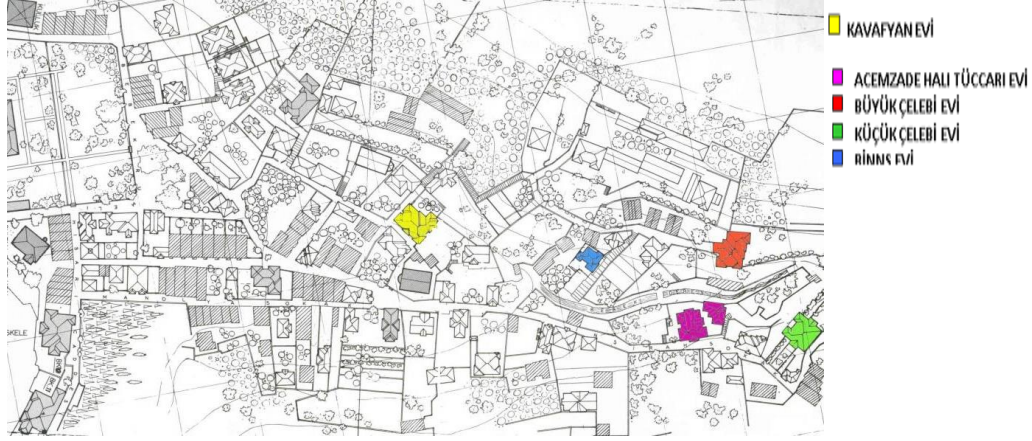
Şekil 13: 19.yy sonu Bebek kentsel dokusunda saçak örneği



Şekil 14: 19.yy sonu Bebek kentsel balkon üstünde S biçimli kemer örneği

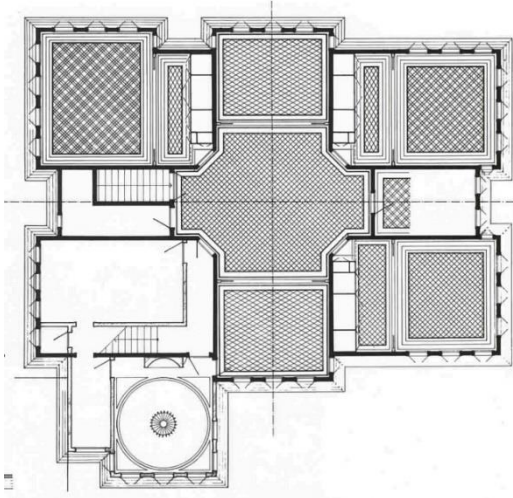
2.2.Bebek 19.Y.Y.Sonu Yöresel Konut Mimarisini Oluşturan Bazı Evlerden Örnekler

Bebek'te 19.Y.Y.sonu yöresel konut mimarisini oluşturan, en erkeni 18.Y.Y. ortalarında yapılmış,19.Y.Y.sonunda mevcut ayakta olan önemli evlerden bazıları şunlardır(Şekil 15).



Şekil 15: Bebek kentsel tarihi dokuda 19. yy sonunda ayakta olan önemli bazı yapılar (Yılmaz, 2006)

A- KAVAFYAN EVİ: Yoğurtçu Zülfü Sokağı üzerindedir.1751 yılında yapılmıştır. İstanbul ahşap konut mimarisinin ayakta kalan en eski örneklerinden birisidir. Kavafyan evi, Türk ev mimarisinin bozulmadan gelmiş önemli bir örneğidir (Şekil 16). Kilisenin yanında olması muteber bir Ermeni ailesine ait olduğunu göstermektedir (Eldem, 1993).Evin planı merkezi sofa tipindedir.Sofaların köşeleri pahlı ve ikişer eyvanlıdır.Evin dört köşesinde büyük köşe odaları diğer eksen üzerinde merdiven ve birer küçük oda vardır.Güney tarafında II. Mahmut devrinde ilave edilmiş gelin odası vardır.Giriş katındaki büyük taşlık, iki oda hariç katın tamamını kapsar.Direkler arasında ahşap kemerler vardır.Bina kademelidir.Sokak kapısının bulunduğu seviye binanın taşlığı hizasındadır.Bahçe kapısı bir kat daha yukarıdadır. En üst kat bahçeye hakimdir. Böylece, binanın zemin üstü iki kattan meydana geldiği anlaşılmaktadır. En üst kat en itibarlı kattır. Burada iki köşe odasının tavanı çift şişeli yapılmıştır. Diğerleri çapraz çubukludur. Gelin odasının tavanı bağdadi kubbedir. Gelin odasının önünde üstü kapalı bir balkon bulunmaktadır. Kiliseye bakan oda başodadır. Burada tavan çaprazları üç kattır. Birçok yerde duvar nakışları alçı baş pencereleri mevcuttur. Bina kaliteli yapı tekniği ile inşa edilmiştir.Üç katlı cephenin oluşturduğu iki sokak tarafında kesme taştan kaide duvarı gayet iyidir.Üst katlar ahşap karkas sistemle yapılmış olup dış yüzeler ahşap kaplıdır.Pencerelerin genişliği 85 cm. olup alt kısımları sabit, üst kısımları kanatlı olup sedirde oturmayı kolaylaştırıcı biçimde yapılmıştır.Köşe odalar bol pencere ile aydınlık yüzeye kavuşturulmuştur (Eldem, 1993). Cumba altlarındaki furuşlar ahşap ve eğriseldir.Cepheleri ahşap kaplamadır.Bu ev 18.yüzyılda yapılmış olmakla beraber 19.Y.Y.sönu Bebek yöresel konut mimarisinin çok önemli bir örneğine belge niteliğindeki evidir (Şekil 17).

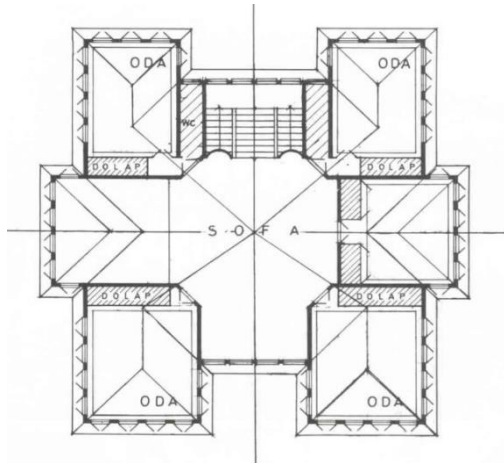


Şekil 16:Kavafyan Evi PlanıŞekil
(Eldem, Boğaziçi Yalıları 1, 1993)

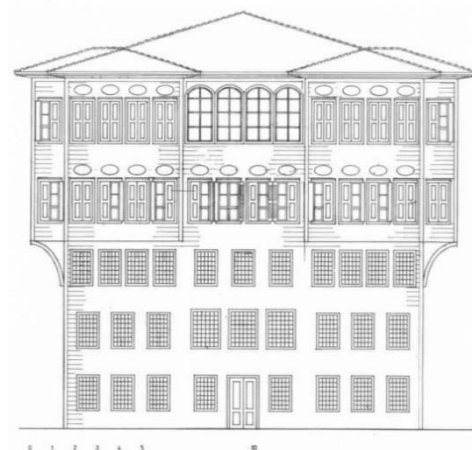


17:Kavafyan Evi Görünüşü

B-KÜÇÜK ÇELEBİ EVİ: Bebek deresi sokak ile İnşirah sokak arasında yer almaktadır. Her iki sokağa da cephesi bulunmaktadır (Şekil 18).Ev, İstanbul konut mimarisinin üçüncü devre evlerinin en güzel örneklerinden biridir.1793 yılında yapılmıştır (Eldem, 1993). İnşirah sokak ile Bebek deresi sokak arasındaki aşırı eğimden dolayı İnşirah Sokak'tan 2 katlı, Bebek Deresi Sokak'tan 5 katlı olarak görülmektedir. Ortadaki merkezi sofa muntazamdır. Son iki katında, sofadan girilen cumbalı 4 adet köşe odası, 1 adet köşk odası vardır. Sofada 2 adet eyvan bulunmaktadır. Sofanın köşeleri pahlıdır. Bebek deresi sokağa bakan 3 kollu merdivenin son kat pencereleri yüksek ve üstü kemerlidir. Merdiven girişin tam karşısındadır. Pencereler üst katlarda $\frac{1}{2}$ oranında olup ahşap kapalıdır, üzerleri oval yuvarlak süslemelidir. Cumba altlarında eğriselfuruşlar bulunmaktadır. Cephesi tamamen ahşap kaplıdır (Şekil 19).



Şekil 18:Küçük Çelebi Evi PlanıŞekil
(Eldem, Boğaziçi Yalıları 1, 1993)



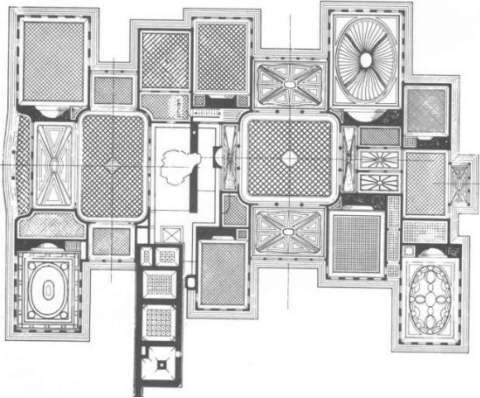
19:Küçük Çelebi Evi Görünüşü
(Eldem, Boğaziçi Yalıları 1, 1993)

C- ARA ELMASYAN EVİ: Yoğurtçu Zülfü sokağının devamındadır.18.Y.Y. sonunda yapılmış bir ermeni evidir. Evin planı merkezi iç sofalıdır. Sofa köşeleri pahlıdır ve pahlı köşelerde kapılar bulunmaktadır. Ev eğimden dolayı kademeli yapılmıştır. Cumba eğrisel furuşları bir alt katın pencere üst hizasına kadar uzanmaktadır. Cepheleri ahşap kaplıdır.

D- MR. BİNN'İN EVİ: Bebek deresi sokaktan Meygede sokağa girişin sol tarafında bulunmaktadır. Evin özgün mimarisinde merkezi sofa bulunmaktadır. Etrafındaki odalar arazinin düzensizliğinden dolayı düzensizdir. Evin zemin katı ikiye bölünmüştür. Selamlığa giden yol merdiven sahanlığından geçmektedir (Eldem, 1979). Cepheleri ahşap kaplamadır. Cumba altlarında eğrisel furuşlar vardır. Boğaz'a bakan cephede cumba çıkmalı balkon bulunmakla beraber direklerin üzerleri çapraz ağaçlarla birbirine bağlanmıştır.

E- BÜYÜK ÇELEBİ EVİ: Bebek deresi sokağının üstündeki Meygede sokağın çıkmazındadır. Boğaziçi sayfiye konut mimarisinin önemli örneklerinden biridir. Orta sofalıdır. Ampir üslupta yapılmıştır. İlk kat çok yüksek taş kagir, üst katlar ahşap ve cumba çıkmalıdır. Pencere 1/2 oranında yapılmıştır. Cumba altları eğrisel furuşlu olmakla beraber en üstte Cihannüma (Gurfe) katı bulunmaktadır.19. yüzyıl sonlarına doğru yapıldığı anlaşılan evin taş kagir kısmının üstündeki 2 kat ile Cihannüma katının cepheleri ahşap kaplamadır.

F- KÖÇEOĞLU YALISI:18.Y.Y.ikinci yarısından sonra yapılmıştır. Hanım Sultanlar yalısı ile Halim Paşa yalısının arasındadır. Merkezi iç sofalı türde yapılmıştır (Şekil 20). İki Haremlik ve selamlık olmak üzere simetri olmayan üç adet sofası vardır. Sofaları direklidir. Sofalarının köşeleri barok etkisiyle eğrisel ve pahlı olup odalara bu pahlardan kapı açılmaktadır. Sofada iki adet eyvan vardır. Yapı, zemin üstü 3 kattır. Cumba altı eliböğründeleri barok üslubuna uygun eğrisel biçimlerde yapılmıştır. Sofaları, hem denizi hemde bahçeyi görecek şekilde yönlendirilmiştir. Bu yalı döneminin bütün özelliklerini taşıyarak 19.Y.Y.sonu Bebek yöresel konut mimarisinin oluşumuna katkıda bulunmuştur (Şekil 21).



Şekil 20:Köçeoğlu Yalısı PlanıŞekil
(Eldem, Boğaziçi Yalıları 1, 1993)



21:Köçeoğlu Yalısı Görünüşü
(Eldem, Boğaziçi Yalıları 1, 1993)

G- YILANLI YALI: 18.Y.Y.sonu, 19.Y.Y.başlarında yapılmıştır. Haremlik ve selamlık olmak üzere iki ayrı bölümden oluşmaktadır. Harem dairesi büyük,uzun ve iç sofalıdır.40 dan fazla odası bulunmaktadır.Bu sofa boğaz ve bahçe tarafına açılmaktadır.En büyük özelliği meşkhane ve taş odası üzerinde inşa edilmiş olmasıdır. Türk barok mimarisinin değişik bir örneğidir. Yalya meyilli bir yol ile çıkılmaktadır. Bu yol sıra tonozlar üzerine inşa

edilmiştir. Haremden daha küçük olan selamlık kısmı geniş ve yatık çizgileriyle doğa ile sıkı sıkıya kaynaşan tek katlı binadır. Selamlık, taş ve kayadan oluşan bir set üzerine geniş furuşlar yardımıyla oturtulmuştur (Eldem, 1993). Furuşlar üzerindeki çıkmalı kabul odası ve geniş sofası ile Yılanlı Yalı 19.Y.Y. sonu Bebek kentsel dokusundaki yöresel kıyı mimarisinin önemli örneği olmuştur

H- HALİM PAŞA YALISI: 19.Y.Y.ortalarından sonra, Paris opera binası mimarı Charles Garnier'ye yaptırılmış olan bu yalı,19.Y.Y sonu Bebek kıyı mimarisini oluşturan yalıların en modernisi olmuştur. Dünya'nın en büyük ahşap yapılarından biridir. Orta çıkıntılı kısmı üç kat diğer yan tarafları iki kat olarak yapılan bu yalı tamamen simetriktir. Boğaziçi üslubuna uygun tarzda, yayvan biçimde inşa edilmiştir (Eldem, 1993). Plan tipinde haremlik ve selamlık olmak üzere iki adet orta sofa bulunmaktadır. Sofalarında ikişer adet eyvan vardır ve zemin kat üstü sofalarının köşeleri pahlıdır. Bu mekansal özellikleri ile geleneksel evin plan öğelerini taşımakla birlikte özellikle cephelerinin Avrupa modellerine göre yapılmış olduğu görülmektedir. Merdivenleri üç kollu olup, üstten ışıklandırılmaları ve çevrelerinde galerili olması, Türk ev geleneğinden ayıran bir özellik olmakla beraber, o dönem için büyük bir yenilik teşkil etmiştir (Eldem, 1993).

2.3. Bebek Kentsel Tarihi Dokusunun Bugünkü Durumu İle Doku İçinde Yer Alan Sivil Mimarlık Örneği Bazı Yapılar

Bebek kentsel tarihi doku içerisinde özellikle 18.yüzyıl ile 19. yüzyıllarda yapılmış birçok sivil mimarlık örneği konak ve köşk bulunmakta iken bunların çoğu bakımsızlıktan dolayı yıkılarak, yada yangınlar neticesinde yanarak yok olmuşlardır. Yerlerine 2-3 katlı tarihi doku ile uyumsuz çok katlı apartman binaları yapılmıştır. Sivil mimarlık örneği yapılar genellikle Manolya Sokak, Hamam sokak, İnşirah sokak, Bebek Deresi Sokak, Meygede sokak, Yoğurtçu Zülfü sokaklarda bulunmaktadır. Bu sokaklarda yaklaşık 40 adet sivil mimarlık örneği yapının %31'i bugün ayakta bulunmamaktadır.

1950'lilerden sonra başlayan hızlı kentleşme ve göç olgusunda yaşanan ivme sonucu, Bebek kentsel dokusunun ana caddesi olan Cevdet Ali Paşa Caddesi üzeri ve bu caddeye açılan Hamam sokak, Manolya sokak, Karaman sokak, İnşirah sokağı gibi ana arterler üzerinde yoğun biçimde bitişik nizam sıra apartman binaları yapılmıştır. İçerilere doğru, Yoğurtçu Zülfü Sokak, Mektep sokak, İnşirah sokak ile Bebek deresi sokaklar arasından yokuşa çıkıldığında yine 5-6 kattan oluşan ayırık nizam betonarme apartman binalarının yapıldığı görülmektedir (Şekil 22). Ayakta olan tescilli sivil mimarlık örneği yapılar adeta çok katlı apartman binaları arasında sıkışıp kalmıştır. Bu durum, Osmanlı döneminin çok önemli hayatlı yapı kültürü mirasına sahip çıkılmadığının açık göstergesi olmuştur.

Ana cadde olan Cevdet Ali Paşa Caddesi üzerindeki çok katlı yapıların zemin ve 1. katları, yine Hamam sokak üzerindeki çok katlı yapıların zemin katları ticarethane olarak kullanılmaktadır. Bu kısımlarda alışveriş marketleri, kafeteryalar, restoranlar, manav dükkanları ve gazete bayileri günümüzde tarihi dokuya aykırı uyumsuz bir ticaret dokusu oluşturmuş (Şekil 23).

Boğaziçi'nin kıyı tarafındaki binalar ise, genellikle yalılar türünde olup, bir kısmı Boğaz'a bakan kahvehane, pastane, kafeterya ve balıkçı restoranları şeklinde sıralanmışlardır.



Şekil 22: Bebek'te tarihi dokuyu bozan çok katlı apartman yapıları



Şekil 23: Bebek'te C. Ali Paşa Caddesi üzerinde alt katları ticari fonksiyonlu binalar

Bebek Camisi'nin yanında Bebek iskelesi bulunmakla beraber, iskelenin yan tarafından Hidiv İsmail Paşa yalısına ve kıyından da caddeye kadar olan yer ile eski Bebek Kasrı'nın bulunduğu kısım da dahil, gezilen, oturlan, Boğaz'ın seyredildiği park ve rekreasyon alanı olarak düzenlenmiştir. İnşirah Sokak'tan yokuşa doğru çıkıldığında Bebek Deresi sokağına girilen köşede, tarihsel dokuya uygun olarak yapılmış restoran olarak kullanılan bir bina bulunmakta, dolayısıyla ticari doku iç kısımlarda da kendisini göstermektedir. Meygede Sokak'ta Danimarka Ticaret Ataşeliği binası, İnşirah Sokak'ta 1 adet ilköğretim okulu, biri İnşirah Sokak'ta diğeri Yoğurtçu Zülfü Sokak'ta olmak üzere 2 adet kilise, Meygede Sokak'ta papaz evi ve misyonerlik okulu, yine Yoğurtçu Zülfü sokakta şu anda kullanılmayan 1908'de yapılmış Fransız mektebi bulunmaktadır. Bebek kentsel dokusunda yeşil alan ihtiyacını karşılamaya yönelik 1983 yılında yapılan 1/1000 ölçekli Boğaziçi öngörünüm tatbikat planında da belirtildiği gibi kent bütününe hizmet eden yeşil alan, hiçbir konut yapılamaz ibareli 2 büyük yeşil alanın bir parçası Bebek Deresi sokağı üzerindedir. Bu alan hiç düzenlenmemiş boş alan olarak durmaktadır. Diğer ikinci yeşil alan ise, imara açılarak üzerine rant değeri oldukça yüksek Tüzel Villaları yapılmış ve kentsel doğal alanın bu önemli parçası yok edilmiştir. Ayrıca, Bebek'in tepeleri tamamen çok katlı yapılarla doldurulmuştur. Böylelikle girişinden ve çıkışından yüksek katlı apartmanlarla çember altına alınmış, önemli kentsel tarihi ve doğal dokuya sahip bu sayfiye yerinin özgün dokusu ranta kurban edilerek yok edilmeye çalışılmıştır. Dokunun içinde kalan ve şu anda ayakta olan belge niteliğindeki tarihi sivil mimarlık örneği yapılar ise, bakımsızlıktan çürümeye, yıkılmaya ve yok olmaya terk edilmişlerdir.

Bebek kentsel tarihi dokusu içerisinde sivil mimarlık örneği yapıların çoğunlukla bulunduğu Manolya Sokak, Hamam sokak, İnşirah sokak, Bebek Deresi Sokak, Meygede sokak ve Yoğurtçu Zülfü sokaklar üzerindeki yaklaşık 40 adet sivil mimarlık örneği yapının 13 adedi, yani % 31'i bugün bulunmamaktadır. Bebek kentsel tarihi dokusundaki ayakta olan yada olmayan bazı sivil mimarlık örneği yapılar ise şunlardır;

- 1-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 63 -1983 yılında mevcut, bugün yıkılıp yerine aslına uygunu yenisi yapılmıştır.
- 2-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 54 - 1950 yılında mevcut, daha sonra yıkılıp aslına uygun olmayan biçimde yeniden yapılmıştır.
- 3-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 53 - 1950 yılında mevcut, 1983 yılında mevcut değildir.

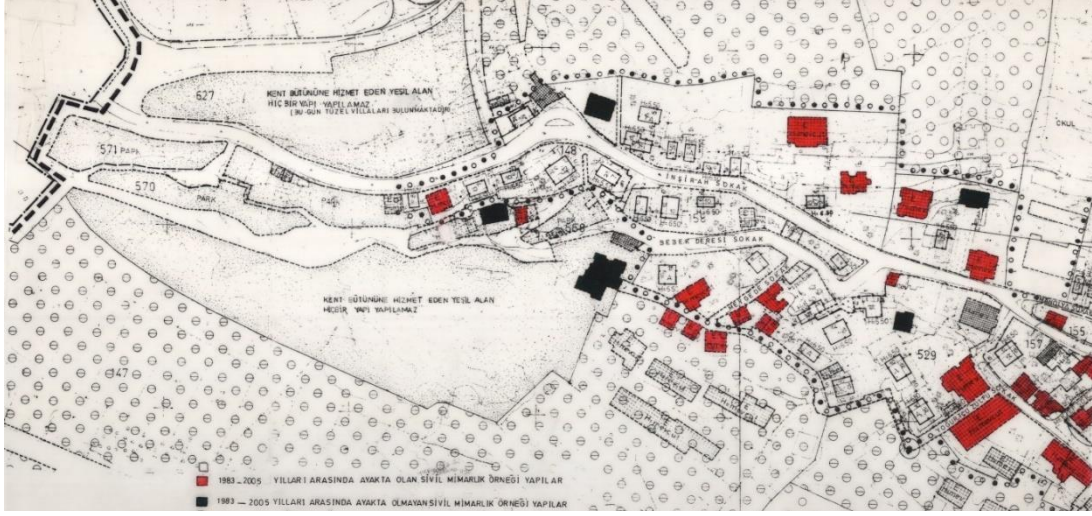
- 4-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 52 - 1983 yılında mevcut, 2004 yılında mevcut değildir.
5-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 51 - 1950 yılında mevcut, 1983 yılında mevcut değildir.
6-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 50 - 1950 yılında mevcut, 1983 yılında mevcut değildir.
7-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 49 - 1950 yılında mevcut, bugün mevcut değildir.
8-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 47 - 1950 yılında mevcut bugün mevcut değildir.
9-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 46 - 1950 yılında mevcut, 1983 yılında mevcut değildir.
10-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 38 - 1950 yılında ve bugün mevcuttur.
11-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 30 - 1950 yılında ve bugün mevcuttur.
12-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 28 - 1950 yılında mevcut bugün mevcut değildir.
13-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 26 - 1950 yılında mevcut bugün mevcut değildir.
14-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 24 - 1950 yılında mevcut bugün mevcut değildir.
15-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 22 - 1983 yılında ve bugünde mevcuttur.
16-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 20 - 1950 yılında ve bugünde mevcuttur.
17-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 18 - 1950 yılında mevcut bugün mevcut değildir.
18-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 13 - 1950 yılında mevcut, bugün yıkılıp yerine aslına uygun yapılmıştır.
19-İNŞİRAH SOKAK KAPI NO: 11 - 1950 yılında ve bugünde mevcuttur.
20-MEYGEDE SOKAK KAPI NO: 25 - 1950 ve 1983 yıllarında mevcut bugün kısmenyıkıktır.
21-MEYGEDE SOKAK KAPI NO: 23 - 1950 ve 1983 yıllarında ve bugündemevcuttur.
22-MEYGEDE SOKAK KAPI NO: 21 - 1950 ve 1983 yıllarında ve bugündemevcuttur.
23-MEYGEDE SOKAK KAPI NO: 14 - 1950 ve 1983 yıllarında ve bugünde mevcuttur.
24-MEYGEDE SOKAK KAPI NO: 12 - 1950 ve 1983'de mevcut bugün yıkılıp yerine tarihi dokuya uygun yeni bina yapılmıştır (Danimarka Ticari Ataşeliği).
25-MEYGEDE SOKAK KAPI NO: 10 - 1950 ve 1983'de mevcut, bugün yıkılıp yerine tarihi dokuya uygun bina yapılmıştır (Mr.Binn'inEvi).
26-MEYGEDE SOKAK KAPI NO: 3 - 1950 ve 1983 yıllarında mevcut, bugün mevcutdeğildir.
27-MEYGEDE SOKAK KAPI NO: 1 - 1950 ve 1983'de mevcut, bugün kısmenyıkıktır.
28-BEBEK DERESİ SOKAK KAPI NO: 41- 1983'de mevcut, bugün yıkılıp yerine cephesi ahşap kaplı betonarme bina yapılmıştır.
29-BEBEK DERESİ SOKAK KAPI NO: 39 - 1950 ve1983 yıllarında ve bugün mevcuttur.
30-YOĞURTÇU ZÜLFÜ SOKAK KAPI NO: 21- 1950'de, 1983'de ve bugün mevcuttur.
31-YOĞURTÇU ZÜLFÜ SOKAK KAPI NO: 15 - 1983 yılında ve bugünde mevcut.(Fransız Mektebi – S.Hakkı Eldem'in Boğaziçi Yalıları Kitabı 118.sayfasındaki vaziyet planında gösterilmemiştir).
32-YOĞURTÇU ZÜLFÜ SOKAK KAPI NO: 10 - 1950'de 1983'de ve bugünmevcuttur.
33-YOĞURTÇU ZÜLFÜ SOKAK KAPI NO: 10 - (İnşirah'a inen sokak) 1950'de 1983'de ve Bugün de mevcuttur.
34-YOĞURTÇU ZÜLFÜ SOKAK KAPI NO: 8 - 1950 ve 1983'de mevcut, bugün yıkılıp yeniden yapılmıştır.
35-YOĞURTÇU ZÜLFÜ SOKAK KAPI NO: 8 - (İnşirah'a inen Sokak) 1950'de 1983'de ve bugünde mevcuttur.
36-MANOLYA SOKAK KAPI NO: 14 - 1950'de 1983'de mevcut, bugün aslına uygun restorasyonu yapılmıştır.
37-MANOLYA SOKAK KAPI NO: 10 - 1950'de ve bugün mevcuttur.
38-HAMAM SOKAK KAPI NO: 18 - 1950'de 1983'de mevcut, bugün aslına uygun restorasyonu yapılmıştır.

3. Bebek Tarihi Yöresel Dokuda Bulunan Evlerin Bozulma ve Korunamama Nedenleri

Bozulma ve korunamama sadece Bebek'in değil tüm Boğaziçi'nin ortak sorunudur. Bu sorun yalnızca tarihi dokunun yok olması değil, doğal dokunun da bozulması, tahrip edilmesi, yok edilmesi boyutlarına ulaşmış büyük bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. Bozulmaların dönemsel bazı aşamaları şunlardır (Yılmaz, 2006):

- 1900 Sahil yolu geçirilmesi sonucu kıyı şeridinin yok olması,
- 1930 Kıyıya bitişik yapı düzeni oluşması,
- 1950 Bazı koruların apartman inşasına açılması,
- 1985 Öngörünüm yasağının delinmesi,
- 1995 Tüzel villaları.

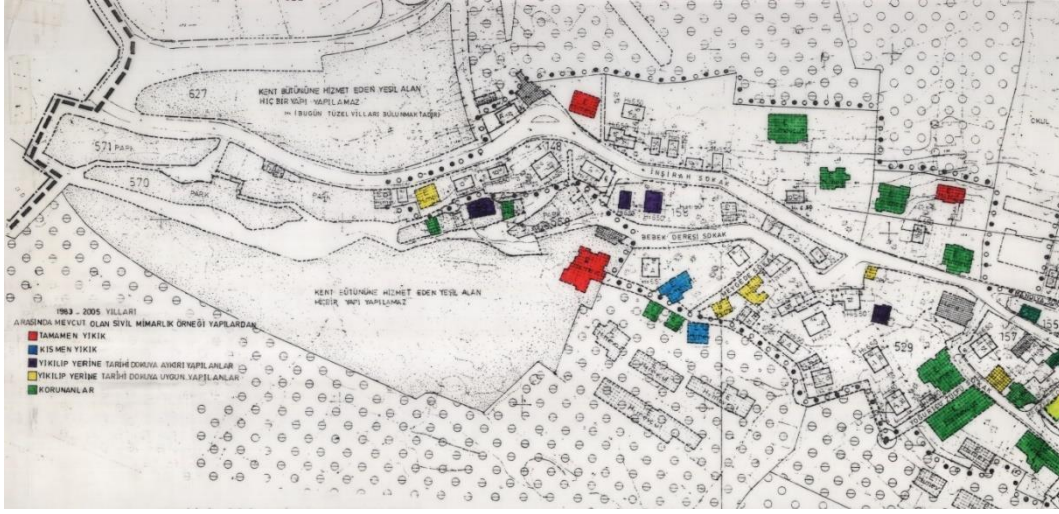
Özellikle 1950li yıllardan sonra başlayan hızlı kentleşme baskısı ve göç hareketleri ile hızla artan konut ihtiyacı ve sosyo-ekonomik yapıdaki değişimler, birer tarih belgesi olan bu ahşap malzeme ile yapılmış ev, konak ve köşklerin bozulmasına ve yok olmasına neden olmuştur. Daha sonraki dönemlerde alınan koruma önlemlerinin uygulanamaması, uygulamada tavizler verilmesi sonucu Bebek'teki ahşap yapıların yıkılarak yerlerine dokuya aykırı çok katlı yeni yapılar yapılmasını sağlamıştır. Özellikle manzarası, Beşiktaş, Taksim gibi merkezlere yakınlığı, ulaşım kolaylığı gibi nedenlerden ötürü oluşan değişmelerin ilk aşaması Bebek'in ana arteri olan Cevdet Paşa caddesi üzerinde başlamıştır. Etkin koruma önlemlerinin alındığı zamanlara kadar devam eden değişimsüreci, Cevdet Paşa Cadde'sine bağlanan İnşirah sokak üzerinde bulunan ve direkt boğazi gören nitelikte yüksek gelir gruplarına sunulan çok katlı lüks apartmanların yapılmasıyla tamamlanmıştır. Birçok tarihi ahşap ev bu şekilde yok olmuştur. S. Hakkı Eldem'in 1950 yılından önceki dönemi gösteren vaziyet planında (Eldem, 1993), ayakta olduğu görülen sivil mimarlık örneği yapılardan bazılarının, 1983 yılında Boğaziçi imar müdürlüğü tarafından hazırlanan öngörünüm tatbikat imar planındaki hali hazırda bulunmadığı görülmüştür. Bunun yanında, 1983 yılındahazırlanan bu planda görülen sivil mimarlık örneği yapıların bazılarının da bugün ayakta bulunmadığı tespit edilmiştir (Yılmaz, 2006). Buna göre, vaziyet planı üzerinde yapılan çalışmada 1950-1983 yılları arasında Hamam sokak, Manolya sokak, İnşirah sokak, Meygede Sokak, Yoğurtçu Zülfü Sokak, Bebek Deresi Sokak'larında bulunan yaklaşık 40 adet önemli sivil mimarlık örneği yapının %20'si olan 8 adedi yıkılarak yok olmuştur (Yılmaz, 2006). 1/1000 ölçekli Boğaziçi öngörünüm tatbikat planı üzerinde tarihsel dokuda yer aldığı görülen ancak, 1983 yılından 2005 yılına kadar yıkılarak yok olmuş ve ayakta olan sivil mimarlık örneği yapıların durumu Şekil 24'de gösterilmiştir.



Şekil 24: Tarihsel dokuda yer aldığı bilinen, 1983-2005 yılları arasında yok olmuş ve ayakta olan evler (Yılmaz, 2006)

Şekil 24’de de görüldüğü 1983’den 2005 yılına kadar tarihi dokuda yer alan evlerin %11’i, yani 5 adedi daha yıkılarak yok olmuştur. Bu şekilde, 1950’den 2005 yılına kadargeçen kısa sürede %31 oranında, toplam 13 adet sivil mimarlık örneği evyıkılarak Bebek tarihi yöresel dokusundan silinmiştir. Bu evlerden bazılarının yerine dokuya tamamen aykırı çok katlı betonarme apartman binaları yapılmıştır. Günümüzde, 1751 tarihinde yapılmış İstanbul’un ayakta alan en eski ahşap konaklarından birisi olan “KAVAFYAN” evi dedahil olmak üzere, bazı evler kullanılmayarak çürümeye terkedilmiştir. Bazı evler ise, koruma tedbirleri alınmadan içinde birçok değişiklikler yapılarak kullanılmaktadır (Şekil 25).

Bebek içlerine doğru çıkıldıkça yamaçların dikliği, dere olması ve Boğaz’ı görememesinden dolayı rant değeri daha düşük olduğundan bu tarihi dokunun iç kısımları fazla tahribata uğramamakla beraber, Mektep sokakta, Bebek deresi ile İnşirah sokak arasında birkaç adet çevreye tamamen aykırı apartman binaları yapılmıştır. Tepe noktalarında ise yeni kurulan mahallelerle komşuluğu ulaşım kolaylığı ve Boğaz’ı net görmesinden dolayı oluşan yüksek rant sonucu yine çok katlı apartmanlar ile iki veya üç katlı binalar yapılarak tarihi ve doğal çevre tahrip edilmiştir. Yine korumaya yönelik hazırlanan tatbikat imar planlarının uygulanamaması veya uygulanmasında verilen tavizler sonucu, 1983 yılında hazırlanan Boğaziçi öngörünüm tatbikat imar planında kent bütününe hizmet eden yeşil alan, hiçbir şekilde yapı yapılamaz ibaresi bulunan büyük bir alanda, yüksek gelir grubuna sahip insanların satın aldığı TÜZEL VİLLALARI bulunmaktadır.



Şekil 25: 1983- 2005 yılları arasında yöresel tarihi doku içinde bulunan evlerin durumu (Yılmaz, 2006)

Bu bağlamda, Bebek'teki sivil mimarlık örneği yapıların, tarihi ve doğal değerlerinin korunamamasındaki başlıca nedenler şunlardır (Yılmaz, 2006):

- Boğaziçi öngörünüm tatbikat planlarının uygulanamaması, uygulamalarda taviz verilmesi, özellikle seçim dönemlerinde aşırı fazla kaçak binaların yapılması, sadece 1994–1998 yılları arasında Boğaziçi'nde toplam resmi rakamlara göre 2500 söylenenlere göre 4000 adet kaçak bina yapılmıştır (Yapı dergisi, 2004).
- Rantın yüksek olması sonucu sivil mimarlık örneği yapıların yıkılarak ya dayakılarak arsalarına yap-satçı müteahhitler tarafından yüksek gelir gruplarına hitap eden lüks apartman dairelerinin yapılması istekleri,
- Arsa değerinin bina değerinden yüksek olması,
- Mirasçıların çok olması nedeniyle hiçbir mirasçının ahşap evin bakım ve onarımını üstlenmemesi,
- Finansal kaynaklar,
- Yanmalarına karşı önlem alınmaması,
- Korunması ve yaşatılması gerekli bu yapıların sahipleri tarafından mezbele ve harabe olarak nitelendirilmesidir.

4. Sonuç

Farklı bölgelerdeki klasik Türk Evleri incelendiğinde, evlerin her birinin kendine özgü yöresel karaktere sahip olduğu görülmektedir. Ancak, bunlar araştırmacılar tarafından tipolojik olarak sınıflandırılabilirler (Erpi, 1990). Bu bağlamda, yukarıdaki bölümlerde ayrıntılı biçimde anlatıldığı gibi, Bebek 19. yy sonu yöresel konut mimarisi, 18. yy'dan başlayarak 19. yy sonlarına kadar yapılmışkıyıda yalılar, yamaçlarda büyük konut anlamına gelen konak ve köşklerden oluşmuştur. Bebek'te, 17 ve 18. yy'larda yazlık olarak kullanılan köşkler, 19. yy ortalarında Şirketi Hayriye vapurlarının yerleşimler arası seferlere başlaması ve 1881 yılında atlı tramvayın Bebek'e gelmesi ile sağlanan kentle entegrasyon sonucu 19. yy'dan itibaren yaz kış sürekli oturlan konaklar haline dönüşmüştür. Bu dönemlerde yapılan evler, arazinin eğimli ve

dik olmasından dolayı, bodrum üzeri 2 kat veya 3 katlı bazen de 4 katlı olarak inşa edilmişlerdir. Genellikle 1 veya 2. katları taş kargir sistemle yapılmış olmakla beraber, üst katları ahşap karkastır.

Bebek'te 18.yüzyıldan itibaren yapılan evlerde, İstanbul geleneksel konut mimarisinde görüldüğü gibi, dış sofalı (hayatlı) plan tipolojisinin yerini, iç sofalı (orta sofalı) ev tipine bıraktığı incelenen örneklerden anlaşılmaktadır. Bu dönem, Boğaziçi'nde batı sanatı örneklerinin ilk kullanıldığı dönemdir. Bu dönemde odaların büyüdüğü, sokağa iki yönlü çıkmalar yaptığı, merdivenlerin sofanın önünde toplandığı görülmektedir. Köşk odalar oluşuyor, pencereler büyüyor, tepe pencereleri ve saçaklar büyüyor, kat aralarında yatay ahşap kayıt ve silmeler kullanılıyor. Ahşap hayatlı ev geleneğinin 18. yüzyıldan itibaren İstanbul konut mimarisine kattığı bu özellikler, Boğaziçi'nin dolayısıyla Bebek yöresel konut mimarisinin ana özelliklerini oluşturmuştur.

Bebek'te 19.Y.Y.sonu yöresel konut mimarisini oluşturan evlerin hakim olduğu üslub Barok, Ampir ve Art Nouveau'dur. Evlerin hemen hemen tamamının cepheleri ahşap kaplıdır. 18.Y.Y. ve 19.Y.Y. içinde yapılmış evler geleneksel türde yapılmış evler olup, barok ve ampir üslubu egemendir. Bu evler S.H. Eldem'inde sınıflandırdığı gibi III. devir Türk evinin tüm özelliklerini taşımaktadır. 19.Y.Y. sonlarından itibaren yapılmış evlerde ise Art Nouveau üslubu etkisi kendisini göstermiştir. Bu dönem evlerinde çatı odaları yapılarak cihannuma katları (gurfe) oluşturulmuştur. 18.Y.Y. ile 19.Y.Y. içinde yapılmış evlerle 19.Y.Y.sonu yapılmış evler arasındaki en önemli farklılık cihannuma katları olmuştur. Böylelikle 19.Y.Y'dan itibaren Bebek konut mimarisinde yeni bir konut, yeni bir yaşam biçimi ortaya çıkmıştır. II. Abdülhamit dönemine kadar güçlü olarak yaşayan geleneksel konut tasarımı, bu dönemde yapılan evlerin tasarımına egemen olmak beraber, 19.Y.Y. sonlarından itibaren yapılmış evlerin çoğu Avrupa modellerinin etkilerine göre tasarlanmıştır.

Tarihi ve doğal dokusu ile Boğaziçi'nin en güzel yerlerinden birisi olan Bebek, hızlı kentleşmenin etkisi ve yöreye olan aşırı talep baskısı sonucu günümüze gelene kadar tarihi ve doğal yapısını önemli ölçüde yitirmiştir. Bu nedenle birçok önemli sivil mimarlık örneği yapısı yok olmuştur. Ancak, özellikle son zamanlarda tarihi çevreyi ve tarihi yapıyı koruma konusunda giderek artan bilinç düzeyi ve kültürel gereksinimlerin etkisi diğer yörelerde olduğu gibi, Bebek'te de kendisini göstermiştir. Bu bağlamda, Bebek'te yöresel mimariyi oluşturan tarihi yapıları ve doğal çevreyi yerinde korumada etkili olan yasal, ekonomik, teknik ve örgütsel tüm kriterlerin sağlanması gerekmektedir. Koruma kriterlerinin taviz verilmeden uygulanması, geçmişi ve bugünü bir arada yaşatan uyumlu, onunla bütünleşmiş bir çevrenin oluşumuna, ayrıca tarihi doku sürekliliğinin sağlanmasına katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Ağat, N.(1963). Boğaziçi'nin Turistik Etüdü. İstanbul: İTÜ Mimarlık Fakültesi Yayını.
- Ciner, S.(1982). Son Osmanlı Dönemi Ahşap konutlarında Cephe Bezemeleri. İstanbul: İTÜ Mimarlık Fakültesi Yayını.
- Çubuk, M.(1971). Boğaziçi Mekanının düzenlenmesinde bazı İlkeler. İstanbul: İTÜ Mimarlık Fakültesi Yayını.
- Uluengin, N. Y.(2001). Osmanlı-Türk Sivil Mimarisinde Pencere Açıklıkların Gelişimi. İstanbul: 2. Baskı, Yapı Endüstri Merkezi Yayınları.
- Eldem, S. H. (1979). Boğaziçi Anıları. İstanbul: TAÇ Vakfı Yayını.
- Eldem, S. H. (1993). Boğaziçi Yalıları I. Vehbi Koç Vakfı Yayını
- Eldem, S. H. (1986). Türk Evi Cilt III. TAÇ Vakfı Yayını.
- Erpi, F.(1990). Türk Halk Mimarisi Sempozyumu Bildirileri, Ofset Repromat Matbaası, Bildiriler Kitabı, Mart,73-83.
- Eyice, S. (1976). Bizans Devrinde Boğaziçi. İstanbul İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını,
- Güngör, N.(1999). Boğaziçi Büyüsü.İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Kayra, C. (1993).Mekanlar Ve Zamanlar Bebek. İstanbul: Akbank Kültür Sanat Yayınları.
- Kuban, D. (1998). Kent Ve Mimarlık Üzerine İstanbul Yazıları. İstanbul: YEM Yayınları.
- Özendes, E.(1999).Osmanlı'nın Son Başkenti İstanbul. İstanbul: YEM Yayınları.
- Şehsuvaroğlu, H. Y. (1986). Boğaziçi'ne Dair. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Taylor, J.(1995). İmparatorlukların Başkenti İstanbul.İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Yazıcıoğlu, L. (1980). Boğaziçi Kıyı Yapıları. İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi yayınlanmamış doktora tezi, 48.
- Yapı Endüstri Merkezi (1998). Yapı Aylık Kültür Sanat ve Mimarlık Dergisi, Şubat195, 28.

BUCAK İLÇESİ'NİN GELENEK VE GÖRENEKLERİ

Mehmet Harun TOPAY

Özet

Çalışma sahası Burdur'un Bucak İlçesi sınırlarını kapsamaktadır. Yani Bucak ilçesi dâhilindeki gelenek ve görenekler çalışmanın konusunu teşkil etmektedir. . Bucak İlçesi'nde geçmişten günümüze devam eden gelenek ve görenekler bütün yönleriyle ortaya konulmaya çalışılacaktır. Çalışmada saha araştırması yapılacak, kaynak kişilerle görüşülecek, yapılan çalışmalar gözden geçirilecektir. Milletler için kültürün çok önemli bir yeri bulunmaktadır. Milletler kültürleriyle, gelenek ve görenekleriyle anılmakta ve varlıklarını devam ettirmektedirler. Kültürlerinden uzaklaşan milletlerin tarih sahnesinde milli kimlikleriyle hayatîyetlerini devam ettirmeleri mümkün gözükmemektedir. Çünkü milletler kültürlerine sahip çıktıkları oranda varlıklarını devam ettirebilirler. Biz de Bucak'ta gelenek, görenek ve inançlara ne derece sahip çıktığımız noktasında tespitlerde bulunmaya çalışacağız. Bucaklılar teknolojinin hızla ilerlemesine rağmen hala atalarının yaptıkları güzel gelenekleri halen devam ettirmektedirler. Milletimizin değerlerini seviyorsak, bunu yapmak zorundayız. Tabii ki bu lafla değil, icraatla olur.

Sonuç olarak; İlçenin ileri gelenlerine bu konuda önemli görevler düşmektedir. Gelecekte, kültürümüzle var olmak istiyorsak gelenek ve görenekleri yaşatmak zorundayız.

Anahtar Kelimeler: Gelenek ve Görenekler, Kültür, Bucak İlçesi

CUSTOMS AND TRADITIONS OF BUCAK TOWN

Abstract

The area of this study covers the borders of Bucak county of Burdur City. In other words, the customs and traditions in Bucak county constitute the subject of this study. Customs and traditions lasting from to past to present in Bucak will be elaborated with all aspects. Site study will be carried out, reference persons will be met and all studies will be reviewed through the overall study. Culture occupies an eminent place in the history of nations. Nations are mentioned with their cultures, customs and traditions and maintain their existence. It does not seem probable that the nations who get away from their cultures can keep their vitality by their national identities. Because, the nations can maintain their existence at a rate of protecting their own national cultures. We will try to make an observation of to what extent the customs, traditions and believes are protected in Bucak region. Despite the fast developing technology, people of Bucak still maintain their nice customs that are created by their ancestors. If we love our national values, we must do this. Indeed, this should be done by just word, but by action.

As a result, the notable of the town play a significant role at this subject. If we would like to maintain our existence with our culture in the future, we must keep our customs and traditions alive.

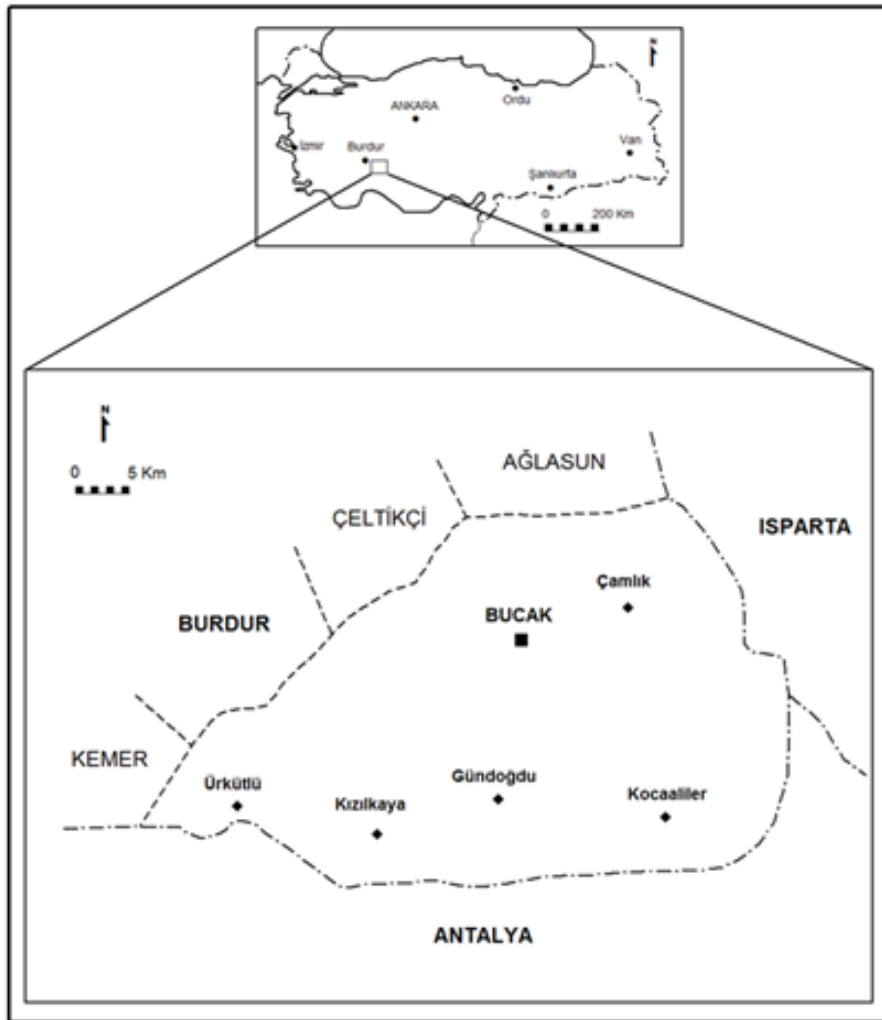
Keywords: Customs and Traditions, Culture, Bucak Town

Giriş

1. Araştırma Sahasının Coğrafi Konumu ve Sınırları

Akdeniz Bölgesinin Antalya bölümünde yer alan Bucak, Burdur iline bağlı çevresinin gelişmiş bir ilçesidir. 30–31 doğu meridyenleri ile 37–38 kuzey paralelleri arasında yer almakta; Yüzölçümü ise 1436 km²'dir. Burdur – Antalya karayolu üzerinde yer alan ilçe merkezinin Burdur'a uzaklığı 44 km, Antalya'ya olan uzaklığı ise 80 km' dir.

İlçenin topraklarını kuzeybatıdan Burdur merkez ilçesi, batıdan Kemer, kuzeyinden Çeltikçi ve Ağlasun ilçeleri, kuzeydoğusundan Isparta merkez ilçesi, doğusundan Isparta İlinin Sütçüler İlçesi, Güneyden Antalya İli, Batıdan Burdur Merkez İlçesi ve Kemer İlçesi, güneyinden ise Antalya'nın Korkuteli ilçesi çevrelemektedir (Şekil-1).



Şekil 1: (Burdur) Bucak İlçesinin Lokasyon Haritası (Topay,2011)

2. Bucak'ın Sosyal, Kültürel ve Ekonomik Yapısı

Bucak'ın içinde bulunduğu yöre tarihi süreç içerisinde Bizans, Selçuklu ve Osmanlı hâkimiyetinde kalmıştır. Günümüzde, Bucak ve çevresinde bu medeniyetlerin kültür izlerine rastlamak mümkündür. İlçede, Selçuklular Dönemine ait, 2. Gıyasettin Keyhüsrev tarafından 1237-1246 yılları arasında yaptırılan Susuz Hanı bulunmaktadır. Ayrıca İncirhan, Kremna, Milyos, Comena, Contrula gibi tarihi eser ve kalıntılar da bulunmaktadır.

Türklerin Orta Asya'dan getirdiği öz değerler ile Anadolu'da yaşayan yerli halkların kültürünün birleşmesi sonucunda çok zengin bir hayat tarzı ve kültürel yapı ortaya çıkmıştır. Gelenek ve görenekleri, Türkü ve manileri, geleneksel el sanatları, halk oyunları, yöre mutfağı... Türk milli kültürü içerisinde kendine has özellikleri ile ölümsüz yerini almıştır. Bucak ilçesi, geçmişten günümüze kadar kültür ve sanat alanında bazı kendine has özellikleri muhafaza etmeyi başarmıştır. Yörede eski zamanların izlerine taşıyan efsane, destan ve masallar bugün de anlatılmaktadır. İlçe merkezinde batı Türkçesine has özellikler görülmekte, yerel ağız özellikleri bilhassa köylerde dikkati çekmektedir. İlçeye özgü pek çok deyim ve atasözüne günlük yaşamda rastlamak mümkündür. Bucak'ın köyleri hala geleneksel özelliklerini korumaktadır. Doğum, düğün ve ölüm olaylarında bütün köyler birlikte hareket etmekte ve herhangi bir anlaşmazlık olduğunda köyün ileri gelenleri ve yaşlıları sorunun çözümü için devreye girmektedirler (Dalğar,2010).

3. Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı; Bucak İlçesinin gelenek ve göreneklerini ana hatlarıyla ortaya koymaktır.

4. Materyal ve Metot

Çalışmada saha araştırması yapılacak, kaynak kişilerle görüşülecek, yapılan çalışmalar gözden geçirilecektir.

5. Gelenek ve Görenekler

Gelenek kuşaktan kuşağa geçirilebilen, görenek ise uygun görülenlerin yapılmasıdır. Eski toplumlarında gelenek ve görenekleri vardır. Gelenek ve görenekler insanın hayata bakış açısını değiştirir. Bize ait pek çok gelenek ve göreneğimiz vardır.

Bir toplumun bir arada yaşaması ve ortak değerleri paylaşması için gelenek ve göreneklere dikkat etmesi gerekir. Gelenek ve görenekler toplumların kenetlenmesini geçmiş ile bağını devam ettirmesini sağlamaktadır.

Kültürüne, milli ve manevi değerlerine sahip çıkan milletlerin tarih sahnesinden silinmeleri kolay değildir. Ancak ne var ki, kendi kültürlerine sahip çıkamayan milletlerin başka milletlerin boyunduruğu altına girdikleri görülmüştür.

Her toplumun yaşayış biçimlerine uygun ortak bir geçmişi bulunmaktadır. Bu geçmişle olan bağları sıkı tutmak, toplumların bir arada yaşamasını sağlamak için geleneklerin devam ettirilmesi gerekir. Toplumlar açısından gelenekler ortak değerlerin yaşatılmasını, muhabbetin devam etmesini ve bir arada yaşamayı sağlamaktadır.

Bugün, en kaba tabirle bir reklamı dahi izlediğiniz de o reklamın hedeflediği toplumların geleneklerine uygun hazırlandığını görebilirsiniz. Toplumun en hassas noktalarından birisi olan bu adetler, dünden aldığı birikimi bugün ile birleştirerek geleceğe taşımaktadır. Örneğin günümüzde halen düğün öncesi kına geceleri yapılmaktadır. Geçmişten gelen bir alışkanlık olan bu durum, toplumu bir arada tutmaya yardımcı olan en önemli olgulardandır.

Yine, toplumların yönlendirilmesinde geleneklerin etkisi olduğunu görebiliriz. Fakat bu geleneklerin tamamı toplumun iyi yönde yönlenmesini sağlamamaktadır. Örneğin Türk toplumunda da yaygın bir gelenek olan fal ve büyücülük, toplumun kötü yöne gitmesine neden olmaktadır. Yalnızca fal ve büyücülük olmayıp batıl inançların birçoğu toplumların zarar görmesine ya da mutsuz olmasına neden olmaktadır.

Milletler için kültürün çok önemli bir yeri bulunmaktadır. Milletler kültürleriyle, gelenek ve görenekleriyle anılmakta ve varlıklarını devam ettirmektedirler.

Kültürlerinden uzaklaşan milletlerin tarih sahnesinde milli kimlikleriyle hayatiyetlerini devam ettirmeleri mümkün gözükmemektedir.

Bucak'ın köyleri hala geleneksel özelliklerini korumaktadır. Doğum, düğün ve ölüm olaylarında bütün köyler birlikte hareket etmekte ve herhangi bir anlaşmazlık olduğunda köyün ileri gelenleri ve yaşlıları sorunun çözümü için devreye girmektedirler.

Sonuç itibariyle gelenek ve görenekler bir toplum için olmazsa olmaz alışkanlıklardır. İyi yönde olduğu sürece geçmişimize sahip çıkmaya devam etmeliyiz.

Bucak Gelenek ve Görenekleri

1. Bucak'ta Evlilik ve Düğünler

Düğün adetleri bir milletin önemli geleneklerindedir. Geleneklerine sahip çıkan da vazgeçen de millettir. Önemli olan gelenek ve göreneklere sahip çıkmaktır. Bu çalışmada bizi biz eden önemli değerlerimizin gelecek nesillere aktarılmasına çalışacağız.

Bucak'ta düğünü başlı başına değil de, tüm işlemleri ile bir bütün olarak görmek gerekir. Kız veya oğlanın evlenme çağına gelişinin tespiti, kız isteme, nişan ve düğün merasimleri bu olgunun birer parçasıdır(Çavuş, 1983)

1.1. Evlenme Yaşı

Bucak'ta evlenme yaşı eskiden beri genel olarak kızlarda 19-22, erkeklerde 20-25 yaş civarındadır. İstisna olarak biraz geri veya ileri gidebilir.

Yine istisnalar hariç olmak üzere erkekler genellikle askerliğini yaptıktan, bir iş sahibi olduktan sonra evlenirler. Öncelerini askerliğini yapmış olmak, bir iş tutmuş olmak şartları pek geçerli değildi. O zamanlarda Bucak'ta şimdiki geniş iş sahaları olmadığından yeni evliler genellikle ailenin işini takip ederlerdi. Günümüzde ise erkeğin işi, geliri aranan önemli bir şarttır.

1.2. Kız Bakma

Evlenme çağına gelen oğlan için ana-baba gerekli hazırlıklara başlar. Bu hazırlıklar maddi olduğu gibi “kendilerine yakışacak kız”ın özelliklerini fark ettirmeden gözlemekle olur. Bunun yanında kızın geçmişini incelemek kız ailesinin maddi durumunu incelemekten önce gelir. Bununla ilgili olarak Bucak'ta “asıl ara soy ara, bulamazsan ne çare” gibi özlü bir söz de yaygın olarak kullanılan, itibar edilen bir deyimdir. Günümüz şartlarında bu özlü sözün eski itibarını yavaş yavaş kaybettiği görülmektedir(Konu, 2000).

Evlenme çağına gelmiş oğlan, bunu ailesine sezdirmek ister. Babasının ayakkabılarını saklamak, yorganı ters döndürmek gibi şekiller dışında, oğlan evlenmek istediğini doğrudan anne veya babaya söyler.

Kızın evlenme çağına gelip gelmediği, ekseriya anne tarafından araştırılır. Kıza ayran yaptırma, yoğurt ezdirme ya da testiden testiye su aktarma belli başlı deneme yollarıdır.

Evlendirilmesine karar verilen oğlana, hangi kız istediği sorulur. Ailenin ve oğlanın müşterek karar verecekleri bir kız üzerinde mutabık kalınırsa kız isteme işlemi başlar(Çavuş,1983)

1.3. Kız İsteme

Şartlar ve çağ değişse de kız istemede izlenen yol geleneksel olarak aynen izlenmektedir.

Oğlan evi tarafı kendilerince kararlaştırdıkları kız isteme girişimine başlar. Kız bakmaya önce kadınlar gider. Kızın anasına istek belirtilir. Kızın anası da “ babası bilir, nasipse olur” der. Kız evinden tekrar görüşülmek üzere bir gün alınır. Belirlenen günün akşamı hatırı sayılır, ağız iyi laf yapan yaşlı kişilerle kız evine gidilir. Kız istemeye gidenlere “keyalıkçı” yapılan işe “keyalık” denir.

Kız evi kızını ister vermek taraftarı olsun, isterse vermemek taraftarı olsun gelen keyalıkçıları iyi karşılar. Çünkü “Atımı isteyen düşmanım, kızımı isteyen dostumdur” sözünden hareket eder. Önceden anlaşılmış olsa bile ilk gidişte “tamam” demez. “ kız evi naz evidir”, bir kere istemede kızını veriverdi” sözlerinden hareketle “duralım, düşünelim, nasipse olur” sözleriyle keyalıkçılara ilk cevabını verir. Bu cevabı varsa kız tarafının hazır bulunan büyüğü, dede veya büyük amca, dayı gibi kişiler verir. Yoksa kızın babası söz sahibidir. Bu cevaptan sonra kız evinden ayrılır.

İlk keyalıktan sonra kız evi gerçekten düşünmesi gerekiyorsa düşünür, gereken yerlere oğlanı sorar, iyi bir araştırma yapar. İstenen sürenin bitiminde kızını vermek taraftarı değilse ya da kızın gönlü yoksa(kızın fikri genellikle anası tarafından öğrenilir. Kızın gönlü varsa da doğrudan istiyorum, verin demez, “ siz uygun gördüyseniz ben de kabul ederim” der. İstemiyorsa “babamın bana verecek ekmeği kalmadı mı? gibi sözlerle itirazını belirtir.” Nasibinizi başka yerde arayın”, gibi bir ifadeyle keyalıkçıya cevap verilir. Oraya bir daha gidilmez. Oğlan evinin isteği kabul gördüyse yine yaşlı keyalıkçı aracılığıyla davet edilir. Davet olmasa da kabul edildiği(sükut ikrardan gelir) düşünülerek keyalıkçılar yeniden gider, söz

kesilir. Bu gidişten sonra kız evine gidip gelmelerin ardı kesilmez. Düğün günü kararlaştırmak, düğün hazırlıkları, eşya alma vb.

1.4. Ağız Tadı

Kız bitirilip, takılacak takılar kararlaştırıldıktan sonra, kız ve oğlan tarafının birbirlerine iyi niyet gösterisidir. Söz kesimden bir hafta sonra, oğlan tarafı hazırladıkları baklava, börek, kadayıf gibi yiyeceklerle kız tarafını ziyarete gider. Aynı ziyaret ertesi hafta kız tarafından oğlan tarafına yapılır(Çavuş, 1983).

1.5. Nişan Töreni

Ağız tadı ziyaretleri sırasında, nişan tarihi de kararlaştırılmıştır. Nişandan önce kıza takılacak ziynet, hediye edilecek giyim-kuşam eşyaları oğlan evi tarafından alınır. Süslü bir sepet içine konur. Buna “Kofa” adı verilir(Çavuş,1983).

Bucak'ta nişan takılmaya başlandığında, yani nişan adet olduğunda nişanı kadınlar takardı. Temsilen bir kaç erkek giderdi. Genellikle nişan takılacağında oğlan bulunmazdı. Kadınlar kendi aralarında eğlenir, gelinlik kıza takılar takar, yüzükle nişan işi tamamlanırdı. Damat adayına da ayrı olarak yüzüğü takılırdı. Nişan gerçek anlamıyla “bellik etme” amacıyla yapılırdı. Nişanlı gençler pek görüşürülmez, görüşmek de istemezlerdi.

Günümüzde ise, nişan merasimi bir düğün şeklinde yapılmaktadır. Nişan eğlencelerine kadın, erkek herkes katılmakta, birlikte eğlenilmektedir.

Günümüzde bir de aile arasında takılan nişan vardır. Oğlan ve kız tarafları yakın çevrelerinden akraba ve dostlarını çağırır, kız evinde toplanılır. Eğlence olmaz, sohbetten sonra nişan yüzükleri takılır(Konu, 2000).

1.6. Uruba(Urba) Görme

Evlenecek gençler için giyecekler alınmasına ”uruba(Urba: Giyecek) görme” denir. Kız ve oğlan tarafı birlikte bir mağazaya giderler. Buradan giyecek alış-verişi yaparlar. Kıza alınanları erkek tarafı öder. Kız için gelinlik dahil günün şartlarına göre bolca giyecek alınır. Eskiden her iki tarafın aile bireyleri için de çeşitli giyecekler alınırken, günümüzde bundan vazgeçilmiştir. Buna sebep ise günümüzün ekonomik şartlarıdır. Ekonomik durumu iyi olanlar yine de karşılıklı olarak bu alış-verişi yaparlar. Düğüm sonunda bu alınan hediyeler “dürü” adı altında aile bireyelerine verilir. Bunu yanında “oku” luklar da alınır ve kız evinin okuluklarını oğlan evi karşılar.

Uruba görme işinden sonra artık düğün yapmaya sıra gelmiştir(Konu,2000).

Günümüzde uruba görme çok detaylı olmasa da halen devam etmektedir.

1.7. Oku Dağıtma

Düğün günü kararlaştırıldıktan sonra her iki taraf da oku dağıtır. Oku Bucak'ta düğün davetiyesinin yerini tutar. Oku genellikle havludan olur. Birinci dereceden akrabalarla istenilen komşu ve dostlara 2 veya 4 metrelik basmalar oku olarak verilir. Yakın zamanda düğün

davetiyeleri de dağıtmaya başlamıştır. Fakat havlu ve basma okulardan vazgeçilmemiştir. Kimsenin de vazgeçmeye niyeti yok gibidir.

Düğüne davet bu şekilde yapılırken aynı zamanda davulcu takımı da okulanır. Davulcu garanti edilmeden oku dağıtılmaz. Çünkü, Bucak düğünü kesinlikle davulcusuz yapılmaz.(Burada hemen belirtmek gerekir ki, son zamanlarda yapılan salon düğünlerinde bile sembolik olarak kısa bir süre davul çaldırılmaktadır(Konu,2000).

Görülüyor ki, Bucaklılar geleneklerine göreneklerine sahip çıkıyorlar. Böyle olması gelecekte bizim için önemli olan değerlerimizin yaşatılması bakımından oldukça önemlidir.

1.8. Düğün Ekmeği

Düğün hazırlıkları için düğün ekmeğinden bahsetmemek olmaz. Eskiden düğün yapılacağında damadın arkadaşları düğün odununa giderdi. On, Onbeş genç eşekleriyle dağa gider, odun keser gelirdi. Düğün oduncuları gelirken davul zurnayla karşılanırdı. Şimdi bundan vazgeçilmiştir.

Günümüzde düğün ekmeğinden bahsedebiliriz. Bucak'ta yufka ekmeği geleneksel bir besin maddesidir. Düğün yapılacak evler düğün hazırlığı için mutlaka yufka pişirirler. Yufka pişirme işi yardımlaşmayla yapılır. Ekmeği yapılacağını duyan dost ve akrabalar teklifsiz olarak toplanırlar. Leğenler dolusu hamur yoğurulur, bol miktarda hamur yapılır. Ekmeği sepetlerine yerleştirilir. Yufka bereketlidir. Kuru olarak saklandığı için bayatlama ve bozulma olmaz. Yenileceğinde suyla hafifçe ıslatılarak yumuşatılır (Konu,2000).

Bugün için İlçe merkezinde çok fazla olmasa bile, köylerde düğünlerde yufka ekmeği pişirmeye ve konuklara ikram edilmeye devam edilmektedir.

1.9. Düğünün Başlaması ve Düğün Etkinlikleri

Eskiden düğün Çarşamba günü başlar ve Pazar günü biterdi. Çarşamba günü kına günü olurdu. Perşembe ve Cuma günlerinde gündüz eğlenilmez, akşamları eğlenilirdi. Cumartesi günü çeyiz günü olur, gündüz ve gece eğlenilirdi. Pazar günü de gelin alma veya gelin çıkarma günü olurdu.

Çarşamba günü oğlan evi kına tepsisiyle kız evine gelirdi. Kına tepsisi içine konan ve üzeri (al) kırmızı ile örtülü bir tepsi olur. Bir çocuk bu tepsiyi başında taşır, en önde gider. Tepsinin arkasında düğüne katılan kadınlar, onların arkasında davulcular ve erkekler olur. Kız evine varınca tepsiyi getiren çocuğa hediye verilir. Bu genellikle köşeleri ve kenarları işlemeli mendil olur ve çevre denir. Oğlan evinden gelenlere ikramda bulunulur. Gelin olacak kız komşu evlerden birine saklanır, görünce ile elti olacak kadınlar gelinlik kızı arar, bulurlardı. Düğün evine getirilen gelinlik kız ortaya oturtulur, üzerine getirilen beze paralar atılırdı. Kızın başına kına yakılır. Madeni paralar bu kınanın üzerine bastırılırdı. Kız yas tutar, ağlardı. Bu arada eğlenilirdi. Kadınların yaptığı eğlencede tek araç leğen olurdu.

Perşembe ve Cuma akşamlarında da aynı şekilde leğen çalarak eğlenilirdi.

Çarşamba etkinlikleri giderek perşembeye ve daha sonra da cumaya kaydı (Konu,2000).

Günümüzde ise ilçe merkezinde yapılan düğünler genelde düğün salonlarında yapılmakta, kına eğlenceleri de yine düğün salonlarında yapılmaktadır. Köylerde yapılan düğünler ise davullu zurnalı, kına eğlenceli eski sistem devam etmektedir.

1.10. Çeyiz Günü

Eskiden beri cumartesi günleri çeyiz günü olarak adlandırılır. Düğünün en hareketli, en eğlenceli günüdür.

Cumartesi günü erzak götürme adeti yerine getirilir. Bu adet günümüzde de devam ettirilen bir adettir. Oğlan evi kız evine düğünde harcanmak üzere birtakım yiyecek maddesi gönderir. Bunlar bir keçi, bir çuval un, keşkek, yağ, bulgur, fasulye, pirinçtir. Davul-zurna eşliğinde erzak kız evine götürülür, teslim edilir. Erzağı götürene yine çevre hediye edilir, bahşiş verilir.

Son yıllarda yapılan bir uygulama da gelinli kızın kuaföre götürülme işidir. Ekonomik duruma göre Cuma, cumartesi ve Pazar günleri damat, gelinlik kızı kuaföre götürür, süsleme işini yaptırır.

Cumartesi günü eskiden yapılan günümüzde terk edilen bir adet de yük götürme işidir. Eskiden cumartesi günü oğlanın eşyaları bir araçla davul-zurna eşliğinde kız evine götürülür, sergilenirdi. Pazar günü ise kızın eşyalarıyla birlikte geri getirilirdi. Ev düzme işi önceden yapıldığından bu adet günümüzde terkedilmiştir.

Cumartesi gününe çeyiz günü denmesinin uzun bir geçmişi vardır. Eskiden kıza alınan çeyizlerle kızın kendi yaptığı çeyizi kare biçiminde gerilen iplere asılırdı. Kadınların eğlenceleri bu çeyizin çevrelediği alanda yapılırdı(Konu2000).

Bu uygulama günümüzde çok fazla uygulanmamakla beraber bazı köylerimizde bazıları tarafından uygulanmaya devam edilmektedir.

1.11. Keşkek Dövme

Her düğünün ilk gününde davul zurna eşliğinde Kocakavak veya Tepe'nin ardındaki Türkeler'de bulunan bir kuyunun dibesinde düğün yemeği için mutlaka keşkek dövülürdü.

Keşkeğin dövüleceği kocaman dibek önce silinip temizlenirdi. Bir miktar buğday dibeğe doldurulur, üzerine de belli oranda su konularak buğdayın ıslanması sağlanırdı. Sonra içindeki buğdayı dövmeye başlarırdı. İki kişi öyle ahenkli vurmalydı ki, sokular birbirleriyle çarpışmamalıydı. Bu şekilde bir süre dövülen buğdayın kabukları yani kepek ayrılıverirdi. Kepeği soyulan buğday artık dövülmüş olduğundan başka bir çuvala alınır, dibeğe yeniden buğday dökülerek dövülürdü. Keşkek dövme işi yapıldığı sürece davul zurna hiç durmadan değişik müziklerle keşkek dövücülere eşlik ederdi. Keşkek dövüldükten sonra kepeği savrulurak ayrılır, sütlü ve pekmezli olmak üzere iki çeşit keşkek aşı yapılırdı(Konu,2015).

1.12. Çeyiz Akşamı Kadın Eğlenceleri

1.12.1. İsmail Oyunu

İsmail oyununda kadınlardan biri erkek elbiseleri giyer. Erkek kılığına giren bu kadına İsmail derler. Yalnız gözleri görülebilir. Kim olduğu tanınmaz, bilinmez. Elinde bir değneği, değneğin ucunda da bağlı çevresi vardır. Leğen çalan kadınlar:

“Sallan sallan gel İsmail,
Sallan değil ay İsmail.”

derler, ortadaki sandalyeye oturturlar. İsmail’de erkeksi tavırlar hakimdir. Leğen çalan kadınlar bu sefer:

“Ay İsmail, vay İsmail,
Çevreni sevdiğine koy İsmail.”

derler. İsmail değneğin ucundaki çevreyi kime dokunduruşa onun kalkıp ortada oynamaması gerekir, kalkar, oynar. Eğer oynamazsa İsmail değneğiyle vurarak zorla oynamasını sağlar. Bu oyun böyle devam eder. Herkes oynamış olur. Sıra yaşlı kadınlara gelir. Kural gereği oynayan da olur oynamayıp dayak yiyen de.

1.12.2. Elekli Oyunu

Elekli oyununda kadınlardan biri başına bir un eleği geçirir. Eleğin üstünden ayaklarına kadar uzanan bir örtü örtünür. Eline iki şişe veya kaşık alır, bunları çalmak suretiyle çeşitli gösteriler yapar.

1.12.3. Dolma Doldurma Oyunu

Bu oyun için ağzı laf yapan kişiler seçilir. Ortaya iki kadın çıkar, biri gelin, biri kaynana olur. Kaynananın elinde kapaklı bir çanak vardır. İçi boş çanağı geline verir, “ gelin, al bu dolmayı doldur” der. Gelin hiç oralı olmaz, ilgilenmez. Kaynana gider karşıya oturur. Gelin çanağı alır, kaynanaya götürür, verir ve “al kendin doldur dolmanı. Oğlun bana iş yapma dedi” der. Kaynana tekrar geline gider, gelin aynı şekilde çanağı hep iade eder. Sonunda kaynana geliniyle baş edemez, o anda uydurduğu manilerle söylene söylene dolmayı kendisi doldurur.

1.12.4. Kız İsteme Oyunu

Kız isteme oyununda kaynana, yenge, kız anası ve kız evinin köpeği rol alır. Yenge bir bohçaya eski ve kirli çamaşırları doldurur, kaynanayla birlikte kız istemeye giderler. Kapıdaki köpekten zorla kurtularak içeri girerler. Oğullarını methederek kızı isterler. Dönüşte köpek onları yine kovalar. Birkaç defa gidip gelmeden sonra iş tamamdır, kız verilmiştir. Son gidişte yenge önceden hazırladığı bohçayı sırtına alır, kaynanayla birlikte kız evine varırlar. Kapıdaki köpeğe bu sefer yiyecek vererek rahatça geçerler. Yenge, getirdiği hediyeleri övmeye başlar. Seyirciler merakla bohçanın açılışını seyrederek. Örneğin “bir kadife” der, tamamen zıddı olan kirli çamaşırı ortaya çıkar. Bohçayı bu şekilde boşaltır. Seyirciler gülmekten kırılır. Sonunda düğün yapılır.

1.13. Çeyiz Akşamı Erkek Eğlenceleri

Eskiden elektrik yoktu ve düğünler kışın yapıldığından ortaya odunların yığılıp yakılmasıyla ısı ve ışık sağlanırdı. Buna “maşalama” denirdi. Erkek oyunları genellikle bu ateşin çevresinde oynanırdı.

1.13.1. Deve ile Arap Oyunu

V şeklindeki çatal ağaçlara düz ağaç parçaları uydurmakla deve iskeleti yapılır, üzerine kilim veya çul örtülür. Ayrıca eğri ağaçlardan devenin boynu da yapılarak iç bölmeye insanlar girer. Örtü aşağıya sarktığı için insanların yalnız ayakları görülebilir. Yapılan deveye her tarafı isiyle boyanmış bir Arap bindirilir. Deveyle birlikte Arap ortaya gelir, deve iskeleti içindeki insanların ahenkli hareketleriyle çeşitli oyunlar oynanır. Hatta halay bile çekilir. Oyun esnasında veya sonunda Arabın seyircilere bir sürprizi vardır. Herkes merakla deveye ve kendisine bakarken Arap, seyircilerin üzerine kül savurur. Arapsız deve de olabilir, oyunlar oynar.

1.13.2. Mereman(Mihriban) Gelin Oyunu

Erkeklerden biri kadın elbiseleri giyerek Mihriban olur. İpe dizili soğanlardan altınları vardır. Erkekler Mihriban’ı sırtlarına bindirir. İçlerinden biri belli bir makamda:

Mihriban gelin, ay allı gelin,
Seni çoban istemiş verelim mi? diye sorar.
Mihriban gelin:
İstemem anacığım istemem,

Çoban, koyun güttürür istemem. der. Bu şekilde çeşitli meslekler sayılır, Mihriban soruya uygun cevaplar verir, en sonunda istediği meslekten kişiye ver der ve o mesleğin temsilcisine verilir.

1.13.3. Kasap Oyunu

Kasap oyununda iki kişi rol oynar. Biri kasap diğeri keçi olur. Kasap, keçiyi keser ve açtığı delikten üfleyerek deriyi şişirir. Kasap üfledikçe keçi şişmiş gibi bacaklarını yavaş yavaş kaldırır. Kasap seyircilere “istersem ben bu keçiyi diriltirim” der. Seyirciler de diriltemezsin derler. Bunun üzerine orada hazır bulundurulmuş su, keçi rolünü üstlenenin paçasından dökülür. Islanan adam kalkar, kaçar. Keçi dirilmiş olur.

1.13.4. Karıyı Bul Oyunu

Kadın kılığına girmiş bir erkek ortaya getirilir, oynatılır. Başında da ağası vardır. Seyirciler, kaşla göz arasında kadını saklar. “Karı nerede” derler ve yakaladıklarının arkasına bir değnek tutarak başka bir değnekle ses çıkaracak şekilde vurulur. Kadın ortaya çıkarılır, oynar, tekrar saklanır. Böyle devam eder.

1.13.5. Meydan Oyunları

Çeyiz akşamlarında erkeklerin ferdi ve gruplar halinde oynadıkları meydan oyunları da vardır. Bunlar, zeybekler, menevşeli, kabardıç, teke zortlatması, Köroğlu, Konyalı ve halaylardır. Türkü olarak da yöresel ve genel türküler çalınır söylenir(Konu,2000).

1.14. Gelin Alma Yada Gelin Çıkarma

Pazar günü, hem oğlan evinde, hem kız evinde gelin çıkarma telaşı başlar. Oğlan evinin aldığı eşyalar davul zurna eşliğinde kız evine getirilir. Burada kızın çeyiziyle birleştirilerek, yine davul zurna eşliğinde, genç evlilerin evine götürülür. Kız evinden gelen kızın akraba ve arkadaşları, öğle vaktine kadar gelin evini düzenlerler. Bu arada damar tıraşı yapılmaya başlanır.

Evin bahçesinde bir yer hazırlanır. Damat tıraş edilirken davul zurna eşliğinde arkadaşları oynarlar. Tıraştan sonra damat giydirilir. Giydirme işleminden sonra damadı oynatmak ve ona para asmak bir tür yardımlaşmadır. Bazı yörelerde buna “damat donatma” adı da verilir (Çavuş,1983).

Gelin alınacağında yaslar edilir. Gelinin duvağı babası tarafından bağlanır. Baba yoksa ağabey, amca tarafından bağlanır. Kızını uğurlayan baba, gelin alma günü “Kızım buradan kendi evine gidiyorsun. Kocana saygılı olursan sevgi olursan sevgi bulursun. Buradan çıkarken giydiğin bu ak gelinlik senin saflığının simgesidir. Dilerim kocanın evinden yıllar sonra ak kefenle çıkarsın.” der. Bundan sonra gelin kilimler gerilerek otomobile bindirilir, hazır bulunan hoca dua eder.

Konvoy halinde oğlan evine gelinir. Gelin eve girmeden uygun bir yerde damat oynatılır, gelin de izler. İsteyen, gelin için kurban keser. Madeni para ve çerez atılır.

Gelin eve çıkarıldıktan sonra yüzü açılır ve damat tarafından yüz görümlüğü adıyla hediye verilir. Bu bilezik veya saat olabilir. Gelin son kez davetliler tarafından görülür ve dağınilır.

Gelini eve çıkaran damat arkadaşlarıyla gider, akşama kadar gelmez.

Gelin almalarda en önde bayrak olur, bayraksız gelin alma olmaz(Konu,2000).

Günümüzde ilçe merkezinde yapılan düğünlerin büyük çoğunluğunun salonda yapılması dolayısıyla damat gelinle birlikte doğrudan evlerine gitmektedir.

1.15. Geline Bakma

Geline bakma yakın zamana kadar uygulanan bir adetken günümüzde kaldırılmıştır. Pazartesi sabahı yeniden süslenen gelin, bir sandalyeye oturtulur, sabahtan akşama kadar kadınlar geline bakmaya gelirdi. Gelin, gelen herkesin elini öperdi. Küçük çocukları dahi eli öpülürdü. Ayrıca gelin, kendisini görmeye gelen akrabalara ve çocuklara kızlığında işlediği çeyizinden dastar ve yazma örter, hediye ederdi. Gelenler de geline ev eşyası cinsinden hediyeler verirdi. O gün gelecekte işi tükenmez diye geline iş işletilmezdi. Kız evi tarafından kimse geline bakmaya gelmezdi.

1.16. Ardınsıra

Ardınsıra da yakın zaman kadar uygulanırken, günümüzde kaldırılan düğün sonu adetlerdendir.

Eskiden düğünden 15 gün sonra gelin ardınırsıra yapılırdı. Kızın ailesi, kızına bir dana veya inek, camız potağı verirdi. Verilecek bu hayvan güzelce süslenir, başına al bağlanırdı. Süslü bir eyer heybesinin içine çanak ekmeği, un, bulgur, çanak, çömlek konur, hediye edilecek hayvanın üzerine ardılır, oğlan evine gidilirdi.(Bunu yalnızca kadınlar yapardı) Hediyeler verilir, sohbet edilir, dönülürdü. Sonraları hayvan verme kalktı, yalnızca diğer hediyelerle gidilmeye başlandı. Şimdiyse tamamen kalktı.

1.17. Gelin Gezmesi

Düğünden sonraki günlerde öncelikli birinci dereceden akrabalar olmak üzere akrabalara gelin gezmesi düzenlenir. Gidilecek akrabaya önceden haber verilir. Onlar o akşam için hazırlık yaparlar. Yemekler hazırlarlar. Akşam yemeği birlikte yenir, sohbet edilir. Gelin gezmesinde gidilen ailenin bireylerine vermek üzere genellikle giyecek(iç giysisi)lerin bulunduğu bir bohça götürülür. Bu bohçaya “dürü” denir. Gidilen aile de bunun karşılığı olarak geline para cinsinden hediyeler verir (Konu,2000).

2.Doğum ve Sonrasındaki Adetler

Her toplumun doğan çocukla ilgili belli adetleri vardır. Ülkemizin çeşitli yerlerinde de yöreye haz birtakım adetler, milli kültürümüz açısından çeşitlilik arz eder. Buna bağlı olarak Bucak'ta doğum ve sonrasında belli bazı adetler, geleneklere bağlı olarak yapılan işler vardır.

2.1. Ad Verme

Doğan çocuğa genel olarak erkek ise dedenin, kız ise ninenin adı verilir. Bunun yanında ölen birinci derecedeki akrabaların(dayı, amca, teyze, hala gibi) adı öncelikli olarak verilebilir. Ad vermede öncelik erkek tarafındadır Yalnız, ölen kişi kadın tarafının annesi veya babası ise öncelik onlara tanınabilir. Son yıllarda bu gelenekten yavaş yavaş uzaklaşmaya başlanmıştır. Çocuğun annesi veya babasının ortak kararı gereğince seçilen bir ad çocuğa verilebilmektedir. Yani, birinci ad aile büyüğünün adı ikinci ad ise kararlaştırılan, tabir uygunsu modern ad olmaktadır.

Ad verme işi aile büyüğü ya da uygun biri tarafından çocuğun kulağına ezan okunarak, dua edilerek yerine getirilir. Uzun ömürlü olması, vatan millete hayırlı olması için temennilerde bulunulur.

2.2. Bebeğe Bakma

Doğan çocuğa yakınlık, dostluk derecesine ve komşuluk haklarına uygun olarak bakmaya gelinir ve birtakım hediyeler verilir. Bunlar altın takılar olduğu gibi çoğunlukla bebek giysisi olur. Bunların yanında bebeğin çeşitli ihtiyaçları da hediye olarak verilir.

2.3. Bebeğin Göbeğini Atma

Bebeğin göbeği nereye atılırsa gelecekte göbeğin atıldığı yere ya da meslek dalına uygun bir iş tutulacağına inanılır. Çocuğun göbeği kuruyup düşünce istenilen yere götürülür, gömülür. Örnekleme gerekirse okuyup büyük adam olması isteniyorsa okula, büyük bir hoca ya da dinine bağlı biri olsun denirse camiye atılır. Her şeye rağmen bu konuda bir taassup söz konusu değildir.

2.4. Tırnak Kesme

Doğan çocuğun tırnakları uzun süre kesilmez. Çocuk belli bir büyüklüğe erişip ellerini ve parmaklarını biraz kullanmaya, hareket etmeye başlayıncaya kadar beklenir. Bu çağa geldiğinde önüne çeşitli paralar konur ve çekmesi istenir. Çocuğun tutabildiği veya alabildiği paralar onun olur ve çocuğun adına saklanır. Para çekme işi bu şekilde yaptırıldıktan sonra artık tırnaklar kesilebilir.

2.5. Diş Bulguru

Büyük özenle büyütülen bebeklerin elbette belli çağa geldiğinde ilk dişleri çıkacaktır. İşte bu ilk dişin veya dişlerin çıkımında geleneksel olarak basit bir tören yapılır. Diş bulguru pişirilir. Diş bulguru buğday, nohut ve fasulyenin birlikte pişirilmesiyle hazırlanır. Akraba, dost ve komşular diş bulguruna davet edilir, birlikte yenilir, iyi dileklerde bulunulur. Diş bulguru davetine katılanlar, dişi çıkan çocuğa çeşitli hediyeler verirler. Bucak'ta yaygın olarak halen sürmekte olan törelerimizdendir(Konu,2000).

2.6. Yeni Doğan Bebeklere Söylenen Maniler

Dam dama yakın
Evleri var hana yakın
Kız ise doğan bebek
Sağ eline kına yakın

Patikanın tezesi
Taze ekmeğin bezesi
Oğluma takım almış
Gurbetteki teyzesi

Oğlum oğlum oşuru
Dağdan odun taşırı
Oğlumu kızlar görünce
Aklını birden şaşırı

Ninni ninni ninnisine
Ninni çeker kendisine
Selam söyle emmisine.

(Çavuş,1983)

3.Sünnet Düğünü

Herkesin bildiği gibi, erkek çocukların çocukluktan kurtulup, erkeklığe merhaba dedikleri çağ olarak kabul edilen sünnet törenleri dinimizin bir gereği olarak yerine getirilmektedir. Eskiden sünnet töreni günümüzdeki gibi geniş kapsamlı yapılmazdı. Çok basit bir işlemle yerine getirilirdi. Günümüzde ise eskiye göre çok geniş ve büyük sayılabilecek törenler yapılmaktadır. Bu törenlerin iki şekilde yapıldığı görülmektedir. Birincisi, "dua ile sünnet düğünü", ikincisi ise normal çalgılı düğün gibi yapılan sünnet düğünüdür. Dua ile yapılan

sünnet törenine gayet geniş bir çevre davet edilir, hatim duası yapılır, yenilir, içilir. Eğlenceli yapılan düğünde ise normal düğün töreni gibi çalgıcılar bulunur, kına gecesi düzenlenir, yenilir, içilir. Bu düğün, birinciye göre daha uzun sürelidir, daha geniş bir işlem gerektirir. Her iki törende de şehir turu atılır ve sünnetle tören tamamlanır. Gün geçtikçe sünnet düğünleri gelenek olarak yerleşmektedir.

4.Ölüm

“Her canlı elbette ölümü tadacaktır”

Yüce kitabımız Kur’an-ı Kerim’de birçok ayette, sevgili peygamberimizin Hadis-i Şeriflerinde insanın fani olduğu, bir gün bu dünyadan ebedi aleme göç edeceği belirtilmektedir. Atalarımız da “ölüm hak...” demişlerdir.

Doğduğumuza nasıl inanıyorsak, bir gün mutlaka öleceğimize de inancımız tamdır. Fakat insanlık tarihinde her dönemde görüldüğü gibi ölümün yüzü soğuktur.

4.1. Cenaze Merasimi

Ölen kişi İslami kurallara uygun olarak defnedilir. Definden sonra mezarlığın hemen çıkışında ölenin yakınları sıraya geçer, cenaze törenine katılanlar taziyelerini bildirirler. Bucak’ta cenaze törenine katılım yüksek olur. Mezarlıktaki işlem bu şekilde tamamlandıktan sonra cenaze evinde toplanılır, Kur’an-ı Kerim’den bazı bölümler okunur. Komşuları getirdiği yemekler cenaze yakınlarıyla birlikte yenir. Bundaki amaç, acıları paylaşmak, birlikte yemekle de onların sağlığını korumaktır.

4.2. Mezar Kaldırma

Ölen kişinin mezarı mutlaka yaptırılır. Buna Bucak’ta “mezar kaldırma” denir. Görebildiğimiz kadarıyla maddi durumu iyi olanlar mezarı mermerden yaptırırlar. Maddi durumu iyi olmayanlar ise daha gösterişsiz, tuğla, briket gibi malzemelerden mezar yaptırırlar.

Mezar kaldırma işlemi hemen yaptırılmaz. Toprak oturduktan sonra yapılır. Belli bir süre bekledikten sonra, genel olarak yapılan yaygın adet mezarın bayram arefelerinde kaldırılmasıdır. İstisna olarak diğer günlerde de bu işi yapanlar vardır(Konu.2000).

4.3. Ölümde Söylenen Ağıtlar

Her ne kadar dinimize göre ölünün arkasında ağıtlar yakmak hoş karşılanmamışsa da, ölenlerin arkasından ağıtların yakıldığı bir gerçektir.

Bu ağıtlardan bazı örnekler verelim
Merdivenin döşemesi kamıştan
Eğildim bir sular içtim sarnıçtan
Sarnıcın suyu delirtti beni
Anamın acısı kül etti beni
Evlerinin önü gatıran
Çıkıp dalına oturan
Var mıdır benim gibi
Suna boylusunu yitiren

Hadi gidelim geyik dağına
Geyik alır gider beni evine
Suna boylum da gitti de
Gelmez bir daha evine

Mezarlıkta bir ot çıktı kurudu
Bozca bülbül bağırıcını bürüdü
Eller anasını aldı yürüdü
Benim anam kara toprakta çürüdü(Çavuş,1983)

4.4. Mezarlık Ziyaretleri

Ramazan'ın sonunda arefe günü mezarlıklar ziyaret edilir, dualar okunur. Ölenlerin yakınları mezar kaldırma işlemini yaparlar. Yani mezarın kaybolmaması için üzerine yapı yaparlar(Konu,2000).

5. İnanışlar

İslam öncesi Türklerin bazı inanç ve kültürlerden etkilendiği muhakkaktır. Bu inançların yaşadığımız bu çağda bile günlük yaşamımızın çeşitli kesitlerinde halen anılagelmekte olduğunu görürüz. Bir örnek vermek gerekirse “ kapı eşikliğinde oturmanın iyilik getirmeyeceği “ inancı Şamanizm’den yaşantımıza girmiş, bugün toplum içinde halen yaşamaktadır. Ayrıca o dönemden gelen bazı inanışlar sonradan bazı değişikliklere uğramış, değişik bir şekilde kültürümüz içindeki yerini korumaktadır.

5.1. Kırk Düşme ve Aydaş Aşı Pişirme

Yeni doğan çocuk henüz kırkı çıkmadan başka kırklı bir çocukla karşılaşırsa kırk karışıklığı olur. Kırkı karışan çocuk zayıf düşer, sürekli ağlar. Ayrıca yine zayıf düşen ve sürekli çığırın çocuğa da kırk düştüğüne inanılır. Böyle olan çocuklara “Aydaş düştü” denilir. Bunu çaresi ise aydaş aşı pişirmektir.

Aydaş aşı gerçekten pişirilen bir yemek değildir. Üç yol ayrımına gidilir. Hasta olan çocuk ile yedi tane çocuk da buraya götürülür. Üç yol kavşağına taşlar konur, üzerine tencere oturtulur. Altına çöperden odunlar sokulur, yakıyormuş gibi yapılır. Tencere içine bulgur, nohut, şeker konur, pişiriliyormuş gibi yapılır. Aydaş aşı pişmiştir, tencere içindeki yiyecekler çocuklara dağıtılır. Hiç arkaya bakılmadan eve dönülür. Aynı işlem üç cumartesi tekrarlanır.

5.2. Çocuk Kırklama

Yeni doğan çocuklar için uygulanır. Yeni doğan her çocuk kırklanır. Yeni doğan çocuk kırkınıcı gününü doldurduğunda bir törenle işlem gerçekleştirilir.

Kırk tane temiz çakıl taşı bulunur. Bir yumurtanın içi boşaltılır. Kırk taş ılık bir suyla bir kutuya konur. “Yaşı uzun olsun, vatana, millete hayırlı evlat olsun, hastalıklardan uzak kalsın, oğlansa iyi damat, kız ise iyi bir gelin olsun, tüm kötülükler uzak kalsın” diye kırklama yapılır. Kırk taş konan suyla çocuk yıkanır, abdest aldırılır. Boş yumurta kabuğuyla kırk sefer aynı sudan dökülür. Bu şekilde kırklanıp abdest aldırılan çocuk giydirilir, bir uzun yola çıkarılır. Kırklama işi yapılırken bu işin ehli olan kırklayıcı çeşitli maniler söyler.

5.3. Kökten Geçirme

Zayıf düşen bir türlü kilo alamayan çocuklar kökten geçirilir. Bunun için Çavuşlar Mahallesi'ndeki yaşlı dut ağacı kökü kullanılır. Kökten geçirme Cuma günleri uygulanır.

Hemen Cuma namazı öncesi çocuk oraya götürülür, hiç kan bağı olmayan birisi tarafından üç sefer kökten geçirilir, üç Cuma tekrarlanır. Kökten geçirme yapıldıktan sonra arkaya bakılmadan dönülür. Kökten geçiren kişi memnun edilir.

5.4. Yedi Kuyu Suyuyla Yıkama

Hasta olan, uzun süre iyileşemeyen çocuklar için yedi ayrı kuyudan su getirilip karıştırılır. Elde edile bu karışımla çocuk yıkanır. Bu da üç sefer tekrarlanır.

5.5. Kurşun Dökme

Halk arasında kem göz olarak değerlendirilen gözler vardır. İnanca göre mavi(gök) gözler baktığı varlığa etki edebilen gözlerdir. Ayrıca gözün rengi ne olursa kötü niyetle bakılan bir bakışın etkili olacağına inanılır. Dinimizde de nazar(bakış)ın hak olduğu yani kem gözün etkili olacağı belirtilmektedir.

Nazara uğrayan çocuk veya evcil hayvan huzursuz olur. Yeni ve değişik davranışlar gösterir, adeta hasta olur.

Nazara uğrayan çocuk için kurşun dökülür. Bir tencereye su konur, içine ilme yaprağı, yeşil yaprak, para konur. Bir tavada kurşun eritilir. Nazara uğrayan çocuğun üzerine bir çarşaf veya başka örtü örtülür. Tavadaki erimiş kurşun, önceden hazırlanan tencereye dökülür. Birden soğuyan kurşun değişik şekiller alır. Bu şekillere bakılır, yorumlanır. Kurşun dökme işlemi de üç sefer tekrarlanır.

5.6. Sarılık Kesme

Sarılığa yakalanan çocuğun iki kaşının arası burun kemiğinin bittiği yerden bir çizikle açılır, kanı akıtılır. Sarılığın geçeceğine inanılır.

5.7. Siğil Süpürme

Yaş incir yaprağının sütü alınarak siğile sürülür. Bir süre sonra süpürme işlemi yapılır.

Ayrıca ufrasa denilen işlemleri yaparak da siğil süpürenler vardır.

5.8. Al Basması

Loğusa kadının al basmasından korunması için al bağlaması gerekir. Görünen herhangi bir yerine al(kırmızı) bir bez bağlar. Ayrıca loğusa kadın 20 gün yalnız bırakılmaz. Eğer yalnız bırakılırsa şeytanlar tarafından dokunulacağı (çarpılacağı), çocuğun değiştirileceğine inanılır(Konu,2000).

5.9. Batıl İnançlar

Her yerde olduğu gibi Bucak'ta da, halk arasında bir takım batıl inançlara rastlanır. Bunlardan bazıları:

Kapı önünde durma, eve alacaklı gelir.
Damların saçak altına oturma şeytan vardır.
Siyah tencerede yemek yeme, üzerine leke gelir.
Bulamaç tenceresinin dibini sıyırma, düğününde kar yağar.
Komşuna acı soğan, sabun ver ama geri alma. Sonra komşuyla aran açılır.
Başındaki yazma eskidiği zaman tamir etme. Sonra erkeğin bir daha evlenir.
Bunlardan başka, nazar değdiği inanan hastalar için tuz çatlatılır. Nazar boncuğu takılır.
Herhangi bir hayvan kaybedildiği zaman, onu kurt yemesin diye, kurt ağzı bağlanır(Çavuş,1983).
Zamanımızda eskiye nazaran batıl inançların bir çoğundan vaz geçildiği görülmektedir.

6. Bucak'a Has Yemekler

Atalarımızın pişirip yediği ve şu anda az da olsa yapıp yenilen Bucak'a ait yemekler şunlardır:

6.1. Arap Aşı

Ülkemiz değişik yörelerinde ve yine Orta Asya cumhuriyetlerinde yapılan bu yemek, günümüz şartlarında çok nadir olarak yapılmaktadır.

6.2. Gelin aşı

Suya un salınarak aynen arap aşındaki gibi koyu kıvamdaki un bulamacı diyebileceğimiz çorba pişirilir, siniye dökülür, arap aşının yendiği şekilde yenir. Ancak gelin aşı da çok ender yapılan yemeklerdendir.

6.3. Tutmaç

Tutmaç için hamur hazırlanır. Hazırlanan hamurdan yufka açılır. Yufka saçta dağlanır, tam pişirilmez. Dağlanan yufkalar katlanır, makarna şeklinde kesilir. Elde edile malzeme unla pişirilir, koyulaşınca yenilir. Tutmaç yemeği için et ve tereyağı da kullanılır. Kaşgarlı Mahmut divanında tutmacın tarifi aynıdır ve bu yemeğin bedeni kuvvetlendirdiği, yüze kırmızılık verdiği, kolay sindirilmediği belirtilir.

6.4. Övelemeç

Yemek için ayrılan una biraz su dökülür, hafifçe ıslatılır. Islak un avuç içinde övelenir, küçük toplar elde edilir. Bu un toplarıyla çorba yapılır. Un övelendiği için övelemeç adını almıştır.

6.5. Kurabiye

Buğday değirmende özel bir şekilde öğütülür. Bu öğütmeden “göce” denilen tanecikli bölüm elde edilir. Göce, pekmeze karıştırılır, kaynatılır. Koyulaşınca sınıya dökülür, düzlenir. Göce-pekmaz karışımı soğuyunca kesilir, bilhassa kış için besleyici, enerji verici bir çerez olan kurabiye elde edilir.

6.6. Tarhana çorbası

Tarhana çorbasının içinde nohut olursa daha tatlı olur. Onun için bir gün önceden nohut ıslatılır, yumuşaması sağlanır. Yumuşayan nohut pişirilir. Nohutla birlikte kaynayan suya soğuk suda eritilmiş tarhana biraz salçayla karıştırılarak salınır. Aynı suya nane, ezilmiş sarımsak da katılır. Koyulaşınca kadar kaynatılır. Tarhana çorbasına konan taze biber çorbanın lezzetini artırır.

Yeteri kadar tereyağı, biberle kızartılarak çorbanın üzerine dökülür.

6.7. Kulaklı çorba

Kulaklı çorba Bucak içinde pek yapılmamasına rağmen ova köylerinde yaygındır. Kulaklı çorba genellikle düğünlerde yapılır. Hamur, yufka olarak açılır, küçük kareler halinde kesilir. Bu karelerin içine baharatlı kıyma konur, avuç içinde büzülür, kapatılır. Suda haşlanan malzeme normal çorba olarak pişirilir.

7. Sonuç ve Öneriler

Milletler için kültürün çok önemli bir yeri bulunmaktadır. Milletler kültürleriyle, gelenek ve görenekleriyle anılmakta ve varlıklarını devam ettirmektedirler.

Kültürlerinden uzaklaşan milletlerin tarih sahnesinde milli kimlikleriyle hayatîyetlerini devam ettirmeleri mümkün gözükmemektedir.

Bizim yaşam şeklimiz, giyim kuşamımız, yemek kültürümüz, kız istemelerimiz, düğünlerimiz, hasta ziyaretlerimiz, taziyelerimiz, asker uğurlamalarımız, sünnet törenlerimiz, misafir ağırlama anlayışımız, kahve kültürümüz, bayramlarımız, hacı uğurlamalarımız ve daha birçok manevi unsurlarımız gelenek ve göreneklerimizimizi oluşturur.

Biz onlarla doğarız, onlarla ölürüz, güleriz, ağlarız, gelişiriz, küçülürüz, saygı görürüz, saygı kaybederiz. Sonra kazan kazan yemekler pişiririz. Sofralar açarız, yeriz, yediririz. Büyüklerimizin ellerinden öperiz, küçüklerin ise gözlerinden öperiz. Bazense bizden birilerini kaybederiz. Ölenin ruhuna bir Fatıha da biz okuruz. Sonra yine ağlar, yine güleriz. İşte yaşam tarzımızı ortaya koyan gelenek ve göreneklerimiz bize bunları yaptırır. Bize bunları yaşattırır. Bunlar bizim toplumsal aynalarımızdır bu aynalara bakınca kendi yansımalarımızdan parçalar görürüz. Gelenek ve görenekler bizi biz yapan unsurlardır. Bilinmeli ve gelecek nesillere aktarılmalıdırlar. Gelenek görenek hayatımızın birçok alanını düzenleyen kültür öğeleridir. Düğün, doğum, vefat, bayram gibi olayları kadın erkek, genç yaşlı tüm insan ilişkilerimizi büyük ölçüde etkileyen, geçmişimizden günümüze ulaşan önemli değerlerimizdir.

Türk milleti olarak çok önemli bir kültür birikimine sahibiz. Gerek gelenek ve görenekler gerekse tarihi eserler açısından oldukça zengin bir ülkeyiz. Her ne kadar kültür mirasımıza çok iyi sahip çıkamıyor olsak da bu durum bazı kurallara dikkat edilerek

değiştirilebilir, gelecekte daha bilinçli ve kültür mirasına sahip çıkan bireyler yetişmesini sağlayabilir.

Bazı sivil toplum kuruluşları ve belediyelerimizin de kültürümüzün yaşatılması adına yapmış oldukları örnek çalışmalar da gelecek adına ümit vericidir.

Kültürel değerlerimize sahip çıkmanın en iyi yolu gelenek ve göreneklerimizi yaşatmak ve gençleri bu konuda bilinçlendirmektir. Okullarda ve çeşitli faaliyet alanlarında eğlenceli ve bilgilendirici çalışmalar yapılırsa gençlerimiz bu konuda daha bilinçli hale gelecektir.

Bucak'ın yöresel yemekleri ile ilgili yarışmalar yapılmalı ve yöresel yemekler kitabı hazırlanmalıdır.

Yine unutulmaya yüz tutmuş el sanatlarıyla ilgili çalışmalar yapılmalı ve genç nesillerin bu eserlere sahip çıkması sağlanmalıdır.

Bucak Belediyesi kültürümüzün yaşatılması adına çalışmalar yapılmalı ve bununla ilgili etkili ve yetkili bir birim görevlendirmelidir.

Sonuç olarak, çeşitli çalışmalar yaparak gelenek ve göreneklerimizin gelecek nesillere en iyi şekilde aktarılmasını sağlamalıyız. Kısacası değerlerimize sahip çıkmalı, milli kültürümüzü yaşatmalı ve kültürümüzün genç nesiller tarafından da özümsemesi, benimsenmesi için azami gayret göstermeliyiz.

Kaynaklar

- Çavuş, M.(1983), Cumhuriyetin 60. Yılında Bucak, Karınca Matbaacılık, İzmir
Dalğar E.(2010), Bucak Masalları Üzerine Bir, İnceleme, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta
Konu, H. (2000), Oğuzhan'dan Doğan Şehir Bucak, Kremna Yayınları, İstanbul
Konu, H.(2015), Yüreğim Yaz Dedi, Selge Yayınları, İstanbul
Topay, M.H.(2011) Bucak İlçesi'nin(Burdur) Beşeri ve Ekonomik Coğrafya Özellikleri, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Konya

BURSA OSMANGAZİ HALK GİYİM KUŞAMINDA KULLANILAN ŞALVARLAR

Fatma KOÇ¹, Emine KOCA², Şükran ÇAKMAK³

Özet

Kadın ve erkekler tarafından ortak kullanım özelliği olan şalvarların kullanımı Orta Asya'ya kadar uzanmaktadır. Bölgelere ve yörelere özgü farklı isimlere, biçimlere ve kullanım özelliklerine sahip olan bu giysi parçasının kültürel öğelerini yitirmeden geleceğe taşınabilmesi için yöresel bazda ele alınarak incelenmesi, gruplandırılması ve belgelenmesi gerekliliği çalışmanın çıkış noktasını oluşturmuştur.

Bu çalışmada; Bursa ili Osmangazi ilçesi Demirtaş yöresinde yaşamlarını sürdüren gelenekli gruplar olarak adlandırabileceğimiz Manav (yerli), Muhacir (Gırmışlı, Dramalı) ve Arnavut, kadınların günlük yaşamlarında kullandıkları ve yörede şalvar olarak adlandırılan alt bedene giyilen giysilerinin biçimsel özellikleri incelenmiştir. Şalvarların, alanın gerektirdiği belirli bir sistematikte kayıt altına alınması, belgelendirilmesi ve öz değerlerini kaybetmeden gelecek kuşaklara aktarılması amaçlanmıştır. Bursa ili Osmangazi ilçesi, Demirtaş yöresinde yapılan araştırma sonucunda bölgede yaşayan gelenekli halklar tarafından farklı özelliklere sahip olduğu belirlenen 4 adet şalvar türüne ulaşılmıştır. Elde edilen örnekler biçim özellikleri, kullanım amacı, kullanılan malzeme, biçim ve süsleme özelliklerine göre incelenerek, teknik çizimleri yapılmış, kaynak kişilerden alınan bilgiler doğrultusunda yorumlanmaya çalışılmıştır. Seçilen konu, maddi kültür miraslarının belgelenecek gelecek kuşaklara aktarılmasına katkı sağlamak, Türk ve Dünya kültürü literatürüne katkı sağlayarak kaynak oluşturması açısından önemli bulunmuştur.

Araştırma sonucunda Bursa Osmangazi'de yaşayan gelenekli grupların grup kimliğinin sürdürülmesi düşüncesi ile kullandıkları şalvarların biçim ve kullanım özelliklerinin birbirinden farklı olarak oluşturulduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bursa, Osmangazi, Demirtaş, şalvar, giyim-kuşam,

ŞALVARLAR, USED FOR FOLK CLOTHING IN BURSA OSMANGAZI DISTRICT

Abstract

Şalvarlar, which is used both for men and women in same time, came from the central Asia. This piece of clothing, which is not lost its culture and carrying into future, shows a change region to region with different names, forms and usage features. And, this study is constituted in the light of this information and it is grouped, certificated.

Considering the women, who wear şalvar in their daily life, called Manav (native), Immigrants (Gırmışlı and Dramalı) and Albanians in the Bursa Osmangazi district in the region of Demirtaş, this work was aimed that these kind of clothing piece carry into future generations and certificate considering their shapes and features. In the light of study, which is committed in Bursa

¹Doç. Dr.,GaziÜniversitesi,Sanat ve TasarımFakültesi, Moda Tasarımı Bölümü, Ankara, fatmaturankoc@gmail.com,

²Doç. Dr.,GaziÜniversitesi,Sanat ve TasarımFakültesi, Moda Tasarımı Bölümü/ Ankara,kocaemine@gmail.com,

³Arş. Gör. Gazi Üniversitesi,Sanat ve TasarımFakültesi, Moda Tasarımı Bölümü/ Ankara,cakmaksukran16@gmail.com

Osmangazi district in the region of Demirtaş, it is found that there are 4 different şalvar, which is used for traditional people in this district. By analyzing the features, intended purpose, materials and ornaments, technical drawings were made and it is tried to comment in the light of some experts. The theme has been documented and passed on to future generations for contributing to the cultural heritage and important for the Turkish people and additionally it contributes to world culture.

At the end of this work, with the idea of continuing the identity of traditional groups who live in Bursa Osmangazi district, it is reached that these people used şalvar differently considering forms and their usage.

Keywords: Bursa, Osmangazi, şalvar, Tradition, Clothing

Giriş

Tarih boyunca uygarlıkların tanınmasında önemli bir gösterge olan giysilerin ve onlara ilişkin özelliklerin şekillendirilmesinde etkin olan toplumsal ve kültürel değerler günümüze yansıyan tarihi belge niteliğini taşımaktadır. Tarihin derinliklerinde kalmış bir medeniyeti anımsatan simgelerin başında çoğu zaman giyim tarzının geldiği ve giyim kuşam biçimlerinin o toplumla özdeşleştiği bilinmektedir. Bir toplumun tarihsel yaşanmışlığının kültürel öğelere yansımalarıyla oluşan geleneksel yapısı içinde şekillenen giyim kuşam özellikleri, coğrafi koşullarla biçimlendirilmesine rağmen gelenek, görenek, değer yargıları, örf ve adetler gibi toplumsal değerlerle ait olduğu toplumun özelliklerini ve ayırt ediciliğini yansıtan önemli dokümanlardır.

Giysiler bir toplumun kültürünün gerçek bir yansıması olarak görülmektedirler. Horn ve Gürel (1981) giysilerin toplumsal özelliklerini tanımlarken "Giyim günlük yaşamın en kişisel unsurlarından biri olan ve aynı zamanda bir dönemin kültürel kalıplarının gömülü olduğu sosyal aktivitelerin bir ifadesidir" şeklinde tanımlamışlardır. Üzerinde yaşadığımız topraklar iki kıtayı birleştiren pek çok kültürü ve toplumu içinde barındıran özellikle toplumsal göçlerle birlikte yüzyıllar boyu pek çok ulusun bir arada yaşamasına tanıklık etmiştir. Oluşan göçler sonucunda topluluklar birbirleri ile etkileşmiş birbirlerinin giyim kuşam kültürlerinden karşılıklı olarak etkilenmişlerdir. Zaman içerisinde kendi kültürlerine ait olan giysilere başka kültürlerle ait yorumlar getirerek yeni bir giyim kuşam kültürünün oluşmasında etken olmuşlardır.

Türk halk giyimi kültürel süreç içerisinde incelendiğinde, giyim kuşam biçimlerini oluşturan giysi parçalarının alt bedene giyilen şalvar ile üst bedene giyilen gömlek, entari ve entarilerin üzerine giyilen üstlüklerden oluştuğu görülmektedir. Uzun yıllar aynı biçimde kuşaktan kuşağa aktarılan bu katlı giyim özelliği, coğrafi özellikler, gelenek, görenek ve inançlar gibi toplumların yaşam biçimlerinde etkin olan faktörler tarafından şekillenerek bölgesel farklılıklar kazanırken, aynı zamanda bölgeler arası ortak giyim kültürlerinin oluşmasına da yol açmıştır (Koç ve Koca, 2011). Sembolik olarak üzerinde pek çok anlam taşıyan bu değerlerin oluşturduğu giyinme kültürü, aynı zamanda ait olduğu toplumun yaşam felsefesini ve kültürel çeşitliliğini de yansıtmaktadır. Kültürel anlamı açısından düşünüldüğünde giyinme, gelenekli toplumlarda bir önceki kuşağın bedeni üzerinde başlayıp küçük değişikliklerle bir sonraki kuşağın bedenlerine aktarılan ve diğer kuşaklarla devam ettirilen bir yolculuk gibidir. Gelenekli toplumlarda bedenler üzerine yerleştirilen giysi parçaları, giysi katmanları, süsleme unsurları, renkler, biçimler bireysel değil toplumsal çizgiler gibidir. Ait olduğu toplumun yaşam biçimi,

kültürü, inançları vb. pek çok şey hakkında bilgi edinilmesinde ipuçları verebilecek nitelikte görsel ve dinamik unsurlardır. Bölgesel kimliğin göstergesi olarak kullanılan giysiler, elbette toplumun içinde yaşayan insanlara ne anlam ifade ettiği sorusunu ortaya çıkartacaktır. Ancak giysiler, yalnızca bir farklılık göstergesi olmaktan daha çok bir anlama sahip olduğundan kullanım farklılıkları bölgesel özelliklerin oluşmasını gerektirmiştir.

Anadolu'da kullanılan halk giysilerine bakıldığında batı modasına uygun modern giysilerin benimsenmesi, halk giysilerinin kullanımını gün geçtikçe azaltmakta kendini modern yaşamın akışına bırakarak modernleşmektedir (Koç, Koca ve Kaya, 2014). Bu nedenle alt bedene giyilen giysilerin benzerlik ve farklılıklarının tespit edilmesi, tipolojik gruplandırılmasının yapılarak gelecek kuşaklara doğru olarak aktarılması, kültürel mirasın korunması açısından önem taşımaktadır. Ancak modern yaşam ve kentleşme ile birlikte değişim sürecine girerek, günümüzde çoğu bölgede kaybolmuş olan halk giysilerinin tümünde olduğu gibi alt bedene giyilen giysiler de kültürel öğelerini yitirmeye ve yok olmaya yüz tutmuştur. İşlevsellik açısından aynı olmalarına rağmen bölgelere özgü biçimsel özelliklere ve isimlere sahip olan bu giysilerin yanlış nitelendirilmesi ile biçimsel ve terminolojik açıdan karışıklık yaratıldığı gibi, kültürel yozlaşmaya da yol açılmaktadır. Bu nedenle Türk halk giyimini oluşturan giysi parçalarının taşıdıkları değerlerin orijinalliğinin korunması, günümüze ve geleceğe doğru şekilde aktarılması gerekliliği gün geçtikçe önem arz etmektedir.

Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisindeki topraklar, pek çok kültürü ve toplumu içinde barındıran ve iki kıtayı birleştiren, üzerinde göçlerin hiç eksik olmadığı ve yüzyıllar boyu pek çok ulusu bir arada yaşatmıştır. 19. yüzyılın sonlarından itibaren Batıdan–Doğuya doğru bir göç hareketi içerisinde bulunmuşlardır. Bu süreçte Bursa ili, Asya ile Avrupa'nın geçiş güzergâhı üzerinde bulunduğu için, çok farklı halkların bölgede yerleştirildiği bilinmektedir (Cengiz ve Kaplanoğlu, 2012). Araştırma sınırlılığına dâhil edilen bölge farklı göçmen grupları içermesi nedeni ile tercih edilmiştir. Özellikle Bursa'ya 1923-1927 yılları arasında Devlet İstatistik Enstitüsü kayıtlarına göre 34.543 göçmen iskân edilmiştir (Behar, 1996: 63). Bursa'nın Osmangazi ilçesine bağlı Demirtaş yöresinin M.Ö. 2500'lü yıllarla tarihlenen çok eski ve önemli bir bölge olduğu bilinmektedir (Cengiz ve Kaplanoğlu, 2012: 23). Nüfus defterlerine göre 1830 yılında Demirtaş'ın Bursa merkez kazasına bağlı bir Rum köyü olduğu bilinmektedir. Mübadeleden önce Rumların yerleşim yeri olan Demirtaş'a; Kurtuluş Savaşı sonrasında köyü terk eden Rumların yerine ilk kez 21 Aralık 1923 tarihinde, 189 hane Langaza'dan Gırmışlı göçmeni iskân edilmiştir. 1924 yılında ise, Drama'nın Kırlar, Himmetli, Bucak, Durakşlı, Bekleşli, ve Kalkandelen, Üsküp, Piriştina gibi bölgelerden 25 hane daha iskan edilmiştir. Aynı zamanda Demirtaş köyünde yaşayan Bektaşî Arnavutlar ve Bulgaristan göçmenleri ile bu bölge çok kültürlü bir bölge konumuna erişmiştir (Kaplanoğlu ve Kaplanoğlu, 2014). Hüseyin Çeşen'in (KK4) "Babamlar (Gırmışlı'lar), memleketten (Langaza) 1923'te gelmiş. Tepecik mevkiine yerleşmişler, Dramalılar, Gırmışlı'lardan altı ay sonra gelmiş, onları Demirtaş'a yerleştirmişler ama Tepecik'teki tüm Gırmışlı'lar hayvancılık yaptığımız ve hayvanlarımız olduğu için Demirtaş'a taşınmışız. Demirtaş'ta Arnavutlar, Gırmışlı'lar, Dramalılar ve Manavlar hep birlikte yaşamış ve yaşıyoruz" şeklindeki ifadesi yörenin nüfus çeşitliliği hakkında bilgi vermektedir. "2016 yılı itibarıyla yoğun göç alan Demirtaş 65-70 bin civarında nüfusa ulaşmış olup, Sakarya mahallesi, Dumlupınar mahallesi, Cumhuriyet mahallesi ve Barbaros mahallelerinden oluşmaktadır. Günümüzde Demirtaş'taki mübadele göçmenlerinin toplam nüfusun içerisindeki oranı %10'u kadardır" (K.K.1). Bu durum yerli halk ile gelen göçmenlerin bir arada yaşamasını gerekli kılmış ve kültürel etkileşimin ister istemez gerçekleşmesine neden olmuştur. Söz konusu çok kültürlülük el sanatı ve giysi biçimlerinde de kendini göstermiştir.

Anadolu'nun çoğu bölgesinin halk giyim kuşamının önemli bir tamamlayıcısı olan alt beden giysileri genellikle şalvar olarak bilinmektedir. “Şalvar bol kesimli, ayak bileğine kadar uzun, beli ve bilek kısmı büzülerek toplanan bir üst donudur”(Koca, 2000: 18). Yüzyıllarca birçok medeniyete ev sahipliği yapmış, değişik kültürlerin etkisi altına girmiş olan Anadolu'da bütün bölgelerin, kendine has geleneksel kıyafetlerinin olmasına, hatta aynı ilde bile merkez ve köy arasında giyim farklılıklarının olmasına neden olmuştur. Şükrü Çakmak'ın (KK2) “Bizim çocukluğumuzda Demirtaş kadınlarının kendi aralarında şalvar farklılıkları olduğu gibi komşu köyler ile burası arasında da çok farklılıklar vardı. Bu gün artık herkes bir oldu” ekindeki ifadesi önceki yıllarda yörenin gelenekli halk gruplarının birbirlerinden farklı giysileri olduğunu belirtmektedir. Koçu (1967) şalvarı “hem erkeklerin hem kadınların giydiği bol ağılı geniş üst donu” olarak tanımlamıştır. Koçu (1967) ayrıca “kadın şalvarlarının giyen kişinin tabakasına göre en ağır ipekli ve işlemeli kumaşlardan, en adi, harcıâlem pamuklu bezlere kadar her tür kumaştan dikildiğini” belirtmiştir.

Şalvar, hem erkek hem de kadınların kullandığı bu alt beden giysisi bölgesel özellikleri açısından pek çok isim ve kesim özelliğine sahip bir giysi parçasıdır. Katlı giyim geleneğinin biçimlendirildiği Türk giysilerinin en önemli ve günümüze kadar kullanımı en yaygın olan giysi parçası olarak karşımıza çıkar. Koca (2015) yapmış olduğu çalışmada şalvarı “Bel ile ayak bileği arasını örtecek şekilde iki bacağa geçirilerek giyilen ve bol ağılı bir biçime sahip olan alt beden giysileri genel olarak şalvar olarak adlandırıldığını belirtmiştir. Koca ayrıca bu giysilerin bölgelere göre farklı isimler ile adlandırıldığını oldukça geniş olan bel kısımlarının uçkur ile toplandığını, paçalarının düz veya büzgülü olduğunu, farklı derinliklerde ağ formları ve boyutlarını sağlayan peşleri ile biçimsel benzerlik gösteren şalvarların yöreler arasındaki farklı isimleri ile terminolojik farklılıklar gösterdiğini belirtmiştir.

Bu çalışmada; Bursa ili Osmangazi ilçesi Demirtaş yöresinde yaşamlarını sürdüren gelenekli gruplar olarak adlandırabileceğimiz Manav (yerli), Muhacir (Gırmışlı ve Dramalı) ve Arnavut, kadınların günlük yaşamlarında kullandıkları ve yörede şalvar olarak adlandırılan alt bedene giyilen giysilerinin biçimsel özelliklerinin alanın gerektirdiği belirli bir sistemle kayıt altına alınması, belgelendirilmesi ve öz değerlerini kaybetmeden gelecek kuşaklara aktarılması amaçlanmıştır. Bursa ili Osmangazi ilçesi, Demirtaş yöresinde yapılan araştırma sonucunda bölgede yaşayan gelenekli halklar tarafından farklı özelliklere sahip olduğu belirlenen 4 adet şalvar türüne ulaşılmıştır. Elde edilen örnekler biçim özellikleri, kullanım amacı, kullanılan malzeme, biçim ve süsleme özelliklerine göre incelenerek, teknik çizimleri yapılmış, kaynak kişilerden alınan bilgiler doğrultusunda yorumlanmaya çalışılmıştır. Seçilen konu, maddi kültür miraslarının belgelenecek gelecek kuşaklara aktarılmasına katkı sağlamak, Türk ve Dünya kültürü literatürüne katkı sağlayarak kaynak oluşturması açısından önemli bulunmuştur.

Yöntem

Bursa ili Osmangazi ilçesi Demirtaş yöresinde yaşamlarını sürdüren gelenekli gruplar olarak adlandırabileceğimiz (Manav (yerli), Muhacir (Gırmışlı ve Dramalı), Arnavut vb.), kadınların günlük yaşamlarında kullandıkları ve yörede şalvar olarak adlandırılan alt bedene giyilen giysilerin biçimsel özelliklerinin belgelendirilmesi amacıyla yapılan bu betimsel araştırmada; öncelikle konu ile ilgili literatür taranmış ve farklılık gösteren örneklerin elde edilmesi amacıyla araştırmacılar tarafından hazırlanan gözlem formu doğrultusunda yörede kullanılan ve farklılık gösteren örnekler incelenmiştir. Araştırma kapsamına alınan örneklerin

günümüzde kullanılıyor olması göz önünde bulundurulmuş, kullanımdan kalkmış olan modeller ile yakın çevrede kullanılan farklı modeller kapsam dışında bırakılmıştır.

Araştırmanın evrenini Bursa ili Osmangazi ilçesi Demirtaş yöresinde yaşamlarını sürdüren gelenekli gruplar olarak adlandırabileceğimiz Manav (yerli), Muhacir (Gırmışlı ve Dramalı), Arnavut göçmen kadınların kullandığı şalvarlar oluşturmaktadır. Bursa ili Osmangazi ilçesi Demirtaş yöresinde yapılan alan araştırması sonucunda farklı özelliklere sahip olduğu belirlenen ve kendi içerisindeki biçim özelliklerinde de farklılık gösteren, 3 farklı grupta 4 adet şalvar türü örnekleme olarak belirlenmiştir. Örnekleme dâhil edilen örnekler fotoğraflanmış, tipolojik olarak sınıflandırılmış, biçim özellikleri, kullanım amacı, kullanılan malzeme ve süsleme özelliklerine göre incelenerek, kalıp çizimleri yapılmış, kaynak kişilerden alınan bilgiler doğrultusunda yorumlar getirilerek incelenmiştir.

Bulgular

Araştırmanın kapsamına alınan şalvarlar; belden ayak bileğine kadar inen boyları, uçkur veya lastikle büzülerek toplanan, bel hatları ve bol ağ formları ile ortak özellikler göstermektedir. Araştırma kapsamında incelenen şalvar örneklerinin kesimlerinin yanı sıra kullanım rahatlığını sağlamak amacıyla biçimlendirilen ağ parçaları biçimsel gruplamayı yönlendiren önemli bir faktör olarak değerlendirilmiştir. Bölgesel tarama araştırması ile ulaşılan örneklerin biçimsel farklılıklar açısından incelenmesi sonucunda, Bursa Osmangazi ilçesi Demirtaş'ta yerli ve göçmen gelenekli halklar tarafından alt giyim parçası olarak kullanılan şalvarlar 3 farklı grupta 4 adet şalvar türü olarak ele alınmıştır. Yörede yaşayan Dramalı adı verilen göçmen grubun yerli (Manav) şalvarlarını kullandıkları belirlenmiş olduğundan yapılan gruplandırmaya dâhil edilmemiştir.

1. Paçalı, üçgen çatal ağı şalvarlar (Manav şalvarı)
 - a. Dar bedenler için paçalı, iki parçalı, üçgen çatal ağı (Manav şalvarı)
 - b. Geniş bedenler için paçalı, üç parçalı, üçgen çatal ağı (Manav şalvarı)
2. Paçalı, düz çalık ağı şalvarlar (Gırmışlı şalvarı)
3. Paçasız torba ağı şalvarlar (Arnavut şalvarı)

Bursa ili Osmangazi ilçesi Demirtaş yöresinde yapılan alan araştırmasında, yöre halkının günlük yaşamda kullandığı yöresel halk giyiminin vazgeçilmez bir parçası olan ve yörede "şalvar" adı verilen alt beden giysilerinin yaşamın her alanında kullanıldığı gözlenmiştir. Yörede kullanılan şalvarların daha önceki kullanımlarında aynı kumaştan yapılan "don gömlek" veya "don mintan" (fotoğraf 1-2) olarak adlandırılan takımlar olarak giyildiği ancak günümüzde takım olarak kullanımının azaldığı gömlek veya mintanın terk edilerek sadece şalvarın yöresel özelliğini koruduğu gözlenmiştir (fot-3). Yapılan araştırmada yörede don gömlek veya don mintan olan takım giysileri orta yaşın üstündeki kişilerin kullandığı gözlenmiştir.

Yöre kadınlarının gündelik yaşamlarında günün her saatinde veya törensel aktivitelerinde yaygın olarak kullandığı şalvarların kullanım yerinin özelliğine uygun olarak farklı desen, renk ve malzeme seçildiği belirlenmiştir. Şalvarların dikimlerinde genellikle emprime desenler tercih edilmekte ve bu kumaşlar "şalvarlık kumaş" olarak satılmaktadır. Yaz mevsimlerinde yörede "basma kumaş" adı ile anılan ipekli, poplin vb. ince dökümlü kumaşlar tercih edilirken, kış mevsiminde pamuklu, pazen gibi kalın ve sıcak tutan kumaşlar tercih edilmektedir (fot. 4-5).



Fotoğraf 1-2 Basma kumaştan dikilmiş don-gömlek (don mintan)(KK5)

Fotoğraf 3 Şalvarın yöredeki kullanımı (KK5)



Fotoğraf 4- Reyhan pazarı şalvar mağazası ve yöresel özelliklere göre biçimlendirilmiş hazır giyim ürünü şalvarlar)

Fotoğraf 5- Okçular Çarşısı kumaş mağazasındaki şalvarlık kumaşlar

Günlük yaşamlarında veya törensel aktivitelerde (düğün, bayram, hıdırallez vb.) tüm yaş grubundaki kadınların kullandığı şalvarların kumaşlarının renk seçimi özenle yapılmakta, özellikle başa örtülen kenarları oyalarla bezenmiş yemenilerin rengine uygun olmasına dikkat edilmektedir. Yörede yemeni ile şalvarın renk uyumu oldukça önemlidir. Münevver Çakmak (KK3) “şalvar kullanımında üste giyilen bluzun rengi ile başa örtülen yemeninin rengi ve

oyalarının bütünlük arz etmesi gerekliliğini ve özellikle kullanılan renklerin yaş grupları için önemli olduğunu” vurgulamıştır. Yörede kullanılan şalvarın, halkın gelenek ve göreneklerinin bir parçası olarak kullanılmasının yanı sıra, kültürel değerleri yaşatmak amaçlı olarak özel günlerde de kullanıldığı tespit edilmiştir.

Yöre halkı şalvarların temin edilmesinde kendileri şalvarlık kumaş olarak satılan kumaşları alıp dikebildikleri gibi daha pratik ve kolay olması nedeni ile Bursa ili içerisindeki çarşı ve pazarlarda dikilmiş şalvar ve sipariş üzerine şalvar diken mağazalar, yöresel terziler, kumaşçılar vb. yerlerden de temin edebilmektedirler (fot. 4-5). Buralarda satılan şalvarlar Manav (yerli) şalvarı, Arnavut şalvarı gibi isimlerle anılmaktadır.

Yörede kullanılan şalvarlar, iklim koşulları, yaşam tarzları, sosyal yapı ve ekonomik duruma göre de farklılık göstermektedir. Ayrıca bölgedeki gelenekli grupların kullandıkları şalvarların biçimsel farklılıklarının ve kullandıkları kumaşların renklerinin kendilerine ait olan ve korumak istedikleri kültürel aidiyetin göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin; manav şalvarları ile Gırmışlı (muhacir) şalvarlarının biçimsel farklılığı, Arnavut şalvarlarının üzerine yapılan işlemler ile süslenmesi vb. gibi özellikler bunların kanıtlarıdır.

1. Paçalı, Üçgen Çatal Ağı Şalvarlar (Manav Şalvarı)

Paçalı üçgen çatal ağı şalvarlar, Bursa ili Osmangazi ilçesi Demirtaş yöresinde “*çatal ağ*” adı ile de anılmaktadır. Bursa yerli halkı olarak bilinen “*Manavların çoğunlukta kullandığı bir model olmasından dolayı “manav şalvarı” olarak da isimlendirilmiştir*” (K.K.3). Bu şalvar modeli kendi içerisinde kullanacak kişinin vücut özelliğine göre dar bedenler ve geniş bedenler için farklı kesim özelliğine sahiptir. Bu farklılık kumaş eni, kumaşın dökümü, inceliği, kalınlığı gibi özelliklerin yanısıra kullanacak kişinin bol ve dökümlü veya dar olarak tercih etmesinde de etkili olmaktadır. Buradaki asıl amaç kumaş enini istenilen ölçüde genişletebilmektir.



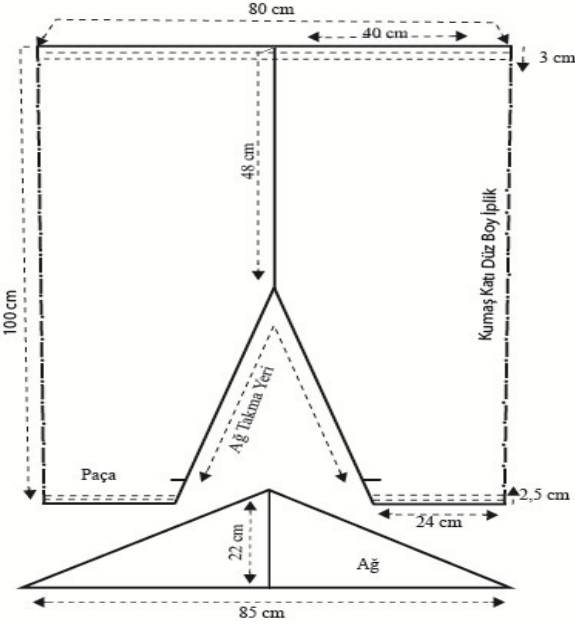
Tablo 1 ve 2’de paçalı, üçgen çatal ağı şalvarların (Manav şalvarı) biçimsel çizim ve görsel detayları verilmiştir. Bursa ili ve çevresinde yaygın olarak kullanılan şalvar türüdür. Dar bedenler için ve geniş bedenler için yapılan iki uygulaması bulunmaktadır. Yörede kullanılan hazır giyim üretimi olan şalvarların büyük bir bölümü bu model üzerinden yapılmaktadır. Hazır giyim ürünü olarak satılması bu şalvar türünün yöre halklarının tümü (yerli, muhacir, Arnavut, Gürcü vb.) tarafından tercih edilme nedeni olmuştur. Yörede yerli olarak adlandırılan Manav’ların nüfus sayısının fazlalığı bu şalvar modelinin kullanımını artırmıştır. Demirtaş’ta Gırmışlı (Langaza’dan gelen göçmenler) ve Dramalı (Drama’dan gelen göçmenler) adı verilen mübadele göçmenlerinden Dramalı’lar tarafından da bu şalvar biçimi tercih edilmektedir.

A. Dar Bedenler İçin Paçalı, İki Parçalı, Üçgen Çatal Ağı Şalvar (Manav Şalvarı)

Dar bedenler veya az büzgülü tercih edenler için kullanılan paçalı, iki parçalı, üçgen çatal ağı şalvarlar yörede “*manav şalvarı*” olarak bilinmektedir. Boyu ayak bileklerine kadar uzunlukta paça adı verilen iki kumaşın birleştirilmesi ile oluşturulur.

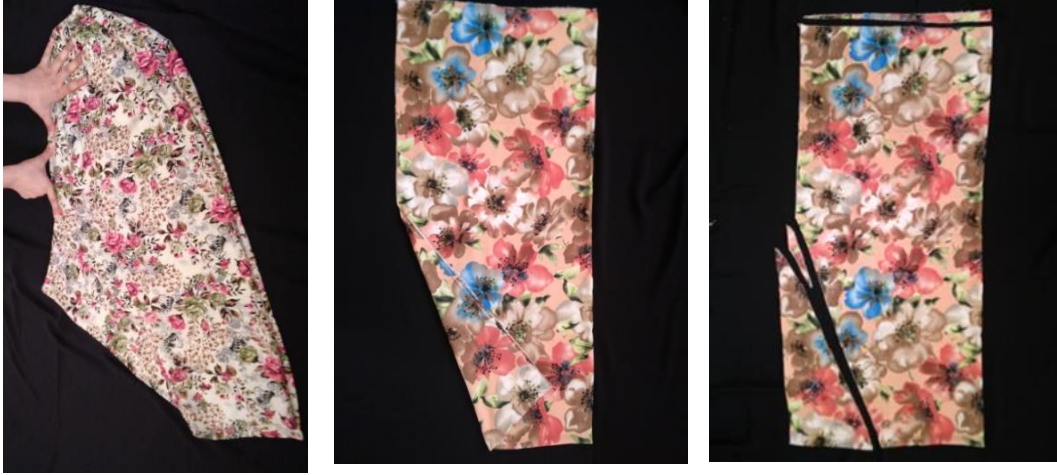
Hareket serbestliğini sağlamak amacı ile iki paça arasına üçgen ağ parçası yerleştirilmiştir. İnce uzun bir parça olan ağ parçası ön ve arka bedene yerleşecek şekilde iki parçadan oluşmaktadır. Ağ parçasının şalvara olan konumu ve görüntüsü itibari ile yörede “çatal ağ” şalvar olarak ta isimlendirilmiştir. Bu ağ parçalarının ölçüleri, şalvarın ağ derinliğini ve genişliğini oluşturmaktadır

Tablo 1: Dar bedenler için paçalı, iki parçalı, üçgen çatal ağı şalvarın (Manav şalvarı) biçimsel çizim ve görsel detayları

Şalvarın beden üzerindeki görünümü	Şalvarın açılımı
 <p data-bbox="437 972 564 1003">Fotoğraf 6</p>	 <p data-bbox="959 958 1086 990">Fotoğraf 7</p>
Şalvarın kalıp çizimi	
 <p data-bbox="743 1794 850 1825">Çizim: 1</p>	

Paça boyları ağ derinliklerine göre değişebilmekte ve şalvar kesimi genel olarak tek en kumaşın eninin tamamı kullanılarak yapılmaktadır. Yörede gözlemlenen en önemli özellik tüm şalvarlarda seçilen kumaşların desenli olarak tercih edilmesidir. Şalvarın ön ve arkasının aynı kesime sahip olmasıdır.

Şalvarın ağ genişliği, paça genişliği ile ters orantılı olarak kesilmekte ağ parçası büyüdükçe paça genişliğini daralmaktadır. Paça kesildikten sonra artan paça ağ parçası olarak kullanılmaktadır. Şalvar kesimi yapılırken kumaş katlanıp paça kenarından çıkartılan paça ters çevrilip ağ olarak kullanıldığından kesim sonunda kumaş israfı oluşmamaktadır. Şalvar kesiminde “zero atık” mantığı uygulanmaktadır. Kesim yapılırken iki boy alınan kumaş dört kat yapıldıktan sonra bel hattından aşağıya doğru (uçkur ve dikiş payları hariç) bir karış bir sele (baş parmak ve işaret parmak arası ölçü boyu) işaretlendikten sonra ağ parçası üçgen şekilde katlanır (fot.8-9). Katlama işlemi paça genişliği (bir karış dört parmak) dikkate alınarak oluşturulmalıdır. Ancak bu paça üzerinde ağ paçasının yere kadar uzanmasını engellemek amacı ile “çalma” adı verilen kumaş azaltma işlemi uygulanmaktadır (fot.10). Bu işlem paça ve ağ birleşiminde istenilen görüntünün elde edilmesini sağlamaktadır (KK3).



Fotoğraf 8 - Şalvarın ağ takım yerinin ölçülmesi bir karış iki parmak (çatal ağ manav şalvarı)

Fotoğraf 9 - Kumaşın katlanması ve ağ parçasının çıkartılması (çatal ağ manav şalvarı)

Fotoğraf 10 - Ağ parçasından ve bel oyuntusundan çalma işleminin yapılması (çatal ağ manav şalvarı)



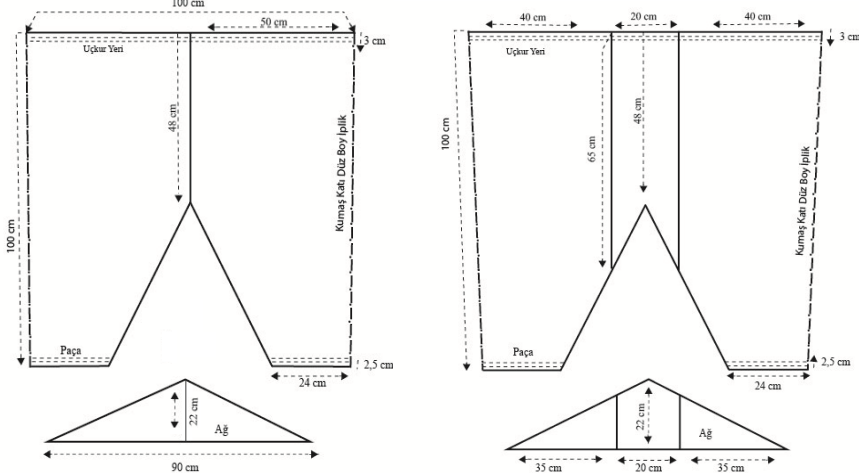
Bel kısmında paça yanlarının yere değmesini önlemek için yan belde bel hattı üzerinde yere paralel olacak şekilde 1-1.5cm’lik bir çalma (eksiltme) işlemi yapılmaktadır (Foto. 10). Kesim detaylarındaki bu incelikler modeli diğer yörelerdeki şalvar modellerinden ayırmaktadır. Paçaların her biri tek paça olacak şekilde oluşturulduğundan yan dikişler kumaş katı olarak yapılmaktadır. Paça ucu kenar temizleme işlemi kumaşın kendi etrafında kıvrılarak yapılabildiği gibi pervaz çevrilerek de yapılmaktadır. İnce ve hafif kumaşlardan dikilen şalvarlarda paçaya ağırlık vermesi amacıyla paça pervazları daha çok tercih edilmektedir. Bel temizleme işlemi, paçada olduğu gibi kendi kumaşından veya ek uçkur parçası ile temizlenebilmektedir. Bel temizleme işleminde ön ya da arka orta kısımda uçkur lastiği geçirilmek için 1cm’lik açıklık

bırakılmıştır ve buradan geçirilen lastik ile bel büzgüleri verilerek şalvarın bele oturması sağlanmaktadır.

B. Geniş Bedenler İçin Paçalı, Üç Parçalı, Üçgen Çatal Ağı Şalvar (Manav Şalvarı)

Geniş bedenler veya çok büzgülü tercih edenler için kullanılan paçalı, üç parçalı, üçgen çatal ağı şalvarlar yörede “manav şalvarı” olarak bilinmektedir. Bu şalvar türünün oluşturulmasında kumaş enini genişletmek amacı ile ön veya arka ortasına ek bir parça yerleştirilmektedir (fot. 12). Tablo 1’de özellikleri belirtilen manav şalvarının biçim ve kullanım özellikleri ile benzerlik göstermektedir.

Tablo 2: Geniş bedenler için paçalı, üç parçalı, üçgen çatal ağı (Manav şalvarı) biçimsel çizim ve görsel detayları

Şalvarın beden üzerindeki görünümü	Şalvarın açılımı
 <p data-bbox="395 1182 533 1211">Fotoğraf 11</p>	 <p data-bbox="954 1196 1091 1225">Fotoğraf 12</p>
Şalvarın kalıp çizimi	
 <p data-bbox="730 1832 865 1861">Çizim: 2-3</p>	

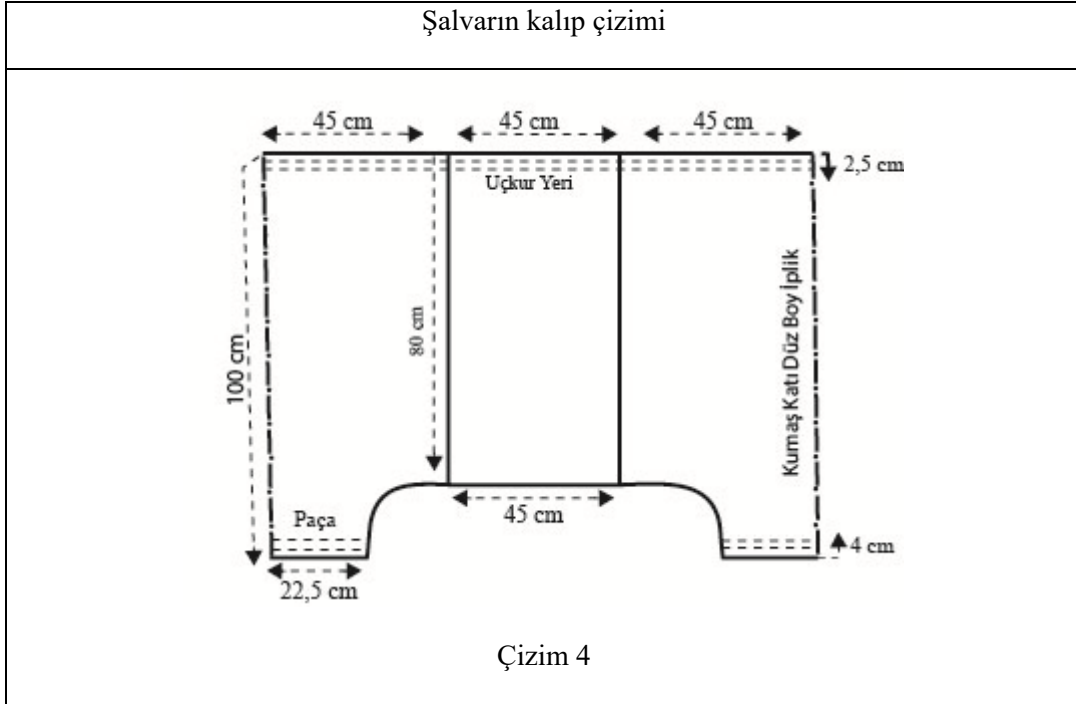
Tablo 2’de verilmiş olan şalvar modeli, tablo 1’de verilen şalvar ile aynı kesim ve dikim özelliklerini göstermektedir. Ancak kumaş eni genişletmek için parça eklenerek ağ dikimi yapılmaktadır. Koca ve Diğerleri (2015) bu durumu “*Geleneksel giysilerin biçimlendirilmesinde kumaşların önemli rolü vardır. Eni dar olan el tezgâhı dokumalar birbirine birleştirilerek giyside istenen genişlik elde edildiği için, zorunluluktan kaynaklanan biçimler oluşmuştur. Bu özellik bölge farkı olmaksızın geleneksel giyim kuşamı oluşturan parçalarda sıklıkla görülebilmektedir*” şeklinde yorumlamışlardır. Bu ek parça ön veya arka bedene gelecek şekilde tek yöne yapılmaktadır. Boyu ayak bileklerine kadar uzun olan şalvarın ön ve arkası farklı kesim özelliğine sahiptir. Şalvarın ağ parçasının biçim ve dikim özellikleri dar bedenler için yapılan şalvarlara benzerlik göstermektedir. Ağ parçası, ağ üçgeninden paçaya doğru takılmaktadır ve birleştirme işlemi paça boyundan yukarıda sonlanmaktadır. Bu durum paça kesiminde paçadan ayrılan ağ parçasından yapılan “*çalma*” kumaş azaltma, eksiltme veya çıkarma işleminden kaynaklanmaktadır. Çalma işlemi, ağ parçasının paçaya gelecek kısmından üçgen bir parçanın çıkarılması işlemidir. Bu “*çalma*” işlemi paçanın ve ağın yere değmesini önlemek amacıyla yapılmaktadır bedeni genişletmek amacıyla en başta kumaşa ilave edilen ek parça, ağ parçasına da uzadığı için ağda da bir bolluk ve rahatlama payı vermektedir (çiz. 2-3). Şalvarın kesiminde paça parçaları kesimi ek parça yapıldıktan sonra yapılmaktadır.

2. Paçalı, Düz Çalık Ağlı Şalvarlar (Gırmışlı Şalvarı)

Paçalı düz çalık ağlı şalvar (Gırmışlı şalvarı), adından da anlaşıldığı gibi dikdörtgen bir yapıda düz bir ağ kesimine sahiptir. Çalık ağ olarak adlandırılması paça oyuntusu verilmek için kumaşın oyuntulu kesilme işlemidir. Manav şalvarına oranla daha geniş ve büzgülüdür. Modelin iki paça ve iki ağ parçasından oluşan 4 parçası bulunmaktadır (çiz-4). Ağ parçası bazen kumaş katı olarak biçilmektedir.

Tablo 3. Paçalı, düz çalık ağlı şalvarlar (Gırmışlı şalvarı) biçimsel çizim ve görsel detayları

Şalvarın beden üzerindeki görünümü	Şalvarın açılımı
 <p>Fotoğraf 13</p>	 <p>Fotoğraf 14</p>



Kumaşın özelliğine göre ağ parçası ön ve arka bedeni oluşturacak şekilde kumaş katı olarak da kesilebilmektedir. Ağın uzunluğu kişisel zevk ve geleneklere göre yukarıda ve aşağıda yapılabilmektedir. Paça ve bel temizleme işlemi paça kumaşının kenarı kendi etrafında kıvrılarak yapılabildiği gibi ek bir pervaz parçası kullanılarak da yapılmaktadır. İnce ve hafif kumaşlardan dikilen şalvarlarda paçaya ağırlık vermesi amacıyla paça pervazları daha çok tercih edilmektedir. Bel temizleme işlemi, paçada olduğu gibi kendi kumaşından veya ek uçkur parçası ile temizlenebilmektedir. Bel temizleme işleminde ön ya da arka orta kısımda uçkur lastiği geçirilmek için 1 cm'lik açıklık bırakılmıştır ve buradan geçirilen lastik ile bel büzgüleri verilerek şalvarın bele oturması sağlanmaktadır. Yörede gözlemlenen en önemli özellik tüm şalvarlarda seçilen kumaşların emprime desenli olarak tercih edilmesidir.





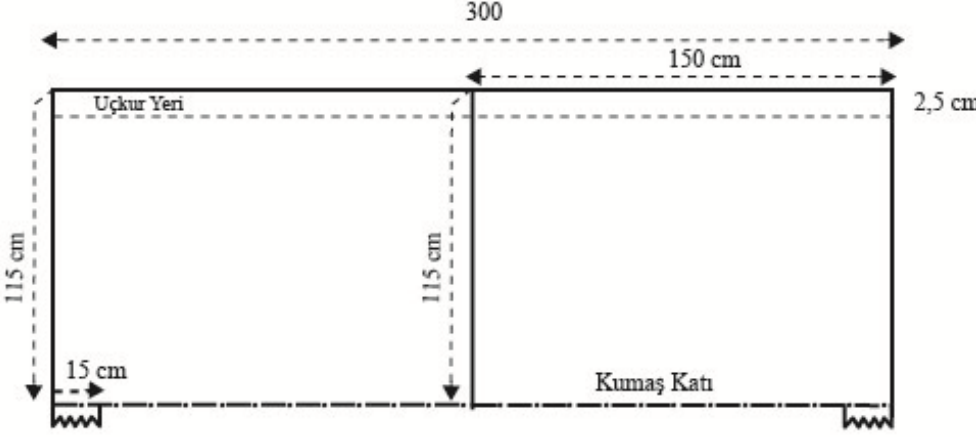
4. Paçasız Torba Ağı Şalvarlar (Arnavut Şalvarı)

Arnavut şalvarları, Demirtaş yöresinde genellikle Arnavut kökenli halk tarafından özel günlerde gömlek, yelek ve şalvar parçalarından oluşan takımlardan oluşmaktadır. Her Arnavut kızımın çeyizinde özel olarak dikilen bu gösterişli kıyafetin en önemli parçası olan şalvar, yöredeki şalvar türlerinden kesim, kumaş, süsleme ve kullanım özellikleri açısından ayrılmaktadır. Şalvar kesimi paçasız olarak "torba ağı şalvar" olarak bilinen düz bir kesime sahiptir. Bu kesim özelliğine benzer şalvar türleri Kütahya'da "koca don" (Koç, 1990), Eskişehir'de kullanıldığı yörenin adı ile "Beylikova şalvarı", "Sivrihisar şalvarı" vb. (Koca, ve Baran, 2014) isimlerle anılmaktadır.

Yörede Arnavut Şalvarı olarak adlandırılan bu tür şalvarların kullanım biçimi farklı yörelerde ait olduğu toplumun nitelikleri doğrultusunda değişiklik göstermektedir. Yörede kullanılan diğer şalvar türleri günlük ve törensel aktivitelerde kullanılmasına rağmen Tablo 4'te

görsel detayları ve biçimsel özellikleri verilen Arnavut şalvarı örneği genellikle törensel aktivitelerde kullanılmaktadır.

Tablo 4. Paçasız torba ağılı şalvarlar (Arnavut şalvarı) biçimsel çizim ve görsel detayları

Şalvarın beden üzerindeki görünümü	Şalvarın açılımı	
 <p data-bbox="395 1084 533 1122">Fotoğraf 15</p>	 <p data-bbox="963 846 1101 884">Fotoğraf 16</p>  <p data-bbox="791 1160 928 1198">Fotoğraf 17</p>  <p data-bbox="1137 1160 1275 1198">Fotoğraf 18</p>	
Şalvarın kalıp çizimi		
 <p data-bbox="759 1800 849 1839">Çizim 5</p>		

Ayak bileklerine kadar uzunlukta olan şalvar çift en genişlikte iki parçanın birleştirilmesi ile elde edilmektedir. Genellikle düz veya jakar desenli tek renk kumaşlardan dikilen şalvarın dikiş üstlerine ve paça kenarlarına işlemeli sim veya dore renkli parlak şeritler geçirilmektedir (Fot. 15). Paça uçları büzgülerle üçgen çıkıntılar oluşturacak şekilde biçimlendirilmiş 2.5 cm. boyunda, 30cm. genişliğinde (paça genişliği) hazırlanan paça parçası geçirilerek oluşturulmuştur. Dikiş hatlarının üzeri parlak renkli harçlar geçirilerek süslenmiştir (Fot.17). Şalvarın bel hattı üzerinde şalvar genişliği boyunca, kumaşın içe doğru kendi etrafında çevrilerek 2,5 cm. genişliğinde dikilmesi ile uçkur yeri oluşturulmuştur. Şalvarın beli uçkur yerine kendi kumaşından veya farklı bir kumaştan 1 cm genişliğinde hazırlanan uçur ile büzdürülerek kullanılmaktadır (Fot.18). Diğer şalvar modellerinde bel, uçkur içerisine geçirilen lastik ile büzülmesine karşın Arnavut şalvarlarında uçkurda lastik kullanılmamaktadır. Bunun sebebi, şalvar eninin çok geniş olmasıdır. Fazla kumaş kullanılması şalvarın çok ağır olmasına neden olduğu için, lastik yerine kumaştan hazırlanan şeritler kullanılmaktadır. Şalvar bedene giyildikten sonra yere sürünen ağının drapeler yapılarak belde toplanma biçimi (fot.15) şalvarın yöresel kullanım özelliğidir.

Sonuçlar

Türk halkının giyim kuşam parçalarının oluşturulmasında ve süslemesinde kullanılan malzemeler, uygulanan teknikler, seçilen renkler ve motifler, çeşitli kültürlerinin harmanlanması ile oluşmuştur. Anadolu'da oldukça zengin bir çeşitlilik gösteren kültürel değerlerden biri de, her yörede ve bölgede farklılık gösteren geleneksel giysi kültürü olmuştur. Bursa ili Osmangazi ilçesi Demirtaş yöresi göçlerle birlikte farklı gelenekli grupların birlikte yaşadığı bir bölge olarak bilinmektedir. Söz konusu grupların geleneklerine bağlılığı, çok kültürlülüğü, kültürel değerlerini günümüze taşıyan ve günlük yaşamlarında bu değerleri kullandıkları gözlenmiştir. Yörede kendilerine “manav” adı verilen “yerliler”, göçmen grupları arasında yer alan ve kendilerine “Gırmışlı” ve “Dramalı” adı verilen “muhacirler” ile Arnavutluk'tan göçen “Arnavutlar” bir arada yaşamaktadırlar. Geçmişten günümüze şalvar kullanımı bölge halkının geleneklerinin yaşatılmasında temel bir giyim ögesi olarak varlığını sürdürmüştür. Gelenekli halkların kültürel etkenleri doğrultusunda farklı kesim özellikleri gösteren şalvarlar, zaman içerisinde kullanım yeri, kullanım biçimleri açısından değişimler göstermiştir. Göçlerle birlikte farklı kültürel değerlere sahip olan yöre halkının bir arada bulunduğu bu bölgede, zaman içerisinde giysi ve giyinme kültürü açısından etkileşimlerin olduğu yadsınamaz bir gerçektir.

Yörede yaşayan kadınların günlük yaşamlarında ve törensel aktivitelerinde gelenekli bir giysi parçası olan “şalvarları” ait oldukları grubun özelliğini koruyarak kullandıkları gözlenmiştir. Söz konusu gelenekli gruplar tarafından kullanılan kadın şalvarlarının biçimsel ve kullanım özelliklerinin ve farklılıklarının belirlenmesinin amaçlandığı bu çalışmada, biçimsel (kesim) olarak farklılık gösteren 4 farklı model tespit edilmiştir. İnceleme kapsamında, gelenekli halklar tarafından alt giyim olarak kullanılan şalvarlar; Dar bedenler için paçalı, iki parçalı, üçgen çatal ağı (Manav şalvarı), Geniş bedenler için paçalı, üç parçalı, üçgen çatal ağı (Manav şalvarı), Paçalı, düz çalık ağı şalvarlar (Gırmışlı şalvarı), Paçasız torba ağı şalvarlar (Arnavut şalvarı) olarak gruplanmış ve biçimsel açıdan incelenmesi bu doğrultuda yapılmış ve aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

Şalvarın dikiminde kullanılan kumaş özellikleri kullanım yerini belirlemektedir. İpekli, parlak ve gösterişli kumaşlardan yapılanları törensel aktivitelerde kullanılırken Günlük yaşamda kullanılan şalvarların sade ve yıkamaya elverişli, çabuk kirlenmeyecek renk ve desen özelliğine

sahip kumaşlardan yapıldığı belirlenmiştir. Yörede gözlemlenen en önemli özellik manavların ve Dramalı'ların kullandığı çatal ağ şalvar ile Gırmışlı'ların kullandığı çalık ağ şalvarlarında seçilen kumaşların emprime desenli olarak tercih edilmesidir. Ancak yörede kullanılan Arnavut şalvarlarında daha düz renkli veya tek renk jakarlı kumaşların tercih edildiği belirlenmiştir.

Geleneksel giysi biçimlerinin oluşturulmasında sıklıkla karşılaşılan kumaşın dokuma genişliğinin biçimlendirmedeki etkisi, Demirtaş yöresi şalvarlarında da görülmüş, kesim özelliğinde hem işlevsellik hem de ekonomikliğin dikkate alındığı belirlenmiştir. Yörede günümüzde varlığını etkin olarak sürdürdüğünü belirlediğimiz şalvar kullanımı, günlük yaşamda yoğunluklu olarak tercih edilmesine rağmen yaşam koşullarının değişimi ve modern çağın yeni oluşumları ile gençler tarafından kullanımının gitgide azaldığı belirlenmiştir.

Toplumların örf, adet, gelenek, görenek, inançları gibi sosyal yaşam parametrelerinin şekillendirdiği giyim kuşam biçimleri, aynı zamanda o toplumun giyim kuşam kültürünü de oluştururlar. Bu özellikleri nedeniyle giyim kuşamı oluşturan giysiler kültürel bir miras niteliği taşımaktadırlar. Kültürel miras niteliği taşıyan bu giysilerin yok olması, kültürel öğelerin yok olmasına zemin hazırlamakta ve söz konusu değerlerin gündemden kalkmasına neden olmaktadır. Bu nedenle giyim kuşam ürünlerinin korunması ve belgelenmesi çalışmalarının alanın gerektirdiği bir sistemle uzman kişiler tarafından Anadolu'nun tüm bölgelerine yaygınlaştırılması gerekliliği sosyal sorumluluk olarak görülmelidir.

Kaynakça

- Behar, C. (1996), Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye'nin Nüfusu (1500-1927), Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Yayınları.
- Cengiz, İ. Kaplanoğlu, R. (2012). Yaşayan Müze Bursa.(8.Baskı). İstanbul: Stil Matbaacılık, 23
- Horn, Marilyn ve Lois Gurel, (1981) The Second Skin. Boston: HoughtonMifflinCompany,
- Kaplanoğlu, R. Kaplanoğlu, O. (2014). Bursa'nın göç tarihi. Bursa: Nilüfer Belediyesi Yayınları.
- Kaplanoğlu, R. (2013). 1830-1843 Yılları Nüfus Defterlerine Göre Bursa'nın Ekonomik Ve Sosyal Yapısı. Bursa: F. Özsan Matbaacılık 32-33
- Koca, E. (2000). İçel İli Tarsus İlçesi Tahtacılar Geleneksel Kadın Giysileri ve Çağdaş Tasarımlar, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Koca, E. Baran, H. (2014). Eskişehir İli Geleneksel Kadın Şalvarları. 10 (10), 26-33.
- Koca, E. Koç, F. Kırkıncıoğlu, Z. (2015). Tire Yöresel Kadın Alt Beden Giysilerinin Biçimsel Özelliklerinin İncelenmesi, Tire araştırmaları Sempozyumunda sözlü bildiri olarak sunulmuştur, 12-13 Mart, 2015, Tire belediyesi, Ege Üniversitesi, Atılım Üniversitesi, Tire İzmir
- Koç, F. KOCA, E. (2011), The Clothing Culture of the Turks, and the Entari (Part 1: History), Folk Life: Journal of Ethnological Studies, Vol. 49 No. 1, s. 10–29
- Koç, F. (1990). Kütahya Kadın Giysileri Üzerine Bir Araştırma, Yayınlanmamış Yüksek Lisans, Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi,
- Koçu, R. E. (1967). Türk Giyim, Kuşam ve Süsleme Sözlüğü, (1.Basım). Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları

Kaynak Kişiler

1. Hasan ARSLAN: Doğum yeri Bursa ili Osmangazi İlçesi Demirtaş'tır. Demirtaş sakarya mahalle muhtarı olarak Demirtaş'ta ikamet etmektedir.
2. Şükrü ÇAKMAK (D.T.1948): Doğum yeri Bursa ili Osmangazi İlçesi Demirtaş'tır. Ailesi 1923 yılında (Annesi 7 yaşında olduğu bilinmektedir) mübadele göçmeni olarak Yunanistan Drama semtinden Demirtaş'a gelmiştir (Demirtaş'ın Dramalı yerli halkı olarak bilinmektedirler).
3. Münevver ÇAKMAK (1955): Doğum yeri Bursa ili Yıldırım İlçesi Kestel-Ümitalan köyüdür. Ailesi Bursa'nın Manav olarak bilinen yerli halkıdır.
4. Hüseyin CEŞEN (D.T. 1929): Doğum yeri Bursa ili Osmangazi İlçesi Demirtaş'tır. Ailesi 1923 mübadele göçmeni olarak Yunanistan Langaza semtinden Demirtaş'a gelmiştir (Demirtaş'ın Gırmışlı yerli halkı olarak bilinmektedirler).
5. Rabiş CEŞEN (D.T. 1929): Doğum yeri Bursa ili Osmangazi İlçesi Demirtaş'tır. Ailesi 1923 mübadele göçmeni olarak Yunanistan Langaza semtinden Demirtaş'a gelmiştir (Demirtaş'ın Gırmışlı yerli halkı olarak bilinmektedirler).

DEĞERLER EĞİTİMİNDE YENİ YAKLAŞIMLAR

Elvan YALÇINKAYA¹

Özet

Değerler ve eğitimi konusu, son yıllarda hem dünyada hem de ülkemizde eğitimcilerin üzerinde sıklıkça durdukları konuların başında gelmektedir. Geçmişten günümüze hemen hemen bütün bilim dallarının konu edindiği değer kavramı, başlangıçta ahlak kuralları ile bağlantısı kurularak felsefe bilimi içinde incelenmiş ve günümüzde daha çok psikoloji, sosyoloji, işletme, tıp, eğitim vb. bilimlerin ilgi alanına da girmiştir (Baloğlu ve Balgalmış, 2005: 21). Daha iyi bir gelecek oluşturmak amacıyla aileler, eğitimciler ve toplum tarafından mutlu, huzurlu, hoşgörülü, sabırlı, çalışkan, temizliğe önem veren, demokratik, sorumluluk sahibi, yardımsever vb özelliklere sahip bireylerin yetiştirilmesini arzulamaktadır. Yiğittir ve Ercan, (2012) değerlerde yaşanan değişim ve gelişimin, doğrudan insan ve toplum yaşamına etkide bulunduğunu, hayatın her alanında kendi gösterdiği ve süreklilik arz ettiğini belirtmektedirler.

Son yıllarda yaşanan terör, kapkaç, hırsızlık, çocuk istismarı gibi toplumların istemediği olayların her geçen gün artması ile birlikte, eğitime yüklenen anlamda da değişimler olmuştur. Bu çerçevede bu çalışmada, toplumun uyum içinde olmasında önemli bir yer tutan değerler eğitimindeki yeni yaklaşımlar ve yöntemler ele alınacaktır. Bu kapsamda, değer tanımı, temel insani değerler, değer eğitimi yaklaşımları gibi konulara değinilecektir.

Değer Kavramı ve Değer Eğitimi

Değer, “bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet” olarak tanımlanmaktadır (Türk Dil Kurumu, www.tdk.gov.tr). Güngör (1993: 19)’e göre değerler istek, tercih ve arzuları yansıtır, yani bir şeyin arzu edilebilir veya edilemez olduğu hakkındaki inançtır. Halstead ve Taylor (2000) ise, “arzu edilen ve iyi olduğuna karar verilen eylemleri belirleyen standartlar ve davranışların temel kılavuzları” olarak tanımlamaktadırlar. Akbaş (2008: 10) ise değerlerin, toplumu oluşturan bireylere, nelerin önemli olduğunu, nelerin tercih edilmesi gerektiğini ve kısaca nasıl yaşanılması gerektiğini belirtir.

Rokeach, değerleri, “amaç ve araç” değerler olmak üzere iki grupta incelemiştir. Amaç değerleri; “rahat bir hayat, iç huzuru hırslı/istekli, gerçek sevgi, başarıma hissi, ulusal güvenlik, barış içinde bir dünya, zevk, güzellikler dünyası, kurtuluş, eşitlik, öz saygı, aile güvenliği, sosyal tanınma, özgürlük, gerçek dostluk, mutluluk, bilgelik/hikmet” olarak belirlemiştir. Araç değerler ise; “hırslı/istekli, hayal gücü kuvvetli, ufku geniş olma, bağımsızlık, kabiliyetli, entelektüel, neşeli, mantıklı, temiz, sevgi dolu/sevecen, cesaretli, itaatkâr, affedici, kibar, yardımsever, sorumlu, dürüst, öz kontrol” gibi değerlerden oluşmaktadır (Rokeach, 1973). Schwarz (1996) tarafından yapılan sınıflandırmada ise “güç, başarı, hazcılık, uyarılım, öz yönelim, evrensellik, iyilikseverlik, gelenek, uyum ve güvenlik” olmak üzere 10 evrensel değer tipi belirlenmiştir. Akbaş (2004) tarafından yapılan sınıflandırmada ise “geleneksel, demokratik, çalışma-iş, bilimsel ve temel” değer grupları belirlenmiştir. Akbaş (2008: 340) değer kavramını, duyuşsal davranışlarla açıklamaktadır. Taşdemir (2009) de benzer bir biçimde, değer eğitiminin, duyuşsal davranışların bireylere kazandırılması ile yakından ilişkili olduğunu ifade etmektedir. Değerler eğitiminin, vatandaşlık eğitimi ve moral eğitimine odaklandığı görülmektedir (Halstead and

¹ Doç. Dr., Niğde Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, İlköğretim Bölümü, Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, elvanyakaya@gmail.com

Taylor, 2000: 169). Yiğittir ve Öcal, (2010: 408) ise değerler eğitimi; vatandaşlık eğitimi, karakter eğitimi, ahlak eğitimi, hukuk eğitimi, cinsellik eğitimi, madde bağımlılığı eğitimi, din eğitimi gibi alanların hepsini kapsayan şemsiye bir uygulama olarak eğitimde özel bir etkiye sahip olduğunu belirtmektedirler.

Günümüzde öğrenciler, farklı sosyal ve kültürel değerlere sahiptirler. Dünya görüşleri oldukça farklıdır. Örneğin; yemek alışkanlıkları, dinledikleri müzikler, izledikleri televizyon programları, ilgi alanları, sosyal çevreleri vb değişiktir. Dolayısıyla, eğitim-öğretim paradigmasında da önemli değişimler yaşanmıştır. Günümüzde öğretmenlere yüklenen temel görev, öğrenenlerin öğrenmelerine rehberlik etmektir. Bununla birlikte öğretmen sadece bilgi aktaran değil, aynı zamanda öğrencilerin yaşamında onlara yön verecek beceri ve değerleri de kazandıran kişi olarak görülmektedir.

Ülkemizde, Milli Eğitim Bakanlığı tarafından gerçekleştirilen program yenileme çalışmaları ile birlikte, öğretim programları yapılandırmacı yaklaşıma göre hazırlanmış, değerler eğitimine daha fazla vurgu yapılmıştır. Daha önceki yıllarda okullarda öğretim programları ile örtük bir şekilde öğrencilere kazandırılmaya çalışılan değerler, derslerle ilişkilendirilmiş ve disiplinler arası bir yaklaşıma kavuşmuştur. Örneğin 2005 sosyal bilgiler dersi öğretim programında değerlere ve değer eğitimine özel önem verilmiştir. Sosyal bilgiler öğretim programında aşağıdaki değerler doğrudan verilecek değerler olarak belirlenmiştir:

- *Adil Olmak*
- *Aile Birliğine Önem Vermek*
- *Bağımsızlık*
- *Barış*
- *Bilimsellik*
- *Çalışkanlık*
- *Dayanışma*
- *Duyarlılık*
- *Dürüstlük*
- *Estetik*
- *Hoşgörü*
- *Misafirperverlik*
- *Özgürlük*
- *Sağlıklı Olmaya Önem Verme*
- *Saygı*
- *Sevgi*
- *Sorumluluk*
- *Temizlik*
- *Vatanseverlik*
- *Yardıms severlik*

Değerler Eğitimi Yaklaşımlarına Genel Bir Bakış

Değerler eğitimi için genellikle literatürde iki genel yaklaşım tarif edilmiş ve karşılaştırılmıştır (Halstead, 1996; Solomon, Watson & Battistich, 2001'den akt: Thornberg & Oğuz, 2013). *Geleneksel yaklaşım*, karakter eğitimi, doğrudan öğretim, nasihat ve ödül ve cezalar kullanımı yoluyla toplum ahlakının yetişkinler tarafından aktarımına odaklanmaktadır (Durkheim, 1961'den akt: Thornberg & Oğuz, 2013). Geleneksel yaklaşımda, toplum tarafından

önemli görülen değerlerin aktarımı yapılmak amaçlanmaktadır. Değerlerin kazandırılmasında da daha çok *değer telkini* kullanılmaktadır. Bu yaklaşımda öğretmen merkezli bir yol izlenir. Öğretmen aktif, öğrenciler daha çok pasif durumdadırlar. Sorumluluk daha çok öğretmendedir. Buna karşılık *ilerlemeci ve yapılandırmacı yaklaşım* ise sosyal etkileşim ve ahlaki araştırma yoluyla çocukların diğer insanların mutluluğuyla ilgilenme ve adalet ilkelerine yönelik bir bakış açısı geliştirme, ahlaki anlamın aktif bir biçimde yapılandırmasına vurgu yapmaktadır (Solomon et al., 2001: 573'den akt: Thornberg & Oğuz, 2013). Akıl yürütme ve yorumlama, ahlaki ikilemler üzerine müzakereci tartışma, karar alma süreçlerine katılım bu yaklaşıma özgü değer eğitimi yöntemleri olarak karşımıza çıkmaktadır (Thornberg & Oğuz, 2013). Öğrenenin dış dünyayla bağlantı kurması, yaratıcılığın kullanması, deneyimini yansıtmayı ve gerçeklere eleştirel bakabilmesi uzun dönemli hatırlamasında ve bilgiyi transfer etmesinde çok önemlidir (Erdem ve Demirel, 2002). Yapılandırmacı yaklaşım, öğrenenin bilgiye bizzat kendisi tarafından ulaşmasına odaklanmaktadır. Yeni bilginin oluşması için çocuğun önceki bilgilerinin gözden geçirilmesi gerekmektedir. Çocuğun değer kazanımında yeni bir bakış açısı kazanabilmesi için eski bilgilerinin harekete geçirilmesi gerekmektedir. Yapılandırmacı değer eğitiminde kullanılacak strateji, yöntem, teknik ve etkinliklerden bazıları şu şekilde sıralanabilir:

- Araştırma-inceleme
- İşbirliğine dayalı öğrenme
- Proje tabanlı öğrenme
- Tartışma
- Gözlem
- Örnek olay
- Yaratıcı drama
- Problem çözme
- Altışapkalı düşünme
- Beyin fırtınası
- İstasyon
- Eğitsel oyun
- Topluma hizmet uygulamaları
- Kulüp çalışmaları
- Sinema ve tiyatro gösterimi
- Slogan bulma
- Poster ve afiş vb.

Değerler eğitimi kapsamında değerlendirebileceğimiz bir diğer yaklaşım ise *küresel eğitim yaklaşımı*dır. Son yıllarda küresel eğitim yaklaşımı (Alger & Harf, 1985; Hanvey, 1976; Kirkwood, 2001; Merryfield, 1997, 2002; Pike, 2000; Ukpoduku, 1999'den akt: Açıklan, 2010: 1229) dünyadaki hızlı gelişim ve değişimle birlikte değerler eğitiminde de kendini göstermiştir. Bu doğrultuda ülkemizde yapılan eğitim reformları ile birlikte özellikle ilköğretim programlarında değişiklikler yapılmış ve sosyal bilgiler programı da bu düzenlemelerden etkilenmiştir. İlköğretim sosyal bilgiler programlarında öğrencilerin dünyanın çeşitli yerlerinde yaşayan insanların yaşayışları ve kültürel öğeleri hakkında bilgi sahibi olmalarını sağlayacak Küresel Bağlantılar adlı bir öğrenme alanı ve bu öğrenme alanını destekleyen çeşitli üniteler eklenmiştir. Bu üniteler 4. ve 5. sınıf programında Uzaktaki Arkadaşlarım ve Hepimizin Dünyası başlığı altında verilmiştir. Ayrıca 6. ve 7. sınıf programında da Ülkemiz ve Dünya ile Ülkelerarası Köprüler üniteleri bu öğrenme alanını işaret etmektedir. Bu üniteler içerisindeki kazanımlar ve etkinlikler incelendiğinde 'Diğer kültürleri anlama ve kültürlere saygı duyma',

'Küresel sorunlar hakkında bilgi sahibi olma' ve 'Dünyanın birbirine bağlantılı bir sistem olduğunu anlama' gibi değerlerin kazanımının amaçlandığı görülmektedir (Açıkalın, 2010). Örneğin 6. Sınıf Ülkemiz ve Dünya ünitesinin doğrudan kazandırılacak değeri yardımseverlik, 7. Sınıf Ülkeler Arası Köprüler ünitesinin ise barış olarak belirlenmiştir. Bu durum halihazırda uygulanmakta olan Sosyal Bilgiler dersindeki değerler eğitiminin küresel eğitim yaklaşımından etkilendiğini göstermektedir. Dolayısıyla, öğrencilerin hem ulusal hem de küresel değerleri kazanmalarının amaçlandığı görülmektedir.

Kaynaklar

- Açıkalın, M. (2010). Sosyal bilgiler eğitiminde yeni yaklaşımlar: Çokkültürlü ve küresel eğitim. *İlköğretim Online*, 9(3), 1226-1237.
- Akbaş, O. (2004). *Türk milli eğitim sisteminin duyuşsal amaçlarının (değerlerinin) ilköğretim 8.sınıf öğrencilerinde gerçekleşme derecesinin değerlendirilmesi*. Yayınlanmamış doktora tezi. Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Akbaş, O. (2008). Değer eğitimi akımlarına genel bir bakış. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 6(16), 9-27.
- Akbaş, O. (2008). Sosyal bilgilerde değerler ve öğretimi. (Ed.). Tay, B. ve Öcal, A. *Özel Öğretim Yöntemleriyle Sosyal Bilgiler Öğretimi* (ss. 335-360). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Baloğlu, M. & Balgalmış, E. (2005). İlköğretim ve ortaöğretim yöneticilerinin öz-değerlerinin betimlenmesi: Tokat ili örneği. *Değerler Eğitimi Dergisi*. 10 (2). 19-31.
- Erdem, E., & Demirel, Ö. (2002). Program geliştirmede yapılandırmacılık yaklaşımı. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 23, 81-87.
- Güngör, E. (1993). *Değerler psikolojisi*. Amsterdam: Hollanda Türk Akademisyenler Birliği Vakfı Yay. No:8.
- Halstead, J. M., & Taylor, M. J. (2000). Learning and teaching about values: A review of recent research. *Cambridge Journal of Education*, 30(2), 169-202.
- Rokeach, M. (1973). *The nature of human values*, New York: The Free Press.
- Schwartz, S. (1996). Values priorities and behavior: Applying a theory of integrated values systems, C. Seligman etc. (Eds) *Psychology of Value: Ontario Symposium (pp 1-24)*, Volume:8, Lawrence Erlbaum Associates, New Jersey: Inc.Publishers
- Taşdemir, M. (2009). Eğitimde örtük program ve değerler. *1. Ulusal İyilik Sempozyumu Bildiri Kitabı (20-21 Haziran 2009)*, s.25-30.
- Thornberg, R. & Oğuz, E. (2013). Teachers' views on values education: A qualitative study in Sweden and Turkey. *International Journal of Educational Research*, (59), 1, 49-56.
- Türk Dil Kurumu. Güncel Türkçe sözlük. Erişim Tarihi: 10 Mayıs 2016, <http://www.tdk.gov.tr/>
- Yiğittir, S., & Öcal, A. (2010). İlköğretim 6. sınıf öğrencilerinin değer yönelimleri. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 24, 407-416.

Yiğittir, S., & Ercan, O. (2012). Sosyal projelerde görev alan öğretmen adaylarının görüşlerinin değerler perspektifinden incelenmesi. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9 (18), 281-297.

DEMOKRAT PARTİ DÖNEMİ TÜRK SİNEMASI VE ETKİLERİ

Mehmet Sezai TÜRK¹

Giriş

Gelişmiş ülkelerin gelecek öngörülerindeki en önemli dayanakları geçmişe dönük verileridir. Büyük devletler, arşiv ve kayıtlarıyla tarihe not düşerler. Ülkemizde diğer alanlarda yaşanan kayıt /arşiv eksikliği ve veri tabanı yetersizliği sineması içinde geçerlidir. 2014 yılında yüzüncü yılını kutladığımız Türk Sinemasının kuruluş kaydı olarak kabul edilen “Ayestefanos Rus Abidesinin Yıkılışı“ filmi bile maalesef arşivlerimizde bulunmamaktadır. Bu bağlamda geçmişle ilgili yapılan her türlü çalışma kültürel zenginliğimizin kayıt altına alınmasına bir katkıdır. Bu amaçla hazırlanan makalede, genelde Türk sinemasındaki geçmişten günümüze gelişmeler özelde ise, 1950-1960 yılları arasında ülkemizin çok partili döneme geçmesiyle ortaya çıkan birçok yeniliğin Türk Sinemasının gelişim sürecine, dönem yönetmenlerine, filmlerine ve demokrat parti sonrası sinemaya katkılarına etkileri irdelenecektir.

Demokrat Parti Dönemine Kadar Türk Sinemasına Genel Bakış

Kuşkusuz, her ülkenin bir sinema tarihi vardır. Bu, elbette belgelerle saptanır. O yıllardaki adıyla sinematograf, yani sinemanın dünya üzerindeki resmi tarihi, belgelere göre 22 Aralık 1895 olarak bilinir. İki Fransız genci Louis ve AugusteLumièr kardeşlerin Paris'te Capucines Bulvarı'ndaki Grand Cafe'de düzenledikleri bir gösteriyle dünya sinemasının resmi tarihi doğar. (http://www.turksineması.com/turk_sinema_tarihi/turk_sinema_tarihi.asp)

Türkiye’de ilk sinema gösterisi 1896 yılında, Yıldız Sarayı’nda, Bertrand adında bir Fransız tarafından, dönemin padişahı İkinci Abdülhamit’e yapılmıştır. (Korkmaz, 1997: 6) Aynı dönemde, Beyoğlu’nda Tünel ile Galatasaray arasındaki Sponeck birahanesinde, halka açık ilk film gösterisi yapılmıştır. (Korkmaz, 1997: 7). Türk Sinema tarihine ilişkin elimizdeki tüm yazılı kaynaklarda, bu ilk gösterinin, 19. yüzyıl sonlarına doğru İstanbul’a yerleşmiş Rumen asıllı bir Musevi olan Sigmund Weinberg tarafından yapıldığı yazılıdır. (Korkmaz, 1997: 8-10). Weinberg, Fuat Uzkınay’ın da ustasıdır.

Makedonyalı sinemacı Milton ve YanakiManaki kardeşlerin; Sultan V. Mehmet Reşat’ın Selanik ve Manastır’ı ziyaret ederken yaptığı çekimler (5-26 Haziran 1911) bugün çekimini yapanları bildiğimiz en eski belgelerdir. Bir başka önemli ilk ise; 1897 yılında Ruslar tarafından İkinci Abdülhamit’ten izin alınarak yapılan Ayestefanos (bugünkü Yeşilköy) anıtının, 14 Kasım 1914’te, bu ülkeyle savaşılmaması nedeniyle propaganda amacıyla dinamitle yıkılmasının Fuat Uzkınay tarafından filme alınmasıdır. Sinema tarihçileri; bu filmi, “çekilen ilk Türk filmi”, Fuat Uzkınay’ı da “İlk Türk Sinemacısı” olarak nitelemektedir. (Korkmaz, 1997: 20)

Türk Sinemasının gelişim sürecinde Merkez Ordu Sinema Dairesi önemi büyüktür. 1915 yılında kurulan Merkez Ordu Sinema Dairesi’nin temel amacı; askeri hareketleri, çalışmalarını, silah eğitimlerini ve manevraları filme çekmektir. Merkez Ordu Sinema Dairesi 1918 yılına dek, pek çok belge-film çekmiştir. Merkez Ordu Sinema Dairesi’nden sonra 1915’te kurulan

¹ Doç.Dr.,Gazi Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Radyo Televizyon ve Sinema Bölümü, msezaiturk@gmail.com

Müdafaa-i Milliye Cemiyeti Sinema Şubesi de belge-film çekimlerine başlamıştır. Aktarılan bilgilerden, o yıllarda üç tip film olduğu görülmektedir. Manzara, komedi, mevzu (konulu). Konulu filmleri tamamıyla yabancı filmler oluşturmuştur. (Korkmaz, 1997: 22) “Pençe ve Casus”, bugün elimize ulaşmayan ilk konulu Türk filmlerindendir.(Özgüç, 1990: 17-18)

Anadolu’da Kurtuluş Savaşı sürerken, 1 Ekim 1921’de İstanbul’da, Türk Sineması’nın ilk özel film şirketi Kemal Film kurulmuştur. Kemal Film şirketi, Türk Sineması’nın “İlk Özel Yapımevi”dir. (Özgüç, 1990: 26) Malul Gaziler Cemiyeti’nden sinema aygıtları kiralayan Kemal Film, Kurtuluş Savaşı’na ait 28 film çekmiştir. Bu arada kurulan Büyük Millet Meclisi Ordu Film Çekme Merkezi’nin de, Fuat Uzkınay’ın başkanlığında Kurtuluş Savaşı belgeleri çektiği bilinmektedir.(Korkmaz, 1997: 31-32)

Cumhuriyet’in ilanıyla beraber Türk toplum yapısında ciddi bir değişim yaşanmıştır. Cumhuriyet rejiminin başlaması, daha önce eşi benzeri görülmemiş inkılapların bir bir hayata geçmesi, toplumun hemen her alanında değişikliklere yol açmıştır. Cumhuriyet döneminde devletin direk olarak sinemaya bir müdahalesi söz konusu değildir. Bu bağlamda, Cumhuriyet tarihinin başlangıç dönemine göz atıldığında sinemanın ulusallaştırılmasına yönelik herhangi bir resmi düzenleme olmadığı ortaya çıkmaktadır.

O dönem Mustafa Kemal Atatürk’ün sinemaya yaklaşımı çok ilginçtir. Gazi, fırsat buldukça sinemaya gitmektedir. Charlie Chaplin’in “Şarlo İdam Mahkumu” ve Lewis Milestone’un “Batı Cephesinde Yeni Bir şey Yok” filmlerine büyük ilgi göstermiştir.(Özuyar, 2004: 69-70) Ayrıca o dönem kendisinin de içinde yer aldığı belge niteliğindeki filmler incelendiğinde, Mustafa Kemal’in görüntü ve ses alımına müdahalede bulunduğu görülmektedir. Fuat Uzkınay’ın Kemal Film adına çektiği, belgelerden yola çıkarak yapmaya başladığı “İstiklâl” filminin genişletilmiş halini 1934 yılında İran Şahı Rıza Pehlevi ile beraber seyreden Atatürk, filmi beğenmez ve “Ben hayattayım. Millî mücadeleye ait bütün evrakım, kılıcım, çizmem hali hazırda mevcut olduğuna göre, çağırдыңız da bana düşen vazifeyi yapmadım mı? Böyle bir teklif karşısında kalsam memnuniyetle kabul eder, bir artist gibi filmde rol alır, hatıraları canlandırırđım. Bu film vazifedir, çünkü Türk gençliğine bu mücadelenin nasıl kazanıldığını canlı olarak ispat etmek, hatıra bırakmak bu filmle mümkün olacaktır” demiştir.

Aslı Daldal (2003: 43), Cumhuriyet’in ilk yıllarındaki bakış açısının, Türk sinemasını yeterli derecede desteklemediğinden bahsetmektedir; “Almanya ya da Rusya ile kıyaslandığında sinemadan (örneğin bir propaganda aracı olarak) Cumhuriyet kuşağının yeterince yararlandığı söylenemez”. Türk sineması, sinemanın propaganda aracı olarak kullanımı dolayısıyla birçok ülke sinemasının gördüğü devlet desteğinden faydalanamamıştır. Sinema üretimini gerçek anlamda destekleyen bir yapı Türk sinemasında kurulmadığından, üretimde de aynı oranda hızlı bir artış görülmemiştir. Elbette ki üretim hızının az olması, ülke sinemasının kendi dilini kazanması konusundaki denemeleri de sınırlı sayıda tutmuştur. Daha öncede değinildiği gibi Muhsin Ertuğrul’un önemli bir konuma sahip olduğu Tiyatrocular Dönemi’nin, teatral üslubu (bu üslup kendini hem uyarlamalarda hem de sahne, dekor, makyaj ve oyunculuk gibi sinemanın hemen tüm dilini oluşturan noktalarda göstermiştir²) ve Mısır sinemasının melodram geleneği yer almıştır.

2 Muhsin Ertuğrul, doğuşundan 1940’lara kadar Türk sinemasındaki tek adamdır. Yurtdışında da bulunup filmler çevirdiği için Ertuğrul, Türkiye’de zenginleri filmlerine yapımcı olmaya ikna etmekte zorlanmamıştır. Sinemamızda ilklerin adamı olan bu yönetmen birçok yönden eleştiriye uğramıştır. Bu eleştirilerden bazıları şöyle sıralanabilir:

Mısır sinemasını Türk sinemacı Vedat Örfi Bengü kurmuştur. Bengü, Mısır Film Stüdyosunu 1937 yılında hayata geçirmiştir. Mısır sineması Mısır'da tanınan ve halk tarafından çok sevilen Ümmü Gülsüm, Abdülvahap, Tahiyye Karyoka, Emel Rızzık, Enver Vecdi, Yusuf Vehbi gibi şarkıcıların rol aldığı filmleri ortaya çıkarmıştır. Mısır filmleri, az parayla film çekilebileceğini ve bu yoldan para kazanılabileceğini göstermiştir. Türkiye'de 1938'de gösterilen ilk Mısır filmi olan "Aşkın Gözyaşları"nı (yönetmen Muhammet Kerim) seyirci çok tutmuştur.

Önemli gişe gelirleri getiren Mısır filmleri, Amerikan macera ve güldürü filmleri ve Türk Sineması'nın kendi köklerinden kaynaklanan edebiyat uyarlamaları ve tarihsel filmler belirli bir sinema anlayışını beraberinde getirmiş, sonraki yıllardaki üretimler bu ana temalar üzerinde hareket etmiştir. Bugün bile Türk Sineması'nın hakim üretimi yine bu film türleri çerçevesindedir.

Türkiye'de 1930'lu 1940'lı yıllarda yoğun olarak gösterilen Mısır filmleri Türk sinemasının büyük oranda canlanmasına yol açmıştır. Türk sinemasının başlangıç yıllarında tiyatro etkisinin hakim olduğu görülmektedir. Ahmet Fehim, Şadi Fikret Karagözoğlu gibi tiyatro kökenli yönetmenlerin filmleriyle öne çıktığı gözlenmektedir. Daha sonra 1922-1939 arası dönemde Türk sinemasına hakim/tek yönetmen olan Muhsin Ertuğrul'un filmlerinde de tiyatroyun etkileri ağırlıklı olarak karşımıza çıkmaktadır. Filmlerin öykülerinin işleniş tarzı, karakterlerin modern halleri, kostümler, mekan gibi pek çok unsur yeni kurulan cumhuriyetin devrimlerini destekler şekilde özellikler taşımaktadır.

Bununla birlikte Mısır filmlerinin 1930'ların sonlarında Türkiye'ye gelmesi ve çok sayıda gösterilmeye başlanmasıyla birlikte sinema yoğun bir ilgiyle karşılanmış ve halk arasında popüler olmuştur. Yönetmen Faruk Kenç 1939 yılında çektiği Taş Parçası filmi ile genç yönetmenlerin de filmler çekebilmesine öncü olmuştur. Bunun yanı sıra Faruk Kenç 1943'de çektiği Dertli Pınar filmi ile sinemaya "Dublaj Sistemini" getirmiştir. Bu tarihten sonra diğer yönetmenler de filmlerini dublaj sistemi ile gerçekleştirmişlerdir. Böylelikle Faruk Kenç Türk sinemasında yeni bir dönemin başlamasına yol açmıştır. Bu yeni dönemde sektöre pek çok yeni yönetmen girmiş ve Mısır filmlerinin de etkisiyle sinema para kazandıran bir işe dönüşmüştür. Bu sürece paralel olarak sinemada Lütfi Akad, Metin Erksan, Halit Refiğ, Memduh Ün, Atıf Yılmaz gibi önemli auteur yönetmenler yetişmiştir. Bu usta yönetmenler özellikle 1950-1975 arası dönemde nitelikli filmler çekmişlerdir. Daha önce ülkemizde gösterilen Mısır filmlerinin etkisi de bu çalışmalara hem ticari açıdan hem de kültürel açıdan temel oluşturmuştur.

Türk seyircisi şarkılı türkölü ağır melodramlı, kısa zamanda çekilmiş Mısır filmlerini çok tutmuştur. Bu filmler Türkiye'de seyircinin sinemaya gitme alışkanlığının artmasında, sinemanın yaygınlaşmasında, popüler bir yerli sinemanın doğmasında çok etkili olmuştur. Türkiye'ye getirilen Mısır filmlerine Türkçe dublaj yapılması ve yerleştirilmesi halkın ilgisini arttıran en önemli nedenlerdendir. O dönemde toplam nüfusa göre okuma-yazma bilmeyen seyirci oranı önemli bir yer tutmaktadır (İstatistik Göstergeler: 1923-1998: 16 akt:).

1. Kendisi de tiyatro kökenli olduğu için filmlerinde tiyatrocuları oynatmak, filmleri tiyatroya oyunculuk ve yönetmenlik anlayışla çekmek. Sinemaya hep tiyatro açısından bakmak.

2. Uyarlama salgını başlatmak. (Ertuğrul'un çektiği 30'u aşkın filmde 8'i yabancı filmlerden, 11'i tiyatro eserlerinden uyarlamadır.)

3. Filmlerinde klişelere çok yer vermek, sinemamıza ağırlıklı melodram geleneğini yerleştirmek.

4. Kendi kusurlarını tekrarlayan bir yönetmen kuşağı yetiştirmek.

Bu kadar ağır eleştirilse de Ertuğrul'un sinemamızın öncüsü olduğu ve daha önce yapılmayanları yaptığını söyleyebiliriz.

Türkiye’de gösterilen Mısır filmleri halkın çoğunluğunu etkilemesi nedeniyle yönetmen Muharrem Gürses’in dikkatini çekmiştir. Buradan hareketle Gürses, Mısır/Arap filmlerini Türk halkının ilgisine ve beğenisine uygun bir tarzda yerelleştirmiştir. Bu yolla gerçekleştirdiği köy melodramlarıyla Muharrem Gürses, geniş halk kitlelerine ulaşmıştır. Gürses filmlerinin isimleri bile filmlerin türünün ağır melodram olduğunu anlamaya yetmektedir: “Zeynebin Gözyaşları” (1952), “Yanık Ömer” (1952), “Düşen Kızlar” (1954), “Yetimler Ahı” (1956), “Yavrularımın Katili” (1957), “Yanık Kezban” (1957), “Talihsiz Yetime-Ninni” (1958), “Şehvet Uçurumu” (1959), “Talihsiz Yavru” (1960), vb. gibi melodramlarla Muharrem Gürses Anadolu seyircisi tarafından çok sevilmiştir. Gürses sinemasında yaratılan karakterler tavır ve davranışlarıyla, gelenek ve göreneklerin işleniş tarzıyla, oluşturulan öykü ve atmosfer ile halkı çok iyi anlatmıştır. Bu açıdan bakıldığında yönetmen Muharrem Gürses popüler Türk sinemasının ilk önemli temsilcisi sayılabilir (Yağız: 2009: 41-42).

Türk Sineması’nda 1922 yılından 1949 yılına kadar sivil yapımevleri bazında yapılandırılan döneme *Özel Yapımevleri Dönemi* adı verilmektedir. Bu dönemdeki en önemli yapımevleri; Kemal Film (1921-1924) ve İpek Film (1928-1976) olmuştur. Tiyatral kökenli çalışmalardan oluşan Türk filmlerini yönetmek ise o dönem arkasında siyasî ve kurumsal gücü olarak tek başına bir tekel oluşturan Muhsin Ertuğrul’a düşmüştür.

Şükran Kuyucak Esen *Türk Sinemasının Kilometre Taşları* isimli kitabından Türk sinemasının, 1922-1939 arasındaki yıllarını Tiyatrocular Dönemi olarak sınıflandırır. Muhsin Ertuğrul’un bu dönemde sinema adına birçok ilki gündeme getirdiğini söylerken, Türk sinema dilinin, tiyatroya yakın bir üslup benimsemiş olduğundan bahsetmektedir. Esen (2002: 32), Muhsin Ertuğrul’un etkisinin yoğun olduğu Tiyatrocular Dönemi’ni şu şekilde tarif etmektedir; Adımı aldığı gibi tiyatrosu filmlerin kapladığı bu dönem, amacının kitlelere ulaşmak olması nedeniyle, basit ve popüler anlatım kalıplarının benimsendiği bir dönemdir. Bu yaklaşım nedeniyle, sinemanın halk arasında sevilmesini sağlaması önemli bulunurken, öte yandan sinema sanatının gelişmemesine yol açmakla da eleştirilen bir dönemdir.

Muhsin Ertuğrul, sinemaya sanatsal açıdan yeterli önemi vermeyerek, asıl sanatı olarak gördüğü tiyatroya gelir getirecek bir ticari kazanç kapısı olarak düşünmüştür. Sinema ile tiyatro arasındaki anlatım farklarına hiç önem vermemiştir. Bu açıklamada göstermektedir ki sinemanın ayrı bir sanat dalı olarak kendi dilini oluşturma ve geliştirme gerekliliği bu dönem içerisinde çok önemsenmemiş, tiyatro ve sinemanın, farklı sanat dalları olması bakımından birbirinden ayrılmasına gerek görülmemiştir. Esen (2002: 34), Tiyatrocular Dönemi’ni, NijatÖzön’ün yönlendirmesiyle, Geçiş Dönemi ile devam ettirmektedir. Geçiş Dönemi’ni, Türk sinemasından “Ertuğrul’un tiyatro etkilerinin silinip, sinemasal etkilerin yerini almaya başladığı dönem” olarak açıklanmaktadır (Esen, 202: 34).

Türk Sineması, İkinci Dünya Savaşı’nın sona erdiği 1945 yılından sonra film üretimini arttırmıştır. Bunda kültürel gelişim etkisi yanında en büyük etkinin, vergi indirimi olduğu açıkça görülmektedir. Film yapıları ise seyirci tercihleri neticesinde yani ekonomik yansımalar (gişe gelirleri) sebebiyle belli bir form yakalamıştır.

1949 yılına kadar geçen süre zarfında Türk Sineması, işletmecilik kökenli bir yapım/üretim biçimine sahip olmuştur. Tıpkı ülkedeki sermaye birikiminin olmadığı diğer alanlarda olduğu gibi sinema sektöründe de ithalatçı firmalar yerli üretimi gerçekleştirmiştir. Seyirci beğenisi ve gişe gelirleri, yani ticari nedenler hem filmlerin yapısını hem de üretim şeklini belirlemiştir. Üretim, dağıtım ve gösterim aşamalarından oluşan sinema endüstrisi,

sanayinin her üçayağının aynı işletme çatısı altında gerçekleştiği bir yapıya bürünmüştür. Aynı anda yabancı sinema filmi ithal eden, seslendirip Türkçeleştiren, yerli film üretimi yapan ve bunları ihraç eden ve ek olarak film dağıtımı ve sinema salonu işletmeciliğini yapan Türkiye'ye has girişimler/girişimciler olmuştur. (Tunç, Türk Sinemasının Ekonomik Yapısı, 2006)

1950 - 1960 Yılları Arasında Türk Sineması

1950'li yılların en önemli gelişmesi hiç kuşkusuz, Türkiye Cumhuriyeti'nin çok partili hayata geçişidir. Serbest piyasa ekonomisi, tüketim kalıplarının değişme eğilimi, sanayileşme, ulaşım ağının büyümesi, dış ticaretteki gelişmeler, tarımsal yapının değişimi, hukuksal yenilikler, radyo gibi iletişim biçimlerinin artan kullanımı 1950'li yılların göze çarpan olgu ya da olaylarıdır. (Tunç, Türk Sinemasının Ekonomik Yapısı, 2006)

Sinema sektörü açısından bakıldığında da 1950'li yıllarda çarpıcı değişimler görülmektedir. 1950'li yıllarda sinema sektöründe sermaye birikiminin yeterli düzeye ulaşmadığı görülmektedir. Böylece artan film talebini karşılamak isteyen yapımcılar, yönetmenler ortak yapımlara girişmişlerdir. Köyden kente göç eden kesimin; teknolojik olanakları ve talebi karşılama oranı günden güne artan sinema sektörüne seyirci olarak katılmasıyla beraber, 1940'lı yılların sonlarındaki 20 milyon kişilik seyirci toplamı 1958-59 yıllarında 60 milyona ulaşmış, koltuk sayısı ise 175.000'den 400.000'e yükselmiştir. (Erkılıç, 2003: 68).

Artan film üretimi, 1950'li yıllardan itibaren Türk Sineması'nın daha fazla insan istihdam eden, daha fazla sayıda film yapan bir yapıda olacağını sinyallerini vermiştir. Daha fazla yapımcı ve yönetmen sahneye çıkmıştır. 1948 yılındaki vergi indirimi, yerli film yapımını daha kazançlı bir sektör haline getirmiş, artan yapımlar Türk Sineması'nın üretim açısından Altın Çağı olarak nitelendirilebilecek 1960-75 yıllarının temellerini hazırlamıştır.

Türkiye'de ekonomi alanındaki olumlu gelişmeler 1953 yılında sona ermiştir. İthalatın yeniden kısıtlanmasının ardından, zamanla temel tüketim ihtiyaçlarının birçoğu karşılanamaz hale gelmiştir. Gerçekleştirilen devalüasyon dolayısıyla ilk büyük darbeyi yabancı film ithalatçıları yaşamıştır. İkinci önemli darbe ise ham film ithalatında yaşanmıştır. Fakat ham film için bir karaborsa oluşmuş ve zaten yüksek fiyatlardan alım yapılmakta olduğu için Türk Sineması yerli üretimi, tahmin edilenden daha az zarar görmüştür. Yabancı filmlere göre daha avantajlı hale bile geldiği söylenebilir. Sonuçta iktisadi kriz ve getirdiği devalüasyon; önce Türk Sineması'nı olumsuz, sonra olumlu yönde etkilemiştir. Ekonomik krize rağmen 1958 yılında 164 sinema salonuna sahip İstanbul'da seyirci sayısı 28.123.550'dir (Özön, 1968: 137).

1950'li yılların getirdiği en önemli olumsuzluklardan birisi de Türk filmlerinin arşivlerde çıkan yangınlar sonucu yok olup gitmesidir. Zaten filmlerin depolanmaları sırasında rutubet ve havasızlık gibi içsel sorunlardan kaynaklanan zayıflar Türk Sineması'na büyük zararlar vermişken bir de "yangın" gibi dışsal bir etkinin ortaya çıkışı Türk Sineması'nı arşivleme çabalarına sebep olmuştur.

Artan film üretimi, 1950'li yıllardan itibaren Türk Sineması'nın daha fazla insan istihdam eden, daha fazla sayıda film yapan bir yapıda olacağını sinyallerini vermektedir. 1950'li yıllar Türk Sineması'nın üretim açısından Altın Çağı olarak nitelendirilebilecek 1960-75 yıllarının temellerini hazırlamıştır.

1950'li yıllara bakıldığında, film üretiminde çok büyük bir artış yaşandığı görülmektedir. 1950 yılında 23 olan yerli film sayısı, düzenli olarak artmış, 1959 yılında 95 olmuştur. Seyirci sayılarında da büyük artış yaşanmış, geçen 10 yılda seyirci sayısı 2 kattan fazla artış göstermiştir. Bu da sinemaya olan ilgini arttığını göstermektedir.

Türk sineması içerisinde kendini belirgin bir biçimde göstermesi, edebiyattaki gelişime paralel olarak 1950'li yıllarda olmuştur. Bu yıllar aynı zamanda Tiyatrocular Dönemi'nden, Sinemacılar Dönemi'ne geçişin, Türk sinemasında yeni ve özgün bir dil arayışının başladığı yıllardır.

1950-1960 döneminde ülke geçiş yıllarını yaşamaktadır. Toplumsal yapıdaki değişim; insan ve toplum yaşamında farklılaşmayı, bu farklılaşmayla yaşanan çelişkileri, sorunları getirir ardı sıra. Çağdaşlaşma yolundaki Türk romanı, bu geçiş dönemi insanının sorunlarına/gerçeklerine yönelir. Değişik yönsemelerin ortaya çıktığı, Türk romanının tematik olarak da zenginleşmeye doğru yöneldiği evredir (Andaç, 1989: 138).

1950-1960 Sinemacılar Dönemi

Ömer Lütfi Akad'ın, 1949 yılında çektiği *Vurun Kahpeye* filmi, Tiyatrocular Dönemi'nin kapanmasını sağlayan ve Sinemacılar Dönemi olarak adlandırılan yılların başlamasına neden olan film olarak Türk Sinema tarihine geçmiştir.

Filmin çekildiği dönem tek partili rejimin sona erip Demokrat Parti rejiminin yönetime geldiği yıllardır. Devletçi anlayışın ardından, liberal politikaların uygulanmaya başladığı süreç, ekonomiyi bir miktar hareketlendirmiş bunun yanında sinema sektörüne yönelik vergilerde indirim gidilmesi, Türk sinemasındaki üretimi hızlandırmıştır. Arpad'ın da (Aktaran Scognomillo, 2003: 111) belirttiği gibi, bu dönem içerisinde Cumhuriyet Halk Partisi iktidarının Türk filmlerini gösterecek olan sinemalara yüzde elliye yakın oranda vergi indirimi sağlaması, sermaye sahiplerini ve iş adamlarını film sektörüne çekmiştir.

1950'li yılların *Sinemacılar Dönemi* olarak anılmasında, özgün dil arayışları içine giren genç kuşak yönetmenlerin varlığı, Türk sineması için önemli bir dönemeç olmuştur. Lütfi Ömer Akad da bu dönemde, çektiği ticari filmlerin yanı sıra hem kendi sinema üslubunu hem de Türk sinemasının kendine has dilini oluşturacak çok güçlü denemelerde bulunmuştur. 1949 yılında *Vurun Kahpeye* filmiyle başlayan bu süreci, Erman filme çektiği *Lüküs Hayat*, *Tahir ile Zühre* ve *Arzu ile Kamber* filmleri izlemiştir. Sinematografik olarak da başarılı olan *Vurun Kahpeye* filminin yarattığı etki diğer üç filmde yakalanamamış, özellikle gişede yaşanan başarısızlık Erman film ile Akad'ın yollarını ayırmıştır (Onaran, 2001: 16).

Türk sinemasının *teatral* üsluptan ayrılarak *sinematografik* unsurları öğrene-yanıla uygulamaya çalışan bir sinemacı kuşağına geçişinin hemen arkasından, bu alanda önemli ustalar yetişmiştir. Sinemayı sahada öğrenen, "ustasız usta" olarak bilinen bu isimler kimi zaman melodram geleneğine bağlı kalan filmler yapsalar da belli noktalarda gerçekçi biçime de vurgu yapmışlardır. Ancak yine de bu dönem boyunca var olan gerçekçilik daha çok başlangıç özelliğine sahip, kendinden sonra gelecek bir sinemacı kuşağına öncü olabilecek niteliktedir. Özellikle toplumsal-politik bir gerçekçiliği dile getirmek konusunda oto-sansür söz konusu olsa da o yılların koşulları içinde önemli bir yolun açılmış olduğu söylenebilir. 1950'lerden başlamak kaydıyla 1960'lara varıldığında, üslup yönünden önemli bir yol kat edilmiş, gerçekçi dil belirginleşmeye başlamıştır.

Türk sinemasının kendine has dilini geliştirmesi konusunda bazı gecikmelere neden olmuşsa da özellikle 1950'li yılları takip eden gelişmeler, yeni bir sinemacı kuşağının üretime geçmesine olanak sağlamıştır. Özellikle 1950'lerden sonra belirgin bir değişim içine giren sinema, yapım, yönetim, oyunculuk ve daha birçok konuda önceki dönemi ile bir ayrılmaya gitmiş ve kendini sinema içerisinde yetiştiren bir sinemacı kuşağına deneyim alanı sağlamıştır.

1950'lerden sonra sinema artık bir hareket kazanmıştır, kazanmaktadır. Hareket, Muhsin Ertuğrul döneminde olduğu gibi tiyatrocuların çerçevenin içindeki hareketi, oyuncuların trafiği değil, çekimlerin dizilişinden, birbirine bağlanması ve kurgudan kaynaklanan bir harekettir. Çevre artık sahne dekorları veya tiyatroya benzer platodaki dekorla sınırlı değildir, gerektiğinde ya da olanak bulunduğu dışarıya, sokağa çıkılmaktadır... Kameranın hareket kazanması ve kurgunun artık bir çözüm haline gelmesi, bahsettiğimiz bu iki dönem arasındaki başlıca ayrılığı teşkil eder; açılımların değişmesi ve işlevsel olmasıyla birlikte kamera ayrı bir önem kazanmış, yaratıcılığa kavuşmuştur (Scognamillo, 2003: 115- 116).

Oyunculuk anlayışını da içine alan bu değişim, 1950'li yıllardan itibaren Türk sinemasının ifade biçimini değiştiren bir altyapı meydana getirmiştir. Sinemanın kendine has mizansen anlayışının oluşması, kurgunun teatral üsluptan kurtularak kendi geleneğini geliştirmesi; kostümden makyaja, mekân kullanımından oyunculuklara kadar yaşanan bu değişim, yeni gelen bu sinemacı kuşağının deneme-yanılma yoluyla öğrendiği yeni bir sinema anlayışını olanaklı hale getirmiştir. Bütün bu nedenlerle, 1950-59 arasındaki yıllar, Türk sinemasının kendi üslubunun yerleşmesi bakımından önemli bir dönem olarak kabul edilmektedir. Özön (1995: 229) bu dönemi "...sinemanın tiyatrodan ayrılmaya başlaması, sinema dilinin oluşması, yerleşmesi ve gelişmesi için yapılan çalışmaların" dönemi olarak nitelendirir. Bu yıllar içinde sinemanın tiyatro ile olan bağı zayıflamış ve tamamen sinema sektörü içinden yetişen, sadece bu alanı meslek edinmiş olan bir kuşak yetişmiştir.

Böylece gerçekçiliğin ve özellikle kırsala dair bir anlatıma sahip olan gerçekçiliğin izlenebileceği dönemin başlangıcı da aynı yıllara denk gelmiştir. Metin Erksan'ın 1952 yılında *Âşık Veysel*'in hayatını anlattığı *Karanlık Dünya* filmi de bu çabanın bir ilk ürünü olarak hayata geçirilir ancak sansürlü karşı karşıya kalır. 1952 yılında çekilen *Karanlık Dünya* filmi de gerçekçi dili benimseyen bir sinema anlayışının başlangıç filmi olarak görülebilir. Belgesel dile daha yakın duran film, *Âşık Veysel*'in hayatını, gerçek mekânında anlatmaya çalışır. Köy gerçekliğinin sinemaya yansımaları temsil eden ilk filmler arasında olan *Karanlık Dünya*, "Türk toprağını kurak gösterdiği" gerekçesiyle sansüre uğramıştır. *Âşık Veysel*'in zorlu hayatını anlatma amacıyla yola çıkan Erksan, köy gerçekliğini de oldukça realist bir gözle ele almıştır. Daldal'ın (2003: 47) ifade ettiği şekliyle "...sinemanın 'kitlesele' bir sanat dalı olması onu daha 'tehlikeli' kılmaktadır, bu baskıcı tutum, 'köycülük' akımının sinemada sağlıklı bir yol bulmasına fazlaca olanak tanımaz ve *Yeşilçam*'ı, *Kahpe'nin Kızı*, *Yedi Köy'ün Zeynep'i* gibi yumuşak köy melodramları kaplar". Sinemanın, edebiyata kıyasla sansüre daha yoğun biçimde maruz kalması, sinemasının bu "kitlesellik tehdidi" ile ilişkilendirilebilir. Bu bakımdan köy gerçekliğinin Türk sineması içerisinde gelişimini, engelsiz olarak tamamladığını söylemek zordur.

Köyü gerçekçi bir biçim arayışı içerisinde ele alan filmler ile detaydan arındırılmış, yüzeysel bir anlatıma sahip olan köy filmleri arasındaki ayırımı dikkat edilmesi gereken diğer bir husustur. NijatÖzön köyü, gerçekçi bir biçimsel anlatıya bağlı kalarak anlatan filmleri şu şekilde açıklar;

1950-1960 yıllarını kapsayan dönemde Türk sinemasında çekilen filmler arasında en çok seyircinin ilgisiyle karşılaşan ve buna paralel olarak gişe hasılatı yapan filmlerin kaynağına bakmak gerekmektedir. O dönemde “en çok gişe hasılatı yapmış olan filmler”e dair elimizde hasılataya dayalı sayısal veriler bulunmadığından bir istatistik çıkarmak da mümkün olmamıştır. Bu nedenle bu konu, sinema sektörünün içinde olarak döneme şahitlik eden Yapımcı-Yönetmen Memduh Ün ile gerçekleştirilen çalışma ile belirlenmiştir. Memduh Ün, bu dönemde İstanbul’da en çok seyirci çeken, gişe hasılatı yapan filmleri 5 yıldız sistemiyle değerlendirmiştir (Ün: 2004).

Çakırcalı Mehmet Efe (1950, Faruk Kenç), Allahısmarladık (1951, Sami Ayanoglu), İstanbul’un Fethi (1951, Aydın Arakon), Kore Gazileri (1951, Seyfi Havaeri), Kore’de Türk Kahramanları (1951, Seyfi Havaeri), Mezarımı Taştan Oyun (1951, Hüseyin Peyda), İngiliz Kemal Lawrens’e Karşı (1952, Lütfi Ö. Akad), Kanun Namına (1952, Lütfi Ö. Akad), Son Gece (1952, Sami Ayanoglu), Vur Patlasın Çal Oynasın (1952, Esat Özgül), Affet Beni Allahım (1953, Şinasi Özönük), Hiçkırık (1953, Atif Yılmaz), Kaatil (1953, Lütfi Ö. Akad), Öldüren Şehir (1953, Lütfi Ö. Akad), Kırk Gün Kırk Gece (1953, Esat Özgül), Battal Gazi Geliyor (1955, Sami Ayanoglu), Beyaz Mendil (1955, Lütfi Ö. Akad), Çoban Ali (1955, Kemal Kan), Ezo Gelin (1955, Orhan Elmas), Kanlarıyla Ödediler (1955, Osman F. Seden), Kara Sevda (1955, Seyfi Havaeri), Son Beste (1955, Dr. ArşavirAlyanak), Yetim Yavrular (1955, Memduh Ün), İntikam Alevi (1956, Osman Seden), Berduş (1957, Osman F. Seden), Gelinin Muradı (1957, Atif Yılmaz), Ham Meyva (1957, Nişan Hançer), Altın Kafes (1958, Osman F. Seden), Bir Şöförün Gizli Defteri (1958, Atif Yılmaz), Doksan Dokuz Mustafa (1958, Sami Ayanoglu), Dokuz Dağın Efesi (1958, Metin Erksan), Meçhul Kahramanlar/Zafer Yıldızı (1958, AgahHün), Meyhanecinin Kızı (1958, Lütfi Ö. Akad), Üç Arkadaş (1958, Memduh Ün), Alageyik (1959, Atif Yılmaz), Fosforlu Cevriye (1959, Aydın Arakon), Gurbet (1959, Osman F. Seden), Hicran Yarası (1959, Metin Erksan), Kırık Plak (1959, Osman F. Seden), Ayşecik (1960, Memduh Ün)

1950’li yıllardan itibaren yerli film seyircisinin sayısı hızla artmıştır. 1950 yılında İstanbul’da yaklaşık 12 milyon olan seyirci sayısı 1955’te iki katına çıkmış ve giderek artış göstermiştir (Gürmen: 2003: 65; Bozis: 1969: 4: 4). 1939 yılında İstanbul’da kapalı sinema salonlarındaki seyirci sayısı 6.899.455’tir. 1941 yılında ise bu rakam 8 milyonun üzerine çıkmıştır. 1950’de ise seyirci sayısı yaklaşık 12 milyondur (Coş:1969:12). O dönemde istatistik veriler çıkarılmadığından dolayı İstanbul dışındaki yerlerde bu oran kayıtlanmamıştır. İstanbul içinde ise ancak az sayıda istatistik veriler bulunmaktadır. 1960’lı yıllarda İstanbul’daki sinema seyircisi sayısındaki artış ise aşağıdaki tabloda görülmektedir (Coş:1969:11-12):

Aşağıdaki tablodan bu durum anlaşılacaktır (Özgüç:1998; Scognamillo: 2001:9: 100)

Yıl	Film Sayısı	Yıl	Film Sayısı
1950	22	1957	60
1951	36	1958	81
1952	56	1959	79
1953	42	1960	85
1954	51		
1955	62		
1956	51		

Yeşilçam Dönemi Sineması ve Türkiye’de Sinemanın Endüstrileşmesi

İkinci Dünya Savaşı’nın başlaması ve bitmesi, Türkiye’nin Demokrat Parti ile gerçek manada çok partili hayata geçmesi, yeni yönetmenlerin ortaya çıktığı ve Yeşilçam sinemasının

başladığı yıllar oldu. Faruk Kenç, 1940'lara kadar tek adam olan Muhsin Ertuğrul dışında yönetmenlik yapan ilk isimdi. "Taş Parçası" filmiyle sinemaya atılan Kenç, tiyatro kökenli olmadığından filmlerinde de tiyatro etkisi yoktur; ancak filmleri vasatın üzerine çıkamaz. Ertuğrul filmlerini sesli çekerken, Faruk Kenç filmi sessiz çekip sonradan seslendirerek Türk sinemasının hemen benimseyeceği bir uygulamayı başlatmış oldu. 1948'de yabancı filmlerden yüzde 70 alınan verginin yerli filmlerde yüzde 25'e düşürülmesiyle yeni yönetmen sayısında ve film üretiminde büyük artış yaşandı.

1950'lerden sonra sinema salonları Anadolu'da bir ölçüde yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Yeşilçam sineması dediğimiz dönem, daha çok 1950 – 1960 yılları arasını anlatır. Bu dönem sinemasının en bariz özelliği sinemanın bir eğlence niteliğinde hoşça vakit geçirme aracı olarak anlaşılmasıdır. Bol miktarda salon komedileri, kan davasını konu alan köy filmleri, aşk ve namus filmleri çekilmiştir. Bu dönem Türk sinemasının yapılanmasında önemli bir kilometre taşındır. Türk sinemasında yılda iki yüzü aşkın film üretilmiştir.

1950 ile 1960 arasındaki on yıllık dönem, Türk toplumsal gerçekçiliği için büyük önem taşır. 1948–1959 yılları arasında Türk ulusal sineması için sağlam temeller atılmaya başlanmıştır. Ucuz melodramlar ve tiyatro oyunları dışında bir sinema kavramı ilk defa bu yıllarda oluşmuştur.

1950'li yıllar döneminin en ilginç özelliklerinden biri, piyasa romanı olarak adlandırılan romanların filme çekilmesidir. Bunlara örnek olarak Kerime Nadir, Muazzez Tahsin, Esat Mahmut uyarlamaları örnek olarak verilebilir. Bu tür filmler özellikle İstanbul'da geçen gündelik hayatı bir ölçüde şekilsiz modernleşmeci bir tarzda ele alınan filmlerdir.

İlk renkli Türk filmi Muhsin Ertuğrul'un 1953 yılında yönettiği "Halıcı Kız" filmidir.

1950–1960 yılları arasında iyice yaygınlaşan piyasa romanları uyarlamaları Türk sinemasında kalıcı izler bırakmıştır, hatta bugün bile o yılların sinemadaki izlerini görmek mümkündür. Türk sineması birkaç istisnanın dışında ne yazık ki içi boş öyküler, hiçbir kalıcı sinema dili olmayan fotokopi gibi çoğaltılmış senaryolarla romanlardan aşırılmış repliklerle, yeteneksiz oyuncu ve yönetmenlerin yer aldığı bir komedi, bazen de bir acıklı melodrama benzer.

1960 darbesine gelene kadar Türkiye'de yıllık film üretimi 80'i bulmuştu. Vasıflı birkaç yönetmen dışında çoğu sinemacı, yıldız sistemine dayanan ve seyircinin duygularına hitap ederek sadece vakit geçirtmeyi amaçlayan bir sinema kültürü oluşturdular. Sinemanın çok büyük bir maddi yatırım gerektirmeyen iyi bir kazanç kapısı olduğunu sezen girişimciler, Yeşilçam Sokağı'nın çevresini film yazıhaneleriyle doldurmuşlardı. Filmin iyi bir gişe yapmasının en kolay yolu, başarılı olmuş filmlerin taklit edilmesiydi. Yetişmiş insan gücünün ve teknik cihazların eksikliği bile film üretiminin artışına engel olamadı. Sanat birikimi ya da estetik kaygısı olmayan sinemacılar el yordamıyla ve bir-iki en fazla 4 hafta içinde çektikleri filmlerle (Mezarımı Taştan Oyun, Sevmek Günah mı, Affet Beni Allah'ım, gibi.) yeni bir işkolunun doğmasını sağladılar. Kötü kalpli zenginler, temiz kalpli yoksul kızlar ve delikanlılar, namus uğruna işlenen cinayetler, kötü yola düşmüş ama altın kalpli fahişeler, gibi klişeler git gide yerleşti. Bu dönemdeki filmleri izleyenler o yılların Türkiye'si hakkında filmlerde, filmin çekildiği yerin görüntüleri dışında hiçbir şey bulamazlar.

Kendi tarzını oluşturan, sinemayı sanat olarak gören, ayağı yere basan sinemacılar her zaman oldu. Sayıları az da olsa bazı yönetmenler sinema sanatına katkıda bulunmaya devam etti. Ancak Yeşilçam sinemasının ana yolu her zaman seyircinin beklentisine göre film çeken ve sinemayı sırf eğlence amaçlı kullanan sinema tüccarlarıydı. Yeşilçam yapımcıları filmlerden büyük paralar da kazandılar. Ancak bu gelirler hiçbir zaman sinemamıza altyapı kazandırmak için harcanmadı. Birkaç saatte yazılmış veya gişe başarısı yakalamış yabancı filmlerden uyarlanan senaryolarla filmler çekildi.

Yeşilçam sinemasında filmleri birkaç türde toplamak mümkündür: Birbirinin sonsuz sayıda kopyası gibi duran ağdalı melodramlar, tarihi olayları işleyen kahramanlık filmleri, Hazreti Ali, Rabia gibi konularla dini duygulara seslenen filmler, yoksulluk ve diğer sıkıntıları öne çıkartan yapımlar ve dünyanın belki de hiçbir ülkesinde olmayan Süpermen, Zagor, Tommiks, Tarzan, Batman gibi yabancı çizgi roman ve Western uyarlamaları.

Önemli Yönetmenler

Türk sinemasında tiyatro geleneğinden sinema tekniğine geçiş Ömer Lütfi Akad'la başladı. Çeşitli türleri denedi. Masal (Tahir ile Zühre-1951), polisiye (Kanun Namına-1952), macera (İngiliz Kemal Lavrens'e Karşı-1952), müzikal (Çalsın Sazlar Oynasın Kızlar-1953), melodram (Kalbimin Şarkısı-1955), güldürü (Cilalı İbo'nun Çilesi-1957).

Metin Erksan,1952'de senaryosunu Bedri Rahmi Eyüboğlu'nun yazdığı "Karanlık Dünya, Aşık Veysel'in Hayatı" filmiyle yönetmenliğe başladı. "Dünya Havacıları Türkiye'de" (1958), "Büyük Menderes Vadisi" (1959) adlı iki belgesel film de yaptı.

Osman Fahir Seden; önemli bir yönetmen, senarist, yapımcı ve oyuncudur. İstanbul Üniversitesi'nde Hukuk eğitimi gördü. Yaşamı boyunca 100'ün üzerinde senaryo yazıp film yönetti. Yönetmenliğini yaptığı filmlerde küçük rollerde yer aldı. Lütfi Akad'la senaryo çalışmaları yaptı. Birçok filmini çektiği Seden Film Şirketi'ni kurdu. 1951 yılında Kani Kıpçak'ın yönettiği "İstanbul Kan Ağlar" adlı filmi yazarak sinemaya girdi. 1956'da ilk filmi "Kanlarıyla Ödediler'i" çekti.1959'da çektiği "Düşman Yolları Kesti" adlı filmle Türk sinemasının önemli yönetmenleri arasına girdi.

Menduh Ün, Filmografisi oldukça geniş olan Memduh Ün, 41 filmde oyunculuk, 75 filmde yönetmenlik, 121 filmde yapımcılık, 33 filmde senaristlik yapmıştır. Ün, ayrıca, 2 filmin kurgusuna ve 1 filmin de müziklerine imza atmıştır. Halit Refiğ, Feyzi Tuna, Ülkü Erakalın ve Tunç Başaran gibi önemli ustalara hocalık yapmış olan usta yönetmen, sinemaya katkısı yalnızca farklı alanlarda ürettiği filmlerle değil, bu önemli isimleri Türk sinemasına kazandırmasıyla da kolay doldurulamayacak bir kariyerin de sahibi olmuştur. (1954) Düşman Aşıklar, Yetim Yavrular, (1955) Öp Babanın Elini, (1956) Ana Hasreti, Zeynep'in Aşkı, Avare, Üç Tekerlekli Bisiklet (Yön: Lütfi Akad)

Atıf Yılmaz, 119 filmin yönetmenliğini yaptı, 51 filmin senaryosunu yazdı ve 27 filmin yapımcılığını üstlenmiştir. Atıf Yılmaz, bir süre film eleştirmeni, ressam ve senaryo yazarı olarak çalıştıktan ve iki filmde yönetmen yardımcılığı yaptıktan sonra, 1951 yılında ilk konulu filmi "Kanlı Feryat"la yönetmenliğe başladı. Türk sineması içinde yer aldığı süreçte birçok meslek örgütünün kuruculuğunda ve yönetiminde yer aldı. Türk sinema tarihinin 1950 sonrası evrelerini onun filmlerinde görmek ve gözlemlemek mümkündür. Her dönemin moda ve ticari akımları paralelinde filmler yapmıştır.

Sonuç

Bir ülkeyi, bir kültürü tanımak için kullanılabilecek en iyi araçlardan biri, o ülkenin sinemasıdır. Sinema hayatın bir kesitini izleyicisine sunar. Bir halkın dilini, giyinme tarzını, davranış biçimlerini, gelenek ve göreneklerini, geçirdiği sosyal değişimleri vs. sinema vasıtasıyla takip etmek mümkündür. Başka hiçbir iletişim aracı toplumu tanımak için gerçekçi bir sinema kadar faydalı olamaz, insan ruhunu sinema kadar yansıtamaz.

Türk sinemasının yüz yılı aşan tarihi, bir anlamda Türk modernleşmesinin de özetidir. Türkiye'nin sosyal ve kültürel değişimleri, insanların hayata bakışlarını dönem filmlerini izleyerek anlamak mümkündür.

Türk sineması gelişim sürecine bakıldığında üç döneme ayrıldığı alan uzmanlarının genelde mutabık olduğu bir konudur. Makalemize konu olan dönem ve döneme kadar olan süreç incelendiğinde: Tiyatrocular Dönemi; Tiyatrovari anlatım (1923-1939) Geçiş Dönemi; Sinemasal anlatıma doğru yarı tiyatroyvari anlatım (1939-1952), Sinemacılar Dönemi; Sinemasal anlatım (1952-1962).

Türk sinema endüstrisinin talihi, 1940'ların sonlarına doğru özel bir vergi indirimi ile birdenbire döner ve Türk filmlerini desteklemek amacıyla büyük indirimlere gidilir, bu durum 1950'lerin değişen ekonomi politikalarıyla da birleşince zamanla gerçek bir film patlamasına dönüşür. Bu da endüstri içerisinde çok sayıda sinemacının film yapmasını sağlar. Türk sineması dediğimizde akla ilk gelen Yeşilçam'dır. Yeşilçam, sinemanın profesyonel olarak meslek edinilmesini, yönetmen, oyuncu ve teknik ekip yetiştirilmesinin daha organize yapılmasını sağlamıştır.

Türk sinemasının edebiyattaki gelişime paralel olarak kendini belirgin olarak gösterdiği dönem 1950'li yıllarda olmuştur. Bu yıllar aynı zamanda Tiyatrocular Dönemi'nden, Sinemacılar Dönemi'ne geçişin, Türk sinemasında yeni ve özgün bir dil arayışının başladığı yıllardır.

1950-1960 tek partiden çok partili döneme geçiş dönemi olduğu kadar sinema açısından sinemacılar döneminde oyunculuk anlayışını da içine alan büyük değişimin sağlandığı yıllardır. 1950'li yıllardan itibaren Türk sinemasının ifade biçimini değiştiren bir altyapı meydana getirmiştir. Sinemanın kendine has mizansen anlayışının oluşması, kurgunun teatral üsluptan kurtularak kendi geleneğini geliştirmesi; kostümden makyaja, mekân kullanımından oyunculuklara kadar yaşanan bu değişim, yeni gelen bu sinemacı kuşağının deneme-yanılma yoluyla öğrendiği yeni bir sinema anlayışını olanaklı hale getirmiştir. Bütün bu nedenlerle, 1950-59 arasındaki yıllar, Türk sinemasının kendi üslubunun yerleşmesi bakımından önemli bir dönem olarak kabul edilmektedir.

1950 ile 1960 arasındaki on yıllık dönem, Türk toplumsal gerçekçiliği için büyük önem taşır. 1948-1959 yılları arasında Türk ulusal sineması için sağlam temeller atılmaya başlanmıştır. Ucuz melodramlar ve tiyatro oyunları dışında bir sinema kavramı ilk defa bu yıllarda oluşmuştur.

1950-1960 Sinemacılar Dönemi Türk Sineması için önemli bir dönüm noktasıdır. Bu dönem Türk Sinemasında Yeşilçam sinemasının doğuşu ve altın yıllarının başlangıcıdır. Türk sineması kendine has dilini bu dönemde belirginleştirmeye başlamıştır. Sinemamıza damga

vuran ünlü yönetmen ve oyuncular bu dönemde kendilerini göstermeye başlamıştır. Ayhan Işık, Türkan Şoray, Ekrem Bora, Fikret Hakan, Fatma Girik gibi birçok oyuncu bu dönemde Türk halkının gözdesi olurken, Ömer Lütfi Akad, Menduh Ün, Osman Fahir Seden, Metin Erksan, Atif Yılmaz gibi ünlü yönetmenler de filmleriyle ön plana çıkmaya başlamışlardır.

Kaynakça

- Aytekin, Pelin Erdal (2015), Köy Gerçekliği Bağlamında Türk Sinemasında Edebiyat Etkisi: Lütfi Ömer, *Akad Sineması İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi - Sayı 4,1* Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Süreli Elektronik Dergi/ Güz
- Bozis, Yorgo (1969), Sayılamalara Göre Türk Sinemasının Ekonomik Durumu, *Genç Sinema, S:4*, Ocak. akt:Yağız, Nebat; *Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Science / Yıl: 2, Sayı: 3, Haziran 2015*
- Coş, Nezih (1969), İstanbul'un Sinemaları, *AS Akademik Sinema, Sayı:2*, Ağustos. akt:Yağız, Nebat; *Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Science / Yıl: 2, Sayı: 3, Haziran 2015*,
- Daldal, Aslı (2005). *1960 Darbesi ve Türk Sinemasında Toplumsal Gerçekçilik*. İstanbul: Homer Kitabevi.
- Erkılıç, H., (2003); *Türk Sinemasının Ekonomik Yapısı ve Bu Yapının Sinemamıza Etkileri, Sanatta Yeterlik Tezi*, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul
- Esen, Şükran (2000). *80'ler Türkiye'sinde Sinema (2. Baskı)*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Gürmen, Pınar (2003), Televizyonun Türk Toplumuna Etkileri, Milliyet, İstanbul.
http://www.turksineması.com/turk_sinema_tarihi/turk_sinema_tarihi.asp
<http://www.otekisinema.com/turk-sinemasini-donemlere-ayirmak/2/3/2016>
- İstatistik Göstergeler, 1923-1998 akt: Yağız, Nebat; *Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Science / Yıl: 2, Sayı: 3, Haziran 2015*, s. 90-10
- Korkmaz, A., (1997). *Başlangıcından Bugüne Türk Sineması'nın İçinde Bulunduğu Ekonomik, Politik, Toplumsal ve Teknolojik Koşullar İle Bunların Sinemamız Üzerindeki Sonuçları*, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sinema-TV Ana Sanat Dalı Sinema-TV Programı Sanatta Yeterlik Tezi, İstanbul
- Meb(2011) , *Türk Sineması*, 213GİM140 Ankara,
- Onaran, Şerif Alim (1999). *Türk Sineması*, I. Ankara: Kitle Yayınları.
- Özgüç, Agah (1998), *Türk Filmleri Sözlüğü*, 1914-1973 Cilt I, Sesam Yay., İstanbul
- Özön, Nijat (1995). *Karagözden Sinemaya Türk Sineması ve Sorunları (I. Basım)*. Ankara: Kitle Yayınları.
- Özuyar, A., (2004); *Babiâli'de Sinema*, İzdüşüm Yayınları, İstanbul
- Scognamillo, Giovanni (2003). *Türk Sinema Tarihi*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Tunç, E.(2006) Türk Sinemasının Ekonomik Durumu, İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Yüksek lisans Bitirme Tezi
- Ün, Memduh ile Nisan 2004 tarihinde gerçekleştirilen çalışma akt:Yağız, Nebat; *Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Science / Yıl: 2, Sayı: 3, Haziran 2015*, s. 90-10
- Yağız, Nebat (2009), *Türk Sinemasında Karakterler ve Tipler Türk Sinemasının Türk Toplumuna Bakışı 1950-1975 Dönemi*, İşaret Yay., İstanbul.

EDİRNE YÖRESİ GELENEKSEL KADIN KIYAFETLERİ

E.Elhan ÖZUS¹, Filiz ERDEN², Melek TUFAN³

Özet

Milletimizin uzun tarihi geçmişi, etkileşim halinde olduğu kültürler değerlendirildiğinde sahip olduğu ihtişam ve görkemin, giyim kuşam kültürüne de yansıdığı görülmektedir. Türk milletinin giyim kuşamında gerçek bir tarih gizlidir. Motiflerin, renklerin zenginliğinde, giysilerin dikiminde, kullanılan malzeme ve teknikler de atalarımızdan gelen esintileri görmek mümkündür. Bu çalışmada inceleyeceğimiz Edirne yöresine ait geleneksel kadın kıyafetleri de bunun en güzel örneklerindedir.

Edirne yöresinde bulunan 3 adet yöresel kıyafet incelenerek fotoğrafları çekilmiş gözlem fişleri doldurulmuştur. Kıyafetlerin model, renk, kalıp, kumaş, süsleme özellikleri ve kullanılan malzemeler hakkında bilgiler verilmiştir.

Bu çalışmada kültürümüzün korunması ve gelecek nesillere kaynak oluşturulması, Milli kültür değerlerimizi geçmişten alıp günümüze taşımak ve gençlere teslim etmek amaçlanmıştır.

Anahtar Kelime: Edirne, Geleneksel, Sanat, Kültür

EDİRNE REGION TRADITIONAL WOMEN CLOTHES

Abstract

When long history of our nation and cultures which were interacted with are considered, it is seen that its grandeur and glory have been reflected on its apparel culture. A real history is hidden in the Turkish nation's apparel. It is possible to see traces of our ancestors in richness of motifs and colors, sewing of clothes, materials and techniques used. Local female dresses of Edirne region, which will be examined in this study, is also one of the best examples of these.

3 local dresses of Edirne region have been examined, their photos have been taken and observation forms have been filled. Information has been given about model, color, pattern, fabric, ornamentation features and materials used.

In this study, it has been aimed to preserve our culture and enable it to create resource for future generations, to transfer national cultural values from past to present and deliver it to the youth.

Keywords: Edirne, Traditional, Art, Culture

¹ Selçuk Üniversitesi, Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu, Tekstil, Giyim, Ayakkabı ve Deri, elhanak@hotmail.com

² Selçuk Üniversitesi, Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu, Tekstil, Giyim, Ayakkabı ve Deri, ferdin@selcuk.edu.tr

³ Selçuk Üniversitesi, Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu, Tekstil, Giyim, Ayakkabı ve Deri, mlktufan@gmail.com

1.Giriş

Giyim; “Vücudu dış etkilerden koruyan bir araç olduğu kadar, süslenme ve zarif görünme isteğini yerine getiren bir sanattır” (Kırgızoğlu,1992:6).

Giyinme olgusu; insanların yeryüzünde var oldukları günden itibaren, örtünmek ve tabiat şartlarından korunmak amacıyla bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmış. Bu ihtiyaç zamanla insanların beğenilme ve süslenme arzusuna dönmüştür.

Tarih boyunca ileri kültürlerin ve medeniyetlerin giyimlerinde farklılıklar ve ince detaylar olduğu görülmektedir. Günümüzde dünya üzerinde genellikle benzer bir giyim tarzı kullanılıyor olsa da, birçok ülkedeki insanlar, kendi kültürel değerlerine uygun giysiler tercih etmektedirler.

Giyim tarihi incelendiğinde, giyimin, insanların kültür ve uygarlık seviyelerinin gelişmesiyle, her alanda olduğu gibi bu alanda da farklılıklar ve gelişmeler gösterdiği gözlenmiştir. Giysi ve giyinme, toplumların yaşam tarzlarını, maddi ve manevi kültür unsurlarını, yaşadıkları coğrafi şartları, ekonomik koşulları, sosyal hayatlarını, gelenek ve göreneklerini ortaya koyan önemli unsurlardandır. (Yakut,2016, 11)

Her topluluk yaşadığı ortam içerisinde kendi kültürünü kendi oluşturur. İnsanlar sosyal bir varlık olduğu için birbirleriyle iç içe yaşar ve birbirleriyle sürekli etkileşim halindedirler. Her yörenin kendine has, özel kıyafetleri bulunmaktadır. İnsanlar gelenek ve göreneklerine bağlı oldukları ölçüde kendi öz değerlerini bir sonraki kuşağa aktarabilecektir. Her yörede olduğu gibi, Edirne yöresinin insanların da kendine özgü bir giyim tarzı vardır. Bu giyim kuşam insanların gelenek ve görenekleri, yaşam tarzları, töreleri ile ortaya çıkar ve yörenin insanlarını yansıtır.

Edirne'de kadınlar; şalvar ve göğneğin üzerinde yağlık ve kemer kullanırlardı. Dokuma kumaşlardan yapılmış kemerler kullanıldığı gibi, madeni kemerler de bele takılırdı. Şalvarın üzerine, bürümcük adı verilen kumaştan yapılmış göğnekler giyilirdi. Bürümcük kumaşlar ipek ipliği ile pamuk ipliği kullanılarak dokunurdu. Kadınlar, başlarına kenarları iğne oyası, mekik, tığ ve boncuk oyaları ile süslenmiş grep veya yemeni bağlarlardı.

Edirne kadınında mücevher giysiyi tamamlayan vazgeçilmez bir unsurdur. Edirne sarayında ve konaklarındaki kadınlar, zümrüt, yakut, elmas, akik, mercan, yeşim, inci gibi değerli taşları kullanırken, köylerde ise altın ve gümüş küpe, bilezik, gerdanlık, yüzük takarlardı. Köy kadınları altınları genellikle kurdele üzerine dizerek boyunlarına takmakta, nazarlık ve muska gibi süs özelliği taşıyan eşyalar da kullanırlardı.

Kadınlar ayaklarına evde ve sokakta yün ve pamuktan yapılmış çetikler giyerlerdi. Bu çetikler, elde beş şişe örülürdü ve çeşitli renklerden yapılmış motiflerden oluşmaktaydı (Anonim,2016).

Sonuç olarak; Geleneksel giyim anlayışı, tarihsel ve toplumsal değerleri en iyi yansıtan kültür varlıklarından biridir. Bu nedenle kaybolmakta olan yöresel giysilerin özelliklerinin tespit edilip belgelenmesi ve bu belgelerin belirli bir sistem içerisinde değerlendirilerek arşivlendirilmesiyle gelecek kuşaklara aktarılması gerekmektedir.

2. Yöntem

Araştırmada betimsel çalışma modeli izlenmiş. Etnografya müzesinde sergilenen geleneksel kadın kıyafetlerin incelenmesinde tarama modeli kullanılmıştır. Araştırmanın evreni, Edirne ili geleneksel kadın kıyafetleridir. Örnekleme ise, Edirne Etnografya Müzesindeki geleneksel kadın kıyafetlerinin dikim ve süsleme özellikleri olarak belirlenmiştir.

Etnografya müzesinde bulunan 3 adet geleneksel kadın kıyafeti örneklerinin fotoğrafları çekilmiştir, gözlem formları doldurulmuştur.

Her giysinin önden görünüşü, yaka, kol, süsleme ve kumaş detay fotoğrafları çekilmiştir. Araştırma konusuyla ilgili kaynaklar ve elektronik ortamdan alınan bilgiler değerlendirilmiştir. Edirne'nin örf, adet, gelenek ve görenekler konusunda kaynak kişilerden bilgiler alınmıştır.

3. Edirne Yöresi Geleneksel kadın Kıyafetlerin Özellikleri

3.1. Kıyafet Parçaları

Grep (Tülbent)

Pamuktan, ince ve seyrek dokunmuş hafif ve yumuşak bezden yapılmış başörtüsü (Anonim,2015)

Edirne'de kadınlar başlarına grep adı verilen başörtüsü takarlardı. Bu örtü, tülbent büyüklüğünde olurdu ve genelde ipek kumaştan yapılırdı. Genellikle pembe veya kırmızı gibi canlı renklerden dikilen greplerin dört kıyısı oyalarla süslenirdi.

Kullanılan oyalarn bazılarının adları şunlardır; saray süpürgesi, sümbül oyası, papatya oyası v.s. gibi isimleri olan oyaları genç kızlar kendi elleriyle yaparlardı.

Yemeni:

Pamuk ipliğinden dokunmuştur, üzeri boyanmıştır, kenarlanndagrep oyaları gibi motifleri bol olan oyalarda bulunmaktadır.

Güğnek

Edirne'de kadınlar üzerlerine halk arasında güğnek olarak tabir edilen uzun kollu gömlekler giyerlerdi. Bu güğneklerfelemenk ipliğinden çuvallıkta dokunurdu. Dokunurken kıyılarına bir parmak genişliğinde kırmızı kaytan (şerit) konurdu.

Kıyılarından elde dikilir, göğüs kısmı biraz açık olacak şekilde yaka açılır, yakası dik, kolları bir karış genişliğinde olur ve bileklere kadar uzanırdı. Yen uçları değişik şekillerde oyalanırdı. Bazen bu oyalara pul ve/veya boncuklarda takılırdı.

Bu güğneklerin boyları bele kadar olduğu gibi dize kadar da olabiliyordu. Uzun olan güğnekler genellikle şalvarın içine alınarak giyilirdi (Dere, 2011).

Yelek

Yelek: Farklı yaka formlarında kolsuz, ön ortası düğmeli veya açık olan bu giysi Anadolu'da bir çok yörede hem erkek hem kadın giyiminde kullanılmıştır (Erdenve ark, 2011).

Kadife veya ipekli kumaştan dikilen bu yelekler güğneklerin üzerine giyilirdi. Genellikle güvez (vişne çürüğü), pembe veya kırmızı renkte olurlardı.

Bu yeleklerin boyu bele kadar yani şalvarın içine girmeyecek şekilde ayarlanarak dikilirdi. Göğse gelen yerlerine yukarıdan aşağıya doğru bir karıştan biraz az (yaklaşık 15 cm.) uzunluğunda siyah kaytan (şerit) vurulurdu. Aynı şekilde omuz kenarlarına da siyah kaytan vurulurdu.

Entari

Entari: Tek parçalı, genellikle kollu olan bir kadın giysisi (Anonim,2015)

Edirne kadınının genellikle şalvar giymediği zamanlarda tercih ettiği, salta altına giyilen, ayak bileklerine kadar uzanan, uzun kollu ve tek parça elbiseydi. Bu entariler ipek saten, bürümcük gibi ince kumaşlardan yapılırdı. Kol uçlarına ve yakasına elde nakış tekniği ile süslemeler yapılırdı.

Salta

Edirne'deki kadınların yelek üzerine giydikleri bu kıyafet ayak bileklerine kadar uzanmakta ve bir nevi pardösü görevi görmekteydi. Bazı kadınların doğrudan güğneğin üzerine giydiği saltalar uzun kollu veya kolsuzdur. Genellikle etek ucundan dizlere kadar yırtmaçlıdır.

Bu saltalar yünlü veya kadife kumaşlardan dikilirdi. Saltaların kumaşları genellikle düz renk olup üzerlerine değişik işlemler yapılarak süslenir, bazen de boyuna çizgili kumaşlar kullanarak da dikilebilir. Saltaların dikiminde kullanılan kumaş renkleri çoğunlukla pembe, güvez, kırmızı ve mavi gibi renklerdir.

Saltaların üzerlerine hazır harçlar, kordon tutturma, kanaviçe gibi teknikler kullanılarak çeşitli süslemeler yapılırdı. Böylelikle kıyafetin görsel olarak ihtişamı gözler önüne serilir ve kadının asaleti vurgulanırdı(Dere, 2011).

Kemer

Bele dolayarak toka ile tutturulan, kumaş, deri veya metalden yapılan bel bağıdır. Kadınlar, şalvar ve güğneğin üzerine takmak için saltanın kumaşından bir kemer dikerlerdi. Bu kemerin genişliği yaklaşık 4 parmak genişliğindeydi. Uçlarına gümüşten kemer tokası takarlar. Tokalar birbirine geçmeli iki parçadan olur ve her parça yumruk büyüklüğünde olurdu.

Bu kemerler dokuma kumaştan yapılarak kullanılabilirdiği gibi madeni kemerler de bele takılarak kullanılabilirdi (Dere, 2011).

Yağlık

Şalvarın üzerine bağlanan ve kadınların kendilerinin dokudukları mendildir, kenarları atmasını diye oyalanır. Bütün kenarları çeşitli işleme teknikleriyle süslenir. Genellikle nakış veya kanaviçe tekniği kullanılarak süslemeleri yapılır. Bazen simli ipler ve pullar da kullanılır. Bu yağlıklar ikiye katlanarak bele bağlanır (Dere, 2011).

Şalvar

Şalvar: Genellikle ağı çok bol olan, bele bir uçkurla bağlanan geniş üst donudur. “Şalvarlar muhtelif kumaşlardan yapılmıştır. Devirlere göre her bölgenin seçtiği kumaşlar ayrıdır. Kişilerin varlığına göre ipekli kumaştan pamuklu kumaşa kadar her türlü kumaştan dikilir (Koçu,1967).

Edirne kadınının ata binmesi söz konusu olmadığından giydiği şalvarın ağı düşüktür. Bu şalvarın ağı hafif oyuntulu ve paçaları dardır. Paçalarında günlük giyilen şalvarlarda kendi kumaşından pastalar (kırmalar) vardır. Özel günlerde giyilen şalvarlarda ise paçalar sim ve kaytan işlemelidir.

Şalvarların beli uçkur geçirilecek kadar geniştir. Belin ön ve arka kısmında delik vardır. Bu delik bölümlerinden uçkur geçirilir. Arkadan bağlanarak şalvarın beli sıkılır.

Şalvarlar kumaştan yapılırsa işlemezdir. Ancak saten veya ipek gibi kumaşlardan yapılanların yan tarafları, hatta ön ve arkaları aşağıya kadar işlidir.

Etek

Edirne’de kadınlar genellikle rahatlığı bakımından şalvar giyerlerdi. Fakat özel günlerde saten veya ipek satenden dikilmiş etekleri tercih ederlerdi. Bu etekler genellikle tek renk ve kendinden desenli olurdu. Belden başlayıp ayak bileğine kadar uzanan ve geniş kesimli etekler vücut hatlarını belli etmezdi (Dere, 2011).

Çetlik

Edirne’de kadınlar ayaklarına kendi ördükleri ayakkabıya benzeyen, yarım çorap şeklindeki çetlikleri giyerler. Bunların çizme gibi bileği saran uzun çeşitleri de vardır.

Bu çetlikler elde beş şişle örülür. Yün ve pamuktan yapılmış iplikler kullanılır. Üzerlerine değişik renkteki iplikler kullanılarak yöre halkına has motifler işlenir. Uzun olanların motifleri de genellikle parmaklara doğru uç kısımlardadır(Dere, 2011).

4. Bulgular ve Yorum

4.1. Edirne İli Geleneksel Kadın Giysi Örnekleri

Kıyafet 1



Fotoğraf No 1a. Kıyafetin Genel GörünüşüFotoğraf No 1b. Entarinin Görünüşü



Fotoğraf No 2a. Salta Genel Görünüşü



Fotoğraf No 2b. Salta Detay Görünüşü



Fotoğraf No 3a. Yağlık Genel Görünüşü

Fotoğraf No 3b. Yağlık Detay Görünüşü

Yörede kadınların düğün, kına geceleri gibi özel günlerde giydiği bir giysi olduğu bilinmektedir. Entari, yelek, salta, yağlıktan ve grepten oluşan 5 parçalı giysidir.

Salta kısa vücuda oturmayan bol bir modeldir ve modelin boyu bel hizasında bitmektedir. Kadife Kumaştan dikilmiş üzerine geometrik şekiller verilerek kordon tutturma tekniği yapılmıştır. Saltanın içi renkli terikoton ile astarlanmıştır. Güvez, sarı, mavi ve gümüş rengi tercih edilmiştir. Saltanın ön ortası açık, kolları düz dar kesim, kollarında ve ön bedeninde süsleme bulunan bir modeldir. Saltanın etek uçları oval çalışılmıştır.

Çuha kumaştan dikilen yelek yörede kadınlar tarafından özel günlerde giyilebildiği gibi gündelik yaşamda da giyilebilen bir giysidir. Kolsuz, V yaka olarak çalışılmıştır. Kapaması yoktur. Yeleğin boyu diz altında bitmektedir. Harçlarla etek ucuna zengin bir görünüm kazandırılmıştır. Ayrıca giysinin görünümünü zenginleştirmek amacı ile madeni bir kemer kullanılmıştır.

Saltanın altına giyilen entari beyaz satenden ayak bileği hizasına kadar uzun dikilmiştir. Belden büzgülü bol bir modeldir.

Bele bağlanan yağlık, giysiye zenginlik katmak için süsleme amaçlı kullanılmıştır. Özel dokuma keten kumaş kullanılmış, üzerine renkli naylon ipliklerle basit iğne oyası ve antika tekniği ile bitkisel motifler işlenmiştir.

Sık dokunuşlu tülbent kumaştan kare olarak kesilen greplerin 4 bir kenarına iğne oyası ile çiçek şekilleri verilerek süsleme yapılmıştır.

Kıyafet 2



Fotoğraf No 4a. Salta Genel Görünüşü

Fotoğraf No 4b. Salta ve Eteğin Görünüşü



Fotoğraf No 5. Grep Genel Görünüşü **Fotoğraf No 6.** Yağlık Detay Görünüşü



Fotoğraf No 7. Güğnek Detay Görünüşü **Fotoğraf No 8.** Kol Detay Görünüşü

Takımın genellikle düğünlerde ve özel günlerde giyildiği bilinmektedir. Takım; güğnek, etek, salta, yağlık ve grep olmak üzere 5 parçadan oluşmaktadır. Süslemesinde zenginlik kazandırılması amacı ile altın sarısı kumaşla kemer yapılmıştır.

Salta kadife kumaştan dikilmiş model boyu diz altındadır. Modelin ön ortası açıktır. Ön ortasından bel hizasına kadar altın sarısı renginde hazır şerit geçirilmiştir. Giysi uzun kollu, dirseğe kadar düz inen kollar iki yana ovalleştirilerek açılmış ve uç kısmına doğru sivrileştirilerek yaprak şeklini anımsatan bir görünüm elde edilmiştir. Kol uçlarına altın sarısı iplerle elde nakış yapılmıştır. Yaka çevresini, ön ortasını ve etek ucunu saran harçlar tutturulmuştur. Ön ortası ve etek uçlarında geometrik şekiller verilerek kordon tutturma tekniği ile süslenmiştir. Giysinin astarlanmasında desenli terikoton kullanılmıştır.

Saltanın içerisine giyilen güğnek bürümcük kumaştan dikilmiş. Bol ve bedene oturmeyen bir modeldir. Giysi ön ortasında beden hattına kadar açıktır. Giysiye dikişli düz kapama uygulanmıştır. Yakası dik yakadır. Yakanın uçlarına iğne oyası ve zincir işi yapılmıştır. Giysinin kolları bedenle birlikte çıkartılmıştır. Giysinin süslemeleri, kapama ve yaka ucunda yoğunlaşmıştır. Giysinin yaka kapamasına bitkisel motifler işlenmiştir.

Saltanın içerisine giyilen etekte, krem rengi kendinden yaprak desenli saten kullanılmıştır. Etek çan kesimli, ayak bileğine kadar uzanan bir modeldir. Etekte süsleme yapılmamıştır.

Kare olarak düz bir şekilde kesilmiştir. Yağlığın ön tarafında sarı simli iplerle çiçek desenleri verilerek basit nakış iğnesi ile süsleme yapılmış ve yağlığın kenarları iğne oyası ile çevrilmiştir.

Sık dokunuşlu tülbent kumaştan kare olarak kesilen greplerin 4 bir kenarına iğne oyası ile çiçek şekilleri verilerek süsleme yapılmıştır.

Kıyafet 3



Fotoğraf No 8. Salta Genel Görünüş **Fotoğraf No 8a.** Salta Süsleme Detayı



Fotoğraf No 9. Şalvar Genel Görünüş **Fotoğraf No 10.** Güğnek Detay görünüşü



Fotoğraf No 11.Grep detay görünüşü

Fotoğraf No 11. Yağlık detay görünüşü

Takımın özel günlerde giyildiği bilinmektedir. Giysi güğnek, şalvar, salta, yağlık ve kemerden oluşmaktadır. Giysinin süslemesinde bitkisel motiflerden yararlanılmıştır.

Kadife kumaştan dikilen Salta yakasız, kolsuz ve ön ortası açık bir şekilde çalışılmıştır. Ön ortası yaka çevresi ve etek ucuçevresi hazır harç ile tutturulmuştur. Beden ise kordon tutturma tekniği ile çiçek desenleri süslenmiştir. Amerikan kumaş ile astarlanmıştır.

Felemenk ipinden dokunan ve bürümcük adı verilen krem rengi kumaştan dikilen güğnekbedene oturan bir modeldir. Giysinin kolları bedenle birlikte çalışılmıştır. Kollar kol ağzına doğru genişleyerek inmektedir. Kol ağzına doğru genişleyerek inen kolların yanlarına kaytan adı verilen mavi şeritler geçirilmiştir. Kol uçları krem rengi ve mavi renkte iğne oyası ile süslenmiştir. Aynı kaytanlar kol evi ve beden yan dikişlerde de kullanılmıştır. Güğnek yuvarlak yakalıdır. Yaka çevresi ve ön ortası mavi iğne oyası ile süslenmiştir.

Beyaz saten üzerine çiçek desenli kumaştan dikilen şalvarda süsleme yapılmamıştır. Kendinden desenli kumaş kullanılarak giysiye hareket kazandırılmıştır. Şalvarın ağı oldukça düşüktür. Şalvar dökümlü olarak çalışılmıştır bu döküm paça genişliğinde daralmıştır.

Seyrek dokunuşlu dokuma kumaştan yapılan bele bağlanan yağlık giysiyi süsleme açısından zengin göstermek için kullanılmıştır. Yağlıkta çiçek desenleri ve geometrik şekiller bir arada kullanılmıştır. Giysiye daha zengin bir görünüm katmak için kemer kullanılmıştır.

Sık dokunuşlu tülbent kumaştan kare olarak kesilen grep 4 bir kenarına çiçek şekilleri verilerek süslemesi yapılmıştır.

5. Sonuç ve Öneriler

Hazır giyim sektörünün hızla geliştiği günümüzde moda akımları, her geçen gün insanları biraz daha etkisi altına almaktadır. Bunun sonucunda ise geleneksel giyim kuşam kültürümüz yok olmaktadır. Bir ülkenin milli unsurlarından birisi olan giyim kültürü korunmadığı ve belgelenmediği takdirde gelecek kuşaklara aktarılmayacaktır.

Yapılan bu araştırmada Edirne İli Etnografya Müzesi'ndeki geleneksel kadın kıyafetleri incelenmiştir. Kıyafetler; grep, güğnek, yelek, entari, salta, kemer, yağlık, şalvar, etek ve çetrik olarak tespit edilmiştir.

Edirne ilinde yaşamış olan kadınların giydiği bu kıyafetler parça ve süsleme bakımından oldukça zengindir. Kıyafetlerin dikiminde kullanılan kumaşlar, renk ve çeşitleri bakımından dikkat çekmektedir. Gözlem fişleri doğrultusunda incelenen giysilerden elde edilen verilere göre;

Saltalarda kullanılan kumaşlar incelendiğinde kadife kumaş kullanıldığı saptanmıştır. Süsleme çeşidi olarak kordon tutturma ve hazır harçlar kullanıldığı görülmüştür.

Şalvar, etek ve entariler incelendiğinde kendinden desenli saten kumaşlar kullanıldığı saptanmıştır. Bu nedenle bu kıyafetlerde süsleme yapılmamıştır.

Güğneklerin, Edirne kadınının kendi elleriyle dokuduğu bürümcük kumaşından dikildiği görülmüştür. Güğneklerin kol ağzına, yaka ve ön ortasına süsleme amaçlı iğne oyaları yapılmıştır.

Grepler incelendiğinde, sık dokumalı tülbent kumaşından yapıldıkları saptanmıştır. Greplerin çevreleri, çeşitli motifler kullanılarak yapılan iğne oyalarıyla süslenmiştir.

Yağlıklar incelendiğinde seyrek dokunuşlu, el dokuması kumaşlar kullanıldığı saptanmıştır. Yağlıkların süslemesinde kullanılan, basit nakış iğnesi tekniğinde kullanılan iplik renkleri; sarı, turuncu, haki, yavruağzı, mavi ve altın sarısı olduğu görülmüştür.

Yapılan bu araştırmada giyim kuşam kültürümüzün korunabilmesi için bazı önerilerde bulunulmaktadır;

- Geçmişten miras kalan geleneksel giysilerin orijinallerinin saklanması ve korunmasıyla ilgili ellerinde geleneksel giyim elemanı bulunan kişiler, bu giysileri koruyabilmeleri ve özelliklerini bozmadan saklayabilmeleri için bilinçlendirilmelidir.
- Belirli merkezlerde bölgenin geleneksel giysilerinden oluşan müzeler kurularak veya sergiler açılarak halkın geleneksel giysilere olan ilgisi artırılmalıdır.
- Ülke genelinde sergi, defile gibi çeşitli çalışmalar yapılarak giysiler halka tanıtılmalıdır.
- Yaptığımız araştırmalar, geçmişimizi geleceğe taşıyan kaynak olmalıdır.

6. Kaynakça

- (2011). “<http://www.tdk.gov.tr.bts>”
- (2011).“<http://www.edirnedn.com/goster.php?id=615>”
- (2011).“<http://www.tarihkultur.net/turk-kulturu/kina-gecesi-nedir-nasil-olur-neler-yapilir.html>”
- (2016) “<http://www.edirnelilerderneği.org/index.php?option=com>”
- (2016). “<http://www.edirnekulturturizm.gov.tr/TR,76404/kulturel-zenginligimiz.html>
- Bayık, A. , (1973).“Edirne” 1. Baskı, Nuru Osmaniye Matbaası, İstanbul.
- Dere, M., (2011). Kişisel Görüşme.
- Erden, F.,Özus, E., Çeliköz, M., (2011). “Nevşehir Yöresi Geleneksel Erkek Kıyafetleri”I Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri, 259
- Kırızoğlu, N.G., (1992).Giyim Sanatı ve Kişisel Görünüm, Ankara
- Koçu, R., (1967).Türk Giyim Kuşam Ve Süslenme Sözlüğü, Ankara
- ÖzusE.,Dere, G., (2012). “Edirne Yöresel Kadın Kıyafetleri”, S.Ü.M.E.F. Yayınlanmamış Lisans Tezi
- Yakut, S., (2005). Geleneksel Türk Giyiminde Reprodüksiyon ve Reprodüksiyon Uygulama Yöntemleri, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans Tezi

Kaynak Kişi: Şahan Kırçın

ERZURUM MÜZESİ KADIN GIYSİLERİNDE DÖNEMİN MODA ETKENİNE DAYALI TERZİLİK UYGULAMALARI (1920-1950)

Fatma KOÇ¹, Mukadder AKSAKAL²

Özet

Osmanlı devletinin son yüzyılı olarak kabul edilen 19. yüzyıl geleneksel giyim tarzından uzaklaşıp batıdan ithal edilen bambaşka bir modanın etkisine girildiği bir dönem olmuştur. Katlı giyim geleneği ile biçimlendirilen ve bir bütün olarak giyildiğinde anlam kazanan geleneksel giysiler yerini, tek başına giyilen etek, bluz, elbise (entarıler) gibi ürünlere bırakmıştır. Anadolu kadını yeni moda ile biçimlenen akımı kendi değerleri ile biçimlendirirken yaratıcılığını kullanmış daha önce giysilerinde telaffuz edilmeyen takma kol, erkek yaka, volan, fırfır, pili, pat, roba vb. terimleri telaffuz etmeye başlamıştır. Kelime dağarcığına giren bu yeni terimlerin uygulamalarını giysilerine yansıtırken kendine özgü yorumladığı terzilik yöntemleri ortaya çıkmıştır.

Bu çalışma; Erzurum müzesinde 1920-1950 yılları arasında kaydedilen kadın entarılerinin Batı modası etkenine dayalı terzilik uygulamalarının nasıl olduğunun analiz edilmesi amacıyla planlanmış ve yürütülmüştür. Örnekleme alınan entarıler biçim ve dikiş teknikleri ile dikim ve kalıp özellikleri açısından ele alınmış, Türk kültürüne giren Batı modası etkenine dayalı terzilik uygulamaları açısından analiz edilmiştir. Araştırma, maddi ve manevi pek çok kültürel değere sahip olan Türk halk giysilerinin, belgelenmesi, kültürel mirasın korunması, yaşatılması, tanıtılması, geleceğe aktarılması ve ilgili literatüre katkıda bulunarak kaynak oluşturması gerekliliği açısından önemlidir. Ayrıca yeni giysi tasarımları oluşturacak tasarımcılara esin kaynağı oluşturacağı dolayısıyla tasarım kültürünün geliştirilmesine de katkı sağlanacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Erzurum, geleneksel, giysi, moda, terzilik

TAILORING APPLICATIONS IN WOMEN CLOTHING BASED ON PERIOD'S FASHION TRENDS IN ERZURUM MUSEUM (1920-1950)

Abstract

19th Century, as considered the last century of Ottoman Empire, witnessed changes in fashion which imported from Europe and replaced the traditional style. Heavy clothes formatted which were worn with other traditional clothes changed into the clothes that can be worn individually such as skirts, blouses, and dresses. Anatolian women shaped the new fashion with her own values and creativity and created a new style that never used previously, men collar, flywheel, frills, battery, pat, roba, for instance. While these new terms began to articulate in Turkish language, Anatolian women interpreted these styles and found her particular tailor methods.

This study is carried out to examine the tailor methods of the entari(loose robes) that conducted based on Western fashion and recorded in Erzurum museum between 1920- 1950. Sample loose

¹ Doç. Dr. Gazi Üniversitesi, Sanat ve Tasarım Fakültesi, fatmaturankoc@gmail.com,

² Yüksek Lisans Öğrencisi, Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, mukadderaksakal@gmail.com

robes are chosen in terms of shape and sewing techniques which entered into Turkish culture from Western were analysed in tailoring and application. This research is carries significant importance in recording Turkish folk clothes that carry tangible and intangible values, in preservation of Turkish cultural heritage and in transferring to future generations, in keeping it alive and contributing to literature as a resource. Additionally it also will create a source of inspiration for designers to create clothing designs thus improving the design culture which it is thought to contribute.

Keywords : Erzurum, traditional, clothing, fashion, garment.

Giriş

Giysi tarihi incelendiğinde farklı zaman dilimlerinde uygarlıkların kullandıkları giysiler ve giysilere ilişkin değerler ait olduğu toplumun kültürel değerleri ile biçimlendirilmiştir. Gelenekli toplumlarda toplumsal ve kültürel normlar ile biçimlendirilen giysiler modern toplumlarda moda eğilimlerinin gerektirdiği değerleri içinde barındırarak genellikle kişisel beğenilerin seçimi ile kullanılmaktadır. Özellikle 19. yüzyılın ortalarından itibaren hız kazanan doğu toplumlarının bazen kanun ve kurallarla bazen de kendi kendine gerçekleşen kültürel dönüşümlerinde ve çağdaşlaşma çabalarında giysiler ve giysilere ilişkin değerlerin değişimi kaçınılmaz olmuştur. Küresel moda ile estetik anlayışının hızla değişmesi ve farklı bakış açılarının gündemde olması gelenekli toplumlarda halk giysileri ve bunlara ilişkin uygulamaların gündemden kalkmasını gerekli kılmıştır. Söz konusu değişim gerçekleştirilirken toplumlar kendilerine ait kültürel değerleri ve normları içinde barındıran çağdaş giyinme biçimlerini kendilerine özgü bir şekilde yorumlayarak bir geçiş dönemi yaşamışlardır.

Türkçede moda terimi, batılılaşma çabalarının yoğunlaştığı 18. yüzyılın sonlarına doğru telaffuz edilmeye başlanmıştır. Dönemin kültürünün Fransız kültürünün etkisinde olması nedeni ile Fransız zevkinin Osmanlı sosyal hayatında hâkim olmasıyla birlikte, özellikle giyim kuşam ürünleri için kullanılmıştır (Koç,2010:1255). Osmanlı devletinin son yüzyılı olarak kabul edilen 19. yüzyıl geleneksel giyim tarzından uzaklaşıp batıdan ithal edilen bambaşka bir modanın etkisine girildiği bir dönem olmuştur. Kıyafetteki gelişmeler zamanla estetik ve moda denilen tarzın doğmasına yol açmıştır (Arıç, 2006:141). Modanın ve moda ile ilgili olguların Türk insanının çağdaşlaşması sürecinde çok şey kazandırdığı, modanın Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren medeni dünyaya adım atışın simgesi olarak sayıldığını söylemek mümkündür (Koç,2010:1255).

Türk giyim kuşamının, uzun tarihi geçmişi, yayıldığı geniş coğrafi alan, etkileşim halinde olduğu kültürler ve değişen inanç sistemleri ile birlikte giysiler ve giysilere ilişkin unsurlar her yörede farklılık göstererek zengin bir çeşitliliğe ulaşmıştır (Koç ve Çelik, 2015:37). Bu çeşitlilik toplumları diğer toplumlardan ayırıcı özelliğe sahip olmuştur. Etnografik malzemeler içerisinde Anadolu'da halkın kullandığı giysilere bakıldığında yurdumuzun pek çok bölgesinde yörenin kendine has özelliklerini içeren şekil, yapı ve kullanım özelliği açısından farklı olarak karşımıza çıkan bir çeşitlilik söz konusudur. Bu dönemde bilinçli veya bilinçsiz olarak oluşturulan giysiler Doğu giyim tarzı ile Batılı tarzdaki biçimler, teknikler, terzilik uygulamaları ve süslemelerin harmanlanması ile yorumlar yapılarak biçimlendirilmiş ve giysilerde doğudan batıya doğru bir geçiş döneminin oluşturulması sağlanmıştır (Koca vd,2008:799).Osmanlı giyim kuşamaı, altı yüzyıl boyunca, benzer biçimdeki kıyafetlerden oluşmuş, Batı etkilerinin baskın hale gelmesi ile, 19. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak, son yetmiş beş yılında, diğer doğulu ülkelerde olduğu gibi, büyük değişiklik göstermiştir (Görünür

ve Ögel, 2006:61). 1870'lerden itibaren kullanılmaya başlanan dikiş makineleri ve Avrupa'dan getirilen giysi ve giysi modelleri ile birlikte giysilerdeki değişim sürecini hızlandırmıştır. Bu dönemde oluşturulan giysilerin terzilik uygulamaları düz yalın ve kat kat giyilerek biçimlendirilen ana unsurunu gömlek, şalvar, entari ve kaftanlardan oluşan kat kat ve bedene sarılarak giyinme geleneğinin yerini, Batı tarzı etkiler ile biçimlenen beden formuna göre biçimlendirilmeye çalışılmış yeni ve karmaşık bir üslup almaya başlamıştır.

Karakışla (2003) Osmanlı'da kadınlar arasındaki terzilik deneyimlerinin oluşumunda 19. yüzyıl sonunda yayınlanan Hanımlara Mahsus Gazete'nin (1895-1908) önemini vurgulamıştır. Bu dönemde Hanımlara Mahsus Gazete gibi Osmanlı kadın dergileri terzilik konusuna osmanlıhanım okuyucuların batılı modelleri rahatça kendi başlarına dikme taleplerini gerçekleştirecek uygulamalar ile terzilik kültürünün gelişiminde etkili olmuşlardır. Modellerin rahatça dikilebileceği kâğıt patronları da yayınlamışlardır. Bu dönemde geleneksel kültürün birikimleri ile Avrupa'dan getirilen modellerin oluşturulmasında gerekli olan teknik uygulamalar birlikte kullanılmıştır.

Atatürk döneminde modernleşme çabalarının gerekleri doğrultusunda kadınların çağdaşlaşmasına ait kadın tezyinatı, kadın terziliği gibi mesleklerin öğrenimi ve bu mesleklerin Anadolu'daki kadınların eğitimine yönelik olarak yaygınlaştırılması amacıyla kadın öğrenciler devlet eliyle batılı ülkelere gönderilmiştir (Yıldırım, 2014). Himam ve Tekcan'ın (2014) Terzilik kültürü ile ilgili yapmış oldukları çalışmalarında Cumhuriyet dönemiyle birlikte başlayan ve yayılan giysi reformlarının getirdiği yeni moda oluşumlarının giysi modellerini oldukça pahalı diken Gayr-i Müslim terzilere diktiremeyen halkın kendi giysilerini üretme durumu ile karşı karşıya kaldığını belirtmişlerdir. Bu dönemde dikim sadece terzilere mahsus bir beceri olmakla kalmamış, biçki-dikiş, nakış gibi bu mesleğe ait deneyimler devlet eliyle halkın farklı kesimlerinden kadınlara da aktarılması sağlanmıştır. Bu dönemde halkın eğitilmesinde açılan köy enstitülerinde açılan dikiş nakış kurslarının önemli etkisi olmuştur.

Modern giyim biçimlerini yaygınlaştırmak amacıyla oluşturulan bu uygulamalar Terzilik konusunda bireylerin yetiştirilmesi ile yeni biçimlerin, tekniklerin ve uygulamaların geliştirilmesi sağlanmıştır. Bu dönemde söz konusu uygulamalar daha önce kullanılan giysi biçimleri, giysi oluşturmada uygulanan teknikler, yöresel kullanım özellikleri ve kısıtları ile Anadolu kadınının estetik bakış açısının birleşiminden oluşan modeller ortaya çıkmıştır. Dönemin moda etkeni ile biçimlendirilen bu giysiler Türk kadınının daha önce kullandığı doğu kültürünün gerektirdiği geleneksel formların izlerini taşıırken, Batı modasının getirdiği dikim ve dikiş uygulamalarının özelliklerini de içinde barındırmıştır. Özellikle takma kol, kup, pili, yaka, roba vb. teknikler daha önce kullanmış olduğu giysilerin formu üzerine ustalıkla adapte edilerek kullanılmıştır. Anadolu kadını yeni moda ile biçimlenen akımı kendi değerleri ile biçimlendirirken yaratıcılığını kullanmış daha önce giysilerinde telaffuz edilmeyen takma kol, erkek yaka, volan, firfir, pili, pat vb. terimleri telaffuz etmeye başlamıştır. Kelime dağarcığına giren bu yeni terimlerin uygulamalarını giysilerine yansıtırken takma kolların kol altına kuş yerleştirerek, kup uygulamalarını daha önce kullandığı peşlere benzer şekilde uygulayarak, etek uçlarına uzun kuyruklar yerleştirerek, kırmaları pililere çevirerek vb. kendine özgü yorumladığı terzilik yöntemleri ile bu iki farklı giysi dikim uygulamasını bir arada kullanarak yeni bir terzilik uygulamasının ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Bu çalışma; Erzurum müzesinde 1920-1950 yılları arasına kaydedilen kadın giysilerinin Türk kültürüne giren Batı modası etkenine dayalı terzilik uygulamalarının nasıl olduğunun analiz edilmesi amacıyla planlanmış ve yürütülmüştür. Örneklem alınan entariler

biçim ve dikiş teknikleri ile dikim ve kalıp özellikleri açısından ele alınarak alanın gerektirdiği terminoloji ve teknik uygulamalar doğrultusunda yorumlanmıştır. Araştırma, maddi ve manevi pek çok kültürel değere sahip olan Türk halk giysilerinin, belgelenmesi, kültürel mirasın korunması, yaşatılması, tanıtılması, geleceğe aktarılması ve ilgili literatüre katkıda bulunarak kaynak oluşturması gerekliliği açısından önemlidir. Ayrıca halkın geçiş sürecinde giysilerini oluştururken kendilerine özgü kullandığı teknik, estetik ve yaratıcı uygulamaların yeni giysi tasarımları oluşturacak tasarımcılara esin kaynağı oluşturacağı dolayısıyla tasarım kültürünün geliştirilmesine de katkı sağlanacağı düşünülmektedir.

Çalışmanın evrenini oluşturan giysilerin bulunduğu Erzurum Müzesi ilk defa Yakutiye Medresesi'nde 1944 yılında faaliyete geçirilmiştir. 1947 yılında Çifte Minareli Medrese 'ye taşınan müze, 20 yıl kadar burada işlevini sürdürmüş ve Murat Paşa Mahallesi'nde inşaatı tamamlanan şimdiki yerinde 1968 yılında ziyarete açılmıştır. Bölgede yapılan kazılarda ele geçen buluntuların sergilendiği müzede bölge kültürü ve sanatı ile ilgili etnografik nitelikli eserler de sergilenmektedir. Yöre halkının bağışları ve satın alma yolu ile kadın ve erkek giyim eşyasının 14 adedi Yakutiye Medresesi Müzesinde sergilenen büyük bir çoğunluğu müze müdürlüğüne ait depoda muhafaza edilmektedir.

Yöntem

Erzurum müzesinde 1920-1950 yılları arasına kaydedilen kadın entarilerinin Batı modası etkenine dayalı terzilik uygulamalarının nasıl olduğunun analiz edilmesi amaçlandığı bu betimsel araştırmada; Müzede araştırmanın konusuna dâhil olabilecek 9 adet entariye ulaşılmıştır. Araştırmacılar tarafından müzede bulunan giysilerin analizini yapmak için gözlem formu hazırlanmıştır. Kısıtları olan bildiri kapsamında değerlendirilebilecek dönemin moda etkeni ile biçimlendirilmiş farklılık gösteren 4 entari araştırmanın örnekleme alınmıştır. Araştırma kapsamına alınan entarilerin ayrıntılı fotoğrafları çekilerek 1920-1960 yılları arasındaki dönemin moda etkenine bağlı terzilik özellikleri göz önünde bulundurularak incelenmiş ve yorumlanmıştır. Araştırma kapsamına alınan giysilerin terzilik uygulamalarına ilişkin yapılacak çözümleme aşağıda belirtilen başlıklar altında ele alınacaktır.

- Beden formu ve dikimine ilişkin uygulamalar
 - Ön beden formu ve dikimi
 - Arka beden formu ve dikimi
- Yaka formu, ön açıklığı ve dikimine ilişkin uygulamalar
- Kol formu ve dikimine ilişkin uygulamalar
- Dikiş ve dikim (cep, kup, pili, büzgü, astarlama vb.) tekniklerine ilişkin uygulamalar;

Giysilerin malzeme ve süsleme özellikleri açısından değerlendirmeleri kapsam dışında bırakılmıştır. Yapılan gruplandırma ve analiz yapılacak bu konudaki çalışmalara örnek teşkil etmesi açısından ve tasarımcılara kaynak oluşturması ve kaybolan değerlerin belgelendirilmesi gerekliliği açısından önemlidir.

Bulgular ve Yorum



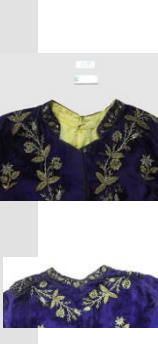

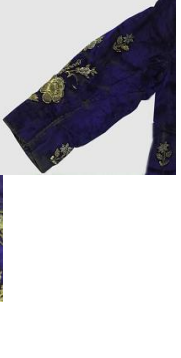
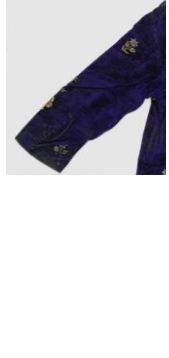


Türk halk giyimi incelendiğinde yüzyıllar boyunca Türkler geleneksel giyim kuşam tarzını genel özelliklerini bozmayacak şekilde küçük farklılıklarla şekillendirmiştir. Orta Asya'dan günümüze Türk giysilerinin ana unsurlarını bilekte tasma veya büzgü ile toplanarak ayak üzerine dökülen geniş paçalı, belden büzülerek toplanan şalvar, şalvarın üzerine giyilen bürümcük gömlek, beli kemer veya kuşakla bağlanan önü boydan boya açık, yırtmaçlı bir üst

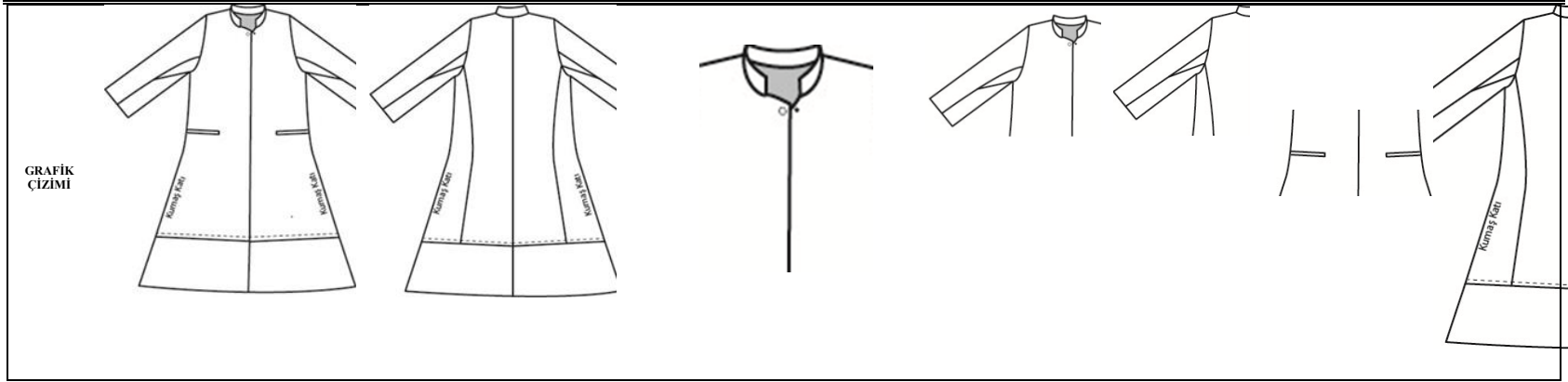
entaris ve bu entarilerin üzerindeki üstlükler oluşturmuştur (Koç ve Koca, 2011:13). Kadın ve erkekler tarafından kullanılan entariler Türk halk giyiminde günlük ve özel günlerde giyilen örf, adet, inanç ve iklim koşullarına göre biçimlenmiş küçük değişikliklerle zaman içerisinde moda etkenine bağlı olarak değişikliğe uğramıştır. Entarilerin formu ve dikim özellikleri halk giyim kuşamının en önemli giysi parçası olarak yerini korumuştur. Koç ve Koca'nın (2012:143), entariler ile ilgili yapmış olduğu çalışmasında Türk giysilerinin formlarını "Kumaş enlerinin darlığı ve kumaşın kıymetli olması nedeniyle Türklerin kullandıkları giysilerinin kesimlerinde geometrik, yalın ve kupsuz bir form kullanılmıştır. Bu basit kesim yüzyıllar boyunca sürmüştür." şeklinde tanımlamışlardır.

13. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar hüküm sürmüş Osmanlıda kıyafetlerin genel biçim ve kesim nitelikleri benzer şekilde devam etmiş, 19. yüzyılda batılılaşmaya yönelik getirilen reformlar ile değişikliğe uğramaya başlamıştır. Bu durum kent merkezlerinde daha hızlı kırsal kesimde daha yavaş gerçekleşmiştir. Entarilerin biçimlerinde ve kullanım özelliklerinin değişiminde de etkili olmuştur. Yapılan reformlar özellikle kadın giysilerinde öncelikle aksesuarlarda (oyalar, danteller, yaldızlı geniş, parlak harçlar) kendini hissettirmiş, sonraları giysi modellerindeki (pile, korsaj, yaka, kup) teknik uygulamalarda kendini göstermiştir.

Bu çalışmada Erzurum müzesinde 1920-1950 yılları arasına kaydedilen 4 adet kadın elbisesinin Türk kültürüne giren Batı modası etkenine dayalı terzilik uygulamaları araştırmacılar tarafından hazırlanan tablolar üzerinde analiz edilerek değerlendirilmiş ve yorumlar getirilmiştir.

2. INTERNATIONAL CONGRESS OF SOCIAL SCIENCES, CHINA TO ADRIATIC

Erzurum müzesi		19. Yüzyıl Sonu veya 20. Yüzyıl Başı Olarak Tarihendirilebilir.						
Envanter no: 19-85		15.10.1985 tarihinde Mihal Nakipoğlu'ndan satın alınmıştır.						
1	BEDEN FORMU VE DİKİMİ		YAKA FORMU VE ÖN AÇIKLIĞI		KOL FORMU VE DİKİMİ		DİKİŞ VE DİKİM ÖZELLİKLERİ	
	ÖN BEDEN FORMU	ARKA BEDEN FORMU	YAKA	ÖN AÇIKLIĞI	ÖN KOL	ARKA KOL		
Erzurum Müzesi Envanter No: 19-85								
Açıklama	Düz formu, ön ortası dikişli,yanları kumaş katı yanları bele oturtulacak şekilde kol altından pensli, kalça hattı üzerinde fleto cepli, etek ucu ekli	Düz formu, yandikiş bele oturtulacak şekilde kol altından pensli,, arka ortası dikişli, yanlardan kuplu etek ucu ekli	Bedene takılan dik yaka (hakim yaka)	Düz kapama	Kol altı kuşlu iki parçalı oyuntulu Takma kollar	Kol altı kuşlu iki parçalı oyuntulu Takma kollar	Ön bedenin sağ ve solunda 1x13 cm fleto parçalı cep kapak özelliği işleme ile verilmiştir.	Arka bedende kol altından etek ucuna kadar kup uygulaması yapılmıştır.



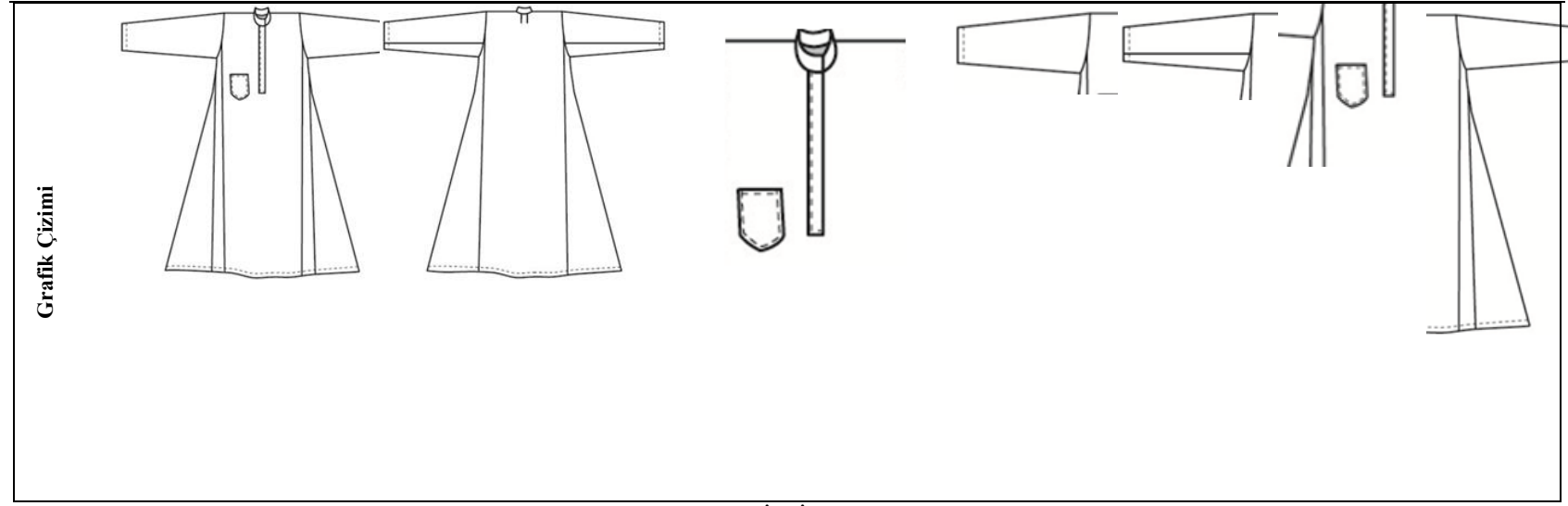
Tablo 1: 19- 85 Envanter No'lu Mor Kadife Entari (Elbise) İle İlgili Terzilik Uygulamalar

Tablo 1' de Erzurum müzesi 19- 85 envanter numarası ile kayıtlı, 15.10.1985 tarihinde Mihal Nakipoğlu'ndan satın alınarak müzenin koleksiyonuna dahil edilmiş “Mor Kadife Entari (Elbise)” ile ilgili terzilik uygulamalarının özelliklerinin ayrıntılarına yer verilmiştir. Entarinin özellikleri incelendiğinde 19. yüzyıl sonu veya 20. yüzyıl başına tarihlendirilmesi muhtemeldir. Giysinin bazı yerleri yıpranmasına rağmen kullanılabilir durumdadır. Giysi müze kayıtlarına entari olarak kaydedilmiştir. Ancak önden boydan boya açık (sonradan birleştirilmiştir), yanlarında cepleri olması ve arka ortasında yırtmaç olması nedeni ile üstlük olarak tasarlandığı düşüncesini kuvvetlendirmektedir. Giysinin tüm yüzeyi dival ışıkabartma sarma tekniği, sarı ve gümüş renkli tırtıl ve kurt ile sarma ve sap işi tekniği ile işlenerek desenlendirilmiştir. Giysi ipekli ince bir kumaş ile astarlanmıştır.

Entarinin biçimsel özellikleri tanımlanacak olunursa önden boydan boya açık, küçük dik yakalı (hakim yaka), açık olarak dikilmiş, sonradan ön ortası kapatılmıştır. Entarinin rahat giyilip çıkarılması için ön ortası bir miktar açık bırakılmış, yaka çitçit ile kapatılmıştır. Giysinin arka bedenine kup uygulaması yapılmıştır. Batı modasına uygun giysilerde, giysinin beden formunu vermek amacı ile kup ve penslerin kullanımı yaygındır. Söz konusu entaride yapılan kup uygulamasının sadece görsel amaçlı olarak kullanıldığı belirlenmiş fonksiyonel özelliği göz ardı edilmiştir. Düz formlu ve yan dikiş kısımları kumaş katı olan elbise biçiminin bel oyuntu formunu vermek amacı ile kol altından bel oyuntusu bölgesinden bir miktar alınarak pens uygulanmış ve etek ucuna doğru açılarak yapılan bir kesim uygulaması ile oluşturulmuştur. Giysinin etek ucuna etek boyunu uzatmak amacı ile olduğunu düşünebileceğimiz elbisenin kumaşından 18 cm. genişliğinde parça eklenmiş ancak bu parçanın yüzeyi işlenmemiştir. Giysi uzun kollu olup kolun takılmasında batılı etkilerle 19. yüzyıldan itibaren Osmanlı giysilerinde uygulanmaya başlanan oyuntulu takma kollu olarak giysi özelliğinde kullanılan, oyuntulu takma kol uygulanmıştır. Kol biçimi ön ve arkadan ikiye parça olmak üzere üç parçalı olarak çalışılmış ön ve arka kolda olmak üzere kol altına kuş parçası yerleştirilmiştir. Kol ağzı düzdür. Ön beden kalça hattı üzerine 1x13 cm boyutlarında fleto parçalı cep uygulanmış, kapak özelliği işleme ile oluşturulmuştur. Giysinin parçaları makinede düz dikiş ile birleştirilmiştir. Giysi ipekli ince bir kumaş ile astarlanmıştır. Astar giysinin kalıplarına göre kesilmiş, yan dikişleri makinede düz dikiş ile birleştirilmiş yaka ve kol baskı yerleri elde düz dikiş ile giysiye geçirilmiştir.

Tablo 1' de Erzurum müzesi 19- 85 envanter numarası ile kayıtlı, “Mor Kadife Entari (Elbise)” genel görünüm ve estetik değerleri açısından yüzyıllarca kullanılan geleneksel giysi niteliklerini taşımasına rağmen, 18. yüzyılda etkisini göstermeye başlayan Batı moda etkenine dayalı oyuntulu kol, kup ve fleto cep uygulamalarının kullanıldığı önemli bir örnektir. Giyside gerek kesim özellikleri gerek süsleme özellikleri olsun Doğu -Batı sentezinin yansıtıldığı görülmektedir. Giyside kullanılan dival işi tekniği "Türk işlemlerinde her yüzyılda uygulanmış ancak 19. yüzyıldan sonra daha yaygınlaşmış bir iğnedir" (Barışta,1997: 54). Giysi dönemin Türk süsleme özelliklerini yansıtmaktadır. Batı modasına uygun giysilerde beden formunu vermek amacıyla kup kullanılırken giyside kullanılan kupun fonksiyonel özelliğinin olmadığı görsel amaçlı olarak kullanıldığı görülmektedir. Yine Batı modasına dayalı olarak oluşturulan oyuntulu takma kolda geleneksel giysilerde gördüğümüz kol altına kuş parçası eklenmiştir. Giysiyi kullanan kişiye rahat kullanım sağlamak amacıyla kol altına kuş parçası eklemek geleneksel giysilerde yaygın olarak kullanılmıştır. Söz konusu entarinin koluna uygulanan kuş parçası fonksiyonel özellikten ziyade görsel olarak kaldığı görülmektedir. Burada Batıdan alınan moda uygun olarak oyuntulu takma kol uygulanmış fakat geleneksel giysilerde kullanılan kuş parçası eklenmeye devam edilmiş olduğu veya değerli olan kumaşı ekonomik kullanmak adına kuş parçası eklenmiş olduğu düşünülmektedir.

Erzurum müzesi	Müze geliş tarihi 1952'dir. Halkevinden Müze Müdürlüğüne devredilmiştir.		1920 - 30' lu Yıllar Olarak Tarihlendirilebilir.				
Envanter no: 24							
2	BEDEN FORMU VE DİKİMİ		YAKA FORMU VE ÖN AÇIKLIĞI		KOL FORMU VE DİKİMİ		DİKİŞ VE DİKİM ÖZELLİKLERİ
	ÖN BEDEN FORMU	ARKA BEDEN FORMU	YAKA	ÖN AÇIKLIĞI	ÖN KOL	ARKA KOL	
Erzurum Müzesi							
Açıklama	Düz forumlu ön ort. kumaş katı yandikiş bele hattı belirgin olacak şekilde oyuntulu yanlardan kuplu ve peşli bel hattında üzerinde applike cepli	Düz forumlu arka ortası kumaş katı yandikiş bele hattı belirgin olacak şekilde oyuntulu yanlardan kuplu	Bedene takılan dik yaka (hakim yaka)	Bel hattına kadar Patlı kapama	İki parçalı oyuntulu Takma kollu (külve kol)	İki parçalı oyuntulu Takma kollu (külve kol)	Ön bedeninin sağında 10x12,5 Aplike cep Ön ve arka beden kuplu, ön beden yanlardan peşli






Tablo 2: Erzurum Müzesi 24 Envanter Nolu Lacivert Entari (Elbise)İle İlgili Terzilik Uygulamaları

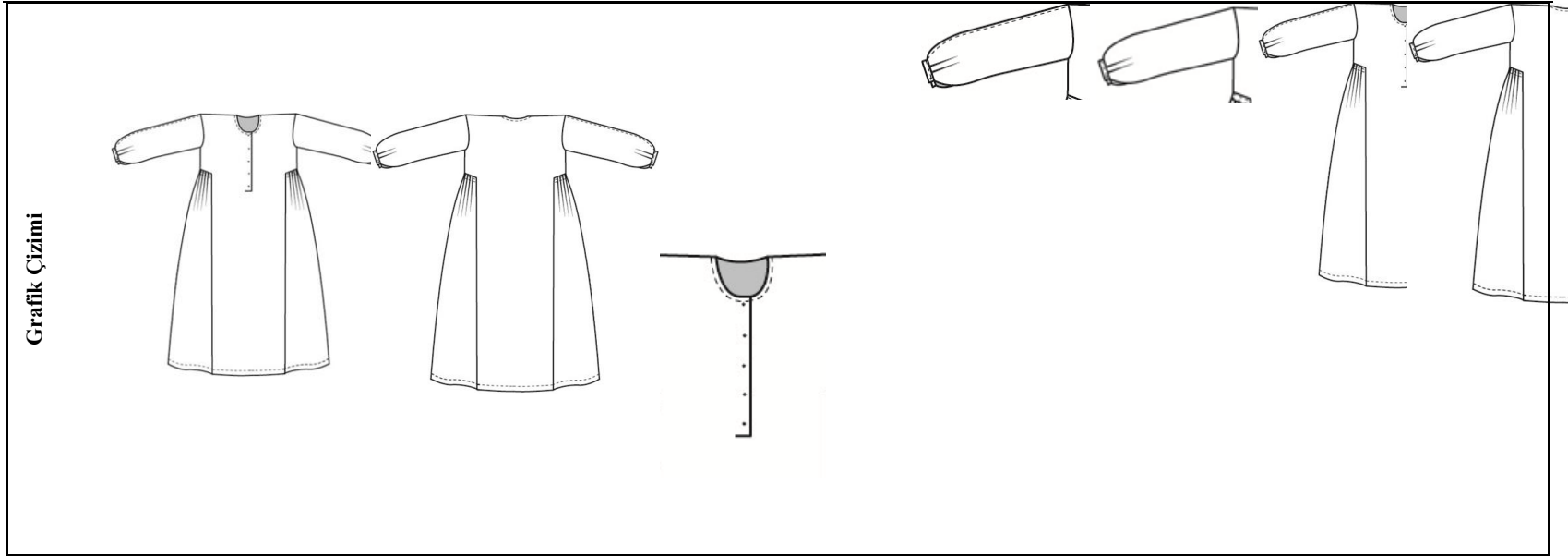
Tablo 2'de Erzurum müzesi 24 envanter numarası ile kayıtlı, 1952 tarihinde Halkevinden devredilerek müzenin koleksiyonuna dahil edilmiş “Lacivert Entari (elbise)” ile ilgili terzilik uygulamalarının özelliklerinin ayrıntılarına yer verilmiştir. Entarinin özellikleri incelendiğinde 1920-30' luyıllar olarak tarihlendirilmesi muhtemeldir. Giysinin bazı yerleri yıprandığı için kullanılamaz durumdadır. Müze kayıtlarına entari olarak kaydedilmiştir. Giysinin tüm yüzeyi kumaş özelliğinden dolayı çiçek desenlidir. Giysi ham bez (Amerikan bezi) ile astarlanmıştır.

Entarinin biçimsel özellikleri tanımlanacak olunursa önden bel hattına kadar patlı, sol yanda üst üste binen dik yakalı (hakim yaka), yaka ve patagraf ile kapatılmış. Batı etkeni ile giysilerde pat uygulaması yapılmaya başlandığı görülmektedir. Giysinin ön ve arka bedenine kup uygulaması yapılmış, arka ortası kumaş katı ve arka yaka ortasına kırma (pili) uygulaması yapılmıştır. Batı modasına uygun giysilerde, giysinin beden formunu vermek amacı ile kup ve penslerin kullanımı yaygındır. Söz konusu entarinin ön bedeninde yapılan kup uygulamasının sadece görsel amaçlı olarak kullanıldığı belirlenmiş fonksiyonel özelliği göz ardı edilmiştir. Ayrıca giysinin ön bedeninin yanlarına geleneksel giysilerde görülen peş uygulaması yapılmıştır. Koç (2013:288) entariler ile ilgili yapmış olduğu çalışmasında peşli entarileri "Dar olan kumaş enlerinin genişliği ile biçimlendirilen entarilerin biçimleri, belden aşağı kısmının bol ve zengin bir görüntü alabilmesini sağlamak için dikiş aralarına ve ön açıklığa aynı kumaştan üçgen biçiminde parça eklenerek oluşturulmuştur" şeklinde tanımlamıştır. Giysinin arka bedenine uygulanmış olan kupun ise nispeten fonksiyonel özellikte olduğunu söyleyebiliriz. Düz formlu olan elbise biçiminin bel oyuntu formunu vermek amacı ile kol altından bel oyuntusu bölgesinden bir miktar alınarak etek ucuna doğru açılarak yapılan bir kesim uygulaması ile oluşturulmuştur. Giysi ayak bileğine kadar olacak şekilde uzun çalışılmıştır. Giysi uzun kollu olup kolun takılmasında batılı etkilerle 19. yüzyıldan itibaren Osmanlı giysilerinde uygulanmaya başlanan oyuntulu takma kollu olarak giysi özelliğinde kullanılan, oyuntulu iki parçalı takma kol uygulanmıştır. Kol biçimi önde tek arkada iki parça olmak üzere üç parçalı olarak çalışılmıştır. Kol ağzı düzdür. Ön bedeninin bel hattı üzerinde olacak şekilde sağ bedende 10x 12,5 cm boyutlarında aplike cep uygulanmıştır. Giysi parçaları makinede düz dikiş ile birleştirilmiştir. Yakanın bedene takımı ve pat dikişi elde düz dikiş tekniği ile dikilmiştir. Giysi pamuklu ham bez (Amerikan bezi) kumaş ile astarlanmıştır. Astar yan dikişleri makinede düz dikiş ile birleştirilmiş olup yaka ve kol baskı yerleri elde düz dikiş yapılmıştır.

Tablo 2' de Erzurum müzesi 24 envanter numarası ile kayıtlı “Lacivert Entari (Elbise)” nin biçimsel özellikleri incelendiğinde 19. yüzyıldan itibaren Osmanlı giysilerinde uygulanmaya başlanan oyuntulu takma kol, kup ve peş parçasının bir arada kullanıldığı ve ön açıklığın pat kullanılarak oluşturulduğu Batı modası ile geleneksel özelliklerin bir arada kullanıldığı bir örnektir. Geleneksel giysilerde, kadın giysilerinin genellikle önü açık olarak giyilmiştir. Batı moda etkenine dayalı olarak entariler ön kapalı ve tek parça kullanılmaya başlanmıştır. Söz konusu entarinin ön açıklığında bel hattı hizasına kadar pat kullanıldığı görülmektedir. Arka yaka ortasında 1 adet kırma (pili) kullanılmıştır. Burada geniş olan arka yakayı daraltmak veya giysiye model özelliği kazandırmak amacıyla kullanılmış olduğu düşünülmektedir. Yine dönemin moda etkenine dayalı olarak oyuntulu iki parçalı kol kullanılmıştır ve kol ağzı düzdür. Erzurum yöresinde kol ağzı düz olan takma kollu elbise koluna "külve" kol denilmiştir (KK1).

2. INTERNATIONAL CONGRESS OF SOCIAL SCIENCES, CHINA TO ADRIATIC

Erzurum müzesi							
Envanter no: 748		Müzeye geliş tarihi 09.12.1968' dir. Eski eserler müze müdürlüğünden devredilmiştir.			1925 - 30' lu Yıllar Olarak Tarihlendirilebilir.		
BEDEN FORMU VE DİKİMİ		YAKA FORMU VE ÖN AÇIKLIĞI		KOL FORMU VE DİKİMİ		DİKİŞ VE DİKİM ÖZELLİKLERİ	
3	ÖN BEDEN FORMU	ARKA BEDEN FORMU	YAKA	ÖN AÇIKLIĞI	ÖN KOL	ARKA KOL	
Erzurum Müzesi							
Açıklama	Ön ortası kumaş katı, yandikiş bele oturtulacak şekilde yanlardan kırmalı (pilili)	Arka ortası kumaş katı, yandikiş bele oturtulacak şekilde yanlardan kırmalı (pilili)	Oyuntulu yaka (sıfır yaka)	Düz kapama	Oyuntulu Takma Kollu kol ağzı pervazlı (manşetli)	Oyuntulu Takma Kollu kol ağzı pervazlı (manşetli)	Ön beden kalçadan kırmalı (pilili) Arka beden kalçadan kırmalı (pilili)



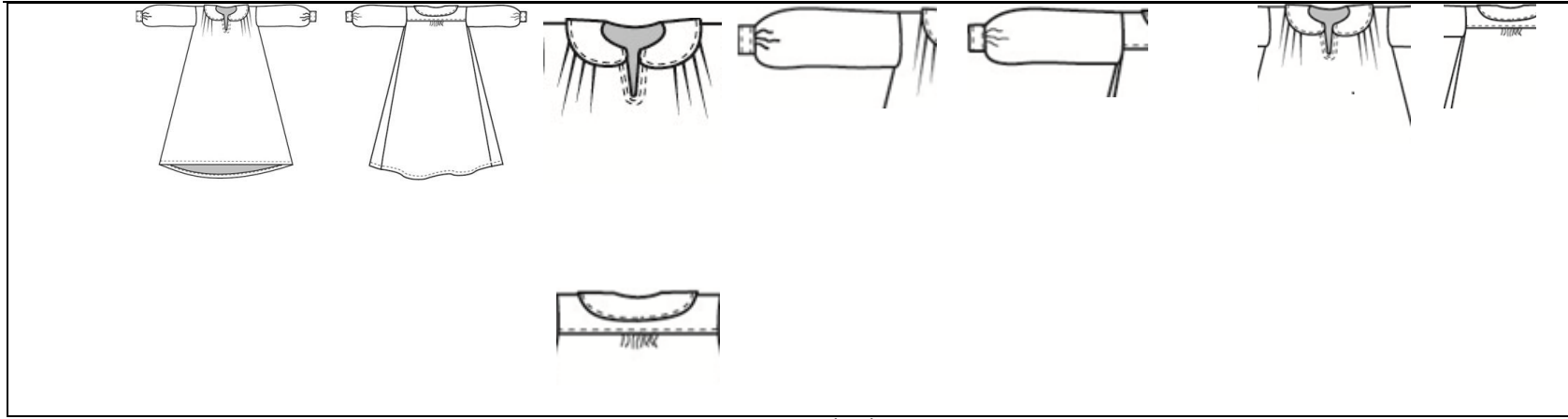
Tablo 3: Erzurum Müzesi 748 Envanter Nolu Kırmızı Entari (Elbise)İle İlgili Terzilik Uygulamaları

Tablo 3' de Erzurum müzesi 748 envanter numarası ile kayıtlı, 09.12.1968 tarihinde Eski Eserler Müze Müdürlüğünden devredilerek müzenin koleksiyonuna dahil edilmiş " Kalçadan Kırmalı Kırmızı Entari (elbise)" ile ilgili terzilik uygulamalarının özelliklerinin ayrıntılarına yer verilmiştir. Entarinin özellikleri incelendiğinde 1925-30'luyıllar olarak tarihlendirilmesi muhtemeldir. Giysi kullanılabilir durumdadır. Müze kayıtlarına entari olarak kaydedilmiştir. Giysinin tüm yüzeyi kumaş özelliğinden dolayı çiçek desenlidir.

Entarinin biçimsel özellikleri tanımlanacak olursa önden bel hattına kadar düz kapamalı, oyuntulu yakalı (sıfır yaka) ve ön açıklık ilik düğme ile kapatılmıştır. Giysinin ön ve arka ortası kumaş katı ve yanları peşli ve peş bel hattından küçük kırma (pililer) yapılarak etek bollaştırılmıştır. Arık ve diğ.'nin(1972) bölgesel Türk giysilerinde yapmış oldukları çalışmada bu elbiselerin yanlarına yapılan pililere pasta denildiğini bu entarilerin baştan giyildiğini, üst bedeninin dar olduğunu ve yanlardaki pililerden dolayı bu entarilere "*çantalı entari*" denildiğini belirtmişlerdir. Batı modası ile biçimlenmiş giysilerde, model özelliği vermek amacıyla pili ve büzgü kullanımı yaygındır. Söz konusu entaride model özelliği ve bel oyuntu formunu vermek amacıyla kırmalar (pililer) ile bir kesim uygulanmış bel hattından etek ucuna doğru serbest pililer oluşturulmuştur. Giysi diz kapağı ile ayak bileği arasında olacak şekilde ara boy olarak çalışılmıştır. Giysi uzun kollu olup kolun takılmasında Batılı etkilerle 19. Yüzyıldan itibaren Osmanlı giysilerinde uygulanmaya başlanan oyuntulu takma kol olarak giysi özelliğinde kullanılan, oyuntulu takma kol uygulanmıştır. Sağ beden kolu iki parçalı olarak kol üstü dikişli olarak çalışılmıştır. Kumaş yetmediği için kumaşı ekonomik kullanmak adına sağ kolun ekli olarak çalışıldığı düşünülmektedir. Kol ağzı pervazlı (manşetli) ve ilik düğme ile kapatılmıştır. Geniş olan kol ağzını muhtemelen bilek genişliğine göre ayarlayabilmek için ön ve arka kol ağzına 2 adet kırma (pili) oluşturulmuştur. Kullanımda rahatlık sağlamak amacıyla dikişten açılan kol yırtmacı uygulanmıştır. Giysi parçaları makinede düz dikiş ile birleştirilmiştir. Ön ve arka beden yanlarında bulunan kırmaların(pili) üzeri makinede düz dikiş ile dikişlidir.

Tablo 3' de Erzurum müzesi 748 envanter numarası ile kayıtlı, " Kalçadan Kırmalı Kırmızı Entari (elbise)" 1930' lu yılların Batı modasında yaygın olarak kullanılan pili uygulamasının ve bel hattının vurgulandığı entari örneğidir. Söz konusu entari bel hattı hizasından kırmalı (pilili) olmasına rağmen Erzurum ilinde "kalçadan kırmalı" olarak adlandırılmıştır(KK 1). Entari incelendiğinde dönemin moda etkenine bağlı olarak bel hattının nispeten belirgin olduğu görülmektedir. Batı modası etkenine dayalı olarak ön ve arka beden yanları serbest kırma (pili) uygulanmıştır. Kırmalar (pili) sayesinde bel hattı vurgulanmış etek ucuna bolluk kazandırılmıştır. Yine Batı modasını etkisi ile giysi boyunun kısaldığı diz kapağı ile ayak bileği arasında olacak şekilde ara boy olarak çalışıldığı görülmektedir. Giyside kullanılan oyuntulu takma kol, pervazlı(manşetli) kol ağzı ve dikişten açılan kol yırtmacı dönemin yaygın olarak kullanılan kol modeli olduğunu söylenebilir. Yöre halkı manşetli kol ağzını "pervazlı" kol ağzı olarak adlandırmıştır(KK 2). Manşet terimini ilerleyen zamanlarda kullandıkları görülmektedir.

Erzurum müzesi Envanter no: 387 - 88	25.10.1988 yılında Yaşar Diler' den satın alınmıştır.		1930 - 40' ılı Yıllar Olarak Tarihlendirilebilir.					
4	BEDEN FORMU VE DİKİMİ		YAKA FORMU VE ÖN AÇIKLIĞI		KOL FORMU VE DİKİMİ		DİKİŞ VE DİKİM ÖZELLİKLERİ	
	ÖN BEDEN FORMU	ARKA BEDEN FORMU	YAKA	ÖN AÇIKLIĞI	ÖN KOL	ARKA KOL		
Erzurum Müzesi Envanter No: 387 - 88			 					
Açıklama	Düz formlu sağ ve sol omuzdan aşağı serbest kırmalı (pilili), ön giysi boyu arakadan kısa	Düz forumlu arka ortası kumaş katı, robalı ve büzgülü, kol altından etek ucuna kadar peşli, arka giysi boyu önden uzun	Bedene takılan Bebe yaka	Yırtmaçlı kapama	Oyuntulu Takma kollu kol ağzı manşetli	Oyuntulu Takma kollu kol ağzı manşetli	Yaka oyuntusu u kırmalı (pilili)	Arka robalı, büzgülü
GRAFİK Çizimi								



Tablo 4: Erzurum Müzesi 387- 88 Envanter Nolu Bebe Yakalı Sarı Elbise İle İlgili Terzilik Uygulamaları

Tablo 4' de Erzurum müzesi 387 - 88 envanter numarası ile kayıtlı, 25.10.1988 yılında Yaşar Diler' den satın alınarak müzenin koleksiyonuna dahil edilmiş “Bebe Yakalı Sarı Entari (Elbise)” ile ilgili terzilik uygulamalarının özelliklerinin ayrıntılarına yer verilmiştir. Entarinin özellikleri incelendiğinde 1930-40'lı yıllar olarak tarihlendirilmesi muhtemeldir. Giysi kullanılabilir durumdadır. Müze kayıtlarına entari olarak kaydedilmiştir. Giysinin tüm yüzeyi kumaş özelliğinden dolayı zemin renkte parlak iplik ile çizgildir. Giysi ham bez (Amerikan bezi) ile astarlanmıştır.

Entarinin biçimsel özellikleri tanımlanacak olunursa yırtmaçlı kapamalı ve bedene takılan bebe yakalıdır. Yırtmaç boyu göğüs hizasına yakın olup "V" şeklinde bir kesim uygulanmıştır. Batı modasına uygun giysilerde bedene takılan yaka çeşitlerinin kullanımı görülmektedir. Ön beden kumaş katı ve düz formlu olup sağ ve sol omuzdan göğüs hattına doğru 4 adet serbest kırma (pili) uygulanmıştır. Giysinin arka bedenine roba uygulaması yapılmıştır. Arka ortası kumaş katı olarak kullanılmış ve roba ile birleşen kısma büzgü uygulanmıştır. Arka beden kol altından etek ucuna kadar peş uygulaması yapılmıştır. Peş uygulaması geleneksel giysilerde yaygın şekilde kullanılmıştır. Giysiye bel formu verilmemiştir. Batı modasında görülen arka etek ön etekten uzun olacak şekilde çalışılmıştır. Giysi uzun kollu olup kolun takılmasında Batılı etkilerle 19. yüzyıldan itibaren Osmanlı giysilerinde uygulanmaya başlanan oyuntulu takma kollu olarak giysi özelliğinde kullanılan oyuntulu takma kol uygulanmıştır. Kol ağzı manşetlidir. Kullanılan manşet uygulamasının sadece görsel amaçlı olarak kullanıldığı belirlenmiş fonksiyonel özelliği göz ardı edilmiştir. Kol ağzına büzgü verilerek geniş olan kol ağzını daraltıldığı düşünülmektedir. Giysi parçaları makinede düz dikiş ile birleştirilmiştir. Giysi pamuklu ham bez (Amerikan bezi) kumaş ile astarlanmıştır. Astar giysinin kalıplarına göre kesilmiş ve makinede düz dikiş ile birleştirilmiştir. Giysinin yakası elde düz dikişi ile bedene birleştirilmiştir.

Tablo 4' de Erzurum müzesi 387 - 88 envanter numarası ile kayıtlı, “Bebe Yakalı Sarı Entari (Elbise)” nin biçimsel özellikleri incelendiğinde geleneksel giysi nitelikleri taşmasına rağmen Batı moda etkenine dayalı uygulamaların yoğunluklu olarak kullanıldığı bir örnektir. Dönemin sade düz ve gösterişten uzak sanat anlayışına uygun olarak tasarlanan giysinin ön beden omuz ve arka beden roba dikişi üzerinde serbest kırma (pili) uygulaması yapılmıştır. Giysiyi genişletmek amacı ile yan dikişlere geçirilen peşler doğu etkisi ile oluşturulan entarinin arka etek ucunun uzun tutulması batı etkeni ile biçimlendirilmiştir. Giysinin Doğu - Batı sentezi ile biçimlendirildiği açıkça görülmektedir.

Sonuç

Yıllarca Batıdan üstün olarak hüküm süren Osmanlı İmparatorluğu'nun giyim kuşamı yüzyıllar boyunca benzer kıyafetlerden oluşmuş, 18 yüzyılda başlayıp 19. yüzyılda Batı modasının baskinhale gelmesiyle birlikte giyim kuşamında değişiklikler yaşanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüzyılı olarak kabul 19. yüzyılda devlet eliyle giyim kuşamda yeniliklerin yapıldığı görülmektedir. İlk önceleri değişikliklerin batı etkenine dayalı olarak detayların uygulandığı görülmekteyken belirgin biçimde artarak 20. yüzyılın ortalarına doğru bu tamamen değişmiş Batı modasına uygun giysiler kullanılmıştır.

Erzurum ili müzesinde bulunan entari örneklerinin incelendiği bu çalışmada; entarilerde özellikle yaka, kol, kol ağzı ve beden formlarında Batı modasına uygun formlar kullanılmıştır. Entariler biçimsel olarak geleneksel giysi özelliklerini taşıırken detaylar incelendiğinde takma kol, kup, pili, yaka, roba vb. teknikler geleneksel formların üzerine adapte edilerek kullanıldığı

görülmektedir. Daha önce kullanılmayan takma kol, pili, manşet vb terimler kullanılmaya başlanmış ve bu terimleri yöre halkı yine kendine özgü yorumlar ile ifade etmiştir. Entarilerde Anadolu insanının Batı moda etsini kendi değerleri ile birleştirerek biçimlendirdiği görülmektedir. Özellikle batı modasında kadın giyiminde kıyafetlerin dar ve bedeni saran giysilerin moda olduğu dönem araştırma kapsamında incelenen entarilerde bu akımın çok fazla kullanılmadığı görülmüştür. Yine etek boylarının kıaldığı Batı modasında Anadolu insanı uzun giysi boyunu tercih etmiştir. Sonuç olarak Doğu - Batı etkileşimi bilim, teknik ve sanat gibi birçok alanı etkilediği gibi giyim kuşam da belirgin şekilde etkilemiş Anadolu kadını da kendi yaratıcılığını kullanarak yeni modayı kendi giysilerine adapte ederek yorumladığı yeni giysi formları ortaya çıkmiştir.

Bu tür çalışmaların alanın uzmanı kişiler tarafından, halk giyim kuşamını oluşturan tüm parçaları kapsayacak şekilde yapılmasının kültürel değerlerin korunmasına ve yaşatılmasına katkı sağlayacağı gibi maddi ve manevi pek çok kültürel değere sahip olan Türk halk giysilerinin, belgelenmesi, kültürel mirasın korunması, yaşatılması, tanıtılması, geleceğe aktarılması ve ilgili literatüre katkıda bulunarak kaynak oluşturması gerekliliği açısından önemlidir. Ayrıca yapılan çalışmanın çıktılarını yeni giysi tasarımları oluşturacak tasarımcılara esin kaynağı oluşturacağı, dolayısıyla tasarım kültürünün geliştirilmesine de katkı sağlanacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Arıç, A. (2006). Türklerdeki Kıyafetin Kısa Tarihi. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*Cilt: XXII Sayı: 64-65-66.
- Arık, Rüçan, ve diğ. (1972), *Bölgesel Türk Giysiler*. Milli Eğitim Basımevi, İstanbul
- Barışta, Ö. (1997). *Türk İşlemelerinden Teknikler*.Gazi Üniversitesi Mesleki Yaygın Eğitim Fakültesi Yayın No:2 Ankara.
- Görünür, L., Ögel, S. (2006), Osmanlı Kaftanları İle Entarilerinin Farkları ve Kullanılışları, *İTÜ Dergisi/B Sosyal Bilimler Aralık*, Cilt:3, Sayı:1, s.59-68
- Himam, D. F., Tekcan, E. (2014). Erken Cumhuriyet Dönemi Terzilik Kültürü ve Ulusal Maddi Kültürün İnşası, *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi* Yıl 10 Sayı 20.
- Karakışla, Y.S (2003). Osmanlı Hanımları ve Kadın Terzileri (1869-1923).*Tarih ve Toplum, Aylık Ansiklopedik Dergi*, Nisan 2003, Cilt 39, Sayı 232, İletişim Yayınları, İstanbul,s. 11.
- Koca, E. Koç, F. Vural, T., (2008). Kültürlerarası Etkileşimde Giyim Kuşam. 38. *ICANAS Uluslararası Asya Ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresine Sunulmuş Bildiri*.
- Koca, E., Koç, F. (2011), TheClothingCulture of theTurks, andtheEntari (Part 1: History), *Folk Life: Journal of Ethnological Studies*, Vol. 49 No. 1, s. 10–29
- Koca, E., Koç, F. (2012), The Clothing Culture of the Turks, and the Entari (Part 2: the Entari), *Folk Life: Journal of Ethnological Studies*, 50/2, pp. 141-168
- Koç, F. (2010). “Moda Tasarımı”, Cumhuriyet Dönemi Türk Kültürü, Atatürk Dönemi (1920-1938) , *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları*: 338 Kaynak Eserler Dizisi:33, Ankara, cilt:3, s. 1225-1234.
- Koç F. (2013). *19. Yüzyıl Türk Halk Giyim Kuşamında Kullanılan Kadın Entarilerinin Biçimsel Özelliklerindeki Değişim*. VII.Uluslararası Türk Kültürü Sanatı ve Kültürel Mirası Koruma Sempozyumuna Sunulmuş Bildiri
- Koç, F, Çelik, R. (2015). Mersin-Mut İlçesi Yörükleri Kadın ve Erkek İç Giyimleri. Arış, T.C. Başbakanlık, Atatürk Kültür, Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, *Geleneksel Türk Sanatları Dergisi*, Aralık Sayı 11, s. 37-52

Yıldırım, S. (2014). *Cumhuriyet Dönemi Yurt Dışı Eğitiminde Kadın ve Modernleşme*. Uluslararası Kadın ve Medeniyet Sempozyumu: Halide Edip Adıvar'ın Ölümünün 50. Yıldönümü Anısına Sunulmuş Bildiri.

Kaynak Kişiler

1. Düriye Aydağ, Erzurum / Merkez, 81 yaşında. (KK 1)
2. Hadice Aksakal, Erzurum / Merkez, 60 yaşında. (KK 2)

FİKİR GAZETECİLİĞİ VE PEYAMI SAFA

Ömer Faruk YÜCEL¹

Özet

Bu çalışma, fikir gazeteciliği kavramından hareketle, Türk basın ve edebiyat tarihinin önemli isimlerinden olan Peyami Safa'nın gazetecilik anlayışını ele almaktadır. Gazete, haber verme işlevinin yanında okuyucusuna sanat ve ilim sahalarından önemli bilgiler veren bir kültür faaliyeti de üstlenir. Bu faaliyetin mimarı kuşkusuz gazetenin yazar kadrosunda bulunan ve okurlarına ilmî bir tutarlılıkla muhtelif konu ve meselelere dair görüşlerini aktaran ve böylece onları eğiten gazetecilerdir. Bu doğrultuda hareket eden gazetecilik anlayışı, ticarî kaygı ile geniş okur kitlesini hedefleyen kitle gazeteciliğinden ayrılır ve fikir gazeteciliği çerçevesine girer. Bu çalışmanın amacı da Peyami Safa'nın gazeteciliğinin fikrî yönlerini ortaya çıkarmaktır. Bu kapsamda yazarın gazetecilik faaliyeti olarak röportaj ve makaleleri “gazete arşiv çalışması” yoluyla tespit edilmiştir. Bu yazılar gazeteciliğin gelişim seyri de göz önüne alınarak değerlendirilmiştir. Neticede Peyami Safa, Türkiye'nin meseleleriyle yakından ilgilenen, kültür-sanat başta olmak üzere pek çok konu hakkında okurlarını bilgilendiren mütefekkir bir gazeteci kimliğine sahiptir. Bu yönüyle Cumhuriyet döneminin kültür ve fikir hayatına basın yoluyla değerli katkılarda bulunmuştur. Sonuç olarak Peyami Safa, gerek basın sahasındaki faaliyetleri gerekse gazetecilik hakkındaki görüşleri ile Türkiye’de fikir gazeteciliğini icra etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fikir Gazeteciliği, Basın, Peyami Safa

THE OPINION JOURNALISM AND PEYAMI SAFA

Abstract

Based on the concept of opinion journalism, this study embraces journalism conception of Peyami Safa who is one of the important names in Turkish press and literature history. In addition to its reporting function the newspaper also takes on a culture activity that provide significant notions from science and art areas to readers. Surveyor of this activity is of course journalists who are member of editorial staff and transfer views about various subjects and problems to their readers with scientific consistency and educate them thanks to this. Journalism understanding which acts in this direction separates from mass journalism that targets wide readership with commercial concern and refers to scope of opinion journalism. The aim of the study is to find out intellectual aspects of Peyami Safa's journalism. In this context, the writer's reportages and articles as journalism activity are determined through “newspaper archival research”. These writings were evaluated considering development process of journalism. Eventually Peyami Safa has a thinker journalist identity that involves closely with issues of Turkey, informs his readers about many of subjects especially in art and culture. He made valuable contributions to opinion and cultural life of Republic period in this respect. Consequently Peyami Safa performed opinion journalism in Turkey through his activities in press area and his views on journalism.

Keywords: Opinion Journalism, Press, Peyami Safa

¹Arş. Gör., Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü, merfarukyucel4@hotmail.com
www.ıksad.org

Giriş

İletişimin gerçekleşmesini sağlayan her türlü vasıta iletişim aracıdır. Fakat bu iletişim yüz yüze olmayı gerektirmeden ve büyük bir kitleye yapılıyorsa bu araçlara kitle iletişim aracı denir (Türkoğlu, 2010, s. 69). Bu tanımdan yola çıkarak kitap başta olmak üzere dergi, gazete gibi basılı materyaller ile radyo, televizyon ve sinema gibi görme ve duymaya yönelik araçlar ve afiş, billboard gibi kalabalığın görebileceği her türlü reklam vasıtası ve günümüzde önemli bir yer teşkil eden internet, kitle iletişim araçları olarak kabul edilebilir.

Kitle iletişim araçlarının en önemlilerinden basın, dar anlamda ele alınacak olursa “gazete”, yakın ve uzak geçmişin veya güncel haberlerin, bazı kanaat ve fikirlerin geniş halk yığınlarına ulaştırılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Gazete aynı zamanda okurlarının genel kültürlerini artıran bir etkiye de sahiptir(Bektaş, 2007, s. 130). Bu durum gazetenin okurları üzerinde eğitici bir tesire sahip olduğunu göstermesinin yanı sıra gazetenin kültür işlevine de vurgu yapmaktadır.

Gerçek anlamda 17. yüzyılın başında Hollanda’da doğan gazete(Girgin, 2008, s. 146), yaklaşık iki yüzyıl boyunca Dünya’nın pek çok yerine yayılmıştır. Basım teknolojilerinin gelişmesi ve okur-yazar oranının artmasıyla birlikte daha fazla yaygınlaşan gazete, her daim halkın kanaatlerini belirlemede ve yansıtmada önemli bir vazifeye sahip olmuştur. Günümüzde bilişim teknolojilerinin gelişmesi, gazetenin mecrasını değiştirse de faaliyet ve işlevleri konusunda hâlen önemini muhafaza etmektedir.

Ziya Gökalp’e(Gökalp, 2006, s. 103-106), göre, yirminci asrı karakterize eden en önemli kurum gazetedir. Çünkü gazete, yazılı bir cemiyet meydana getirerek “âmme” (kamu) adında yeni bir toplanma biçimini oluşturmuştur. Gökalp, milliyetin, çağdaş devletin ve cemiyetin doğmasını sağlayan gazetenin en büyük hizmetinin “genel bir eğitici” olmasında görmüş ve onu şu satırlarla ifade etmiştir: “Gazete her gün her ferdin ayağına giden ve herkesin anlayabileceği dersleri okunan canlı bir mekteptir.” Yazara göre “gazeteleri hakikî görevini ifa eden bir millet” her türlü gelişmeye açıktır. Yazarın düşüncelerinden yola çıkarak gazetenin “kamuoyu oluşturma” ve “eğitme” gibi iki önemli vazifesinin olduğunu söyleyebiliriz.

Gazetelerin bu iki önemli işlevini yerine getirmede kadrolarında bulunan yazarların payı büyüktür. Bektaş’ın (2007, s.133) belirttiğine göre, belirli alanlarda uzmanlaşmış olan yayın organları veya köşe yazarlarının seslendikleri kitle üzerinde büyük bir tesiri vardır. Okurlar, kendi görüşlerini uzman olarak saydıkları gazetecilerin görüşleriyle bir tutmakta ve onların tavsiyelerini büyük oranda dinlemektedirler. Neticede gazeteciler, halkın kanaati ve görüşleri üzerinde nüfuz sahibi kişilerdir. Bu yüzden kaleme aldıkları yazıların muhteiyatı, türü ve vurgusuna göre okur üzerinde bir etki yaratmaları söz konusudur.

Ekonomi ve siyasette liberalleşme ve magazinleşme temayülü, gazeteleri nicel açıdan geliştirmeyi başarmıştır. Buna karşılık magazinleşmenin artması, kültür sanat sayfalarının yerlerini korusalar bile içerik olarak niteliklerinin düşmesine sebep olmuştur. (Seyhan & Temiztürk, 2014) Bu durum magazin gazeteciliğinin gelişiminin önünü açmıştır.

Basında tekelleşme, reklâm ve ilân gibi iktisadî sebeplerin yanında okur-yazar oranının artmasıyla beraber okuyucu/izleyici kitlesinin artması magazin gazeteciliğini geliştiren unsurlardır. Çünkü okuyucu sayısının çoğalması reklam demek, reklam da gelir demek olduğu

için gazete içeriği de o yönde şekillenmiştir. Magazin gazeteciliğinin tam karşısında ise sanatın, bilimin ve düşüncenin ön plana çıktığı fikir gazeteciliği yer almaktadır.

Kültür vazifesi üstlenerek, okurlarını muhtelif konularda ve memleketi ilgilendiren meselelere daha duyarlı ve dikkatli bir biçimde eğilerek, eğitmeyi ve bilgilendirmeyi amaç edinen gazetecilik anlayışına “fikir gazeteciliği” denir. Fikir gazetelerinde belli sahaların uzmanlarının makaleleri ile halkı hem eğiten hem de eğlendirmeyi başaran gazetecilerin yazıları önemli yer tutar. Türkiye’de ve dünyada gelişen gazetecilik anlayışları medya kurumlarını doğrudan veya dolaylı olarak gazete müessesesini etkiler. Fakat bu durum, kültür-sanat ve bilim konularına ağırlık veren yazılara imza atan yazarların “fikir gazeteciliği” çerçevesinde değerlendirilmesine engel teşkil etmez.

Bu çalışmanın amacı da gazetenin “eğitici” ve “kültürel” işlevini yerine getirmeye yönelik bir gazetecilik faaliyeti olan fikir gazeteciliğinin, Türk basın ve edebiyat tarihinin önemli şahsiyetlerinden Peyami Safa tarafından nasıl icra edildiğini ortaya koymaktır. Yaşadığı devrin popüler bir yazarı olan Peyami Safa, başta kültür-sanat olmak üzere, hemen her konuda ve türde yazılar kaleme almıştır.

Bu çalışmada Peyami Safa’nın gazetecilik anlayışı, “gazete arşiv çalışması” yoluyla ele alınan gazete yazıları üzerinden tespit edilmiştir. Bu yazılar, gazetenin kültür işlevine ve eğitici rolüne vurgu yapan fikir gazeteciliği kavramı çerçevesinde değerlendirilmiş, neticesinde Peyami Safa’nın gazeteciliğinin yönü tayin edilmeye çalışılmıştır.

Fikir Gazeteciliği

Toplum düşünmeye yönelten, insanların öğrenmesi ve bilmesi gerekli olan haberleri vermeye ağırlık veren, haberleri ve olayları detaylı bir açıklama ve değerlendirmeye tabi tutan gazetecilik türüne fikir gazeteciliği denir. Amacı, tespit edilen önemli meselelerin gündeme getirilmesidir. Fikir gazetelerinde, topluma dair önemli konuları inceleyen bölümler, çeşitli konularda uzmanlaşmış muhabir ve belli görüşleri savunan köşe yazarları yer alır(Tokgöz, 2010, s. 377-378).

Nezih Demirkent(2003, s. 60-61), fikir basını belli ölçüler içinde kalarak, olayları ikinci plâna atan ve uzman kişilerin görüşlerine daha fazla önem veren gazetecilik anlayışı olarak değerlendirmiştir. Yazara göre bu gazeteler, fikri ön planda tutar ve bir uzman kadrosu ile çalışırlar. Okuyucu sayıları bulvar basınına göre daha azdır.

Enver BehnanŞapolyo, fikir gazeteciliğini en önemli gazetecilik türlerinden biri olarak görmüş ve bu hususta şunları ifade etmiştir: “Sosyal, ekonomik ve felsefi problemlerin tartışıldığı fikir gazetelerinde düşünceler haber olarak kamuoyuna sunulurlar. Bu gazeteler değerli fikir adamlarının yazdığı makaleler sayesinde toplumun birçok konuda bilgi sahibi olmasını sağlamışlardır. Büyük devrimleri yalnız fikir gazeteciliği meydana getirmiştir.” (Şapolyo’dan aktaran Öktem, 2001, s.11). Yazarın ifadeleri, fikir gazeteciliğinin toplumu bilgilendirici yönüne vurgu yaparken, söz konusu faaliyeti gerçekleştiren fikir adamlarının öneminin de altını çizmektedir.

İsmail Hakkı Baltacıoğlu(1951, s.12-13), gazeteciliğin tarihî sürecini ele aldığı bir yazısında, gazetenin aktüaliteyi kovaladığını, derginin ise, olanı aydınlatan bir “ışık organı” vazifesi gördüğünü belirtmiştir. Yazara göre bu ikisinin bir terkiibini oluşturan fikir gazetelerinin

ana karakteri “pragmatist ve idealist olmak değil, tam anlamıyla realist, yani, bilimci ve bütüncü olmaktır.” Bu düşünceler, fikir gazetelerinin ilmî yönüne vurgu yapmaktadır.

Peyami Safa(1960, s.1, 5), gazeteciliğin 19. yüzyılın sonuna kadar “fikir (opinion)” ve “haber (information)” olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtmiştir. 20. asırda Amerika’da doğan ve Avrupa’ya yayılan heyecan (sensation) gazetesi, “halkın muhayyilesini kırbaçlayan hadiseler” fikirden ve haberden daha fazla yer vermektedir. Türkiye’de de gazetecilik, Safa’ya göre, önce fikir gazeteciliği ile başlamış ve 1. Dünya Savaşı’nın sonuna kadar sürmüştür. Bu gazetelerde resim ve büyük punto yazı kullanılmamış, makalelere daha fazla yer ayrılmıştır.Yazara göre okuma seviyesi yükseldikçe lise ve üniversitelere hitap eden gazeteler, daha fazla ilgi kazanma gayretiyle aşağı seviyeye hitap etmeye çalışmıştır. Günümüzde “kitle” veya “magazin” gazeteciliği dediğimiz bu tür, sansasyona ve dedikoduya daha fazla ağırlık veren bir gazetecilik anlayışına sahiptir.

Türkiye’de gazetecilik faaliyetleri Tanzimat döneminde başlamıştır. Gazete, nesir dilinin oluşmasında büyük katkı sağlamıştır. Siyasî konulardan edebî konulara kadar hemen her sahayı ilgilendiren yazılar gazete vasıtasıyla halka ulaştırılmaya çalışılmıştır. Gazete, aynı zamanda sosyal hayatın aksayan yönlerini, vatandaşların şikâyetlerini veya ortak önerileri belirterek halk ile idarî kurumlar arasında bir haberleşme vasıtası olmuştur(Gariper, 2004, s. 59).Tüm bunlar gazetenin toplumdaki kültür rolünü göstermektedir.

Ahmet Hamdi Tanpınar, (2006, s.230-232)Tercüman-ı Ahvâlin çıktığı 1861 tarihi ile Vatan Yahut Silistre’nin oynandığı 1873 tarihi arasındaki dönemi, gazetenin yeniliği idare ettiği devre olarak belirlemiştir. Tanpınar’a göre gazete “ufak tefek hâdiseleri nakletmek suretiyle dünya ile münasebet kuran, bazı faydalı bilgiler veren, okumayı zaman geçirme şekillerinden” biri olmaktan çıkararak bir vasıta ve tam anlamıyla bir kürsü vazifesi görür. Fikir, bu devrede, gazete sayesinde yapıcı bir unsur olarak hayata girerek hatırı sayılır bir etkâr-ı umumiyenin oluşmasına katkıda bulunmuştur. Tanpınar, ayrıca belli bir zümreye mahsus kalan fikir ve edebiyatın gazete sayesinde halka mal olduğunu, tiyatro, tercüme gibi türlerin edebiyata girmesine aracılık ettiğini vurgulamıştır. Yazarın bu görüşleri, gazeteciliğin fikrî yönüyle ilgili önemli bir yere sahip olmasının yanı sıra Türkiye’de fikir gazeteciliğinin nasıl doğduğu ile ilgili de bilgiler vermektedir.

Bu tanım ve düşüncelerden yola çıkarak fikir gazeteciliğinin özellikleri hakkında şunları söyleyebiliriz:

- Fikir gazeteciliği, okurlarını düşünmeye yönlendiren, onları eğiten bir anlayışa sahiptir.
- Fikir gazeteciliği, fazla resim kullanımından, büyük puntolu başlıklardan kaçınır.
- Fikir gazeteciliği, çeşitli konu ve meselelere dair uzmanların görüşlerini sayfalarına taşır. Belli alanlarda uzman olan köşe yazarlarının makalelerine yer verir.
- Ciddi bir muhtevaya sahiptir. Histen ziyade akla seslenir.
- Fikir gazeteciliğinde ilmî bir tavır söz konusudur. Bu yüzden yazıların dilini anlamak yüksek bir öğrenim gerektireceğinden okuyucu sayısı da sınırlıdır.
- Fikir gazetelerinde, gazeteciliğin kültür işlevi yerine getirilir. Sanat, edebiyat, bilim gibi alanlara dair bilgilendirici yazılara yer verilir.
- Memleketin ortak meseleleri tespit edilerek gündeme taşınır. Bu meselelerin sebebi ve çözüm yolları ortaya konmaya çalışılır.

Fikir gazeteciliği, bu yönleriyle kitle gazeteciliğinden ayrılır. Günümüzde ise fikir gazeteciliğinin zor bir dönemde olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü kitle gazeteciliği, ticarî kaygılarla halkın her kesimine ulaşmayı hedeflemektedir. Bu nedenle gazeteciliğin “eğitici” işlevi veya “kültür” işlevi yerine “eğlendirme” işlevi daha fazla ön plana çıkmaktadır. Bu da magazin gazeteciliğinin önünü açmakta ve toplumun meselelerini ciddi bir şekilde ele alan gazetecilik anlayışını ortadan kaldırmaktadır.

Fikir gazeteciliği, yalnızca gazete çerçevesinde değil “gazeteci” çerçevesinde de değerlendirilebilir. Her gazete, tam bir fikir gazetesi hüviyetinde olmayabilir. Fakat yazar kadrosunda bulunan kişilerin gazetecilik faaliyetleri fikir gazeteciliği çerçevesinde değerlendirilebilir. Bu kişiler, genellikle yaşadığı dönemin meselelerinden yola çıkarak düşüncelerini aktaran fikir adamlarıdır.

Peyami Safa

Türk edebiyat ve basın tarihinin önemli isimlerinden olan Peyami Safa, 2 Nisan 1899 tarihinde İstanbul’da doğmuştur. Babası, Servet-i Fünûn şairlerinden İsmail Safa, 1901 tarihinde Sivas’ta sürgünde iken vefat edince, annesi Server Bedia Hanım tarafından zor şartlarla yetiştirilmiştir. İlk tahsilini İstanbul’da yapan Peyami Safa, sağ kolundaki rahatsızlık ve geçim sıkıntıları sebebiyle 1910 yılında başladığı Vefa İdadî’sini yarıda bırakıp çalışma hayatına atılmıştır. Posta Telgraf Nezareti’nde bir süre çalıştıktan sonra Birinci Dünya Savaşı sırasında genç yaşta öğretmenlik mesleğine atılmış, sonrasında da bir süreliğine Düyun-u Umumiye’de çalışmıştır(Ayvazoğlu, 2008, s.437).

Peyami Safa, 1917 yılında muhabir olarak çalıştığı İkdâm gazetesiyle birlikte matbuat hayatına girmiştir. 1918 yılında ağabeyi İlhami Safa ile birlikte çıkardıkları Yirminci Asır isimli akşam gazetesinde “Asrın Hikâyeleri” başlığı altında küçük hikâyeleriyle dikkat çekmiştir. Peyami Safa’nın Cahit Sıtkı Tarancı’ya anlattığına göre ilk kırk tanesi imzasız neşredilen bu hikâyeler o dönemin edebiyat çevreleri tarafından tebrik ve teşvik kazanmıştır. Yahya Kemal, genç yazar için “İsmail Safa’nın en güzel eseri Peyami’dir.”, Yakup Kadri ise “Bize bir üslûp getirdin.” ifadelerini kullanmıştır (Tarancı, 1940, s. 3-4).

Peyami Safa, Yirminci Asır gazetesinden sonra Tercüman-ı Hakikat ve Tasvir-i Efkâr gazetelerinde, Cumhuriyet’in ilanından sonra da kısa aralıklarla Son Posta, Son Saat ve Son Telgraf gazetelerinde çalışmıştır (Ayvazoğlu, 2008, s.437). Annesinin isminden mülhem “Server Bedî” müstearıyla ve kendi imzasıyla 1925-1940 yılları arasında belli aralıklarla Cumhuriyet gazetesinde çalışmıştır. Bu süreçte yazar Harf İnkılâbından sonra bir süre Hareket isimli edebiyat mecmuasında yazılarını neşretmiştir. 1934-1936 tarihleri arasında ağabeyi İlhami Safa ile birlikte Hafta isimli magazin mecmuasını yayınlamıştır. Hafta mecmuasında Server Bedî müstearıyla tefrika romanlarını, Safiye Peyman müstearıyla hikâyelerini, kendi imzasıyla da fıkra ve makalelerini kaleme almıştır. Yazar ayrıca 1935 Nisanı ile 1936 Nisanı arasında Tan gazetesinde günlük fıkralarına devam etmiştir. Bu sürelerde Cumhuriyet gazetesinden ayrı kalan Safa, 1936 tarihinden itibaren bu gazetenin önemli bir yazarı haline gelmiştir. Yazar ayrıca gene ağabeyi İlhami Safa ile birlikte 1936 yılının Ocak ayından başlayarak toplamda 21 sayı olarak çıkan Kültür Haftası isimli fikir mecmuasını neşretmiştir. Bu dergi, devrin ilim, fikir ve sanat alanlarının önemli isimlerini bir araya getirmeyi başarmış ve fikir hayatına önemli katkılarda bulunmuştur.

Peyami Safa 1940-1944 yılları arasında milliyetçi bir çizgide yayın yapan Tasvir-i Efkâr gazetesinde fıkra, makale, tefrika gibi türlerde yazılar kaleme almıştır. 1944 yılının Eylül ayında kapanan Tasvir-i Efkâr, 1945 yılının Mart ayında Tasvir ismiyle tekrar yayınlanmıştır. Peyami Safa, 1946 yılının Nisan ayına kadar burada yazılarına devam etmiştir.

1946-1947 yılları arasında Vakit gazetesinde çalışan Peyami Safa, 1948-1952 yılları arasında Ulus'ta çalışmıştır. Ulus'ta çalıştığı sırada 1950 seçimlerinde CHP'den Bursa milletvekili adayı olmuş, fakat seçilememiştir. 1953 yılının Aralık ayında Türk Düşüncesi dergisini kuran yazar, burada Doğu-Batı sentezi fikrini savunmuş, bilim ve sanat dünyasından önemli isimleri bu dergi etrafında buluşturarak fikir hayatına katkıda bulunmuştur. 1960 yılına kadar Türk Düşüncesi dergisinin faaliyetlerini sürdürmüştür.

Peyami Safa, bir yandan Türk Düşüncesini neşrederken, diğer yandan Ali Naci Karacan'ın yönetiminde çıkarılan Milliyet gazetesinde 1954-1959 yılları arasında "Objektif" sütunu altında fıkralarını kaleme almıştır. Yazar 1959-1960 yıllarında Tercüman'da, 1960'ta Havadiste ve 1961 yılında Son Havadis gazetesinde "başyazar" olarak görev yapmıştır.

Peyami Safa, gazetecilik hayatı boyunca binlerce ifade edilebilecek fıkra ve makale neşretmiştir. Bu yazıların oturduğu fikrî temel milliyetçilik olup, bazı dönemlerde inkılâpçı ve maneviyatçı yönü kuvvetlenmiştir. Cumhuriyet döneminde Safa'nın inkılâpçı yönü daha kuvvetliken, çok partili siyasî hayata geçişten sonra maneviyatçı ve muhafazakâr temayülünün arttığı söylenebilir. Bu durum Peyami Safa'nın devrin siyasî koşullarından doğrudan etkilenmesi ile değil, felsefî bir tutum olarak maddeci hayat görüşünün tam karşısında bulunmasıyla açıklanabilir. Çünkü yazar, hayatının çok büyük bölümünde materyalist dünya ve bilim görüşünün karşısında olmuş, yazılarında onu eleştirmiştir. Komünizmle mücadele etmesindeki temel sebebin de bu düşünce olduğu söylenebilir.

Peyami Safa, fikrî açıdan mutedil bir yapıya sahiptir. Yobazlığa giden muhafazakârlığa; batıyı yalnızca taklide giden bir inkılâpçılığa; faşizme giden milliyetçiliğe; komünizme giden sosyalizme karşıdır. Bunların akılcı olduğu kadar, bir milletin sosyal bünyesine uygun bir şekilde telif edilmesine taraftardır.

"Server Bedi" müstearıyla edebî türde onlarca esere imza atan Peyami Safa'nın kendi imzasıyla da pek çok eseri vardır. Roman, hikâye, biyografi, inceleme, röportaj, dil bilgisi gibi alanlarda eserler vermiştir. Dokuzuncu Hariciye Koğuşu, Matmazel Noraliya'nın Koltuğu ve Yalnızız romanları, psikolojik tahlilleri ve roman tekniği bakımından getirdiği yenilikleriyle Türk edebiyatında önemli bir yere sahip olmuştur.

Peyami Safa'nın Gazeteciliği

Peyami Safa, 43 yıllık basın hayatındaki faaliyetleriyle, fikir gazeteciliğinin Türkiye'deki en önemli isimlerinden biri olarak gösterilebilir. Başta fıkra ve makale olmak üzere, tefrika, röportaj, yazı dizisi gibi türlerde kaleme aldığı yazılarında fikir unsuru başta gelmiştir. Safa, gazeteciliği her şeyden önce fikrî bir faaliyet olarak görmüştür. Bu nedenle felsefe, bilim, sanat, edebiyat gibi alanları ilgilendiren konularda sıklıkla yazmış, günlük fıkralarında dahi bu konuları işlemeye çalışmıştır.

Peyami Safa, (1947, s. 1) Türkiye'de gazeteciliğin en önemli meselesi olarak, gazete muhtevasında fikir unsurunun azalmasını görmüştür. Ona göre bunun sebeplerinden biri de

mütefekkir gazetecilerin azalmış olmasıdır. Gazetelerin şahıs malı olması ve ticarethane mantığı ile çalışması gazetelerde fikrin azalıp yerine dedikodunun hâkim olmaya başlamasına yol açmıştır. Bu görüşüyle yazar, gazetecilikte fikrin önemini vurgulamıştır.

Peyami Safa, mesele odaklı bir gazetecilik anlayışıyla hareket etmiştir. Memleketin en önemli meselelerini yazılarında ele almıştır. Bunları ilmî bir şekilde tahlil ve tenkit etmiştir. Gazeteciliği bir edebî faaliyet gibi görmüştür. Tefrikalarının yanı sıra yazılarında kullandığı dil ve üslûp da yazarın gazeteci ve edebiyatçı özelliklerini bir arada kullandığını göstermektedir. Peyami Safa, okuyucularını eğitici ve bilgilendirici tarzda yazılar kaleme almıştır. Çalışmanın başında değindiğimiz gazetenin kültür işlevi, yazarın bu faaliyeti yoluyla gerçekleşmiştir.

Peyami Safa, devrin önemli fikir adamlarından biri olduğu için gazetecilik faaliyetleri de bu doğrultuda şekillenmiştir. Bu çalışmada Peyami Safa'nın gazeteciliğinde kaleme aldığı bazı röportaj ve yazı dizileri ele alınmış, bu yolla fikir gazeteciliğini nasıl icra ettiği ortaya konmaya çalışılmıştır.

Peyami Safa'nın Röportajları

Bu çalışma kapsamında Peyami Safa'nın 1932 yılında gerçekleştirdiği "Musiki Anketi", ile gazetecilik hayatının en önemli faaliyetlerinden biri olan 1936 tarihli "Büyük Avrupa Anketi" röportaj kapsamında ele alınmıştır.

Peyami Safa, Cumhuriyet gazetesindeyken hazırladığı **Musiki Anketi** isimli röportajda, Türk Musikisinin Cumhuriyet'ten sonra hangi yola girmesi gerektiğini incelemiştir. Bu röportaj kapsamında yazar, müzik alanında Türk ve yabancı uzmanlarla görüşme yapmış ve Türk musikisinin Batı musiki ile telif edilmesi hakkındaki görüşlerini okuyucularına aktarmıştır.

Peyami Safa'nın (1932a, s.6)röportaj kapsamında görüştüğü Mesut Cemil'e göre, Türk müziği, Batıdan alınacak yeni vasıtalarla geliştirilmeli, fakat kendine ait özelliklerini de muhafaza etmelidir. Alman müziğinde yüksek kültür seviyesine Wagner çıkabiliyorsa, bizde de İtrî ve Dede Efendi Türk sanatını bu yönde temsil edebilir.

Yazarın röportaj kapsamında görüştüğü dönemin konservatuar müdürü Ziya Bey, Türk müziğinin kendi öz değerlerini koruması gerektiğini ve genç nesle hem Batı hem de Türk müziğinin öğretilmesi gerektiği düşüncesindedir(Safa, 1932b, s.6). Dönemin müzik üstatlarından olan Rauf Yekta Bey de Türk musikisinin Batı tekniğiyle geliştirilmesine taraftar değildir. Çünkü bu durum Türk müziğini oluşturan özellikleri ortadan kaldıracaktır. Bu yüzden, bu özellikler muhafaza edilmelidir(Safa, 1932c, s.6).

Musiki Anketinde Prof. Ştatzer, Türk müziğinin Batı tekniğiyle oluşturulmasına karşı olan bir başka uzmandır. Türk müziğine ait bazı monodik (tek sesli) havalar, Batının polifonik (çok sesli) haline göre daha uygundur. Kendine ait bu özellik, kaldırılmamalıdır (Safa, 1932d, s.6). Prof. Andonyades de kendi müziğimizi muhafaza etmemiz gerektiğini, fakat kültür bakımından millî motiflerini içinde tutmayı başarmış bir Avrupa musikisine ihtiyaç olduğunu da belirtmiştir(Safa, 1932e, s.6).

Peyami Safa (1933, s.3), Musiki Anketini millî bir kültür davası olarak görmüştür. Bu yüzden röportajın basit bir alaturka-alafranga tartışmasından uzak olması gerektiğini

vurgulamış, kendi fikirlerini röportaja dâhil etmemiş, ankete verilen cevapları tenkitleriyle beraber vererek röportajın tek yönlü olmasının önüne geçmeye çalışmıştır.

Bir milletin kültürünü yansıtan en önemli sanat türlerinden biri de müziktir. Peyami Safa, Türk müziğinin Batı müziğiyle bir sentez oluşturmasının milli müziğimizi nasıl etkileyeceğini araştırarak, uzmanların görüşlerini sunduğu bu röportaj yoluyla önemli bir kültür vazifesi üstlenmiştir.

Peyami Safa'nın gazetecilik hayatındaki en önemli faaliyetlerinden biri de **Büyük Avrupa Anketi** isimli röportajdır. Cumhuriyet sütunlarında gerçekleştirilen bu röportaj için yazar, Paris başta olmak üzere çeşitli Avrupa şehirlerine seyahate çıkmış ve oradaki gözlemlerini okuyucularına aktarmıştır. Bu süreçte kültür-sanat, basın, bilim ve siyaset dünyasından pek çok görüşme gerçekleştirmiştir. Peyami Safa (1937, s.3), Büyük Avrupa Anketi ve buna benzer gazetecilik faaliyetlerini "Büyük Röportaj" şeklinde değerlendirmiştir. Ona göre bir gazetecinin, yurt dışındaki bir ülkenin kültürünü, coğrafyasını ve diğer pek çok özelliğini gözlemlemek, tanımak, incelemek ve bunları gazetesine yazarak kamuoyu ile paylaşmak bu faaliyetin kapsamına girmektedir.

Peyami Safa'nın medeniyetçi görüşünün kökleri de Büyük Avrupa Anketinde atılmıştır. Batı medeniyetinin teknikte ve bilimde nasıl geliştiğini bu seyahatte gözlemlemiş, Doğu-Batı sentezi düşüncesini inşa ederken bu röportajdaki intibaları büyük rol oynamıştır.

Peyami Safa(1936a, s.6), Avrupa'daki büyük şehirlerin aydınlığı ve genişliğinin, hususî bir zekâ ile oluşturulan medeniyet ölçüsüyle inşa edilmiş olduğunu vurgulamıştır. Avrupa'yı geliştiren bir diğer önemli unsur ise nüfus yoğunluğudur. Peyami Safa(1936b, s.6), Avrupa'yı zenginleştiren bu hususu şu satırlarla ifade etmiştir: "...orası dünyanın en küçük kıtası olduğu halde, en kalabalık yeridir ve canlılığı da, zenginliği de, sıkışmanın büyüttüğü kesif cemiyet duygusunun ve tembeli gebertmekle tehdit eden faaliyet mahşerinin içindeki tüyler ürpertici rekabetin mahsulüdür."

Peyami Safa, röportaj kapsamında Avrupa'da bulunan ilim adamlarıyla da görüşmüştür. Bunlardan bir tanesi de Fransız-Japon Enstitüsü Müdürü ve Kyoto Üniversitesi profesörü Georges Bonneau'dur. Safa, Bonneau ile Japonya'nın Batılılaşma hareketi üzerine konuşmuştur. Japonya, o dönemde Avrupa'ya gerek coğrafi bakımdan gerekse kültürel bakımdan uzak bir memlekettir. Buna karşın Japonlar, Batı medeniyetine ayak uyduramadan gelişemeyeceklerini anlayarak büyük bir hamle gerçekleştirmiştir. Geleneklerine düşkün olan Japonlar, Peyami Safa'ya(1936c, s.3) göre, Batıdan aldıkları inkılâp ile ananeleri arasında tam bir terkibe ulaşmamışlardır. Yazarın bu değerlendirmesi, Türkiye için de geçerlidir. Doğu-Batı sentezi görüşünde yazar, iki ayrı dünya algısının tıpkı teknik ile kültür arasında olduğu gibi birbirleriyle çatışmasının önüne geçecek yolları bulmaya çalışmıştır.

Peyami Safa, röportajın merkez noktası olarak seçtiği Paris'te, kültür sanat hareketlerini de takip etmiştir. Yazar, meşhur Louvre müzesini gezmiş ve ressam Paul Cezanne'nin dev resim sergisini ziyaret etmiş ve gözlemlerini okurlarına aktarmıştır. Toplam 1600 eserin sergilendiği Cezanne resim sergisinin Türkiye'nin yarım asırlık resim ve heykel sergisinden fazla olduğuna dikkat çekmiştir. Sergide ressama ve sanatına dair yazılmış kitapların, ziyaretçiler için satışa sunulduğunu belirten yazar, bizde Türk resmine dair derli toplu bir kitabın dahi olmamasını tenkit etmiştir(Safa, 1936d, s.1, 9). Yazar, buradaki tespitleriyle Fransızlar nezdinde Batı

medeniyetinin sanata verdiği önemi belirtmiş ve ülkemizin sanat alanında daha fazla gelişme göstermesi gerektiğini vurgulamıştır.

Peyami Safa'nın Versailles Belediye Meclisi azalarından avukat ReneeJardin ile görüşmesine göre Fransız kadını, belli konularda kendilerini erkeklerle eşit olarak gördüğü halde ailevi geleneklere de bağlıdırlar (Safa, 1936e, s.7). Yazar, burada da inkılâbın geleneklere zarar veren bir hamle olmadığını, Fransız örneğinde izah etmeye çalışmıştır.

Peyami Safa(1936f, s.7), ferdiyetçi bir anlayışla dünyaya bakan Fransız gençliğini, milliyetçilik düşüncesinin temel prensibi olarak saydığı kişinin kendinden önce toplumu ve devleti uğruna hareket etmesi gerekliliğinden uzak oldukları için eleştirmiştir. Röportajın bir başka bölümünde Fransa'daki iktisadî durumun orta sınıf üstündeki tesiri ele alınmıştır. Fransa'da işçi, grev yoluyla ve sendika aracılığıyla bir şekilde hakkını aramaktadır. Patronlar da işçiye yapılan zam sonucu maliyetin yükselmesiyle eşyaya zam yapmakta ve kendi çıkarlarını korumaktadır. Fakat bu kısır döngüde öğretmen, asker, gazeteci gibi orta sınıfa ait halk olumsuz yönde etkilenmiştir (Safa, 1936g, s.7). Yazarın, röportajda belirttiği bu düşünceler, Fransa'nın, o dönemki sosyo-ekonomik yapısına dair eleştirilerdir.

Neticede Büyük Avrupa Anketi, kültür-sanatta, teknikte, mimaride oldukça gelişmiş olan Batı medeniyetini mercek altına alan ve Türkiye'nin Batılılaşma hareketiyle ilgili eksik ve fazlalarının ne olduğunu tespit etmeye yönelik önemli bir çalışma mahiyetindedir. Çünkü Peyami Safa, bu röportajla Avrupa'yı farklı gözlerle görmüş, Batıyı geliştiren unsurların ne olduğunu belirleyerek memleketin eksik noktalarını ve meselelerini tayin etmiştir. Buna ek olarak önemli isimlerle yaptığı görüşmelerle röportajını desteklemiş ve gazetesinde yayımlamıştır. Bu yüzden gazetecilik bakımından da önemli bir çalışmadır.

Peyami Safa'nın Yazı Dizileri

Bu çalışma kapsamında, Peyami Safa'nın memleketin en önemli meselelerinden biri olarak gördüğü eğitim konusu için yazdığı "Maarif Davamız" isimli yazı dizisi ile "Şark Garp Münakaşasına Bir Bakış" isimli makale dizisi ele alınmıştır.

21 Kasım 1939 – 19 Ocak 1940 tarihleri arasında Cumhuriyet gazetesinde yayımlanan **Maarif Davamız**, 12 seri makaleden oluşmaktadır. Peyami Safa, bu yazı dizisinde Türkiye'nin eğitim sistemine dair meseleleri ele almış, dönemin Maarif Vekilini eleştirmiştir. Türkiye'nin daha iyi bir eğitime kavuşması için bazı çözüm yolları geliştirmiştir.

Peyami Safa, Maarif Davamız yazı dizisine başlamadan önce eğitim sisteminin meselelerini tespit etmiştir. Yazarın şu satırları, meselenin derli toplu bir özetini sunmaktadır:

"Maarif Davası kolkoldur: Başlı başına bir üniversite ve ecnebi profesörler derdi; lise, orta, ilk tahsil, teknik tahsil, Avrupa'ya gönderilen talebe derdi; kitap derdi; terim derdi; yabancı dil derdi; disiplin derdi; fakat bunların hepsinin üstünde bütün bir maarif sistemi, metodu, kalite ve kantite arasındaki münasebetin ayarı, geniş program ve idare derdi." (Safa, 1939a, s.3).

Maarif Davamız, önemli bir gazetecilik faaliyetidir. Peyami Safa, bu yazı dizisini oluşturabilmek ve meselenin etraflıca anlaşılmasını sağlamak için pek çok belgeyi değerlendirmiş, öğretmen, öğrenci, veli ve milletvekillerinin konuyla ilgili görüşlerini ele almış ve bunlardan bazılarını meselenin hangi boyutta olduğunu göstermek için yayımlamıştır.

Peyami Safa'nın Maarif Davamız yazı dizisinde, Türk eğitim sistemine dair belirlediği meseleler şu şekilde izah edilebilir:

- Türk maarifi istikrarsızdır. Müfredat değişikliği ve idari kararların sürekli değişmesi, okul idarecilerinin bu değişiklikleri takip etmesi ve bunları uygulamaya koyması gibi durumlar eğitimde sistemsizliği ve belli bir programdan yoksun olduğumuzu göstermektedir(Safa, 1939b, s.3).
- Türk eğitim sisteminde nicelik ve nitelik arasında bir dengesizlik mevcuttur. Sınıflarda öğrenci sayısı çok fazla olduğu için verim düşmektedir. Adil bir tasfiye yapılmalı, muhtaç, şehit ve gazi çocuklarına öncelik tanınmalı, kabul imtihanı usulüyle bir seviye belirlenmelidir. Maarif Vekâleti, niteliğe önem vermemektedir (Safa, 1939c, s.3).
- Mekteplerimizde ahlâk ve disiplin meselesi, Peyami Safa'ya göre millî karakter tarafından tayin edilen bir eğitimle çözülebilir. Bunun sağlanabilmesi için, öncelikle iyi bir eğitim sistemi oluşturulmalıdır(Safa, 1939d, s.3).
- Öğretmen maaşı, kitapsızlık, teftiş, üniversite öğrencilerinin yurt, yemek ve kütüphane meselesi, yazarın "İdare Keşmekeşi" başlığı altında değerlendirdiği eğitim meseleleridir (Safa, 1939e, s.3). Birbiriyle yakından bağlantılı olan bu meseleler, aynı zamanda eğitimde niteliğin düşmesine de sebep olmaktadır.
- Türk maarifinde büyük bir dil meselesi vardır. Peyami Safa, eğitimde kullanılan terimlerin sürekli değiştiğini, aynı terimlerin her tahsil derecesinde farklı isimlerle anılmasının öğrencilerde kafa karışıklığı yarattığını belirtmiştir. Greko-Latin, Arapça ve Öztürkçe şeklinde ayrılan kelimeler, eğitimde müşterek bir halde verilmelidir. Yazara göre terimler genellikle Batı medeniyeti tarafından türetildiğinden Greko-Latin köklü kelimeleri kullanmak yerinde olur (Safa, 1939f, s.3).

Bu yazı dizisinde belirlenen meseleler, Peyami Safa'ya göre müstakil bir Yüksek Maarif Meclisinin kurulmasıyla giderilebilir. Bu meclis, çeşitli alanların uzmanları, üniversite profesörleri ve delegelerden oluşacak, gayesi ise memleketin ihtiyacına göre bir eğitim sistemi, teşkilatı ve programları oluşturacaktır. Üyeleri, kolaylıkla azledilmemeli, alınan kararlar istikrarlı bir şekilde uygulamaya konulmalıdır. Fakat Türkiye'de değil böyle bir meclis, yıllardır kendine ait bir eğitim kanunu dahi yoktur (Safa, 1940, s.3).

Peyami Safa'nın Maarif Davamız yazı dizisi, bir milletin kültürel gelişimi için en önemli rolü oynayan eğitimin bir dönemde yaşadığı sıkıntıları ortaya koymaktadır. Yazar, bu yazılarıyla bir farkındalık yaratmaya çalışmış, memleketin meselelerine karşı duyarsız kalmamıştır. Böylece kültürün genç nesillere aktarılmasında eğitimin önemini vurgulayarak toplumun ortak bir derdi üzerine çözüm yolları geliştirmiştir.

Bu çalışmada ele alınan diğer yazı dizisi, Peyami Safa'nın ağabeyi İlhami Safa ile birlikte çıkardıkları Kültür Haftası dergisinde kaleme aldığı "Şark-Garp Münakaşasına Bir Bakış" ismini taşımaktadır. Toplamda 4 makale serisinden oluşan yazılar 29 Ocak 1936 – 26 Şubat 1936 tarihleri arasında neşredilmiştir.

"Şark Garp Münakaşasına Bir Bakış" isimli yazı dizisinde Peyami Safa, bilim çevrelerinde tartışılan ve Batıda tekrar gündeme gelen Doğu-Batı medeniyeti meselesini ele almaktadır. Yazar, Batı medeniyetinde doğan ve Doğu ile Batı medeniyetlerinin kendine has kıymetlerini belirlemeye yönelik olan bu tartışmayı Türk fikir hayatına sokma sebebinin şu satırlarla izah etmektedir: "Ferrero veya herhangi bir garp muharririnin şahadetine müracaat edişimin hikmeti, bugün, Avrupa'da bir Şark-Garp meselesi bulunduğunu bilmeyen veya

davanın garp lehine asırlardan beri halledilmiş olduğunu zanneden bir takım münevverlerin aramızda bugünlük ekseriyeti teşkil etmeleridir.”(Safa, 1936h, s.51-52).

Peyami Safa, bu yazı dizisiyle Doğu ve Batı medeniyetlerinin coğrafi ve tarihî bir incelemesini yaptıktan sonra, çeşitli ilim adamlarının görüşlerinden de faydalanarak iki ayrı medeniyet tasavvuru yapmıştır. Söz konusu iki medeniyeti coğrafi bakımdan tespit etmek zordur. Çünkü kimine göre İspanya, Afrika bağlantısıyla doğuya, kimine göre ise İskenderiye ve İzmir Batıya dahildir. Bundan dolayı bu iki medeniyeti iki ayrı hayat anlayışı veya iki manevî dünya olarak anlamak daha doğru bir yoldur(Safa, 1936h, s.52).

Peyami Safa’ya göre Doğu medeniyeti, dinlerin, inançların, felsefenin, hemen her şeyin başladığı yerdir. Akdeniz havzasında beliren medeniyet, zamanla doğudan batıya doğru yalnızca insanların değil, fikirlerin, inançların, icatların da akınına uğramıştır. Bu yönüyle Doğu medeniyeti, ilmî ve kültürel bakımdan Batıyı her daim beslemiştir. Bu yüzden yazara göre Doğu Medeniyeti bir anneyi Batı ise onun oğlunu temsil etmektedir (Safa, 1936i, s.65).

Peyami Safa’ya göre Avrupalıların gözüyle Batı medeniyeti, “aktif ve gayretli”dir; makineyi geliştirmiş ve maddeyi yönetmeye çalışmıştır; her şeyin azamîsini ister; tekniği bulmuştur. Şark ise, bilakis, tembeldir ve nafil bir edebiyat peşindedir; asgarîyi temsil eder. Yazara göre bu görüşler, Doğu medeniyetine karşı geliştirilen yanlış olmasa bile haksız ve delilsiz ithamlarla dolu eksik bir izahtan ibarettir. Çünkü Batı, madde üzerinde çalışırken, bütünü görmekten aciz kalmış ve Doğunun geniş açısıyla, vahdet felsefesinden mahrum kalmıştır. Bu nedenle kendi içine kapanmış ve parçaya odaklanmıştır. Fakat bu iki zıt kutbun birbiriyle yakından münasebeti vardır. Yazara göre Batıyı geliştiren unsur, Doğudan alınanların “fikir sanayii”nden geçirilerek işlenmesi olmuştur (Safa, 1936j, s.85-86).

Batı, materyalizm idealiyle, Doğu ise Allah, aşk ve ölüm temalarıyla yüklü manevî bir kuvvetle hayata bakmaktadır. Bir kutbu maddeci bir kutbu ise maneviyatçı olan bu iki ayrı medeniyet, bir köprüünün iki ayağı, bir bütünü vazgeçilmez iki parçası gibidir. Peyami Safa’ya göre Batı zekâ ve iradesiyle, Doğu da kalbiyle hareket etmektedir. Bu iki coğrafya ve hayat anlayışının kesişim noktasında olan Türkiye, yeni bir medeniyetin terkiibini gerçekleştirecek tarihî ve coğrafi uygunluğa sahiptir. Bu terkip, iki dünya arasında bir kültür köprüsü inşa edebilir (Safa, 1936k, s.123).

Neticede Peyami Safa, bu makale dizisiyle ileride oluşturacağı Doğu Batı sentezi düşüncesine bir giriş yapmıştır. Yazarın Batıda başlayan bu tartışmayı Türk fikir hayatına katmasının en önemli sebebi, Dünyada cereyan eden hadiselerin, kültür sanat ve ilim alanındaki her türlü gelişmenin tek bir düzlemde değerlendirilmesinin yanlış olacağı fikri ve söz konusu gelişmelerin bir Doğu-Batı terkiibi düzleminde tartışılmasını sağlayarak yeni manalar ve zenginliklerle oluşturulan bir medeniyet tasviri yapabilmektir.

Sonuç

Bu çalışmada Peyami Safa’nın “gazete arşiv çalışması” yoluyla, iki röportaj ve iki yazı dizisi olmak üzere toplamda dört gazetecilik faaliyeti ele alınmıştır. Bu faaliyetler, fikir gazeteciliğini oluşturan unsurlarla yakından ilgilidir:

“Musiki Anketi” isimli röportajında yazar, uzman görüşlere dayanarak Türkiye’de musikinin hangi yola girmesi gerektiğini incelemiştir. “Büyük Avrupa Anketi”nde Avrupa

özelinde Batı medeniyetinin kültür-sanat, bilim, şehircilik, siyaset ve fikir dünyasındaki gelişmelerini takip etmiş, Türkiye'nin eksik noktalarını tespit etmiştir. Batıyı geliştiren unsurları belirleyerek okurlarına bilgilendirici yazılar kaleme almış, bunları röportajları ve fikirleriyle daha zengin bir hale getirmiştir.

Türkiye'nin eğitim meselesini ele alan "Maarif Davamız"da yazar, toplumun ortak bir derdini konu edinmiş ve buna karşı çözüm üretmeye çalışmıştır. Peyami Safa, meseleyi tespit ederken ve ele alırken eğitimin içinde olan kişilerin görüşlerinden destek almış, uzman görüşlerinden de faydalanarak bir çözüm yolu geliştirmiştir.

"Şark Garp Münakaşasına Bir Bakış" isimli yazı dizisi ise fikrî sahada önemli bir faaliyet olarak değerlendirilebilir. Yazar burada Doğu ve Batı medeniyetlerini çeşitli açılardan ele almış, Türkiye'nin bu medeniyetler arasında yeni bir role sahip olması gerektiği düşüncesini ortaya koymuştur. Bu yazı dizisi Türk fikir hayatında yeni bir tartışma başlatmış, Doğu ve Batı arasındaki terkinin yeni fikirleri doğurabileceğini öngörmüştür.

Sonuç olarak, Peyami Safa'nın gazetecilik faaliyetleri, gazetenin kültür işlevini yerine getirerek, insanları düşünmeye yönlendiren, eğiten, bilgilendiren, ciddi haberler ve uzman görüşleriyle beslenmiş içerikler veren fikir gazeteciliği çerçevesinde değerlendirilebilir.

Kaynakça

- Ayvazoğlu, B. (2008). Safa, Peyami. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde, 35, 437-440.
- Baltacıoğlu, İ. H. (1951). *Gazetecilik Nedir, Ne Değildir? İşte Babıali*, 12-13.
- Bektaş, A. (2007). *Kamuoyu, İletişim ve Demokrasi*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Demirkent, N. (2003). *Sayfa Sayfa Gazetecilik*. İstanbul: Dünya Kitapları.
- Gariper, C. (2004). "Yenileşmenin Başlangıcı ve Öncüleri". Editör Ramazan Korkmaz, *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı* (s. 37-75). Ankara: Grafiker Yayıncılık.
- Girgin, A. (2008). *Gazeteciliğin Temel İlkeleri*. İstanbul: Der Yayınları.
- Gökalp, Z. (2006). *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Öktem, M. G. (2001). *Türk Fikir Gazeteciliğinde Değişim: Cumhuriyet ve Radikal Gazetelerinin Karşılaştırılması*. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Safa, P. (1932a, Aralık 7). *Musikimiz Hangi Yola Girmeli?* Cumhuriyet, s. 6.
- Safa, P. (1932b, Aralık 8). *Musikimiz Hangi Yola Girmeli?* Cumhuriyet, s. 6.
- Safa, P. (1932c, Aralık 11). *Musikimiz Hangi Yola Girmeli?* Cumhuriyet, s. 6.
- Safa, P. (1932d, Aralık 12). *Musikimiz Hangi Yola Girmeli?* Cumhuriyet, s. 6.
- Safa, P. (1932e, Aralık 29). *Musikimiz Hangi Yola Girmeli?* Cumhuriyet, s. 6.
- Safa, P. (1933, Ocak 11). *Musiki Anketimizin Neticeleri 1*. Cumhuriyet, s. 3.
- Safa, P. (1936a, Ağustos 26). *Büyük Avrupa Anketi -6-*. Cumhuriyet, s. 6.
- Safa, P. (1936b, Ağustos 22). *Büyük Avrupa Anketi -3-*. Cumhuriyet, s. 6.
- Safa, P. (1936c, Eylül 2). *Büyük Avrupa Anketi -10-*. Cumhuriyet, s. 3.
- Safa, P. (1936d, Eylül 30). *Büyük Avrupa Anketi -22-*. Cumhuriyet, s. 1, 9.
- Safa, P. (1936e, Eylül 14). *Büyük Avrupa Anketi -16-*. Cumhuriyet, s. 7.
- Safa, P. (1936f, Eylül 26). *Büyük Avrupa Anketi -21-*. Cumhuriyet, s. 7.
- Safa, P. (1936g, Eylül 16). *Büyük Avrupa Anketi -17-*. Cumhuriyet, s. 7.
- Safa, P. (1936h). *Şark Garp Münakaşasına Bir Bakış -1-*. Kültür Haftası, 51-52.
- Safa, P. (1936i, Şubat 5). *Şark Garp Münakaşasına Bir Bakış -2-*. Kültür Haftası(4), 65-66.

- Safa, P. (1936j, Şubat 12). *Şark Garp Münakaşasına Bir Bakış -3-*. Kültür Haftası(5), 85-86.
- Safa, P. (1936k, Şubat 26). *Şark Garp Münakaşasına Bir Bakış -4-*. Kültür Haftası(7), 123.
- Safa, P. (1937, Ağustos 28). *Gazetecilikte Büyük Röportaj*. Cumhuriyet, s. 3.
- Safa, P. (1939a, Kasım 17). *Davanın Eşiğinde*. Cumhuriyet, s. 3.
- Safa, P. (1939b, Kasım 21). *İstikrar ve Sistem*. Cumhuriyet, s. 3.
- Safa, P. (1939c, Kasım 25). *Kemiyet ve Keyfiyet*. Cumhuriyet, s. 3.
- Safa, P. (1939d, Kasım 29). *Ahlâk ve Disiplin*. Cumhuriyet, s. 3.
- Safa, P. (1939e, Aralık 6). *İdare Keşmekeşi*. Cumhuriyet, s. 3.
- Safa, P. (1939f, Aralık 15). *Terim Rezaleti*. Cumhuriyet, s. 3.
- Safa, P. (1940, Ocak 19). *Yazıklar Olsun -Hülâsa ve Netice-*. Cumhuriyet, s. 3.
- Safa, P. (1947, Mart 26). *Gazetelerimizde Fikir Kutluğu*. Vakit, s. 1.
- Safa, P. (1960, Ekim 21). *Türkiye'de Fikir Gazeteciliği*. Havadis, s. 1, 5.
- Seyhan, S. ve Temiztürk, H. (2014). Gazetelerde Kültür, Sanat ve Edebiyat Sayfaları/Yazıları Üzerine. TurkishStudies - - International PeriodicalForTheLanguages, LiteratureandHistory of TurkishorTurkic, 1277-1288.
- Tanpınar, A. H. (2006). *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tarancı, C. S. (1940). *Peyami Safa: Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: Semih Lütfi Kitabevi.
- Tokgöz, O. (2010). *Temel Gazetecilik*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Türkoğlu, N. (2010). *Toplumsal İletişim*. İstanbul: UrbanKitap.

GAZİANTEP İLİ OĞUZELİ İLÇESİNDE ZİYARET VE ZİYARET YERLERİ

Bayram POLAT¹, Ökkeş ÇETİN²

Öz

Araştırma da Gaziantep ili Oğuzeli ilçesinde ki ziyaret ve ziyaret yerleri ile ilgili inanış ve uygulamalar ele alınmıştır. Yer-su kültürünün önemli unsurlarından bir olan ziyaret fenomeni kutsal ağaç, dağ, taş, pınar, mezar vb. kutsal sayılan mekânlar Türk kültürü ve Türk halk inanışları açısından önem arz etmektedir. Bu da coğrafyanın vatana dönüştürülmesinde önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Atalar kültü, Mezar ve mezarlık kültü ile de doğrudan ilişkilidir. Bu sebeple ziyaret ve ziyaret yerleri il ilgili inanış ve uygulamaların ve bunlarla ilgili mit, efsanene ve menkıbelerin yaşayan haliyle kayda geçirilmesi ve ileriki dönemlerdeki unutulmaması gerekmektedir. Dolayısı ile halk inanışları Türk milletinin tarihi, kültürel, dini ve sosyolojik anlamda varlığı halk inanışlarının yaşatılması ile doğrudan ilişkilidir.

Anahtar Kelimeler: Ziyaret ve ziyaret yerleri, Yer-su kültü, Halk İnanışları, Gaziantep, Oğuzeli,

VISITATION AND VISITING PLACES IN GAZİANTEP'S OGUZELI DISTRICT

Abstract

In the study, beliefs and practices related to visitation and visiting places in Gaziantep's Oğuzeli District were examined. Visiting phenomenon, one of the important elements of the earth-water cult, and sacred places like sacred trees, mountains, rocks, springs and tombs are important in terms of Turkish culture and Turkish folk beliefs. This is a significant factor in turning a geography into a homeland. Also, Ancestor cult is directly related to tomb and tomb cult. For this reason, beliefs and practices related to visitation and visiting places and myths, legends and epics related to them should be recorded and should not be forgotten in future. Thus, folk beliefs and the Turkish people's historical, cultural, religious and sociological existence are directly related to keeping folk beliefs alive.

Keywords: Visitation and Visiting Places, Earth-Water Cult, Folk Beliefs, Gaziantep, Oğuzeli

Giriş

İlk çağlardan itibaren en önemli kültürel geçiş alanlarından biri olan ve yukarı Mezopotamya içerisinde bulunan Gaziantep ve yöresi özellikleri Selçuklular ile birlikte Türk iskânına sahne oluşturur. Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında olduğu gibi Gaziantep ve yöresi Horasan erenleri vasıtası ile olmuştur. Alperen veya gazi-veli olarak nitelendirilen bu kişiler sayesinde sadece fethedilmemiş aynı zamanda vatanlaştırılmıştır.

Türk milleti Anadolu coğrafyasını kendilerine vatan yapan bu derviş-gazileri ebedileştirmiş, yaşadıkları hayatı onlarla paylaşarak onları bu vatanın asıl sahipleri olarak

¹ Yrd.Doç.Dr., Niğde Üniversitesi Eğitim Fakültesi, bpolat51@hotmail.com

² Bilim Uzmanı

görmüşlerdir. Böylece onlara yüce dağ başlarında kutsal mekanlar tahsis etmiş ve çevresindeki ağaç, kaya mağara, taş ve benzeri unsurları kutsallaştırmışlardır. Özellikle yer –su kültürünün etkisiyle bu coğrafya vatanlaştırılmıştır. Böylece coğrafya vatanlaşırken Türk milleti de bu oluşan kutsal mekanlara ziyaretlerde bulunarak onlara karşı vefa borçlarını da ödemişlerdir. Bu kutsal mekanların bir kısmı da Oğuzeli ilçesinde bulunmaktadır. Oğuzeli’nde bulunan bu kutsal mezar ve mekanlar sadece Türk-İslam mezarları olduğu gibi önceki kültürlerde bulunan bazı kutsal mekanlarda olabilmektedir. Fakat Türk milleti onları bazı efsane ve menkıbelerle onları Türk kültürünün içine katmış ve kendi kültürel ve dini anlayışlarının içene katmasını bilmişlerdir (Günay- Güngör ve diğerleri:1996,1).

Ziyaret kelimesi Arapça “z-v-r” ziyaret etmek kelime kökünden türemiş olup “mezar” kelimesi ziyaret edilen yer anlamında ortaya çıkmıştır. Mezar kelimesi Türkçede “kabir” kelimesi ile de aynı anlamda kullanılmıştır (Günay- Güngör ve diğerleri:1996,10). Farsça “sin” kelimesi yine mezar anlamına gelmektedir. Türkler genellikle mezar kelimesini daha çok tercih ederek “ziyaret” kelimesi ön plana çıkarmış, atalar kültü ile ilişkilendirmiş ve mezarlık kültürünün İslami bir fenomen olarak ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu bağlamda ziyaret fenomeni yatır, türbe, kümbet, dede-baba mezarı, tekke ve ziyaret vb. unsurlar olarak ortaya çıkmıştır. Böylece kutsal mekanların oluşmasında etkili olan Yer-Su kültü ile bağlantılı olarak kutsal dağ, taş, ağaç, pınar vb. fenomenlerle coğrafya kutsallaştırılmış ve vatan toprağı haline getirilmiştir. Bu kutsal mekanlara karşı çeşitli uygulamalar ve kaçınmalar ortaya çıkmış ve onlarla ilgili çeşitli efsaneler ve menkıbeler üretilmiştir. Bu menkıbeler ise veli, dede, baba vb. mezarları ve çeşitli makamları ziyaret edilen mekanlar haline getirmiştir. Bu alperenlerin gittikleri farz edilen mekanlar, kutsal yani “ıduk” (Kaşgarlı : 2005, 280) kabul edilmiştir.

Bu araştırmada Türk kültürünün kaynaklarından biri olan sözlü kültürün yazıya geçirilmesi, özellikle Ziyaret ve Ziyaret yerleri ile ilgili bilgilerin literatüre kazandırılması amacıyla Anadolu Türklüğünün bir parçası olan Gaziantep İli Oğuzeli İlçesindeki Ziyaret ve ziyaret yerleri araştırılmış ve Oğuzeli ilçesi örneklem olarak seçilmiştir. Araştırmada amaç Ziyaret fenomeni ile ilgili yok olmaya yüz tutan inanış ve uygulamaların literatüre kazandırılması ve gelecek nesillere aktarılmasıdır. Ziyaret yerleri ile ilgili olarak yöre insanından belirlenmiş kaynak kişilere müracaat edilmiştir. Araştırmada gözlem ve özellikle iç gözlem yöntemi kullanılmıştır. Araştırma esnasında daha önceden hazırlanmış sorular, daha önceden belirlenmiş kaynak kişilere, sorularak cevaplar kayıt cihazları ile kaydedilirken, ayrıca not tutulmuştur. Daha sonra kayıtlar deşifre edilmiş ve notlarla karşılaştırılarak düzenlenmiştir. Yazım aşamasında Sosyolojik ve fenomenolojik yöntem kullanılarak olduğu gibi aktarılmıştır. Ayrıca descriptive yöntem de müracaat edilmiştir

1. Türbeler, Ziyaret Yerleri ve Bunlarla İlgili İnanışlar³

Yaptığımız çalışmada yöredeki türbe ve yatırlar ziyaret edilerek bu türbelerde yapılan çaput bağlama, şifa arama, kurban kesme, dilek tutma gibi pratikler yerinde tespit edilmiştir. Bu türbe ve yatırlardan Hacı Hamza ve Şıh Hoca türbeleri Oğuzeli’nin merkezinde, Karababa, Karaçomak, Gafur Baba ve Değirmenli Dede türbeleri ise ilçe merkezine yakın çevrede bulunmaktadır.

³ Bu araştırmada Ziyaret ve ziyaret yerleri ile ilgili kısım “Gaziantep İli Oğuzeli ilçesi Halk inançları” adlı Yüksek Lisan tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

1.1. Hacı Hamza Türbesi

Hacı Hamza'nın ne zaman yaşadığı kesin olarak bilinmemekle birlikte Osmanlı Devletinin son döneminde yaşadığı rivayet edilmektedir (Terlemez, 1998: 36). Güzelbey 1950'li yıllarda yaptığı derlemede bu zatın meczup bir kişi olduğunu, tahminen 150 sene önce yaşadığını ve Rufai olduğunu belirtmektedir (Güzelbey, 1964: 137). Ancak görüştüğümüz kaynak kişiler bu zatın yaşadığı zamana ve türbenin geçmişine dair herhangi bir bilgilerinin olmadığını beyan etmektedirler (K.K.1, K.K.2, K.K.3, K.K.4).

Oğuzeli aşiretlerine mensup Reşit UĞUR, dedelerinin Hacı Hamza ziyaretinin hizmetkârları olduğunu söylemektedir. Onun verdiği bu bilgi Hacı Hamza'nın Alevi-Bektaşî büyüklerinden birisi olabileceğini aklımıza getirmektedir.

Bu türbeyle ilgili yöredeki yaygın inanış ise türbeden alınan toprağın serptiği yere akrep, çıyan gibi zararlı canlıların yaklaşmayacağıdır. Bu sebeple evlere, bahçelere buranın toprağından alınıp serpilmiştir (K.K.1, K.K.3).

Daha önce türbenin yanında Şeyh Hamza'ya ait olduğu rivayet edilen bir ev ve bu eve ait bir kuyunun bulunduğu, dabaz (kaşıntı) ve müzmin çıbanlardan muzdarip kimselerin bu kuyunun suyuyla yıkandıklarında şifa buldukları kaynak kişiler tarafından aktarılmaktadır (K.K.1, K.K.2, K.K.3, K.K.4). Ancak günümüzde ev ve kuyuya dair herhangi bir kalıntı bulunmamaktadır. Hatta şu an belediyenin çevrede yaptığı düzenlemeyle türbe ve çevresinden toprak alma imkânı dahi kalmamıştır.

İnsanlar Hacı Hamza türbesinin içinde namaz kılmakta ve dilek dilemektedirler. Dilek dileme pratiği olarak küçük taşlar tükürülenip türbenin duvarlarındaki taşların aralarındaki deliklere tutturulmaya çalışılmakta ve taşın o delikte tutunması halinde dileğin kabul olacağına inanılmaktadır (K.K.3)

Yörede Hacı Hamza'nın ermiş bir kişi ve aynı zamanda şehrin de manevi bekçisi olduğu kaynak kişilerce ifade edilmekte ve bu zata dair bazı rivayetler anlatılmaktadır. Bu rivayetlere göre:

Kurtuluş savaşında Suriye tarafından Tilbaşar üzerinden gelen Fransızların delikli tepeye geldikleri ve buradan şehre baktıklarını, bu sırada şehrin yeşil bir örtüyle örtülü olduğunu görerek "Burada bir acayiplik var" diyerek şehre girmedikleri anlatılmaktadır. Böylelikle şehrin düşman işgaline uğramadığı, bu olayın da Hacı Hamza'nın kerametiyle gerçekleştiğine inanılmaktadır (K.K.5, K.K.3).

Bu şahsın bağda, bahçede çalışırken aynı zamanda Osmanlı askerleri ile düşmana karşı savaştığı, geceleri türbesinden çıkarak ziyaretin aşağısındaki pınara abdest almaya giderken (Terlemez, 1998: 36) veya ibrikle Sacır Deresi'nden abdest suyu getirirken görüldüğü rivayet edilmektedir (K.K.6).

Türbenin kıymetli eşya aramak maksadıyla açıldığı, bu esnada bu zatın na'sının yeni gömülmüş gibi hiç bozulmadan durduğunun görüldüğü de rivayet edilmektedir (Güzelbey, 1964: 137).

1.2. Karababa-Tilbaşar Türbesi

Halk arasında bazen ileride ele alacağımız Karaçomak yatırına da Karababa denilmektedir. Ayrıca Gaziantep'te ve Anadolu'nun birçok yerinde Karababa adıyla bilinen türbe ve yatırlar bulunmaktadır. Bu ayrıma dikkat çekmek maksadı ile konu başlığı, türbenin bulunduğu yerin adıyla Karababa-Tilbaşar olarak ifade edilmiştir.

Karababa'nın türbesi Oğuzeli ilçesine bağlı Tilbaşar (Gündoğan) köyü ile Mezere (Belören) köyleri arasında Tilbaşar kalesi yakınında eski bir mezarlık içerisinde yer almaktadır. Hemen yanında bir pınar bulunmaktadır. Türbenin duvarlarının bir kısmı briketten yapılmış ve bir kısmı da kesme taş ile kaplanmıştır. Herhangi bir mimari özelliği bulunmayan basit bir yapısı vardır. İçerisinde zatin sandukası bulunmaktadır. Türbenin önünde ve çevresinde büyük dut ağaçları bulunmaktadır.

Bizim ziyaret ettiğimiz zamanda sandukanın etrafında ve duvarlarda çaput bağlama ve dilek taşı gibi uygulamalar tespit edilememiştir. Ancak kaynak kişiler bu türbeyi hamile kalamayan kadınların çocuk sahibi olabilmek için ziyaret ettikleri, burada adak adayıp dilek diledikleri belirtilmektedir (K.K.7, K.K.8, K.K.3).

Görüştiğimiz kaynak kişiler Karababa'nın büyük bir veli olduğunu ve Tilbaşar kalesinin fethine katılarak burada şehit düştüğü bilgisini aktarmışlardır (K.K.8, K.K.9, K.K.10)

Ayrıca Karababa'nın Tilbaşar Kalesi'nin muhafızı olduğu belirtilmekte ve Müslümanlar tarafından Tilbaşar Kalesi'nin fethi sırasında Karababa'nın Hz. Ali'nin yanında sakalık görevi yaparken şehit düştüğü de rivayet edilmektedir (Güzelbey, 1964: 41).

1.3. Kara Çomak Türbesi

Bu zatin türbesi Karaçomak köyünün yaklaşık bir kilometre güneydoğusundaki yüksek bir tepede bulunmaktadır. Türbenin kuzey doğusunda büyük bir pelit ağacı(meşe) bulunmaktadır. Türbe, iki odadan oluşmaktadır. Zatin yattığına inanılan oda batı tarafta bulunmaktadır. Diğer odada mihrap bulunmakta, ziyaretçiler bu kısmı mescid olarak kullanmakta ve burada namaz kıyıp ibadet etmektedirler. Mihrabın sağında ve solunda dilek taşlarının tutturulduğu küçük oyuklar bulunmaktadır. Ziyaret için gelenlerin bu oyuklarda tutturulmuş dilek taşlarını yerinde görmeleri mümkündür. Türbenin tarihine dair, geçmişini aydınlatacak herhangi bir kitabe veya kalıntı mevcut değildir. Fakat türbenin çevresinde bulunan kalıntılar, buranın daha önce yerleşim yeri olarak kullanıldığını göstermektedir.

Zatin asıl adı kesin olarak bilinmemektedir. Ancak Müslümanlar tarafından Antep Kalesi'ni fethi sırasında bu fethine katıldığı ve gürzüyle büyük mücadeleler verdiği, bu savaşta kullandığı gürze izafeten de Karaçomak adının verildiği rivayet edilmektedir. Bu zatin kale etrafındaki bu mücadele esnasında başının gövdesinden koptuğu, başsız gövdesinin mücadeleye devam ederek şu anki türbesinin bulunduğu yere kadar geldiği ve burada şehit düştüğü, savaştan sonra da başının ve gövdesinin düştüğü yerlere baş ve gövdenin ayrı ayrı gömüldüğü rivayet edilmektedir. Güzelbey'in aktardığı bilgiye göre bu zatin başının gömüldüğü yer Karatarla Camii'nin kunduracılar çarşısına açılan kapının bulunduğu taraftadır. Türbe yerden bir metre kadar yükseklikte olup etrafı demir parmaklıkla çevrilidir. Ayrıca burada geceleri de mum yakılmaktadır (Güzelbey, 1964: 26). Ancak yaptığımız araştırmada bu zatin başının gömülü

olduğu yer olarak tarif edilen Karatarla Camii karşısında o yerde türbeye dair herhangi bir kalıntı veya iz tespit edilememiştir.

Genç Osman Destanı'nda ve Ömer Seyfettin'in "*Başını Vermeyen Şehit*" adlı hikâyelerinde görülen, gazada başsız gövdenin düşmanla mücadeleye devam etmesini konu alan "kesik baş" motifi burada da karşımıza çıkmaktadır.

Türbeye ilişkin yöredeki yaygın inanış ve pratikler:

Türbeyi ziyarete gelenler türbe içinde namaz kılıp, dua edip dileklerini/niyetlerini temsilen küçük taşları türbe duvarına yapıştırmaya/tutturmaya çalışmaktadırlar. Niyetleri temsil eden bu taşların duvardaki oyuklara yapışmasıyla dileklerin gerçekleşeceğine inanılmaktadır. Ayrıca türbeye kurban kesmek amacıyla gelenler türbenin yanında bulunan adak kayasında kurbanlarını kesmektedirler.

Hayvanları hastalananlar hasta hayvanlarını bu türbenin çevresinde üç defa dolaştırıldığında hasta hayvanın şifa bulacağına inanmaktadırlar.

Ziyaret civarında bulunan bağ, bahçe ve incirliklere bekçi tutulmamakta, zatın buraları her türlü kötülüğe karşı koruduğuna inanılmaktadır. Hatta köylülerin kendi aralarında meydana gelen hırsızlık olaylarında şüphe duyulan kişilere bu zatın adıyla, "Karaçomak belini kırsın mı, Karaçomak karim olsun mu" demek suretiyle yemin ettirilmektedir (K.K.11, K.K.3).

Türbelerin kaldırılması ve kapatılması sırasında Karaçomak tepesindeki bu türbeyi kaldırmak maksadıyla gelen askerlerin bunu gerçekleştiremedikleri, bu zatın bir şekilde onlara engel olduğu yaygın olarak anlatılmaktadır. Hatta bu zatın başının gömülü olduğu yerin belediye tarafından yıkıldığı sırada, Karaçomak türbesine ve bu zata hakaretili sözler söyleyen belediye memurunun ertesi gün aniden öldüğü halk arasında yaygın bir rivayet şeklinde anlatılmaktadır (Güzelbey, 1964: 28-29).

Karçomak köyünde geçmişte bu türbenin hizmetkârlığını yapan aileler soyadı kanunuyla birlikte Çomak veya Karaçomak soyadını almış olup hala bu adlarla anılmaktadırlar (K.K.9)

1.4. Değirmenli Dede (Doktor Dermanlı) Dede Türbesi

Halk tarafından Değirmenli Dede veya Dermanlı Dede olarak bilinen ziyaret Gaziantep'in güney doğusunda, Oğuzeli sınırları içerisindeki Kilisecik Köyü yakınındadır. Türbe kayalıkların üzerinde yüksek bir yerdedir. Türbenin duvarları taştan örülmüş olup basit bir yapısı vardır. Tepesinde de küçük bir kubbesi bulunmaktadır. Türbenin yanındaki kayalıklarda bir insanın rahatlıkla içerisinden geçebileceği büyüklükte bir delik bulunmaktadır. Yörede Hz. Ali'nin atı ile o delikten geçtiğine inanılmaktadır. Türbenin çevresinde birkaç küçük ağaç bulunmakta ve ziyarete gelenlerin bu ağaçlara bez, çaput ve çocuk salıncağı gibi materyaller bağladığı görülmektedir.

Ağaçların bulunduğu çevrede kayalar üzerinde üst üste konulmuş taş parçaları da bulunmaktadır. Yöre halkı bu ziyaretin bulunduğu tepeyi tamamen kutsal saymaktadır (Oğuz ve Oral, 2005: 16).

Kilisecik köyünde ki genel rivayete göre türbede yatan zâtın adı Ali'dir. Ayrıca türbe yakınlarındaki Ali Burnu denen yerde üzeri çakılla yığılı bir mezar daha bulunmakta olup bu mezarın Ali dedenin kardeşinin türbesi olduğu rivayet edilmektedir. Rivayete göre kardeşi burada, kendisi de türbenin bulunduğu yerde şehit olmuştur (Güzelbey, 1964: 30).

Türbenin beş altı yüz metre aşağısında bu zatın değirmeninin bulunduğu ve bu değirmeni işlettiği, bu sebeple adına Değirmenli Dede denildiği, ayrıca değişik hastalıklardan muzdarip kimselere derman olduğu için Dermanlı Dede olarak da anıldığı ifade edilmektedir (K.K.7, K.K.12).

Dermanlı Dede türbesini, çeşitli hastalıklardan muzdarip olanlar, (boğmacık öksürüğe yakalananlar, çocuğu olmayanlar ve çocuğu yaşamayanlar) bu zatın manevi gücünden faydalanmak maksadıyla ziyaret etmekte ve dilek dileyip adak kesmektedirler. Özellikle öksürük rahatsızlığı olanlar türbenin hemen yakınındaki delikli taştan 3-7 defa geçirilmektedir (K.K.7, K.K.12).

Türbe civarındaki ağaçlara, taşlara, suya dokunulmadığı, ağaçların kuru odunlarına dahi hiçbir şekilde temas edilmediği, hatta bu zatın ağacının kuru dallarını dahi vermediği/vermeyeceği bunun aksine davranan kişilerin başlarına ölüm dahil birçok bela ve musibetin geldiği/geleceğine inanılmaktadır (K.K.7).

Değirmenli Dede'ye ilişkin anlatılan rivayetler de şu şekildedir:

Türbenin beş altı yüz metre aşağısında bir pınar bulunmakta olup önceleri bu suyun içinde balıkların olduğu, köylülerin bu balıkları kutsal saydığı ve balıkları yiyenlerin öleceğine inanıldığı köylüler tarafından ifade edilmektedir. Hatta burada içki içmek gibi kötü davranış sergileyenlerin mutlaka bir belaya uğrayacağına inanılmaktadır (K.K.7).

Değirmenli Dede'nin pınarının kutsal sayılan suyunun kutsallığına inanmayan bir kadının hayvanlarıyla ve kirli eşyalarıyla suya girdiği, sonrasında da Değirmenli Dede'nin gazabına uğradığı, hayvanları ve eşyaları ile birlikte taşla dönüştüğü ve bunun üzerine suyun kuruduğu, Dede'nin de ortadan kaybolduğu rivayet edilmektedir (K.K.7, K.K.12). Anadolu'nun değişik yörelerinde yaygın olarak görülen taşla dönüşme motifine burada da rastlanılmaktadır.

Köylülerin Değirmenli Dede'nin hatırasını saklamak maksadıyla kaybolduğu yere bir türbe yaptıkları, oradaki bazı taşların da taş olmuş kadın ve kadının hayvanlarını temsil ettiği rivayet edilmektedir (Güzelbey, 1964: 32).

Türbenin kuzeyinde vadinin kenarında, çevresi tahminen on metreyi geçen çok yaşlı bir çınar ağacının bulunduğu, bu çınarın altından Gaziantep'in en güzel pınarlarından birisinin kaynakıldığı, pınarın ve çınarın mukaddes sayıldığı, bu sebeple çınar dallarının koparılmadığı belirtilmektedir. Hatta kuruyup düşen dalların orada yapılacak hayrat yemeği haricinde başka bir maksatla kullanılmayacağına yaygın olarak inanılmaktadır (Güzelbey, 1964: 32).

Yukarıda bahsi geçen pınar ve çınar ağacıyla ilgili anlatılan diğer bir rivayet de şu şekildedir:

Bostancı Şeyhi Mısto (Mustafa) adlı bir kişi köylüler tarafından uyarılmasına rağmen bu inanişaya aykırı hareket eder. Yapılan uyarıların hiç birisine aldırış etmez ve gerekirse bu

dallardan abdesthane süpürgesi bile yaparım diye küstah bir cevap verir. Bu olaydan bir gün sonra Mısto'nun iki oğlu birden bir kavgada ölür. Halk Mısto'nun başına gelen bu musibeti yaptığı saygısızlığa bağlar. Köylüler, çınarın dallarını kopardığından çarpılan hatta ölen kimselere ait birçok rivayet anlatmaktadırlar. Köy halkının inancına göre Dermanlı Dedenin bazı günler adı geçen pınarda abdest alıp namaz kıldığı ve birçok kişinin de bunu gördüğü iddia edilmektedir (Güzelbey, 1964: 32).

Görüştüğümüz kaynak kişilerden Oğuzeli aşiretlerinin önde gelen isimlerinden Reşit UĞUR, Değirmenli Dede ile ilgili bize şu bilgileri aktarmıştır. “Değirmenli Babayı rüyamda iki defa gördüm. Küçük boyluydu. Bana “Ulan deli, âlemi görmeye gidiyorsun da benim yanıma niye gelmiyorsun” dedi. Bunun üzerine hazırlık yaparak Değirmenli dedeyi ziyarete gittiğini ve abdest alarak namaz kıldığını, adak kestiğini ve türbenin temizliğini yaptığını belirtmektedir (K.K.4). Bu kişiye Değirmenli Dedeyi birlikte ziyarete etmeyi teklif ettik. Ancak o, bize hazırlık yapması gerektiğini, oraya eli boş gidemeyeceğini, gittiğinde mutlaka bir adak kesmesi gerektiğini söyleyerek teklifimizi kabul etmemiştir.

1.5. Gafur Baba Türbesi

Gafur Baba'nın Türbesi Gaziantep-Oğuzeli karayolunun kuzeybatısında Gafur dağı veya Gafur Baba tepesi diye adlandırılan tepededir. Tepe çam ağaçları ile kaplıdır. Türbe tepe üzerindeki doğal mağarada olup yeşil kubbesi sonradan inşa edilmiştir. Türbe içerisinde iki mezar bulunmaktadır. Bu mezarlardan hangisinin Gafur Baba'ya ait olduğu bilinmemektedir. Türbe, içerisinde namaz kılmaya ve ibadet etmeye müsaittir. Ayrıca türbenin yakınında çok uzaklardan da rahatlıkla görülebilecek devasa büyüklükte bir Türk Bayrağı dalgalanmaktadır. Türbenin bulunduğu bölgeyi (dağı) Şahinbey Belediyesi ağaçlandırarak mesire alanı olarak düzenlemektedir. Günümüzde Gafur Baba, türbe ve ziyaret yeri olarak bilinmekten daha ziyade, mesire alanı kimliği ile öne çıkmaktadır. Bu algının değişmeye başlamasında Şahinbey Belediyesi'nin burada yapmış olduğu ağaçlandırma ve çevre düzenleme çalışmasının etkisi vardır.

Güzelbey Gafur Baba'nın türbesini şu şekilde tarif etmektedir: “Oğuzeli'nden Gaziantep'e gelenler Nafak boğazına yaklaşırken sol tarafta Gafur adıyla anılan dağın doğuya doğru çıkmış yamacında küçük bir ağaç görürler, işte bu ağacın altında Gafur Baba adında devletli yatmaktadır. Türbesi açık ve moloz yığınlarından ibarettir” (Güzelbey, 1964: 123). Güzelbey'in türbenin kubbesinden hiç bahsetmemesi, türbe kubbesinin daha sonradan yapıldığını göstermektedir. Ayrıca şu an türbenin bulunduğu yerde küçük bir ağaç değil birçok ağaç bulunmaktadır.

Bu zata ilişkin anlatılan rivayetler şu şekildedir:

Gafur Baba, bir ağanın yanında çalışmaktadır. Ağası hac için Kâbe'ye gitmiştir. Evin hanımı bir gün helva yapmış ve iç geçirerek Gafur Baba'ya “keşke ağanda burada olsa da çok sevdiğim bu helvadan yeseydi” diye serzenişte bulunmuş. Bunun üzerine Gafur Baba verin de götürüyüm demiş ve hanımın hazırladığı tepsiyi almış ve ellerini gökyüzüne açarak tanrıdan niyazda bulunmuş. Allah'ın inayeti ile göz açıp yumuncaya kadar bir süre içinde helva tepsisini ağanın önüne koymuş. Sonra da boş kabı alarak geri dönmüş. Ağa hac dönüşü bu durumu kendisini karşılayanlara anlatmasıyla kerameti açığa çıkan Gafur Baba hacı karşılayıcıların arasından habersizce ayrılarak türbenin bulunduğu yamaca tırmanır. Burada rabbine emanetini

alması için niyaz eder. Dileği kabul olunur. Orada rabbine kavuşur. Elindeki değnek de yeşererek bir incir ağacı olur (Güzelbey, 1964: 123).

Güzelbey, çocukluğunda Nafak boğazından geçerken köylülerin Gafur dağına işaret ederek buranın cinlerle meskûn olduğunu söylediklerini ve bir an önce oradan uzaklaşmağa çalıştıklarını ifade etmektedir (Güzelbey, 1964: 123).

1970’li yıllarda Almanya da işçi olarak çalışan kaynak kişilerimizden Ahmet KURT, Körküllü (Büyük Şahinbey) bir arkadaşının Gafur Baba ile ilgili yaşadığı bir olayı kendisine anlattığını ve anlattığı bu olaya göre; bu kişi felçli kızının iyileşmesi için kızını Karaçomak Türbesine götürmeye karar verir. Rüyasında kendisine “yanında Gafur Baba varken daha başka birini ne diye arıyorsun” denir. Kişi bu rüyayı birkaç gün üst üste görür. Bunun üzerine hasta kızını alarak Gafur Baba’ya götürür. Üç gün orada geceler ve bunun üzerine felçli kızı iyileşir (K.K.9).

Kaynak kişilerden Meryem KARACAN, büyüklerinden Kara Çomak, Değirmenli Dede, Gafur Baba ve Tilbaşar’daki Karababa’nın dördünün bir kardeş olduğu ve bu zatların türbelerinin buldukları yerlerde şehit düştüklerini duyduğunu belirtmektedir (K.K.8).

1.6. Hacı Hoca (Şih Hoca) Türbesi

Bu zatın türbesi ilçe merkezinde Hacı Hamza Türbesi’nin 100 metre güneybatısında, bir parkın içinde bulunmaktadır. Kaynak kişiler tarafından türbenin bulunduğu yerin daha önceden mezarlık olduğu ifade edilmektedir. Türbenin yapısında tarihine ilişkin bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak türbenin yanına sonradan eklenmiş kitabeye göre bu zatın asıl adının Muhammed Esad Efendi olduğu ve 1840-1935 yılları arasında yaşadığı belirtilmektedir. Zat yörede Hacı Hoca veya Şih Hoca olarak bilinmektedir.

Kaynak kişilerin aktardıklarına göre bu zat, Hz. Hüseyin soyundan gelmektedir ve Kâdiri tarikatına mensuptur. Yörede bu zata ilişkin şöyle bir rivayet anlatılmaktadır: Bu zat ölmeden önce; “Ben öldükten kırk gün sonra mezarımı açın, kefenim solmamış, bedenimde de çürüme veya bozulma olmamışsa o zaman benim için bir türbe yapın, aksi takdirde yapmayın” şeklinde bir vasiyette bulunmuş. Vasiyeti gereği, öldükten kırk gün sonra bu zatın mezarını açmışlar. Cesette herhangi bir çürüme veya bozulma olmadığını görmüşler ve bunun üzerine bu zatı anmak için mezarının üzerine bir türbe yapmışlar (K.K.2, K.K.3).

Bu zatın türbesi hakkında halk arasında, “Türbenin yanına bırakılan akreplerin güney yönüne doğru gittiği, hiçbirisinin şehrin bulunduğu kuzey yönüne doğru gitmediği” şeklinde bir söylenti bulunmaktadır. Kaynak kişilerimizden Osman GÜLMAYA, bu söylentiye tecrübe etmek için yirmi yirmi beş tane akrep topladığını ve bunları türbenin yanına bıraktığını, akreplerin hiçbirisinin söylentide belirtildiği gibi kuzeye doğru gitmediğini ve hepsinin güneye doğru peş peşe dizilip gittiklerine bizzat şahit olduğunu belirtmektedir (K.K.2). Yöredeki insanlar bu zattın türbesinin ilçeyi akrep gibi zararlı hayvanlardan koruduğuna inanılmaktadırlar.

Yaptığımız araştırma ve gözlem sonucunda bu zatın türbesinde, dilek dilemek için, dilek taşı yapıştırma, bez veya çaput bağlama ve kurban kesme gibi pratiklerin yapılmadığı tespit edilmiştir.

Sonuç ve Değerlendirme

Gaziantep İli Oğuzeli ilçesindeki Ziyaret ve ziyaret yerleri ile ilgili inanış ve uygulamalar dikkate alındığında bütün Türk dünyasındaki ziyaret ve ziyaret yerleri ile ilgili inanış ve uygulamalarla benzerlik göstermektedir. Hatta çoğu zaman aynı isimlerde çeşitli eren, evliya, dede, baba vb. isimlerinin farklı coğrafyalarda makamlarının bulunduğu bilinmektedir. Buda Türk insanının dini ve milli anlamda değer verdiği ve kendine yol gösterici olan kutsal bildiği kişilerin hiçbir zaman unutmadıklarını göstermektedir. Böyle yaparak hem ahde vefa, hemde coğrafyanın kutsallaştırılarak vatan haline dönüşmesinin sağlandığı görülmektedir. Bunda da temel faktör özellikle yer-su kültürü etken rol oynamaktadır.

İslam öncesi Türk dini olan “Gök Tanrı İnancı”nın etkilerinin özellikle ziyaret fenomeninde doğrudan ortaya çıktığının göstermektedir. Türklerin İslam dinini kabul ettikten sonrada eski dinlerinden kalan inanış ve uygulamalarını günümüzde de devam ettirdiklerini söylemek zor olmasa gerektir. Çünkü araştırmalar ve geçmiş tecrübeler göstermiştir ki bir toplumun din değiştirmesi, eski dinden gelen inanış ve uygulamaları tamamen bir kenara attıklarını ve yeni dini olduğu gibi kabul ettiklerini söylemek mümkün değildir. Bu sebeple yeni dinle çelişmeyen ve çatışmayan inanış ve uygulamaların devam ettirildiği görülmektedir.

Ziyaret yerleri ile ilgili olarak bakıldığında Türk toplumu kendi kültürünün ürünü olan fenomenlerin yanı sıra diğer kültürlerin ürünü olan fenomenleri de içselleştirerek kendi kültür birikimine dahil etmişler ve onlara sahip çıkmışlardır. Dolayısı ile bu fenomenler hem spesifik hem de evrensel olarak karşımıza çıkmaktadır. Bura da önemli etken mübarek veya kutsallık ifade eden insan üstü ilahi bir aleme uzanmaktadır. Ancak tezahürler toplumsal bir gerçekliğe indirgenerek beşeri-ilahi olarak karşılıklı bir ilişkiye de dönüştürülmektedir.

Türk dünyasının diğer coğrafyalarında olduğu gibi Oğuzeli’nde de ziyaret yerleri farklı fonksiyonları da bünyesinde barındırmaktadır. İnsanların karşılaşmış oldukları fizyolojik ve psikolojik problemlerine karşı çözümün kaynağı olarak da görülmektedir. İnsanların karşılaştığı çeşitli hastalıkların tedavisinde mistik ve dini yöntem ve motiflerin kullanıldığı da görülmekte (Köse ve Ayten 2010: 98) ve çeşitli sıkıntılarının giderilmesinde, özellikle de manevi tatminin aracı olmuştur.

Yer-su kültürü ile ilgili uygulamalar dikkat çekmekte, kutsal kaya, taş, ağaç, dede-baba mezarları gibi ziyaret yerlerinin bir fonksiyon icra etikleri görülmektedir. Ayrıca bu ziyaret yerleri coğrafyanın kutsal bir mekan haline dönüşmesinde ve sahiplenilmesinde önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Kutsal milli şuurun oluşmasında ve yapısının da bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kaynak Kişiler

- K.K.1-3 AKGÜN, Hatice. Fatih Mah. 1937 Doğumlu, Okur-Yazar Değil, Ev Hanımı.
K.K.2-11, GÜLMAYA, Osman. Hürriyet Mah. 1944 Doğumlu, İlkokul Mezunu, Çiftçi.
K.K.3-21, KAYA, Mehmet. Kurtuluş Mah. 1954 Doğumlu, İlkokul Mezunu, Çiftçi
K.K.4-30 , UĞUR, Reşit. Hürriyet Mah. 1944 Doğumlu, Okur-Yazar Değil, Davulcu.
(K.K.5-1, AKASLAN, Hüsmal. Kurtuluş Mah. 1956 Doğumlu, Üniversite Mez. Öğretmen.
K.K.6-15 KARACAN, Paşa. Cumhuriyet Mah. 1935 Doğumlu, Okur-Yazar Değil, Çiftçi.

(K.K.7-5, ANDAŞ, Abdullah. Kilisecik Köyü, 1959 Doğumlu, İlkokul Mezunu, Çiftçi.
K.K.8-13, KARACAN, Meryem. Cum. Muh. 1943 Doğumlu, Okur-Yazar Değil, Ev Hanımı.
K.K.9-24 KURT, Ahmet. Hengirmen Köyü, 1942 Doğumlu, Lise Şoför-Emekli
K.K.10-29 ÖZTEKİN, Ahmet. Hürriyet Mah. 1945 Doğumlu, Orta Okul Mezunu, Marangoz
K.K.11--8, DAL, Mehmet. B. Şahinbey Mah. 1943 Doğumlu, Orta Okul Mez. Emekli Memur.
K.K.12-28 ÖZCAN, Halil. Kilisecik Köyü, 1952 Doğumlu, İlkokul Mezunu, Çiftçi

Kaynakça

- Günay, Ü.- Güngör, H.-Kuzgun, Ş.-Sayım-H.- Taştan, A.(1996) **Kayseri ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret yerleri**, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Ankara.
- Güzelbey, C. Cahit. (1964) **Gaziantep Evliyalari**. (1. Baskı). Gaziantep Kültür Derneği Yayınları. Gaziantep.
- Kaşgarlı Mahmut.(2005) **Divanü Lugati't Türk**, Kabalcı yayınevi, İstanbul.
- Köse, Ali ve Ayten, Ali, (2010), **Türebeler Popüler Dindarlığın Durakları**, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Oğuz, M. Öcal - Oral, Zeliha; (Editörler). (2005) **Türkiye'de 2004 Yılında Yaşayan Halk İnançları**, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Halk Bilimi Araştırma ve Uygulama Merkezi (THBMER)Yayınları.
- Terlemez, Micaz. (1998). **Oğuzeli İlçesinin Tarihi, Sosyal ve Kültürel Yapısı.**, Yayımlanmamış Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Gaziantep.

HATAY İLİ VE YÖRESİ BİBLİYOGRAFYA DENEMESİ

Volkan SEZGİN¹, Burak TELLİ²

Birçok medeniyete evsahipliği yapmış olan Hatay zengin kültürü, tarihi ve önemli jeopolitik konumu ile ülkemizin ön plana çıkmış kentlerinden biridir. Hatay, insanlığın ilk yerleşim yerlerinden biridir. Kent, farklı kültür ve inançların bir arada huzur içinde yaşadığı zengin bir mozaik örneğidir. Bu özellikleriyle ön plana çıkan kentimiz, haliyle pek çok araştırmaya konu olmuştur. Hatay hakkında çeşitli alanlarda birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmamızda Hatay ve yöresine ait dil, tarih ve edebiyat alanlarında yapılmış çalışmaları paylaşacağız. Bu alanlarda yapılan çalışmaları kitap, makale, bildiri ve tez gibi akademik faaliyetlere ayırarak araştırmacıların dikkatine sunacağız. Kentin tarihi, dil özellikleri ve edebiyatı hakkında yapılmış bu eserler, söz konusu alanlardaki zenginliğini ortaya koymaktadır. Bu alanlarda çalışacak bir araştırmacı tabiidir ki öncelikle yöreyle ilgili bibliyografyayı inceleyecektir. Bizler de bu çalışmayla Hatay hakkında söz konusu alanlarda çalışma yapacak bir araştırmacıya kent ile ilgili başvuracağı bibliyografyaları hazır halde sunmuş olacağız. Çalışmamızın sonuç bölümünde ise ulaşılan bibliyografyaların sayısı, alanları ve akademik faaliyet türlerine göre tablo halinde sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hatay, Dil, Tarih, Edebiyat, Bibliyografya

BIBLIOGRAPHY OF HATAY PROVINCE

Hatay rich culture that has hosted many civilizations is one of our country's history and came to the fore with important geopolitical location city. Hatay is one of humanity's earliest settlements. The city is a rich mosaic of different cultures example lived together in peace and faith. With these features come to the fore our city, as it has been the subject of much research. There have been many studies on various areas of Hatay. In this study the language and region of Hatay, date, and we will share work done in the field of literature. The studies in this field book, article, we will take the attention of researchers in academic activities such as papers and theses. The city's history, language and literature about the features and made it work, reveals the wealth in those areas. This area is of course a researcher to work in the first will examine the bibliography about the locality. We also will be working in these areas will apply for Hatay in this study bibliographies related to a researcher city will be ready to deliver. In the conclusion of our study is the number of accessible bibliography will be presented in a table according to type of activity and academic fields.

Keywords: Hatay, Language, History, Literature, Bibliography

Giriş

Hatay ili, yaklaşık 2300 yıllık bir geçmişe sahiptir. Şehri İskender'in ölümünden sonra imparatorluğunu paylaşan komutanlarından Seleukos kurmuştur. Daha sonra Part, Sasani, Bizans, Abbasi Tolunoğulları, Aksitler, Hamdanogulları, Selçuklu, Haçlı ve Memluk egemenliklerine girmiştir. Şehir Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi sırasında Osmanlı egemenliğine geçmiştir. 1937'de bağımsız Hatay Devleti kurulmuş, 1939'da Hatay Türkiye

¹Okutman, Adıyaman Üniversitesi Gölbaşı MYO, elmek: vsezgin@adiyaman.edu.tr

²Okutman, Adıyaman Üniversitesi Gölbaşı MYO, elmek: btelli46@gmail.com

Cumhuriyeti'ne bağlanmıştır (<http://www.hataykulturturizm.gov.tr/TR,60867/tarihce.html> ET: 07.04.2016).

Hatay ve çevresi, Anadolu'da yerleşmenin ilk görüldüğü alanlardan biridir. Burada ilk insan faaliyetlerine ait izler M.Ö. 3000'e kadar uzanır. Şehir, tarihin belirli dönemlerinde yoğun yerleşme ve nüfus özellikleriyle oldukça dikkat çeken bir yerleşim yeri olmuştur (<http://www.hatay.gov.tr/sosyal-ve-cografi-durum> ET: 07.04.2016).

Hatay ili ülkemizin güneyinde, İskenderun körfezinin doğu kıyılarında yer alır. Batıdan Akdeniz, güney ve doğudan Suriye, kuzeybatıdan Adana, kuzeyden Osmaniye ve kuzeydoğudan Gaziantep ile çevrilidir. Hatay 2014 Yerel seçimleriyle birlikte Büyükşehir statüsüne geçmiş ve bu vesileyle Antakya, Arsuz, Defne ilçeleri kurulmuştur. Böylelikle Hatay'ın ilçe sayısı on beş olmuştur. Bu ilçeler şunlardır: Antakya, Arsuz, Altınözü, Belen, Defne, Dört Yol, Erzin, Hassa, İskenderun, Kırıkhan, Kumlu, Payas, Reyhanlı, Samandağ ve Yayladağı. Yüzölçümü göller hariç 5.827km² olup il topraklarının %46,1'ini dağlar, %33,5'ini ovalar ve %20,4'ünü platolar oluşturur (<http://www.hatay.gov.tr/sosyal-ve-cografi-durum> ET: 07.04.2016).

Hatay; tarihi, coğrafi ve kültürel zenginlikleri ile bölgenin en dikkat çekici şehirlerindedir. Şehir, farklı kültür ve inançların bir arada huzur içinde yaşadığı zengin bir mozaik örneğidir. Şehrin tarihinden getirdiği bu demografik zenginlik, şehrin ağız özelliklerinde ve edebiyatında kendisini hissettirmiştir. Bunların neticesinde Hatay ve yöresi ile ilgili pek çok akademik düzeyde çalışmalar yapılmıştır. Yapılan bu çalışmalarla şehrin tarih, dil ve edebiyat alanındaki zenginlikleri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Bir araştırmacının herhangi bir konuda çalışmaya başlarken ilk yapacağı şey o alanda yapılmış çalışmaları incelemektir. Buna literatür taraması da denmektedir. Bir konudaki literatür çalışmalarını topluca bir arada sunmak araştırmacılara kolaylık sağlamaktadır. Ayrıca bu literatür çalışmaları ile amaçlanan şey, yöre hakkında, belirlenmiş alanlarda yapılmış çalışmalara ayna tutarak yöreye ilgili yapılacak çalışmalarda araştırmacılara ışık tutmak ve bu çalışmalarda varsa eksik tarafların belirlenmesi, yapılmış çalışmalarda tekrara düşülmemesi gibi konularda araştırmacılara yardımcı olmaktır. Ayrıca literatür çalışmaları, akademik anlamda, araştırmacıların konulara yaklaşım tarzını yeni araştırmacılara göstererek yeni yaklaşım tarzları geliştirilmesine yardımcı olmaktadır. Bu çalışmamızda Hatay ili ve yöresi ile ilgili yapılmış tarih, dil ve edebiyat alanlarındaki akademik çalışmalar bibliyografik olarak paylaşılacaktır. Şehirle ilgili yapılmış akademik faaliyetler kitap, makale, bildiri, doktora tezi, yüksek lisans tezi kategorilerinde verilecektir.

Çalışmamız neticesinde Hatay ve yöresi ile ilgili tarih, dil ve edebiyat alanlarında yapılmış çalışmalara ait sayısal veriler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Tablo 1 değerlendirildiğinde Hatay ve yöresi hakkında en fazla çalışma tarih alanında yapılmıştır. Yörenin tarihi zenginliği yapılan çalışmaların sayısına da yansıtıldığı görülmektedir. Tarih alanında ulaşılabildiğimiz 109 çalışma içerisinde en fazla akademik faaliyet türünü 45 adet ile yüksek lisans çalışmaları oluşturmaktadır. Yüksek lisans tezlerini 27 adet ile kitap, 15 adet ile doktora tezleri, 13 adet ile bildiri ve 9 adet ile makale takip etmektedir. Tarih alanına ait çalışmaların tarih, dil ve edebiyat alanlarında ulaşılabildiğimiz toplam akademik faaliyetler içerisindeki oranı yaklaşık %69'dur.

Tablo 1. Hatay İli ve Yöresi Hakkında Yapılmış ve Akademik Faaliyet Türüne Göre Tasnif Edilmiş Sayısal Veriler

	TARİH	DİL	EDEBİYAT
KİTAP	27	2	17
MAKALE	9	6	1
BİLDİRİ	13	5	5
DOKTORA TEZİ	15	---	3
YÜKSEK LİSANS TEZİ	45	8	2
ALAN BAZINDA TOPLAM	109	21	28
TOPLAM	158		

Tablo 1, yöreye ait dil çalışmaları bakımından değerlendirildiğinde çeşitli akademik faaliyet alanlarında toplam 21 adet çalışma tespit edilmiştir. Bu çalışmalardan 2'si kitap, 6'sı makale, 5'i bildiri, 8'i de yüksek lisans tezidir. Yöreye ait dil alanında ulaşabildiğimiz doktora tezi bulunmamaktadır. Dil alanında doktora düzeyinde tez çalışması olmaması yörenin zengin dil özelliklerinin tespiti bakımından büyük eksiklik olarak değerlendirilmektedir. Dil alanında yapılmış toplam akademik faaliyet sayısı tarih, dil ve edebiyat alanları arasında en az olanıdır. Dil alanında yapılan akademik faaliyetlerin tüm alanlar içerisindeki oranı yaklaşık %12,9'dur.

Edebiyat alanında ulaşabildiğimiz akademik faaliyet sayısı ise 28'dir. Bu çalışmalardan 17'si kitap, 1'i makale, 5'i bildiri, 3'ü doktora tezi, 2'si ise yüksek lisans tezidir. Edebiyat alanında yapılmış çalışmaların yaklaşık %60'ı kitap türündedir. Ulaşabildiğimiz makale, bildiri, doktora ya da yüksek lisans tezi bir elin parmaklarını geçmemektedir.

Çalışmamız neticesinde Hatay ve yöresi ile ilgili tarih, dil ve edebiyat alanlarında ulaştığımız toplam bibliyografya sayısı 158'dir. Söz konusu alanlarda yöreye ait bibliyografya taraması yaparken çok titiz araştırma yapmakla beraber yine de ulaşamadığımız çalışma muhakkak bulunacaktır. Hatay ve yöresinin tarihsel zenginliği, yörenin birçok farklı medeniyete ait toplumların bir arada yaşaması gibi özellikleri düşünüldüğünde özellikle dil ve edebiyat alanındaki çalışmaların daha fazla olması beklenmektedir. Konuyla ilgili olarak özellikle ilin üniversitesi ve yöre mensubu akademisyenlerin söz konusu alanlara daha fazla katkı yapması beklenmektedir. Örneğin yörenin ağız özelliklerini yansıtmaları bakımından Jale Öztürk'ün Hatay Ağızı adlı eseri yörenin ilçeleriyle birlikte ağız özelliklerinin belirlenmesine ciddi katkı sunmuştur. Çalışmamız tarih, dil ve edebiyat alanlarında yapılmış akademik faaliyetleri belirlemekle birlikte aynı zamanda bu alanlarda eksik kalan kısımların da tespit edilmesi bakımından Hatay ve yöresi ile ilgili yapılacak çalışmalara yol gösterecektir. Hatay ili ve yöresi ile ilgili çalışmaların tüm alanlarda artarak devam etmesi ilin kültürel zenginliğinin ortaya konması ve sorunlarına çözüm üretilmesi bakımından faydalı olacaktır.

Kaynakça

- Bulut, S. (2013). Türkiye Türkçesi Ağızları Üzerine Çalışma Yapılmayan İl ve İlçeler, Turkish Studies, 8(1):1129-1149
- Gülensoy, T. & Alkaya, E. (2011). Türkiye Türkçesi Ağızları Bibliyografyası. Akçağ Yayınevi: Ankara
- Nakib, B. (2004). Antakya Ağzı Dilbilgisi Sözlük, Hatay Folklor Araştırmaları Derneği Yay.: Hatay
- Öztürk, J. (2009). Hatay Ağzı İnceleme-Metin-Sözlük, Karahan Kitabevi: Adana
- Tekin, M. (2012). VII.Hatay Tarih Ve Kültür Sempozyumu Bildirileri, Mustafa Kemal Üniversitesi Yayınları: Hatay
- Yavuz, S. (2015). Hatay Ağzı Örneğinden Hareketle Türkiye Türkçesi Ağızlarında İnanç Sistemi, Hatay İnanç Turizmi Sempozyumu - I (17-19 Aralık 2015), Antakya
- <http://www.hatay.gov.tr>
- <http://www.hataykulturturizm.gov.tr>
- <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tarama.jsp>

Bibliyografya Denemesi

A. Tarih Alanında Yapılmış Çalışmalar:

1. Kitap

- ADA, Serhan (2005). *Türk- Fransız İlişkilerinde Hatay Sorunu*, Bilgi Üniversitesi Yay.: İstanbul
- ASLAN, Kadir (1991). *Milli Mücadelede Dört Yol*, Kültür Ofset Basımevi: Hatay
- ASLAN, Kadir (2008). *Milli Mücadelede İlk Kurşun Ve Dört Yol*, Hatay Dört Yol Belediyesi Kültür Yayınları: Hatay
- DEMİR, Müzeyyen (2012). *Hatay'ın Anavatana Katılması : (Adana Basınına Göre)*, Altın Kalem Yayınları: İzmit
- DEMİR, Yaşar (2013). *Fransa'nın Yakındoğu Politikaları Suriye ve Hatay*, Mostar Yay.: İstanbul
- ERDEN, Ömer (2015). *Fransa ve Suriye Kısacasında Hatay*, Serüven Kitap: İstanbul
- GÜNDÜZ, N. Birgül (2001). *Misâk-ı Milli'nin 80. Yıldönümünde İskenderun Ve Çevresi Paneli: Bildiriler*, Atatürk Araştırma Merkezi: Ankara
- HALAÇOĞLU, Ahmet (1995). *Hatay'ın Anavatan'a Katılmasında Dört Yol'un Yeri Ve Önemi*, Türk Tarih Kurumu: Ankara
- KARA, Adem (2005). *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Bir Osmanlı Şehri Antakya*, IQ Kültür, Sanat ve Yayıncılık: İstanbul
- MELEK, Abdurrahman (1991). *Hatay Nasıl Kurtuldu*, Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara
- MELEK, İsmet (2011). *Devletten Millete Hatay Devleti Bir Sadakat Öyküsü*, Hatay Valiliği: Hatay
- MURSALOĞLU, Memet (2015). *Hatay Meselesi Bitmiştir*, Hatay Büyükşehir Belediyesi: Hatay
- SOFUOĞLU, Adnan & DAĞISTAN, Adil (2008). *İşgalden Katılıma Hatay*, Phoenix: Ankara
- SÖKMEN, Tayfur (1992). *Hatay'ın Kurtuluşu İçin Harcanan Çabalar*, Türk Tarih Kurumu: Ankara
- T.C. Hatay Valiliği, *Hatay Medeniyetler Evi*, Hatay 2014
- TEKİN, Mehmet (2000). *Hatay Tarihi Osmanlı Dönemi*, Atatürk Araştırma Merkezi: Ankara
- TEKİN, Mehmet (2000). *Hatay Tarihi*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı: Ankara
- TEKİN, Mehmet (2001). *Hatay'ın Tarihçesi Ve Eski Antakya Kütüphaneleri*, Antakya

- TEKİN, Mehmet (2002). *Hatay Devlet Reisi Tayfur Sökmen*, Mustafa Kemal Üniversitesi Yayınları: Antakya
- TEKİN, Mehmet (2009). *Hatay Devleti Millet Meclisi Zabıtları*, Atatürk Araştırma Merkezi: Ankara
- TEKİN, Mehmet (2010). *Hatay İşgal Yılları ve Bağımsız Hatay Devleti Kronolojisi (1918-1939)* Atatürk Araştırma Merkezi: Ankara
- TEKİN, Mehmet (2011). *Atatürk'ün Vazgeçilmez Davası Hatay*, Antakya Ticaret ve Sanayi Odası: Hatay
- TOZLU, Selahattin (2009), Antakya (Hatay) Tarihi bibliyografyası, Fırat Üniversitesi: Elazığ
- TÜNAY, Bekir (1986). *Atatürk ve Hatay*, Türk Tarih Kurumu: Ankara
- TÜRKDOĞAN, Berna (2001). *Anavatana Katılışının 60. Yıldönümünde Hatay*, Atatürk Araştırma Merkezi: Ankara
- TÜRKMEN, Ahmet Faik (1939). *Hatay Manda Tarihi Silahlı Mücadele Devresi*, Tan Matbaası: İstanbul
- YILMAZ, Serdar (2008). *Hatay Tarihi Üzerine Makaleler*, Saraç Yiğitoğlu Ofset: Kahramanmaraş

2. Makale

- AKYÜZ, Jülide (2008). *19. Yüzyılda Antakya-İskenderun Bölgesinde Nüfus Hareketliliği*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 18-2, ss. 379-401
- BİLGİLİ, Abbas (1988). *Hatay Üzerindeki Suriye Emeli*, Boğaziçi, 71, ss.17-18
- BİRSEL, Haktan & DUMAN, Olcay Özkaya (2013). *Entellektüel Bir Kadro Hareketi Olarak Hatay Halkevi Dergisi*, Turkish Studies, 8/2, 47-58
- BİRSEL, Haktan & DUMAN, Olcay Özkaya (2013). Fransa'nın Suriye Mandater Yönetimi Müfettişlerinden Pierre Bazantay Gözüyle Yakındoğu'da Bir Milliyetçi Çatışma Alanı: İskenderun Sancağı (1934-1939), Turkish Studies, 8/9, ss. 799-817
- GEÇER, Ahmet (2013). *Ermeni Papaz Estefan Yarbuzelyan'ın Mektubu*, Turkish Studies, 8/5, ss. 301-309
- GÜNDÜZ, Ahmet & GÜLCÜ, Erdinç (2009). *XVI. Yüzyılda Antakya Nahiyesi (1526-1584)*, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 6/12, 289-323.
- ÖZDEMİR, Rifat (1994). *Osmanlı Döneminde Antakya'nın Fizikî ve Demografik Yapısı 1705-1860*, Belleten, c.LVIII, s. 119-157
- ÖZTÜRK, Mustafa (1996). *Tahrir Defterlerine Göre 16. Yüzyılda Antakya*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 8/2, ss. 327-333
- KARA, Adem (2012). *XIX Yüzyılda Osmanlı Anadolusunda Ermeni Toplum Yaşantısı: Çorum Ve Antakya Karşılaştırmalı Örnekleri*, The Journal of Academic Social Science Studies, 5/6, ss. 303-311

3. Bildiri

- ACER, Özlem (2015). *Şeyh Ahmet Kuseyri Külliyesi ve Osmanlı Mimarisindeki Yeri*, Hatay İnanç Turizmi Sempozyumu - I (17-19 Aralık 2015), Antakya
- AÇIKSES, Erdal & DOĞANAY, Rahmi (2012). *Hatay'ın Anavatan'a Katılmasıyla İlgili Çalışmalar*, VII. Hatay Tarih ve Kültür Sempozyumu, 11-12 Nisan 2008, Antakya, ss. 69-83
- BAKIR, Abdullalik (2012). *Yakup El-Hamevi'nin Antakya Şehri İle İlgili Naklettiği Bilgilerin Değerlendirilmesi*, VII. Hatay Tarih ve Kültür Sempozyumu, 11-12 Nisan 2008, Antakya, ss. 17-37
- BALCI, Sezai (2015). *Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Hatay Uleması*, Hatay İnanç Turizmi Sempozyumu - I (17-19 Aralık 2015), Antakya

- ÇAVDAR, Necati & ÇETİN, Nazir (2015). *Sultan II. Abdülhamid Devrinde Osmanlı Bürokrasisinde Antakyalı Devlet Adamları (1879-1909)*, Hatay İnanç Turizmi Sempozyumu - I (17-19 Aralık 2015), Antakya
- DİKİCİ, Recep (2015). *Osmanlı Dönemi Hataylı İslam Âlimleri ve Bazı Evliyalar*, Hatay İnanç Turizmi Sempozyumu - I (17-19 Aralık 2015), Antakya
- GÜNDÜZ, Ahmet (2015). *Tahrir Kayıtlarına Göre Şeyh Ahmet Kuseyri*, Hatay İnanç Turizmi Sempozyumu - I (17-19 Aralık 2015), Antakya
- KESKİN, Mustafa (2012). *Osmanlı Devrinde Şehir Hayatı (Antakya Örneği)*, VII. Hatay Tarih ve Kültür Sempozyumu, 11-12 Nisan 2008, Antakya, ss. 37-45
- KILINÇ, Mehmet (2015). *Medeniyetler Şehri Antakya*, Hatay İnanç Turizmi Sempozyumu - I (17-19 Aralık 2015), Antakya
- NUR, Güney (2012). *Kore Savaşlarında Hatay İli Gazileri Ve İskenderun Kore Anıtı*, VII. Hatay Tarih ve Kültür Sempozyumu, 11-12 Nisan 2008, Antakya, ss. 119-145
- ÖZTÜRK, M. (2004). *16. ve 17. Yüzyılın Başlarında Antakya*, VI. Hatay Tarih ve Kültür Sempozyumu, 19-20 Nisan 2002, Antakya, ss. 101-122
- TAŞKIN, Ünal (2015). *Sicill-i Osmani'ye Göre Antakyalı Âlimler ve Devlet Adamları*, Hatay İnanç Turizmi Sempozyumu - I (17-19 Aralık 2015), Antakya
- TUNCER, Aslı (2012). *Antakya Darplı Sikkeler-Antakya Şehir Sikkeleri*, VII. Hatay Tarih ve Kültür Sempozyumu, 11-12 Nisan 2008, Antakya, ss. 83-103

4. Doktora Tezi

- ADA, Serhan (2004). *Türk-Fransız İlişkilerinde Hatay Sorunu (1918-1919)*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara
- BAHARDIR, Gürhan (2009). *636-1100 Arasında Antakya*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara
- ÇABUK, Mustafa (2013). *1875-1925 Yılları Arasında Adana, Antakya, Antep, Maraş ve Mersin Bölgelerinde Misyonerlik Faaliyetleri Ve Ermeni Olayları*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
- ÇAKAR, Enver (1998). *XVI Yüzyılda Halep Sancağı (1516-1566)*, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Elazığ
- ÇELİK, Şemsettin (2013). *Hatay'da Siyasi Hayat (1939-1950)*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Erzurum
- DUMAN, Levent (2014). *Vatan'ın Son Parçası: 1950 Öncesi Hatay'daki Millileştirme Politikaları*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul
- GEÇER, Ahmet (2013). *Berlin Antlaşması'ndan (1878) Tehcir Kanunu'na (1915) Hatay'da Ermeniler ve Ermeni Olayları*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Kayseri
- GÜRBÜZ, Kahraman (2015). *Hatay, Su Ve Terör Sorunları Ekseninde Türkiye - Suriye İlişkileri*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara
- KARA, Adem (2004). *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Antakya (1800-1850)*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara
- PAYASLI, Volkan (2013). *Siyasal, Sosyal Ve Kültürel Yönleriyle Sancaktan Vilayete Hatay: 1921-1960*, Ankara Üniversitesi, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü: Ankara
- SEYFELİ, Erol (1988). *Milli Mücadele'de Hatay (Silahlı Mücadele Devri) 1918-1923*, Ankara Üniversitesi, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü: Ankara
- TECİMEN, Ülkü (2013). *Antakya Ayarı Hacı Fethullah Ağa Ve Ailesi*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
- TEMİZ, Fehime Mine (2002). *XIX. Yüzyıl Ve Sonrasında Antakya'nın Mekansal Oluşumunda Meydana Gelen Değişiklikler Ve Kurtuluş Caddesi*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Van

- TUTAR, Adem (1997). *20. Yüzyıl Hatay Tarihi Ve Günümüz İnanç Coğrafyası*, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Malatya
- ÜRKMEZ, Naim (2012). *Tanzimat'tan I. Dünya Savaşı'na İskenderun*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Erzurum

5. Yüksek Lisans Tezi

- AKÇİMEN, Mehmet (2001). *Mustafa Kemal Paşa ve İskenderun Sancağı (1915-1921)*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul
- AKDENİZ, Arif (1990). *Hatay Sorunu*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul
- ALAKAY, YAHYA (2003). *Osmanlı Döneminde Hatay'da Eğitim*, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Elazığ
- ASKER, Ahmet (2005). *Hatay'ın Türkiye Cumhuriyeti'ne Katılımı*, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Diyarbakır
- BAHADIR, Gürhan (2003). *Antakya: Kuruluşundan İslam Fethine Kadar*, Celal Bayar Üniversitesi: Sosyal Bilimler Enstitüsü: Manisa
- BAŞAK, Ümit (2008). *1890-1939 Yılları Arasında Hatay'da Yaşayan Ermenilerin Faaliyetleri Ve Genel Durumları*, Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Kütahya
- BAYRAKTAR, Nuray (2008). *20 Numaralı Antakya Şer'iyye Sicili (h. 1245-1246 / c.1829-1831)*, Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Hatay
- BERLİN, Erdoğan (2014). *Salnâmelere Göre Antakya (1868-1908)*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Kayseri
- BİLGİÇ, Nesrin (2009). *Antakya-Beylan (Belen) Şer'iyye Sicili*, Kafkas Üniversitesi: Sosyal Bilimler Enstitüsü: Kars
- BOSTANCIOĞLU, Sevcan (2015). *9 Numaralı Antakya Şer'iyye Sicilinin transkripsiyonu Ve değerlendirilmesi; H. 1188 - 1191 / M. 1774 – 1777*, Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Gaziantep
- BUDAK, Hüseyin Fatih (2008). *Osmanlı Aile Araştırmaları Bakımından Amasya ve Antakya Şer'iyye Sicillerinin Karşılaştırmalı İncelenmesi (1710?1780)*, Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Sivas
- BUDAK, H. Ömer (1986). *Hatay Meselesi*, Ankara Üniversitesi, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü: Ankara
- CANBOLAT, Atilla (2006). *Hatay Türkmen Aşiretleri Ve Bu Aşiretlerin İskanı (18. Ve 19. Yüzyıllar)*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Kahramanmaraş
- CEYLAN, Pınar (2010). *Türk Basınında Hatay Devleti'nin Kurulması Meselesi*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara
- DUMAN, Çiğdem (2008). *Hatay Millet Meclisi (2 Eylül 1938 - 29 Haziran 1939)*, Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Mersin
- EĞİLMEZ, Mustafa (1993). *II. Meşrutiyet'ten Sonra Hatay Tarihi (1908-1921)*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Konya
- ESKİOCAK, Zeynep (2004). *XIX. Yüzyılda Hatay'ın İdari, Sosyal, Kültürel Ve Ekonomik Yapısı*, Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Eskişehir
- GALİOĞLU, Rengin (2004). *Hatay Kültür Tarihinde 1921-1939 Dönemi Ve Bu Dönemin En Önemli Eğitim Kurumu Antakya Lisesi*, Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Hatay
- GÖKOĞLU, Nadir (2002). *Hatay'ın Anavatana Katılmasının Ardından Suriye'de Kalan Bayır-Bucak Türkmenleri Ve İlhak Sürecine Katkıları*, Hacettepe Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü: Ankara

- HAVARE, Nurcan (2003). *M.Ö. II. bin Antakya' sının en önemli kenti Alalah*, Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Eskişehir
- IŞIKOĞLU, Murat (2004). *Hatay Devleti Cumhurbaşkanını Tayfur Sökmen'in Hayatı*, Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Gaziantep
- KARA, Hüseyin (1985). *Hatay Sorununda Türk Basını 1936-1939*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara
- KARAMANOĞLU, İzzettin (2015). *23 no'lu Antakya Şer'iyye Sicil Defteri*, Mustafa Kemal Üniversitesi; Sosyal Bilimler Enstitüsü: Hatay
- KARATAŞ, İsrail (2011). *Bölge Basınında Hatay (sancak) Meselesi (1936-1939)*, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Sakarya
- KIYILI, Rahime (2011). *III. Bohemund Dönemi Antakya Haçlı Prinkepliği (1161-1201)*, Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Hatay
- KORUNUR, Harun (2011). *IV. Bohemund Dönemi Antakya Haçlı Prinkepliği (1201-1233)*, Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Hatay
- LÖR, İpek (2010). *Hatay'ın Ana Vatana Katılması Stratejisinin Analizi*, Harp Akademileri Komutanlığı, Stratejik Araştırmalar Enstitüsü: Ankara
- MATKAP, Sıtkıye (2009). *Yerel Anlatılar Üzerinden İskenderun Sancak'ının İlhakını Yeniden Düşünmek*, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara
- NUR, Güney (2002). *Hatay Milli Mücadelesinde Özdemiş Bey Ve Revandiz Savunması*, Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Hatay
- OKYAY, Veli (2014). *Hatay Meselesinin Politik Değerlendirilmesi (1918-1939)*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Kahramanmaraş
- ÖZALP, Hanifi (2013). İbnü'l-Adim'in Buğyetü't-Taleb Fi Tarihi Haleb adlı kitabının ilk cildinden Antakya tarihi ile ilgili sayfaların tahkikli çevirisi, Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Hatay
- ÖZONUR, Şebnem (2008). *Antakya Haçlı Prinkepliği'nin Sonu*, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
- PAYASLI, Volkan (2009). *Atatürk Dönemi Eğitim Kültür Politikalarının Hatay'a Yansımaları*, Ankara Üniversitesi, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü: Ankara
- SARAÇ, Serdar Yılmaz (1989). *Türk Kamuoyunda Hatay Sorunu*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul
- SAVCI, Nergis (2007). *Hatay Cumhuriyeti: Kuruluşu ve Anavatana Katılışı*, İstanbul Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi: İstanbul
- TATAR, Özcan (1998). *8 Numaralı Antakya Şer'iyye Sicili H. 1178-1179*, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Elazığ
- TEKİN, M. Mehtap (2012). *Hatay Devleti'nin Yapısını Ve İşleyişini Yansıtan Hatay Devleti Resmi Gazetesi*, Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Hatay
- TÜZÜN, Süleyman (1989). *İki Büyük Savaş Arası Dönemde Hatay Tarihi (1918-1939)*, Hacettepe Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü: Ankara
- UÇA, Murat (2002). *Türkiye Açısından Hatay Sancağının Stratejik Önemi*, Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Kırıkkale
- YAMAN, Zeynep (2012). *Fransız Basınında Hatay Sorunu*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Bursa
- YAVUZ, Resul (2004). *Hatay Sorunu Ve Basın*, Dokuz Eylül Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü: İzmir
- YILDIRIM, Fatih (2011). *31 No'lu Antakya Şer'iyye Sicili: H. 1278-1279/M. 1861-1863*, Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Hatay

- YILDIRIM, Mehmet (1999). *1827 - 1829 (H. 1243) tarihli Antakya (Hatay) Şer'iyye Sicilleri Transkripsiyon – Değerlendirme*, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Malatya
- YILDIZ, Serap (2004). *İlkçağ'da Hatay (Başlangıçtan Bizans Dönemine kadar)*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara
- ZİYANAK, Elif (2012). *59 Numaralı İskenderun Kadı Sicili'nin Transkripsiyonu ve Analizi (H. 1319-1320/M. 1901-1903)*, Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Gaziantep

B. Dil Alanında Yapılmış Çalışmalar

1. Kitap

- NAKİP, Bülent (2004). *Antakya Ağzı: Dilbilgisi Ve Sözlük*, Hatay Folklor Araştırmaları Derneği: Antakya
- ÖZTÜRK, Jale (2009). *Hatay Ağzı İnceleme-Metin Sözlük*, Karahan Kitabevi: Adana

2. Makale

- HAKBİLEN, Nakib (1986). *Antakya'dan Yüz Sözcük ve Deyim Hatay'da Kütüphane Haftası Yıllık Bülteni*, C.2 , S.2 ss. 27 - 29
- ÇAKAR, Enver. “*Halep Sancağında Türkçe Yer Adları*”, OTAM, 11, ss.83-109
- ERDEM, Mehmet Özmen (1989). *Hatay-Erzin'de ve Genel Olarak Anadolu'da Değirmen ve Değirmencilikle İlgili Kelimeler*, C.5 , S.14, ss. 463 – 500
- MİSKİOĞLU, Cevher İhsan (1965). *Hatay Ağzı'nın Gramer Özellikleri*, Türk Folklor Araştırmaları, C.9, S.188, ss. 3692 - 3693
- ÖZTÜRK, Jale (2006). *Antakya Ağzında –k ve –şAn Eklerinin Kullanımı*, Haziran 2006, C.XCI, S. 654, Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi, Ankara, TDK Yayınları, ss.530-535
- SİS, Nesrin (2011). *Belen Ağzının Ses Özellikleri*, Turkish Studies, 6/1, ss. 1765-1783

3. Bildiri

- BOLAT, Mahmut (2012). *19. Yüzyıl Başlarında Antakya'da Kullanılan Lakaplar Ve Aile İsimleri (18 Numaralı Antakya Şer'iyeye Siciline Göre)*, VII. Hatay Tarih ve Kültür Sempozyumu, 11-12 Nisan 2008, Antakya, ss. 331-337
- ÖZTÜRK, Jale (2009). *Yönelme Hali Üzerine Gelen +Ca Ekinin Hatay Ağzındaki Kullanımı Üzerine Düşünceler*, II. Uluslararası Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı, 21-22 Mayıs 2009, Kars. (Özet Kitabı Basılmış Bildiri)
- ÖZTÜRK, Jale (2012). *Hatay'da Dügün Ve Bayram Dili*, VII. Hatay Tarih ve Kültür Sempozyumu, 11-12 Nisan 2008, Antakya, ss. 235-253
- TOKSOY, Mehmet (2012). *1320 (1904) Tarihli Küllü Köyü Nüfus Defteri, Kişi Ve Yer Adları*, VII. Hatay Tarih ve Kültür Sempozyumu, 11-12 Nisan 2008, Antakya, ss. 223-235
- YAVUZ, Serdar (2015). *Hatay Ağzı Örneğinden Hareketle Türkiye Türkçesi Ağızlarında İnanç Sistemi*, Hatay İnanç Turizmi Sempozyumu - I (17-19 Aralık 2015), Antakya

4. Doktora Tezi

--

5. Yüksek Lisans Tezi

- AĞBAHT, Mahmut (2014). *Hatay Yerleşik Arap Dialektleri: WALS'e Göre Dil Özellikleri*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara
- CENGİZ, A. Koray (2006). *Dil-Kültür İlişkisi Açısından Hatay'da İki Dillilik*, Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Antakya
- DEMİRKOL, Hilal (2004). *Şah İsmail (Hatayi) Gazellerinden Örneklerle Güney Azerbaycan Türkçesindeki Ses Değişiklikleri*, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Edirne

- YURTMAN, Kevser (2012). *Yayladağı Ağzı (Metin-inceleme-sözlük)*, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Edirne
- SOYDAN, Mustafa Tolga (2009). *Derleme Sözlüğü'nde Mersin Ve Hatay İllerine Ait Kelimeler*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Kahramanmaraş
- YAZICI, Serdar (2006). *Dörtüol Ağzı*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Van
- YILDIRIM, Mehmet (1999). *1827 - 1829 (H. 1243) tarihli Antakya (Hatay) Şer'iyye Sicilleri Transkripsiyon – Değerlendirme*, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Malatya
- ZİYANAK, Elif (2012). *59 Numaralı İskenderun Kadı Sicili'nin Transkripsiyonu Ve Analizi (h. 1319-1320/M. 1901-1903)*, Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Gaziantep

C. Edebiyat Alanında Yapılmış Çalışmalar

1. Kitap

- ASLAN, Kadir (2010). *Dörtüol Yöresi Halk Fıkraları*, Hatay
- AVCI, Hasan (2012). *Hatay Halk Şairlerinden Kırıkhanlı Yusuf Lek*, Color Ofset Matbaacılık: İskenderun
- CANDA, Şerafettin (1997). *Antakya Halk Sözleri*, Ege Üniversitesi Basımevi: İzmir
- CİBAROĞULLARI, Sinan (2010). *Hatay Yöresi Masalları : Samandağ Masalları – 1, Damırdaş*, Color Ofset: İskenderun
- DURAN, Nizamettin (2012). *Bir Varmış Bir Yokmuş: Hatay Masalları*, Antakya Belediyesi: Antakya
- GÜFTA, Hüseyin (1997). *Antakyalı Şair Yahyazâde Âsaf*, Hatay Folklor Araştırmaları Derneği: Antakya
- Hatay Masalları (1994), Derleyen: Edip Kızıldağı, Hazırlayanlar: Mehmet Tekin-Bülent Nakib, Kültür Ofset Basımevi: Antakya
- İPEK, Sadık Ayhan (2003). *Antakya Türküleri*, Hatay Folklor Araştırmaları Derneği: Antakya
- KABADAYI, Müslüm (2000). *Hatay Halk Şairleri*, Önder Ofset: Antakya
- KILIÇÖZLÜ, Ziya (1948). *Hatay Halk Şairleri*, Kader Basımevi: İstanbul
- METİN, Kaan (2011). *Hatay İskenderiye Yarıkkaya Aşıkları*, Çelik Color Ofset Matbaacılık: İskenderun
- SARI, Zafer (1994). *Hatay'da Efsane Ve Menkıbeler*, Hatay Gazetesi Ofset Tesisleri: Antakya
- SARI, Zafer (2003). *Hatay'da Yer Adları Ve Kuruluş Öyküleri*, Doğuş Ofset: Antakya
- TEKİN, Mehmet (1991). *Hatay Manileri*, Hatay Folklor Araştırmaları Derneği: Antakya
- TEKİN, Mehmet (1991). *Hatay'ın Son Aruz Şairi: Nafi Miskioğlu*, Nâbii Zaman, Kültür Ofset Basımevi: Antakya
- TEKİN, Mehmet, ASLAN, Kadir (2012). *Dörtüol Halk Şairlerinden Mustafa Cengiz*, Color Ofset Matbaacılık: İskenderun
- YALKIN, Sabahattin (2001). *Asi Destanı: Hatay Şiirleri*, Kültür Bakanlığı: Ankara

2. Makale

- APAYDIN, Mustafa (2000). *Hatay'ın Türk Topraklarına Katılmasının Edebiyatımızdaki Yansımaları*, Türk Dili, S.583 ss. 68 - 82

3. Bildiri

- AKKUŞ, Metin (2015). *Klasik Türk Edebiyatı Metinlerinde Bir İdeal Tip Örnekleme Olarak Bayezid (Bistami)*, Hatay İnanç Turizmi Sempozyumu - I (17-19 Aralık 2015), Antakya
- ASLAN, Kadir (2012). *Dörtüol'da Hikayeli Türküler*, VII. Hatay Tarih ve Kültür Sempozyumu, 11-12 Nisan 2008, Antakya, ss. 213-223
- HATİPOĞLU, Süleyman (2015). *Türk Kültüründe Hidrellez ve Hatay'da Kutlanması*, Hatay İnanç Turizmi Sempozyumu - I (17-19 Aralık 2015), Antakya

ŞİMŞEK, Esmâ (2012). *Munzur'dan Amanoslara/Çoban Menkabelerine Yansıyan Birliktelik*, VII. Hatay Tarih ve Kültür Sempozyumu, 11-12 Nisan 2008, Antakya, ss. 145-155ASLAN,

YAKICI, Ali (2012). *Hataylı Halk Şairlerinde Mektuplaşma Geleneği*, VII. Hatay Tarih ve Kültür Sempozyumu, 11-12 Nisan 2008, Antakya, ss. 155-177

4. Doktora Tezi

BAHADIR, Sedat (2005). *Hatay'da Türk Halk İnançları*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara

SÜMBÜL, Muzaffer (2004). *Adana, Gaziantep, Hatay, Kahramanmaraş Bölgesi Halk Oyunlarının Yapısal Özellikleri Ve Karşılaştırmalı Analizi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

TÜRKAN, Hüseyin Kürşat (2015). *Hatay Yöresi Arap Alevileri Folkloru*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Isparta

5. Yüksek Lisans Tezi

ATILAY, Ali (2011). *Âşık Mehmet Turabi'nin Hayatı Sanatı Ve Şiirlerinin Tahlili*, Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul

DEĞER, Mete Bülent (2014). *Hatay Efsanelerinin Bağlam Merkezli Halk Bilimi Yöntemleri Açısından İncelenmesi*, Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

HOŞGÖRÜNÜN MİMARİYE YANSIMASI; EZAN VE ÇAN

Mehmet PINAR¹

Özet

Mimari yapıları doğuran, şekillendiren en önemli etki dindir. Dini inanışlar mimarinin ve sanatının gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Yeryüzünde dinler, inançlar olmasaydı belki bu kadar abidevi ve sanatsal yapılar olmayabilirdi. Her kültürün kendine özgü dini, kültürel ve ahlaki değerlerinin yanı sıra mimari simgeleri vardır. Hatay-Antakya gibi farklı kültürlerin bir arada yaşayabilmesi içinde farklı değerlere hoşgörü gösterilmelidir. Türkler Anadolu topraklarına geldiklerinde Anadolu'da Gayrimüslim tebaa yaşamaktaydı. Türkler Anadolu coğrafyasını yurt edinerek ülkenin eski sakinleriyle hoşgörü ortamı içerisinde yaşayarak Gayrimüslim tebaanın dini, sivil yapılarını tahripetmemiş aksine Gayrimüslimlerin ibadetlerini özgür olarak ibadethanelerinde yapmalarını sağlamışlardır.Hatay- Antakya, farklı din ve kültürlerin bir arada sorunsuz olarak yaşadığı ve bu anlayışların oluşturduğu farklı dini mimarilerin yan yana yapıldığı önemli bir kültür ve medeniyet şehridir.

Bu çalışmamızın amacı Türklerdeki hoşgörü anlayışının mimariye yansımalarını somut olarak tanıtarak yeryüzündeki tüm insanlara kimseyi ötelemeden birlikte kardeşçe farklılıklarımızla yan yana yaşanabileceğini göstermektir. Bu amaç doğrultusunda Antakya'daki hoşgörünün mimariye yansımaları ve İslam mimari yapısı olan beş vakit ezanların okunduğu Sarımsaklı Camii ile hemen yanında yer alan gün içinde iki defa çanların çaldığı Katolik Kilisesinin mimari olarak tanıtılması ve bu iki yapı üzerinden Anadolu insanındaki hoşgörü ve birlikte yaşama kültürünün somut olarak mimariye yansımalarını Uluslararası düzeyde dünyaya tanıtmaktır.

Anahtar Kelimeler: Hoşgörü, Mimari, Hatay, Antakya, Ezan, Çan.

TOLERANCE OF ARCHITECTURAL REFLECTION OF; CALL TO PRAYER AND BELLS

Abstract

The most important impact that have shaped architectural structures that give rise to religion. Religious beliefs, has made great contribution to the development of architecture and art. On earth religions, beliefs, perhaps this might not be monumental structures. Each culture has its own unique religious, cultural and moral values, as well as architectural icons in the lobby. Values in different cultures should be tolerated, such as Antioch to be able to live together. When the Turks came to Anatolia in Anatolia and non-Muslim subjects lived. The geography of Anatolia for the Turks by adopting the former residents of the country by living in tolerance domestically an environment of non-Muslim religious subjects, hasn't destroyed civil structures and non-Muslims have freedom of worship in their worship in the places provided. The geography of Anatolia for the Turks by adopting the former residents of the country by living in tolerance domestically an environment of non-Muslim religious subjects, hasn't destroyed civil structures and non-Muslims have freedom of worship in their worship in the places provided. Hatay seamlessly between these different conceptions of religious architecture of different

¹Öğretim Görevlisi, Mustafa Kemal Üniversitesi,mpinar9@mku.edu.tr.

religions and cultures live and create side-by-side is a city where culture and civilization are held.

The aim of this study by introducing the concept of tolerance the architecture of the Turks in the reflection of the concrete together while all people on earth anyone can live side by side with our differences is to show that brotherly otelemed. For this purpose, the architecture of Islamic tolerance in Antioch and its influence on the architectural structure of Selimiye Mosque the adhan, which is recited five times a day, located right next to the bells ringing for the second time in the days of the Catholic Church and introduce the architecture of the Anatolian people through a culture of tolerance and coexistence of these two buildings the concrete is to introduce to the world the reflection of Architecture at the international level.

Keywords: Tolerance, Architecture, Hatay, Antakya, The Call To Prayer.

Giriş

Antakya tarih boyunca farklı medeniyetlere ev sahipliği yapmıştır. Bünyesinde barındırdığı medeniyetlere ait izlerin bir kısmını bugün Antakya'nın tarihi bölgesinde de görmek mümkündür. Zengin coğrafyasıyla değişik uygarlıklardan beslenen Hatay, kültür birikimiyle dünyanın en eski yerleşim bölgelerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatay, Roma ve İskenderiye'den sonra dünyanın en önemli üçüncü kenti kabul edilmektedir. Hatay'ı Hatay yapan, onu biçimlendiren, kendine özgü kültürü ve zengin tarihidir (Yazoğlu ve İmamoğlu, 2009). Hatay kültürel ve din farklılığını hiçbir zaman bir sorun olarak görmemiş aksine bunu zenginlik olarak kabul etmiştir. Hatay'da ki zenginlik ve hoşgörünün en önemli görsel belgesi Antakya'daki Sarımiye Camii ile Katolik kilisesinin duvarlarının sırt sırta vererek iki farklı dinin cemaatler için (Şekil 1) ve çan (Şekil 2) sesleri altında aynı havayı teneffüs ederek birbirlerinden rahatsız olmadan farklı ritüellerle ibadetlerini yapabilmeleridir.



Şekil 1: Sarımiye Camii Minaresi



Şekil 2: Katolik Kilisesi Çanı

Mimariyi etkileyen etmenlerin fiziksel faktörler (yerleşim, iklim, malzeme v.s.) ve kültürel faktörler (halk özellikleri, ekonomi, gelenekler, dini inanışlar, aile ve toplum, temel ihtiyaçlar, bina yapım teknikleri v.s.) olduğu bilinmektedir (Çakıroğlu ve Engin, 2014). Hoşgörü, Müslümanların çok değer verdiği bir kavramdır. Onlar hem kendi dindaşlarına hem de diğer dinlerin mensuplarına karşı hoşgörülü davranmaya özen göstermişlerdir. İslam dininde ve ahlakında hoşgörülü olmanın erdemlerine dair çok sayıda tavsiye bulunmaktadır (Acar, 2004).

Hoşgörü, sevgi, şefkat, barış, merhamet denince ilk akla gelen şüphesiz Hz. Muhammed (S.A.V.)'dir. Hz. Peygamber, "Birbirinize sırt çevirmeyin. Birbirinizle çekişmeyin. Kardeş olun ey Allah'ın kulları!" ve "Kim birzimmîye² eziyet ederse ben onun hasmıyım." diyerek topluma güven, sevgi ve kardeşlik tohumlarını atmıştır (Dikmen, 2003). Yine Kur'an-ı Kerim'de tevbe Suresinin altıncı ayetinde geçen "Eğer müşriklerden birisi senden yardım isterse, o takdirde, Allah'ın kelâmını işitinceye kadar onu himaye et. Sonra onu emin olduğu yere ulaştır. İşte bu, onların bilmeyen bir kavim olmalarından dolayıdır." (Kur'an 9/6 Tevbe) Ayetinde Kur'an'ın Gayri Müslümlere karşı Müslümanın göstermesi gerektiği hoşgörüye en önemli kanıttır. Yine Hz. Peygamber efendimiz zamanında farklı dine mensup kişiler Medine'ye geldikleri zaman onlara sahabelerin evleri, Mescidi Nebevinin çevresinde ilim tahsil eden Ashab-ı Suffe'nin kaldığı mekânlar ve Mescid'in yanına kurulan çadırlar tahsis edilirdi (Çetinkaya, 2006). Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de El-Maide suresinde "Bir millete karşı olan öfkeniz sizi adaletsizliğe sürüklemesin. Adil olun. Bu takvaya daha yakındır" (Kur'an 5/8 el- Maide) ayeti de adil olmayı yalnızca Müslümanlar karşı değil Müslüman olmayanlara karşı da adaletli ve adil olmamız gerektiğini emretmiştir. İslamiyet'i kabul eden Türkler Anadolu topraklarında Kur'an-ı Kerim'in emir ve öğütlerini kendilerine şiar edinerek kendine kılıç çekmeyen tebaanın malına, mülküne ve ibadethanesine dokunmamıştır.

Türk devlet felsefesi, kültüründen gelen hoşgörü anlayışı ile başka millet ve dinlere ait eserlere hiçbir zaman zarar verme anlayışına sahip olamamıştır. Özellikle Osmanlı Devleti üç kıtayı hâkimiyeti altına almasına rağmen, hiç bir bölgedeki kültür varlığını alıp başka yerlere taşımamış ya da o varlıkları yok etmemiştir (Göyebakan, 2009). Hıristiyan ve Yahudilerin dini hoşgörüsüzlük muameleleri sebebiyledir ki, Avrupa'nın Engizisyon 'undan kaçan Yahudilere, Sovyet zulmünden kaçan Ruslara, Hitler Nazizm'inden kaçan Almanlara, Kominiz baskısından kaçan Macar ve Polonyalılara ilk kucak açan yine Müslüman Türkler olmuştur (Hemşinli, 2005; Cilacı, 1995). Müslümanların kucaklayıcılığı daha çok İslam dininden kaynaklanmaktadır. İslam esenlik, selamet ve barış anlamlarına gelmektedir. Bu anlamdan hareketle Müslüman Türklerdeki hoşgörü anlayışı daha kolay anlaşılacaktır.

Hoşgörü, müsamaha, yabancı itikatlara saygı, Türklerin karakter yapısında vardır (Öztuna, 1998). Selçuklular Anadolu'ya gelmeden önce, burada ortak din Hıristiyanlıktı. Ancak Bizans'ın takip ettiği Ortodokslaştırma ve Rumlaştırma politikaları Ermenileri, Süryanileri, Rafizi mezheplerinde bulunan yerli halkı Bizans'a düşman etmiş, bu politika sonucunda da dışlanan bu farklı milletler Selçuklulara yaklaşmışlardır (Hemşinli, 2007; Hatipoğlu, 1995).

Konya, Kayseri, Sivas gibi ticaret merkezleri başta olmak üzere, diğer şehir veya köylerde muhtelif sosyal tabakalara mensup hatırı sayılır bir Gayrimüslim ahali; Rum, Ermeni, Süryani ve biraz da Yahudi nüfus, Müslüman Türklerle birlikte yaşamayı tercih etmiş bulunmaktaydı (Köprülü, 1974; Yazıcı, 2007). Şehir merkezlerindeki Gayrimüslimlerle

²Zimmî İslam devletinin egemenliğini kabul eden gayr-ı müslim kişilerdir.

Müslüman Türkler, genellikle geceleri kapılan kapanan birbirinden duvarlarla ayrılmış mahallelerde yaşamakla birlikte, günlük hayatta çok yoğun bir ilişki içerisinde bulunmaktaydılar (Yazıcı, 2007; Baykara, 2006). Anadolu'da kurulan hiçbir devlet yada beylikte gayrimüslimler ve ibadethaneleri sorun olarak görülmemiştir. Anadolu'da kurulan Türk devlet ve beylikleri kendilerinden farklı din, dil ve mezhep mensuplarını kendi tebaasından görmüş ve onlarla barış içinde birarada yaşamışlardır (Hemşinli, 2007).

Fatih döneminde İstanbul'da yapılan nüfus sayımına göre Galata'da 535 Müslüman, 592 Rum, Ortodoks (Türk-Müslüman nüfustan daha fazla) hanenin varlığı Türk hoşgörüsünün tarihi göstergelerinden sadece birisidir (Pala, 2009; Göyebakan, 2010). Çok farklı din ve millete ait olan bu haneler yüzyıllarca Türk-Müslüman ahalisi ile aynı haklara sahip olmuşlardır. Osmanlı Devleti son dönemlerini yaşadığı XIV. asırda bile gayri Müslimlere karşı önceki yürüttüğü eşitlik ve hoşgörü anlayışını bozmamıştır (Göyebakan, 2009).

İslam'ın Hıristiyanlığa gösterdiği hoşgörüyü Batı'nın Hıristiyanları hiç sahip olmamışlardır. Hıristiyanların hoşgörüsüz tutumları kendi dinine mensup diğer mezheplere karşı da sürdürülmüştür (Hemşinli, 2007). Hz. Ömer, Kudüs'ü aldığı zaman, Hıristiyanlara hiçbir kötülük yapmadı. Haçlılar bu mukaddes şehre hâkim oldukları zaman ise bütün Müslümanları katlettiler ve Yahudileri ateşte yaktılar (Şahin, 2005). İslam hukukunun gayri Müslimlere karşı bu müsamahalı tutumu Türkler tarafından da tarih boyunca uygulanmıştır. Hatta Osmanlı İmparatorluğu'nda zaman zaman gayri Müslimler için şartlar, Müslümanlarınkinden bile daha iyi olmuştur" (Sayar, 2002; Göyebakan, 2009).

XIX. yüzyıla gelindiğinde sanayileşen Avrupa devletleri ekonomik rahatlığında etkisiyle kültürel varlıkların bir araya getirilerek sergilendiği müzelerle ağırlık vermişlerdir. Müzelerindeki sergiledikleri eser sayılarını artırmak için dünyanın çeşitliliği yerlerinden tarihi eserleri talan ederek Avrupa'ya taşımışlardır. Osmanlı sınırlarının geniş olması ve tarihsel ve kültürel açıdan dünyanın en zengin kültürel mirasına sahip olması sebebiyle daha çok Osmanlı hâkimiyeti altında bulunan topraklardaki değerli taşınabilir kültür varlıklarını Avrupa müzelerine götürmek suretiyle buralarda sergilemişlerdir. Talan etme o kadar farklı bir boyut kazanmıştır ki taşınmaz kültür varlıklarını bile numaralandırarak yerlerinden söküp müzelerinde sergilemek için sökülen parçaları yeniden birleştirerek kültür tahribatına sebep olmuşlardır. Oysa Osmanlı İmparatorluğu döneminde coğrafyasını kıtadan kıtaya genişletirken asla kültürel varlıklara dokunmamış ve yerlerinden etmemiş hatta restore ederek gelecek nesillere aktarılmasını sağlamışlardır. Günümüze kadar sapa sağlam gelebilen eserler bunun en güzel örnekleri olarak ayakta durmaktadır. Bazı eserlerin çeşitli nedenlerle zarar görmesi ya da tahrip edilmesi hiçbir zaman, bu eserin, başka bir dine ya da millete ait olmasından kaynaklanmamıştır. İşlevsellikten doğan ihtiyaç bazı münferit olayların yaşanmasına neden olmuş ise de bu hiçbir zaman devlet politikası haline gelmemiştir (Göyebakan, 2009). Osmanlı İmparatorluğundaki bu davranışın en önemli nedeni ise Türk kültüründeki hoşgörü anlayışıdır.

Din insanların iç huzurunu temsil eder, din insanların yaratıcıya olan itaatini simgeler. İbadethaneler ise insanların yaratıcıya sundukları ve kendilerinin daha çok huzur buldukları yerlerdir. Antakya'da farklı dinlere inanan ve inandıkları dinin ritüellerini yerine getirmek için yaptıkları ibadethaneler, yan yana yapılabilmektedir. Farklı dine inanan insanların ibadethanelerinin yan yana olması aslında farklı dil, din, ırk, mezhep, inanç ve cinsiyet gibi unsurların hızla arttığı bir zaman diliminde, Antakya'da yaşayan farklı dinlere mensup insanların ne kadar kardeşçe ve hoşgörü içerisinde birlikte yaşayabildiğinin en önemli kanıtı olsa gerek.

1. Hoşgörünün Mimariye Yansıması Sarımiye Camii ve Katolik Kilisesi

Dünya’da nasıl farklı iklimler, coğrafyalar, dinler, diller ve milletler varsa o kadar kültürel farklılıklar vardır. Farklı dinler ve mezhepler farklı ibadethaneleri doğurur. Bir yerleşim yerinde farklı ibadethanelerinin olması farklı kültürlerin yan yana ya da farklı zaman dilimlerinde aynı coğrafyada yaşadığının somut belgesidir. Coğrafya üzerindeki bu kültürel çeşitlilik aynı zamanda kültürel zenginliğin birer göstergesidir. Antakya’da sırt sırta vermiş olan Sarımiye Camii ve Katolik Kilisesi de hoşgörü ve kültürel zenginliğin iki önemli örneğidir.

Güneyden Kurtuluş Caddesi batıdan Kutlu sokakla sınırlandırılan halk arasında Sermaye Camii olarak da tanınan Sarımiye Camii (Şekil 3) hafif meyilli bir arazide kurulmuş olan düzensiz avlunun kuzeybatı köşene tek hücreli bir medrese ve güneydoğusuna dikdörtgen bir alan üzerinde mihraba paralel iki sahnalı kırma çatı ile örtülü küçük bir harimden ibarettir (Şekil 4) (Şancı, 2006). Sarımiye Camii’nin yapım kitabesi bulunmamaktadır. Arşiv kayıtlarında vakfiye ve benzeri bir belgeye de rastlanılmamıştır. Ancak caminin iki onarım kitabesi bulunmaktadır. Bu kitabelerden en erken tarihli minareli taçkapı üzerinde bulunmaktadır. Caminin üzerinde yer alan onarım kitabeleri ve bölgede bulunan camilerin plan tiplerinden hareketle Sarımiye Camii’nin ilk inşasının XIV. yüzyılın ilk yarısında gerçekleştiğini ve bugünkü şeklini ise 1718, 1786 ve 2003 yıllarındaki restorasyonlar neticesinde almış olduğunu söyleyebiliriz (Şancı, 2006).



Şekil 3: Sarımiye Camii ve Minareli Anıtsal Taç Kapısı Şekil 4: Sarımiye Camii Harim Bölümü

Taç Kapısı

Antakya Katolik cemaatinin ibadeti için yaklaşık 600 yıl aradan sonra 1851 yılında Katolik Kilisesinin yapımı için dönemin Osmanlı Padişahı Sultan Abdülmecid Han’dan Antakya’da bir Kilise inşa etme izni aldılar. XIX. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun gerileme yaşadığı bir dönemde Avrupa devletleri bunu bir fırsat bilip Osmanlı coğrafyasında ki tarihi eserleri çalarken, Osmanlı imparatorluğu o zor zamanlarında bile hoşgörüyle elden bırakmadan Antakya’daki Katolik Kilisesinin inşa edilmesi için çaba sarf etmiştir. Yasal izin alındıktan sonra Kilise birkaç yıl içerisinde tamamlandı. İzni alınan ilk kiliseden bugün herhangi bir iz kalmamıştır. Sarımiye Camii’nin yanında yer alan Tarihi Antakya evine yerleşen Katolik Kilisesi rahibi günlük beş vakit ezan sesinin altında güven ve hoşgörü iklimi içerisinde yaşamayı seçmiş ve burada ibadetlerine devam etmiştir. Cami cemaati tarafından da herhangi bir olumsuz

davranışa da maruz kalmamıştır. Bugünkü Katolik Kilisesi (Şekil 5) 1977 yılında önce kilise rahibi tarafından ev olarak kullanılmış ve daha sonrada yanındaki tarihi Antakya evi de 1989-1991 yılları arasında restore edilerek yapıya dâhil edilmiş ve böylece küçük bir manastır oluşturulmuştur. Manastırda Aziz Petru ve Paulus'un adını taşıyan dikdörtgen düzende doğu-batı doğrultusunda düzenlenmiş küçük bir kilise (Şekil 6), Hıristiyan cemaatinin ve hacıların toplantıları için iki salon ve üç bahçeden oluşmuştur.



Şekil 5: A. Katolik Kilisesi Giriş Kapısı Şekil 6: Katolik Kilisesi İbadet Mekanı

Katolik Kilisesi Başrahibi Domenico Bertogli Kiliselerinde ibadete başlamadan önce çan çaldıklarını, günlük ibadetlerini yaptıklarını ve Sarımiye Camii'nde ezan okunmaya başladığında başka dine saygı çerçevesinde ayinlerine ara verdiklerini ve daha sonra ibadetlerine devam ettiklerini belirtmiştir. Sarımiye Cami cemaati de Katolik Kilisesinin cemaatinden ve çanından asla olumsuz etkilenmediklerini hatta Kilise cemaatiyle aynı sokakta karşılaştıklarında birbirleriyle merhabalaştıklarını ve birbirlerinin hal hatırlarını sorduklarını ifade etmişlerdir. Sokak aynı sokak, solunan hava aynı, ibadet mekânları ve ritüelleri farklı olsa da hedefler aynı, bir olan ALLAH'a inanmak ve ibadet etmek.

Tarihsel süreç içerisinde oluşturulmuş olan bir kültür varlığına sahip çıkmak aynı zamanda o varlığı ortaya koyan topluluğun kimliğine de sahip çıkmak anlamına gelmektedir (Göyebakan,2009). Osmanlı İmparatorluğu ve onun mirasçısı olan Türkiye Cumhuriyeti Devleti, Katolik Kilisesinin inşa edilip ibadete açılmasından korunup günümüze kadar gelmesine kadarki tüm süreçlerde aslında olaya sadece bir yapının inşası ve ibadete açılması olarak bakmamış aynı zamanda orada ibadet eden topluluğun kimliğine ve kültürüne de sahip çıktığını göstermiştir.

Sonuç

Anadolu Selçuklu öncesi Beylikler, AnadoluSelçukluları, Selçuklu sonrası Beylikler ve Osmanlı yönetimleri, tebaalarına din değiştirme yönünde herhangi bir baskı yapmamışlar, aksine halklarına geniş bir müsamaha ortamı sağlayarak yönettikleri topraklarda farklı etnik ve dini kökenlere sahip topluluklar, uzun bir zaman dilimi boyunca büyük sıkıntılarla karşılaşmadan birlikte yaşama başarısını göstermişlerdir. Hatay din çeşitliliği bakımından

Anadolu kentleri içinde ilk öne çıkan kentlerdendir. Aynı zamanda kültürel çeşitliliğin ve bu çeşitliliğe eş değer saygı ve hoşgörünün gösterildiği en önemli kentlerden biridir. Hatay, dünyada hoş görü ve kardeşlik iklimi içerisinde bütün bu farklılıklarla bir arada yaşamayı yüzyıllardır başarmış olması bakımından önem arz etmektedir.

Her toplumun kendine ait kültürü, her kültürün de kendine özgü değerleri vardır(Kolaç,2010).İnanç ise özgürlüğü, insanı "insan" yapan, ona bu vasfı gerçek anlamdasağlayan ilk "insan hakkı"dır. İnsanın elinden inanç özgürlüğünü alan kimse, herşeyden önce onun insanlık niteliğini elinden almış demektir (Hemşinli, 2007). Hatay'da bu kadar farklı dini inanışların birbirlerini ötelemeden hak ve inanışlarına saygı duyarak huzur içerisinde ibadet etmelerinde en önemli pay Müslüman Türk halkının Peygamberimiz Hz. Muhammed (S.A.V.) izinden gitmesidir. Hz. Peygamber efendimiz döneminde Mescidi Nebevinin çevresinde ilim tahsil eden Ashab-ı Suffe'nin kaldığı mekânların ve Mescid'in yanına kurulan çadırların farklı dine mensup kişilere tahsis edilmiş olması bizim için en önemli hoşgörü kıstasıdır. Antakya'daki Sarımiye Camii ve hemen bitişiğindeki Katolik Kilisesi'nin de sırt sırta vererek dünyaya hoşgörü adına en güzel somut bir görüntü vermesi Antakya/Hatay için oldukça önemlidir.

Günümüzde Hristiyanların yoğunlukta yaşadığı Avrupa ülkelerinde de farklı dine inanan insanlar aynı şehirleri paylaşmaktadırlar. Ancak Avrupa şehirlerinin çok azında cami yer almakta ve camisi olan şehirlerin çoğunda maalesef camilerin simgesi olan minare yapılmasına izin verilmemekte ve hoşgörü gösterilmemektedir. Hristiyanların idaresindeki Avrupa'da, Müslümanların ibadethanesi olan Camilerin ibadete çağırışını simgeleyen ezan sesine ve minareye izin verilmezken Müslüman Türklerin idaresindeki Antakya'da Hristiyan Kiliselerinin sembolü olan Çan özgürce çalmaktadır.Osmanlı egemenliği döneminde Balkanlar ve Avrupa'da yaptırılan ibadethanelerimizin maalesef çok azı günümüze kadar gelebilmiştir. Günümüze kadar gelenlerinde birkaçında ibadet edilmesine izin verilmektedir. Avrupa ve balkanlardaki Türk kültür eserleri mezarlara varıncaya kadar bilinçli olarak yerle yaksan edilmiştir. Kültür varlıkları kültürel mirasın gelecek nesillere aktarılmasında aracı olduğu gibi aynı zamanda o coğrafyada bir milletin yaşadığının en önemli belgesidir. Osmanlı kültür eserlerinin Balkan ve Avrupa coğrafyasında yok edilmesindeki en önemli amaç Türk izini yaşadıkları coğrafyadan tamamen silme arzusudur.

Farklı kültürlerin ve farklı kültürlere mensup olan kişilerin diyalogu kopunca hakikate ulaşmak ve kimin daha doğru olduğunu da anlamak zorlaşacaktır (Hemşinli, 2007). Antakya gibi farklı kültürlerin barış içerisinde bir arada yaşayabilmesi içinde toplumun önde gelenlerinin arasında mutlaka diyalogların güçlü olması ve birbirlerine karşı hoşgörüyü geliştirmeleri elzemdir.

Farklı dinlere olan hoşgörü sadece onların inançlarına değil, inançlarının gereği olan ibadethanelerine ve mimari yapılarına da gösterilmelidir. Hoşgörünün iklimi yeryüzündeki bütün insanlığı kuşatması dileğiyle.

Kaynakça

- Acar, A. (2004). İbnCübeyr Seyahatnamesinde Dinsel Hoşgörü. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 17(2),128-138.
- Baykara T. (2006). "Türkiye Selçuklularında Şehir/Kent ve Şehirliler/Kentliler". Editör Ahmet Y. Ocak, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, C. I, (pp. 275-290). Ankara.
- Çakıroğlu, B. ve Engin, N. (2014).Dini inanışların mimariye etkisi. *Dini Araştırmalar*, 17(44), 67-94.
- Çetinkaya, B.A. (2006). "Mescid-i Nebevî'de (Peygamber Mescidi'nde) Ayin Yapan Hıristiyanlar". Somuncu BabaAylık-Kültür-Edebiyat ve Araştırma Dergisi, 66, 39.
- Dikmen H. (2003).Hz. Peygamber'de Hoşgörü ve İnsan Sevgisi. *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(2), 129-138.
- Hatipoğlu, M. S. (1995). "Hoşgörü Açısından Müslümanlar ve Ehli Kitap". UluslararasıHoşgörü Kongresinde sunulmuş bildiri
- Hemşinli, H. (2007). Din ve Hoşgörü: İmkân ve Sınırlılıklarİslâm DiniÖrneği. *Yüüncü Yıl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi*, Van.
- Kolaç, E. (2010). Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus FelsefesiyleTürkçe Derslerinde Değerler ve Hoşgörü Eğitimi. *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*,55, 193-208.
- Köprülü, M.F. (1972).*Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*. Ankara: Atay Kültür Yayınları.
- Kur'an, 9/6 (Tevbe).
- Kur'an, 5/8 (El- Maide).
- Öztuna, Y. (1998). *Tarih Sohbetleri I*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Pala, İ. (2009). *Tavan Arası*, 9. Basım, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Sayar, M. (2002). *Türklerde Dini ve Kültürel Hoşgörü*, *Atatürk ve Laiklik*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Şahin, S. (2005). "Osmanlı Devleti'nin Hıristiyanlarla Münasebetleri," *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Şancı F. (2006). Hatay İlinde Türk Mimarisi, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens.*, (Yayınlanmamış D. Tezi), Ankara.
- Yazıcı, N. (2007). Osmanlı Öncesinde Anadolu'da Müslüman Türklerde Hoşgörü ve Bir arada Yaşama Kültürü Üzerine Bir Değerlendirme Denemesi. Editör İ. H. GÖKSOY ve N. DURAK, *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet'e Katkıları Sempozyumu*(pp.335-344). Isparta: Fakülte Kitabevi Baskı Merkezi.
- Yazoğlu, R. ve İmamoğlu, T. (2009). Hatay ve Yöresindeki Dinsel Çeşitlilik ve Hoşgörü Ortamının Felsefi Bir Tahlili. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32, 1-9.

БАСТАУЫШ МЕКТЕП ОҚУЛЫҚТАРЫНЫҢ ӨЗЕКТИ МӘСЕЛЕЛЕРІ

К.А.Аймағамбетова, п.ғ.д. профессор, Қазмемқызпу, Ж.Н.Сүлейменова, п.ғ.д.,
профессор, Нийде университеті

Түйіндеме

Ең маңызды оқу құралы - оқулық. Оқулықтар білім беру жүйесінде мемлекеттік жүйенің тұтастығы шеңберінде қаралуы тиіс. Кітап баланың психикалық және әлеуметтік тұрғыдан дамуына ынталандырудың маңызды қайнар көзі болып табылады. Оқулық мазмұнындағы білімді қамтыған тақырыптар баланың жас, білім, психикалық ерекшеліктеріне лайық құрылуы тиіс. Мақалада бастауыш мектепте оқылатын жаратылыстану бағытындағы оқулықтар, оның білім берудегі басты мақсаты мен міндеттері, оған қойылатын талаптар шегі, сонымен қатар оқушылардың біліктілігін қалыптастыруға мүмкіндік беретін алғышарттар қарастырылады.

Түйінді сөздер: бастауыш мектеп, оқулық, жаратылыстану білімдері.

İLKÖĞRETİM DERS KİTAPLARININ GÜNCEL MESELELERİ

K.AYMAGAMBETOVA¹, Zh.SULEIMENOVA²

Özet

En önemli eğitim aracı -ders kitabıdır. Eğitim uygulanışı sürecinde insan biçimlendirmede kullanılan- ders kitaplarıdır. Ders kitapları, eğitim sisteminin içinde, eğitim sistemi de mevcut devlet sisteminin bütünlüğü içinde ele alınmalıdır. Kitap, çocuğun zihinsel ve sosyal gelişiminde önemli bir uyarımın kaynağıdır. İlkokul ders kitapları, doğru ve güncel bilgiler vermesi, öğrencileri araştırmaya yönlendirmesi, konuyu bütünleyen görsel materyallerle zenginleştirilmesi ve tema sonu değerlendirme bölümleri bulunması vb. niteliklere sahip olması gerekmektedir. Bu çalışmada, ilköğretim okullarında okutulan Fen derslerinden ders kitaplarının etkinlik içi, ders planlanması, tema sonu ölçme ve değerlendirme bölümleri incelenmiştir ayrıca metin kullanılıp kullanılmadığı vb. nitelikler de araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: ilkokul, ders kitapları, Fen bilimleri.

Білім мазмұнының іргетасы бастауыш сыныптарда қаланатыны белгілі. Білім алудың алғашқы қадамында оқушыларға берілетін білім мен тәрбие негізіне келешекте жастардың дұрыс қалыптасуы тікелей байланысты.

Бастауыш сыныптарда білім берудің мазмұнын анықтайтын мемлекеттік құжаттар: мемлекеттік міндетті білім стандарты, оқу бағдарламалары және оқу жоспары. Аталған құжаттарда анықталған талаптарды орындауда басты мәселені шешетін - оқу-әдістемелік кешендер. Бұл кешендерге енетін кешенді құралдар: оқулық, оқулықты

¹ Prof.Dr., Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi, Pedagoji Bölümü, zhanna.sul123@gmail.com

² Prof.Dr., Niğde Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edeb.Böl., zharkyn123@mail.ru

пайдаланудың әдістемелік нұсқауы, көрнекі құралдар, пәнге арналған оқу дәптері, түрлі үлестірмелі материалдар.

Мұның ішінде оқу-әдістемелік кешеннің ең бастысы оқулық болып есептеледі. Оқулық мазмұны:

- мемлекеттік стандарт пен пән бағдарламасының талаптарына негізделіп жазылады;
- оның мазмұнына енетін материалдар оқушылардың жас және психологиялық еркшеліктеріне лайықты беріледі;
- оқу пәндерінің арасындағы және әрбір сынып аралық байланыстар қамтамасыз етіледі;
- қазіргі таңдағы ғылым мен техника жаңалықтары қамтылады;
- оқушыларға мазмұны жағынан терең, көлемі жағынан шағын түсінікті тілде берілу қарастырылады;
- оқулықтың әдістемелік аппараты мен көрнекілік тұстары тартымды, эстетикалық ұстанымы жоғары болуы тиісті;
- оқулықтың салмағы оқушылардың көтеруіне жеңіл, өте сапалы қағазға басылады.

Бұл мәселелер оқулықтың жалпы жазылуына қойылатын талаптар болса, оның мазмұнының дұрыс құрылуына қойылатын талаптар өз алдына бөлек. Мәселен, әрбір мәтін оқушының күнделікті өмірден көріп-біліп жүрген құбылыстары мен нысандарына байланысты қарауға жағдай туғызатындай болуы, оқушының тілін мен ойын дамытуға жәрдем ететін атаулар мен ғылыми ұғымдардың қамтылуы, сұрақтар мен тапсырмалардың деңгейлеп берілуі т.б. мәселелер. Оқулық білім беру материалдарымен қатар, онымен жұмыс жүргізудің мақсаты мен мәнін де ашап отырады.

Оқулық даярлау, әсіресе, бастауыш сыныптарға арналаған оқулықтарды жазу қоғам дамуының әр кезеңдерінде ғалым-әдіскерлер, алдыңғы қатарлы оқытушылар мен тәжірибелі мұғалімдер үшін жауапты мәселелердің ең бастысы болған.

Әрине, оқулық жазуда Ресей ғалымдарының үлесі мол. Олардың ішінде ғалым-педагогтар А.Я.Герд, И.Д.Зверева, В.Г.Бейлисон, М.М.Скаткин, К.Сосницкий, Г.М.Донской, В.А.Онищук, К.Ф.Зайцева т.б. бар. Олар оқулық жазу үшін арнайы зерттеулер жүргізіп, педагогикалық, әдістемелік және психологиялық тұрғыдан оқулықтың қандай болу қажеттілігін анықтап берді.

Мәселен, Д.Д.Зуевтің оқулыққа байланысты айқындаған идеологиялық, психологиялық, эстетикалық, полиграфиялық, экономикалық талаптары оқулық жазудың мазмұнына қойылатын негізгі өлшемдер болып табылады [1]. Оқулық жазу мәселелері қазақтың алдыңғы қатарды ағартушы ғалымдарының да назарында болғаны анық. Олардың қатарында Ы.Алтынсарин, Ж.Аймауытұлы, А.Байтұрсынұлы, М.Жұмабайұлы т.б. атай аламыз.

Қазақстан Республикасында 1968 жылдары білім беру мазмұнын қайта құрумен байланысты берілетін білімнің өлкетанулық тұстарын күшейтуге көңіл бөлінді. Осыған орай бастауыш сыныптарға барлық пән бойынша жергілікті жердің материалдарын қамтуға жағдай жасайтын оқулықтар жазу мәселесі қолға алынды. Осындай оқулықтардың бірі - 2- сыныпқа арналған «Табиғаттану» (Авторлары: Қ.Аймағамбетова,

Б.В.Мұқанов) оқулығы болды. Осы кезден бастап бастауыштың барлық сыныптарына Қазақстан табиғатына негізделген оқулықтар жарық көріп, мектептердің қолданысына енді. Оқулық авторларының құрамына ғалымдар, әдіскерлер, тәжірибелі мұғалімдер енді. Олардың қатарында: К.Аймағамбетова, К.Жүнісова, А.Бірмағамбетов, Т.Мұсақұлов, Т.Кургулин т.б. болып, 1996 жылға дейін Қазақстан мектептерінде қолданыста болды.

Қазақстан Республикасы тәуелсіз мемлекет болғаннан кейін Елбасы Н.А.Назарбаевтың ұсынуы бойынша Республикада бастауыш және орта мектептерге арналған жаңа буын оқулықтарын шығару қолға алынды. Бұл оқулықтар мазмұнында Қазақстанның табиғатын ғана емес, қазақ халқының әдет-ғұрпын, салт-дәстүрін қамти отырып, оқушыларды Отанын сүйуге, ұлттық құндылықтарды сыйлауға, оның байлығын, мәдениетін, әдебиетін білуге тәрбиелеу жағы қарастырылатындай болды.

Оқушыларға білім беруге арналған оқулықтармен айналысу өте үлкен жауапкершілікті жүктейтіні ескеріліп, республикада арнаулы ғылыми-тәжірибелік «Оқулық» орталығы құрылды. Бұл орталық барлық білім беру деңгейлері бойынша оқулықтарды сараптамадан өткізумен айналысты. Сонымен қатар, жаңа авторларға көмек көрсету мақсатымен «Авторлар мектебі» деп аталатын әдістемелік семинарлар өткізіліп тұрды.

Оқулықтардың сапасын арттыру мақсатымен «Оқулық» орталығы арқылы жүйелі түрде бүкіл пәндер бойынша авторлармен семинарлар өткізіліп, онда тәжірибелі мектеп мұғалімдерін, әдіскерлерді, баспа қызметкерлерін қатыстырып, олардың оқулықты талқылауы жүргізіліп отырды. Осы арқылы оқулықтың тек мазмұны мен құрылысы ғана емес, олардың полиграфиялық, тілдік, эстетикалық жақтары толық талданатын болды.

2006 жылы Білім және ғылым министрлігі арқылы «Жаңа буын оқулықтары: қазіргі жағдайы, дайындау мәселесі, болашағы» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция өткізіліп, онда жақын және алыс шетелдерден келген белгілі ғалым-әдіскерлермен бірлесе отырып, қазіргі таңдағы оқулықтарды дайындаудың көкейкесті мәселелері талқыланды.

Оқулық жазу мәселесін жан-жақты қарастырудың басты себебі мұғалімнің оқушыға білім берудегі басты құралы оқулық болуымен, оның білімдік, тәрбиелік, жалпы айтқанда, көп жақты маңызы дұрыс және ғылыми негізделуіне байланыстылығы. Оқулықты пайдалану арқылы ғана мұғалім әр тақырып мазмұнының не мәселе қозғайтынын, оның білімдік, тәрбиелік және дамытушылық мазмұнын көре алады. Оқулық арқылы ғана мұғалім оқушыға жүйелі түрде ғылыми ұғым қалыптастырады. Әрине, оқулықты дұрыс пайдалану, оның ғылыми мазмұнын ашу - мұғалімнің әдістемелік шеберлігіне байланысты жүзеге асатын өз алдына жеке мәселе.

Бұл жоғарыда айтылғаннан оқулық жазу мәселесінің мемлекеттік мәселе екенін және қаншалықты жауапты және күрделі екенін көреміз.

Көпшіліктің пікірінше, оқулықтың мазмұны тек оқушы үшін деген түсінік бар. Шындығына келсек, оқулықтың мазмұны, негізінен оқушыға бағытталады, сонымен қатар, оқулық ата-аналардың жәрдем беруіне керекті тұстарын да қарастырады, мұғалімнің баса көңіл аударатын мазмұнды да қамтиды яғни оқулық үшжақты мәселені

шешуге арналады. Сонымен оқулық білім беруді жан-жақты қарастыратын күрделі де, маңызды оқу құралы болып есептелеп, оқушыларды дамытудың көзіне айналады.

Белгілі француз педагогі А.Шонне оқулықтың ұлтты қалыптастыратын феномен екендігін айтқан еді. Сондықтан да әрбір автор оқушының алғашқы білім, ғылыми ұғымдарды түсінуге ұмтылысын, қызығуын тудыратын және жүйелі білімін қалыптастыратын оқулық екенін ескеруі керек.

Академик М.В.Рыжаков оқулық мұғалім мен оқушы арасындағы қарым-қатысты реттейтін және оқушыларды білімге ұмтылдыратын құрал деп көрсетеді. Қазіргі таңда оқулық мазмұнына қойылатын психологиялық, педагогикалық, дидактикалық талаптар күшейіп отыр. Оқулықты құруда оның білімдік, тәрбиелік, дамытушылық, ынталандырушылық және өздігінен білім алушылық қызметі ескерілуі тиісті.

Білім саласының алуан түрлілігіне қарай оқулықтар да сан алуан. Осылардың қай-қайсысын алсақ та жалпы оқулықтарға қойылатын талаптарды орындаумен қатар, өзіндік ерекшеліктерімен нақтыланады. Соның бірі бастауыш сыныптарда оқылатын «Дүниетану», «Қоршаған орта» немесе «Табиғаттану» деп аталатын пән. Пәннің ерекшелігі мен күрделілігі оқушыларға бүкіл жаратылыстану ғылымдарының бастамасынан білім беруге арналуында. Күрделілік жаратылыстану ғылымының бірнеше саласынан (география, ботаника, зоология, химия, физика, экология т.б.) берілетін білімді оқушылардың жас ерекшелігіне қарай іріктеумен байланысты туындайды.

Оқулықтың мазмұны бағдарлама талаптары бойынша оқушылардың жас ерекшелігін ескере отырып және ғылыми негізделіп, тәжірибелік талқыдан өткен, ғылыми деректерді, нысандарды, табиғат құбылыстарын қамтуға тиісті. Сондай-ақ берілетін ғылыми ұғымдар оқушыларды күнделікті қоршаған ортада кездесетін нақты нысандарға негізделуге тиісті.

Бұл оқушылардың күнделікті бақылау жүргізуіне жағдай жасап, қызығушылықтарын арттырып, салыстырып, әрбір құбылыстың себеп-салдарын табуға ұмтылдырып, білім берудің өлкетанулық қағидатын жүзеге асыруды қамтамасыз етеді. Нәтижесінде оқулықтың оқушылардың жүйелі ойын дамыту, материал мазмұнын өмір тәжірибесімен байланыстыру, шығармашылық қабілеттерін және интеллектуальдық икемділіктерінің дамуына жағдай жасауға бағыттау қызметі артады.

Қазақстандық белгілі психолог М.Мұқанов бастауыш сынып оқушыларының психологиялық ерекшеліктерін зерттей отырып: «Егер мектепке дейінгі кезде баланың ойын әрекеті басым болса, енді олардың психикасын оқу әрекеті қамтиды», - дейді. Яғни, оқушының психикасы, көңіл-күйі оқулық мазмұнымен байланыстылығын көреміз. Бастауыш сыныптан бастап оқушылар барлық пән бойынша ғылыми ұғымның негізін меңгеруге тиісті. Ғалым, психолог А.В.Усованың пікірі бойынша, кез келген пәннің мазмұнына ғылыми ұғымдар, деректер, табиғат заңдылықтары енуі тиісті [2]. Осы айтылған талаптарды қамтамасыз етуге негіз болатын пән - жоғарыда аталған «Дүниетану» пәні. Себебі, бұл пән бүкіл жаратылыстану ғылымының бастапқы ұғымдарын білуге бағытталған. Мұның мазмұнына мына материалдарға байланысты ғылыми ұғымдар енеді:

- географиялық: жердің пішіні, жер бедері, топырақ, су, ауа;

- биологиялық: тірі табиғат - өсімдік, жануар, олардың тіршілігіне қажетті жағдайлар, тіршілік ортасы, олардың бір-бірімен байланысы;
- физикалық: жылу және оның жер бетіне таралу заңдылығы;
- адам, табиғат, қоғам, олардың бір-бірімен байланысы, экологиялық мазмұндағы материалдар;
- химиялық: заттардың қасиеті (судың, топырақтың, ауаның, пайдалы қазбалардың т.б.);

Осыған қарап бастауыш сыныпта оқытылатын бұл пәннің бүкіл жаратылыстану ғылымының негіздерінен ғылыми ұғым беруге, олардың арақатысын ұғынуға жағдай жасауға арналғандығын көруге болады.

Сонымен қатар, бұл оқулықты жазуда ескерілетін басты мәселелер:

- оқулықта берілетін материалдар оқушылардың жас ерекшеліктеріне сай болуы;
- оқу материалының тілі түсінікті, ұғуға жеңіл, қызықты, тартымды, көңіл-күйге жағымды әсер ететіндей болуы;
- жаңа материалдың мазмұны оқушылардың бұрын алғын білімдерін кеңейтіп, тереңдете түсуге жағдай жасауға тиісті;
- оқулықтың әдістемелік бөлімі оқушылардың жекебастық ерекшеліктерін ескеретін мақсатпен деңгейлеп берілуге тиісті [3].

Бірінші деңгей – оқулықтағы теориялық материалдарды меңгеруге бағытталуы. Екінші деңгей- теориялық материалды өмір тәжірибесімен байланыстыра білу (меңгерген білімін тәжірибе жүзінде пайдаланып, өзінің қызығушылығын арттыру). Үшінші деңгей - шығармашылық әрекетін қалыптастыруға бағытталуы. Бұл талап оқулықтағы материалдың әрбір тарауы бойынша жүйелі түрде жүзеге асып отырады. Оқулық мазмұнының оқушылар үшін тартымды да қызықты болуы оның эстетикалық безендірілуіне де байланысты. Оқулықтың эстетикалық тұстарына географиялық карталар, сызбалар, суреттер мен бейнелі суреттер т.б. жатады. Бұлардың бәрі, біріншіден, мәтіннің мазмұнымен тығыз байланысты болса, екіншіден, эстетикалық талаптарға сай, үшіншіден, нақты заттар мен құбылыстарды өз мәнінде көрсететін, төртіншіден, оқушылардың жас ерекшеліктеріне сай, көрнекі де тартымды болуға тиісті.

Қазіргі таңда Қазақстанда оқулық даярлауға байланысты ғылыми-әдістемелік тәжірибелер жинақталып, жоғарыда келтірілген талаптар дұрыс орындалуда.

Пайдаланылған Әдебиет

Зуев Д.Д. Школьный учебник. Москва, Педагогика, 1983.

Усова А.В. Формирование у школьников научных понятий в процессе обучения. Москва, Педагогика, 1986.

Қ.Аймағамбетова. Дүниетануды оқытудың теориясы мен технологиясы. Алматы. Полиграфия, Сервис, 2006.

İNGİLİZCE ETTİRGEN YAPILARIN TÜRK ÖĞRENCİLER TARAFINDAN EDİNİMİ

Selma ELYILDIRIM¹

Özet

İngilizce öğrenen Türk öğrencilerin tümce üretiminde güçlükle karşılaştığı alanlardan birisi ettirgen yapılar ve ettirgen anlama sahip sözcüklerdir. Öğrenciler İngilizce ettirgen yapıları içeren tümceleri okurken ve dinlerken büyük bir güçlükle karşılaşmalarına rağmen, kendi kurdukları tümcelerde bu yapıları üretmede zorlanmaktadırlar. Bu güçlüğü altında yatan sebep kendi ana dillerinde bu yapıların -dır, -t, -it, -ır, -ar, -art son ekleriyle ifade edilirken, hedef dilde bu yapının have ...+ yalın haldeki fiil, have ...+ geçmiş zaman ortacı, get ... + mastar fiil, get ... + geçmiş zaman ortacı, let/make ... + yalın haldeki fiil gibi birden fazla yapı ve ettirgen anlama sahip fiillerle anlatılıyor olmasıyla ilgili olabilir. Bu, öğrencilerin bu öğeleri doğru bir şekilde kullanması için hedef dilde birkaç şekilde anlatılan yapıyı ana dillerinde kullanılan eklerle eşleştirmesi demektir. Ancak, Türk öğrencilerin İngilizce derleminden elde edilen bulgular öğrencilerin parametre düzenlemelerini hedef dil kurallarına uygun hale getirmek yerine bu öğeleri kullanmaktan çekindiğini göstermektedir. Bu noktanın farkında olarak, İngilizce ettirgen yapıların Türk öğrenciler tarafından edinimine odaklanan deneysel bir çalışma yürütülmüştür. Bu yapıların edinimini ölçmek amacıyla çalışmaya katılan 35 İngilizce branş öğrencisine bir hedef dilden ana dile çeviri, bir ana dilden hedef dile çeviri ve bir de dil yeterlilik düzeyini ölçen boşluk tamamlama testi verilmiştir. Bu çalışmada veri setinden elde edilen bulgular sunulmakta ve çalışmanın pedagojik sonuçları tartışılmaktadır.

Anahtar sözcükler: Dil edinimi, ettirgen yapı, dil yeterliliği

ACQUISITION OF ENGLISH CAUSATIVES BY TURKISH LEARNERS OF ENGLISH

Abstract

One of the difficulty areas for Turkish learners of English is the causative structures and the lexical items having causative meaning in the production of sentences. Although learners do not face any great difficulty when they read and listen to sentences involving English causatives, they have difficulty in producing them in their own sentences. The underlying reason for this difficulty may be related to their native language as Turkish expresses causatives by using the suffixes '-dır, -t, -it, -ır, -ar, -art', but in the target language this structure is given by using a few syntactic forms such as the use of have + ... +base form, have ...+past participle, get ...+ to infinitive, get ...+past participle, let/make ...+base form, etc. This means learners must match a few forms in English with the suffixes used in their native language to use these items correctly. However, the evidence coming from Turkish learners' corpus of English shows that instead of adjusting their parameter setting to the target language rules, they avoid using these items. Being aware of this point, an empirical study focussing on the acquisition of English causatives by Turkish learners was carried out. The participants of the study were given three tasks; a translation test from L2 to L1, a translation test from L1 to L2 and a cloze test to assess the

¹ Doç.Dr. Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü İngiliz Dili ve Edebiyatı ABD, selyildirim@gazi.edu.tr

acquisition of the target structure. In this paper the results obtained from the data set are presented and the pedagogical implications of the study are discussed.

Keywords: Language acquisition, English causatives, language proficiency

Giriş

Ettirgen tümceler kişinin bir işi bir başkasına yaptırdığını belirten yapılardır. Aşağıdaki örnek tümcelerde görüldüğü gibi birinci tümcede işi yapan kişinin kendisiyken ikinci ve üçüncü tümcelerde iş başkasına yaptırılmaktadır. İkinci tümcede işi yapanın belirtilmesi isteğe bağlıdır. Üçüncü tümce ise ilk tümcede belirtilen işin yaptırılması hem ettirgen hem de edilgen tümce yapısıyla sunulmaktadır:

- 1) Çocuk bisikletini tamir etti.
- 2) Çocuk bisikletini (babasına) tamir ettirdi.
- 3) Bisiklet tamir ettirildi.

Bu yapıların oluşturulması diller arasında değişiklik göstermektedir. Bazı diller bu yapıları farklı sözcüklerle ifade ederken, İngilizce gibi, bazıları biçimbirimler yoluyla, Türkçede olduğu gibi, bu tür tümceleri oluşturmaktadır. Bu tür farklılıklar İngilizce ettirgen yapıların farklı dilleri konuşan öğrenciler tarafından edinimini araştıran çalışmaları motive etmiştir (Helms-Park, 2001, Montrul, 2001). Bu çalışmaların bazıları ettirgen ve kılıcsız yapıların değişimi ve farklı sözcük türlerine göre genellemesini incelerken (Montrul, 2001a ve 2001b; Cabrera ve Zubizarreta, 2003) bazıları da ana dilin bu yapıların edinimindeki etkisi üzerinde (Büyükkarcı ve İşpınar, 2013, Helms-Park, 2001) durmuştur.

Bu çalışmanın amacı farklı dil ailelerinden olan Türkçe ve İngilizce arasındaki yapı farklarının İngilizcedeki ettirgen tümce yapılarının Türk öğrencilerince ediniminde etkisini belirlemektir. Yakın zamanda Büyükkarcı ve İşpınar'ın (2013) yaptığı araştırmada da aynı konu ele alınmış ve çeviri yöntemiyle ettirgen yapıların ediniminde anadilin etkisi gösterilmiştir. Ancak, bu çalışma anadil etkisinin yanı sıra eksik bilgi ve yanlış kullanımların, eğer varsa, nedenlerini de araştırmaktadır.

Aşağıdaki alt bölümlerde öncelikle bu iki dilde ettirgen yapının kullanımı örneklerle açıklanmakta ve çalışmanın konusunu oluşturan araştırma soruları sunulmaktadır. Bir sonraki bölümde araştırma yöntemi tanıtıldıktan sonra veri çözümlerinden elde edilen bulgular ele alınarak tartışılmaktadır. Son olarak, genel sonuçlar sunulup bu sonuçların pedagojik değerlendirilmesi yapılmaktadır.

1.1 İngilizce Ettirgen Yapılar

İngilizcede ettirgen tümceleri oluşturmak için kalıp yapılar olduğu gibi anlamında ettirgenlik içeren fiillerden de yararlanılmaktadır. Bu çalışmada kullanılan kalıp yapılar üzerinde durulduğundan ettirgen anlama sahip fiillerin kullanımı ele alınmamaktadır. Başlıca kalıp yapılara gelince, bunlar *have*, *get*, *make* ve *let* ana fiilleriyle oluşturulan yapılardır. Bu yapılar aşağıda örneklerle tek tek ele alınmaktadır.

Have ve get ile oluşturulan iki tür yapı olup bunların ilkinde have fiilinden sonra bir obje ve fiilin yalın durumu, get fiilinden sonra ise obje ve mastar fiil durumu kullanılırken ikinci kalıp yapıda objeden sonra fiilin geçmiş zaman ortacı yerleştirilir:

1) She had her mother make a cake.

O ettirgen-GEÇZ onun anne-İ HALİ yapmakbir kek.

O annesine bir kek yaptırdı.

2) She get her mother to make a cake.

O ettirgen-GEÇZ onun anne-İ HALİ MAST yapmakbir kek.

O annesine bir kek yaptırdı.

6) She had/get a cake made.

O ettirgen-GEÇZ bir kek yapmak-GEÇZ ORT

Bir kek yaptırttı.

Dört ve beşinci tümcelerdeki kalıp yapılarda birisine bir şey yaptırmak, altıncı yapıda ise bir şeyi yaptırtmak anlamını iletmek ön plandadır.

Make ve let fiilleriyle oluşturulan tümcelerde de objeden sonra fiil yalın halde tümceye yerleştirilmekte ve anlam olarak ta make zorlayıcılığı anlatırken (Boztaş, Kocaman, Aksoy, 2003: 162), let ettirgen anlamının yanı sıra izin verme, bir şeyin yapılmasına rıza gösterme, sağlama, önerme anlamlarına gönderme yapmaktadır (Alperen, 2001).

7) John made/let us tell the accident.

John yap/izin ver-GEÇZ bize anlatmak BELİRLİ-TAN kaza-ACC

John bize kazayı anlattırdı.

1.2 Türkçe Ettirgen yapılar

Sondan eklemeli bir dil olan Türkçede ettirgen tümceler oluşturulurken kullanılan ekler ses uyumuna göre değişmek kaydıyla şu şekilde sıralanır: -dır (koştur, soydur, söndür), -t (kaynat, soğut, genişlet), -it (ürküt, korkut, sarkıt), -ır (artır, yetir, içir), -ar (çıkır, gider), -art (çökert, göçert). Hem geçişli hem de geçişsiz fiil köklerine eklenen bu biçimbirimlerden hangisinin fiil köküne eklenebileceği ise kökün hece sayısına göre belirlenir. Bir başka deyişle, pek çoğu geçişsiz fiil olan yaklaşık otuz tane tek heceli köke -it, -ır, -ar, veya -art ekleri getirilirken, bir sesli harf, 'l' veya 'r' ile biten çok heceli fiillerin sonuna -t, ve diğer bütün fiil köklerine -dır eki getirilir (Göksel ve Kerslake, 2005:71, Ketrez, 2012):

8) Küçük kız kediyi yere düş-ür-dü.

9) Dün arabamı yıka-t-tım.

10) Annem elmaları tart-tır-dı.

Bu ekler geçişli fiillerin sonuna getirildiğinde yaptırmak, ettirmek anlamını içerirken, olumsuz tümcede bir şeyi yapamama, yapılmasına izin vermemeyi de belirtir. Kimi zaman isteksizce gerçekleştirilen eylemleri de belirtmektedirler (Göksel ve Kerslake, 2005:316):

- 11) Uzun zamandır duvarları boya-t-ma-dık.
- 12) Her gün evi temizle-tir-iyor-lar.

Geçişli fiillerle oluşturulan ettirgen yapılarda işi yapanın yönelme durum ekiyle belirtildiği tümcelerde belirsizlik ortaya çıkabilmektedir. Aşağıda sunulan ilk örnekte, işi yapan belliyken ikinci örnekte yönelme ekinin işi yapana mı yoksa yapılan işten kazanç sağlayana mı gönderme yaptığı belli değildir.

- 13) Müdür sekreter-e telefonu aç-tır-dı.
- 14) Ayşe Mehmet-e kek yap-tır-dı.

Bu tür sorunları önlemek amacıyla tümcede ‘Mehmet için’ ifadesi kullanılması veya bu yapının tamamen çıkarılarak tümcenin ‘Ayşe kek yaptırdı’ şeklinde oluşturulması yoluna gidilmektedir.

Geçişsiz fiillerle oluşturulan tümcelerde ise üzerinde eylemin gerçekleştirildiği kişi veya varlık belirtme durum ekiyle verilir:

- 15) Kadını döverek öl-dür-düler.

Ayrıca, birden fazla ettirgen yapı eki aynı fiil köküne eklenebilir fakat bunların sıralanışında -t, -dır, -ır veya -ar eklerinden sonra kullanılırken, -dır da -t veya -art eklerinden sonra gelebilir (Göksel ve Kerslake, 2005:71)

- 16) Sütü çocuğa iç-ir-t-tir-di.

Yukarıda sunulan tümcede yer alan fiil sütün içirilmesi için gerekli düzenlemeyi ilgili kişinin yaptığını anlatmak için üç tane ettirgen ek içermektedir

Yöntem

Bu çalışmada Türk öğrencilerin yazılı ve sözlü üretimde kullanmaktan kaçındığı gözlenen İngilizcedeki ettirgen yapıların edinim süreci ve bu süreçte karşılaştıkları güçlükler incelenmektedir. Bu amaçla araştırmada yürütülen deneysel çalışma üç sorunun cevabını aramaktadır. Bunlar:

- 1) Türk öğrenciler ettirgen yapıları anlayarak hedef dilden ana dillerine aktarabiliyor mu?
- 2) Türk öğrenciler ettirgen yapıları ana dillerinden hedef dile aktarabiliyorlar mı?
- 3) Bu yapıların anlaşılması ve üretilmesiyle genel dil yeterliliği arasında herhangi bir bağ var mı?

2.1 Denek Grubu

Çalışmanın denek grubunu oluşturan katılımcılar otuz beş İngiliz Dili ve Edebiyatı bölümü öğrencisi olup bir yıllık hazırlık eğitimi ya da yeterlilik sınavını geçerek bu bölümün birinci sınıfına devam etmeye hak kazanmış kişilerdir. Her ne kadar öğrenciler bir takım sınavlardan başarılı olduktan sonra lisans eğitimlerine başlamışlarsa da sınıf içinde kişisel dil yeterlilik farkı olacağı düşüncesiyle öğrencilerin seviyelerini ölçmek üzere bir boşluk tamamlama testi verilerek denek grubunu oluşturan öğrenciler kendi içlerinde düşük ve yüksek seviye olmak üzere iki yeterlilik grubuna ayrılmıştır. Düşük grupta 14 yüksek grupta ise 21 öğrenci yer almıştır. Deneklerin yaşları 18-25 arasında değişmektedir.

2.2 Veri Kaynağı

Deneklerin birinci sınıftaki öğretimleri sırasında alacakları dersler arasında yer alan yazılı anlatım dersi etkinlikleri çerçevesinde her iki haftada bir yazdıkları kompozisyonlarda ettirgen yapıları çok sık kullanmadıkları, kullanma durumunda kalırlarsa da çoğunlukla make ... + yalın fiil hali yapısını tercih ettikleri belirlenmiştir. Bu nedenle öğrencilerin bu yapıya ilişkin kural ve arkaplan bilgisine sahip olup olmadıklarını araştırmak üzere hem anlama hem de üretimlerini ölçmek için hedef dilden ana dile ve ana dilden hedef dile olmak üzere iki çeviri etkinliği kendilerine verilmiştir.

Etkinliklerde 24 ettirgen yapıları ölçen tümce, 8 tane de dikkati ettirgen yapıdan uzaklaştıran başka tümce yapısı verilmiştir. Anlamayı ölçen hedef dilden ana dile çeviri testindeki 24 tümce have + obje + yalın fiil hali, get + obje + mastar fiil, have + obje + geçmiş zaman ortacı, get + obje + geçmiş zaman ortacı, make + obje + yalın fiil hali ve let + obje + yalın fiil hali şeklinde düzenlenirken, üretimi ölçen ana dilden hedef dile çeviri testinde denekler ettirgen aktif tümceleri have, get ... to, ve make kalıplarından kendi tercih ettiklerini kullanarak çevirebilecek ancak bazı tümceler have/get + obje + geçmiş zaman ortacı ve let yapısıyla çevrilecek şekilde oluşturulmuştu. Öğrencilerin zihinsel olarak yorulması ve sıkılmasının önlemek için tümce sayısı fazla artırılmamıştır. Bu kararda ön test bulguları da etkili olmuştur. Veri iki oturumda toplanmış ve önce ana dilden hedef dile sonra hedef dilden ana dile çeviri etkinliği deneklere verilmiştir. Bu tümcelerden birkaç örnek aşağıda sunulmaktadır:

İngilizceden Türkçeye çeviri tümcelerine örnekler

I had the waiter bring some cookies. Garsona birkaç pasta getirttim.

He gets his accountant to calculate staff wages every month. Her ay muhasebecisine çalışanların ücretlerini hesaplatır.

The manager has the report typed after every meeting. Müdür raposu her toplantı sonrasında daktilo ettirir.

I will get all the furniture polished. Bütün mobilyaları cilalattıracağım.

The teacher will make him carry out his project. Öğretmen ona projesini yaptırarak.

The guest Minister let the journalists ask him questions. Konuk bakan gazetecilerin kendine soru sormasına izin verdi.

Türkçeden İngilizceye çeviri tümcelerine örnekler

Banka müdürü müşteriye çeki ödedi. The bank manager had the customer pay the cheque./ The bank manager got the customer to pay the cheque.

Öğrencilerime problemi çözdürdüm. I made my students solve the problem.

Sekreter mektubu Japoncaya çevirtecek. The secretary will have/get the letter translated into Japanese.

Polis kimseyi cinayet yerine yaklaştırmadı. The policeman let nobody approach the crime scene.

Çeviri etkinliklerinde kullanılan tümceler denek grubuna uygulanmadan önce 18 kişilik bir başka gruba 40 tümce olarak verilmiş ve bu ön test sonuçlarına göre ana çalışmada tümce sayısının azaltılmasına gidilmiş, sözcüklerde değişiklik yapılmış ve tümcelerin çok uzun olmamasına özen gösterilmiştir.

Dil yeterlilik testinin hazırlanmasında ise orta seviye öğrenciler için yazılmış *Practice and Progress* adlı kitaptan alınan ‘Life on a Desert Island’ adlı metin kullanılmıştır. Metinden ilk tümceden sonra her yedi sözcükten biri çıkarılarak 35 boşluklu boşluk tamamlama testi oluşturulmuştur. Testte çıkarılan sözcükler ‘a’, ‘the’, yardımcı fiiller gibi dilbilgisi sözcükleri olduğu gibi yalnız başına kullanılabilen isim, fiil, sıfat, zarf gibi sözcüklerde bulunmaktadır. Test çeviri etkinliklerinden bir hafta önce bir ders saatinde öğrencilere uygulanmıştır.

Araştırma Bulguları ve Tartışma

Verinin toplanmasından sonra iki çeviri etkinliği ve boşluk tamamlama testinin sonuçları çözümlenmiştir. Yeterlilik testinin sonuçları değerlendirilirken, boşluğu dolduran sözcüğün yanı sıra boşluğa gelmesi kabul edilebilir sözcüklere de puan verilerek her bir denek için dil yeterlilik puanı hesaplanmıştır. Elde edilen yeterlilik test sonuçlarına göre öğrencilerin seviyesi ortalama 20.85 puanla orta seviye olarak belirlenmiş ve öğrenciler kendi içlerinde, sonuçları ortalama puanın üstünde yani 21 puan ve üzeri ise yüksek bu sonucun altında yani 20 ve altındaysa düşük seviye olmak üzere iki yeterlilik grubuna ayrılmıştır. Deneklerin sonuçları en düşük 13 ve en yüksek 27 olmak üzere dağılmıştır. Düşük düzey deneklerin ortalama sonucu 18.17 ve yüksek düzey deneklerin ise 23.87 olarak bulunmuştur.

Çeviri testlerine gelince, ilk olarak anlamayı ölçen hedef dilden ana dile çeviri tümcelerinin sonuçları ele alınacak olursa, ettirgen yapının bu anlamda denekler için çok büyük bir zorluk çıkarmadığı elde edilen yüksek sonuçlardan anlaşılmaktadır. Aşağıdaki tabloda görüleceği üzere genel sonuçlar öğrencilerin tümcelerin yüzde seksenini doğru çevirdiğini ve ettirgen yapıların anlamada herhangi bir zorluğa neden olmadığını göstermiştir. Aslında bu sonuçlar Büyükarcı ve İspınar’ın (2013) çalışmasında elde edilen sonuçları desteklemektedir. Öğrenciler İngilizce kurulan tümceleri büyük bir zorlukla karşılaşmaksızın Türkçe’ye çevirmeyi başarmıştır.

Doğru çevirinin yapılmadığı tümceler deneklerin tümcede geçen fiilin anlamını bilmediği için, örneğin ‘Bill will have the wall mended’ (Bill duvarı onartacak) tümcesinde mend (onarmak) fiili, çevrilmeden bırakılmış tümcelerdir. Ayrıca, sonuçlar tümcede olması gereken ettirgen yapı eklerini kullanmak yerine açıklama yapıp ek yerine ‘sağlamak’ ya da

benzeri bazı fiillerle oluşturulan tümcelerden de etkilenmiştir çünkü bu çeviriler ölçülen yapıya tam denk kabul edilmemiştir.

Tablo 1. Hedef Dilden Ana Dile Doğru Çevrilen Ettirgen Tümce Sonuçları

Dil Yeterliliği	Denek sayısı	Doğru cevap sayısı	Toplam tümce sayısı	Yüzdeler oran
Düşük seviye	14	280	336	83
Yüksek seviye	21	437	504	87
Toplam	35	717	840	85

Genel sonuçlar yeterlilik düzeyi açısından değerlendirildiğinde hem yüksek hem de düşük seviye öğrencilerinin çeviri sonuçlarının yüzde 80'in üzerinde olduğu, ancak yüksek seviye öğrencilerin sonuçlarının düşük seviye öğrencilerine göre 4 puanlık bir fazlaya sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu doğruluk oranlarının yeterlilik düzeyi ve farklı ettirgen yapılara göre dağılımına gelince sonuçlar 2. Tabloda sunulmaktadır.

Bu tablodaki sonuçlara göre İngilizce ettirgen tümce yapılarından en yüksek anlaşılabilirlik oranına her iki yeterlilik seviyesinde de yüzde 95'le 'let' fiiliyle kurulan tümceler sahipken, en düşüğüne have + obje + geçmiş zaman ortacıyla kurulan bir şeyi yaptırtmak tümceleri düşük seviyede yüzde 75 ve yüksek seviyede yüzde 80 ile sahiptir. Bu yapının hedef dilden ana dile doğru çevirisinde düşük ve yüksek seviye arasında yüzde 15 gibi ciddi bir farkta bulunmaktadır. 'Let' fiiliyle kurulan tümcelerdeki doğruluk payı sözcüğün Türkçede ek yerine bir şeyi yapmaya izin vermek anlamında çevrilebilmesinden de kaynaklanmaktadır. Bir diğer deyişle öğrenciler ekle eşleştirmek zorunda olmadığı için daha kolay anlamlandırarak çevirmiştir.

Tablo 2. Doğru Cevapların Yeterlilik Düzeyi ve Farklı Ettirgen Yapılara göre Dağılımı

	Doğru cevap sayısı		Toplam tümce sayısı		Yüzdeler oran	
	Düşük seviye	Yüksek seviye	Düşük seviye	Yüksek seviye	Düşük seviye	Yüksek seviye
Have + obje + yalın fiil hali	48	77	56	84	86	92
Have + obje + geçmiş zaman ortacı	42	67	56	84	75	80
Get + obje + mastar fiil	46	70	56	84	82	83
Get + obje + geçmiş zaman ortacı	46	68	56	84	82	81
Make + obje + yalın fiil hali	45	75	56	84	80	89
Let + obje + yalın fiil hali	53	80	56	84	95	95
Toplam	280	437	336	504	83	87

Benzer bir durum make ile kurulan ettirgen tümcelerde de gözlenmektedir. İki seviye arasındaki fark yüzde 9 olarak belirlenmiştir fakat doğru cevap oranı yüzde 80 ve üzeridir. Get ile oluşturulan ettirgen tümceler her iki seviye için eşit, hatta düşük seviyenin sonucu yüzde bir oranında yüksek seviyeden yukarıdadır.

Öğrencilerin İngilizce ettirgen yapıları kullanırken ne ölçüde başarılı olduğunu belirlemek için verilen ana dilden hedef dile çeviri tümcelerinin doğru cevap sonuçları aşağıda 3. Tabloda verilmektedir. Tablodaki sonuçlara göre öğrenciler ettirgen tümcelerin ancak yüzde

47'sini doğru bir şekilde hedef dile aktarmıştır. Bu doğru çevirilerde dil yeterlilik seviyesine göre düşük ve yüksek seviye öğrencileri arasında da yüzde 21'lik bir fark bulunmaktadır. Bu da düşük yeterlilik düzeyine sahip öğrencilerin bu cümlelerin çevirisinde bir hayli zorlandıklarını gözler önüne sermektedir. Yüksek düzey öğrencilerin sonuçları yüzde 56 oranında olmasına rağmen, bu oranda oldukça düşüktür.

Bu sonuçlar Türk öğrencilerin kavramada zorlanmayıp hedef dilden ana dile çevirebildikleri İngilizce ettirgen yapıları, ana dilden hedef dile aktarırken, ana dilde eklerle anlatılan fakat hedef dilde farklı sözcük seçimleri ve kalıp yapılarla eşleştirilmesi gereken ettirgen tümce kuruluşlarında zihinlerindeki ana dil parametrelerini hedef dil parametrelerine dönüştürmede ve yeniden düzenlemede zorlandıklarını açığa çıkarmaktadır. Bu arada, elde edilen bulguların Büyükkaracı ve İşpınar'ın (2013) bulgularıyla örtüşüğünü söylemek mümkündür.

Tablo 3. Ana Dilden Hedef Dile Doğru Çeviren Ettirgen Tümce Sonuçları

Dil Yeterliliği	Denek sayısı	Doğru cevap sayısı	Toplam tümce sayısı	Yüzdeler oran
Düşük seviye	14	117	336	35
Yüksek seviye	21	281	504	56
Toplam	35	398	840	47

Öğrencilerin hangi ettirgen yapı kalıbını daha çok kullandığını belirlemek için doğru tümcelerdeki dağılım hesaplanmış ve çıkan sonuç hem düşük ve hem de yüksek seviyede make yapısının daha fazla tercih edildiği belirlenmiştir. Bu yapının düşük ve yüksek seviyede kullanım oranının yüzde 42 olduğu görülmüştür. Bu kalıbı have, yüksek seviyede yüzde 39 ve düşük seviyede yüzde 33 ile takip ederken get düşük seviyede yüzde 15 ve yüksek seviyede yüzde 12 ile arkasından gelmiştir. En az let yapısı kullanılmıştır. Bu yapının yüksek seviyede kullanımı yüzde 7 iken düşük seviyede yüzde 9 olmuştur.

Aslında burada sunulandan daha çok make ve let yapısı kullanılarak çevrilen yapı bulunmasına rağmen bu yapılarda objeden sonra yalın fiil yerine mastar fiil, yani 'to' ile birlikte fiilin kullanımı yanlışları yapıldığı cevaplar doğru kabul edilmemiştir. Bu 'get' yapısında kullanılabilen 'to' yapısının 'make' ve 'let'te de genellenmesinden gerçekleşmiş olabilir.

Üretime yönelik tümcelerde ana dilden hedef dile tümceleri çevirirken öğrencilerin seçecekleri ettirgen yapıları make, get ya da have kullanılarak çevrilecek yapılar olarak sınırlamak mümkün olmadığından ettirgen yapıların üretiminde sadece have + obje + geçmiş zaman ortacı ve get + obje + geçmiş zaman ortacıyla çevrilmesi gereken tümceler ve diğer tümce yapıları arasındaki farklar yüzde olarak belirlenmiştir. Bu sonuçlar aşağıdaki tabloda deneklerin dil yeterlilik seviyesi dikkate alınarak sunulmaktadır.

Dördüncü tabloda sunulan sonuçlardan görülebileceği gibi öğrenciler have/get + obje + geçmiş zaman ortacı yapılarının yer aldığı tümceleri çevirirken daha fazla zorlanmışlardır. Özellikle düşük seviye öğrencilerin bu yapılara ilişkin doğru çevirilerinin yüzde 18 gibi oldukça düşük bir sonuçta kalması öğrencilerin bu yapıyı henüz özümseyememiş ve edinmemiş olduklarını ortaya koymaktadır.

Tablo 4. Ana Dilden Hedef Dile Doğru Çevrilen Ettirgen Tümcelerin Birine Bir Şeyi Yaptırmak ve Bir Şeyin Yaptırılması Ayrımı Açısından Sonuçları

Dil Yeterliliği	Denek sayısı	Birine bir şey yaptırmak	Toplam tümce sayısı	%	Bir şeyi yaptırmak	Toplam tümce sayısı	%
Düşük seviye	14	97	224	43	20	112	18
Yüksek seviye	21	196	336	58	85	168	51
Toplam	35	293	560	52	105	280	38

Sonuç

Çalışmadan elde edilen sonuçlar Türk öğrencilerin İngilizce ettirgen tümcelerle karşılaştıklarında anlamada herhangi bir sorunla karşılaşmadıklarını oysa bu tümceleri kendi kurdukları tümcelerde kullanamadıklarını göstermiştir. Bu sorunun ana kaynağı kendi dillerinde birkaç ekle anlatılan yapıya hedef dilde daha çok yapının karşı gelmesi ve bu sebeple gerekli eşleştirmeyi başarılı bir şekilde yapamamaları olarak yorumlanabilir. Ayrıca, sonuçlar get yapısında kullanılan 'to infinitive' (matar fiil) kullanımının make ve let ile kurulan tümcelere genellendiği ve bu yüzden yanlış tümceler oluşturulduğunu göstermiştir. Öğrencilerin have ve get sözcüklerinden sonra gelen objeden sonra geçmiş zaman ortacı yerleştirilerek oluşturulan tümceleri kurmada da zorlandığını açığa çıkarmıştır. Bu bulgular ışığında, öğrencilere İngilizce öğretiminde bu yapıların daha iyi açıklanması ve bol bol alıştırma yaptırılarak pekiştirilmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır. Bu arada dil yeterliliğiyle sonuçlar arasında pozitif bir ilişki olduğu da belirlenmiştir. Bu da öğrencilerin genel dil yeterliliğinin güçlendirilmesinin dil edinim sürecini çabuklaştıracağını ve olumlu etkileyeceğini ima etmektedir.

Kaynakça

- Alperen, N. A. (2001). *Translation and Grammar*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Boztaş, İ, Kocaman, A. ve Boztaş, Z. (2003). *İngilizce Çeviri Kılavuzu*, Ankara: Hacettepe Taş Yayınevi.
- Büyükkarcı, K. Ve İşpınar, D. (2013). A Study on the Acquisition of English Causatives by Turkish Learners of English, *Cumhuriyet International Journal of Education (CIJE)*, Vol 2 (4), 63-71.
- Cabrera, M. ve Zubizarreta, M. L. (2003). On the Acquisition of Spanish Causative Structures by L1 Speakers of English, Editörler J. Liceras, H. Zobl, ve H. Goddluck, *L2 Links: Proceedings of the 2002 Generative Approaches to Second language Acquisition Conference*, Cascadilla Press.
- Göksel, A. ve Kerslake, C. (2005). *Turkish: A Comprehensive Grammar*. London ve New York: Routledge
- Helms-Park, R. (2001). Evidence of Lexical Transfer in Learner syntax: The Acquisition of English Causatives by Speakers of Hind-Urdu and Vietnamese, *SSLA*,23, 71-102.
- Ketrez, N. F. (2012). *A Student Grammar of Turkish*, London: Cambridge University Press.
- Montrul, S. (2001a). The Acquisition of Causative and Inchoative Verbs in L2 Turkish. *Language Acquisition*, 9, 1-58.
- Montrul, S. (2001b). Causatives and Transitivity in L2 English. *Language Learning*. 51, 1, 51-106.

İRANDA TÜRK DÖNEMİ MEZAR ANITLARINA BİR ÖRNEK: KÜMBED-İ ALEVIYAN

Fatih TURANLI¹

Özet

İran toprakları, Türklerin Anadolu'ya gelmesinde köprü niteliği taşıyan çok önemli bir merkez olmuştur. Özellikle Büyük Selçuklu döneminde İran'ı sanat eserleriyle dolduran Türkler anıtsal boyuttaki en önemli yapılarını da bu topraklarda meydana getirdiler. İlk kez İslam dini ile Karahanlı döneminde tanışan Türkler bu dönemde sonra mimari anlamda bir takım yenilikler ortaya koydular. Büyük Selçuklu devleti ise Karahanlıdan aldıkları bu mirası cami, medrese, kervansaray ve türbe yapılarında yeni bir takım arayışlara giderek Türk İslam Sanatının temel formlarını gelişkin boyutta ilk kez 11. ve 12. yy da ortaya koydu. Türbe mimarisinde Orta Asya Türk Sanatına bağlı kalan Selçuklular türbelerini genellikle çadır biçiminde inşa etmişlerdir. Özellikle devlet İmparatorluğa dönüştükten sonra mezar yapıları belirgin formlar kazanmıştır. İnşa malzemesi olarak genellikle tuğla malzeme tercih edilmiş süsleme unsuru olarak tuğla süslemenin yanı sıra çini ve alçı süslemeler türbelerde kullanılmıştır. Kümbed-i Aleviyan Selçuklu türbeleri içerisinde kare planlı yapısıyla geleneksel formlar yansıtırken zengin ve gelişkin alçı süslemeleriyle oldukça dikkat çekicidir. Bu çalışma ile Büyük Selçuklu mezar anıtları içerisinde süslemeleri ile dikkat çeken Kümbed-i Alviyan'ın bir tanıtımı yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: İran, Büyük Selçuklu, Türbe, Kümbed-i Aleviyan

AN EXAMPLE OF THE TURKISH PERIOD GRAVE MONUMENTS IN IRAN GUNBAD-I ALAWIYAN

Abstract

Iran territory, which is not in the nature of Turks in Anatolia bridge has been a very important center. In particular, the most important structures in the Great Seljuk Turks, filled with monumental works of art in Iran have caused in these lands. For the first time during the Karahan's met with Turkish Islam put forward a number of innovations in the architectural sense after this rotation. The Great Seljuk state this heritage they received from Karahan's mosques, madrasas, caravanserais and the tomb structure in the basic form of the improved size for the first time a new team seeking to gradually Turkish and Islamic Art 11th and 12th century were revealed. The tomb architecture in Central Asia have built shrines Seljuk Turkish art to remain connected usually in the form of tents. After the return to a particular state Empire tombs have gained significant forms. As well as construction materials often preferred as an element of decorative brick decoration materials as brick and stucco tile used in shrine. Gunbad-i Alawiyan in traditional forms with square-shaped building reflects the Seljuk tombs are rich and engaging a lot of attention with the sophisticated stucco. This study draws attention to the Great Seljuk tombs with decorations in Gunbad-i monuments Alawiyan will do a presentation.

Keywords: İran, Great Seljuk, Tomb, Gunbad-i Alawiyan

¹ Öğr. Gör., Kafkas Üniversitesi, f.turanli@hotmail.com
www.ıksad.org

Giriş

İran'ın Coğrafi Özellikleri ve Tarihçesi

İran 1.648.195 m²'lik yüzölçümü ile Ortadoğu'nun en büyük ülkelerinden biridir. Batı Asya'da yer alan bu ülke 25° ve 40° enlemleri arasında uzanır (Özey,1997). İran kuzeyde Azerbaycan, Ermenistan, Türkmenistan ve Nahcivan Özerk Cumhuriyeti, güneyde Basra Körfezi ve Umman Denizi doğuda Afganistan ve Pakistan batıda Irak ve Türkiye Cumhuriyetine sınırları olup ayrıca Hazar Denizine de kıyısı vardır (Özey,2001). Ülkenin resmi devlet dili Farsça, resmi dini ise İslamiyet'tir (Yazıcı ve Öztürk, 2001; Algar, 2001).

İran ile ilgili yazılı kaynaklara tarihte ilk kez M.Ö. IX. yy. ait Asur kaynaklarında rastlanmaktadır. Bu kayıtlardan Ortadoğu'ya göç eden Hint- Avrupa kökenli iki kavimden Medlerin Urumiye Gölünün güney doğusunda Perslerin ise batıda yerleştikleri anlaşılmaktadır (Naskalı, 2001).

İran tarihi ile ilgili yapılan araştırmalar ve arkeolojik kazılarda ilk yerleşimlerin MÖ. 4000'lerde olduğu anlaşılmaktadır. Proto İran dönemi denilen bu dönemden sonra miladi 651 yılına kadar geçen bu dönemde sırasıyla Med, Pers, Ahemeniş, Selevkos, Parth ve Sasani imparatorlukları hüküm sürmüşlerdir (Naskalı, 2001).

İslam ordularının İran'a karşı ilk askeri harekâtı halife Hz. Ebu Bekir döneminde başladı. Hz. Osman döneminde 651 yılında Sasani İmparatoru III. Yazdicerd'in mağlup edilmesiyle İran topraklarında İslam dönemi başlamış oldu. Bu dönemden sonra sırasıyla Emevi, Abbasi, Tahiri, Saffari ve Samani hanedanlıkları hakimiyet kurdular (Özgündeli, 2001). 963 yılında Gazneli devletiyle başlayacak ve yaklaşık on asır sürecek olan İran topraklarındaki Türk hakimiyetinin başlangıcı oluşturuldu. 1040 yılında Dandanakan savaşı ile Gaznelileri mağlup eden Selçuklu devleti yaklaşık yüz yıl 1157 yılına kadar İran topraklarına hakim oldular (Özgündeli, 2001). Selçuklu devletinin yıkılmasından sonra İran'da siyasi hakimiyet küçük hanedanlıkların eline geçti. Sırasıyla İldnizliler (1148-1225), Salgurlular (1148-1286), Karahitaylar, Harzemşahlar (1097-1231) Moğol istilasına kadar İran'da hüküm süren hanedanlar olarak karşımıza çıkmaktadır (Özgündeli, 2001).

1228 yılında Harzemşahları mağlup eden Cengiz Han, 1294 yılına kadar İran topraklarında hüküm sürecek olan Moğol dönemini başlatmış oldu. İlhanlı Devletinin siyasi, birliğinin bozulmasının ardından İran'da hakimiyet tekrar küçük hanedanların eline geçti. Bu hanedanlıklara daha sonra Timur tarafından son verildi. Timurlu devrinden sonra sırasıyla Karakoyunlu ve Akkoyunlu devletleri İran'da hakimiyet kurdular (Özgündeli, 2001).

Tarih boyunca büyük imparatorlukların bir parçası durumunda ya da küçük hanedanların elinde bulunan İran coğrafyası; 1501 yılında Şah İsmail tarafından kurulmuş olan Safevi Devleti ile birlikte İslam tarihinde ilk defa müstakil bir kimliğe kavuşmuştur. Bu kimliğin Kaçarlar dönemiyle pekişmiş ve günümüz İran İslam Cumhuriyeti'nin sınırlarının da bu zaman diliminde şekillendiği söylenebilir (Özgündeli, 2001).

XVI yy. boyunca doğuda Özbekler batıda ise Osmanlı İmparatorluğu ile mücadele etmek zorunda kalan Safeviler 1736 yılında Şah III. Abbas'ın Nadir Şah'a yenilmesi ile tarih sahnesinden çekilmiş oldular. Bundan sonra İran'da güçlü bir devlet kurulamadı ve küçük hanedanlıklar kısa süreli yönetime hakim oldular. Afşar Hanedanlığı (1736-1789), Zend

Hanedanlığı (1750-1794), Kaçar Hanedanlığı (1795-1905), 1925 Kaçar Hanedanlığının ortadan kalkması ve Pehlevi Hanedanlığının yönetime geçmesi, Rıza Şah dönemi (1925-1941), M. Rıza Pehlevi dönemi (1941-1979), 1979 Hümeyni yönetiminde İslam devriminin yapılması ve İran İslam Cumhuriyetinin kurulması. (Günaltay, 1948; Özgündeli, 2001).

Türbe Kavramı ve Gelişimi

Türbeler genellikle önemli kişilerin mezarları üzerinde inşa edilen ve mezarı korumak amacıyla yapılan yapı tipleridir (Arseven, 1983). Anıtsal mezar fikrinin İslam düşüncesiyle bağdaşmamasından dolayı X. y.y.'a kadar türbe yapısına ender olarak rastlanmıştır (Arık, 1969).

İslam dini zamanla Arabistan dışındaki medeniyetlerle karşılaşmış ve kültür alışverişinde bulunmuştur. Ticari, sosyal, sanat etkilenmeleri olmuş, saray, hamam, medrese vb. gibi değişik türde yapılar yapılmaya başlanmıştır. Bu devirden günümüze ulaşan bilinen ilk türbe yapısı 862 tarihinde Samarra'da yapılan Kubbetü's Süleybiye'dir (Önkal, 2015).

Bundan hemen sonra X. y.y. başından itibaren Türkistan ve Doğu İran'da türbe yapıları yaygınlaşmaya başlar. Bunlardan tarihi bilinen en eski türbe yapısı 907 yılında Buhara'da yapılan İsmail Samani Türbesidir (Arık, 1969).

XI. y.y.'dan itibaren Horasan'ın Kuzey bölgelerinde ilk bilinen örneği, Gazneliler'in hükmü altında bulunan Gurgan'da 1006 tarihli 51 m. yüksekliğindeki Kumbed-i Kabus olan Mezar kuleleri ortaya çıkmıştır. Ölüler için kulelerin yapılması, İslamiyet öncesi devirlere kadar iner. Ancak bu tip yapılar İslami mezar yapıları içinde çok az sayıda eserle temsil edilmekte olup Azerbaycan'ın batısı ve İran'ın doğusunu geçmeyip sınırlı bir bölge içinde kalmıştır (Arık, 1969).

Türkler'de türbe mimarisinin gelişimi Karahanlılar ile başlamaktadır. Türklerin İslamiyet'ten sonra yaptıkları en eski türbe yapısı ise 978 tarihli Tim'de ki Arap Ata türbesidir (Önkal, 2015). Ayrıca Talas'ta bulunan Ayşe Bibi Türbesi ve Balacı Hatun Türbesi, Özkent Türbeleri ve Şeyh Fazıl Türbesi Karahanlı döneminden günümüze gelen önemli türbe örnekleridir (Tuncer, 1986).

Gazneliler döneminde de aynı üslup çerçevesinde türbe yapımına devam edilmiştir. Bu dönemin en önemli Türbesi hiç kuşkusuz XI. y.y.'da yapılmış olan Seng Best'teki Aslan Cazip Türbesi'dir. Kare planlı tromplu kubbesi ve tuğla tezyinatı ile geometrik bezeme ve kûfi karakterde kitabeleriyle Karahanlı mimarisinin bir devamı olup aynı zamanda Büyük Selçuklu türbelerini de etkilemiştir (Tuncer, 1986).

Harzemşahlar döneminde inşa edilip günümüze ulaşabilen türbeler sayılıdır. Bu dönemin önemli Türbelerinden bir tanesi Ürgeç'te inşa edilmiş olan 1172-1200 tarihli olan Sultan Tekeş Türbesi ve Fahrettin Razi Türbesi'dir (Önkal, 2015).

Büyük Selçuklular döneminde Karahanlı ve Gazneli Türbelerinin yeni bir değerlendirmesinin yapıldığı daha geniş imkanlarla yoğun bir inşa faaliyetine girişildiği görülmektedir (Sözen, 1975).

Özellikle devlet imparatorluğa dönüştüğü sırada mezar yapıları belirgin formlar kazanmış ve Kümbet denilen yeni yapı türü işlevsel yönden türbeden farksız hale gelmiştir. Kümbetler iki bölümden oluşur. Alt kat mezar odası üst kat ise mescit ya da sandukanın bulunduğu yer olarak düzenlenmiştir (Önkal, 2015).

Bu dönemde yapılmış türbeleri gövde biçimlerine göre üç kısma ayırmak mümkündür. Bunlar Kübik gövdeliler, Çokgen gövdeliler (Dilimli gövdeliler) ve Silindirik gövdeliler olarak gruplandırılmaktadırlar (Tuncer, 1986).

Anadolu Selçuklu Türbeleri, bağımsız yapıldıkları gibi cami veya medreselerle bir arada bulunan örnekler de vardır. Tarz yine İran'daki eski Selçuklu örneklerine benzer. Ancak bu türbeler çok kenarlıdır. (Sekiz, on, on iki köşeli) Moğol istilasından önce, pek az sayıda olan yuvarlak gövdeli türbeler bu dönemde görülmez. Ancak XIV. Y.y. sonlarına doğru toplu olarak Ahlat'ta bu formda türbelere rastlanmaktadır. Kare gövdeli türbeler de azalmıştır. İran'daki Selçuklu türbeleri tuğladan yapıldığı halde Anadolu'dakiler kırma taş üzerine kesme taş kaplamak suretiyle yapılmışlardır (Önkal, 2015).

Selçuklu Türbe üslubundan Osmanlı Türbe üslubuna geçişin ilk örneklerine İznik ve Bursa'da rastlanır. Selçuklu devri türbelerinden çoğu Sekiz veya on iki köşeliydi yuvarlak ve dört köşeli olan örnekler az sayıdaydı. Bu türbelerden gövdeleri içten bir kubbe dıştan da bir külahla örtülmekteydi. Osmanlı devletinin daha kuruluş devrinde yuvarlak formlu türbelerin uygulanmadığı bunun yerini bazen dört fakat çoğu zaman altı veya sekiz köşeli planda türbeler yapılmıştır. Bu türbelerde gövdenin ve kasnağın birçok pencere ile dışa açıldığı, taş üzerine işlenen tezyinatın portalden ayrılarak çini üzerine işlemek veya boya ile yapılmak suretiyle gövdenin birçok yerine bilhassa da türbenin iç duvarına geçtiği görülür (Aslanapa; Diez, 1955; Yetkin,1959).

İlk dönemlerde yapılan türbelerin bir kısmı yıkılmış, bir kısmı ise Osman ve Orhan Gazi türbeleri gibi orijinalliklerini yitirmiş durumdadırlar. Bu dönemdeki bazı türbeler külahla örtülü olmasıyla Selçuklu geleneğini devam ettirir. Hacı Hamza, Devlet Hatun ve Lala Şahin Paşa türbeleri örnek teşkil etmektedir. Yakup Çelebi, Sarı Saltuk, Malkoçoğlu Mehmet Bey türbeleri ise Baldeken planlı türbelerin başlangıç örneklerini teşkil etmektedirler (Önkal, 1992).

Osmanlının Erken devrine ait türbeler İznik ve Bursa'da görülür. Bursa'nın en gösterişli türbe Örneği ise Yeşil Türbedir. Sekizgen gövde, içten ve dıştan zengin çinilerle kaplı olup mihrabı çini sanatının en abidevi örneklerindedir. Bir diğer örnek ise II. Murad Türbesidir. Türbe iç içe iki kısımdan oluşan içten taşıyıcılarla taşınan ortası açık kubbe ile etrafını çeviren alçak tonozlu koridordan ibaret bir mekana sahiptir. Sade bir yapısı olmasına karşın, kırmızı, yeşil, lacivert renkli daire ve yıldız motifleri ile eşsiz bir ağaç işçiliği gösteren bir saçağa sahiptir (Aslanapa, 1993).

İstanbul'da yapılan ilk türbe ise 1459 tarihli Eyüp Türbesi'dir. Tuğla ve taş ile yapılan türbede kesme taş İstanbul tipine geçişin ilk örneğini teşkil etmektedir. Fatih'ten sonra İstanbul'da Bursa Yeşil Türbe'nin planı örnek alınarak sekiz kenarlı birçok türbe yapılmıştır. Rum Mehmet Paşa, Mahmut Paşa, II. Beyazid, Yavuz Sultan Selim, Hüsrev Paşa, Şehzade Mehmet Türbeleri belirgin örneklerdir (Şapolyo, 1968).

XV. ve XVI. y.y.'da erken dönem özelliği taşıyan türbeler yapılmış olsa da XVI.y.y.'da artık belli şemalar içinde kalınmış, Mimar Sinan bazı denemelerinde yeniliklere yönelmiştir.

Sınırlı şemalar içinde gelişen türbelerde bir bütünlük dikkat çekmekte, mimari bezeme ilişkisinin sınırları belirlenmiştir. XV.y.y.'da dikine gelişmiş küteselliğe sahip türbeler yavaş yavaş terk edilir ve camilere benzeyen bir küteselliğe dönüşür. II. Selim ve III. Murad türbeleri gibi (Sözen, 1975; Sezgin, 1978).

Kısaca Klasik devir türbeleri içten olduğu kadar dıştan da süslemeli yapılmıştır. Duvar örgülerine, kesme taşın yanı sıra renkli mermer parçaları da katılmıştır. Silmeler, plastırlar, dandanlar dış yüzeylerde dikkat çeker. İçeride çini, türbenin esas duvar kaplamasını oluşturur. Kubbeler nakışlarla süslüdür. Vitraylarla pencereler fazla renkli ve bezelidir (Sezgin, 1978).

Batıdaki Sanat Akımları XVIII. y.y.' da mimarimizi etkilemişti. Barok, Ampir ve Rokoko Sanat özelliklerinin ağır bastığı eserler yapılmaya başlanmıştır. Bu dönemde Batılı özelliklerin kullanıldığı yuvarlak, kırık ve dalgalı hatların yer aldığı yapılar ve türbeler yapılmıştır. XVIII. Y.y. ortalarında Klasik üsluptan uzaklaşmış Barok üslupta türbeler yapılmaya başlanmıştır (Ünsal, 1982).

Kümbed-i Aleviyan

Yapı İran'ın orta bölümünde yer alan Hemedan eyaletinde yer almaktadır. Kümbed-i Aleviyan Hemedan kentinin doğusunda kızlar için yapılan bir lisenin avlusunda bulunmaktadır.

Kümbed-i Aleviyanın üzerinde çok sayıda kitabe bulunmaktadır ancak bu kitabeler ayet kitabeleri olup üzerlerinde herhangi bir tarih ve isim yoktur dolayısıyla yapının tarihine ilişkin kesin bir bilgi mevcut değildir. Yapının tarihi konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Kimi araştırmacılar Kümbed-i Aleviyan' ı Büyük Selçuklu yapısı olarak değerlendirirken kimi araştırmacılar da iç mekandaki gelişkin stuko süslemelerden dolayı Moğol (İlhanlı) dönemi yapısı olarak kabul etmektedirler.

Yapı için 1930'larda yöre insanı IX. y.y. da yaşamış yüksek eğitilmiş bir bilim adamı olan Mir Said Hemedani'ye ait bir türbe olduğunu belirtmişlerdir. Ancak yapı bugün XII. ve XIII. y.y. boyunca Hemedan şehrinde etkili olan Aleviyan ailesinin mezar yapısı olarak tanımlanır (Shani, 1996).

XII. y.y. da Hemedan'daki çalışmaların çoğunun al-Ravandi tarafından yapıldığı söylenmektedir. 1174'ten beri şehirde bulunan ve hizmet eden al-Ravandi 1190'dan sonra Kümbed-i Aleviyan'ın bağdaştırıldığı Aleviyan ailesinde öğretmen olarak çalışmaya başlar. al-Ravandi zamanında şehir medreseler ve kervansaraylarla doludur. Bunlar XI. y.y.'dan XII. y.y.'ın sonuna doğru Selçuklu hükümdarlığında bulunan sultanlar, atabegler ve askeri çalışanlar tarafından bu yapıların yaptırılması sağlanmıştır. Bazıları bu yapılarında Kümbed-i Aleviyan gibi süslü ve göz kamaştırıcı olmasını ummuşlardır.

al- Ravandi ve diğer tarihçilere göre Kümbed-i Aleviyan hem Şiiliği hem de zenginliği temsil eder. Tarihi kaynaklar Hemedan'da etkili ve güçlü olan ailelerden birini gösterir. Bu ailenin (Aleviyan) baskın üyeleri yerli toplumun lideri olmuş ve resmi olarak sultan tarafından atabeg olarak bu bölgeye atanmışlardır. Bu ailedeki ilk atabeg olarak al- Seyyid Abû Haşhim Zeid al- Hasani al- Alevi'den bahsedilir. Bu şahıs kırk yedi yıl Hemedan şehrinin yöneticiliğini yapmış ve 502 H. 1109 M. Yılında ölmüştür. Bu ailenin Selçuklu Sultanlarıyla yakın ilişkisi, tarihi kayıtların belirttiğine göre ailenin derin şii inancı dolayısıyla toplumun genelinde Sünni İslam inancının olmasına karşın Şiiliği benimsemiş ve yayılmasını sağlamıştır (Shani, 1996).

Kümbed-i Aleviyan'ın tarihi ile ilgili iki ayrı grup iki farklı görüş ileri sürmüşlerdir. Birinci grup A. U. Pope ve V. Minorski yapının XII. y.y.'ın son çeyreğinde yapılan bir Selçuklu yapısı olduğunu kabul ederler (Pope, 1969). İkinci grup ise E. Herzfeld ve D. Wilber yapıyı Moğol (İlhanlı) döneminin tipik bir yapısı olarak değerlendirirler (Wilber, 1955). Her iki grupta yapının tarihlendirilmesinde kaynak olarak yapının plan ve iç mekandaki gelişkin stukoları ele alınarak bir değerlendirme yapılmaktadır. Ancak yapı hem plan hem de süslemeleri ile Selçuklu döneminde yapılan bazı yapılarla aynı özellikleri taşımaktadır. Özellikle iç mekandaki gelişkin stukolar Kazvin Mescid-i Haydariye caminin mihrabındaki stukolarla hemen hemen aynı olup bu da bu iki yapının aynı dönemde ve aynı ekole bağlı kalınarak yapıldığını gösterir. Dolayısıyla yapının tarih belli olmayan Kazvin Mescid-i Haydariye'de plan ve mimarisine bakılarak Kazvin Mescid-i Cuması ile aynı dönemde yapıldığı kabul edilir. Böylece 500 -508 H. (1106 -1114 M.) yılları arasında Büyük Selçuklu döneminde Melikşah'ın oğlu Ebû Şûca Muhammet tarafından yaptırıldığı yapının kitabesinden anlaşılan Kazvin Mescid-i Cumasıyla başlayan mimari ve süsleme ekolüne bağlı kalınarak yapılan Kümbed-i Aleviyan da dolayısıyla XII. y.y.'da Büyük Selçuklu döneminde yapılmış olmalıdır.

Plan ve Mimari: Kümbed-i Aleviyan kare planlı ve iki katlı türbeler grubuna girer. İçte 5.50 m x 5.50 m ölçülerinde kare planlı bir yapı olup yaklaşık 1.50 m duvar kalınlığına sahiptir. Duvarlar dışarıdan dört köşede yıldızvari düzenlenmiş kulelerle desteklenmiş ve üzeri yapı tromplarla geçilen bir kubbe ile örtülüdür. Kubbe dışarıdan sekizgen bir kasağa oturmaktadır. (Plan 1) (Resim 1-2)

Kuzey cepheden anıtsal bir girişle (Resim 3) yapı içine girilir. Giriş kapısı sivri kemerli bir niş içerisine alınmış ve bu kemer iki yanda dekoratif sütunce başlıkları üzerinde yükselmektedir. Bu nişin iki yanında iki bordüre yer verilmiş, kapı açıklığı ise sivri kemerli bir açıklık şeklinde düzenlenmiştir. Giriş açıklığının üstünde çevresinde üç yönde dolanan bordürlere yer verilmiştir. (Resim 4) Kapı yerden yaklaşık 1.25 m yükseklikte düzenlenmiş ve yenilenmiş olan merdivenlerle yapı içerisine çıkış sağlanmaktadır.

Yapı plan şeması itibariyle klasik iki katlı ve kare planlı türbe anlayışı yansıtırken özellikle dış cephe mimarisindeki tuğla süslemeler ve iç mekândaki stuko süslemelerle üzerinde durulması gereken bir yapıdır.

İç Mekan: Duvarlar yerden yaklaşık 1.50 m. yüksekliğe kadar tuğla olup üst taraf tuğla üzerine alçı sıva ve bu sıva ile oluşturulan kabartma bitkisel ağırlıklı motiflerle süslenmiş üst kısımlarda yazı kuşaklarına yer verilmiştir.

Kare yüzeyin her cephesi ortada stuko olarak düzenlenmiş demet sütuncelerle bölünmüş, arada kalan kısımlar ise iki sivri kemerli niş içerisine alınmış ve süslemeler bu nişler içerisinde gerçekleştirilmiştir (Resim 5). Bu nişlerin köşelere denk gelenlerin üst tarafları kubbe geçiş elemanı olan tromplarla birleşerek kubbeye geçişi tamamlarken ortada kalanlar ise trompların arsında yer alan ve yapının aydınlatılmasını sağlayan sivri kemerli pencere açıklıklarını oluştururlar (Resim 6).

Sivri kemerli her niş içerisinde bitkisel motifler oldukça zengin işlenmiş ve bu motifler yapının güzelliğini ortaya koyan birer şaheser gibidirler. Bu motifler arasında kıvrık dallar, palmet, rumi, akantus yaprakları, kengel yaprakları gibi çok değişik bitkisel süslemeler yer almaktadır (Çizim 3-4). Bu süslemelerle yapı iç mekanda her cephede üç bölüme ayrılmış ve

daha sonra bu üç bölüm kendi içinde ikili gruplara ayrılarak süsleme programı gerçekleştirilmiştir.

Yapı içindeki süslemelerin bir kısmı bugün tahrip olmasına rağmen kalan izlerden bu süsleme kuşaklarının üstünde yaklaşık 1.50 m. aralıklarla bütün yapıyı dolanan kitabe kuşakları dikkat çekmektedir. Bu yazılar ayet kitabesi olup Necm suresinin 1-35. ayetleri yazılıdır. Konu olarak ölüm ve cennet konu edinilmiştir. Bundan başka iç mekanda yazı kuşağı olarak mihrabın yan bordürleri boyunca Yasin suresinin 1-9. ayetleri yer almaktadır (Shani, 1996).

İç mekandaki stuko süslemeler kubbe geçiş elemanı olan trompların içinde devam eder ancak bunların çoğu dökülmüştür (Resim 7). İç mekan üst taraftan tromplarla sekizgen hale getirilmiş böylece kubbeye geçişte bir problem olan kare mekânın üzerine kubbeyi oturtma işi tamamlanmıştır (Resim 8).

Trompların içi hem mukavemeti kuvvetlendirmek hem de süsleme programının gerçekleştirilmesi için altta beş sıra küçük trompa yer verilmiş üste doğru bu küçük trompların sayısı azaltılmış ve böylece tromplar tamamlanmıştır (Resim 7).

Gövde üzerinde yer alan sivri kemerli nişleri sınırlayan ve demet sütunce şeklinde düzenlenen bu öğelerin üzerleri de stuko olarak noktalama tekniği ile süslenmiştir (Resim 9). Bu yüzeyler arasında yer alan iki sivri kemerli nişi çevreleyen hem kemer hem de aradaki bordürlerde bitkisel motiflerle süsleme programa gerçekleştirilmiştir (Resim 9 -10).

İç mekanda girişin tam karşısında kible tarafta yer alan mihrap iç içe iki sivri kemerden oluşmakta ve bezemesel anlamda Türk ve İslam sanatının en önemli mihrap örneklerinden birini yansıtmaktadır (Resim 11). Mihrap dışta dikdörtgen bir çerçeve içerisine alınmış ve üç yönden bir yazı kuşağı ile sınırlandırılmıştır. Bu yazı kuşağı kûfi karakterli olup içerisinde Yasin suresinin 1 - 9. ayetleri yazılıdır. Dıştaki mihrap nişinin üzeri stuko süslemeli ve bir küp şeklinde başlığı olan bir sütunce ile sınırlandırılmıştır. Dıştaki nişin sivri kemeri bu başlık üzerinde devam etmektedir. Kemerin içi gene Yasin suresinin 1- 9. ayetleri ile yazılıdır. Kavsara içi de beden duvarları üzerlerindeki bitkisel kabartma motiflerle bezenmiş olup kavsara köşeliğinde iri kabartma olarak kıvrık dal, rûmi, palmet motifleri ile süslenmiştir (Resim 12). İçteki niş de gene sivri kemerli bir çerçeve içine alınmıştır. Bu kemer üzerinde de yazı kuşağı dikkat çeker. Kavsara içi ve kavsara köşeliği iri kabartma bitkisel motiflerle bezenmiştir. Kavsara içindeki bu motifler bir noktadan başlayan yaprak dal ve çiçek motiflerinin oluşturduğu bir kompozisyon sergiler. Kavsara köşeliğinde ve dıştaki nişle içteki nişi ayıran kısımda bir daire içine alınmış bitkisel motifler noktalama tekniği ile yapılmışlardır(Çizim 4). Bu tekniğin gelişkinliği bazı araştırmacıları yapının tarihlendirilmesi ile ilgili bir takım çelişkilere düşürmüştür.

Kümbed-i Aleviyan'ın iç kısmında yer alan bu zengin stuko süslemeler oldukça zengin çeşidi ve iyi kalitesiyle dikkat çekerler. İç mekandaki bu zengin ve abartılı süslemelere karşın dış mekandaki basit mimari ve kompozisyonların hem yapıyla hem de birbiriyle olan uyumu şaşırtıcıdır. Buda yapıdaki süslemelerin yapıyla birlikte yapıldığını ortaya koymaktadır. İç mekandaki bu süslemelerin yapının dış mimarisi bittikten sonra bu süslemelerin gerçekleştirilmesi için epey uğraşıldığını ve süsleme programı için ayrı bir ekibin çalışmış olabileceği fikrini ortaya koyar. Yapının iç mekânının genelinde yer alan bu abartılı ve oldukça kaliteli olan stuko süslemeler Büyük Selçuklu mimarisinde bu yapıdan başka hiçbir yapıda görülmemiştir. Bu da E. Herzfeld gibi araştırmacılara bu yapının Moğol döneminde yapıldığı fikrinin oluşmasına yol açmıştır. Ancak XII. y. y. başlarında yapılan Kazvin Mescid-i Haydariye

Camisinin mihrabındaki abartılı stuko süslemeler Selçuklu döneminde tuğla süslemelerden sonra ikinci önemli süsleme grubunu stuko ile yapılan süslemelerin alacağına işaret etmektedir. Yapıda uygulanan bu stuko süslemeler kimi araştırmacılar tarafından Moğol dönemine tarihlendirilmesine rağmen Moğol dönemi süsleme anlayışı ile pek uymadığı açıkça görülür (Shani 1996). Süslemelerdeki abartılar Selçuklu mimarisindeki sadeliğe zıt olmasına rağmen Selçuklu egemenliğinin batısında yer alan Kazvin, Hemedan, Takistan gibi kentlerdeki türbe örneklerinde azda olsa bu tür abartılar görülür. Bu bölgedeki yapılarda yer alan bu süslemeler bir grup ekolü olarak değerlendirilir ve Moğol (İlhanlı) etkisinden ziyade Selçuklu dönemi bölgesel özelliği olarak düşünülebilir (Shani, 1996).

Selçuklu egemenliğinin batısında yer alan eyaletlerde ortaya çıkan stuko süslemeleri Moğol dönemi stukolarından ayıran iki temel faktör vardır. Bunlardan ilki Kazvin, Zevvare ve Hemedandaki yapılarda olduğu gibi Kümbed-i Aleviyanda da ön plana çıkan motiflerin delikli olarak işlenmesidir (Resim 13). Kümbed-i Aleviyan'ın iç cephe süslemelerinde yer alan bitkisel motifler arasında bulunan palmet ve lotuslar Kazvin ekolü olarak değerlendirilen noktalama yöntemi ile birbirine bağlanması da diğer bir faktörü oluşturmaktadır. Bu döneme kadar süsleme programlarında uygulanan ve Kashan ekolü diye adlandırılan yerel üsluplar kullanılırken bu dönemden sonra yaygınlaşan ve daha modern bir anlayışı ortaya koyan Kazvin ekolü benimsenmiştir. Bu yapıda her iki üslup görülmesine rağmen yapı genel hatlarıyla ve abartılı süslemeleriyle Kazvin ekolünün etkisindedir. Buda yapının iç süslemelerinin iki grup tarafından ayrı ayrı yapılmış olabileceği fikrini vermektedir (Shani, 1996).

Kümbed-i Aleviyan dış cephe itibari ile tuğla ve stuko süslemelerin bir arada kullanılmasıyla dikkat çeker. Dış cephe dört köşede yıldızvari düzenlenen kuleciklerle sınırlandırılmıştır (Resim 14-15). Bu kulecikler beş köşeli olarak dışa yansımaktadır. Bu beş köşe çirtma nişi şeklinde düzenlenen fazla derin olmayan sivri kemerli açıklıklar şeklindedir. Kulecikler tuğla malzemeyle yapılmış üzerleri stuko ile kaplanarak bezeme programı uygulanmıştır. Oldukça tahrip olan bu bezemeler kalan izlerden anlaşıldığına göre noktalama tekniği ile birbiri içinden geçen yıldız motifleri ile bezenmiştir (Resim 21).

Kuzey cephede yer alan giriş kapısı sivri kemerli bir açıklık şeklinde düzenlenmiş kavsara kısmı merkezde on kollu bir yıldızdan dağılan stuko süsleme programı ile sonsuzluk prensibine göre bezenmiştir (Resim 16). Bu kavsaranın altında kapıyı üç yönde çevreleyen küfi karakterli bir yazı kuşağı yer almaktadır. Bu yazı bir ayet kitabesi olup üzerinde herhangi bir isim ve tarih geçmemektedir (Resim 17). Bu yazı kuşağının altında ve sivri kemerli giriş açıklığını üç yönde dikdörtgen olarak bir bordür çevrelemektedir. Bu bordürün iç kısmı geometrik çerçeveler içine alınan bitkisel motiflerle süslenmiştir. Daha çok yaprak ve dal motiflerinin işlendiği bu alanda çerçeveler düz olarak ele alınmıştır (Resim 18). Bu bölümün altında sivri kemerli açıklığın üstünde bulunan alan ise iri kabartma stuko motiflerle noktalama tekniğinde bitkisel motiflerle süslenmiştir (Resim 19).

Kapının dış çevresini oluşturan sütuncelerin üzerinde de süsleme programı devam etmiş ve bu sütunceler dışarıdan halat şeklinde ince bir şeritle kuşatılmıştır. Kavsaranın üst kısmı ve köşeliği yenilenmiştir. Bugün burada herhangi bir süsleme programı olmamasına rağmen orijinalde süsleme programının burada da devam ettiği kalan izlerden anlaşılmaktadır. Kapı çevresini sınırlayan bordürlerin (Resim 20) en içte olanı oldukça geniş tutulmuş üst tarafı üç dilimli kemer şeklinde son bulmuştur. Bu üç dilimli kemerlerin üzerinde ise ikinci bir kuşak gövde sonuna kadar devam eder. Yapının üst tarafı yenilediği için bu kısım boştur. Ancak bu bordürün üç yönden kapıyı dolandığı tahmin edilmektedir. Bu bordürün üç dilimli kemerini içi

düz stukoların oluşturduğu geometrik bir çerçeve içerisinde noktalama tekniği ile süslemeler gerçekleştirilmiştir (Resim 21). Bu bölümün üstünde ortada sekiz kollu bir yıldızdan dağılan ve bu yıldızların kollarının uzatılmasıyla oluşturulan bir kompozisyon yer almaktadır. Bu bordürün yanında tuğla dizileri ile oluşturulan geometrik bir bordür en dışta da ortada dört yapraklı yonca motifini andıran bir motifin ortasının noktalanmasıyla oluşturulan bir kompozisyon dikkat çeker (Resim 20).

Yapının doğu ve batı cepheleri tuğlaların farklı şekilde dizilmesiyle oluşturulan süsleme programı sergiler. Bu cepheler ortada iki sıra tuğla dizisi ile iki bölüme ayrılmış ve bu iki bölüm kendi içinde sivri kemerli iki niş ile sınırlandırılmış bu nişlerin içerisine de tuğla süslemeler yerleştirilmiştir. Doğu cephenin güney tarafında yer alan nişin içi tuğlaların farklı şekilde dizilmesiyle oluşturulmuş örgülü biçimde ele alınmıştır. Bu cephenin kuzeyindeki niş ile doğu cephedeki nişler ortada bir haç motifinin etrafı tuğlaların dik yerleştirilmesiyle oluşan büyük baklava motifleriyle sınırlandırılmıştır. Bu motifler alternatifli olarak yerleştirilmiş ve araları zikzaklı bir şekilde geçilmiştir (Resim 22). Batı cephenin üst kısmında yer alan doğu ve güney cephelerde dökülmüş yazı kuşakları yer alır. Bu yazılar Dahr suresinin 1-9. Ayetlerinin yazılı olduğu kûfi karakterli bir ayet kitabesidir (Resim 23- 24).

Mezar Odası: 5.50 x 5.50 m. ölçülerinde kare planlı ve içeriden üç sahnalı olarak düzenlenmiştir (Plan 2). Mezar odasına giriş daha önce örneklerine çokça rastlanmayan ve oldukça farklı bir yerde mihrabın hemen önünden sağlanmaktadır (Resim 25). Merdivenlerle mezar odasına inildikten sonra bu alan ayaklarla üç sahnalı hale getirilmiş ortada ise bir boşluk bırakılarak haçvari bir düzenleme elde edilmiştir. Bu düzenleme mimari bir zorunluluktur. Orta sahnının doğu ve batısında açılan mazgal pencerelerle aydınlatma ve havalandırma sağlanmaktadır (Resim 26). Ayrıca günümüzde kapatılmış olmalarına rağmen sahnıların kuzey tarafında da mazgal pencerelere yer verilmiştir (Resim 27).

Ortada bir haç planı oluşturan alt katın yan sahnılarında beşik tonoz örtü kullanılmışken (Resim 28) ortada birleşme noktalarında ise çapraz tonoz kullanılmıştır (Resim 29).

Mezar odasında üzeri firuze renkli levha çinilerle kaplı bir sanduka yer almaktadır (Resim 30). Kaynaklar bu sandukanın XII. y.y.' da Hemedan'ın önemli ailelerinden olan Aleviyan ailesinden el- Seyyid Abû Haşim Zeid al- Hasani al- Alevi'ye ait olduğunu belirtmektedirler. (Shani, 1996). Bu şahsın ölüm yılı olan 1109 M. yılında türbenin yapıldığını ve bu sandukanın da bu tarihte buraya konduğu görüşünü verirler (Shani, 1996).

Kümbed-i Aleviyan İran'da yaygın olarak kullanılan tuğla malzemeyle inşa edilmiştir. Süslemelerde iç kısımda sutuk, dış mimaride ise stuuk ve tuğla süsleme bir arada kullanılmıştır.

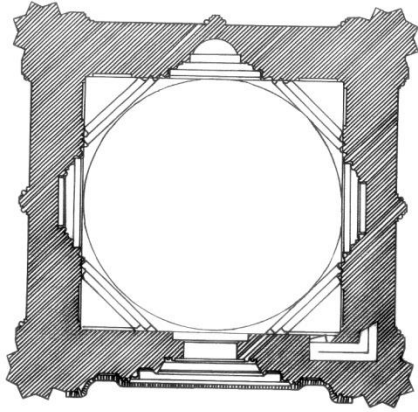
Sonuç

İran toprakları, Türklerin Anadolu'ya gelmesinde köprü niteliği taşıyan çok önemli bir merkez olmuştur. Özellikle Büyük Selçuklu döneminde İran'ı sanat eserleriyle dolduran Türkler anıtsal boyuttaki en önemli yapılarını da bu topraklarda meydana getirdiler. İlk kez İslam dini ile Karahanlı döneminde tanışan Türkler bu dönemde sonra mimari anlamda bir takım yenilikler ortaya koydular. Büyük Selçuklu devleti ise Karahanlıdan aldıkları bu mirası cami, medrese, kervansaray ve türbe yapılarında yeni bir takım arayışlara giderek Türk İslam Sanatının temel formlarını gelişkin boyutta ilk kez 11. ve 12. y.y. da ortaya koydular. Türbe mimarisinde Orta Asya Türk Sanatına bağlı kalan Selçuklular türbelerini genellikle çadır biçiminde inşa

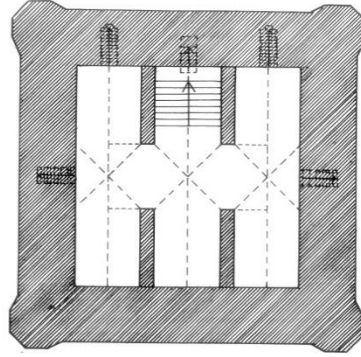
etmişlerdir. Özellikle devlet İmparatorluğa dönüştükten sonra mezar yapıları belirgin formlar kazanmıştır. İnşa malzemesi olarak genellikle tuğla malzeme tercih edilmiş süsleme unsuru olarak tuğla süslemenin yanı sıra çini ve alçı süslemeler türbelerde kullanılmıştır. Kümbed-i Aleviyan Selçuklu türbeleri içerisinde kare planlı yapısıyla geleneksel formlar yansıtırken zengin ve gelişkin alçı süslemeleriyle oldukça dikkat çekicidir.

Kaynakça

- Arık, M.O., (1967). “ Erken Devir Anadolu Türk Mimarisinde Türbe Biçimleri” ,Anadolu (Anatolia), S. XI, Ankara, s. 57-58.
- Aslanapa, O., (1993). Türk Sanatı, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Aslanapa, O. ve Diez, E., (1955). Türk Sanatı, İstanbul: İstanbul Üni. Edb. Fak. Yayınları.
- Günaltay, M.Ş., (1992). Yakın Şark, Ankara: Türk Tarih Kurum.
- Naskalı, E., (2001). “ İnan Tarihi” , Mad., D.İ.A., C.,XXIII, İstanbul, s.394-395.
- Önkal, H., (1992). Osmanlı Hanedan Türbeleri, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Önkal, H., (2015). Anadolu Selçuklu Türbeleri, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Özey, R., (1992). Ortadoğu Coğrafyası, İstanbul: Aktif Yayınevi.
- Özey, R., (2001). Ülkeler Coğrafyası, İstanbul: Aktif Yayınevi.
- Özgündeli, Ö.G., (2001). “ İnan Tarihi” , Mad., D.İ.A., C.,XXIII, İstanbul, s. 395-399.
- Pope, A.U.,(1969). Persian Architecture, Şiraz
- Sezgin H., (1975). Türk ve İslam Ülkeleri Mimarisine Toplu Bakış, İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi Yayınları.
- Shani, R., (1996). The Case of the Gunbed-i Alawiyan, Oxford.
- Sözen, M., (1973). 50 Yılın Türk Mimarisi, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Şapolyo, E.B., (1967). “ Türbe ve Kümbetler” , Ön Asya, C IV, Ankara, s. 31-36.
- Tuncer, O.C., (1986). Anadolu Kümbetleri I, Ankara: Güven Matbaası.
- Ünsal, B., (1982). “ İstanbul Türbeleri Üzerine Sivil Araştırması” , Vakıflar Dergisi, S XVI, Ankara, s. 79-84.
- Wilber, D.N., (1955). “The Architecture of Islamic Iran” , The Khonid Priod, New York, s.91-93.
- Yazıcı, T. ve Öztürk, M., (2001). “ İnan Dili” Mad., D.İ.A., C.,XXIII, İstanbul, s. 413-415



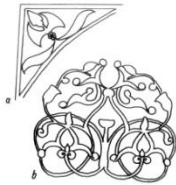
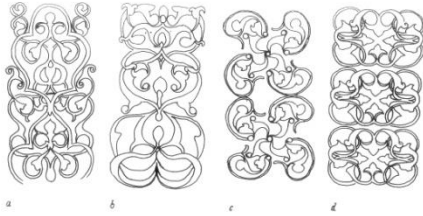
0 3m



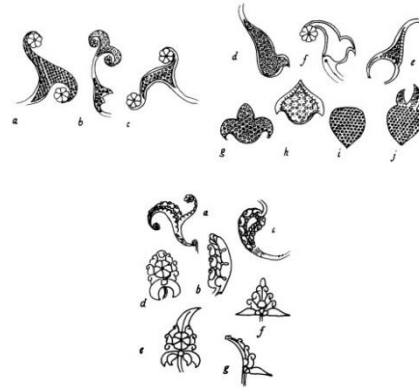
0 3m

Plan – 1 Kumbed-i Aleviyan Üst Kat Planı
(R.Shani'den)

Plan – 2 Kumbed-i Aleviyan Mezar Odası
(R.Shani'den)



Çizim – 1 Kumbed-i Aleviyan Stuko
Bezemeler (R.Shani'den)



Çizim – 2 Kumbed-i Aleviyan Stuko
Bezemeler (R.Shani'den)



Foto.1- Kümbd-i Alviyan Genel Görünüş



Foto.2- Kümbd-i Alviyan Genel Görünüş



Foto.3- Kümbd-i Alviyan Ön Cephe



Foto.4- Kümbd-i Alviyan Giriş Kapısı



Foto.5- Kümbd-i Alviyan İç Mekan Stuk Süsleme



Foto.6- Kümbd-i Alviyan Pencere Açıklıkları



Foto.7- Kümbd-i Alviyan Kubbe Geçişleri



Foto.11- Kümbd-i Alviyan Mihrap



Foto.9- Kümbd-i Alviyan Süsleme(Ayrıntı)



Foto.8- Kümbd-i Alviyan İç Mekan Süsleme



Foto.10- Kumbd-i Alviyan Süsleme(Ayrıntı)



Foto.12- Kumbd-i Alviyan Mihrap (Ayrıntı)



Foto.13- Kumbd-i Alviyan Stuk Süsleme



Foto.14- Kumbd-i Alviyan Dış Cephe Süsleme



Foto.15- Dış Cephe Köşe Kulecikleri



Foto.16- Kümbd-i Alviyan Giriş Kapısı (Ayrıntı)



Foto.17- Kümbd-i Alviyan Giriş Kapısı (Ayrıntı)



Foto.18- Kümbd-i Alviyan Giriş



Foto.19- Kümbd-i Alviyan Giriş Kapısı (Ayrıntı)



Foto.20- Kümbd-i Alviyan Giriş Kapısı Bordür



Foto.21- Giriş Kapısı (Ayrıntı)
Süslemeler



Foto.22- Batı Cephe Tuğla



Foto.23- Batı Cephe Kitabe Kuşağı



Foto.24- Batı Cephe Kitabe Kuşağı



Foto.25- Mezar Odası Giriş



Foto.26- Mezar Odası Pencere Açıklığı



Foto.27- Mezar Odası Üst Örtü

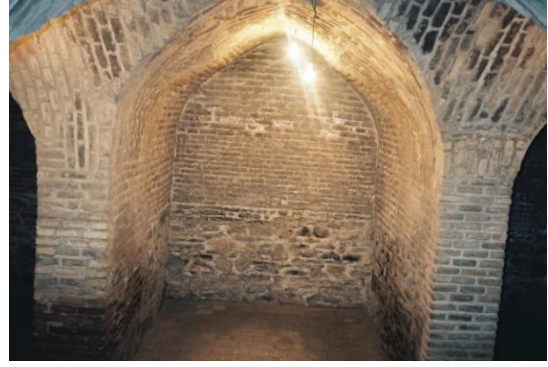


Foto.28- Mezar Odası Üst Örtü



Foto.29- Mezar Odası Üst Örtü



Foto.30- Sanduka

KADIN FERFENESİ (Ankara Örneği)

Ümmügülsüm CANDEĞER¹, Filiz METE²

Öz

Anadolu köylerinin, kasabalarının çoğunda ferfene, komşular arasında azıklarını bir araya getirerek ortak yenilen yemeğin adıdır. Kadın Ferfenesi de Ankara'da yüzlerce yıllık tarihi bir anane olarak yaşatılmaktadır. Yıllarca konaklarda, büyük evlerde yapıla gelmiş bir davetli misafir ağırlama törenidir. Ferfenenin düzenleyicisi ve lideri çevrenin en yaşlı veya en aydın, saygın, edepli, bilgili bir kadını olmaktadır. Bu lidere, *Ana Kadın* veya *Kadın Ana* denilmektedir. Düzenlenen ferfenede en iyi def çalan, en iyi mani ve türkü söyleyen kadınlar bulunmaktadır ve en iyi yemek yapan, sofraya düzenini bilen kadın Kadın Anaya yardımcı olarak seçilmektedir. Davetliler tarafından bir çıkın içinde veya desti mala sarılı olarak ferfene evine gelen yemekler ocak sorumlusu hatuna teslim edildikten sonra kadınlar, yaş sırasına göre yer minderlerine oturarak sıralanırlar. Getirilen yemeklerin yanında konak sahibinin maddi durumuna göre etli yemekler, çorbalar ve Ankara yemeklerinin olmazsa olmazı zerde pilavı ve üzüm hoşafı ile ferfene yemeği hazırlanır. Ferfeneye gelirken katılan hanımların mutlaka beraberinde bir çıkın ile geldikleri belirtilmişti ancak çıkınlarda ne olduğunu sadece ocak yanı mutfakçı hanım bilmektedir. Zenginle fakirin beraber ferfeneye geldiği günde kimsenin üstünlük sağlamaması için düşünülmüş muhteşem ve asil bir adettir bu. Bu çalışmada kadın ferfenesi incelenmekte ve gizli kalmış kültür birikimimiz paylaşılmaktadır.

¹ Dr., MEB, Çankaya Cumhuriyet MTAL, Ankara

² Yrd.Doç.Dr., Ereğli Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü, Zonguldak

KAFKASYA GÖÇMENLERİNDEN ÇERKES KADINI GİYSİ İNCELEMESİ

Melek TUFAN¹, Filiz ERDEN², E.Elhan ÖZUS³

Özet

Giyim kuşam bütün özellikleriyle bir kültür ve sanat olayıdır. İnsanların giyim ve kuşamları; o insanların yaşamını, kişiliğini, sosyo-ekonomik durumunu, toplumsal statüsünü yansıtan göstergedir. Çerkes topluluklarında da giyim ve kuşamları yaşam biçimlerine uygunluk gösterir. Bu uygunluk Çerkes insanların manevi dünyasını yansıtan biçim ve motiflerle bezeli giyimler, aynı zamanda onların törelerine bağlı kalmalarına da yardım etmiştir.

Çerkeslerin geleneksel giysileri, Çerkesler tarafından göç yoluyla geldikleri Türkiye'de terk edilmiştir. Göçten sonra bir süre bu giysileri giymeye devam etmişler, daha sonra içerisinde yaşadıkları toplumun giysilerini giymeye başlamışlardır.

Araştırmada geleneksel Çerkes kadın kıyafetleri araştırarak günden güne yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalan bu kültür mirasını yaşatmak ve gelecek nesillere taşımak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Giyim, Kültür, Çerkes, Göç, Miras

EXAMINATION OF CLOTHES OF CIRCASSIANS WOMEN WHO ARE IMMIGRANTS FROM THE CAUCASU

Abstract

Apparel is a cultural and artistic issue with its all features. Apparel of a person is an indicator of her/his life, personality, socio-economic condition and social status. Apparel of Circassian community is in compliance with their life-styles. This compliance, clothes covered with shapes and motif which reflected Circassian people's spiritual world, also helped them to adhere to their traditions.

Traditional clothes of the Circassians were abandoned by Circassians in Turkey to which they came through migration. They continued to wear these clothes for a period of time after migration, then they began to wear clothes of the communities in which they live.

In this study, it has been aimed to maintain this cultural heritage which is in danger of extinction day by day and to transfer it to the next generations.

Keywords: Clothes, Culture, Çerkes, Migration, Herigate

¹Öğretim Görevlisi, Selçuk Üniversitesi, mlktufan@gmail.com

²Öğretim Görevlisi, Selçuk Üniversitesi, ferdan@selcuk.edu.tr

³Öğretim Görevlisi, Selçuk Üniversitesi, elhanak@hotmail.com

Giriş

Kafkasya, Türkiye'nin yanı başında yer alan, Karadeniz ile Hazar Denizi'nin arasında bir silsile halindeki efsanevi Kafkas Dağları'nın koynunda uzanan, hakkında çok şey bildiğimizi zannettiğimiz, ama aslında pek az bildiğimiz bir coğrafya parçasının adıdır.

Sahip olduğu coğrafi konum sebebiyle tarih boyunca stratejik bir önem taşıyan Kafkasya, başta Rusya ve çeşitli Avrupa devletleri olmak üzere pek çok devletin göz diktığı ve ele geçirmek için uğraştığı bir toprak parçası olmuştur(Tavkul, 2006).

Bereketli Altın Kuşak'ta yer alan Kafkasya bölgesi dünyanın en önemli bölgelerinden bir olarak görülerek Türk tarihi açısından da ayrı bir yere sahip olduğu kabul edilmektedir (Bi, 2007). Coğrafi olarak bir geçiş bölgesi olmasına rağmen bölgedeki farklı etnik gruplar sosyal, kültürel ve dil özellikleri açısından günümüze kadar varlıklarını koruyabmişlerdir. Bölge, coğrafi açıdan üç kıta arasındaki temaslarla bir köprü rolünü üstlenirken kendi kimliğine ve kültürel değerlerine sahip çıkmış ve onu korumuştur.

Tavkul'a göre Kafkasya siyasi ya da coğrafi bir bölgenin adı değil, sınırlarını tarihî ve sosyolojik süreçlerin belirlediği etnik ve kültürel bir bölgenin adıdır. Tarih boyunca benzer âdet ve gelenekleri toplumsal yapı ve hayat tarzı çerçevesinde ortak bir Kafkas kültürü etrafında birleştirmiş olan çeşitli etnik gruplar Kafkasya halkları olarak tanınmışlardır. Kafkasya halkları, giyim kuşam tarzları, halk dansları ve müzikleri, halk inançları ile Kafkas ötesindeki Azerileri ve Gürcüleri etkiledikleri kadar, 18 ve 19. yüzyıllarda Kafkasya'yı kolonileştirmek amacıyla Rusya tarafından bölgeye yerleştirilen Rus Kazaklarını da sosyolojik ve kültürel açıdan kendilerine benzetmişlerdir (Tavkul, 2009).

Kafkasya'dan Anadolu'ya göçler başladığında Anadolu insanı topluca gelen bu insanlara geniş anlamıyla "Çerkes" tabirini kullandılar. Çerkes terimi "XIII. yüzyılda görünmeye başlanmış ve ilk zamanlarda Adige halklarına yakıştırılmıştır (Avagyan, 2004). Çerkeslik , "17. yüzyıldan buyana, etnik köken ayrımı gözetmeksizin Karaçay, Balkar, Dağıstanlı, Adıgey veya Abhaz olsun Kafkasya'da yaşayan Müslümanları ifade ediyordu"(Kaya, 2005). Avagyan, Çerkes teriminin Türkçe Çeri-kes yani cengaver ile örtüştüğünü vurgulamıştır (Avagyan, 2004).

Çerkes tabiri geniş anlamda kullanıldığında, yerlerinden yurtlarından sürülmüş olan tüm Kuzey Kafkasya halklarını kapsarken, dar anlamda kullanıldığında Adigelere ve Adige gruplarını (örneğin Kaberdeyler), mevcut siyasi coğrafya açısından kullanıldığında ise Karaçay-Çerkes'i kapsamaktadır (Öner,2000).

Çerkesler kadına en çok değer veren halklardan biri olagelmışlerdir her zaman. Gerek toplumu ilgilendiren genel işlerde, gerek kendi cemiyeti ve dar çevresi, gerekse aile çevresi içerisinde her zaman kadının çok önemli bir yeri ve değeri olagelmiştir (Anonim 2). Çerkeslerde kadının, başlangıç tarihi belli olmayan geleneksel seçkin bir yer ve saygınlığı vardır. Çerkes sosyal yaşamı kadınının her türlü kişisel hak ve özgürlüğünü, medeni terbiye ve görgü kuralları çerçevesinde tespit etmiş ve uygar toplumlarda görülen uygar yaşam seviyesine yaraşır biçimde saygı değer katkılar sunmuştur. Çerkeslerde kadın her yerde saygı ve iltifatlara layık görülmüştür (Anonim 1, 2011).

Kafkasya'yı boydan boya gezen Belçikalı seyyah Jean Charles de Bess, “yolda bir kadınla karşılaştığında bir ath, atından iner, onu selamlar. Eğer yol tehlikeliyse ona, selamete kavuşuncaya kadar eşlik eder...Erkeklerin oturduğu bir odaya bir kadın girdi mi, erkekler ayağa kalkar ona güzel sözler söyler, saygılarını dile getirirler. Sofrada bir kadın varsa sesler yükseltilmez, tartışılmaz...” diye anlatır *Kuzey Kafkasya Yolculuğum* adlı kitabında. Ve bu batılı gezgin, bilim adamı kadına verilen değeri görünce: “*Batıda kadına böylesine değer verilen hiçbir ülke, hiçbir toplum görmedim*” diyerek şaşkınlığını kağıda döker.

Giyim kuşam, insanoğlunun kültürel gelişim ve yaşam sürecinde beslenme ve üreme gereksinimiyle beraber başlayan, kökeninde korunma ağırlıklı olmasına karşın, gelişim sürecinde geniş kültürel fonksiyonlar yüklenmiş bir olgudur. Toplumsal ve kişisel değer yargılarının, törelerin, kültürel ve ekonomik koşulların biçimlendirdiği önemli bir kültürel öge aynı zamanda kültürün hızlı bir taşıyıcısıdır (Özdemir, 2012)

Kafkasya’da halk giyim sanatının Kuban ve Elbrus bölgelerindeki arkeolojik kazılar sırasında elde edilen bulgularda ortaya çıkarılan taş kabartma ve oymalarda, duvar resimlerinde çizilmiş erkek ve kadın giysilerinde, mezarlarda ve kurganlarda yapılan incelemeler sonucu ilk biçimini İ.Ö. V. yüzyılda almaya başladığı ve bu oluşumunu İ. S. XIX yüzyıl ortalarında tamamladığı görülmektedir (Koçkar, 1987).

Kuzey Kafkasyalıların Giyim, Kuşam ve Süslenme geleneklerinin günümüzdeki formlarının oluşumu 18. yüzyılın başlarında başlamıştır. Arkeolojik buluntulardaki figürlerde kadın ve erkek giyiminde kullanılan detayların yerli halka ait olduğu görülmektedir. Kafkasya halklarının geleneksel giyimi çok uzun bir sürece dayanmaktadır. Ancak giyim biçimleri ile ilgili ayrıntılı bilgilerin elde edilebildiği 18. yüzyılın sonlarında, organik gelişmesini tamamlamış olduğu söylenebilir (Koçkar, 2006).

Kuzey Kafkasya’da insanlar çok çeşitli formları olan elbiseler giyer, bu elbiseler renklerle ve çeşitli takılarla süslenmiş olurdu. Elbisenin detaylarından giyen kişiyi ve hangi halka ait olduğunu belirleyebilirsiniz. Kabileden kabileye modelde farklılık göstermesine rağmen genellikle tüm Kuzey Kafkas halklarının giysileri aynı model idi. Giysiler çoğunlukla yünden örülürdü. Dağ eteklerinde oturan, yaşamlarını dağlarda sürdüren “dağlı” Kafkasyalıların, giysilerinin en önemli özelliği erkek giysilerinin sade ve kullanışlı, kadın giysilerinin ise oldukça süslü olduğu gözlenmektedir.

Jean Charles de Bess, “Çerkes kızları göğüste çapraz gümüş düğmelerle iliklenmiş sıkı mantoları ile, sırma şerit ve gümüş topla süslenmiş taşlarla bir cengaver gibi görünürler. Fakat saldırganlara karşı tek silahları yüksek namuslarıdır. Bu kıyafet içinde saç örgülerinin belden aşağıya kadar uzanması, nazik hareketleri, özellikle uzun boylu kızlara, hakikaten latif cinse mahsus bütün güzelliği verir. Kızlar daima yüzleri açık gezer.” Diyerek hayranlığını belirtmiştir (Anonim, 2).

Shkhalakho, kadın kıyafetleri zarif hatlarıyla ve detaylarıyla farklı Çerkes güzelliğini yansıtır. Çerkesler her zaman ince uzun beden yapıları ve ince belli olarak bilinmektedir. Kızların bedenlerinin narinliğini geleneksel kadın giysileri “say” tanıtmıştır. Kıyafet uzun kesimli elbise üzerine bir gömlek ya da kısa bir kaftandan oluşuyordu. Elbiseler genel olarak kadife, ipek ya da kalın kumaşlardan dikilir. Elbisenin ön kısmı boydan boya tek kesimden

yapılır. “say” her zaman altın nakış deseni ile süslenir, elbisenin üzerine geleneksel süslerle bezenmiş gümüş ya da altın kemer takılırdı diye belirtmiştir (Shkhalakho, 2011).

Kafkasyalı kadınların giysileri sosyal yaşantılarının bir parçası olan terzilik mesleğinin birer ürünüdür. Üstün beceri isteyen dikiş tekniği, göz nuru süsleme sanatı, altın, gümüş işleciliği giysilerinde görülür. Kumaş üzerine yapılan işlemler bazen altın ve gümüş tellerle yapılır, bazen de savatlı gümüş işlemeli parçalar giysilerin üzerine yerleştirilir (Koçkar, 1987).

Kafkasya'daki kültürel yaşam unsurlarını da zorunlu göç ile beraberlerinde getiren Çerkes göçmenler, zengin kültür unsurları ile çevre halkına da örnek olmuşlar, onları etkilemişlerdir. Özellikle altın, gümüş ve deri işlerinin bolca kullanıldığı, pahalı kumaşlarla yapılmış bol etekli giysiler ve zengin aksesuarlarla çok çeşitli giyim kültürüne sahip Çerkesler, zengin giyim kültürlerini yakın zamanlara kadar da sürdürmüşlerdir. Son yıllarda yalnızca düğün ve benzeri törenlerde giyilen bu giysilerin unutulmaya ve kaybolmaya yüz tutmuş olduğunu görmek, bu değerli kültür ürünlerinin gün ışığına mutlaka çıkarılması gerekliliğini de beraberinde getirmektedir.

Bu araştırma Kafkas Göçmenlerinden Çerkes geleneksel kadın giysilerini inceleyerek yeni nesile kendi değerlerini tanıtmak, sandıklarda gizli kalmaktansa kıyafetlerinin kaybolmaya yüz tutmuş özelliklerini ortaya çıkarmak, kullanıldığı yerleri, kullanılış şekillerini bir nebze geleceğe aktarılması için, bilimsel yöntemlerle incelenmesine ve bu incelemeler sonucunda yazılı birer kaynak oluşturulmasına olanak verdiği için önemlidir.

Araştırmanın Amaç ve Yöntemi

Geleneksel kıyafet kültürü diğer birçok alanda olduğu gibi kültür zenginlikleri ve kültür birikimlerimizin bir parçasıdır. Bu varlığını sürdüren birikimin belgelenmesi için yapılan çalışmalar sınırlıdır. Kafkas halkının yaşayışını, geleneklerini ve göreneklerini, kıyafetlerini, duygularını yansıtan çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Fakat özellikle Çerkes kadınlarının geleneksel kıyafetleri incelemesi hakkında herhangi bir araştırma yapılmamıştır.

Günümüzde bile gelenek ve göreneklerine bağlı olarak düğün ve özel törenlerde sembolik de olsa giyilen Çerkes geleneksel kadın giysilerini incelemek, belgelendirmek üzere seçilen, değerli kumaş üzerine ağır işlemler yapılmış nadide eserlerin renk, kumaş, model, kalıp ve süsleme özelliklerini ortaya çıkarmak, en önemlisi yok olma tehlikesi ile karşı karşıya olan bu sanat eseri olarak görülebilecek giysileri belgelendirerek gerçekleri yansıtacak düzeyde öz değerlerini yitirmeden gelecekte de yaşatmak, aynı zamanda kültürel mirasımıza katkıda bulunmak ve bundan sonraki araştırmalara ışık tutarak kaynak oluşturulması amaçlanmıştır.

Araştırmanın evrenini, Kafkasya' da yaşayan Çerkes kadınlarının geleneksel kıyafetleri oluşturmaktadır. Örneklemi ise, Türkiye' de yaşayan hayatlarını Çerkes El Sanatlarına adayın ve bu alanda gerek kurs gerek sergiler gerekse Çerkes geleneksel giysilerinden oluşan defile yapan Ayşe, Elmas EŞSİZ kardeşlerden edinilen 3 adet geleneksel kadın giysileri oluşturmaktadır. Bu giysiler aslına en uygun hazırlandıkları ve geleneksel dokuyu tam olarak verdikleri için seçilmiştir. Giysiler 1 adet içlik ve 2 adet kaftandan oluşmaktadır.

Çerkes kadın giysilerinin tasarım özelliklerinin incelenerek öz değerlerinin belgelenmesinin amaçlandığı tarama modeline dayalı bu betimsel araştırmada; Geleneksel giysiler, oluşturulan gözlem fişleri doğrultusunda fotoğflanmış, biçim, kumaş, dikimi,

astarlanması, süsleme özellikleri açısından incelenmiş, boyutları belirlenmiş ve teknik çizimleri yapılmıştır. Araştırmacılar tarafından hazırlanan giysi inceleme formu doğrultusunda incelenen giysiler, görüşme formuna kaydedilen kaynak kişilerden edinilen bilgiler doğrultusunda yorumlanmıştır.

Bulgular

Türkiye'nin değişik illerinde yaşayan Kafkasya göçmenleri Çerkesler gelenek ve göreneklerini hala sürdürmektedirler. Düğün ve özel toplantılarda giydikleri geleneksel giysiler bunun bir kanıtıdır.

İçlik

Kaftanın içine giyilir. Uzun kollu, yarım ya da kolsuz olabilir. Yaka modeli yuvarlak veya hâkim yakadır. Göğüs kısmında dıştaki kaftanın açık bölümünden görünecek şekilde metal düğmelerle işlenmiştir. Bir ya da iki parçalı olabilir. Tek parçalı olanı kaftana benzer ancak önü kapalıdır. İki parça olanı ise bluz – etek biçimindedir. Her iki biçimde de Kaftanın altından görünen kısmı gümüş ya da altın sim sırma işlemelidir. İçlik renkleri genellikle kaftanın renklerinden farklıdır. Kaftana uyumlu ve tamamlayıcı nitelikte renkler ve parlak kumaşlar seçilir. İpek veya atlas türü hafif kumaşlardan yapılır (Koçkar, 2006).



Fotoğraf No:1 İçlik Önden Genel Görünüm



Fotoğraf No:2 İçlik Arkadan Genel Görünüm

Gözlem Fişi

Örnek No : 1

Çizim No : 1, 2

Fotoğraf No : 1, 2

İlgili Koleksiyon: : Ayşe – Elmas EŞSİZ

İnceleme Tarihi : 07.01.2013

Tarihlendirme : 20. yy. sonlarındandır

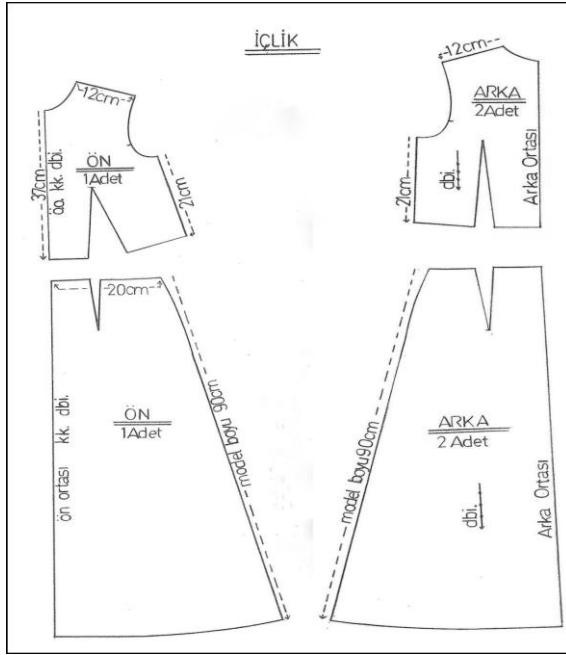
Koleksiyona Geliş Biçimi : Gelecek nesillere aktarmak için özel hazırlanmıştır.

Koleksiyondaki Yeri : Evindeki özel dolabında muhafaza edilmektedir.

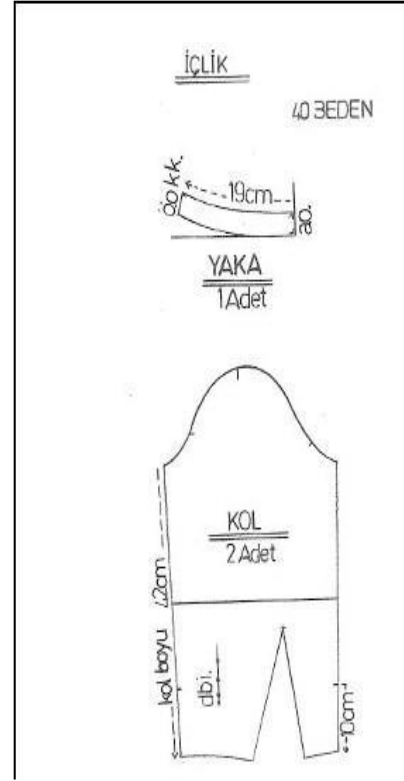
Onarım Görüp Görmediği : Onarım görmemiştir

Bugünkü durumu : Sağlamdır

Cinsi: İçlik



Çizim 1: İçlik Beden Kalıp Çizimi



Çizim 2: İçlik Kol Kalıp Çizimi

Giyside Kullanılan Malzemeler: İçlik için ipek saten kumaş kullanılmış, astar kullanılmamıştır. İçlik süslemesinde, sim iplik ile örülmüş zincirler, gözenekli sayılabilir pamukla kumaş üzerine sim ve pamuklu çift iplik ile işlenmiş Maraş işi motifler kullanılmıştır. İçlik dikişlerinde pamuklu dikiş iplikleri kullanılmıştır. Kapama için gizli fermuar ve kopça kullanılmıştır.

Giysinin Modeli ve Kesimi İle İlgili Bilgiler: Giysi simetrik bir modeldir. Ön beden bir parçadan oluşmaktadır. Ön ortası kumaş katıdır. Bedenin arka ortası dikişlidir. Beden bel hattından kesiklidir. Etek, düz dar eteğin daire etek formuna yakın bir şekilde genişletilerek kesilmesiyle hazırlanmıştır, pensli çalışılmıştır. Etek önde bir, arkada iki parçadan oluşmaktadır. Model boyu ayak ucunda bitmektedir. Ayakkabıyı kapatacak kadar uzun olması gerekmektedir. Etek ucu düz oymasızdır. İçliğin yakası hakim yaka şeklinde çalışılmıştır fakat ön ortası kumaş katı arka ortası dikişlidir. Takma koldur. Kol boyu bilekte bitmektedir. Kol ağzında manşet çalışılmamış, kolun birleştirme dikişi sonunda 10 cm kadar yırtmaç çalışılmıştır.

Giysinin Dikimi İle İlgili Teknik Bilgiler: Ön ortası kumaş katı , arka ortası dikişlidir. Ön ve arka bedenlerde bel hattında pens kullanılmıştır. Arka ortası dikişli hakim yaka ile yakası

temizlenmiştir. İçliğin arka ortası gizli fermuar ile dikilmiş olup yakada kopça ile kapatılmaktadır.

Giyside Kullanılan Renkler: İçlik kumaşı toz pembe renkten oluşmaktadır. Süslemede altın sarısı renk kullanılmıştır. Altın rengi sim ip ve toz pembe dikiş ipliği, toz pembe gizli fermuar kullanılmıştır.

Giysinin Süsleme Özelliği: Giysi bitkisel bezeme ile süslenmiştir. Bitkisel bezemede; çiçek, kıvrımlı dal, yapraklar kullanılmıştır. Maraş işi tekniği ve kazaziye tekniği kullanılmıştır. İçliğin ön ortasında yakanın hemen altından başlayarak bel hattına kadar küçülerek inen ve kaftan giyildiğinde “V” yakanın içerisinde kalacak boyutta ayarlanan Maraş işi tekniği ile hazırlanan, altın ve gümüş düğmelere benzetilen işlemler bulunmaktadır. Bu düğmeler hangi motifte olursa olsun sayı olarak 13 adettir. Etek kısmında ise sadece ön ortasında simetrik olarak yerleştirilmiş, belden etek ucuna kadar inen dal ve yaprak bezemeleri kullanılmıştır. Aynı yaprak motifleri kol ağzlarında elin tam üstünde görünecek noktada kullanılmıştır.

Eserin Yayınlanıp Yayınlanmadığı: Herhangi bir yerde yayınlanmamıştır.

Eserin Sergilenip Sergilenmediği: Giysi, Bağlarbaşı Derneği, Uzun Yayla Kafkas Derneği ve Ankara Çerkes Derneği' nin düzenlediği el işi sergilerinde sergilenmiştir.

Kaftan

Kadın dış giyimi olarak kullanılan kaftanın üzerinde omuzdan ya da kemer altından başlayarak etek uçlarına kadar uzanan altın, gümüş madeni düğmeler, sim sırma şeritlerle bezenmiş motifler bulunur. Kol yeneri çok çeşitli biçimlerde yapılır. Üzerlerinde altın, gümüş, sim sırma işler bulunur. Kaftan'ın belden aşağı kısmının geniş ve yere kadar, kollarının da geniş ve uzun oluşu rahatlığı, zenginliği ve soyluluğu temsil eder. Göğüs kısmındaki açıklıktan içliğe dikilmiş parmak görünümündeki altın veya gümüş düğmeler (hazırlar) görünür (Koçkar, 2006).

Kaftan 1:



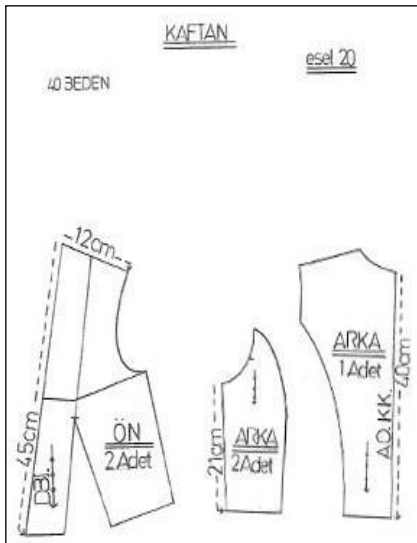
Fotoğraf No: 3 Kaftan 1 Önden Genel Görünümü



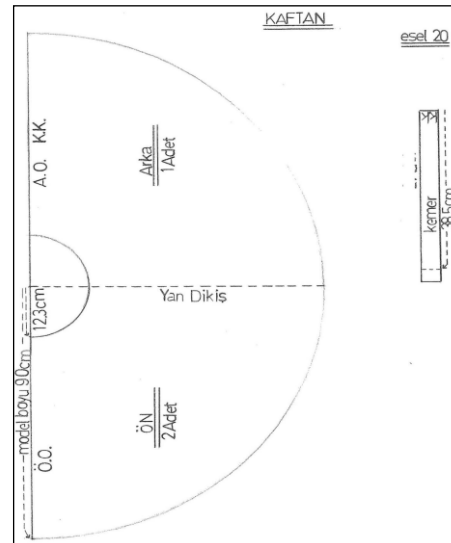
Fotoğraf No: 4 Kaftan 1 Arkadan Görünümü



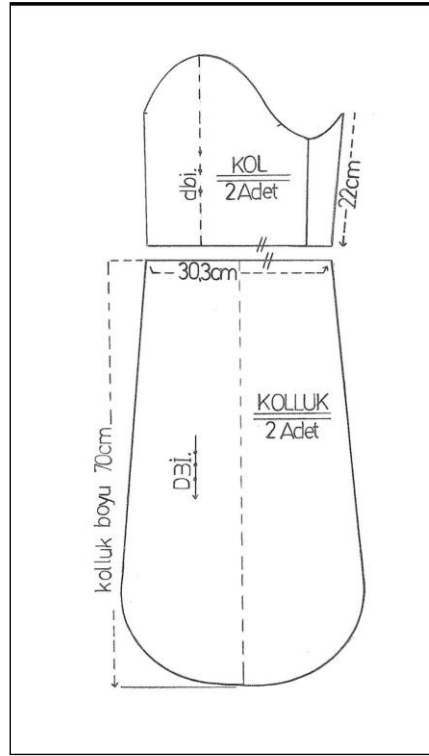
Fotoğraf No: 5 Kaftan 1 Yandan Görünümü



Çizim 3: Kaftan 1 Beden Kalıp Çizimi



Çizim 4: Kaftan 1 Etek Kalıp Çizimi



Çizim 5: Kaftan 1 Kol Kalıp Çizimi

Gözlem Fişi

Örnek No : 2

Çizim No : 3, 4, 5

Fotoğraf No : 3, 4, 5

İlgili Koleksiyon: : Ayşe – Elmas EŞSİZ

İnceleme Tarihi : 07.01.2013

Tarhlendirme : 20. yy. sonlarındandır

Koleksiyona Geliş Biçimi : Gelecek nesillere aktarmak için özel hazırlanmıştır.

Koleksiyondaki Yeri : Evindeki özel dolabında muhafaza edilmektedir.

Onarım Görüp Görmediği : Onarım görmemiştir

Bugünkü durumu : Sağlamdır

Cinsi: Kaftan

Giyside Kullanılan Malzemeler: Kaftan için Atlas kumaş, astarı için ipek saten kullanılmıştır. Kaftanın süslemesinde, sim iplik ile örülmüş zincirler, gözenekli sayılabilir pamukla kumaş üzerine sim ve pamuklu çift iplik ile işlenmiş Maraş işi motifler kullanılmıştır. Kaftan dikişlerinde pamuklu dikiş iplikleri kullanılmıştır. Kapama için kopça kullanılmıştır.

Giysinin Modeli ve Kesimi İle İlgili Bilgiler: Giysi simetrik bir modeldir. Ön beden 2 parçadan oluşmaktadır. Ön ortasına kapama payı verilmemiştir. Bedenin arka ortası kumaş katı kesilmiştir. Beden bel hattından kesiklidir. Etek daire etek formunda kesilmiştir, Model boyu ayak ucunda bitmektedir. Ayakkabıyı kapatacak kadar uzun olması gerekmektedir. Etek ucu düz oymasızdır. Kaftanın yakası bel hattına kadar inen ve bel hattında birleşen 'V' yaka şeklinde çalışılmıştır. Takma koldur. Omuz - dirsek hattının ½ sine denk gelecek noktadan kesiklidir.

Yan dikişler Kb noktasına kaydırılmış bu noktadan yırtmaç şeklinde açık bırakılarak bedene takılmıştır. Kesikli hattın itibaren armut şeklini andıran kolluk ile birleştirilmiştir.

Giysinin Dikimi İle İlgili Teknik Bilgiler: Giysi duble astarlama tekniği ile dikilmiştir. Bedende kumaş ile astar yüz yüze kapatılmıştır. Ön ortası sadece bel hattında tek bir kopça ile tutturulmaktadır. Arka ortası dikişsizdir. Arka beden kuplu çalışılmıştır. Etek kısmına parçalı etekmiş gibi durmasını sağlayan, belden başlayıp etek ucuna kadar inen zincirler dikilmiştir. Takma kol takılmıştır fakat kolun yan dikişleri kb noktasına kaydırılmış ve bu noktada yırtmaç olarak açık bırakılmıştır. Kol astarlanarak duble çalışılmıştır. Kolluk astarla dublelenerek temizlenir. Kol ve kolluğun dikiş hattı sim iplerle hazırlanmış zincirlerle süslenerek temizlenir. Takılan kollukların boyu normal bir koldan çok daha uzun olmakla beraber yan dikişleri yoktur. Sadece üst kola tutturulmuş serbest parçalardır.

Giyside Kullanılan Renkler: Kaftanın kumaşı ve astarı kırmızı renkten oluşmaktadır. Süslemede altın sarısı renk kullanılmıştır. Altın rengi sim ip ve kırmızı dikiş ipliği kullanılmıştır.

Giysinin Süsleme Özelliği: Giysi geometrik ve bitkisel bezeme ile süslenmiştir. Bitkisel bezemede; çiçek, kıvrımlı dal, yapraklar Nesneli bezemede; Üçgen şekli süslemenin konusunu oluşturmuştur. Maraş işi tekniği ve kazaziye tekniği kullanılmıştır. Kaftanın yaka çevresi, ön ortası ve etek ucu kıvrımlı dal ile yapraklardan oluşan bir bordürle çevrelenmiştir. Her iki kol da çiçek bezemeli ve geometrik şekillerle süslenmiştir. Kaftanın üst bedenindeki işlemler yaka çevresinde olup zincirlerle çerçevelenmiş ve bel hattında bitirilmiştir. Bel hattından itibaren ön ortası ve etek ucu, ön ortasından arka ortasına doğru zincirlerle çerçevelenmiş, motifler etek ucuna kadar aynı sistemle tekrar etmiş, etek ucunda ise asimetrik olarak yerleştirilmiştir.

Eserin Yayınlanıp Yayınlanmadığı: Giysi hiçbir yerde yayınlanmamıştır.

Eserin Sergilenip Sergilenmediği: Giysi, Bağlarbaşı Derneği, Uzun Yayla Kafkas Derneği ve Ankara Çerkes Derneği'nin düzenlediği el işi sergilerinde sergilenmiştir.

Kaftan 2:



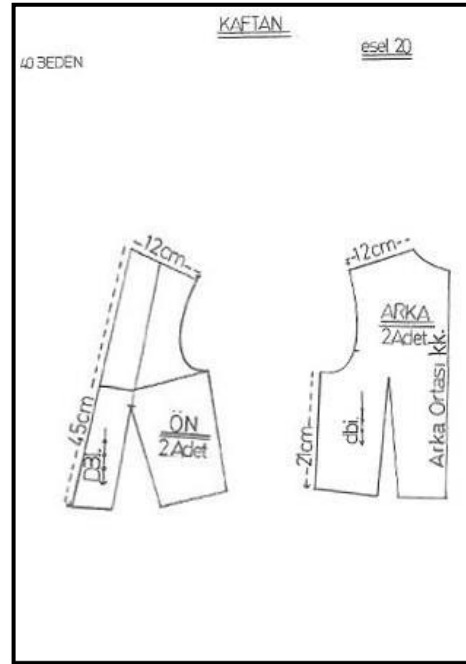
Fotoğraf No: 6 Kaftan 2 Önden Genel Görünümü



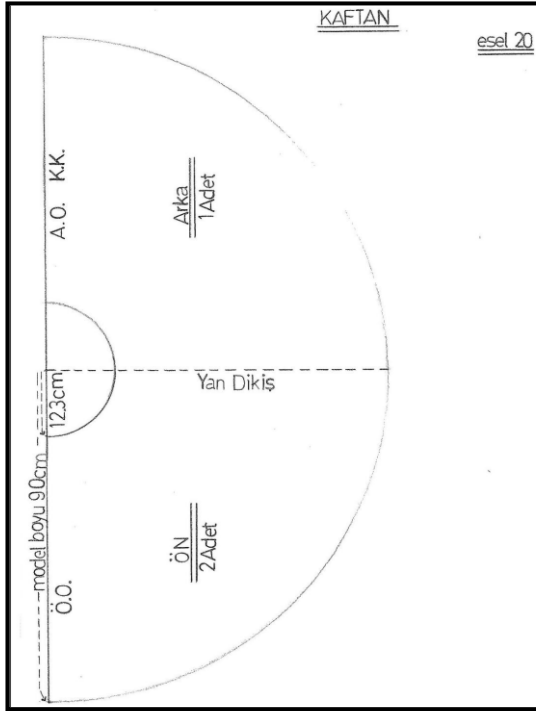
Fotoğraf No: 4 Kaftan 1 Arkadan Görünümü



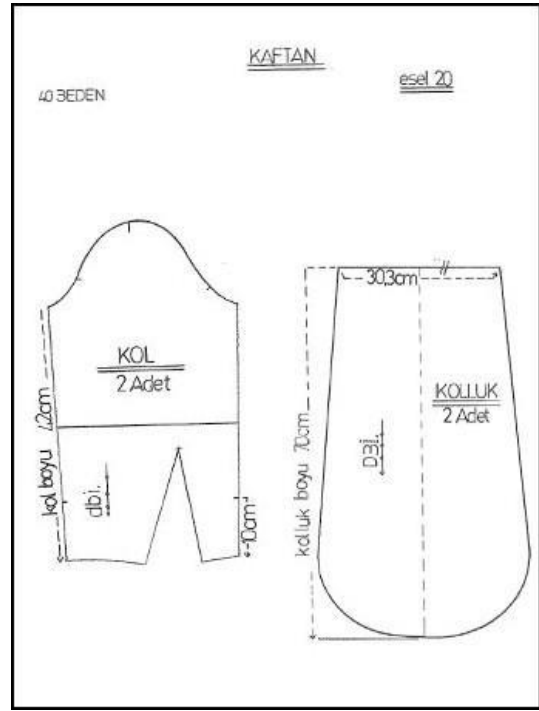
Fotoğraf No: 5 Kaftan 1 Yandan Görünümü
www.iksad.org



Çizim 6: Kaftan 2 Beden Kalıp Çizimi



Çizim 7: Kaftan 2 Etek Kalıp Çizimi



Çizim 8: Kaftan 2 Kol Kalıp Çizimi

Gözlem Fişi**Örnek No : 3****Çizim No : 6, 7, 8****Fotoğraf No : 6, 7, 8****İlgili Koleksiyon: : Ayşe – Elmas EŞSİZ****İnceleme Tarihi : 07.01.2013****Tarihlendirme : 20. yy. sonlarındandır****Koleksiyona Geliş Biçimi : Gelecek nesillere aktarmak için özel hazırlanmıştır.****Koleksiyondaki Yeri : Evindeki özel dolabında muhafaza edilmektedir.****Onarım Görüp Görmediği : Onarım görmemiştir****Bugünkü durumu : Sağlamdır****Cinsi: Kaftan**

Giyside Kullanılan Malzemeler: Kaftan için Atlas kumaş, astarı için ipek saten kullanılmıştır. Kaftanın süslemesinde, sim iplik ile örülmüş zincirler, gözenekli sayılabilir pamukla kumaş üzerine sim ve pamuklu çift iplik ile işlenmiş Maraş işi motifler kullanılmıştır. Dikişlerinde pamuklu dikiş iplikleri kullanılmıştır. Kapama için kopça kullanılmıştır.

Giysinin Modeli ve Kesimi İle İlgili Bilgiler: Giysi simetrik bir modeldir. Ön beden 2 parçadan oluşmaktadır. Ön ortasına kapama payı verilmemiştir. Bedenin arka ortası kumaş katı kesilmiştir. Beden bel hattından kesiklidir. Etek daire etek formunda kesilmiştir, Model boyu ayak ucunda bitmektedir. Ayakkabıyı kapatacak kadar uzun olması gerekmektedir. Etek ucu düz oymasıdır. Kaftanın yakası bel hattına kadar inen ve bel hattında birleşen, 'V' yaka

şeklinde çalışılmıştır. Takma koldur. Kol boyu bilekte bitmektedir. Kol üzerine, omuz ve dirsek hattının ½ sine denk gelecek noktadan itibaren armut şeklini andıran kolluk takılmaktadır.

Giysinin Dikimi İle İlgili Teknik Bilgiler: Giysi duble astarlama tekniği ile dikilmiştir. Bedende kumaş ile astar yüz yüze kapatılmıştır. Ön ortası sadece bel hattında tek bir kopça ile tutturulmaktadır. Arka ortası dikişsizdir. Etek kısmına parçalı etekmiş gibi durmasını sağlayan, belden başlayıp etek ucuna kadar inen zincirler dikilmiştir. Takma kol takılmıştır. Kolluk astarla dublelenerek temizlenir. Kol ve kolların dikiş hattı sim iplerle hazırlanmış zincirlerle süslenerek temizlenir. Takılan kollukların boyu normal bir koldan çok daha uzun olmakla beraber yan dikişleri yoktur. Sadece üst kola tutturulmuş serbest parçalardır.

Giyside Kullanılan Renkler: Kaftanın kumaşı ve astarında beyaz renk kullanılmıştır. Süslemede altın sarısı renk kullanılmıştır. Altın rengi sim ip ve beyaz dikiş ipliği kullanılmıştır.

Giysinin Süsleme Özelliği: Giysi geometrik ve bitkisel bezeme ile süslenmiştir. Bitkisel bezemede; çiçek, kıvrımlı dal, yapraklar Nesneli bezemede; baklava dilimi şekli süslemeler kullanılmıştır. Maraş işi tekniği ve kazaziye tekniği kullanılmıştır. Kaftanın yaka çevresi damla ve püsküllerle, ön ortası, kıvrımlı dal ile yapraklardan oluşan bir bordürle çevrelenmiştir. Kaftanın üst bedenindeki işlemler yaka çevresinde başlayıp bel hattında bitirilmiştir. Bel hattından itibaren ön ortası etek ucuna kadar kıvrımlı dal ile yapraklardan oluşan bir bordürle çevrelenmiştir. Her iki kol da çiçek bezemeli ve geometrik şekillerle süslenmiştir. Omuzlarda apolet ön bedendeki aynı motifler kullanılarak süslenmiştir.

Eserin Yayınlanıp Yayınlanmadığı: Kafkasya Forumu isimli web sitesinde, Yaşayan Portreler Söyleşi'sinde yayınlanmıştır (Anonim 5).

Eserin Sergilenip Sergilenmediği: Giysi, Bağlarbaşı Derneği, Uzun Yayla Kafkas Derneği ve Ankara Çerkes Derneği' nin düzenlediği el işi sergilerinde sergilenmiştir.

Sonuçlar

Birer kültürel öge olan giyim, onları üreten insanları ve toplumlarını belli boyutlarda özgün kimlikleriyle tanıtmaya yarayan görsel objelerin başında yer almaktadır.

İnsanlık tarihinin günümüz toplumuna kazandırdığı en büyük öğretisi kültürel mirasa sahip çıkmaktır. Kültürel mirasımız içerisinde yer alan geleneksel giysilerimiz, geçmişin izlerini bugüne taşımaktadır. Geleneksel giyiminde günümüze ulaşan giysi örneklerine bakıldığında zengin bir kültürün varlığını görebilmekteyiz.

Araştırmada Kafkasya' da yaşayan kadınların geleneksel kıyafet çeşitlerinden, 3 adet geleneksel Çerkes kadın kıyafet örneği renk, desen, kumaş, kesim, süsleme, malzeme uygulama tekniği ve uyum yönünden değerlendirilip, ortaya çıkan sonuçlar bulgulara açıklanmıştır.

Yapılan bu çalışma Kafkasya' da yaşayan Çerkes kadın giyim kuşam geleneğini bir ölçüde aksettirmektedir. Giysilerin süsleme ve dikiş teknikleri incelendiğinde çoğunlukla elde dikiş teknikleri kullanıldığı görülmüş ve giysilerin cinslerine göre incelendiğinde ise kullanılan kumaşların renkleri, süsleme malzemeleri, uyumu yönünden farklılık gösterdiği saptanmıştır. Her giysi parçasının kendine özgü ismi, özelliği bulunmaktadır. Bunlardan yola çıktığımızda, Çerkes giyim kuşam geleneğinin ne denli zengin olduğu görülmektedir.

Yaşantımızda değişim kaçınılmazdır. Ancak geleneksel kültürümüzü de yaşatarak, gelecek kuşaklara intikal ettirmek zorunda olduğumuzu unutmamalıyız. Kültürel değerlerimizden biri olan yöresel giysilerimizin kaybolmasını önlemek amacıyla belgelenmesi, korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması büyük önem taşımaktadır. Bu nedenle, bir kültürü barındıran bu geleneksel giysilerin alanın uzmanı kişiler tarafından öz değerlerini yitirmeden belgelenmesi önemlidir. Bu doğrultuda, halkın bilinçlendirilmesi, gençlerin ise bu konuda duyarlılığının artırılmasına yönelik girişimlerde bulunulması kültürel mirasların açısından ayrı bir önem taşımaktadır.

Kaynakça

- Anonim 1 (2012). <https://www.facebook.com/notes/circassian-beauties/-%C3%A7erkes-k%C3%BClt%C3%BCr%C3%BCnde-kad%C4%B1n-sayg%C4%B1y%C4%B1-hak-ederek-kazan%C4%B1r-in-the-caucasian-culture-the/302652914949/> Çerkes Kültüründe Kadın Saygısı Hak Ederek Kazanır Kaynak : Nart Dergisi Ocak - Şubat 2005
- Anonim 2. (2012). jineps gazetesi
- Anonim 3 http://www.circassiancenter.com/cc-turkiye/kultur/109_adigelerdekadin.htm
- Anonim 4 (2012). www.circassiandiaspora.com
- Anonim,5 (2012).http://173-254-162.bluehost.com/eskisayfa/ocaksubat_yasayanportreler.htm, “Yaşayan Portreler Söyleşi: Elmas ve Ayşe EŞsiz “
- Aslan, C. (2006). Bir Soykırımın Adı 1864 Büyük Çerkes Sürgün, Uluslar arası Suçlar ve Tarih, Ankara:Asam Yayınları, Sayı:1
- Avagyan, A. (2004). Osmanlı İmparatorluğu ve Kemalist Türkiye'nin Devlet-İktidar Sisteminde Çerkesler, Ludmillan Denisenko (ter.)-Yasemin Gedik (haz.), İstanbul: Belge Yayınları
- Besse, J. C. (1838). Arménie tr Georgie tr Voyage en Crimée, au Caucase,, en Asie Mineure et Constantinople tr 1829 ve 1830;dökmek servir à l'histoire de Hongrie, Paris, Librairie Delaunay
- Bİ, M. (2007). *Kafkas Tarihi C. I*, İstanbul: Selenge Yayınları
- Cihanoğlu, S. K.(2013). Kafkasya' da Yaşayan Çerkes Kadınlarının Geleneksel Giyimi, S.Ü. M.E.F. Yayınlanmamış Lisans Tezi,Konya
- Kaya, A. (2005). “Diaspora”da Çerkes Kimliğinin Dönüşümü: Değişen Siyasal Konjonktür Karşısında Yeniden Tanımlanan Etnik Sınırlar,” Editör Erhan Doğan ve Semra Cerit Mazlum (der.), Sivil Toplumve Dış Politika, İstanbul: Bağlam Yayınları
- Koçkar, M. T. (2006). *Eskişehir ve Yöresinde Kafkasya Göçmenlerinin Giyim, Kuşam ve Süslenme Kültürü*. Halk Kültüründe Giyim-Kuşam ve Süslenme Uluslararası Sempozyumunda Sunulmuş Bildiri
- Koçkar, M.T. 1987). Kafkas Halk Dansları, Öğretim Yöntem ve Teknikleri, İstanbul: Şamil Eğitim ve Kültür Vakfı Yayını, No:2
- Öner, Ç. (2000). *Şu Bizim Çerkesler*. İstanbul: Can Yayınları
- Özdemir, M. (2012). Muğla İli Milas İlçesi Çomakdağ Köyü Geleneksel Kadın Kıyafeti. *Millî Folklor*, Yıl 24, Sayı 95
- Shkhalakho, N.(2011). Çerkes Ulusal Elbisesi Kafkasya”da Standart Form ve Stil, *Nart Dergisi*, Sayı 80, Temmuz-Ağustos, 31-33
- Takvul, U. (1993). *Kafkas Dağlarında Hayat ve Kültür: Karaçay-Malkar Türklerinde Sosyoekonomik Yapı ve Değişme Üzerine Bir Deneme*. İstanbul: Ötüken Yayıncılık

- Takvul, U. (2006). *Kafkasya İçin Türkiyat Araştırmalarının Önemi*. I. Türkiyat Araştırmaları Sempozyumunda Sunulmuş Bildiri
- Takvul, U. (2009). *Kafkasya'da Kültürel Etkileşim / SosyoLinguistik Bir Araştırma*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları

KAYSERİ YÖRESİ'NDEN 2 AĞIT ÖRNEĞİNİN MUHTEVA BAKIMINDAN İNCELENMESİ

Eylem Selver Tuğçe BAYAZIT¹

Özet

Ağıtlar geçmişten günümüze kadar gelen, insanların acılarını, üzüntülerini anlatan anonim türlerdir. Kendi içerisinde; söylendiği zamana duruma ve kişiye göre farklılık gösteren bu türde en önemli husus ve ortak nokta derin hislerle söylenmiş olmalarıdır. Bu çalışmada Kayseri Yöresinden, 2 farklı kişi tarafından söylenen, yakınlarına duyulan acıların anlatıldığı ağıtların ortak noktası ve yazılmalarına sebep olan olaylar ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ağıt, Kayseri, Acı

Abstract

Lamentation is something transferred generation to generation describing the sadness and losses of human being. Most important point of lamentations is that originated because of deepest sadness. In this text, we study two different lamentations belongs to Kayseri.

Keywords: Lamentation, Kayseri, Sadness

Giriş

'İnsanoğlunun ölüm karşısında veya canlı-cansız bir varlığını kaybetme, korku, telaş ve heyecan anındaki üzüntülerini, feryatlarını, isyanlarını, talihsizliklerini düzenli düzensiz söz ve ezgilerle ifade eden türkülere Batı Türkçe 'sinde umumiyetle ağıt adı verilir.' (Elçin, 2004: 290). Bu gibi duyguların ön planda olduğu ağıtlar, acıyı, üzüntüyü, kaybedilen kişinin ardından duyulan hissi, kimi zaman çaresizliği aktarmada bir araçtır.

'Ağıtlardaki estetik seviye, diğer manzum türlere oranla kısmen daha düşüktür. Çünkü bunlar daha ziyade, yoğun acıların yaratıcılık gücünü belli ölçülerde dumura uğrattığı zamanlarda üretilmektedir. Bu ise tamamen olmasa da estetik kaygıların farkında olunmadan geri plana itilmesi, estetik seviyenin düşürülmesi anlamına gelmektedir. Ancak yine de ağıtlarda göreceli olarak zaman zaman belli bir estetik seviyenin tutturulduğu gözlemlenmektedir.' (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yay. Kayseri 2007, s. 261-272.)

Doğaçlama olarak söylenen bu ağıtlarda kaybedilen kişi ile geçirilen zamandan, yapılan işlerden ona duyulan sevgiden, dünya hayatında yaşadıklarından bahsedilir. Sanat kaygısı güdülmez. Ağıt türünde, olay söz konusudur. Yaşanılan ölüm olayının ardından, yakınları ölen kişinin iyi yanlarını ona olan sevgilerini acılı bir şekilde sözlere dökerek ağıt söylerler. Ezgili olarak söylenen ağıtlar olmakla birlikte, toplumda uzmanlaşmış özel ağıt söyleyicileri vardır. Ölen kişinin yakınları olmadıkları halde, bu ağıt söyleyenler onun hakkında, ölümü hakkında çevrelerinden fikir edinerek klasikleşmiş ağıt tekniği ile ağıt söylerler. (ARTUN,2014: 123)

¹ Karabük Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, estb1234@hotmail.com

Ağıtlar

Abdullahın Ağıdı

Tema: Ölüm

Konu: Acılı Ananın evladı için söylediği ağıt

Abdullah Toklar köyünde yaşayan, altı kız kardeşin tek erkek kardeşidir. Öksüz büyümüş 18-20 yaşlarında bir delikanlıdır. Annesi Abdullah'ı çok sevmekte ona çok değer vermektedir. Bütün umutlarını ona bağlamıştır. Abdullah Tomarza Kızıldağ' da krom madeninde çalışmaktadır. Köy ile çalıştığı maden ocağı arasındaki mesafe uzak olduğundan Abdullah sık sık köyüne gelemmez, maden ocağında yatmaktadır. Maden ocağını çalıştıran Erkiletli Koca Bey'dir. Koca Bey Abdullah'a sahip çıkar, öksüz olduğu için onu sever bazı günler mesaiye bırakır. Bir güz günü aylardan ekim- kasım maden ocağında göçük olduğu köyde duyulur. Tüm köylü kazma kürek ile maden ocağına varmıştır. Şimdiki gibi iş makineleri de olmadığından Kazma kürek ile güçlkle Abdullah kurtarılmaya çalışılır.

Abdullah'ın anası acı içinde şu ağıtı söylemiştir;

Kazma alırda deşerim
Harap kalsın kızıl dağı
Abdullama sebep oldun
Oğlun ölsün Kocabey

Bu dörtlükte sitem söz konusu olup ölen kişinin ölüm sebebinden dolayı bir kişi ve bir nesne sorumlu tutularak suçlanmakta ve ona beddua edilmektedir.

Kuru ekmekte azık koydum
Acıkınca yedimola
Kaya üstüne düşerken
Ben yetimim dedimola

Bu dörtlükte ailenin maddi imkânsızlıklar içinde olduğu, ölüm şekli, babasının olmayışı, acıklı ve kaygılı bir söyleyişle dile getirilmiştir.

Kadasını aldığım Durna
Tomofiller çalar korna
Yaz gelip seller sökünçe
Kızıldağ' da öter turna
Bu senede fakir oldum
Kiriklerden almış yorgan
Abdullah'ımı bana verin
Kızları edeyim kurban
Ailenin yoksulluğunun vurgulandığı bu dörtlükte, anne oğlunun acısı ile kızlarından da vazgeçebileceğini dile getiriyor.
Tomarza'ya getirmişler
Nüfescu vurmuş dizine
Kurban olurum Abdullah'ım
Kaya mı geldi yüzüne

Oğlunun ölümünün acı ve şaşırtıcı oluşu; annenin üzüntüsünü daha da derinleştirdiği bu dörtlükte anlaşılıyor.

Not:

Tomofil: Taksi

Kirikler: Tomarza küçük canlı köyü

Nüfuscu: Nüfus memuru

Dede Beli Ağıtı

Tema: Ölüm

Konu: Kız kardeşin erkek kardeşine ağıtı

Ağıt söyleyen bu kadın Tomarza ilçesi Toklar Köyü'nden Toros Dağları'nın güney tarafında ki köylerden birine gelin gitmiştir. Toklar ile gelin gittiği köy arasında Dede Dağı vardır. Bu yörede kar kış fazla olur. Dede Dağ üzerinde Dede Beli diye bir geçit vardır.

Gelinin Toklardaki tek erkek kardeşi hastalanır ölür. Gelin kardeşinin öldüğünü duymaz. Gelinin kocası olayı duymuştur. Dede Beli'nin kardan tipiden aşılamayacağını bildiğinden amcan öldü der. Havalarda biraz ısınır Tokar'a gideriz der. Gelin kaygıdan duramaz, karlar biraz eriyince eşi ile baba evine gelir. Arar kardeşini bulamaz, öleli 40 gün olmuş olan kardeşinin acı haberini alır ve şu ağıtı söyler;

Çıktım emmim gile geldim
Kurudu gözümün yaşı
Gelemedim babam oğlu
Öfkeli Dedenin başı

Kardeşini kaybeden bir kadın tarafından, söylenen bu ağıtta karşısında biri varmış gibi konuşma söz konusudur. Ayrıca "Öfkeli Dedenin başı" derken burada teşhis sanatına başvurulmuştur. Bunun yapılma amacı ise gelemeyişinin sebebi ve bundan duyduğu üzüntüyü vurgulamaktır.

Benim gibi garip kuşlar
Böyle dolanır çalıya
Benim bacılığım batsın
Kırkında geldim ölüye
Kardeşinin cenazesine bile gelemediğinden kendi çaresizliğini bir kuşa benzetip üzüntüsünü ve öfkesini dile getiriyor.
Gavurmusun babam kızı
Niye haberin gelmedi
Bizim eller kışlı olur
Dede Beli yol vermedi

Kardeşinin ölüm haberinin kendisine söylenmeyişinden yakınan kadın, mevsim şartlarından dolayı cenazeye gelemediğini acılı ve öfkeli bir söyleyişle dile getiriyor.

Bunuda duymadım desem
Beni kınamaz mı köylü
Adam beni beklemes mi?
Anamın yalnız oğlu

Tek erkek kardeşinin ölüm haberini dahi duymadığımı, bunun toplum tarafından ayıplanacağı vurgulanmaktadır.

Saba sıvışır giderim
Bacım kardeşim gelmedi
Geç kalmazdım babam oğlu
Dede beli yol vermedi

Bu dörtlükte diğer dörtlüklerde olduğu gibi ağıt söyleyen cenazeye katılmayışını ve doğa şartlarının bunun sebebi olduğunu üzüntülü bir şekilde aktarmıştır.

Ötehan haberin aldım
Bacım kardeşime noluk
Kandırıyor elin oğlu
Diyorkine emmin ölü

Haberi daha yeni aldığını, kardeşine sorduğunu ve eşinin kendisinden gerçeği gizlemesi karşısında üstü kapalı sitem ettiği anlaşılmaktadır.

Sonuç

Bu iki ağıtta da üzüntüler, acıklı bir söyleyişle dile getirilmektedir. Abdullah'ın Ağıtında da, Dede Beli Ağıtı'nda da ağıt söyleyen iki kadındır. Görüldüğü üzere sevgilerini yakınlık derecelerine bağlı olarak sürekli dile getirmeleri, ağıt söyleyenin olay karşısında ki hislerini açıkça görmemizi sağlıyor. Bu ağıtlar bize dönemin yaşam koşulları, ölen kişi ve ailesinin ekonomik durumları hakkında bilgi vermektedir. Üslup olarak halk dili ile söylenmesi, konuşma havası içerisinde olması sanat kaygısı güdülmemesi, bu ağıtları anlaşılır kılmaktadır. Kayseri ağzı sözcüklerin kullanıldığı bu ağıtlarda öfke, hüznün, mutsuzluk, sitem gibi birçok duygunun bir arada yaşandığını görmek mümkündür.

Kaynakça

- ARTUN, Erman (2014), **Türk Halk Edebiyatına Giriş**, Adana
ATILGAN, Halil (2013) **Türk Yurdu Dergisi**, Avşarlarda Halk Musikisi, Sayı:314
AYTAŞ, Gıyasettin (2011), **Çağdaş Gelişmeler Işığında Şiir Tahlilleri**, Ankara
ELÇİN, Şükrü (2004), **Halk Edebiyatına Giriş**, Ankara
ÇETİN, Nurullah (2004), **Şiir Çözümleme Yöntemi**, Ankara
Boyraz, Şeref (2007), "Sarız Yöresi Avşar Ağıtlarında Halk bilimsel Öğeler", II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni Bildiriler, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 2007, s. 261-272.
OĞUZ M. Öcal, EKİCİ Metin, AÇA Mehmet, DÜZGÜN Dilaver, AKARPINAR R. Bahar, ARSLAN Mustafa, YILMAZ Aktan Müge, EKER ÖĞÜT Gülin, ÖZKAN Tuba, **Türk Halk Edebiyatı**, Ankara, 2015
Ağıtlar, Kaynak Kişi; İsmet Memiş ile görüşülmede Alınmıştır.

KENT İMGESİNİN KÜLTÜR EKONOMİSİNE DÖNÜŞÜM ÖRNEĞİ: İZMIT VE PIŞMANIYE

İlke TEPEKÖYLÜ¹

Özet²

'Kültür' ve 'ekonomi' terimlerinin yan yana gelişini 18. ve 19. yüzyıllarda, Birleşik Krallık'ta başlayıp tüm Avrupa'ya yayılan Sanayi Devrimi'nin bir sonucu olan kapitalizmle ilişkilendirmek yanlış olmayacaktır. 21. yüzyıla gelindiğinde ise ekonominin beslediği yeni kaynaklardan birisini kültür oluşturmuştur. Bu durum 'kültür endüstrisi' ve 'kültür ekonomisi' gibi kavramların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Kültür ekonomisi ve endüstrisi, Birleşmiş Milletler Eğitim ve Kültür Komisyonu UNESCO'nun 2003 yılında kabul ettiği Somut Olmayan Kültürel Miras Sözleşmesi'nde ve yine 2005'te Kültürel İfadelerin Çeşitliliğinin Korunması ve Geliştirilmesi Sözleşmesi'nde üzerinde durulan, korumaya yönelik yaklaşımların ve bu yaklaşımların sonucunda yapılması amaçlanan çalışmalardan birini oluşturur. İzmit, kültür ekonomisi bağlamında, 'kentsel bir imge' ile ele alınacaksa bu şüphesiz kentle özdeşleşmiş bir ürün olan 'pişmaniye' ile olacaktır. Kentin en büyük simgesi olan 'pişmaniye' uzun yıllardır İzmit coğrafyasında varlığını sürdüren, İzmit'le birlikte anılan, kendisine yurt içi ve yurt dışında pazar ve tanıtım alanları bulan bir üründür. İzmit'in dışa açılan penceresi olan pişmaniye, kentin ulusal ve uluslararası alanda tanıtımını yapmaktadır. 'Kentsel imgeler' aynı zamanda kentlerin reklam araçlarıdır, bu sayede kilometrelerce mesafelere yayılan bir tanıtma faaliyetine aracılık ederler. Bu çalışmada kültür ve ekonomi ilişkisi bağlamında, İzmit ve pişmaniye örneği üzerinden simgesel ürünlerinin şehir ekonomisine ve hayatına katkıları ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: ekonomi, kültür, İzmit, pişmaniye

THE SAMPLE OF A CITY SYMBOL'S INTEGRATION INTO ITS CULTURAL ECONOMICS: IZMIT AND TURKISH FAIRY FLOSS

Abstract

It wouldn't be wrong to associate the convergence of the terms 'culture' and 'economics' with capitalism resulting from the Industrial Revolution that started in the United Kingdom and spread all over Europe in 18th and 19th centuries. Yet, as it turned 21st century, culture formed one of the latest resources the economics would feed on. This led to the formation of concepts such as 'cultural industry' and 'cultural economics'. Cultural industry and cultural economics constitute the approaches for the protection and as a result, one of the studies aimed to be carried out; as it was put emphasis on in the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage (2003) and Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions (2005), both signed by United Nations Educational Scientific and Cultural Organization (UNESCO). If Izmit is to be linked to an urban symbol within the context of cultural economics, this will surely be possible with a product associated with the city; this being 'Turkish fairy floss'. The most apparent symbol of the city, 'Turkish fairy floss', has been a product that continues existing in the geography of Izmit for long years. Referring to Izmit, it finds market and display area domestically and abroad. Turkish fairy floss, the vision of Izmit,

¹ Arş. Gör., Kocaeli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, E Posta: ilke.tepekoylu@kocaeli.edu.tr

² Tam metni Jaws Dergisinde Yayınlanmıştır.

advertises the city nationally and internationally. 'Urban symbols' are means of advertisement of the cities as well, mediating the city with ad operations that spread over distances of kilometers thereby. In this study, symbolic products' contribution to their cities' urban economics and city life will be discussed through samples of Izmit and Turkish fairy floss. This will surely be handled within the context of relationship between culture and economics.

Keywords: Economics, culture, Izmit, Turkish fairy floss

KÜLTÜREL BİR KODLAMA ÖRNEĞİ: AFYONKARAHİSAR BAŞ BAĞLAMA BİÇİMLERİ

Emine KOCA¹, Zeynep KIRKINCIOĞLU²

Özet

Geleneksel kültürde, kullanımı, malzemesi, rengi ve süsleme özellikleri ile anlamlar yüklenen baş bağlama biçimleri, iletişimin farklı bir gösterge sistemini oluştururlar. Göstergelerin düzenlediği bu sistem kodlardır. Kodlar ve kültür, etkileşenler arasındaki ilişkilere bağlı olarak, iletişimin sağlanması için karşılıklı ilişki içindedirler.

Baş bağlama biçimlerinin yüklendiği ve kullanılan toplumun tüm üyeleri tarafından algılanan pek çok mesajın veya anlamın olması, baş biçimlerine kültürel kod olma özelliği kazandırır. Bu kodlar bazen kadının medeni durumu, ekonomik durumu, mesleği, kişiliği gibi statü belirleyici mesajlar iletirken, bazen de kadının ait olduğu gruba, inancını, yaşam felsefesini yansıtabilmektedir. Bu nedenle baş bağlama biçimleri oluşturulurken, iletilmek istenen mesaj aynı zamanda kodları da belirlediği için kültürden kültüre değişmektedir. Çünkü iletişim kodları kültürel yapıya bağlı olarak toplum tarafından oluşturulur ve kabul görmeleri oranında süreklilik kazanırlar.

Afyonkarahisar ili ve çevresindeki baş bağlama biçimlerinde kullanım özelliği, renk, malzeme ve süsleme özellikleri ile oluşturulan kültürel kodlar ve iletilen mesajların incelenmesinin amaçlandığı bu çalışmada; Afyonkarahisar ilinin, Dinar ilçesine bağlı Haydarlı beldesinde alan araştırması yapılmıştır. Kadınların özel gün, günlük ve sokak giyim-kuşamında baş bağlama biçimleri gözlem formu doğrultusunda incelenerek, fotoğrafları çekilmiş, toplumun gelenek ve görenekleri, statü, rol, kimlik, medeni durum, yaş, değerler sistemi vb. açılardan analiz edilmeye çalışılmıştır. Kaynak kişilerle yapılan görüşmeler dikkate alınarak, baş bağlama biçimleri ile oluşturulan kodlarla sağlanan sözsüz iletişim yorumlanmaya çalışılmıştır.

Çalışma, Afyonkarahisar kadın giyim-kuşamında baş bağlama biçimlerinin, kültürel bir kodlama ile içerdiği anlamların, okunabilir hale getirilebilmesi açısından önem taşımaktadır.

Anahtar Kelime: Afyonkarahisar, kod, kültür, baş bağlama, gösterge

AN EXAMPLE OF CULTURAL ENCODING: AFYONKARAHİSAR FORMS OF HEAD COVERINGS

Abstract

The forms of head covering to which meanings are attributed by its use, material, color and decorative features constitute a different sign system of communication in the traditional culture. This system, in which signs are organized, is the codes. Codes and culture are in a mutual

¹ Doç. Dr. Gazi Üniversitesi Sanat ve Tasarım Fakültesi Moda Tasarım Bölümü ANKARA kocaemine@gmail.com

²Yrd. Doç. Dr. Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Tekstil ve Moda Tasarımı Bölümü ERZURUM zeynep060@hotmail.com

Çalışma "Ege Bölgesi Kadın Giyim Kuşamının Göstergibilimsel Yöntem İle Çözümlemesi" konulu doktora tezinin küçük bir bölümünden alıntılanmıştır.

relationship for providing communication depending on the relationships between those that interact.

The presence of many messages or meanings that are attributed by the forms of head covering and perceived by all members of society in which they are used have led the forms of head covering to have a feature of cultural code. Although these codes sometimes convey status determining messages such as the marital status, economic status, occupation and personality of the woman, they can sometimes reflect the group, faith and life philosophy of the woman. Therefore, the message that is intended to be conveyed varies from culture to culture as it also determines the codes while creating the forms of head covering. Because communication codes are created by the society depending on the cultural structure and gain continuity to the extent they are accepted.

In this study aiming to examine the cultural codes created by the usage properties, color, materials and decorative features in the forms of head covering and the messages conveyed in Afyonkarahisar and its surrounding, the field research was carried out in Haydarlı town of Dinar district of Afyonkarahisar province. The forms of head covering of women in their special day, daily and street clothes were examined in accordance with the observation form and photographed, and an attempt to analyze them in terms of society's customs and traditions, status, roles, identity, marital status, age, value systems and so on was made. In accordance with the data obtained from the interviews conducted with reference people, an attempt to interpret the nonverbal communication provided by the codes that were created by the forms of head covering was made.

The study is important to make the meanings of the forms of head covering in Afyonkarahisar woman clothes by a cultural coding readable.

Keywords: Afyonkarahisar, code, culture, head covering, sign

Giriş

Kültür, bilgiyi, sanatı, ahlakı, örf ve adetleri, insanın içinde yaşadığı toplumdan kazandığı bütün kabiliyet ve alışkanlıkları kapsayan, atalarından kendilerine miras bırakılan maddi-manevi değerler bütünü olarak tanımlanır (Koca ve diğerleri, 2007). Geleneksel kültürde, yer alan öğeler, iletişimin farklı bir gösterge sistemini oluştururlar. Göstergelerin düzenlediği bu sistem kodlardır. Kodlar iletişimdeki iletilerin aktarılmasını sağlarlar.

Kodlar ve kültür, etkileşenler arasındaki ilişkilere bağlı olarak, iletişimin sağlanması için karşılıklı ilişki içindedirler. Çünkü iletişim kodları, kültürel yapıya bağlı olarak toplum tarafından oluşturulur ve kabul görmeleri oranında süreklilik kazanırlar. Bu nedenle kodlar aynı kültürü paylaşan bireylerin deneyimleri ve uzlaşımları üzerine temellenirler.

Kültürde de odak noktası birey değil toplumdur. Giysiler bireyler tarafından değil toplumsal normlarla oluşturulmuştur. Ancak kişilerin yaş, sosyal statü, cinsiyet gibi bireysel özelliklerini yansıtmak için giysilerini kullanmışlardır (Yoder 1972, Koç 2012'den). Kültürün somut örneklerinden biri olan giysiler, farklı kültürlerden insanlara göre değişik anlamlar içerebileceği gibi farklı sosyal statülere ve dünya görüşlerine mensup kişiler açısından da özel anlamsal kodlar ve mesajlar içerirler. Bir toplumda giysiler yoluyla bedenlere yerleştirilen değerler bütünü, diğer toplumlar tarafından veya aynı toplumdaki farklı kuşaklar

tarafından anlamsız bulunabilir. Gelenekli toplumlarda bedene giyilen, giysi katmanları, süsleme unsurları, renkler ve biçimler bireysel değil toplumsal çizgiler gibidir. Oluşturulan her bir obje veya davranış biçiminin bir anlamı olduğu düşünölmelidir (Koç ve Koca 2016).

İnsanlar inanç, görüş, statü, zenginlik vb. kimliğini ifade etmek için giysilerini kullanarak vücutlarını bir tuval gibi şekillendirebilirler ve öncelikle toplumsal daha sonra da kişisel özelliklerini açıklayabilecek sözel bir metin haline dönüşerek okunur hale getirebilirler. Böylece giysiler taşıdıkları anlamlarla, temel işlevleri olan örtünmenin yanı sıra maddileşmiş sözel kültür ögesi olma işlevini de üstlenmiş olurlar(Koç ve Koca, 2015).Renk, malzeme, süsleme ve kullanım özelliği gibi detaylarla oluşturulan giysilerdeki kodlar, etkileşimin düzenlenmesi ve etkileşenler arasındaki ilişkilere bağlı olarak iletişimsel işlevlerini sınırlandırmaktadırlar.

Belirli durumlarla ilgili normlara göre üretilen giyimintamamlayıcı kombinasyonları, bir olay için gerekli olan sahnenin yaratılmasına yardım ederler. İnsanlar belirli giysileri giyerek hangi tür sosyal durumlara (olaylara) katıldıklarını dolaylı olarak belirtebilirler. Giysi, aynı zamanda giyen kimse hakkında bilgi sahibi olunmasında da kullanılabilir. Kombinasyonların oluşturduğu işaretlerbir yandankategorilere tatbik edilen giyim normlarına bağlılığı göstererek cinsiyet,yaş, medeni durum, soy, aşiret, çete, kurum, meslek vb. göndericinin sosyal kimliği hakkında belirtiler verebilirler. Diğer taraftan da gönderici, tercihlerin bütün alanını kullanarak, kurulu normları biraz değiştirerek, hatta çığneyerek bireysel karakteristiklerini ifade etmeye çalışabilir. Bu işaretler aynı zamanda alıcının giyene karşı davranışının nasıl olması gerektiğini de belirtebilir (Enninger, 1998). İlden (2011:1272) Levni minyatürleri üzerine yaptığı çalışmasında figürün elindeki ten rengi eldivenin veya yelpazenin, özellikle de ayağındaki pabucun onun kimliğini açıkladığını belirterek giysi kodlarına dikkat çekmiştir.

Fiske (1999: Köse 2007'den),giyim-kuşamın, kişisel duyguları ya da ruh hallerini dışa vurmak için değil, toplumsal anlamları aktarmak için kullanıldığını belirtirken, Arıç (2006: 64) da giyimin, insanın mevkiini, cinsiyetini, milliyetini, bölgesini, ait olduğu kabilesini, medeniyetini, inanç, duyu ve düşüncesini ortaya koyup belirlemek olduğunu ifade etmiştir. Tarihi süreçte başa giyilenlerin bedene giyilenlerden daha önemli olduğu, başa giyilen çeşitli başlıkların ve bağlama biçimlerinin ait olduğu topluluk hakkında önemli ipuçları verdiği bilinmektedir.

Yöresel giyim kuşam örnekleri incelendiğinde de başa giyilen veya takılan birçok giysi tamamlayıcısı anlamsal ifadelerde bulunmaktadır. Örneğin baş bağlama biçimlerinin kültürel kodları incelendiğinde, farklı kültürlerden insanlara göre, değişik anlamlar içerebileceği gibi farklı sosyal statüler, toplumun gelenek ve görenekleri, rol, medeni durum, yaş, değerler sistemi açısından özel anlamsal kodlar ve mesajlardan bahsedilebilir.

Baş bağlama biçimleri geçmişten günümüze kadar ülkemizin hangi yöresine gidilirse gidilsin, ortak bir gelenek, yerel bir kültürdür. Sözsüz iletişimin gerçekleşmesini sağlayan sembolik bir koddur. Baş bağlamabiçimi veya baş bağlamada kullanılan örtüler, süslemeler, renkler, oylar ile kadının toplum içinde, sözle ifade edemediği birçok durumu anlatılır. Örneğin bir kadının baş bağlama biçimine bakarak; evli kadın, dul kadın, yeni gelin, yaşlı kadın, kocası ölen kadın, nişanlı kız, bekâr kız, hamile kadın vb. gibi kadının toplum içindeki kimliği, medeni durumu veya yaşı belirlenebilir.

Gelenekli yaşamda kadınlar, baş bağlama biçiminde kullanılan, örtünün işleme özelliği, kumaş kalitesi veya alın altının çokluğu ile ekonomik durumunu, örtülerin kenarlarındaki oyalara türüne göre mutluluk, üzüntü vb. duygu ve düşüncelerini ifade ederler. Ayrıca baş bağlamada kullanılan örtünün rengine göre, gelin veya damadın akrabası olduğu, kadınların eşlerinin askerde olup olmadığı tespiti yapılabilir (Yeşilyurt, 2008). Kullanıldığı toplumdaki kişiler tarafından aynı şekilde algılanan bu anlamlar giysi parçaları ile oluşturulan kodlardır. Toplumdaki kişilerin birbirleri ile iletişimlerinde duygu ve düşüncelerini ifade etmeleri kültürden kültüre değişiklik gösterebildiği gibi, ifadelerinde sergiledikleri iletişim biçimi, aynı kültürün içinde bile farklılık gösterebilmektedir. Bu nedenle, ülkemizin her bölgesindeki kadınların kültürel farklılıklardan kaynaklanan çok çeşitli yöresel baş bağlama biçimlerinin olduğu ve bu çeşitliliğin sözsüz iletişime olan etkileri, yani kodlarının çözümlenerek okunması önemlidir.

Bu araştırmada, taşıdığı anlamlarla kültürel bir kodlama örneği olarak görülen Afyonkarahisar kadın giyim-kuşamındaki baş bağlama biçimlerinin içerdiği anlamların okunabilir hale getirilebilmesi ile kültürel çalışmalara katkı sağlanacağı düşünülmektedir.

Yöntem

Afyonkarahisar ili ve çevresindeki baş bağlama biçimlerinde kullanım özelliği, renk, malzeme ve süsleme özellikleri ile oluşturulan kültürel kodlar ve iletilen mesajların incelenmesinin amaçlandığı bu çalışmada; Afyonkarahisar ilinin, Dinar ilçesine bağlı Haydarlı beldesinde alan araştırması yapılmıştır. Kadınların özel gün, günlük ve sokak giyim-kuşamında baş bağlama biçimleri gözlem formu doğrultusunda incelenerek, fotoğrafları çekilmiş, toplumun gelenek ve görenekleri, statü, rol, kimlik, medeni durum, yaş, değerler sistemi vb. açılardan analiz edilmeye çalışılmıştır. Kaynak kişilerle yapılan görüşmelerden elde edilen bilgiler dikkate alınarak baş bağlama biçimleri ile oluşturulan kodlarla sağlanan sözsüz iletişim yorumlanmaya çalışılmıştır.

Bulgular ve Yorum

Afyonkarahisar ilinin Dinar ilçesine bağlı Haydarlı beldesi, Çöl ovası etrafında yer alan Türkmen köyüdür. Türkmen giyim-kuşamı incelenirken yaşam biçimleri, inançları ve doğayla olan ilişkileri de dikkate alınmalıdır. Çünkü birçok toplumda olduğu gibi Türkmen giyimi de geleneklere, örf ve adetlere, inançlarına paralel olarak şekillenmiştir (Kırkıncıoğlu, 2015).



Fotoğraf 1: Haydarlı Kadın Baş Bağlama Biçimleri

Türkmen giyim kuşamının önemli bir tamamlayıcısı olan baş bağlama biçimleri de gelenek, görenek ve inançların öngördüğü şekilde yapılmaktadır. Her baş bağlama biçimi ayrı bir kodu, iletilen bir mesajı ifade eder. Kadının toplumdaki konumunuyansıtır. Örneğin Fotoğraf 1'deki kadınların baş bağlama biçimleri incelendiğinde, üç kadının üç farklı baş bağlama biçimi kullandığı görülmektedir. Bu fotoğraftaki kadınların hepsi kare şeklindeki, beyaz örtüyü üçgen katlayarak başı örtecek şekilde kullanmıştır. Fakat yaşlarına göre, soldaki kadın üçgen katlanan örtünün ön uçlarını sağa sola, solu sağa gelecek şekilde, boynunu örterek yanakları ile örtü arasına sıkıştırmıştır. Bu baş bağlama biçimi kişinin orta yaşlı kadın veya anne (kayınvalide) olduğu anlamını taşır. İkinci kadın (ortadaki) beyaz örtüyü üçgen katlayıp, öndeki iki ucunu boyun altından geçirerek bağlayarak yeni gelin baş bağlama biçimini, üçüncü kadın (sağdaki) ise, üçgen katlanan beyaz örtünün uçlarını boyun altından çapraz geçirerek, yanlardan çıkarmış ve tepesine desenli örtüyü sararak yaşlı kadın baş bağlama biçimini yansıtmıştır. Böylece bu üç farklı baş bağlama biçiminin üzerinde taşıdığı ve sadece kullanıcısı olan toplum tarafından algılanan yaş ve medeni durum gibi pek çok anlamının olması, görüntüsel göstergelere kod olma özelliği kazandırmaktadır. Bu kodlarda da baş bağlama biçimi ve kullanılan malzemelerin etkili olduğu görülmüştür.

Haydarlı beldesinde günlük yaşamda ve özel günlerde giyim-kuşam nasıl farklı ise, baş bağlama biçimi de buna paralel olarak farklılık göstermiştir. Bu yüzden yapılan çalışmada günlük, sokak ve özel gün giyim kuşamında baş bağlama biçimleri olarak gruplara ayrılarak incelenmiştir.

a) Günlük ve Sokak Giyim-Kuşamında Baş Bağlama Biçimleri

Haydarlı beldesinde günlük ve sokak giyim kuşamında baş bağlama biçimleri birbirinden farklı değildir.



2a: Genç



2b: Orta yaşlı



2c: Yaşlı

Fotoğraf 2: Haydarlı Günlük ve Sokak Baş Bağlama Biçimleri

Günlük ve sokak giyim kuşamında yöredeki kadınların baş bağlama biçimleri adeta konumlarının belirleyicisi niteliğindedir. Bir kadın renkli, desenli ve kenarları oyalı bir örtüyü (yazma), üçgen şeklinde ikiye katlayıp başına örtterek uçlarını çapraz şekilde boynundan geçirip omuzlarından öne doğru sarkıtılmış genç kadın (Foto 2a), kenarları boncuk veya pul oyalı, beyaz yazmasını başını örtecek şekilde büyükçe üçgen katlayıp, uçlarını sağa sola, solu sağa olacak şekilde, boynu örterek iki yanağında örtü arasına sıkıştırıp tutturursa orta yaşlı kadın mesajını vermektedir (Foto 2b).

Yaşlı kadınların baş bağlama biçimlerinde ise ilk olarak isteğe ve ekonomik duruma göre alın kısmına altın gelecek şekilde fes geçirilir. Onun üstüne, kenarları boncuk oyalı, beyaz yazmanın, başın tamamını örtecek şekilde, üçgen katlanıp örtülerek, üstüne kenarları saçaklı *epri* denilen, pembe-yeşil renkli örtü dolanır, önde veya arkada bağlanır. Boynu kapatacak şekilde, boyun altından çapraz geçen beyaz örtünün uçları eprinin yanlarından çıkartılır. Bu baş bağlama biçimini bazen orta yaşlı kadınlarda kullanılmaktadır (Foto 3).



Fotoğraf 3: Haydarlı Yaşlı Kadın Baş Bağlama Biçimi

Fotoğraf 3'teki baş bağlama biçimi ile kültürel yapıya bağlı olarak, kadının toplum içindeki ekonomik durumu, yaşı, medeni durumu, kimliği hakkında bilgidenilebilir.

b) Özel Gün Giyim-Kuşamında Baş Bağlama Biçimleri

Kadınların daha süslü ve daha özenle yaptıkları baş bağlama biçimleri, o kadının özel bir güne veya törene gideceği çağrışımını yapmaktadır. Özel gün olarak ilk akla gelen günlerden biri düğün törenleridir. Benzer görünümlerine rağmen detaylarındaki küçük farklılıklarla baş bağlama ve süsleme biçimleri, gelinin akrabası, damadın akrabası, gelinin kardeşi, gelinin sağdıç vb. gibi birçok statü göstergesinin bilgisini vermektedir.

Gelin giyim-kuşamını diğer giyim biçimlerinden ayıran ve ona gelin giysisi özelliğini kazandıran ön önemli donanımı baş ve süslemeleridir. Gelin başı hazırlanırken ilk olarak iki yanına zülüf askısı gelecek şekilde terlik (boncuklu fes), sonra sırasıyla baş altını, renkli (sarı, yeşil, mavi, kırmızı renk) çeki ve epriden arkaya doğru olacak şekilde bağlanır. Onun üstüne önce saçaklı, sonra al pullu örtülür ve tam tepe kısmına renkli tozaklar tutturularak, ön alın kısmına arabeli yerleştirilir. Yanlardanda renkli simler sarkıtılır (Fotoğraf 4-5). Bu baş bağlama biçimini yörede sadece gelin veya çok yakın akrabaları yapabilir. Bu yüzden, bu baş bağlama biçimini gören kişiler, Türkmen kültüründe, kadınların gelin ya da gelinin yakın akrabası olduğu şeklinde konumunu yorumlayabilir. Diğer kadınlar günlük giyimlerinde olduğu gibi yaşlarına göre orta yaşlı veya genç kadın baş bağlama biçimlerini kullanırlar. Ancak özel günlerde kullandıkları baş bağlama malzemelerinin rengi bozulmamış ve daha yeni olmasına özen

gösterirler. Bu sayede Türkmen kültüründe baş bağlama biçiminde, örtülerin tek başına ve diğer parçalarla birlikte oluşturduğu bütünlüğün işlevinin ne olduğu, parçaların birliğinin nasıl bir kodlama sistemi kurduğu ve bu şekilde ne tür anlamların aktarıldığı görülmektedir.



Fotoğraf 4: Afyonkarahisar-Dinar-Haydarlı Özel Gün Baş Bağlama Biçimleri



Fotoğraf 5: Haydarlı Gelin Baş Bağlama Biçimi

Yörede kırmızı kadife elbise giymiş bir kadın, yeşil pullu örtüyü, yeşil kadife elbise giymiş bir kadın ise kırmızı pullu örtüyü üçgen şeklinde ikiye katlayıp, önden saçlarının gözükmemesine izin verecek şekilde başına örterek, iki ucunu çapraz şekilde boynundan geçirip omuzlarından öne doğru sarkıtırsa, baş bağlama biçimine bakılarak yeni gelin olduğu söylenebilir (Fotoğraf 6).



Fotoğraf 6: Haydarlı Özel Gün Yeni Gelin Baş Bağlama Biçimi

Türk Kültüründe kırmızı rengin kutsiyeti ve yaygınlığı Orta Asya'da yapılan arkeolojik buluntularda da açık olarak görülmektedir. Al ve kızıl renkler, tarihimizin başlangıcından beri Türk ruhu ve inancını yansıtmaktadır. Eski çağlardan günümüze Türklerin kıyafetlerinde kırmızı, yeşil ve sarı renklerin hâkim olduğu görülür. Bunlardan özellikle kırmızıyı Türklerin rengi olarak nitelendirebiliriz (Aydemir, 2013). Gelinliğin günlük giysilerden ayrılması başlıklar ile gerçekleştirildiği için gelinin baş ve yüz süslemesi ayrı bir önem taşımaktadır. Gelinin kullandığı duvak genellikle kırmızı olmuştur. Bu gelenek günümüzde hala yaşatılan bir gelenektir. Gelin kına gecesinde ve baba evinden çıkarken al bir duvak ile örtülmektedir. Duvağın kırmızı olması geleneği Dede korkut masallarına da konu edilmiştir (Koç vd. 2015:96)

Özel günlerde, orta yaşlı ve yaşlı kadınların baş bağlama biçimleri değişiklik göstermez, ancak ekonomik duruma ve isteğe göre başlarına baş altını takarlar (Fotoğraf 7). Onun üzerine kenarları pul veya boncuk oyalı beyaz yazmayı, başın tümünü örtecek şekilde üçgen şekilde katlayarak örterler. Sonra tepeye yeşil, pullu örtüyü başa dolayarak bağlarlar. Önden sarkıtılan yazmanın iki ucu ise boyunun alt kısmını kapatarak, çapraz olacak şekilde çene altından yukarı sarılır ve yeşil pullunun arasından uçları sarkıtılır. Onun üzerine de sarı renkte kenarları saçaklı epri veya krep dolandır (7a-c). Yörede bu şekildeki baş bağlama biçimi ve baş bağlama biçiminde kullanılan, alın altını, beyaz örtü ve başın üstündeki renkli örtüler, orta yaşlı veya yaşlı kadın mesajını vermektedir.

Ekonomik durumu iyi olanlar baş altını iki veya üç sıra takabilirler. Yörede isteğe göre epri veya yeşil pullu dışında farklı renkte (mavi, kırmızı vb.) başörtüsünün, beyaz yazmanın üzerinesarıldığında görülebilmektedir (7b). Renkli örtülerin kullanılması Türkmen kültüründe, mutluluk, canlılık, sıcaklık, huzur, bereket, uğur, kötülüklerden, nazardan korunma, mürvet gibi anlamları ifade eder.



Fotoğraf 7: Haydarlı Özel Gün Orta Yaşlı ve Yaşlı Kadın Baş Bağlama Biçimi

Sonuç ve Öneriler

Afyonkarahisar ili ve çevresindeki baş bağlama biçimlerinde kullanım özelliği, renk, malzeme ve süsleme özellikleri ile oluşturulan kültürel kodlar ve iletilen mesajların incelenmesinin amaçlandığı bu çalışmada; baş bağlama biçimlerinin, kadınların konumlarını gösteren ve onları birbirlerinden ayırt eden kültürel kod niteliğinde olduğu belirlenmiştir. Kadınların günlük ve özel gün giyim-kuşamlarında baş bağlama biçimlerinin benzer olduğu, ancak malzeme, süsleme ve kullanım özelliği ile yaratılan farklılıklarla anlamlandırılarak kodlandıkları gözlenmiştir.

Malzeme, renk ve süsleme açısından kodlar:

- Desenli ve renkli başörtüsü genç kadın
- Beyaz, kenarları boncuk veya pul oyalı başörtüsü, orta yaşlı kadın veya yaşlı kadın
- Beyaz örtü tepesine sarılmış renkli örtü, orta yaşlı kadın veya yaşlı kadın
- Alın altını orta yaşlı kadın

Kullanım biçimi açısından kodlar:

- Başın tümünü örtecek şekilde, üçgen katlanıp, öndeki uçlarını sağı sola, solu sağa olacak şekilde, boynu örterek yanak ile örtü arasına sıkıştırılması orta yaşlı kadın

- Başta terlik (boncuklu fes), baş altını, renkli (sarı, yeşil, mavi, kırmızı renk) çeki, epri, saçaklı, al pullu, renkli tozaklar, arabeli ve simler olması gelin veya gelinin yakın akrabası (sadcı veya kardeşleri)
- Kırmızı kadife elbise, yeşil pullu örtü veya yeşil kadife elbise, kırmızı pullu örtü, yeni gelin
- Önden saç görünecek şekilde baş örtülerek uçlarının kulak arkasından geçirilip omuzdan sarkıtılması, yeni gelin olarak kodlanmıştır.
- Afyonkarahisar yöresinde baş bağlama biçimleri ile oluşturulan bu kodların, kadının yaşı, medeni durumu, ekonomik durumugibi statü belirleyici mesajlar iletlediği araştırmanın önemli sonuçları olarak görölmektedir.

Bu sonuçlar doğrultusunda, diğler bölgelerimizdekikadınların da inançlarına, rollerine, statülerine, önceliklerine yönelik yansıtmak istedikleri kendilerine özgü duygularını giysileriyle veya baş bağlama biçimleri ile kodlayarak iletmeye çalıştıkları düşüncesinden hareketle; kültürel değerlerimizin korunması açısından bu tür araştırmaların yaygınlaştırılması önerilmektedir.

Kaynakça

- Arığ, A. S.(2006). Türklerde Kıyafetin Kısa Tarihi. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi XXII*, 64-66.
- Aydemir, A. (2013). Türk Dünyasında Bazı Düğün Terimleri ve ‘Al Duvak’ Geleneği Üzerine. *Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Terature and History of Turkish or Turkic*, 8/9, 619-655
- Enninger W. (1998). Giyim. (çev. Nebi Özdemir), *Milli Folklor*, 10/39, 92-96
- İlden, S. (2011). Levni İmzalı İnsan Resimlerinde Figür Anlayışı. *Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Terature and History of Turkish or Turkic*, 6/1, 1303-1315.
- Köse, H. (2007). Kültürel/Siyasal Bir Kimlikleşme Aracı Olarak Giyim-Kuşam Modası. *38.Icanas Bildirileri (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi)*, 457-472
- Kırkıncıoğlu, Z. (2015). Ege Bölgesi Kadın Giyim-Kuşamının Göstergebilimsel Yöntem ile Çözümlemesi. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara
- Koca E., Koç F. ve Vural T. (2007). Kültürlerarası etkileşimde giyim kuşam. *38.Icanas Bildirileri (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi)* 10-15 Eylül, Ankara, 793-808
- Koç, F. ve Koca E. (2016). Halk Giyim Kuşamının Yok Olmasına İlişkin Nedenler ve Koruma Altına Alınması Gerekliğinin 5n1k Yöntemi İle Analizi. *Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 11/2, 755-778
- Koç F. ve Koca E. (2015) Kütahya’nın Entarili Geleneksel Kadın Giysilerinin Göstergebilimsel Çözümlemesi. *Milli Folklor*, 27/ 106, 70-87
- Koç F. Koca E. ve Vural T. (2015). Aile Yazıları /8, Evlilik; *Türk Kültüründe Gelin ve Damat (Güvey) Giyimi*. T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı / Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Editör: Saim Sakağlu, Mehmet Akça, Pervin Ergun, Basım sayısı: 1, www.iksad.org

93-122.

Yeşilyurt, E. (2008). *Baş Bağlamanın İletişimdeki Dili. Halk Kültüründe Giyim Kuşam ve Süslenme Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir, 41-44.

Kaynak Kişiler

Kadir ÖCEL 1963 doğumlu Afyonkarahisar-Dinar-Haydarlı Belediye Başkanı

Murat TÜRKYILMAZ 1969 doğumlu Afyonkarahisar-Dinar-Haydarlı Belediye çalışanı

Sultan ÖCEL 1954 doğumlu Afyonkarahisar-Dinar-Haydarlı

Keziban ALTINTAŞ 1932 doğumlu Afyonkarahisar-Dinar-Haydarlı

Şengül GÜRPINAR 1952 doğumlu Afyonkarahisar-Dinar-Haydarlı

KÜRESELLEŞME, TEKNOLOJİ, İNTERNET VE SOSYAL MEDYA BAĞLAMINDA EĞİTİMİN GÜNCEL MESELELERİ

Oğuz ÇETİN¹

Giriş

Modern toplum olgusunun yaşandığı günümüzde, bilim ve teknolojiye görülen değişim ve gelişim hayatımızı önemli ölçüde etkilemektedir. Bilim ve teknolojinin etkisi her alanda kendisini göstermektedir. Türk Dil Kurumu'nun büyük Türkçe sözlüğünde bilim, "Evrenin veya olayların bir bölümünü konu olarak seçen, deneye dayanan yöntemler ve gerçeklikten yararlanarak sonuç çıkarmaya çalışan düzenli bilgi, ilim" ve "Belli bir konuyu bilme isteğinden yola çıkan, belli bir amaca yönelen bir bilgi edinme ve yöntemli araştırma süreci" olarak tanımlanmaktadır (TDK, 2016). Yıldırım (2016) ise bilimi "denetimli gözlemlerle ve bu gözlemlerin sonuçlarına dayalı, mantıksal düşünme yolundan giderek olguları açıklama gücü taşıyan hipotezler bulma ve bunları doğrulama yöntemi" olarak tanımlamıştır.

Bilim sürekli olarak gelişim halindedir. Bu gelişimi etkileyen faktörlerin başında teknolojinin insan hayatında kullanılması ile doğal olayların kontrol ettiği ve ortaya çıkardığı uygulamalar gelmektedir. Özellikle bilim ile teknoloji arasında bir döngü söz konusudur. Bilim teknolojiyi ortaya çıkartırken, ortaya konulan teknolojiler de bilimin gelişimine katkı sağlamaktadır. Bu şekilde yeni bilim ve yeni teknolojiler sürekli bir devinim halde oluşmaktadır. Özellikle 20. Yüzyıldan itibaren teknolojinin bilime katkısı ve bilim ile teknolojinin birbiri içerisine girmesi hız kazanmıştır. 2003 yılında California Berkeley Üniversitesi tarafından 2002 yılı verilerini kullanarak yapılan bir araştırmaya göre 2002 yılında üretilen bilgi 5 ExaByte'dır. Üretilen bilgi ise her yıl yaklaşık olarak bir önceki yıla göre %30 artmaktadır. Dolayısıyla bu bilginin basılı ortamlarda saklanması mümkün değildir. Örneğin Dünyanın en büyük kütüphanesi olan Amerika Kongre kütüphanesinde basılı olarak saklanan bilgi 10 TeraByte büyüklüğündedir. Üretilen bilginin %92'si magnetik ortamlarda (çoğunlukla sabit disklerde), %7'si filmlerde, %0.01'i basılı materyallerde (kitap, dergi, vb.), %0.002'si ise optik ortamlarda saklanmaktadır (Güneş, 2009). Özellikle İnternet teknolojisinin gelişimi ile de büyük sunucularda saklanan bilgi yoğun bir şekilde transfer edilmektedir. Bu noktada bilgiye doğru şekilde ulaşabilmek teknoloji yeterliğine ve bilişim okuryazarlığı becerilerine sahip olmayı gerektirmekte, teknolojiye hakim olma ise bilgiye hakim olma anlamına gelmektedir.

Yukarıda ifade edilen bu değişim bilişim toplumu olgusunu ortaya çıkarmıştır. Bu toplumda yaşayan her birey bilişim okuryazarlığı becerilerine sahip olmalıdır. Bu becerileri kazandırmada ise en önemli görev eğitim kurumlarına düşmektedir. Eğitim kurumları da bilim ve teknolojinin değişim ve gelişiminden üst düzeyde etkilenmektedir. Eğitim kurumları bir taraftan bu değişim ve gelişime ayak uydururken, diğer taraftan da bireylere bilişim okuryazarlığı becerilerini kazandıracak şekilde yenilenmektedir. Bilişim toplumunu yaşadığımız günümüzde bahsi geçtiği üzere üretilen bilgi miktarı çok fazladır ve bireylere bu bilginin hepsini vermek mümkün değildir. Dolayısıyla eğitim ve öğretimde bir paradigma değişimi söz konusudur. Örgün eğitim sürecinde sadece anahtar kavramları öğretmek, öğrencilerin aktif olduğu yöntem ve stratejileri izleyerek, belirli beceri, tutum ve değerleri kazandırarak, öğrencilerin öğrenmeyi öğrenmeleri hedeflenmektedir (Güneş, 2009; Özkan,

¹ Yrd. Doç. Dr., Niğde Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi, Türkiye, oguz.cetin@windowslive.com

2009). Artık, eğitimin merkezinde öğrenciler yani öğrenen bireyler yer almaktadır. Bireylere mevcut bilgilerin, birikimlerin, kültürel değerlerin ve olguların aktarılması elbette olacaktır. Ancak buradaki amaç, öğrencilere hazır bilgileri ezberletmek değil, öğrencilerin kendi bilgilerini yapılandırmalarına yardımcı olmaktır (Çalık & Sezgin, 2005).

Bilişim toplumu ile öğretmen rollerinde de değişiklik olmuştur. Öğretmenlerin görevi, öğrenme ortamının merkezine öğrenciyi alarak, sadece bilgiyi aktarmak değil, öğrencilere yön gösteren, onların bilgiye ulaşmasına ve günlük hayatta kullanmasına yardım eden bir rehber ve lider olmaktır (Balay, 2004; Çalık & Sezgin, 2005).

Sanayi toplumundan bilgi (bilişim) toplumuna geçişte eğitim sürecinde meydana gelen değişimler Tablo 1'de verilmektedir.

Tablo 1. *Değişen Eğitim Modeli*

Ölçütler	Sanayi Toplumu Eğitim Modeli	Bilgi Toplumu Eğitim Modeli
Öğretmenin Rolü	Her şeyi bilen öğretmen, bilgi aktarıcı, alanında uzman	Yönlendirici, yol gösterici öğretmen
Öğrencinin Rolü	Dinleyici, edilgen, bireysel çalışma	Aktif, işbirliğine dayalı takım çalışması
Yöneticinin Rolü	Yönetim lideri	Öğretim-yönetim lideri
Öğrenme Yöntemi	Sınıfta öğrenme	Kişisel araştırma
Öğrenme Şekli	Bireysel çalışmayla öğrenme	Takım çalışmasıyla öğrenme
Eğitim Programları	Standart eğitim programları	Değişken eğitim programları
Çalışan Çeşitliliği	Hizmet-içi eğitim	Örgütsel öğrenme
Başarı Ölçütü	Ezberlenmiş bilgi aktarımının esas alınması	Kavramları çok boyutlu olarak tanımlayabilme

Kaynak: Aytaç, 1999: 75; Akt. Özkan, 2009

Tablo 1 incelendiğinde, bilişim toplumuna geçişte eğitime ilişkin pek çok değişkenin önemli ölçüde değiştiği gözlenmektedir. Değişen paradigma çerçevesinde her şeyi bilen ve aktaran öğretmen yerine, yol gösterici öğretmen; sadece dinleyici konumunda olan öğrenci yerine, aktif, grup çalışmalarına katılan öğrenci; yönetim liderliği yanında öğretim lideri de olan yönetici; kişisel araştırmaya dayalı öğrenme yöntemi; takım çalışması, esnek öğretim programları, örgütsel öğrenme ve çok boyutlu kavram tanımlama gibi ölçütler karşımıza çıkmaktadır.

Gelişen bilgi teknolojileri sadece eğitimde değil, ekonomi, siyaset ve kültür bakımından mevcut alanların dönüşümünde önemli görülmektedir. Özellikle İnternet teknolojisi sayesinde bireyler için yeni bir gerçeklik ve özgürlük alanı oluşmuştur. Bununla birlikte İnternet ekonomik bir pazar olarak da kullanılmaktadır (Güzel, 2006). Her ne kadar İnternet'in temel işlevi üretilen bilgiyi paylaşma, saklama ve bilgiye kolay erişme olsa da, bunun dışında bireyler İnternet'in sunduğu olanaklar ile birlikte pek çok farklı işlemi gerçekleştirebilir olmuştur (Yılmaz & Horzum, 2005). Değişen dünyada bilgi avı, alışveriş, etkileşim, paylaşım, bürokratik iş ve işlemler, vb. pek çok eylem için bireyler İnternet'i ve mobil aygıtları kullanmaktadır. Bununla birlikte bireyler İnternet teknolojisinin kullanımına olanak kıldığı ve sosyal medya olarak tabir edilen sosyal ağlar ile birlikte birbirleri ile paylaşımlarda bulunmakta, etkileşimli bir iletişimin

bir tarafı olmaktadır. İnternet ve sosyal medya bireylerin günlük rutinleri arasında yer almaktadır (İşlek, 2012: 1). Bu sayede küreselleşen dünya olgusu ile dünya küçülmektedir.

Yukarıda ifade edilen bilişim toplumu değişimi, bu toplumda yerleşik hayata geçen İnternet ve sosyal medya kullanımı dikkate alındığında bu makalede küreselleşme, teknoloji, İnternet ve sosyal medya bağlamında eğitimin güncel meseleleri tartışılmaya çalışılmıştır.

İnternet ve Sosyal Medya

İnternet'in etkin olarak kullanılmaya başladığı 1995 yılında dünyadaki İnternet kullanıcı sayısı oranı %1 seviyesinin altında iken, 2016 yılı Ocak ayı itibari ile bu oran %46'lar seviyesine ulaşmıştır (ILS, 2016). Bu durum İnternet'in gündelik hayatta ne kadar yer ettiğinin bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Çeşitli kuruluşlar tarafından her yıl düzenli olarak dünyadaki ve ülkelerdeki İnternet, sosyal medya, mobil teknolojiler, vb. kullanım durumları ile bu platformlardaki kısıtlamalara ya da işlenen suçlara ilişkin bilgiler rapor olarak sunulmaktadır. Bu bölümde dünyadaki ve ülkemizdeki kullanım oranları tablolar halinde sunulacaktır.

Tablo 2. *Dünyanın Genel Dijital Görünümü*

Toplam Nüfus* Şehirleşme: %54	Etkin İnternet Kullanıcısı**	Etkin Sosyal Medya Kullanıcısı***	Bağımsız Mobil Cihaz Kullanıcısı****	Etkin Mobil Sosyal Kullanıcısı***
7.395 Milyar	3.419 Milyar (%46)	2.307 Milyar (%31)	3.790 Milyar (%51)	1.968 Milyar (%27)

* Değer çocukları da içeren toplam ulusal nüfusu temsil etmektedir.

** Değer hem sabit hem de mobil bağlantılar ile erişimi temsil etmektedir.

*** Değer tekil kullanıcıları değil, etkin kullanıcı hesaplarını temel almaktadır.

**** Değer tekil kullanımı değil, cep telefonu aboneliğini temsil etmektedir.

Kaynak: Kemp, 2016

Günümüzde İnternet kullanım oranının artmasındaki en önemli neden şehirleşme oranındaki artıştır (Koutroumpis, 2009). Dünyanın genel dijital görünümü incelendiğinde, dünyadaki şehirleşme oranının %54 seviyesine ulaştığı, buna paralel olarak İnternet kullanım oranının da %46 seviyesine ulaştığı görülmektedir. Etkin sosyal medya kullanıcı oranına bakıldığında ise dünyadaki sosyal medya kullanımının %31 seviyesinde olduğu görülmektedir. Bağımsız mobil cihaz kullanım oranı ise %51 seviyesindedir. Ülkemizdeki durum ise Tablo 3'te sunulmuştur.

Tablo 3. *Türkiye'nin Genel Dijital Görünümü*

Toplam Nüfus* Şehirleşme: %74	Etkin İnternet Kullanıcısı**	Etkin Sosyal Medya Kullanıcısı***	Bağımsız Mobil Cihaz Kullanıcısı****	Etkin Mobil Sosyal Kullanıcısı***
79.14 Milyon	46.28 Milyon (%58)	42.00 Milyon (%53)	71.03 Milyon (%90)	36.00 Milyon (%45)

* Değer çocukları da içeren toplam ulusal nüfusu temsil etmektedir.

** Değer hem sabit hem de mobil bağlantılar ile erişimi temsil etmektedir.

*** Değer tekil kullanıcıları değil, etkin kullanıcı hesaplarını temel almaktadır.

**** Değer tekil kullanımı değil, cep telefonu aboneliğini temsil etmektedir.

Kaynak: Kemp, 2016

Tablo 2 incelendiğinde, ülkemizin gerek İnternet kullanımı, gerek sosyal medya kullanımı, gerekse bağımsız mobil cihaz kullanımında dünya ortalamasının üzerine seyrettiği görülmektedir. Yıllık büyüme açısından da ülkemizde bu oranlar bir önceki yıla göre artış göstermiştir. Özellikle İnternet kullanımı ile etkin mobil sosyal kullanıcı sayısındaki artış bir önceki yıla göre %10 seviyesinde ve üstündedir (Kemp, 2016). Bu duruma özellikle akıllı telefon olarak tabir edilen Smart phone'ların kullanım oranlarının artması ve bu cihazlarla birlikte mobil ağların (3G/4G bağlantı) kullanılabilirliğinin yükselmesi gösterilebilir. 2016 Ocak ayı itibari ile Türk nüfusunun %56'sı akıllı telefon kullanmaktadır. Bununla birlikte 3G/4G bağlantı oranı %39 seviyesindedir (Kemp, 2016).

Türk halkının bir günde ortalama medya ile geçirmiş olduğu zaman ise Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo 4. *Medya ile Geçirilen Zaman*

İnternet (Tablet ya da bilgisayar)	İnternet (Akıllı telefon)	Sosyal Medya (Herhangi bir cihazla)	Televizyon
4 saat, 14 dk.	2 saat, 35 dk.	2 saat, 32 dk.	2 saat, 18 dk.

Kaynak: Kemp, 2016

Tablo incelendiğinde Türk nüfusunun günün büyük bir bölümünü bilgisayar veya akıllı telefonlarla İnternet'e bağlanarak ve televizyon karşısında geçirdiği görülmektedir. Yine İnternet'e bağlanma süresinin neredeyse yarısı sosyal medya paylaşımları için harcanmaktadır. Bu durum İnternet ve sosyal medyanın ülkemizdeki etkililiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Türkiye'de İnternet kullanıcılarının %43'nü kadınlar oluşturmaktadır. Kadınlar İnternet'i genel itibari ile arkadaşları ile haberleşmek ve bilgi aramak için kullanmaktadır. Erkekler ise İnternet'i haber okumak, futbolu takip etmek ve güncel kalmak için kullanmaktadır.

Türkiye'de 12-25 yaş arası İnternet kullanıcılarının sayısı ise 12.1 milyondur. Bu gençlerin %72'si ise her gün İnternet'e bağlanmaktadır. Gençlerin %68'i sosyal medyayı kullanmakta, arkadaşları ile paylaşımda bulunmak ve eğlenmek istemektedir. Sosyal platformların kullanım oranlarına bakıldığında ise, ilk üç sırayı %32 kullanım oranı ile Facebook, %24 kullanım oranı ile WhatsApp ve %20 kullanım oranı ile Facebook Messenger almaktadır (Kemp, 2016). Lise öğrencilerinin Facebook platformundaki ortalama arkadaş sayısı 450 iken, üniversite öğrencilerin ortalama arkadaş sayısı 400 civarındadır.

Ulaştırma Bakanlığı İnternet Kurulu tarafından, 9-16 yaş grubu çocukların İnternet üzerindeki sosyal paylaşım sitelerini kullanma alışkanlıklarının analiz edildiği bir çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaya göre, çocukların yaklaşık %70'i günde en az bir kere İnternet'e bağlanmakta, %66'sı günde en az bir kere sosyal ağları kullanmakta ve sosyal ağlarda ortalama 72 dakika zaman geçirmektedir. Facebook, %99'luk kullanım oranı ile en fazla kullanılan sosyal ağ durumundadır (Demir, 2016).

İnternet'in ve sosyal medyanın yukarıda verilmiş olan ve oldukça yüksek olduğu düşünülen kullanım oranlarına karşın bu platformların doğru kullanımı ve mahremiyet konusunda maalesef sıkıntılar söz konusudur. Örneğin Facebook kullanıcılarının %25'i sitenin gizlilik ayarlarını bilmemekte ve kullanmamaktadır. %40 sosyal ağ kullanıcılarının doğum tarihi, telefon numarası gibi kişisel bilgileri kimlik hırsızlığı riski oluşturacak şekilde herkese açık

konumdadır. Geçtiğimiz yıl %9 sosyal ağ kullanıcısının bilgileri kötü amaçlı olarak kullanılmıştır. Bilişim alanında hizmet veren Sophos isimli bir güvenlik firmasının 2009 yılında yapmış olduğu bir çalışmaya göre sosyal ağlar yolu ile gönderilen kötü amaçlı yazılımların ve Spam'lerin oranı %70 seviyesinde artmıştır. Aynı araştırmaya göre Facebook kullanıcılarının %46'sının tanımadığı kişilerden gelen arkadaşlık isteklerini kabul ettiği, yaklaşık %100'ünün e-posta adreslerini paylaştığı, %30-40'luk kesiminin ise aile ve arkadaşlarıyla ilgili bilgileri paylaştığı görülmüştür (Goodchild, 2010).

Sonuç

İnternet ve sosyal medyanın etkin olarak kullanımı ile özellikle küçük yaştaki kullanıcıların bu platformları güvenli kullanma konusunda yeterli bilgiye sahip olmaması, İnternet ve sosyal medyanın eğitim ile ilgili iki boyutunu ortaya çıkarmaktadır. Birincisi özellikle küçük yaştaki bireylerin İnternet'i ve sosyal medyayı doğru ve bilinçli kullanma boyutunda eğitilmesi, ikinci ise bireyler tarafından etkin kullanılan bu platformların eğitim amaçlı olarak nasıl kullanılacağıdır.

İnternet ve sosyal medya; bilgi ve hayatın paylaşımı, sosyal iletişim, iş bağlantıları ve topluluk inşası gibi olanaklar sunmaktadır. Özellikle sosyal ağlar bireylerin iletişimini, birbirleriyle olan etkileşimini, işbirliğini, çalışma ve öğrenme sürecini değiştirmiştir (Gülbahar, Kalelioğlu, & Madran, 2010). İnternet ve sosyal medya öğrenciler, eğitim süreci ve eğitim kurumları açısından farklı şekillerde ve etkin bir biçimde kullanılabilir. Bireyler farklı duyu organlarına hitap eden video, ses, grafik, fotoğraf, vb. hipermedya unsurları ile etkin bir şekilde öğrenebilir. Bununla birlikte araştırma, grup çalışması, tartışma, problem çözme becerilerini de kazanabilir.

Bu yüzden bu platformların doğru kullanımı noktasında bireylerde bilinç oluşturulmalı, eğitim sektörüne katkı sağlayacak adımlar atılmalı, oluşabilecek sorunlar ise eğitimle çözülmelidir.

Kaynakça

- Balay, R. (2004). Küreselleşme, bilgi toplumu ve eğitim. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 37 (2), 61-82.
- Çalık, T., & Sezgin, F. (2005). Küreselleşme, bilgi toplumu ve eğitim. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 13 (1), 55-66.
- Demir, Ü. (2016). Sosyal medya kullanımı ve aile iletişimi: Çanakkale'de lise öğrencileri üzerine bir araştırma. *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, 9 (2), 27-50. doi: 10.18094/si.99029.
- Goodchild, J. (2010). Facebook, Twitter, Social Network Attacks Tripled in 2009. <http://www.networkworld.com/article/2243459/compliance/facebook--twitter--social-network-attacks-tripled-in-2009.html> adresinden 01.03.2016 tarihinde erişilmiştir.
- Gülbahar, Y., Kalelioğlu, F., & Madran, O. (2010). *Sosyal ağların eğitim amaçlı kullanımı*. XV. Türkiye'de İnternet Konferansı, (2-4 Aralık 2010), İstanbul. Bildiri Kitabı: 10. url: net-tr.org.tr/inetconf15/kitap/Y_Gulbahar_inet10.doc
- Güneş, B. (2009). Teknolojideki gelişmelerin eğitime yansımaları: Fırsatlar-tehditler. *Proje Danışmanlığı Eğitimi Çalıştayı*, (15-22 Haziran 2009), TÜSSİDE-Gebze. url: http://maycalistaylari.comu.edu.tr/calistay2009/sunumlar/danisman/bilal_gunes_teknoloji_ve_egitim_fizik.pdf

- Güzel, M. (2006). Küreselleşme, internet ve gençlik kültürü. *Küresel İletişim Dergisi*, 1 (1), 1-16.
- ILS. (2016). Internet Live Stats. *Number of Internet users (2015)*. March, 2016, <http://www.internetlivestats.com/internet-users/> adresinden 01.03.2016 tarihinde erişilmiştir.
- İşlek, M. S. (2012). *Sosyal medyanın tüketici davranışlarına etkileri Türkiye'deki sosyal medya kullanıcıları üzerine bir araştırma*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karaman.
- Kemp, S. (2016). We are social. *Digital in 2016*. January, 2016, <http://wearesocial.com/special-reports/digital-in-2016> adresinden 01.03.2016 tarihinde erişilmiştir.
- Koutroumpis, P. (2009). The economic impact of broadband on growth: A simultaneous approach. *Telecommunications Policy*, 33 (9), 471-485.
- Özkan, H. H. (2009). Bilgi toplumu eğitim programları. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2 (10), 113-132.
- TDK. (2016). Büyük Türkçe Sözlük. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts adresinden 28.04.2016 tarihinde erişilmiştir.
- Yıldırım, C. (2016). *Bilim Felsefesi* (12. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Yılmaz, K., & Horzum, M. B. (2005). Küreselleşme, bilgi teknolojileri ve üniversite. *İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6 (10), 103-121.

MODERN DEMOKRATİK TOPLUM TASAVVURUNUN OLUŞMASINDA, “SİYASAL KÜLTÜR” VE “DEMOKRASİ KÜLTÜRÜ” OLGULARININ YERİ

Fikret ÇELİK¹, Fevzi YAHŞİ²

Özet

Demokratik sistemler, siyasal yapı ve siyasal kültür birlikteliğinden oluşurlar. Siyasal kurumlardan oluşan siyasal yapı, siyasal kültür ile anlam kazanırken; siyasal kültürde bireylerin siyasal sistem karşısındaki eylemleri, değerler, inanç ve tutumlarıyla biçimlenmektedir. Siyasal kültür, halkı siyasetin karar alma sürecine katılmasını sağlar ve modern değerlerle birlikte ele alındığında “demokrasi kültürü” olarak karşımıza çıkar. Demokratik sistemler, çoğulculuk ve siyasal özgürlüklerin hayat bulduğu liberal, temsili ve katılımcı siyasal sistemlerdir. Siyasal açıdan demokratik kültür kazanımlarının toplumlar üzerinde oldukça önemli rollere sahip oldukları gerçeği özgürlük, siyasal katılma, anayasal eşitlik ve demokratik eğilimlerinin artması üzerinden tartışma konusu edilebilmektedir. Tarihsel temelleri Rönesans ve Reform hareketlerine kadar giden demokrasi kültürü, XVIII. yüzyılda ortaya çıkan aydınlanma dönemi ve akıl temelinde ortaya çıkan modernite kavramıyla önemli bir gelişme sağlamıştır. XX. yüzyılda Avrupa’da demokrasi ve demokrasi kültürü kayda değer bir gelişme ve değişim göstererek, XXI. yüzyılda da hızla artan küreselleşme ve onun etkileri ile birlikte kültürler, dinler ve diğer değer sistemleri bakımından demokrasiler ve demokratik siyasal sistemler önemli derecede ele alınan olgular haline gelmişlerdir. Bu çalışmada önce siyasal kültür, sonra demokratik kültür olguları ele alınacak, siyasal kültür ile demokrasi kültürünün etkileşimi incelenecek ve bu kavramların birbirini etkilemeleri neticesinde son iki yüzyıla damgasını vuran demokratik toplum oluşumundaki gelişimi tarihsel ve teorik olarak ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: siyasal kültür, demokrasi kültürü, siyasal yapı, liberal demokrasi, modern toplum.

“POLITICAL CULTURE” AND “DEMOCRATIC CULTURE” FACTS IN FORMATION OF MODERN DEMOCRATIC SOCIETY CONCEPT

Abstract

Democratic systems, consisting of a combination of political structure and political culture. While political structure that formed with political institutions make sense with the political culture, political culture formed with individuals’ actions, values, beliefs and attitudes towards to political systems. Political culture enables people to participate in decision-making politics and emerge “democratic culture” when it is deal with modern values. Democratic systems are the liberal, representative and participants systems which exist pluralism and political freedom. Politically democratic culture gains have important roles on communities. This fact is discussed around freedom, political participation, constitutional equality and democratic attitudes. Democracy culture that goes up to the historical foundations of the Renaissance and Reformation ensure development with modernity that emerge from mind and enlightenment in XVIII century.

¹ Yrd. Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, e-mail: fikretcelik@kku.edu.tr

² Öğr. Gör., Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Erbaa MYO, e-mail: fevziyhs@hotmail.com

Democracy and democracy culture changed and improved significantly in Europe in XX century. With increasing globalization and its effect in XX century, democracy and democratic systems are become discussed facts in cultures, religions and other value systems. In this study firstly political culture and democratic culture facts discussed, then examine the interaction of political culture and democracy culture. As a result of interaction of these concepts, we discussed these concepts' development historically and theoretically in democratic societies that marked last two centuries.

Keywords: political culture, democracy culture, political structure, liberal democracy, modern society

Giriş

Bazı yazarlar günümüzde, bir varlık olarak toplumun oluşumu noktasında, “modern toplum bütünüyle bireyci terimler içinde anlaşılabilir mi ya da insanın toplumsal niteliğini göz önünde bulundurarak toplumsal düzeni modern ve geleneksel toplumların yapısını oluşturan kurumlardan ve komünotelerden hareketle mi düşünmek gerekir? Bununla bağlantılı olarak, demokratik siyasette önemli bir yer tutan insan hakları ulus gibi deontolojik (doğru bir dağılım ilkesiyle) değil, teleolojik (ortak çıkarın izlenmesiyle) somut aidiyet bağları dikkate alınmadan düşünülebilir ve uygulanabilir mi?” sorularının yanıtlarını aramaktadırlar (de Lara, 2003). Bu sorulardan anlaşılacağı üzere, günümüz modern toplumunun temelleri ve bu temeller üzerinden nasıl bir siyasal sistem anlayışına doğru gidildiği noktasında önemli bir dönemden geçtiğimiz görülmektedir. Özellikle siyasal bir toplumun, siyasal yapı tarafından şekillendirildiği düşünülürse, siyasal kültür ve demokratik kültürün modern toplumsal yapıların oluşumunda ve geleceklerini değerlendirebilmeleri adına önemli tartışma alanları oldukları görülecektir.

Özellikle modern dönemle birlikte ele alınan ve çağdaş, gelişmiş bir siyasal sistem anlayışının önce Batı, sonra Doğu toplumlarında ayrıntılı bir konu olarak ele alınmasıyla birlikte, “siyasetin doğası” bir rejim sorunu olarak toplumların gündemine girmiştir. Bu noktada insan yaradılışının bir uygunluk sorunu olarak gündeme gelen siyasal toplumsal yapı problemi, çok yönlü olarak “toplumun genel teşkilat(lanması)” sorunu şeklinde gündeme getirmiştir. Bu durum sonucunda da siyaset felsefesi adına iyi rejim, “soyut düzeyde ve evrensel olarak araştırılması bir yana bırak(ılan)” bir duruma dönüşmüş (Aron, 2011) ve iyi rejim noktasındaki tartışmalar, farklı toplumlarda, farklı şekillerde ele alınmak durumunda kalınan bir “kültür” sorunu çerçevesinde ele alınmaya başlanmıştır. Bu noktada tartışma, modern dönemin gelişim sürecinde, siyasal kültür ve demokrasi kültürü üzerinden yürütülmesi zorunlu hale gelen bir duruma dönüşmüştür. Bu dönüşmenin teorik ve tarihsel süreçte toplumların gelişimi noktasında, siyasal anlamda uzlaşılan ve ihtilafli noktaları ne boyutta etkilediği önemli bir sorun haline gelmiştir. Bu sorunun kültürel bir bağlamda çözülmesi, modern toplumlardaki liberal demokratik rejimlerin/yönetimlerin istikrarlı bir şekilde sürdürülebilmeleri ile yakından ilgilidir.

Bu bağlamda günümüzdeki modern toplum yapılanmalarında sistematik bir örgütlenme biçiminden bahsetme noktasında kültürel dönüşüm kodlarının anlaşılabilmesinin / anlaşılabilirliğinin sağlanmasının önemi büyüktür. Bu çalışmada da bu nokta üzerinden hareket edilerek, günümüzde söylev noktasında çok kullanılan ancak içeriğinin doldurulması anlamında önemli eksiklikler olduğu görülen siyasal kültür kavramı öncelikli olarak ayrıntılı şekilde incelenecektir. Daha sonra ise günümüzün hem ideal, hem de tartışmalı olma noktasında en popüler rejimi olarak demokrasi ve modern dünyada bir kültür olma noktasına gelen bu

rejimde/yönetimde yaşama anlayışının teorik ve tarihsel çerçevesi çizilmeye çalışılacaktır. Çalışma, siyasal kültür ve demokrasi kültürü çerçevesinde, modern toplumun demokratik yapılanmalar noktasındaki gelişim düzeyinin insan hakları, özgürlük vs. konular üzerinden tartışılmasını içeren tarihsel ve teorik bir analiz bölümüyle sürdürülecek ve bir sonuç bölümüyle nihayetlendirilecektir.

I- Siyasal Kültür Nedir?

Siyasal kültüre geçmeden önce kültür kavramını tanımlamak yerinde olacaktır. Kültür, toplumu birleştiren kurallar, değerler ve inançların günlük hayatımızda gerçekleştirilmesi durumu olarak tanımlanabilir (Nohutçu, 2007). Kültür en genel tanımıyla ifade edilecek olunursa; "bir toplumda yılların, hatta yüzyılların birikimi sonucu oluşan ortak değerler bütünüdür" şeklinde bir tanım yapılabilir. Kültürün bu tanımından yola çıkılarak siyasal kültür ise şöyle tanımlanabilir: "bir toplumun gerek o toplumun siyasal sistemi içinde yer alan, gerekse öteki siyasal oluşumlar dediğimiz, devlet, parlamento, hükümet, siyasi parti, kamu yönetimi, sendika, dernek, siyasal iktidar, demokrasi, seçim, anayasa, vb. gibi kavramlar konusundaki bilgisi, görgüsü, alışkanlıkları, yaklaşımları, tutum ve davranışlarının tümüdür" denilebilir (Öztekin, 2003). Dahl'a göre demokratik inançlar ve siyasi kültür olguları demokrasi için zaruri koşulların başında gelmektedir (Dahl, 2001). Bu noktada siyasal kültür, "*bir toplumun siyasal sistemle siyasal kurumlarla siyasal sembollerle ve siyasal değerlerle ilgili düşünce, inanç, kanaat ve tavırlarının bütünü*" olarak tanımlanır ve siyasal kültürün sosyolojik, psikolojik ve tarihsel temelleri bulunmakla birlikte diğer kültür dallarının aksine bir anda oluşmamıştır uzun bir geçmişe sahiptir (Yayla, 2015). Tarihsel bir geçmişe sahip olan siyasal kültür aynı zamanda toplumsal siyasal bir hafıza olarak karşımıza çıkar. Örneğin günümüzde de canlılığını koruyan rekabetçi bireycilik temelinde kurulan Amerika, binlerce yıllık kast sistemi üzerine kurulu Hindu vurgulama bugünkü Hindistan'da devletin onu yok etme gayretlerine rağmen halen mevcudiyetini korumaktadır. Fransızlar ise devletçilik dönemlerinden sonra ekonomiyi yönetmesi için hala büyük devlet hayalindedir. Yine Saddam Hüseyin idaresindeki Irak ki uzun bir süre Arap ve Türk İmparatorluklarının parçası olmakla birlikte toplumsal olarak sadece otokratik bir yönetimi hafızasına aldı (Roskin ve diğerleri, 2013). Görüldüğü üzere bir toplumdan diğerine hayli değişen siyasal kültür, siyasal sisteme dair inançlar, semboller ve değerler bütünüdür. Dolayısıyla siyasal kültür toplumsal alanda kendi kurallarını ve değerlerini halka aktarır ve bu kurallar ve değerler siyasal sistemin nasıl çalıştığına dair ve devletin toplum için neler yapabileceğine dair fikirleri kapsar (Roskin ve diğerleri, 2013).

Siyasal kültür konusunda Siyaset Bilimciler çeşitli tanımlarda bulunmuşlardır. Siyasal kültür alanında ilk kez çalışmalarda bulunan G.Almond, B.Powell ve S.Verba psikolojik ve kişisel bir kavramsallaştırma yaparak siyasi kültürü toplumu meydana getiren bireylerin siyasi tutum ve siyasi konulara yönelimlerinin bir bütünü olarak meydana geldiğini belirtmişlerdir. D.Easton ise siyasal kültürü bireylerden bağımsız ve bireyleri aşan bir kavram olarak değerlendirmiş ve nesnel bir tanımlama yapmıştır (aktaran Nohutçu, 2007). Değerler, kurallar ve gelenekler olarak ifade bulan siyasal kültür, halk tarafından paylaşılan ve zamanın geçmesine karşın geçerliliğini koruyabilen, halkın ortak deneyimleri ve ebeveynlerinin hafızalarından aktardığı deneyimler ve edindikleri ideolojiyi ve inanç yapısını toplumsal olarak karşılar (Efegil, 2012). Bu noktada toplumsal kültürün bir alt dalı olan siyasal kültür, toplumu meydana getiren bireylerin benzer siyasi tutum, düşünce ve davranışa sahip olmasıyla oluşmaktadır. Toplumsal, ekonomik ve siyasal alanda zamanla ortaya çıkan değişimler, siyasal kültürün muhtevasını, siyasal kültürün muhtevası da, toplumsal, ekonomik ve siyasal alanlardaki değişimleri şekillendirmektedir (Erzen ve Yalın,2011). Bu noktada toplumsal bir değişmeden bahsediliyorsa

siyasal kültür, toplumsal kültürün bir alt dalı olarak bu değişimin en önemli ve etkilenme noktasında en belirgin, en başat kısmıdır. Sonuç olarak değişim maddî veya maddi olmayan öğelerle de açıklansa, siyasal alanda bir değişme meydana gelecek, yeni kavramlar ve kurumlar ortaya çıkacaktır. Diğer bir deyişle siyasal yapıda ve siyasal kültürde oluşan değişim, siyasal-toplumsal değişim olarak kavramlaştırılmaktadır (Yılmaz, 2003). Dolayısıyla bu durumda, bir toplumun siyasal, sosyal ve ekonomik yapıları ile siyasal kültür yapısı bir bütünlük meydana getirmektedir (Altıntaş ve dğ.,2009).

Siyasal sistem bünyesinde beliren siyasal olaylar ve bu olaylardan etkilenen bireylerin davranışları arasında bir köprü meydana getiren siyasal kültür (Acar, 2006), Gabriel Almond'ın çalışmalarında toplumsal kültür bağlamında incelenmiş ve siyasal kültürün demokratik siyasal sistemlerin ortaya çıkmasında ki katkısına ayrıca değinilmiştir. Almond'a göre siyasal sistemler, siyasal kültür ve toplumsal kültür arasında çok yakın bir ilişki bulunmakla birlikte iç içe geçmiş toplumun sosyal yapısı, siyasal hedefleri, dinî değerler ve ideolojik dil ve ifadeler siyasal kültürün mühim öğeleri olarak belirir (aktaran Seggie ve Gökbel, 2014).

Düşünsel olarak siyasal kültürün örgüsü, siyasal katılımın eylemsel yapısını hem kökleri hem de değerler dizisi ile biçimlendirmektedir. Bilginin, toplumsal ve toplumlar arası üretim şartları ve tüketim imkanları siyasal alan için düşünüldüğü zaman katılımın seviyesini ve yoğunluğunu belirlemede önemlidir (Erzen ve Yalın, 2011). Bu bağlamda toplumun beraber yaşama şekli ve uygulaması, yönetim ve yönetime katılma biçimi, karar alma süreci ve yapısı gibi çoğu nitelikleri içerisinde barındıran siyasal kültür, bu bakımdan demokrasilerin ve demokratik yönetimlerin çok önemli bir parçası konumundadır (Bildirici ve Aytakin, 2015). Siyasal kültür alanında ilk çalışmaları yapan G.Almond ve S.Verba 1960 yılında yaptıkları çalışmalar sonucunda üç kültür grubu belirlemişlerdir, bunlar: Katılımcı siyasal kültür, Tabi olmacı siyasal kültür ve mahallici siyasal kültür. Katılımcı siyasal kültürde vatandaş siyasal sistemin etkili olduğunu ve sonuç verdiğini düşünmeleriyle beraber aynı zamanda insanlar vatandaş olduklarının bilincine ulaşmışlardır. Bu kültüre örnek olarak ABD ve İngiltere verilebilir. Diğer bir olgu tabi olmacı siyasal kültür ise katılımcı kültüre göre daha az değerli olup, insanlar vatandaş olduklarının bilincindedir fakat siyasal sistemle gurur duymazlar ve ona fazla bağlılık hissetmezler. Almanya ve İtalya bu tür kültürlere örnek olup, bu kültürde siyasal katılım istekleri zayıftır. Erdemli kültüre en uzak siyasal kültür olan Mahallici siyasal kültürde ise vatandaşlar ülke ile genel bir bütünleşme olmaktan ziyade yaşadıkları mahal ile bütünleşmişlerdir. Meksika bu kültüre örnek olup, bireyler ülkenin vatandaşı olma sorununu önemsemezler ve ülkeleriyle ve sistemle gurur duymazlar (Yayla, 2015).

Siyasal sistemin bir ögesi durumundaki yönetimler, mevcudiyetlerini sürdürmeleri için bireylerin siyasal görüş ve davranışlarının yaratılmasına odaklanmışlardır. Bu noktada görüş ve davranışların yaratılması sürecinde siyasal toplumsallaşma etrafında şekillenmektedir. Bu bağlamda yönetenlere yönetilenler üzerinde etkili olma şansını ortaya çıkaran siyasal toplumsallaşma, siyasal kültür üzerinde en güçlü etken konumundadır. Dolayısıyla siyasal toplumsallaşma "siyasal insanın oluşumu için siyasal kültür edinme süreci", olarak tanımlanabilir (Erzen ve Yalın, 2011). İstikrar içerisinde devam eden siyasal sistemlerde, her kuşak eski geleneklerden uzak bir şekilde toplumsallaşır ve çoğunlukla sistemin bilinen sınırları ve görevleri hususunda genel bir anlaşmanın ortaya çıktığı, benzer siyasal kültürler bulunmaktadır. Bu sistemlerde, siyasetçilerin eklenmesi ve siyasal toplumsallaştırma vasıtaları birbirlerini güçlü kılar. Diğer bir ifadeyle siyasal hareketlerin manasının, hedeflerinin ve araçlarının ne olması gerektiği hususunda yaygın bir yönelme bulunmaktadır (Altıntaş ve dğ.,2009). Siyasal kültür, tekil bir yapıya sahip olmamakla birlikte aksine siyasal yapı

bünyesindeki tüm sosyal seviyelerde çeşitli siyasal kültür anlayışları bulunmaktadır. Bu anlamda, her ülkede homojen bir siyasal kültür yoktur. Dolayısıyla siyasal sosyalleşme evrelerini tamamlayamayan toplumlar, kendi ulusal kimliklerini oluşturamadıklarından, heterojen ve birbirleriyle uyumlu olmayan bölümlenmiş siyasal kültür yaratabilirler. Toplumsal alanda ortak eğilimler göstermeyebilirler. Siyasal partiler, seçkinler ve çeşitli gruplar, çeşitli görüş açılarını ve düşüncelerini ileri sürebilirler. Bu sebeplerden ötürü istikrarsız bir siyasal kültür meydana gelebilir. Başka bir deyişle, heterojen siyasal kültüre sahip toplumlarda, siyasal seçkinler arasında dış politika hususunda daha çetin çatışmalar oluşabilir ve dolayısıyla, bu da karar verme sürecinin yavaş işlemesine sebep teşkil edebilir. Fakat toplum üzerindeki üstün siyasal kültür kapsayıcılığı ne kadar fazla ise o kadar çok istikrarlı bir dış politika ortaya çıkacaktır (Efegil, 2012).

Siyasal Kültür, politika yapma ve yürütme yöntemlerini belirlemede faydalı neticeler vermiş bir olgu olarak toplumsal değişmeyi ve sisteme yönelik desteği bireylerin siyasal sistemle ilişki oluşturma şekillerini belirtmektedir. Siyasal kültüre dair yapılan ilk çalışmalar ikinci dünya savaşı öncesinde Batı Avrupa'da bilhassa Batı Almanya hakkında iken, ikinci dünya savaşı sonrasında sanayileşmiş ülkelere dair çalışmalara başta Sovyetler Birliği olmak üzere Sosyalist ülkeler hakkındaki araştırmalar dâhil edilmiştir. Yakın süreçte ise gelişmekte olan ülkelerin hızlı bir değişim, kalkınma ve modernleşme programları gerçekleştirmeleri onların siyasal kültüre olan alakalarının büyümesine yol açmıştır (Sitembölükbaşı, 1997). Siyasal kültürü meydana getiren bilişsel, duygusal ve değerlendirici kıstaslar, toplumsal-ekonomik yapı içerisinde şekillenmiştir. Diğer bir ifadeyle, maddî kültür unsurlarının oluşturduğu durum, siyasal kültürün şekillenmesinde de faydalı olacaktır. Dolayısıyla maddî unsurların bu biçimde bir dönüşüm geçirmeleri Batı'nın kendine has durumları içerisinde hal almıştır. Bu bağlamda Batı'nın tarihsel ve kültürel kısıtları dâhilinde böyle bir dönüşüm gerçekleşmiştir (Yılmaz, 2003).

II- Demokrasi Kültürü Nedir?

Demokrasiyi öncelikle bir "kültür" olarak algılamak gereklidir ki demokrasinin gerçek dünyasına etki etmek için önemlidir (Türköne, 2011). Kültür olgusu ayrıca demokrasileri ulus-devlet kavramı etrafında azınlık durumunda olanların nefes alması için bir çeşit kalkan olarak görev yapmaktadır (Polat, 2009). TDK'da ise kültür, "tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddî ve manevî değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünüdür" (<http://www.tdk.gov.tr/>) biçiminde ifade edilmektedir.

Demokrasi kültürü ise dünyada genel kabul gören demokrasi anlayışının bir ülkede hangi ölçüde kabul gördüğü üzerine açıklanan bir kavramdır. Diğer bir ifadeyle demokrasiyi demokrasi yapan öğelerin, 'bizde demokrasi hâkim' diyen ülkelerde toplumsal ve siyasal çevrelerce hangi düzeyde özümsemiştir. Bununla birlikte demokrasi kültürü yalnızca biçimsel bazı öğelerin varlığıyla belirtilecek bir olgudan daha öte bir anlam ile yüklüdür. H. Mayo'nun ifadesiyle, siyasal temsilcilerinin belli aralıklarla seçilmeleri, siyasal haklar ve çoğunluğun kararlarının hâkim olması, Lijphart'ın ifadesiyle ise siyasal haklar ve kamu özgürlükleri olguları kriter olarak kabul edilebilecek öğelerdendir (aktaran Akçalı, 2007). Bu noktada demokrasinin varlığı ve sağlıklı yürütülmesinde etkin bir rolü bulunan demokratik kültür demokratik kurumlara, siyasi eşitliğe ve özgürlüklere yönelik beslenen inanç ve değerler yığını olarak belirmektedir. Ayrıca demokratik kültürün yerleşip gelişmesi aşamasında toplumun yerel yönetim deneyiminin ve yerel yönetim sisteminin de mühim bir katkısı bulunmaktadır (Dursun, 2007). Toplumunu meydana getiren insanlar arasında demokratik kültür bilinci yayıldıkça merkezi

ve yerel yönetimlere ait yük de kalkacaktır. Demokrasinin bazı hususlarda kendisini hissettirdiği toplumlarda demokratik kültürden yoğun bir şekilde bahsedilmektedir. Demokratik kültür bu doğrultuda tanımlanacak olunursa belirli bir kültür düzeyine erişmiş toplumlarda sosyal hukuk devleti kapsamında tarafsızlık ve bağımsızlık düşüncesini savunan insanların gösterdikleri tutum ve davranışlar olarak ifade edilir (Coşkun, 2008). Başka bir ifadeyle demokratik kültür "demokrasi ve siyasi eşitliğin istenir hedefler olduğuna askeri güçlerin ve polisin kontrolünün tamamen seçimle gelmiş liderlerin elinde olmasının temel demokratik varlıkların sürdürülmesinin ve vatandaşlar arasındaki siyasi farklılıkların ve anlaşmazlıkların hoşgörüle karşılanıp korunmasının gerekli olduğuna inanan vatandaşlar" (Dahl, 2001) meydana getirir.

Demokratik kültürün belirmesi için önce sistemin bireylere imkan veren bireyleri engellemeyen, düşünme ve hareket sahasını kısıtlamayan bir yapıda olması ve insanlara güvenilmesi önemlidir. Demokrasinin kurumsallaşması ve gelişerek mevcudiyetini sürdürmesi için toplumda demokratik bir kültürün ortaya çıkması, beslenmesi gibi birtakım gereksinimlere ihtiyacı vardır. Ayrıca demokratik kültürün oluşması için, toplumda demokrasiye inancın bulunması da önemlidir. Bilhassa bireylerde demokratik kültürünün meydana gelmesi için hem devletin fırsat tanıması hem de insanların demokrasinin erdemlerini bilmesi, uygulaması ve demokrasinin getireceği nimetler hususunda bilgilenmesi de lazımdır (Taşar, 2001). Demokrasinin sağlıklı yürütülmesi ve varlığını sürdürmesi için önemli bir role sahip olan demokratik kültür demokratik kurumlara, siyasi eşitliğe ve özgürlüklere karşı beslenen inanç ve değerler kümesi olarak ifade edilmektedir. Dolayısıyla demokratik kültür bireyler arasındaki siyasi farklılıkların ve anlaşmazlıkların yasal ve hoşgörüle karşılanması, toplumun kaderine karar vereceklerin toplum tarafından seçimle belirlenen bireylerden meydana gelen kurullar olması, düzenli aralıklarla yapılan seçimlerde farklı toplum projelerine sahip takımların eşit biçimde yarışmalarına ve bireylerin tercihlerinin esas alınmasına, iktidarı kullananların hesap verebilirliğine inanılması ve bunların saygın birer değerler kümesi olarak kabullenilmesi gerektiği belirtilmektedir (Dursun, 2008).

Demokratik kültür, demokrasinin uygulamada başarısını ve olumlu yönleri üzerinde önemli etkileri bulunan bir olgudur. Ayrıca demokrasinin gelişmesi ve demokratik felsefenin bir bütün olarak canlı kalması demokratik bir kültürün ve düşüncenin toplumda mevcut olması temel şarttır. Demokratik kültürden yoksun toplumlar için ise demokrasi bir rahatsızlık ve çatışma ortamı yaratan bir olgu olarak yanlış bir şekilde yorumlanmaktadır (Taşar, 2001). Bu bağlamda demokratik kurum uygulamaları demokratik bir kültürün gelişmesine yardımcı olduğu belirtilmektedir. Demokratik kurumlar karar vermelerini gerektirecek konular hakkında bilgilendirmeleri için bireyleri özendirerek ve her düzeyde siyasi katılımı geliştiren beceriler ve tutumlar aracılığıyla bunlara hayat vermektedirler (Beetham ve Boyle, 2005). Bu noktadan hareketle temelinde anti-demokratik olan bir kültür, toplumda demokratik kurulların ve değerlerin yaygınlaşmasına engel olur, demokratik kurumları yasallıktan uzaklaştırır ve dolayısıyla bu kurumların doğuşunu ve aktif bir biçimde işleyişini zorlaştırır (Diamond ve Plattner, 1995).

III- Modern Demokratik Toplumun Oluşmasında Siyasal Kültür ve Demokrasi Kültürünün Rolü

Siyasal düzeni oluşturan toplum, yasaları kendi yapar ve yasaları gerçekleştirecek yetkilileri de kendi belirlediği takdirde bu yönetim şekli demokrasi olarak adlandırılır (Göze, 2007). Bireylerin temel hak ve özgürlüklerine saygı gösteren ve bu hakları koruyan toplumlar demokratik toplumlar olarak ifade edilirler. Temel hak ve özgürlüklerin gözetilmesi ve gelişimi

demokratik toplumlarda devletin temel vazifesi olarak görülmektedir (Türkmen, 2011). Demokratik bir toplumun yaşayabilmesi için bütün siyasal sistemlerin demokratikleştiği ve toplumsallaşmanın tüm alanlarda katılım vasıtasıyla hayat bulduğu katılımcı bir toplumun bulunması gerekliliği önemlidir (Rosen ve Wolff, 2006). Bu bağlamda günümüz demokratik toplumlarında katılımcı demokrasi anlayışı oldukça yaygınlaşmıştır. Egemenliğin kaynağını halkta bulan demokrasi kavramının yanı sıra temsili demokrasilerde de halkın seçtiği temsilcilerle egemenlik hayat bulmaktadır. Bununla birlikte katılımcı demokrasi ise halkın doğrudan katılımını gerekli kılan unsurlar barındırmaktadır (Türkmen, 2011).

Siyasi özgürlük yönetilenlerin özerkliğini korumak gayesiyle oluşturulurken asıl özgürlük ise insanın kendi hareketlerini gerçekleştirme, tercihi göre yasama ve sorumluluklarını kapsayan bir olgudur. İnsanların devlet işlerine katılımına olanak sağlayan bireyin siyasi hakları ve özgürlükleri neticesinde insanların iradelerine dayalı demokratik bir rejim kurulur. Amaçlanan durum demokratik bir toplumsa oluşturmak ise, siyasetin demokratikleşmesi öncülüğünde toplum da demokratikleşecektir ki; bunun sonucunda da siyasi katılımı artış gösterecektir (Solmaz, 2009). Demokrasi özgürlük unsurunu hayati derecede önemser. Demokratik toplum homojen bir toplum yapısına sahip bulunmamakla birlikte insanların özgürlüklerini kullanması, farklı düşüncelerin ve menfaatlerin temsilini sağlayan bir toplumdur. Dolayısıyla demokratik toplum özgürlükleri, farklılıkları koruyan ve şiddet içermeyen bir toplumdur (Çukurçayır, 2002).

Siyasal bir yönetim şekli olan demokrasi, açık bir toplumla bağlantılı olup, demokratik toplumlar bu anlamda çeşitli görüş ve inançlara açık olan toplumlardır. İmkan ve fırsat eşitliği olan bu tür demokrasilerde güçlü bir sivil toplum bulunur. Farklılığın ve örgütlülüğün geliştiği sivil toplumlarda demokraside gelişmiştir (Fedayi, 2011). Bu bağlamda canlı ve gelişmiş bir sivil toplum demokrasinin temelidir. Demokrasi sivil toplum olmadan gelişemez ve sivil toplum olgusu siyasal kültürle de yakından ilişkilidir (Roskin ve dğ, 2013). Tek biçimliliğin aksine farklılaşmayı temel alan ve demokrasi ile güvence altına alınan sivil toplum, kültürel tekelciliği dışlar. Toplumun ve bireyin doğasını gözeten bu toplumlarda kafa sayısınca görüş, yürek sayısınca sevgi bulunur. Dolayısıyla demokrasi aslında bunları gerçekleştirmek amacı taşır (Selçuk, 2010).

Siyasal ve kültürel demokrasi sivil toplumun demokratik potansiyelini gerçekleştirmesi için önemli iken diğer yandan demokratik bir devletin varlığını devam ettirmesi de demokratik sivil toplumun varlığına bağlı bulunmaktadır. Dolayısıyla bu karşılıklı ihtiyacın kabulü ve gereklerinin yerine getirilmesi, demokratik sürecin başarısının artırılmasında önemli bir etkindir (Aslan, 2010). Bu noktada demokrasi ve demokrasi kültürünün gelişmiş olduğu toplumlar, sivil toplumun işlevsel olduğu toplumlardır. Sivil toplum kuruluşları kişi hak ve özgürlüklerini güvence altına alan bir göreve sahiptir. Sivil toplum modern toplumlar bağlamında sivilleşmeyi ifade eden bir olgudur (Akçalı, 2007).

Demokrasi, halkın ve örgütlü halk kitlelerinin siyasetin her aşamasında, kararların alınmasında ve uygulamaya konulmasında aktif olmalarını ve etkin rol almaları imkânını sağlar. Bu bağlamda demokrasi ile yönetilen toplumlarda siyasi bilinç ve baskıcı rejimlerle yönetilenlerin siyasi bilinçleri birbirinden farklı oldukları belirtilir (Erzen ve Yalın, 2011). Bir ülkede demokrasinin başarısı, hem demokrasinin dayandığı hak ve özgürlüklerin pozitif hukuk kuralları olarak belirtilmesiyle hem de toplumu oluşturan bireylerin demokrasinin unsurlarını benimsemeleri, hak ve özgürlüklerinin sınırının bilincinde olmaları, başkalarının hak ve özgürlüklerine saygı göstermeleri ve bu bağlamda da bir demokrasi geleneği ve kültürüne sahip

olmaları lazımdır. Demokrasi geleneği kuşaktan kuşağa nesilden nesil'e aktarılan bir olgu olup toplumda kısa sürede yerleşemez (Centel, 1994).

Demokratik kültürün oluşturulmasındaki esas amaç birlik ve çeşitliliğin bir arada olması, özgürlüğün ve bütünleşmenin sağlanması mücadelesi üzerine yapılmalıdır. Çoğunluğun gücüne, azınlığın ise haklarına saygı göstermek temel hedeftir. Zaten bu anlamda demokrasi, bugünün çoğunluğunun yarının azınlığına dönüşebileceğini ve çoğunluğun çıkarlarından farklı olarak, azınlığın haklarının tanındığı bir yönetim şeklidir (Solmaz, 2009). Demokrasi yalnız siyasal yönetimlere ve yasalara dayanan bir normlar dizisi olarak görülmekten oldukça uzaktır. Demokrasi kültürünün oluşmasındaki temel etken ise demokrasi yönetimlerinde en fazla kişiye en fazla seviyede özgürlük bahsetmek ve çok çeşitliliği tanıyıp korumak olarak belirtilir. Demokrasi bu noktada artık daha çok siyasal bir kültüre dayanmaktadır (Solmaz, 2009). Siyasal kültür olgusu demokrasi kültürü olgusunun kapsamında olup daha çok siyasal yaşantının ne şekilde ortaya çıktığı ile alakalıdır. Siyasal kültür olgusu çeşitli biçimlerde tanımlanmakta olup bir ulusun siyasal gelenekleri olarak anlaşıldığı gibi siyasal hayata önemli etkileri olan yazılı kurallar ve toplumda hâkim olan siyasal ideolojik hedeflerde siyasal kültür olgusu içinde değerlendirilmektedir (Akçalı, 2007).

Demokratik bir siyasal sistemi toplumlara yerleştirmek demokratik bir kültürün vatandaşlara egemen olduğu toplumlarda son derece kolay iken otoriter bir kültürün yaygın olduğu toplumlarda ise demokratik sistem kurmak oldukça zordur. Kısaca siyasal yapı siyasal kültür tarafından siyasal kültür de kültür tarafından belirlendiği düşünülmektedir. Benzer bir şekilde siyasal yapıya şekil veren etkenlerden biri kültür olduğu belirtilmektedir. Bazı zamanlarda bazı toplumlarda devletin seyirci durumunda olduğu bilhassa 20. yüzyıl öncesi devletler ve 20. yüzyıldaki tüm devletlerde böyle bir durumun bir ölçüde var olduğu belirtilmektedir. Devletin müdahaleci durumda olduğu 20. yüzyılda bilhassa kalkınma çabasında olan ülkelerde siyaset vasıtasıyla kültürü değiştirerek onu toplumun kalkınma ve gelişmesine daha uygun bir niteliğe büründürmek temel amaç olarak görülmüştür. Dolayısıyla kültürün siyaseti belirlediği yolundaki nedensellik ilişkisi siyasetin kültürü belirlemesi biçimine dönüştüğü düşünülmektedir. Başka bir ifadeyle siyasetin kültürden bağımsız olduğu ifade edilmektedir (Sitembölükbaşı, 1997).

Toplumsal faktörler demokrasi kültürünü etkileyen en önemli unsurlardan biridir. Toplumların yaşama biçimleri, gelenek ve görenekleri, eğitim durumları ve yetiştikleri sosyal çevre, bireylerin davranışlarına şekil veren içsel öğelerdir. Kitle iletişim araçları, sivil toplum kuruluşları ve hükümet dışı organizasyonlar gibi dışsal etkisi olan kurum ve kuruluşlar toplumsal hareketleri yönlendirebilir ve onları değiştirebilir (Akçalı, 2007). Demokratik kültür yalnızca siyasal kültürün gelişmesi ve sağlıklı bir çerçeve içinde bulunması ile olası hale gelir. Bunu gerçekleştirmek için ise toplumu meydana getiren insanların katılımına izin veren yapılara gereksinim bulunur. Kültürün gelişmesi için okul oldukça önemlidir. Demokratik kültürün gelişimi için de benzer şekilde okullara gereksinim duyulur ve bu okullar da yerel yönetim birimleridir. Halkın karar ve uygulamalara katılımına merkezi yönetime göre daha uygun olan yerel yönetimler ayı zamanda demokrasi eğitiminin verildiği okul görevindedir. Dolayısıyla demokratik kültürün gelişimi güçlü yerel yönetimler ve aktif yerel siyaset ile olası hale gelir (Şentürk, 2008).

Modern toplum son iki yüzlük süreçte giderek artan bir şekilde toplumların ekonomik, siyasal ve kültürel yapılanmalarında belirleyici etken konumundadır. Geleneksel toplumdaki bütün kurumsal yapıların yerlerine modern kurumların geçtiği modernleşme süreçleri hızlı bir

şekilde bütün dünyaya yayılırken, devlet ile birey, aile, sınıf ve çeşitli temsil grupları arasındaki bütün ilişki üslupları tekrar şekillenmiştir. İktidarın esas dayanakları, yapısı ve işleyişi, büyük oranda, tekrar yapılandırıldı. İkinci dünya savaşından sonra demokrasinin, “*modern dünya sistemi*”ni belirten temel olgulardan birine dönüşmesiyle, “*iktidar,*” “*medya*” ve “*sivil toplum*”a yönelik münakaşalar çoğu bilim alanının ana temalarını oluşturdu. Yirminci yüzyılda yaşanan iki dünya savaşından sonra modern siyasal sistemin hem ulusal hem de uluslararası temelde tekrar yapılandırılması önemli bir öncelik olmuştur (Özkan, 2015). Sivil toplumun demokratikliği toplumsal yapının özelliği ile yakından ilintilidir. Toplumun gelenekselliği veya modern olması bu kültürün özelliklerini belirlemede önemlidir. Bu bağlamda siyasal kültürün özellikleri siyasal sistemin de özelliğini belirler. Sivil toplumlarda bireyler kendilerini gelişmiş demokratik bir siyasal kültür içinde gördükleri zaman demokratikleşmeye katkı yapabilirler. Siyasal değerleri, tutumları ve eylemleri olarak kavramsallaştırılan siyasal kültür olgusu hem katılımcı, hoşgörülü ve uzlaşmacı hem de, itaatkâr, dışlayıcı ve ötekileştirici de özellikte taşıyabilir. Sistemi demokratikleştiren önemli bir öge sivil toplumun katılımcı özelliğindedir. Katılımın anlamı Demokrasi için hem seçimlerde oy kullanmak hem de seçim dışı dönemlerde de gösteri ve yürüyüş, protesto ve benzeri faaliyetler göstermektir. Dolayısıyla, demokrasi siyasi etkinlik duygusunun güçlü olduğu bir siyasal kültürü önemli bulur. Bugün sivil toplum, demokrasi için yeterli olmasa bile zorunlu bir olgu olarak görülmektedir. Bu noktadan hareketle, siyasal alanda liberal demokrasi, ekonomik alanda serbest piyasa ve toplumsal alanda demokratik siyasal kültür, demokratikleşmede birbirini tamamlayan gerekli unsurlardır (Uluç, 2013).

Modern demokrasinin tarihsel bir unsuru olan liberalizm, demokrasi, demokratik kültür, siyasal kültür gibi bir tutum, zihinsel bir kalıp ya da Dworkin’e göre siyasal bir ahlak olarak belirtilmektedir (aktaran Sartori, 1996). Liberalizmin en önemli kuramcılarında J.S.Mill’e göre en ideal yönetim bireylerin mümkün olduğunca geniş katılımına imkân veren bir yönetim sistemi ile sağlanabilir. Bu bağlamda Mill’in ideal devletinde siyasal katılma ve liyakat temel olgular olup, ona göre halkın egemenliği temsile dayalı egemenliktir. Mill’e göre çoğunluğun çıkarlarına uygun temsil vazgeçilmez niteliktedir. Mill temsili demokratik ve katılımcı kuramsal düşünce temelinde faydacılık geleneğini devam ettirmiştir (aktaran Schmidt, 2002).

Liberal demokrasinin eksik taraflarını radikal demokrasi ya da katılımcı demokrasi vasıtasıyla düzeltilebilmesi için uygun kültürel ortamın oluşmasını gerekmektedir. Bu bağlamda katılımcı demokrasinin kamusal alan içinde gelişebilmesi uygun siyasal kültürün ortaya çıkmasıyla sağlanmaktadır. Dolayısıyla demokratikleşmeyi sağlayacak siyasal kültürün de belli özellikleri barındırması lazımdır. Demokrasiyi, otoriter ve totaliter sistemlerden ayıran en önemli unsurlardan biri demokratikleşme sürecinin son noktasının bulunmamasıdır. Katılıma açık siyasal bir kültür, her kimliğin bir de ötekisi olduğunu tanımakla sağlanabilir. Dolayısıyla, post-modern siyasetteki liberal düşünce ve devlet anlayışı farklılık, çoğulculuk ve katılımcılığı özümsemekle birlikte, özgürlüklerin sınırsız yaşandığı ve özgür düşünce akımlarının desteklendiği bir felsefe olarak küreselleşen dünyada yeni bir bakış yeni bir siyasal kültür meydana getirme fikrini getirmiştir (Dağdelen, 2013).

Demokrasi kültürünün kökeni Rönesans ve Reform hareketlerine kadar gitmekte olup, XVIII. yüzyılda aydınlanmanın “aklı” insanın ve toplumsal felsefenin merkezine almasıyla gelişen “modernite” olgusuyla birlikte güçlü bir yapı kazanmıştır. Dolayısıyla Modern Batı’nın oluşturulmasıyla beraber, Avrupa dışındaki toplumlar yeni bir tarihi sürece başlamışlardır (Tuncer ve Çelik, 2011).

Sonraki yıllarda ise siyasal düşünce tarihine yönelik münakaşalarda Fransız Devriminin etkisi önemli derecededir. Fransız Devrimi bütün Avrupa'da devletlerin ve toplumların yeniden yapılanmalarına sebep olan bir dizi dönüşümü gerçekleştiren etken olmuştur. Bu dönüşümler hem siyasal ve ekonomik alanda hem de kültürel alanda gerçekleştirilmiştir. Devlet ve toplumların modernlik çabaları dâhilindeki yapılanmaları, önce tüm Avrupa'yı daha sonra da bütün dünyayı dâhil edecek şekilde yaygınlaştı. Hem merkezîyetçi devlete ve merkezîleşmiş topluma sebep olan Fransız Devrimi'ne hem de XIV. Louis'in çeşitli uygulamaları sayesinde merkezîyetçi siyasetin Avrupa genelinde giderek güç kazanmasını sağlayan uygulamalar ile dönemin demokratik siyasal kültüründe önemli gelişmeler kaydedilmiştir (Özkan, 2013). Fransız devrimi sürecindeki demokrasi hareketleri bağımsız küçük mülkiyetler ve yerel özyönetimler çevresinde şekillenen, ayrıntılı olarak tasarlanmış adil toplum düşüncesi etrafında değişim ve dönüşümler geçirmiştir. On yedinci yüzyıldaki İngiliz Devrimi ve tam eşitlik taraftarlarının ülkelerine, on sekizinci yüzyıldaki Amerikan devrimin alt sınıf radikalizmindeki gelişmeler ve Benelux ülkeleri ile Britanya'daki hareketler ile süregelen bir dizi halk demokrasisi geleneğindeki gelişmeler demokratik siyasal kültür alanında yaşanan diğer önemli gelişmeler olarak belirlemiştir (Eley, 2008).

20. Yüzyıla geldiğimizde ise siyasal ve kültürel sorunların artan merkezîleşme düşüncesiyle birlikte ele alınmaya başlanması aristokratik liberalleri ve Tocqueville'yi önemlî hale getirmiştir. Amerikan kültürü bu noktada ekonomik belirleyiciliğine paralel olarak giderek bütün dünyadaki gelişmelerin merkezi durumuna geçmiştir. Dolayısıyla, günümüzde de geçerliliğini koruyan Tocqueville'nin "Democracy in America"nın uluslararası siyasete yönelik çalışmaların temel başvuru kaynağı olmasına neden olmuştur (Özkan, 2013). 1980'de dünyada ve ülkemizde başlatılan liberal-muhafazakâr yapılanma, post modern kuramların ortaya çıkması ve egemen konuma gelmesi, 1989'dan sonra, yerleşik siyasal, kültürel anlayışları sarsmış ve güvensizlik durumu oluşturmuştur. Buradaki hedef tek kutuplu yeni sistemi tartışmasız, eleştirisiz, son seçenekmiş gibi göstermekle birlikte ABD'yi mutlak lider konumuna getirmek ve bu durumu yasal hale getirmek amacıyla her şeyi kullanmak, buna karşı çıkanları etkisiz hale getirmek, başka bir seçeneğin olmadığını, tarihin sonuna geldiğini belirtip yeni bir bağımlılık süreci oluşturmak olduğu belirtilmiştir (Kaçmazoğlu, 2013).

Sonuç

Hem teorik, hem de günümüzdeki Batılı demokratik siyasal sistemlerin geçirmiş olduğu süreç, var olan siyasal kültür üzerine inşa edilen mevcut liberal anlayışla bağlantılı olarak, ekonomik, sosyal ve siyasal sürecin bir sonucudur. Bu bağlamda toplumsal faktörler önemli olduğu kadar, Batılı değerler çerçevesinde ortaya konan ve özellikle teorinin netleştiği, pratik olarak uygulama alanı bulabildiği XIX. yy.'dan günümüze kadar geliştiği görülmüştür. Farklılık, çoğulculuk ve katılımcılık kavramları üzerinden, demokrasi kültürünün geliştiği de bir gerçektir. Fakat bu gelişim sürecinin tüm Batıda aynı düzeyde olduğu tartışmalıdır. Özellikle, bir çok Batılı ülke ve Batı dışı ülkede ele alınan demokrasi pratiği, tarihsel bazda gelişen siyasal kültür zaman zaman farklı değerlendirmelere tabi tutulabilmiş, zaman zaman da birbirini tamamlayan iki unsur olarak nitelendirilebilmiştir.

Geleneksel toplumsal faktörler ile modern çağda tüm toplumların özümsemek durumunda kaldığı global ölçekli olgular bir araya gelerek, günümüz anlamında genel kabul görmesi için uğraşılan Batılı liberal demokratik sistemin oluştuğu kabul edilebilir. Bu noktada yerel olanın demokrasi içindeki belirleyiciliği ön plana çıkmış/çıkartılmış, zaman zaman da geleneksel

siyasal kültürün belirleyiciliği önemli bir unsur olarak yerel demokrasilerin belirleyici özelliği/özellikleri olarak ortaya konmuştur.

Özellikle modern demokrasilerin, yapısal anlamda ortaya koyduğu anayasallık, insan haklarına saygı, özgürlük, bireysellik ve birey ile toplum arasında kurmaya çalıştığı siyasal denge anlayışı, önemli bir durumdur. Günümüzde yerel halklar için bu olguların ne kadar önemli olduğu tartışmalı olsa da demokratik yönetimlerin yolsuzluğu ve yoksulluğu engellemedeki başarısı ve en önemlisi de “bir demokrasinin zorba bir idare biçimine” dönüşmesini engelleyebilme kapasitesi çok önemli sorun alanları olarak karşımızdadır (Aron, 2011). Bu durum bir siyasal kültür içinde demokrasi kültürüne bağımlı olarak gelişmesi gereken kamuoyu bilinci ve katılım çerçevesindeki bir çok önemli olguyu tartışmalı hale getirmiştir. İster Batılı, ister başka şekillerde gelişmiş demokratik sistemlerde, ekonomik durgunluk, politikacılara olan güvenin azalması ve “devlet kurumlarının verimsizliğine” olan inançla demokrasi tartışılır hale getirilmiştir. Bu durum toplumsal bazda dayanışmayı güçlendiren, “birleşik” olma ve mevcut siyasal sistemi kesin inançla kabul etmeyi betimleyen “meşruiyet” anlayışını sarsmıştır. Özellikle, demokrasinin bir kültür ve sistem olarak en önemli örneklerinden biri olarak sunulan Amerika Birleşik Devletleri’nde sisteme bağlılık zayıflamış, toplum içindeki “kutuplaşmalar” artmıştır (Roskin ve dğ, 2013).

Bu genel görünüş çerçevesinde, Batıda büyük mücadeleler sonunda oluşan bir gelenek olan demokrasi kültürü, zaman zaman siyasal kültüre olan bağımlılığı, zaman zaman da kendi içsel sorunları çerçevesinde, toplumsal yapıyla olan uyumsuzlukları üzerinden, tartışmalı bir süreçte ilerlemektedir. Bu nedenle toplumsal yapı ve onun belirlediği siyasal yapının, bu ikili kültürel anlayışı belirleme noktasındaki önemi, modern toplumsal siyasal ve demokratik anlayışın belirlenmesi noktasında mutlak bir durum olarak karşımızda durmaktadır.

Kaynakça

- Acar, D.Ş. (2006). Siyasal Kültür–İdeoloji–Medya Bağlamında, Ulusal Gazetelerin 2002 Genel Seçimleri Öncesi Gündem Oluşturan Siyasi Nitelikli Haberleri Üzerine Betimleyici Bir Araştırma, Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Kütahya.
- Akçalı Y. (2007). 12 Eylül’den Günümüze Türkiye’de Demokrasi Kültürü: Toplumsal Ve Siyasal Dönüşümün Etkileri, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- Aron, R. (2011), Demokrasi ve Totalitarizm, çev. Vahdi Hatay, Ankara: Kadim Yayınları.
- Aslan, S. (2010). Sivil Toplum ve Demokrasi, Süleyman Demirel Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 15 (2), 357-374.
- Beetham, D. ve Boyle, K. (2005). Demokrasinin temelleri: 80 soru 80 cevap, Ankara: Adres Yayınları, çev.: Aslıhan Zeynep Kopuzlu.
- Bildirici S. S. ve Aytakin, B. (2015). Türkiye’de Siyasal Kültür-Makroekonomi Politikaları Etkileşimi: İstikrar Programlarının Ortaya Çıkması, Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, 3(18), 435-448.
- Centel, N. (1994). Dürüst Yargılama ve Medya Bakımından Demokrasi Kültürü, Atatürk Üniversitesi SBF Dergisi, 3 (49), 58-72.

- Coşkun, A. (2008). Demokrasi ve Demokratik Kültür, Yerel Siyaset dergisi, (27),62-63, <http://www.yerelsiyaset.com/pdf/mart2008/12.pdf>
- Çukurçayır, M.A. (2002). Siyasal Katılma ve Yerel Demokrasi : Küreselleşme Sürecinde Yurttaş, Yönetim, Siyaset, Konya: Çizgi Yayınları.
- Dağdelen, A. (2013). Küreselleşme Sürecinin Yerelleşme ve Siyasal Kültür Üzerindeki Etkileri, Çağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 10 (2), 27-45.
- Dahl, R. A. (2001). Demokrasi Üstüne, Ankara: Phoenix Yayınevi, çev.: Betül Kadioğlu.
- de Lara, P. (2003), Komünote ve Komünotarizm, çev.: İsmail Yerguz, edit. Philippe Raynaud ve Stéphane Rials, Siyaset Felsefesi Sözlüğü, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 513-519.
- Diamond, L. ve Plattner, M. F. (1995). Demokrasinin Küresel Yükselişi, Ankara: Yetkin Yayınları.
- Dursun, D. (2007). Demokratik Siyasal Kültürün Gelişmesinde Yerel Yönetimler, Siyaset dergisi, (24), 45-50, <http://www.yerelsiyaset.com/pdf/aralik2007/13.pdf>
- Dursun, D. (2008). Demokratik Siyasal Kültürün Gelişmesinde Yerel Yönetimler, Yerel siyaset dergisi, Okutan Yayınları, (25), 77-86.
- Efegil, E. (2012). Türk Dış Politikasında Siyasal Kültürün Etkisi: Kemalist Siyasal Kültürün Evrimleşmesi, Gazi Akademik Bakış Dergisi, 5(10), 189-206.
- Eley, G. (2008). Demokrasiyi Kurmak Avrupa Solunun Tarihi, İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Erzen, M.Ü. ve Yalın, B. E. (2011). Siyasal Kültürün Temel Paradigmaları Üzerine: Kültürden, Siyasal Toplumsallaşma, Örgütlenme Ve Katılma Süreçlerine Yansıyanlar, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Hakemli Dergisi, (41), 49-61.
- Fedayi, C. (2011). Siyaset Bilimi, Ankara : Kadim Yayınları
- Gökbel, V. ve Seggie, F.N. (2014). Siyasal Kültür, Üniversite ve Akademik Özgürlük, Değerlendirme Makalesi, İnsan ve Toplum Dergisi, 4(8), 189-196.
- Göze, A. (2007). Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, İstanbul: Beta Yayınları.
- Kaçmazoğlu, H.B. (2013). Muhafazakar-Yeni Liberal Toplum Modelinden 1990'larda Postmodern Toplum Modeline: Siyasal İslam'ın Yükselerek Egemen Yaşam Tarzına Dönüşme Süreci, (6) Sosyologca Dergileri, Doğu Kitabevi.
- Nohutçu, A. (2007). Kamu Yönetimi, Ankara: Savaş Yayınevi.
- Özkan, D. (2013). Aristokratik Liberalizmde Modern Devlet ve Demokratik Toplum, Liberal Düşünce Dergisi, 18, (69-70), 191-199.
- Özkan, D. (2015). Modern Toplumda Sivil Toplum Kuruluşlarının Rolü ve Devlet: İktidar, İdeoloji ve Kitle İletişimi, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, (43), 115-125.
- Öztekin, A. (2003). Siyaset Bilimine Giriş: Toplum, Devlet, Parlamento, Hükümet, Kamu Yönetimi, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Polat, N. (2009). Antik ve Modern Düşünce de İyi Yaşam ve Demokrasi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.
- Rosen, M. ve Wolff, J. (2006). Siyasal Düşünce; çev.: Sevda Çalışkan, Ankara : Dost Kitabevi.
- Roskın, M. G., Cord, R. L., Medeiros J.A. ve Jones W. S. (2013). Siyaset Bilimi, Ankara: Adres Yayınları, çev.: Atilla YAYLA.
- Sartori, G. (1996). Demokrasi Teorisine Geri Dönüş; çev.: Tuncer Karamustafaoğlu, Mehmet Turhan, Ankara: Türk Demokrasi Vakfı.
- Selçuk, S. (2010). Demokratik Yönetim Özgür Birey, Ankara : İmge Kitabevi.
- Schmidt, M.G. (2002). Demokrasi Kuramlarına Giriş, Ankara: Vadi Yayınları.
- Sitembölkübaşı, Ş. (1997). Siyasal Kültürün Kavramsallaştırılmasında Karşılaşılan Bazı Güçlükler, Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, (2), 249-266.

- Solmaz, T. (2009). Türkiye'nin Demokrasi Kültürü Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme, Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji ABD, Yüksek Lisans Tezi, Kütahya.
- Şentürk, H. (2008). Demokrasi Kültürü ve Yerel Siyaset, Yerel Siyaset dergisi, (27), 55-57. <http://www.yerelsiyaset.com/pdf/mart2008/10.pdf>
- Taşar, M. (2001). Türkiye'nin Düşünce Gündemi, Ankara: Adım Ajans Matbaacılık.
- Tuncer, A. Ve Çelik, F. (2011). Batı ve Doğu Toplumlarının Demokrasi Algısında Dinin/İnanç Sistemlerinin Yeri, Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, 8(1), 1189-1214.
- Türkmen, T. (2011). Demokratik Toplumun Oluşumunda Medyanın Rolü, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum.
- Türköne, M. (2011). Siyaset, İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Uluç, A. V. (2013). Türkiye'de Sivil Toplum ve Demokrasi İlişkisi, *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 14(1), 399-419.
- Ural, A. , Bağdatlı, Ş. ve Altıntaş, H. (2009). Demokratik Rejimlerin Kültürel ve Siyasal Dayanakları ve Türk Siyasal Kültürü, *Stratejik Araştırmalar Dergisi*, (13), 73-82.
- Yayla, A. (2015). Siyaset Bilimi, Ankara: Adres Yayınları.
- Yılmaz, L. (2003). Siyasal Kültür–Kriz Etkileşimi Çerçevesinde Türk Siyasal Kültürünün Kriz Alanları, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İzmir. <http://www.tdk.gov.tr/>

OSMANLIDAN GÜNÜMÜZE DEVLET-DİN İLİŞKİSİ

Mustafa ÜNAL¹

Türkler henüz Hz. Muhammed'in İslam'ı ilk tebliğe başladığı yıllarda, adını bilmediğimiz kişilerin ulaştırdığı haber aracılığı ile Arap ve Müslümanlar hakkında bilgi sahibi olmaya başlamıştır. Türkler bu arada çoğunluk olarak kendilerinin geleneksel dini olan GÖK TANRI dini içindeydiler ve İslam'a girmeye gerek duymamışlar ama Hz. Muhammed'e eğitilmiş at, Türk çadırı denilen yurt ve başka değerli değerli hediyeler göndermişler; Hz. Peygamber de bunlardan çok memnun olmuş, dolayısıyla da Türkleri övücü hadisler irad etmiş, söylemiştir.

Türkler ile Müslüman Arapların en önemli karşılaşması 750 yılında, Müslüman Araplar ile Çinliler arasındaki Talas Savaşında olmuştur. Bu savaşta Türkler, ferdi ihtidalar dışında, Müslüman olmamışlar, sadece ezeli düşman ve rakipleri olan Çinlilere karşı Müslüman Araplara askeri ve siyasi destek vermişlerdir. Bu olayla birlikte Türkler ve Araplar arasında askeri, siyasi ve ekonomik ilişkiler Türklerin lehine eskisinden daha iyi bir durum kazanmıştır.

Hal böyle iken, Türkler arasından bir takım kişi veya aileler Müslümanlığı kabul etmişlerdir. Bunlar arasında en önemlileri İmam Buhari, Ebu Hanife, Beyruni gibi şahsiyetler ve aileleri...

Ancak 1000'li yıllara gelindiğinde Karahanlılar'ın Satuk Buğra Han, Selçukluların da Selçuk Bey'in derin değerlendirmeleri neticesinde Türklerin yoğun ve sürekli olarak Müslüman olduklarını görüyoruz.

Ebu'ul-Ferec Tarihinde bu konu şöyle anlatılır: “Yaşı çok ilerlemiş bir zat olan Emir İnağ Bey der ki: “Hazarlar hakanının hareketi sırasında kendisine Tukak adı verilen bir muharip, yanında idi. Bu adama kuvveti yüzünden Temüryalığ, yani Demiryay adı verilmişti. Bu adamın bir oğlu oldu ve ona Selçuk adını verdi. Kısa bir zaman sonra Emir Tukak öldü, hakan da Selçuk'u aldı sarayında yetiştirdi ve onu çok sevdi. Bir gün bu çocuk her zaman yaptığı gibi hakanın huzuruna çıktı. Kraliçe ona bakarak “bu genç henüz çocuk olduğu halde bize karşı bu derece serbest söz söylese, büyüdüğü zaman bize karşı nasıl hareket edecek?” dedi. Bu sözler Emir Selçuk'a gizlice bildirildiğinden O da kabilesinin adamlarını gizlice topladı ve yanına bir çok atlar, develer, koyunlar ve inekler alarak hareket etti ve Turan, yani Türk diyarından İran diyarına çobanlık etmek bahanesiyle geçtiler. Bunlar İranlıların Müslüman olduklarını görebilirken birbirleri ile konuştular ve “biz içinde yaşamak istediğimiz bu memleket halkının dinini kabul etmez ve onların türelerine uymazsak bir kimse bize iltifat etmez ve biz tek başımıza yaşamağa mahkum bir azlık halinde kalırız.” dediler. Harezm diyarının Zandak şehrinin valisinden kendilerine Allaha tapmağı öğretmesini istediler. Vali de bunlara hediyelerle birlikte yaşlı bir adam gönderdi, bu adam onlara istediklerini öğretti. Bunlar burada yıllarca kaldılar, son derece refahlı bir hayat yaşadılar ve sayıları da arttı.

Bu dönemde özellikle Selçukluların Nizamı'l-Mülk eliyle kurdurulmuş olan medreselerde Eş'ari din eğitimi verilmiş olsa da devletin siyasi planına göre halk arasında Hanefi Fıkıh uygulaması yaygınlaştırılmıştır. Buna en önemli ve en çarpıcı örnek, 1065 yılında

¹ Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi

Bağdat'ın ele geçirilmesinden sonra 1/5 oranındaki Hanefi uygulamasının 3-5 yıl içinde 4/5 oranına yükseltilmesidir. Akli İslam inanç ve uygulamasının yanında yine aynı yolda İslam'ı yorumlamış olan İmam Maturidi'nin yolunu tercih etmişlerdir.

Bu gelenek, Osmanlının 1700'lere kadar sürdürdüğü geleneksel medrese ve halk eğitimi sisteminde devam etmiştir. Bu dönemde Osmanlı devlet-din-halk yönetimi bağlamında köy dindarlığından daha ziyade şehir dindarlığının teşvik edilmiş olduğu görülmektedir. Köylere din hizmetleri götürülmemiş, şehirlerde de İslam'ın günlük ibadet uygulamasından daha çok Cuma namazı, Cenaze namazı, Ramazan Ayı kutlamaları, Bayram namazları ve Bayram törenleri, Muharrem kutlamaları, Nevruz kutlamaları, mezarlık ziyaretleri gibi bütün dinlerde bulunan dinin tören biçimleri ön plana çıkartılmıştı.

1700'lerden Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar, Osmanlı ordusunun girdiği hemen hemen bütün savaşlardan yenilerek çıktığı bilinen tarihi bir gerçektir. Cephelerde başlayan yenilgi ve gerilemelere bağlı olarak askeri, siyasi, ekonomik ve eğitim alanında da gerilemeler yaşanmıştır. Konumuzla ilgili olarak, dinde (!) gerilemeyi irdelemeye çalışalım:

Askeri yenilgilerden ötürü, özellikle zengin aile çocukları askere gitmemek için, açıkçası askerlik ve savaştan kaçmak için tek çıkar yolun medreselere kaydolmak olduğu şifresini çözdüler. Osmanlının yükselme dönemi medrese yapısı ve standardına göre medrese öğrencisi olamayan bu türden kişiler, rüşvet yolunu kullanarak standart dışı bir biçimde açılmış olan medreselere girdiler ve **Arap ülkelerinden gelen Eş'ari mezhepli** mollalar nezdinde, Eş'ari kelamına göre yazılmış birkaç ilmihal ve tefsir kitaplarını yıllarca tekraren okumak suretiyle zaman geçirip icazetlerini aldılar ve bu döngüyü üç yüz yıl kadar bu şekilde sürdürdüler. Buralardan çıkma müderris kılıklı cahiller eliyle hemen her mahalle ve sokakta tekkeler kuruldu, çevrelerinde menfaatlarını savunacak meczuplar yetiştirildi.

Sonuç olarak da, 600-700 yıl kadar Hanefi-Maturidi mezhebindeki Türk halkının inancı ve moral değerleri değişmeye başladı ve vatan sevgisini bile yitirip yediği darbe ve işgalleri "kaderin bir cilvesi" olarak kabul ettiler. **Cebriyeci oldular, Mürci'e oldular, kaderiyeci oldular.** Vatan, devlet, millet, kültür, din ve gelenek için duygularını anlatan, yazan ve bu uğurda faaliyet gösterip mücadele edenleri de "düzenbazlık"la suçlayarak maneviyatlarını düşürmeye çalıştılar, düşmanlardan yana oldular. Bununla ilgili olayları anlatan birçok şiiri M. Akif ERSOY'un Safahat adlı kitabında görebiliriz.

Aslında bu düzeni, Osmanlı padişahlarından III Selim, II. Mahmut ve II. Abdülhamit yıkıp yerine geleneksel rasyonel Müslüman inanç ve düşüncesi eğitimini yaptıracığı okullar açmaya çalıştılar ama her üçü de birçok engeli aşamamışlardır. "Müstebit Padişah" denilen II. Abdülhamit bile bunun üstesinden gelememiştir. Zira, üç yüz yıllık bir çöklenmeyi ortadan kaldırmak kolay değil idi.

Bunun yanında Osmanlı'nın bütün medreselerinden çıkan mezunlarının, devlet dairelerinin zaruri kadrolarına bile yetecek sayıda olmadıklarını, mevcutlarının da nitelik bakımından oldukça düşük oldukları bilinmelidir. **Padişah III. Mustafa (1757-1774)** bu durumu fark edenlerden birisidir. O, devlet dairelerinde çalıştıracak adam bulmakta çok sıkıntı çektiğini, olanların da ahlaksız müptezeller olduğunu **Cihangir** mahlasıyla yazdığı şu dörtlükte şöyle anlatmıştır:

Yıkılıpır bu cihan, sanma ki bizde düzele

Devleti çerh-i denî verdi kamûmübtezele

Şimdi ebvab-ı Sa'adetde gezen hep hazele

İşimiz kaldı heman merhamet-i LemYezel'e

Birinci ve İkinci Tanzimat dönemlerinde siyasi ve ekonomik hesapları amaç edinen Osmanlıcılık ve Batıcılık düşünce akımlarının yanında akıl dışı Müslümanlık hayatının yerine rasyonel İslam anlayışının ikamesi için çaba gösteren aydın şahsiyetler İslamcılık ve Türkçülük düşünce akımını meydana getirmişlerdir. Ancak İslamcılık gayesi güden bir takım kuruluşlar ne yazık ki, çoğunluğu İngiliz menfaatlarını gözetken gayret ve çalışmanın içinde olmuşlardır. Sulh ve Selamet-i Osmaniye Fırkası, Kürt Teali Cemiyeti, İngiliz Muhipler Cemiyeti, Teali-i İslam Cemiyeti, İttihad-ı İslam Cemiyeti gibi derneklere üye veya yönetici olan Şeyh Derviş Vahdeti, Bediüzzaman-ı Said-i Kürdi, Molla Sait, İsmail Suphi, Seyit Abdulkadir, Ali Kemal, İskilipli Atıf Hoca, Hasan Fehmi, Rıza Tevfik, Abbas ve Sait Halim paşalar gibi şahıslar bunlara birkaç örnektir.

Burada en ilginç nokta şurasıdır: Bu kimseler Osmanlı döneminde beslendikleri ülkelerin menfaati uğruna Osmanlı yönetimini zayıf düşürecek (örneğin 31 Mart Olayı gibi) faaliyetlerde bulunurken, aynı cemiyetlerin Cumhuriyetteki uzantıları aracılığıyla bu sefer de henüz kurulmuş olan Türkiye Cumhuriyeti devletini zayıf düşürmeye çalışmışlar, hatta günümüzde bile bunların uzantıları, yine yabancı devletler ile işbirliği yaparak Türkiye Cumhuriyetinin maddi ve manevi değerlerini yıpratmaya ve lekelemeye çalıştıkları görülmektedir.

Bütün bunlara karşılık, çok az da olsa, Osmanlı'nın rasyonel gelenekçi din eğitimi içinde kırpıntı olarak kalabilmiş akıllı, ahlaklı, milliyetçi, vatanperver Müslüman din adamları da yetişmiş, Osmanlı'nın son yıllarında kendilerini fark ettirebilmişlerdir. Bu önemli din adamlarından bir kaçı şunlardır: M. Şemseddin (GÜNALTAY), Yusuf Ziya (YÖRÜKAN), Ömer Nasuhi (BİLMEN), Elmalılı Hamdi (YAZIR), Ahmet Hamdi (AKSEKİ), Hasan Basri (ÇANTAY), Mehmet Akif ERSOY

Bu şahsiyetler marifetiyle Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuş, Cumhuriyet döneminin, hatta son yüzyılların en önemli ve en etkili, en kimlikli, en anlaşılabilir, en yaygın din eğitim ve bilgisi veren İslam İlmihali, İslam Dini Esasları, Hak Dini Kur'an Dili gibi kitaplar yazılmış, Osmanlı döneminde göz ardı edilen taşra halkının din eğitim ve öğretimi sabit ve seyyar hocalar aracılığıyla hızlı bir biçimde yürütülmüş ve Türk halkının İslam'ı kendi kendine öğrenebilme çalışması başarıyla yapılmış ve böylece en homojen Müslüman Türk devletinin temelleri atılmış oldu.

Bu ekipten olup da Türkiye Cumhuriyeti'nin görevli elemanı olarak Kur'an Meali yazmak üzere Mısır'a görevlendirilen Mehmet Akif ERSOY'un üzerinde on yıl çalışıp da hastalığı sonucu tamamlayamadığı Meali emanet ettiği kişi, emanete hıyanet edip şairin resmi mirasçılarını "yaktım" diyerek 1937 yılında kandırmış, ama oğlunun ve diğer şahitlerin ifadelerine göre "İslam'ı Türk Devletinden kurtarmak" (!!!) niyetiyle 1961 yılında yakmalarından dolayı, ne yazık ki, elimize ulaşmamıştır.

Osmanlının son yıllarında bilmem hangi ülkenin çıkarları uğruna gayretkeşlik yapan bilmem ne cemiyetlerinin üyelerinin Cumhuriyet'teki uzantıları, Türkiye Cumhuriyeti'ni yıpratmak için bu olayı da kullanmışlar ve kullanmaktadırlar.

Cumhuriyet ile birlikte, Osmanlının yıkılışına zemin hazırlayan tekke ve zaviyeler kapatılıp onların nüfus ve nüfuz elde etmeleri engellenerek seyyar mücriyye veya cerci adı verilen din adamları aracılığı ile köylere kadar temel din bilgileri taşınmış ve ilk kez köylerde de camiler yapılı hale gelmiştir.

Atatürk döneminde çok düzenli bir biçimde rasyonel, akılcı ve ferdi Müslümanlık eğitimi verilirken, O'ndan sonra gelen İnönü hükümetleri konunun ciddiyetini ve stratejisini anlayamadıklarından dolayı, ehil kimseleri bu işten el çektirmişler, peş peşe hatalar yapmışlar ve halkın tepkisini toplamaya başlamışlardır. İnönü'den sonra gelen Menderes (Demokrat Parti) hükümeti ise, konuyu tamamen popülizme ve batı sempatisine göre ele aldığından dolayı, hayati birçok hatalar yapmıştır. Bunların en önemlilerinden ikisi şunlardır: Menderes (DP) hükümetinin 3 Aralık 1950 tarihinde Arap harfleriyle tedrisat yapmak için gizli ya da aleni dersane açanlar hakkında 23 Eylül 1931 gün ve 12073 sayılı kararnamedeki yasaklamayı kaldırması ve 29 Mayıs 1950 tarihinde Başbakan Menderes'in "sadece millete mal olmuş inkılâpları saklı tutacağız" demesi.

Bu iki değişiklik ve tavır, Osmanlının akıllı ve ahlaklı insanların karşı çıktığı 1700 tarihinden 1900'e kadar Osmanlı ülkesine çöreklenmiş olan ve aynı zamanda da çöküşün en büyük müsebbibi olan Cebriyeci irticai dini yapılanmanın yeniden fırsat bulmasına neden olmuştur. Bu yapı, sonraki hükümetlerin özellikle de günümüze kadar süregelen 12 Eylül hükümetlerinin bu konulara gafil olmalarından dolayı, sürdürülen ve kendi lehlerine geliştirilen planları ile Türk Milletinin karakterine ve ruhuna aykırı İslam öğretisini, imam-hatipler, ilahiyatlar ve Diyanet aracılığı ile yeni nesillerin beyinlerine ve dimağlarına şırınga ederek sürdürmektedirler. Hatta bunu, ilkokul 4. sınıftan başlayarak lise son sınıfa kadar zorunlu okutulan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi kitaplarının içeriğiyle öğrencileri dindarlaştırmaktan daha ziyade dincileştirerek dinin her şeye müdahil olduğu bir din şekli dayatılarak daha da yaygınlaştırmaktadırlar.

Tarihinden gelen büyük tecrübelerine dayanarak büyük iddia ve ideal ile donanması gereken yeni kuşakların zihinlerinin yeniden temizlenebilmesi için, ilgili bakanlık ve başkanlıkların ivedilikle 1700 yılına kadar verilen ve Atatürk tarafından Cumhuriyet'in ilk döneminde yeniden başlatılan rasyonel-akılcı ve kişisel Müslümanlık yoluna tekrar dönecek programları başlatması gerekir.....

SAMIHA AYVERDİ'DE İÇTİAMİ BİR YARA: SKOLÂSTİK MEDRESE GELENEĞİ

Hüseyin YAŞAR¹

Özet

Düşünce ve tefekkür hayatının önemli yazarı Samiha Ayverdi'dir. Ayverdi, toplum sorunlarına eğilirken klasik medrese anlayışını tenkit eder. Yazara göre medrese kendini yenileyememiştir. Böylece sürekli sorun üreten dinamik bir hayat karşısında mağlup olduğunu, kendi kabuğuna çekilerek bir "illet" haline geldiğini vurgular. Böylece modern dünya karşısında bir yara alan din müessesesi, içtimai meselelere çare bulmakta zorlanmıştır. Medresenin yetiştirdiği insan tipi de sathi bilgilerin dışında başka bir şey bilmeyen asosyal biridir. Toplumdan kendini soyutlamıştır. Dogmatik bir düşünceye sahip olan bu kişinin müspet tarafı pek bulunmaz. Taassup bataklığına saplanmış bağınaz bir insandır. Kendi düşünce dünyasına hapsolan medrese insanı, mesuliyet duygusundan ve müspet ilimlerden uzak, dinin özünü yakalayamamış bir insan modelidir. Bu çalışmada, roman ve denemelerinden hareketle Ayverdi'nin son dönem medrese kurumuna ve medresenin yetiştirdiği insanlara bakış açısı ile buna karşı konumlandığı tasavvuf kültürü ele alınacaktır.

Anahtar Sözcükler: Samiha Ayverdi, din, medrese, taassub, tasavvuf.

A SOCIAL PROBLEM IN SAMIHA AYVERDİ'S WORKS: SCHOLASTIC MADRASA TRADITION

Semiha Ayverdi the most important writer in the field of thought and contemplation. While addressing community problems Ayverdi criticizes madrasa understanding. According to the author madrasa did not renew itself. Thus, it was defeated by a dynamic life which continuously produces problem. By isolating itself, madrasa did not feel that it became an "illness". The religious institution that got hurt by the modern world had a difficulty in finding a solution to the social problems. The type of the madrasa educated people is an asocial one who does not know anything other than superficial information. He isolated himself from society. This person who has a dogmatic thinking does not have much positive sides. He is a narrow minded human who stuck in fanaticism. Madrasa man is a human model that trapped in his own world of thoughts, away from the sense of responsibility and positive science and failed to understand the essence of religion. In this study, from the point of view of Ayverdi's novels and essays, her approach towards the last period of madrasa institution and people had a madrasa education along with the Sufi culture that she is positioning it against these will be discussed.

Keywords: Semiha Ayverdi, religion, madrasa, fanaticism, Sufism.

Giriş

Samiha Ayverdi, Osmanlı toplumunun birleştirici ve ayırıştırıcı unsurları hakkında değerlendirmelerde bulunur. Eski Osmanlı toplumunda önemli birleştirici unsurlardan biri dindir. Din bu toplumun Müslüman tebaası arasında iki şekilde kök salmış ve değer kazanmıştır. Birincisi medrese ve ikincisi tekke yani tasavvuf yoluydur. Yazar, her iki kuruma Osmanlı

¹ Doç. Dr. Siirt Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hyasar@siirt.edu.tr

Devletin yükselme ve gerileme dönemlerinde farklı anlamlar yüklemektedir. Buna göre özellikle medrese geleneğinin ilerlemesi veya duraklama sürecine girmesi devletin yükselmesi ve gerilemesi ile paralel bir süreç izlemiştir. Bu çerçevede Ayverdi, romanlarında ve denemelerinde Osmanlı toplumunda önemli bir eğitim müessesesi olan medresenin imparatorluğun son yüzyılında geçirdiği evreleri masaya yatırmaktadır.

Mesihpaşa İmamı romanında aslında İmam Halis Efendi ve medrese, kör bir inat ve kör taassub içine giren Şark'ı temsil etmektedir. Romanda, medresenin talebelerine icazet verirken onları "her şeyi öğrendin" edasına soktuğunu, bu nedenle öğrencilerin kendilerini geliştirmek bir yana dünyadaki fikir akımlarından bihaber yetişmelerine yol açtığı düşüncesi duyumsatılır. Hayati tecrübeleri olmadan, kitabi bilgi ile hayatın birbirine uymadığını medreseden çıktıktan sonra kavrayan medrese insanı, ilerde romanın kahramanı Halis Efendi'nin başına geldiği gibi en ufak bir tartışmada, bir fikir teatisinde sorulara cevap veremeyerek zor duruma düşmektedir. Medrese, öğrencisine sadece şer'i, fihhi bilgileri ve ilmihal bilgilerini öğretmekle onları toplumun içine göndermektedir. İnsanların ihtiyacının sadece bunlardan ibaret olduğunu ve bunun böyle devam edeceğini sanmaktadır. Ancak dinamik olan toplum özellikle gençler, Batı ile etkileşime geçmiş ve Avrupa'daki fikir cereyanlarından ve felsefeden etkilenmiştir. Gençleri derinden etkileyen Batılı fikirler, onların aklına bin bir tecessüs getirmiştir. İmanlarını zedeleyen, olay örgüsünde olduğu gibi kendini dinsiz olarak tanımlayan gençlerin suallerine cevap vermede büsbütün yetersiz kalmaktadır. Bu nedenle Alibeyoğlu, Ayverdi'nin "Dini ilmihal bilgisi sınırları içinde görmeye alışmış" (1984: 44) kesimleri yadırgadığını ve din dışı saydığını belirtir. Zira bu kesim, yeni gelişen dünyada dini bilgi ile seküler bilgi arasında mukayeseler, tartılar yapmaktan ölçüp biçmekten uzak durmuştur. Bu konudaki girişimleri de medrese, imanda gedikler açmak olarak yorumladığından engellemiştir. Dolayısıyla medrese taassubun ve dogmaların pençesine düşerken tekke ve tasavvuf dinin yaşayan hali haline gelir. "Tekke, her türlü taassuba ve her türlü geriliğe karşı müesseseseleşerek direnen iman gücünü ifadelendiren ocak demektir." (Boğaziçi'nde Tarih: 137). Ayverdi, ayrıca dinin gündelik hayat karşısında tıkanıdığı zamanlarda tasavvufun imana soluk aldirttığını ve işlevsel hale soktuğunu belirtir. Samiha Ayverdi, bütün bu görüşlerini, *Mesihpaşa İmamı* romanında, İmam Halis Efendi'nin şahsında ortaya koymaktadır. Her medreseli gibi Mesihpaşa İmamı da, "hayat cilvelerinin tezatlarına ve bu tezatların icap ettirdiği müşküllerle pençeleşmek zaruretlerine göre yetiştirilmemişti. Bu yoldaki temrinsizliği, hayat grafiğinin biraz yükselmesiyle kendini gösterir, ezberinde olan keyfiyetlere aykırı bir vaziyetle karşılaştı mı derhal telaşlanır, telaşlanmazsa üzülür, bunu da yapamazsa öfkelenirdi" (*Mesihpaşa İmamı*: 153). Söz konusu başkahraman, dinin özünü yakalayamamış, ilmihal bilgileri, dinin dışı manası içinde kalan statik bir kişidir. Üç çocuğu, eşi ve kaynanası ile ilk başlarda görünürde mutlu bir şekilde yaşayan imam, çocuklarının büyümesi ile problemler su yüzüne çıkmaya başlamıştır. Halis Efendi'nin bu ailevi ve içtimai problemlere karşı tutumu olay örgüsünün geneline yayılmıştır. Aşağıda bir medrese şahsiyeti olan imamın aldığı medrese eğitiminden kaynaklı ailesiyle ve çevresiyle yaşadığı sorunlar irdelenecektir. Orhan Okay'ın "...bir değişimin romanıdır" (2011: 248) dediği eserin sonuna doğru birkaç kişinin olumlu anlamda değişimi gerçekleşmektedir.

Medresenin Sert ve Huysuz Bir Müsveddesi

Halis Efendi, *Mesihpaşa İmamı* romanının başkarakteridir. Halis Efendi, babasından "meslek verasetiyle" devraldığı camide yaklaşık yirmi yıldır imamlık yapmaktadır. Halis Efendi, bütün cepheleriyle olay örgüsünde yer almaktadır. Ayverdi, en evvel onun olumlu yönlerinden söz etmektedir. Buna göre dürüst ve namuslu bir adam olup ailesine ve mesleğine son derece bağlıdır. Hiç cemaati olmayan camiye, sırf aldığı maaşı hak etmek için uzak

mahalleden üşenmeden her vakit gelip ezan okuyup tek başına namaz kılması halkın teveccühünü kazanmasını sağlamıştır. İyi tarafları bunlarla sınırlı değildir. Rüşvet ve hırsızlıktan hep uzak durmaktadır. Çok yakışıklı olmasına, “yürüyüşündeki ahenk ve tavırlarındaki cazibe” ile kadınlar arasında nam salmasına rağmen o, sokaktan geçerken açılan pencerelere, sürülen kafeslere, aralanan kapılara başını dahi çevirmez.

Psikolojik tahlilde yazar onun kişiliğini detayına kadar incelemektedir. Örneğin çevresiyle aşırı ciddi davranması, beraberinde terbiyesinde ve nezaketinde kusursuzluğu getirse de, genellikle sert ve huysuz görünmesine yol açar. “Çabuk öfkelenir, öfkelenildiği zaman da hiddeti yatışmıncaya kadar, bu çabuk ateş alan tabiat, onu bayağı ve uygunsuz sözlere ve hareketlere sürüklerdi” (Mesihpaşa İmamı: 16). Bundan sonra yazar, orta yaşlı imamın olumsuz kişiliğini romanın geneline yayar. Genel hatlarıyla merhametsiz, acımasız, sorunlara karşı ilgisiz ve kayıtsız, kendisiyle ve toplumuyla barışık olmayan biri olarak yansıtılmıştır. Toplum arasındaki anlaşmazlıklara çözüm bulması gerekirken etliye sütlüye karışmaz. Bu nedenle kimsese fenalık etmese de iyilik yapmayı kolay kolay aklından geçirmez. Yazara göre zaman zaman yaptığı iyiliklere de çaresizlikten iştirak eder. Elindeki devletin resmi mührünü de, bin bir zorluk çıkardıktan ve mazeretler bulup kaçtıktan sonra dilekçelere vurur. Bütün bu özelliklerinden dolayı, halk tarafından “keskin imam”, “mızımız imam” olarak adlandırılır.

Olumsuz özelliklerinin olumlu olanlarından ağır bastığı bir şahsiyeti olan Halis Efendi, basit bir imam olarak yetiştirilmemiştir. Büyük hedeflerle medreseye verilmiştir. Oradan icazet aldıktan sonra da Medresetü'l kuzata denilen okula verilerek Arapçayı nahvi ile beraber öğrenmesine gayret etmiştir. Ancak babası ölünce, bu eğitimini yarıda kesip ilimde daha da ileri gitmeyi düşünmeyerek babasının mesleğini yine onun camisi olan Mesihpaşa camisinde yapmakla yetinmiştir. Böylece babasının hayalindeki ilimde yükselmiş imam tipi de kendisi tarafından dondurulmuştur.

İşte yazar, onun bu dondurulmuş insan tipi ile medresenin gelişmelerden uzak statik yapısı arasında bağlantı kurar. Zira hemen sonra yazar, medrese ilminde de bir durağanlığa işaret etmektedir: “Halis Efendi'ye asırların ardından küçüle bozula bozula yuvarlanıp gelen medrese bilgi ve tefekkürünün uçuk, silik, karmakarışık müsveddelerinden bir yaprak denebilirdi. Bu bilgiler nehri bir vakitler ne kadar geniş, kudretli, serî ve çağılıtlı bir azametle akmışsa, şimdi o derece kör, kuvvetsiz, bulanık ve sathi idi.” (Mesihpaşa İmamı: 18). Halis Efendi, medrese bilgisinin dışında kalan diğer dini ilimlerin gereksizliğine inanır. Manevi aleme, iç huzura götüren deruni ilimlere önem vermez küçümser.

Bir medrese insanı olan İmam Efendi, bir Müslümanda olması gereken özelliklerin dışında bir kişiliği vardır. Kıskaç, herkese zorluk çıkararak, iyilikleri karşısında bir ecir bekleyen, hayvanlara karşı merhametsiz hatta acımasız bir kişidir. Oysa Kuran'da hakiki müslümanın özelliklerini sayarken “Haset edicinin şerrinden sana sığınırım” gibi kısıkaçlıktan uzak durulması gerektiği, hayırseverlik konusunda açıkça hükümler olduğu, bütün yaratılmışlara şefkat ile muamele edilmesi gerektiği söylenmektedir. Bu çerçevede zahirde iman sahibi olmasına karşın huy ve davranış itibarıyla bir Müslümana yakışmayan yaratılıştadır. Yazar bütün bunları medresede gördüğü eksik eğitime bağlamaktadır. Ayverdi, burada iğreti bir kişilik olarak duran medrese ehli imama karşı tasavvufu şuurunu geliştirmek ister. Dinlerin özünün tasavvuf olduğu gerçeğinden hareket eder. Nazik Erik de, Ayverdi'deki din anlayışına değinirken “İslam dini tasavvufu hayatın bütünü ile alakalı bir dünya görüşü, bir ahlak sistemi, hayatın ta kendisi yapabilmıştır. İnsan-kainat ve hayatla soruların cevabının”da (1984: 33) orada yer aldığı görüşünden hareketle tasavvufu sürekli öncelediğini vurgular.

Toplumla ve Kendisiyle Barışık Olmayan Bir Şahsiyet

Halis Efendi'nin vakarı aşan ciddiyeti, insanlarla temas kurmaktan kaçınması, yıllarca hep aynı medrese kitaplarını okuması onda kişilik problemlerini doğurmuş ve huzursuz olmuştur. Halis Efendi, yaşamının başında medrese ilmine güvence de zaman zaman bildiklerinin onu mutlu etmediğini müşahede etmektedir. Odasına çekilirken okuduğu kitaplardan artık kendisi de usanmıştır. Zira gençliğinde medrese kültürünün bol vaatleri ona emin bir asayiş verse de çocukları büyüyüp sorunlarıyla karşılaşınca, bu düşünce ona artık ümit vermez ve tatmin etmez. Ancak Halis Efendi bu karmaşık durumun içinden çıkacak güçte de değildir. Bu nedenle bu bulanık ve dolaşık düşünceler, bir rahatsızlık, bir kasvet, hüznün şeklinde ortaya çıkmaktadır. “Ne zaman düşünmek istese, çocukluğundan beri ağzını tıkayan: “Sus kafir olursun!” tehdidi, ateşten kamçısını sırtında şaklatır ve onu hakikaten sustururdu. (Mesihpaşa İmamı: 31). Halis Efendi de bu suallere bağlı olarak giderek büyüyen bir huzursuzluk gözlenmekte, kaotik bir ruh halini almaktadır. Zira yazara göre bu kitaplar da istiklali olmayan bir ilmi anlatmaktadır. Bunlar da İmamdaki akıl çemberini daraltmaktadır. Sosyal bir kaygı taşıyan yazar, burada medrese müntesiplerini zararlı bir zümre olarak yansıtmaktadır. Din, hayat ve yaratılışa dair alışılmışın dışında sorulara kapalı olan medrese ehlini yazar, taassub ile eş değer tutar. Nusret Alibeyoğlu, yazarın taassubu bir illet olarak gördüğünü belirterek bu illete karşı duruşunu şöyle vurgular: “...taassuba bir ruh hastalığı teşhisini koyar. Ne var ki, bu illetin sadece dine musallat olmuş bir ruh hastalığı olmadığını, daha çok, bir milletin çöküş zamanlarına musallat illetlerden olup; ilim, siyaset ve fikir sahalarında da, kindar ve mütecevaz bir taassub muhitinin eksik bulunmadığını belirtir” (1984: 45).

Kafasında cevabını bulamadığı bin bir soru vardı: “cehennem neydi, cennet neredeydi? Ölüm, ölümden sonraki hayat? Neden dünya bir zindan ve insanlar da birer zindancı idiler? Sarhoş Tahir'den tut da bütün cehennemlikler neden kendisi gibi iyilerin ve ibadet edenlerin bulunduğu bir dünyada güle oynaya yaşıyorlardı? Kedileri, köpekleri, o güzelim camii berbat eden pis kuşları da Allah yaratmıştı amma, onların Allah'la bir bağlılıkları yoktu. Eser, müessirden ayrı gibi duruyordu.” (Mesihpaşa İmamı: 31). Aslında Halis Efendi ilk başlarda medresede ilim tahsil ederken kazanılmış bazı kanaatleri olsa da zamanla geliştirmede, desteklenmediği için yeteneği, fikir cevheri körleşmiş, atalete uğramış, durgunlaşmıştır. İmam Efendideki bu atalete uyusukluğa sebep olan da medreselerdeki eğitim tarzıdır. Zira ne zaman ki, dış manasını iyi kavradığı Kuran'ın iç manasını da anlamak istese medrese hocalarının o dehşetli tavırlarını hatırlar “Kur'an sorgu sual mevzuu olamaz; küfürden sakınınız” ve derinden gelen sesleri, aklının çözemediği, idrakinin erişemediği, fehminin, ferasetinin yardımdan kaldığı sırların müşküllerini bastırmaktadır.

Eserde medrese tahsilinde edindiği bilgiler, kuru kitap bilgileri olup sokakta uygulama alanı olmayan afaki düşünceler olarak yansıtılmıştır. Bundan dolayı toplumdan uzak yetişen imam, çevresiyle uyum sağlamada zorluk çekmektedir. Hal ve hareketleri, Kuran'ın davranış ile ilgili ayetleriyle çelişmektedir. Örneğin Kuran'da herkese karşı şefkatli olunması gerektiği salık verildiği halde o, cami komşusu marangoz Tahir Efendi ile sürekli çatışma halindedir. Tahir Efendi, tahsilli olmasına karşın sarhoşluktan bir yerde dikiş tutturamamıştır. Bu nedenle babası çocuğun sanata olan istidadından dolayı bu sapa yerde ucuz dükkânı kiralamıştır. Mahallede imama kafa tutan tek kişidir. İmam, ilk başlarda marangoz ile didişse de daha sonra ondan uzak durmaya ona görünmemeye çalışmaktadır. Tahir Efendi ise sarhoşluğuna ve başına buyruk davranışlarına karşın rağmen hayvansever biridir. Bu bakımdan güçsüzlere karşı sonsuz merhametle donatılmıştır. Yazar bunu şu sözcüklerle ifade etmektedir: “Tahir'in dükkânının içi bir hayvan hastanesinden farksızdı. Mahallenin ne kadar sakat ve bakıma muhtaç hayvanı varsa

hep bu adamın dükkanında tedavi edilir, beslenir ve sarhoş marangoz, çocukları etrafını sarmış bir baba gibi, her biriyle ayrı ayrı didişir, uğraşır, onların pis kokuları ortasında hem çalışır hem keyfederdi.” (Mesihpaşa İmamı: 25). Tahir Efendi, sarhoş haliyle ve ibadetsiz haliyle uyuz kedilere, topal köpeklere, kör horozlara kısacası sakat hayvanlara karşı sonsuz ve karşılıksız bir iyilikle sahip çıkar. Bir keresinde imamın sarığını kaptığı gibi çeşmede içine su doldurarak harareten soluyan bir köpeğe su içirir. İleride başkahramanın da elde edeceği acıma duygusu merhametten gelmektedir. Bunun eksikliği kişide ve toplumda ciddi problemler yaratmaktadır. Okay'a göre Samiha Ayverdi, bu romanda unutulmaya yüz tutan “merhamet edebiyatı” (2011: 248-249) yeniden gündemleştirmektedir.

Halis Efendi ise insanlara ve diğer canlılara karşı anlamsız bir merhametsizlik içindedir. Dükkanın önünde dururken ayaklarına dolanan sahipsiz kediye acımak yerine öfkelenir ve şiddetli bir tekme vurarak kediyi havaya fırlatır ve oradan uzaklaşır. Yine fakirlere karşı da merhametli olduğu söylenemez. Örneğin devletin kendisine verdiği mührü kullanmasında da insanlara sorunlar yaşatır. Romanın bir yerinde sokakta mührü basması için dilekçesini uzatan kadına diretir. Ancak kucağındaki çocuğa gözü ilişince işler değişir. Çocuk fakirliğin verdiği sefalet ile çocukluğun safiyeti içerisinde imamın dikkatlerini celp etmektedir. “Mini mini burnunun iki deliğinden birden çıkan yapışkan mayi ile” yüzünün her tarafını kirletmiştir. İmam, fakirliği ortaya koyduğu sefalet manzarası karşısında duygulanmak yerine iğrenmekte ve mührü bir an önce basıp oradan uzaklaşmaktadır. Bu bakımdan olay örgüsünde yazar, sarhoş bir esnafı bile bu medrese şahsiyetinden üstün tutmaktadır.

Hayatı ev kahve ve cami arasında geçen imam olayları okumakta doğru değerlendirmekte yetersiz kalmaktadır. Dünya gündemiyle ilgilenmemekte kendi küçük aleminde sıkışıp kalmaktadır. Dünyada meydana gelen olaylardan en önemlisi Balkanlardan gelen göçlerin yarattığı insanlık dramına bile yabancıdır. Bu mühim meselenin konuşulduğu her yerden kaçmaktadır. Herkesin ilgiyle takip ettiği balkan savaşlarının yenilgisine karşı o çok kayıtsızdır ve konudaki endişeleri, korkulu bekleyişi “- Yok canım, bu iş o kadar büyütüldüğü kadar olmasa gerek... Bana kalırsa çoğu mübalağa” (Mesihpaşa İmamı: 150) sözcükleriyle yersiz bulmaktadır. Ancak söylenenler gerçek olup muhacirler akın akın Balkanlardan İstanbul'a göç ettiklerinde onlara karşı duyarsızdır davranmaktadır. Yazar onu “...etrafına iyilik etmekten kaçman bir kimse...” olarak tanımlar. Bu nedenle Balkan savaşlarından kaçan insanlara ilk başta yardımda bulunmayı reddeder. Eserde tasavvufu temsil eden marangoz Tahir bile daha önce hayvanlara gösterdiği merhameti şimdi balkanlardan gelen ve Mesihpaşa camisinin avlusunda kalan muhacirlere şefkatle davranmakta “kimine mangalımı kolay yakması için talaş getiriyor, kiminin rüzgardan kopan bölme iplerini bağlıyor, hastaları sırtında güneşe taşıyor, küçük çocuklarla oyun oynuyor” (Mesihpaşa İmamı: 166). İmam ise camisinin avlusunda kalan bu insanlara kayıtsız ve dikkatsiz davranmakta hastalıklı hallerinden ve kirliliklerinden tiksiniyor. Marangoz Tahir ise bu konuda imamı uyarmakta onlara acıması konusunda telkinde bulunmaktadır.

Huzursuz Bir Aile Ortamı

Halis Efendi, karısı Gülsüm Hanım, biri kız ikisi erkek üç çocuğu ve kaynanasıyla yaşamaktadır. Erkeklerden büyüğü Abdullah tıbbiyede diğeri küçüğü Zahid de hukukta okumaktadır. Genç kız ise okul okumamıştır. Evdeki herkes imamın sert ve huysuz mizacını bildiğinden onu olduğu kabul eder ve gürültüden sakınıp susar. Evde hep tek başına odasında oturan Halis Efendi, evin mutlak hakimi olduğundan evde herkes ona karşı saygı gösterir. Evdeyken bir sessizlik hakimdir. Ancak bu fırtına öncesi sessizliği andırmaktadır. Yukarıda

ifade edildiği gibi İmam, odasına çekilirken okuduğu kitaplar onu tatmin etmemeye başlamıştır. Bunun dışında tek hakimi olarak gördüğü evinde tahtının yavaş yavaş sallandığını hissetmiştir. Bu duygu onda büyük huzursuzluğa yol açmaktadır. Gerçi evde hala herkes parmak ucuyla yürür, sofrada o konuşmayınca kimse konuşmasa da bunların hayatiyeti olmayan yapma davranışlar olduğunu sezmiştir. Özellikle çocuklarına tesir etmekten uzaklaştığının bilincindedir. Üç çocuğunun onun tesiri menziline uzaklaştıklarını anlatıcı, “Çocuklarının üçü de kendinin olmaktan çıkmış” sözcükleriyle belirtir. İmam bir aile reisi olarak çocuklarının kendisinin olmadığını hissettikten itibaren hep huzursuz olmuştur. Huzurluğu, hiç sevmediği marangoz Tahir sayesinde tasavvuf ile tanışmasından sonra son bulur.

Halis Efendi, kızların okumasına karşı olduğu için kızını okutmamıştır. Kızı Zehra, on iki yaşına gelip evin önündeki sahanlığı yıkarken aşağı düşmüş ve mucizevi bir şekilde kurtulmuş ancak ayağından sakat kalmıştır. Sakatlığı kızda ümit ile beraber azim duygusunu da geliştirmiştir. Cesaret ve kuvvet ile babasından gizlice komşuları Kemeñeci Rıza Bey’den musiki dersi alır. Aslında müzik dersini gizlice almak sadece kıza has bir şey değildir. Evde diğer çocuklarda babanın sert mizacı karşısında bir şeyleri saklayarak yaparlar. “Her ferdinin büyüğünden bir gizlisi olduğu bu çatı altında zaten herkes sır saklamakta birbirinin tabii müttefiki değil miydi?” (Mesihpaşa İmamı: 35). Bu bakımdan babanın sert ve haşın mizacından dolayı, anne de çocuklarının sırlarını kocasına açmaz, dertleşerek sorunları çözme yoluna gitmez. Anne Gülsüm, “bıçak vurulursa şifalanacak dertlerin” olduğunu bildiği halde imamın mizacı nedeniyle genç çocuklarına yanlış teşhisle yanlış ilaç verileceği ihtimalini hesaba kattığından konuları Halis Efendi’ye söylemez, üstünü kapatır. Gerçi baba, kızının saz çalma arzusuna karşı çıksa da Zehra ne yapar eder bu işi öğrenmeye çalışacaktır. Bu bakımdan onun bu şiddetli arzusuna kimse karşı koyamaz. Zeki ve kurnaz olan kız gibi diğer iki kardeşin de farklı huyları vardır. Anlatıcıya göre her üçü de ayrı yapıda olmalarına rağmen tek ortak noktalarının “az çok sinsi” olduklarıdır. Buna da babalarının anlaşılmaz tavrı ve mizacı yol açmıştır: “Babalarının sert ve inatçı tabiatı, onları yapacakları işlerde, tutacakları yollarda, söyleyecekleri sözlerde, düşüncelerini, arzularını ve arzusuzluklarını gizli tuta tuta bu huyu bir ikinci tabiat haline getirmişti” (Mesihpaşa İmamı: 36). Halis Efendi’nin bu sert tavrı, çocukların içlerine işlemez. Anne ise onların havası içinden sıkışıp kaldığından evlatları “başıboş denecek bir istiklal ve kontrolsüzlük içinde yetişmişlerdi.” (Mesihpaşa İmamı: 37). Anne eğitimsiz olduğundan ve evde kocasının yanında sözü geçer akçe olmadığından çocuklarını yönlendirmede yetersiz kalmıştır. Uğultusu dinmez bir baba olan İmam Efendi’ye karşı çocuklar da pencerelerini, kapılarını hatta deliklerini kapatmış, tıkamış bir ev gibi sımsıkı kapanmakla manen babalarını dışarıda bırakmışlardır. Aslında bu evde İmam Efendi ile karısı Gülsüm Hanım ve çocukları, Gülsüm Hanım ile çocukları arasındaki ilişkilerde bir dengesizlik ve muvazenesizlik vardır. Özellikle Gülsüm Hanım’ın kocasının huysuzluğuna ve yanlış tavırlarına karşı sessiz kalması, kocasının karşısına dikilip uyarmaması yazara göre bir eksiklik ve Halis Efendi’nin olumsuz mutlak hâkimiyetine yol açmıştır. Yine babanın çocuklarının her isteklerini reddetmesi, annenin de onları sonsuz bir serbestlik içinde bırakması çocuklardaki kontrolsüzlüğe yol açmıştır: “Babadan ve anadan sistemli ve şuurlu bir alaka bulamamış birinden sırf korkmuş ve gizlenmiş, ötekini ise tamamen hiçe saymış olmakla avare ve gelişigüzel yetişip” durduklarını söylerken bu konuya işaret etmektedir. Çocuklarını çok sıkı tutmakta ve göz açtırmamaktadır. Onun çocuklarıyla olan ilişkisi “Sükutla başlayıp, sükutla sona eren bir sofraya başı alemleri ve kandillerde, bayramlarda öpülen el, konuşulan birkaç cümle, babadan evlada, evlattan babaya açılacak kapıyı itip onlara birbirlerini tanımak fırsatını vermemiş”tir (Mesihpaşa İmamı: 41). Tıpkı kızı gibi İmam’ın haberi olmadan olmadık işler çeviren diğer çocuğu ise Zahid’tir. Çok güvendiği ve imanlı dediği oğlu Zahid ise Şehzadebaşı tiyatro kumpanyalarından bir Ermeni kızına tutulur. Gece alemine başlayan Zahid, evdeki antika eşyaları çalmaya başlamıştır. Hırsızlığı eve gelen

Abdullah'ın arkadaşlarından bilen aile fertleri, zamanla Zahid'in bunu yaptığını öğrenirler. Bundan dolayı babasının Abdullah'a tercih ederek "...bari dini imanı var" dediği küçük oğlu gece alemine başladıktan bu yana eve uğramaz olmuştur. Gece alemlerine para yetiştiremediği için en son babasının halası Safiye Hanımın mal varlığına dadanır. En sonunda Zahid, kadının mallarını ipotek edip faizle para çeker. Kadına daha zengin olacaksın deyip yaşlı kadının tamah duygularını uyandırarak uydurma senetlerle bütün parasını alır. Para geri ödenmeyince kadının eşyaları icra sonucu satılır. Babası tarafından sevilen Zahid anlatıcı tarafından "siyaset yaygaracısı sinsi ve hain" (Mesihpaşa İmamı: 138) olarak nitelendirilmektedir. Arkasından koştugu kadın tarafından da "namert ve döneke" olarak görülmektedir. Bu bakımdan imam evladının iç dünyasını ve olayların iç yüzünü tahmin edememektedir. Dinsiz dediği büyük oğlu Abdullah 'ı dışlayarak Zahid'in yanında yer almıştır. Bu nedenle imam basiretsiz olarak değerlendirilebilir.

Bundan hareketle çocuklarının ruh dünyalarını da tam olarak tanımadığı gözlemlenir. Evham ve kuruntu tek başına bir hayat sürdürürken diğer taraftan kızı çalgıcı olmuştur. Halis Efendi kızın sakatlığı nedeniyle onu hep ikinci planda bırakmıştır. Oğlu Abdullah dinsizlik ve Batılılaşma cereyanlarına kapılmıştır. Zahid ise gizli bir soyguncu, hırsız olmuştur. İmam, en yakınındaki insanın istidatlarından habersizdir ve yaptıklarını ise başkalarından duymaktadır. Kısacası İmam üç çocuk babası olduğu halde, evlatlarıyla kanından başka alakası bulunmadığını olayların dili söylemektedir. İmamın çocuklarına karşı tavırlarını yazar, yine medrese ilmine bağlamaktadır. Zira medrese bu talebesine kitabi bilgiyi ve dinin dış manasını öğretirken hayat ile ilgili bilgileri ve dinin iç manasını ihmal etmiştir.

İstikbali Olmayan İlim ve Yetersiz Bilgi

Bu bölümde İmamın modern fikir akımlarına kapılan büyük oğlu Abdullah ve arkadaşlarının fikirleri, Halis Efendi ile konuşmaları incelenecektir. Bu çerçevede gençliğin yaşadığı problemler ve medreseli imamın gençlerin sorularına karşı yeterli donanıma sahip olup olmadığı araştırılacaktır. Çocuklukları, üstü kapalı huzursuz bir ortamda sert mizacı olan bir babanın hâkimiyetinde geçen Abdullah ve Zahid, yirmili yaşlara kadar görünürde ailede pek sorun çıkarmazlar. İmam da kendisinin ve babasının devirlerinde aldıkları eğitimi düşünerek çocukların geleceğinden emin bir şekilde teselli bulmaktadır. Ancak "Hayat bilgileri ve denemeleri yok denecek kadar az olduğundan, bu yaşına kadar cemiyetin kendi payına düşürebileceği tecrübeye sahip olacak fırsat ve imkânlardan da uzak kalmış" (Mesihpaşa İmamı: 42) İmam Efendi, burada yanıldığı çocukları yirmili yaşlara gelince ortaya çıkmaktadır. Çocuklar, yirmiden sonra artık yavaş yavaş kendi dünyalarını evin içerisine taşımaya, gizliden yaptıklarını açıktan yapmaya başlamışlardır. Halis Efendi, zamanın değiştiğini fark edemediğinden aldığı eğitimin benzerini çocukları için yeterli bulmaktadır: "Babasıyla kendisi, sıcak bir yaz mevsiminin iki ayrı dalda hemen hemen yan yana oldurduğu iki meyve gibi, zaman ve zihniyet farkı olmayan bir devrin mahsulü idiler." (Mesihpaşa İmamı: 42). Halis Efendi, bu ağacın altında ortak özellikleri olan meyveler aramakta haksızdır. Zira devir değiştiği gibi çocuklarını devrin gerektirdiği bilgi ve ilimle mücehhez kılmamıştır. "Tam bir kanaat, duygu, ideal, med ve cezri arasına bırakılmış, hem de ne sahilden uzatılan bir ipe, ne bele dolanacak bir cankurtarana ve ne de yüzücülük ilmine sahip olmadan, can çekişen bir devrin kucağına salıverilmiş olduklarını düşünmüyordu" (Mesihpaşa İmamı: 42). Çünkü Mesihpaşa imami kitaplarının dört duvarı arasında sıkıştırılmış ve içtimai hayatın bu çeşit nimet ve fırsatlarından uzak düşürülmüş gençliğini görmeden ve yaşamadan olgunluğa geçmiştir. Bu nedenle kitapla hayatı bağdaştıramamıştır. Yaşanan hayatı bilmediği gibi içtimai hayatta meydana gelen gelişmelerden de habersizdir. "Halis Efendi, o nice yüzyılların ardından gelen bu ipin ne kadar

aşınmış, ne kadar yıpranmış, her sarsıntı, her tazyikte kaç defa kopmak tehlikesi geçirmiş, kopmuş ve düğümlenmiş olduğunu asla bilmiyordu”. (Mesihpaşa İmamı: 110). Bu bakımdan, henüz kaybolmuş bir dünyayı Halis Efendi mevcut zannetmekte, yetiştiği cemiyet ağacının sararıp solduğunu bilmemektedir. Bu bakımdan medrese kısır bir döngü içerisinde yerinde saymaktadır. İmam da skolastik medrese bataklığında bir çıkış yolu aramamaktadır.

Yeni dünya denizinde yüzmede tecrübesiz olan çocuklarından ilki birazda mizacı itibariyle dik başlı olan Abdullah açılır ve boğulma tehlikesi yaşar. Abdullah, önce bir iki kişi başladığı ev toplantıları, giderek kalabalıklaşır. Önceleri sessiz ve sakin olan ev, Abdullah’ın arkadaşlarının geldiği günlerde değişik bir çehre alır. Getirilen arkadaşların profili de babanın kabul edeceği cinsten değildir: “İçlerinde şarkı söyleyen, taklit yapan, bağırان, kavga eder gibi konuşanları da vardı. Bu yeni yetişmelerin saygısız ve terbiyesiz mahluklar olduğu bir hakikatti” (Mesihpaşa İmamı: 44). Halis Efendi, Abdullah’ı uyarsa da “baba, ben bu evde yaşadıkça onlar gelecekler” sert sözü ile karşılaşır. Daha sonraki konuşmalarda “Ne yapalım ektiğini biçiyorsun” sözüyle de böyle davranmasında babasını suçlar. Abdullah, babasını eleştirmesi sadece aileden aldığı eğitimi beğenmemesinden kaynaklanmaz. Aynı zamanda eleştirisi ideolojiktir de. İmam oğlunun bu tavrında iç dünyasında muhasebeler yapmaktadır. Yaptığı vicdan muhasebesinde çocuklarına haram yedirmedeği, okul programının dışında din dersleri ve İslam tarihi dersleri verdiği için kendini suçlu bulmuyor elinden geleni yaptığını düşünmektedir. Abdullah ise kendisinin şahsında bütün şark dünyasını suçlamaktadır: “Siz Şarklılar, dört tarafına vecizeler yazılmış taşın kitabelere benzersiniz. Yolları semtlerinize düşenler, bunları okuyup geçerler; amma ne hafızalarında yeriniz, ne de gönüllerinde tesiriniz vardır” (Mesihpaşa İmamı: 47).

Evinde patlayan bu dehşetli olayda, Halis Efendi’nin ilmi ve mazisi hiçe sayılmaktadır. Oğlunun bu sözleri karşısında öfkelenen imam, “Edepsiz oğlan ben şarklı isem sen nesen? sorusuna oğlu “Ben şarkta doğmuş garplıyım. Fikir, itikat, bilgi itibariyle tamamı tamamına bir garplı... hatta görenek ve yaşayışça da garplılığa uğraşıyorum.” (Mesihpaşa İmamı: 49). Buna ilaveten inandıklarımıza inanmadığını, düşüncelerine yabancılık duyduğunu söylemektedir. Genç doktor adayı, diyalogun ilerleyen yerlerinde, garplılığa Şark düşmanı kesilmesinde babasında modelleşen durağan ve dogmalardan oluşan medrese eğitimini suçlu görmektedir. Amacının şarklı bir ailede, bir çocuğun nasıl Garplı olabileceğini ispatlamak olan Abdullah, babasının şu sözlerle yermektedir: “Sen bize çok fenalık ettin. Bizi bir medrese havası içinde yaşattın. Dünya ile kendi arandaki duvarı bizimle cihan arasına da örmeye çalıştın. Amma durmuş bir saat gibi hep aynı noktayı gösteren bu zihniyet nihayet beni çileden çıkardı” (48). Aslında burada çileden çıkan sadece doktor değil yazarın kendisidir. Devamla kabahatin babasında olduğunu, yeni gelişmelerle Şarkın yok olduğunu sadece Garbın var olduğunu açıkça söylemektedir. Açık sözlü olan Abdullah bütün bunları söylerken garptan söz ederken “biz”, şarktan söz ederken de “siz” ifadesini kullanır ve açıkça taraf olduğunu belirtir. Burada İmam, kendisini savunacak kelimeler bulmaya çalışırken ilmini ve şarklı pozisyonunu savunmaktan acizdir. Oğluna cevap ararken manalar ve kelimeler zihninde kaybolmakta ve kendisini yalnız hissetmektedir.

İmamın aldığı medrese ilminin yetersizliği bir kez daha evine gelen gençlerle münakaşadan ortaya çıkmıştır. Oğlu Abdullah, isyan bayrağını çektikten sonra eskiden gizlice eve getirdiği arkadaşlarını şimdi aleni bir şekilde davet etmektedir. İmamın, oğlunun arkadaşlarıyla önceden girdiği tartışma huzursuzluğunu büsbütün artırmıştır. Onun için evde bu gençlerle karşılaşmaktan kendi deyimiyle “küstah kalabalık”tan çok korkmaktadır. Zira gençler ona bazı ayetlerin manasını sorduklarında, imam, ayetin Arapçasını bilip Türkçeye çevirebilmesine rağmen bätini manasını açıklayamaz. Örneğin bir gencin “Hükümdarlar bir

şehre dahil olduklarında ol şehri harap ve azizlerini zelil ve esir ederler” ayetinin Arapçasını çevirmesine karşın tefsirini, iç manasını açıklamaya gelince dili dönemez. Halis Efendi’yi zor durumda bırakan ayetin iç manasını bir genç “Aşk kalbe girdi mi, orada yerleşmiş riya, kötü, ahlak, fesat ve isyan gibi menzili ifsat eden her şeyi harap ve şeytan misillü her ne varsa zelil ve esir eder” (Mesihpaşa İmamı: 66) şeklini açıklar. Yeni yetme olarak gördüğü ve konuşmaya bile tenezzül edemediği bu gençler karşısında ilmen yenilmiştir. İmam artık evde gençlerden köşe bucak kaçar olmuştur. Ancak tartışmaktan, fikir teatisinden bıkmayan bu gençlik rüzgarı, karşılarında gördükleri Halis Efendi’ye soru sormaktan, gelenek haline gelmiş bazı toplumsal normları sorgulamaktan geri durmazlar. Bunun için geleneksel dini bilgiyi temsil eden imama kafalarındaki soru işaretleri bildirmekten çekinmezler. Farklı düşünüş ve mizaçtaki bu genç topluluğu hazır imamı bulmuştuk temsilcisi olduğu düşünce dünyasını açıklamalarını isterler. Gençlerden, Batı dünyasına meyleden Halit, şu soruyu sorar: “Hazır söz şark ve garp ayrılığına intikal etmişken, siz şark kültürünün bir abidesi olmanız dolayısıyla bize bu iki fikir kutbu hakkında mukayeseli bir izah yapar mısınız?” (Mesihpaşa İmamı: 72). Sorusuna imam şaşırıp kalır. Bir an kendi zamanındaki gençlerin hali aklına gelir. Onun zamanında “beraber okuduğu gençlerle bir kere olsun çekişmediğini düşünür. İmam efendi yukarıdaki suale cevap veremez. Zira fikir alanında hep aynı istikamette yetişmiştir. Bu tek taraflı kültürün baskısı ile bir daha belini doğrultamaz. İmam efendi, “üst üste yediği darbelerle, öyle sersemlemişti ki, acayip bir his ihtilali içinde şaşkın şaşkın” etrafa bakmakta iken düştüğü küçük düşürücü durumdan yine gençlerden biri, hiçbir tarafta yer almayan romanda biraz da yazarı temsil ettiğini düşündüğümüz Remzi, kurtarır. İmamın odalarında bir misafir olduğunu, ancak şer’i meseleleri çözebileceğini ifade ederek “Medrese, şarkı tanıdığımı zanneder; ancak ondan fersahlarca uzaktır. Siz de garbı tanıdığınızı sanırsınız; fakat Garptan binlerce defa geridesiniz. (...). Şark da, hakiki garp tekniğine ve maddeciliğine omuz silktiği için harap, yıkık, geri ve tasalıdır” (Mesihpaşa İmamı: 73) diyerek dünyanın kurtuluşunun iki kutbun “zıfak halvetine” terk edilip döllemesinde olduğunu savunur. Şüphesiz İmam Efendi, medrese bilgisi açısından cahil değildi. Yıllarca nice emekler harcayarak medresede tahsil görmüş ancak bilgilerini güncelleyememiş, başını kaldırıp etrafında gelişen yeni fikir akımlarına karşı teçhizatlanmamıştır. Bu bakımdan oğlu Abdullah’ın tabiriyle “kurulmamış bir saat gibi hep aynı noktayı” göstermektedir. Yukarıda görüldüğü gibi Ayverdi, eserde her türlü görüşe yer vermektedir. Yağmur Tunalı da yazarın bütün görüşlere yer verirken hepsinin hakkının teslim ettiğini “fakat tasavvufi düşüncenin yanında yer aldığını” belirtmektedir. (1984: 49).

Halis Efendi’nin Yeniden Doğuşu

Marangoz Tahir, genç bir doktor olarak bilinen bir dost sayesinde mükemmel insan daha doğrusu anlatıcının olumladığı bir karakter haline gelir. İkinci derecede bir karakter olan marangoz, bir ara dükkânını kapatıp ortadan kaybolur. Bu süreçte tanıştığı ve olay örgüsünde mektuplaştığı “bir dost” dediği kamil insan sayesinde yeniden doğar. Zaten esasta olumsuz bir karakter olarak tanımlanmayan marangoz Tahir, küçük kusurlarını da bu şahsiyetle tanışmasıyla yok eder. İnsanlara özellikle muhacirlere karşı sonsuz iyilik ve şefkat duygularıyla donatılan Tahir’in söylemlerindeki gerçeklik ve samimiyet Mesihpaşa Camisi imamının gözünden kaçmaz. Tahir’in konuşmaları ve davranışları Halis Efendiyi yavaş yavaş etkiler ve değişime zorlar. İmam Efendi, Tahir’in mektuplaştığı “Dost” ile mektuplaşmaya başlar ve dünyası değişir. Hiç eremediği rikkat duygusuyla şaşkın ve kendini tanıyamaz haldedir. Böylece İmam olay örgüsü boyunca olumsuzlanan ahlakından davranışlarından arınarak yeniden doğar. Bu yepyeni hayatı anlatıcı şöyle aktarır: “Halis Efendi, yepyeni bir hayatla yepyeni bir dünyaya atılmış gibi tatlı bir helecanla ve şaşkınlık içinde camiyle Tahir’in dükkânı arasında taksim ettiği vakitlerden artan zamanını, bilhassa evinde geçirdiği saatleri için bir meşgaleye muhtaçtı ki, bunu da

Tahir'in "Dost"una mektup yazmakla dolduruyordu. Onu böyle hemen birden bire dünya ile anlaşmaya, çatik ve sert yüzüne belirsiz bir tebessüm ve iyimserlik gölgesi düşürmeye sebep olan kuvvet, onu Tahir'e doğru biraz daha ciddi ve samimi olarak arkasından itmişti" (Mesihpaşa İmamı: 178). "Dost" dediği kişi tasavvufu temsil etmektedir. Kendisini değiştiren kuvvet tasavvufur. Bu kuvvet sevgi esasına dayalı olduğu belirtilir. Görmediği bu "Dost"u görme talebini mektubunda belirttiğinde Dost'tan "Ne kimseden kırıl ne de kimseyi kır ve ondan sonra benimle buluşmak talebinde ol" telkinini alır. Mektuplaşarak Dost'tan hayat derslerini alır. Önceden aniden hiddetlenen, sert, öfkeli, merhametsiz, acımasız ve başkalarının sorunlarına karşı kayıtsız olan Mesihpaşa İmamı, yeni bir kimlik kazanır. Eski halinden eser kalmaz. Muhacirlere acımaya, onların dertleriyle dertlenmeye, kemeççe çaldığı için görmek istemediği total kızının odasına giderek ondan müzik dinlemeye, eşine karşı yumuşak davranmaya başlar. Ayverdi bir başka eserinde tasavvufun ve taassub dediği medresenin müziğe karşı tutumlarını şöyle değerlendirir: "Musikiyi kapısından içeri sokmayan taassuba karşı tekke, insan gönlünü yıkayıp, pir u pak edecek vecidli ibadetin içine, şiiri de, musikiyi de, güzel sesi de kabul ettikten başka, zikir ve sema dediği ritmik hareketleri almak süretiyle ilahileştirdiği raksa da yer vermiş oluyordu" (Boğaziçi'nde Tarih: 137). Her şeye toleranslı yaklaşan İmam, sert ve geçimsiz huyunu terk eder. "Yalnız insanlara değil şimdi hayvanlara da acıyor, onları da seviyordu. Köy mualliminin kızı Hediye'nin güvercinlerine ilk defa yem götürüp külâhı kızın eline verdiği zaman kendi kendine o kadar şaşmış, bu işi o kadar yadırgamıştı ki... Hatta o, Tahir'in hasta hayvanlarıyla da barışmış sayılırdı. Bir zamanlar tekme ile havaya attığı uyuz kedi, hastalığından bir iz bile kalmadığını göstermek ister gibi, dükkana her uğrayışında kucağına fırlıyor..." (Mesihpaşa İmamı: 178). Bu şekilde tasavvufu temsil eden insan-ı kamil sayesinde İmam Halis Efendi, bireysel olarak rönesansını gerçekleştirir. Yıllarca medrese kitaplarının ve hocalarının öğretilmediği hakikatleri, tasavvuf sayesinde bir çırpıda öğrenir. Medrese ananesinin "değişmez katıyeti ve kuru akılcılığın dört duvarı arasında" kendisiyle ve çevresiyle barışık olmayan huysuz İmam, tasavvuf öğretileri sayesinde bir anda güler yüzlü, kendisiyle, ailesiyle ve toplumla barışık bir karakter kimliğini kazanır.

Sonuç

Samiha Ayverdi'nin toplumdaki değişimleri ele alan romanı, *Mesihpaşa İmamı*'nda başkahraman Halis Efendi'nin şahsında medresenin yaşadığı sorunlar irdelenmiştir. Eserin başında Halis Efendi'nin ruhsal portresi çizilirken çok namuslu, dürüst, aldatmayan ve hırsızlıktan uzak duran biri olduğu söylenmiştir. Olumlu özellikler olarak duyumsatılan bu hasletlerin dışında başkahraman hep olumsuzlanmıştır. Sert mizacı, öfkeli olması, insandan ve toplumdaki kaçan bir tip (mizantrop) olması, iyilik yapmaktan kaçması, aile fertleriyle iyi ilişkiler kurmaması, ailesinde mutlak hakimiyetin çocuklarında yarattığı bıkınlık ve olay örgüsünün sonuna doğru ailede çıkan kaos ortamı hep bir eksiklik olarak yansıtılmıştır.

Romanda bütün bu özelliklerin dışında imamın hepsini kapsayan ve onu itici biri haline getiren bir başka sıfatı vardır: o da medrese kökenli olmasıdır. Halis Efendi, yıllarca gördüğü medrese tahsiliyle dinin dış manasını öğrenmiş ancak iç manasını kavramamıştır. Çünkü medresede sadece Arapça, Farsça ve şer'i hükümler yani şeriat öğretilmiş ayetlerin iç manası, deruni anlamı verilmemiştir. Bu eğitim sisteminin bir model insanı olarak çizilen İmam Efendi'nin yıllar sonra yaşadığı olaylar, aslında öğrendiği bilgilerin Batılılaşan ve kompleks bir hal alan toplumun sorunları karşısında yetersiz kaldığının altı çizilmiştir. Önceden toplumun ihtiyacını karşılayan kurumlar olan medreseler yazara göre taassubun merkezi olmuşlardır. Esere göre taassub medresede yuvalanmış, dal budak salmış ve daha sonra onu pençesine almıştır. Olay örgüsüne yerleştirilmiş farklı sahnelerle, medresenin kör bir taassub içine girdiği

ve meydana gelen fikir cereyanlarına karşı kendini yenileyemediği ortaya çıkmıştır. Özellikle gençleri Batı tandanslı düşünce akımlarına karşı korunaksız bırakmış ve gençleri kendi elleriyle Batı'nın kucağına itmiştir. Böylece, dinamik yapısından çıkıp statik bir hal alan medrese, Osmanlı Devleti'nin gerilemesinde önemli payı olduğu düşüncesi vurgulanmıştır.

Romanın sonunda, geçimsiz ve katı yürekli olan medrese imamı ve Batı'dan gelen dinsiz cereyanlarına kapılıp ateist olan Abdullah tasavvuf sayesinde doğru yolu bulmaktadırlar. Olay örgüsünde dost olarak anılan manevi bir şahsiyet sayesinde, her iki karakter eski huy ve düşüncelerini bırakıp Müslümanlığın iç alemine, mana dünyasına yönelmekle huzura kavuşmaktadırlar. Bu çerçevede, tasavvuf bugünün karmaşık problemlerine karşı bir çözüm reçetesi olarak sunulmaktadır.

Kaynakça

- Alibeyoğlu, Nusret (1984). Samiha Ayverdi'de Din Şuuru, Türk Edebiyatı Dergisi, S.127, ss. 43-46. İstanbul.
- Ayverdi, Samiha. (2000). Mesihpaşa İmamı, Kubbealtı Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul.
- Ayverdi, Samiha. (2005). Boğaziçi'nde Tarih, Kubbealtı Neşriyat, 6. Baskı, İstanbul.
- Erik, Nazik (1984). Samiha Ayverdi ve İnsan, Türk Edebiyatı Dergisi, S.127, ss. 31-35, İstanbul.
- Okay, Orhan (2011). Edebiyat ve Edebi Eser Üzerine, Dergah, İstanbul.
- Tunalı, Yağmur. (1984). Mesihpaşa İmamı, Türk Edebiyatı Dergisi, S. 127, ss. 47-49.

SOSYAL BİLGİLER DERS KİTAPLARINDA GEÇEN TARİHİ KİŞİ VE YER ADLARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

M. Fatih ALKAYIŞ¹, Yasin DOĞAN²

Özet

Kişi ve yer adları, bir dilin söz varlığının çok önemli unsurlarındandır. Bunlar, sözlü ve yazılı dilde özel ad olarak kullanılabilirdiği gibi (*Fatma, Ahmet; Kızılırmak, Uludağ, Ankara, Türkiye*), genel ad olarak da kullanılabilir (çocuk, ihtiyaç; nehir, dağ, şehir, ülke). Bu çalışmada; Sosyal Bilgiler ders kitaplarında geçen tarihî kişi ve yer adları üzerine çeşitli değerlendirmeler yapılacak ve konuyla ilgili düşünceler sunulacaktır. Kişi ve yer adları günlük dilde sıkça kullanılan ve bilimsel çalışmalarda incelenen kavramlardır. Eğitimin temel amaçlarından biri, kültür mirasının kuşaktan kuşağa aktarılmasına yardımcı olmaktır. Özellikle Sosyal Bilgiler dersi, kültür aktarımının en yaygın kullanıldığı derslerin başında gelmektedir. Sosyal Bilgiler dersi aracılığıyla maddi ve manevi kültürel unsurların öğrencilere kazandırılması amaçlanır. Sosyal Bilgiler dersinde öğrencilere bu unsurlar kazandırılırken ders kitaplarında geçen metinler etkili olmaktadır. Metinler içerisinde tarihî kişi ve yer adlarının geçmesi beklenir. Bu çalışmayla, Sosyal Bilgiler ders kitaplarının tarih konularını içeren üniteler tarihî kişi ve yer adları özelinde incelenecektir.

Anahtar Kelimeler:Kişi ve Yer Adları, Sosyal Bilgiler, Kavram.

Giriş

“Özel adları kökenleri, yapıları, gelişmeleri, dil ve kültür özellikleri bakımından inceleyen bilim dalına” (Buran, 2015: 39) *adbilim* denir. “Adbilimin (Onomastik) iki büyük dalından biri kişi adlarını inceleyen Kişiadbilim (Antroponimi), diğeri yer adlarını bütün yönleri ile araştıran Yeradbilim (Toponimi)’dir” (Karpuz ve Kurgun, 2000: 17).

Bu çalışmada, Sosyal Bilgiler 4. ve 7. sınıf ders kitaplarından derlenen tarihî kişi ve yer adları iki başlık altında sıralanmıştır.³ Genel olarak bakıldığında, ders kitaplarındaki tarihî kişi adları; *padişah, sultan, kral, imparator, siyasetçi, asker, bilim adamı, sanatçı, şair, mimar, mühendis, gezgin, mutasavvıf, danışman, millet ve boy* adlarından oluşmaktadır. Cinsiyet açısından bakıldığında, kişi adları bölümünde erkeklerin yanı sıra kadınların da önemli ölçüde yer tuttuğu görülmektedir. Tarihî yer adları ise *kıta, ülke, bölge, şehir, ilçe, kale, ada, deniz, körfez, medrese, müze* adlarından oluşmaktadır.

Sosyal Bilgiler 4. Sınıf Ders Kitaplarında Geçen Tarihî Kişi Adları

Abdülaziz
Aborjinler
Adalı Halil
Âdile Naşit

Albay Reşat Çiyiltepe
AleksanderGrahamBell (Mucit)
Ali Rıza Efendi
Antep

¹ Doç. Dr., Adıyaman Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı ABD, e-posta: falkayis@adiyaman.edu.tr

² Doç. Dr., Adıyaman Üniversitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Bölümü Sosyal Bilgiler Eğitimi ABD, e-posta: doganyasin_55@hotmail.com

³ Bu çalışmada verilen tarihî kişi ve yer adları listeleri, Sosyal Bilgiler 4. ve 7. Sınıf ders kitaplarındaki tarihî konularla ilgili ünitelerin taranmasıyla elde edilmiştir. Sosyal Bilgiler 4. Sınıf ders kitabı toplam sekiz; Sosyal Bilgiler 7. Sınıf ders kitabı ise toplam yedi üniteden oluşmaktadır (ayrıntılı bilgi için bk. *Tekerek vd., 2006; bk. Polat vd., 2007*)

Anzaklar	Mareşal Fevzi Çakmak
Asker Saime	Mevlana
Atatürk	Mimar Kemalettin
Atilla İlhan	Mimar Sinan
Barbaros Hayrettin Paşa	Mustafa Kemal
Barış Manço	Mustafa Kemal Atatürk
Binbaşı Ayşe	Namık Kemal
Binbaşı Kadir Bey	Nene Hatun
Bulgarlar	Nezahat Hanım
Cahit Sıtkı Tarancı	Org. Asım Gündüz
Cevat Paşa	Org. İzzettin Çalışlar
Ekrem Akurgal	Org. Kâzım Orbay
Ermeniler	Osmanlılar
Fransızlar	RobinsonCruso
Gazi Mustafa Kemal Atatürk	Ruslar
Gördesli Makbule	Sabiha Gökçen
Halide Edip	Samuel F. B. Morse (Amerikalı Ressam)
Hasan Âli Yücel	Selçuklular
İsmet İnönü	Sırplar
İzmir	Subay Derviş Bey
Kara Fatma	Süreyya Sülün Hanım
Kemal Sunal	Şahin Bey
Kılavuz Hatice	T'siaLun (Çin İmparatorunun Danışmanı)
Koca Seyit	Thomas Watson (Elektrik Mühendisi)
Koca Yusuf	Tümg. Refet Bele
Korg. Kâzım Dirik	Tümg. Selahattin Adil
Korg. Kâzım Karabekir	Tümg. Tayyar Eğilmez
Korg. Kemalettin Sami	Türk Milleti
Korg. Naci Eldeniz	Urfa
Kurtdereli Mehmet	Yunanlılar
Louis Braille (Mucit)	Zübeyde Hanım
Maraş	

Sosyal Bilgiler 4. Sınıf Ders Kitaplarında Geçen Tarihî Yer Adları

Almanya	Edirne
Amasya	Ege
Ankara	Erzurum
Asya	Gelibolu
Avusturalya	Hollanda
Aydın	İstanbul
Balıkesir	İzmir
Balkanlar	Karadeniz
Bandırma	Kayseri
Bursa	Kırkpınar
Conkbayırı	Konya
Çanakkale	Kütahya
Doğu Anadolu	Malatya

Manisa	Sevr
Maraş	Sivas
Mudanya	Sofya
Sakarya	Topkapı Sarayı
Samsun	Trablusgarp
Selanik	Trakya
Semerkant	Urfa

Sosyal Bilgiler 7. Sınıf Ders Kitaplarında Geçen Tarihî Kişi Adları

Adolf Hitler	Martin Luther
Ahi Evran	Mengücekler
Ali Kuşçu	Mısırlılar
Aristoteles	Mussolini
Arşimet	Mustafa Kemal Atatürk
Artuklular	Müslümanlar
Atatürk	Napolyon
Biruni	Napolyon Bonapart
Büyük Selçuklular	Niccola Machiavelli (Siyasetçi)
Danışmentliler	Nilüfer Hatun
Euklides	Oğuz Kağan
Fatih Sultan Mehmet	Orhan Gazi
Floransa	Osman Bey
Frenkler	Osmanlılar
Gazneli Mahmut	Pedernbornlu Oliver (Asker)
Gutenberg (Mucit)	Ptolemy
Hacı Bektaş Veli	Rene Grousset (Tarihçi)
Halide Edip Adıvar	Saltuklular
Halley (Bilim Adamı)	Sarı Saltuk
Heredot	Selçuklular
I.Murat	Sokullu Mehmet Paşa
II. Murat	Sultan El-Kâmil
II.Beyazıt	Süleyman Paşa
II.Mahmut	Sümerler
III.Ahmet	Şemsettin Sami
III.Henry (Kral)	Şeyh Edebali
IV.Henry (Kral)	Takiyyüddin (Bilim Adamı)
İbni Heysem (İslam Bilgini)	Thales
İbrahim Müteferrika	Türkler
Kantakuzenos (Bizans İmparatoru)	Türkmenler
Kanuni Süleyman	Usame Bin Munkid (Günlük Yazarı)
Kâtip Çelebi	William Shakespeare
Leonardo da Vinci	Yavuz Selim
Mama Hatun (Saltuklu Hükümdarı)	Yunus Emre
Maraldi (Bilim Adamı)	Yunus Nadi
Marco Polo	

Sosyal Bilgiler 7. Sınıf Ders Kitaplarında Geçen Tarihî Yer Adları

Akhisar İstasyonu	Trabzon
Almanya	Venedik
Amasra	Viyana
Anadolu	Yağlıbasan Medresesi
Ankara	
Antakya	
Berlin	
Bulgaristan	
Bursa	
Cezayir	
Çin	
Divriği	
Doğu Anadolu	
Doğu Karadeniz	
Dumlupınar	
Ege	
Ege Adaları	
Erzurum	
Girit	
Hindistan	
Horasan	
İnebahtı Körfezi	
İngiltere	
İstanbul	
İstanbul Askeri Müzesi	
İtalya	
Kıbrıs	
Kırım	
Kırşehir	
Kütahya İstasyonu	
Lidya	
Londra	
Lübnan	
Mezopotamya	
Milet	
Moskova	
Newyork	
Niksar Kalesi	
Olur (İlçe Adı)	
Ordu	
Rumeli	
Sinop	
Sivas	
Strasburg	
Suriye	
Suriye-Ugarit	
Şam	

Sonuç

- Kişi ve yer adları bir dilin çok önemli söz varlığı ürünlerindedir. İnsanlar, çevrelerindeki kişileri ve yaşadıkları yerleri adlandırarak dili kullanır ve bu sayede yaşamlarına devam ederler.
- Sosyal Bilgiler 4. ve 7. sınıf ders kitaplarında geçen tarihî kişileri, icra ettikleri meslek dallarına göre şu şekilde sıralayabiliriz: *padişah, sultan, kral, imparator, siyasetçi, lider, asker, bilim adamı, sanatçı, şair, mimar, mühendis, gezgin, mutasavvıf, danışman*. En çok tekrarlanan kişi adlarının “Atatürk / Mustafa Kemal / Mustafa Kemal Atatürk / Gazi Mustafa Kemal / Türkler / Osmanlılar / Yunanlılar” gibikelimelerden oluşması, söz konusu ders kitaplarında en çok yakın tarihimizle ilgili konuların işlendiğini göstermektedir.
- Sosyal Bilgiler 4. ve 7. sınıf ders kitaplarında geçen tarihî yer adları genel olarak “kıta, ülke, bölge, şehir, ilçe, kale, ada, deniz, körfez, medrese, müze” adlarından oluşmaktadır. En çok tekrarlanan yer adlarının “Anadolu / Çanakkale / Edirne / Erzurum / Selanik / Topkapı Sarayı / Bulgaristan / Almanya” gibi kelimelerden oluşması, söz konusu ders kitaplarında yine en çok yakın tarihimizle ilgili konuların işlendiğini göstermektedir.

Kaynaklar

- BURAN Ahmet; Türklük Bilimi Terimleri Sözlüğü, Akçağ Yayınları, Ankara – 2015.
KARPUZ Hacı Ömer ve KURGUN Levent; “*Organ Adlarından Oluşan Yer Adları*”, Ana Dili (Dil ve Edebiyat Dergisi / Ankara Üniversitesi TÖMER İzmir), Sayı 19, s.17-26, Ekim – Kasım – Aralık 2000.
POLAT Mecit Mümin ve diğerleri (vd.); Sosyal Bilgiler Ders Kitabı (İlköğretim 7), Devlet Kitapları, 1.baskı, İstanbul – 2007.
TEKEREK Meltem ve diğerleri(vd.); Sosyal Bilgiler Ders Kitabı (İlköğretim 4), Devlet Kitapları, 2.baskı, İstanbul – 2006.
TÜRKÇE SÖZLÜK, Türk Dil Kurumu (TDK) Yayınları, Ankara – 2005.

SÜREKLİLİK VE YENİDEN ÜRETİM BAĞLAMINDA DEDE KORKUT VE TÜRK DÜNYASININ KÜLTÜR KODLARI

Ali DUYMAZ¹

Giriş

Anlatmaya dayalı bir edebi eserde üç zamandan söz edilir: Olayların geçtiği zaman, yazılma zamanı ve okunma zamanı. İster belirli bir yazar-anlatıcıya bağlansın isterse destanlar gibi kimliği gizlenmiş anonim anlatıcılar elinden günümüze ulaşmış olsun klasik anlatılar için bu üç zaman, aynı zamanda üç ayrı yaratım süreci anlamına gelmektedir. Elbette birçok eser gibi Dede Korkut Kitabı da bu çerçevede zamana ve tarihsel bağlı yeni yorumlama ve güncellemelerle her çağ yeniden yaratılmış eserlerden biri olagelmıştır. Bu süreçlere sürekli yaratım/sürekli yenilenme anlamı da taşıyan sözlü aktarım sürecini de ayrıca dâhil etmek gerekir ki Dede Korkut geleneği için bu sürecin son halkası, Anadolu ve Balkanlara kadar sarkan masallaşma sürecidir. Bir yandan eski Oğuz yurtlarından olan bugünkü Kazak bozkırlarında Korkut Ata'nın mitik şahsiyetinin efsanelerle yaşaması söz konusuysen diğer yandan sığınarak yaşama kabiliyeti kazandıkları coğrafya gereği kapalı kavim-kabile yapısını koruyan Türkmen çöllerindeki boy ve tirelerin köken ataları olarak epik karakterini koruyan Dede Korkut "boy"ları sözlü geleneğin canlı ürünleri arasındadır. Biz bu sözlü aktarıma, bir başka ifadeyle Dede Korkut geleneğine de zaman zaman değinmekle beraber temel olarak eldeki mevcut yazmalardan daha çok hareket ederek değerlendirmelerde bulunacağız. Kısacası geçmişten geleceğe süreklilik gösteren Dede Korkut geleneğinin bir "orta çağ kesiti" sayabileceğimiz "text"i, yani yazılı metni olarak var olan ve anlatma olduğu üslûbundan da açıkça belli olan Kitab-ı Dedem Korkud alâ Lisan-ı Taife-i Oğuzan'ı yani Dresden yazmasını veya Hikayet-i Oğuzname-i Kazan Bey ve Gayri'yi yani Vatikan yazmasını ve bu yazmalara bağlı araştırma eserlerini esas alacağız (Gökyay 1973; Ergin 1994). Bu çerçevede bu iki yazmayı Dede Korkut Kitabı olarak adlandırırken Dede Korkut Geleneği tabirini de hem yazılı hem de sözlü kültür akışıyla varlığını devam ettiren ve mihver olarak Dede Korkut dilinden Oğuzların yaşayışını konu alan tüm ürünleri kapsayıcı biçimde bir terim olarak kullanmaya çalışacağız.

Yaratım-Oluşum-Dönüşüm Zamanları Bağlamında Dede Korkut Geleneği

Mitik Zaman ve Mit Olarak Dede Korkut

Dede Korkut Kitabı her ne kadar tarihsel bir zemine yaslansa da bir parçalanmış ve değişmiş mitoloji metni olarak da değerlendirilebilir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bugün Kazak ve Kırgızların yaşadığı, ancak tarihsel olarak Oğuzların da yurt edindiği, hatta Oğuz-Yabgu devletini teşkil ettikleri Sır-Derya nehri boylarındaki Korkut Ata'nın bir kam, hatta daha ileri bir ifadeyle peygamber niteliğindeki kimliğiyle ilgili efsaneler, köken mitleri olarak değerlendirilebilir. Kaldı ki Dede Korkut'u tarihsel bir kimlikle tanımlamak kitaptaki şekliyle de mümkün değildir. O, tarihsel bir şahsiyet olmaktan hep uzak tanımlanmış, sanki tarih öncesi çağlardan beri yaşayan kolektif hafızanın temsilci mahiyetiyle mitik bir tipolojiye sahip olagelmıştır. Bugün Kazaklar arasında anlatılan ve son yıllarda derlenen Korkut efsaneleri işte bu çerçevede Dede Korkut'un "mitik" mahiyetini koruduğunu gösteren köken anlatılarıdır (Nısanbayev 2000). Ancak bunların önemli bir kısmı Dede Korkut Kitabına, yani yazmalara doğrudan yansımamıştır. Biz burada Dede Korkut Kitabı'ndaki mitik veya mitolojik unsurlara

¹ Prof. Dr., Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü; ali_duymaz@hotmail.com.

ayrıntılılarıyla değinmek durumunda değiliz. Bu hususta makale, kitap bölümleri gibi malzemeleri tahlil ve tasnif eden araştırmalar zaten bolca vardır (Mesela bk. Bayat 2003). Ancak Dede Korkut Kitabı'nı oluşturan olayların ve bu olayların içine gizlenmiş simgesel pek çok motifin mitik mahiyet taşıdığını vurgulamak istiyoruz. Mesela Tepegöz bir yandan mitik zamanı işaret ederken öte yandan bazı mitlerin masallaşmaya yatkın motifleri barındırışıyla ilgili özel bir örnek metin niteliği de taşımaktadır. Nitekim Tepegöz'ün günümüze kadar masallaşarak yaşayabilmesinin ipuçları da bu mitik niteliğinde olsa gerektir. Aynı şekilde Deli Dumrul da mitlerin veya mitsel bir kavramın, yani varoluşsal bir problem olan ölümün ilkel insan zihnindeki tasarımından mizaha doğru nasıl yöneldiğini gösteren bir "boy"dur. Bu durum, bir başka ifadeyle halk anlatılarının ortak kökeni olan mitik metinlerin nasıl diğer halk edebiyatı türlerini doğurduğuna da işaret etmektedir.

Tarihsel / Epik Zaman ve Destan Olarak Dede Korkut

Elbette Dede Korkut Kitabı bir Oğuzname'dir ve Oğuzname de bir destandır. Yani kavmin kök ve dip tarihini bir ata kahraman etrafında anlatan destandır. Bu dip ata Oğuz'dur ve Oğuz'un kavmin atası oluşunu, hanedanını, yönetim ve paylaşım modelini, halkı medenileştirici ve devleti kurucu iradesini temsil eder. Yani Oğuzların tarih sahnesinde varoluşunun öyküsünü anlatır. Destan tarihsel bir metin ya da bir çeşit sözlü tarih olduğu için afakî de olsa bir zamana ve coğrafyaya ihtiyaç duyar. Oğuzname en kaba ifadesiyle hayvancı ve akıncı Türk kavimlerinin güneye, yani yerleşik hayatın yaşandığı coğrafyaya, tarım havzasına inmeleriyle başlayan çatışma ve travma ortamında doğmuş olmalıdır. Bu yüzden güneyde yerleşik hayatın vazgeçilmez unsuru olan dinlerle temasın gerçekleştiği iki coğrafyada Oğuzname oluşmuştur. Bunlardan ilki Soğdlarla ve Maniheizmle karşılaşma sonucunda "yazılan" Uygur harfli Oğuz Kağan destanıdır, diğeri ise Farisler-Araplar ve İslâm diniyle karşılaştığında yazılan, Camiü't-Tevarih'e çeviri yoluyla intikal eden ve fakat bir yazması olduğu kuvvetle muhtemel olan İslâmî Oğuzname'dir. Bu iki eserin yazılı ve/veya çeviri olması bile söz ettiğimiz bozkır halkı olan Türklerin daha güneydeki dinler ve bu dinleri birer ideoloji olarak taşıyan haklarla temasını doğrulamaktadır. Bir başka ifadeyle bozkır kültürüne mensup Türk kavimleri, yeni bir medeniyete onların araçlarıyla kendilerini ifade etmişler, birer uzlaşma çağrısı taşıyan metinlerle varlıklarını koruma ve aynı zamanda dönüşmeden değişime bir model metinle cevap vermişlerdir.

Kısaca özetlediğimiz bu Oğuzname yazmalarının tarihsel görünümü bir başka açıdan Dede Korkut Kitabı için de geçerlidir. Ancak bu defa durum, biraz daha farklı bir ortam çerçevesinde gerçekleşmiştir. Dede Korkut Kitabının anlattığı olaylarla ilgili olarak merhum Orhan Şaik Gökyay ve Muharrem Ergin farklı ifadelerle de olsa iki tarihsel tabakadan ve dolayısıyla iki farklı Türk kültür coğrafyasından söz ederler. Türkistan / Maveraünnehir ve Ön Asya / Mezopotamya diyebileceğimiz bu iki eski tarım ve medeniyet havzası, bozkır kültürü ile yerleşik kültürün çatışma alanı olarak Dede Korkut hikâyelerine konu olan olayların sahnesi/mekânıdır. Kanaatimce ilk coğrafya yani Maveraünnehir, Fergana Vadisi veya Türkistan olarak somutlaştırmaya çalıştığımız coğrafya, aslında Dede Korkut Kitabı'nın da zeminini oluşturan Oğuzname coğrafyasıdır ve silik ufuklarla kendini bazı yer adlarında göstermektedir. Ama yazmalardaki coğrafya daha net olarak baktığımızda Ön Asya, yani Azerbaycan, Gürcistan, Ermenistan, Kuzey ve Doğu Anadolu, hatta güneyde İran, Irak ve Suriye bölgelerini de kapsayacak şekilde geniş bir coğrafyadır. Bu coğrafyada ise var olan mücadele bir din mücadelesi gibi görünmekle birlikte metin altı okumalarla bir medeniyet mücadelesi olduğu tebellür eder. Daha açık ifadeyle Bizans kalıntısı derebeylerinin kalelerine karşı tekür ve meliklerle yapılan mücadele bir din mücadelesi gibi görünse de Bizans'ın kurumlarını ve

yerleşik yaşam modelini alıp konar-göçerliğe karşı iskân teşebbüslerine girişen ve kendini kuran iradeyle uzaklaşmaya yönelen Osmanlı ile de bir mücadele söz konusudur. Bu bağlamda düşünürsek Oğuzların tekür ve meliklere karşı yaptığı mücadelenin din eksenine oturtulmak istenışı, Mukaddime'deki Osmanlı'ya karşı çağrılarla birleştirilince Oğuzların Osmanlı nezdinde bir meşruiyet ve uzlaşma arayışının yansımaları olarak kabul edilebilir. Kanaatimce Dede Korkut Kitabı, Osmanlı ile Oğuzlar arasındaki medeniyet farkının çatışma zeminine sürüklenmesi tehlikesine karşı bir "uzlaşma" ve "ortak paydaları belirleme" anlamında model bir metindir. Yani konar-göçer, akıncı ve hayvancı Oğuzların "töre" esaslı zihniyetlerinin Dede Korkut'un kimliğinde ve elçiliğinde tanınması için Osmanlı müesses nizamına yaptığı bir meşruiyet başvurusudur. Özetle Dede Korkut Kitabı tıpkı diğer Oğuznamelerde olduğu gibi bir değişim-dönüşüm eşiğinde "uzlaşma"nın temellerini belirleme esaslı bir model metindir. Ne var ki bu çağrı muhatabında makes bulmamış, kısa bir süre sonunda Celali isyanlarına tekabül eden Köroğlu destanıyla kopuş gerçekleşmiştir. Her ne kadar Köroğlu, bir devrin sonunu işaret eden, yani bozkır kültürünün ürettiği insan modeli olan "mert" in, onun vazgeçilmez aracı olan "at" ın ve konvansiyonel silahlarının hammaddesi olan "demir" in devrinin geçtiğini işaret etse de, nihayetinden "muhalif" bir metindir ve "değer" taşımaktan çok "isyan" ı temsil eder. Dede Korkut Kitabı'nda da son hikâye, Oğuz'un kurduğu ve Dede Korkut gibi süreklilik içinde var olan bilgelerin denetimine bıraktığı törenin yetersizliği ve çatışma doğuruşu üzerine gerçekleşen bir isyanı konu alır. Bu hikâye, belki de daha sonra Köroğlu'nun Celali isyanları bağlamında Anadolu'da yeniden üretilen varyantlarını doğuracak bir tohum da sayılabilir. Ancak her ne olursa olsun Dede Korkut Kitabı, genetik olarak tevarüs ettiği ve bugüne taşıdığı simgesel kültür kodlarıyla "yazılı" bir metin halinde tarihin hafızasına, bir başka ifadeyle kolektif şuuraltına ileride güncellenmek üzere kaydedilmiştir. Nitekim biraz sonra bu güncelleme denemelerinden de söz edeceğiz.

Romantik / Mistik Zaman ve Halk Hikâyesi Olarak Dede Korkut

Epik dönemin devamı olarak kabul edebileceğimiz ve eş zamanlı olarak cereyan eden romantik ve mistik dönemin temel mevzuu "aşk"tır. Daha doğrusu bütün sosyal ve bireysel farklılıklar "aşk" üzerinden rekabete/ çatışmaya dönüşür. Çünkü mülkiyet nitelik değiştirmiştir. Aşkın insanî olanları halk hikâyeleri türünü doğururken ilahî olanları veli menakıpnamelerinde kendine yer bulmuştur. Dede Korkut Kitabı'nın taşıdığı niteliklerden belki de en zayıfı "mistik" yönüdür. Mukaddime'de Dede Korkut kimliği "kam" ile "veli" arasında bir konumdayken bu kimliğin hikâyelere yansımaları "Gelimli gidimli dünya / Son ucu ölümlü dünya" gibi birkaç retorik" soylama"dan ibaret kalmıştır. Hikâyelerde tasavvuf yok denecek kadar az yer bulmuştur. Dede Korkut'un mistik karakteri Bamsı Beyrek hikâyesinde Deli Karçar'a karşı gösterdiği kerametle birlikte öne çıkarken bu karakterini yine Deli Karçar'ın anlamsız taleplerine karşı geliştirdiği "mizahî" yaklaşımları dengelemektedir. Ancak burada üzerinde durmamız gereken bir husus daha vardır. Türklerin İslâm'ı tasavvufi çerçevede kabullerini izaha da yardımcı olacağını düşündüğüm "hikmet" anlayışı, bozkır kültürüyle yakınlık gösteren bir anlayıştır ve "kam" dediğimiz bilgelerin "ampirik" bilgilerinden neşet eder. Ahmet Yesevî'nin bozkırlı Türklerin İslâmiyet'i kabul ediş süreçlerinde Fergana vadisinde medreselerde yetişen âlim ve imamlardan daha etkin bir misyon edinmesi de bu görüşümüzü doğrular niteliktedir. Kastettiğimiz bilgi, kitabî ve okullu olarak edinilmiş bilgi değil, tecrübî ve sezgisel bilgidir. Bu açıdan Dede Korkut'u "kam" kimliği ile "veli" kimliği yüzeyde çelişik gibi görünse de kökünde birleşmektedir.

Dede Korkut Kitabı'ndaki dinî mücadelenin yukarıda belirttiğimiz üzere yüzeysel bir mücadele olduğunu ve bu mücadelenin anlatımına bir destan türü kabul ettiğimiz "gazavatname"

olarak bakmanın mümkün olmadığını tekrar hatırlatmalıyız. Aynı şekilde Dede Korkut tipi bir “veli”, kitabı da bir “velayetname” değildir. Ancak İslâm’la tanışan Türk topluluklarının medeniyet değiştirmeleri halinde, yani yerleşik hayata ve ziraata geçmeleri durumunda bu durum gerçekleşebilirdi. Oysa Dede Korkut kahramanları fizikî güçlerine, atları ve silahlarına dayalı olarak mücadele eden tiplerdir ve “tevekkül” kavramı onlara epeyce uzaktır. Yine de Kanturalı, Begil, Emren gibi genç kahramanların kendilerinden katbekat üstün düşmanları yenerken Allah’ın yardımını dilemeleri ve kendilerine Cebrail vasıtasıyla “40 er gücü” verildikten sonra rakiplerini yenmeleri zaman zaman bir ayrıntının ötesine geçmektedir. Elbette Dede Korkut, Oğuzları “ecel”, “kaza”, “nasip”, “kısmet”, “kader” gibi yeni ve soyut kavramlarla tanıştırmaya, hatta “ölüm”ü Deli Dumrul-Azrail mücadelesi aracılığıyla tevekkülle karşılamaya hazırlanmaktadır. Bir nevi “vahiy” bilgisini yeni bir bilgi katmanı olarak Oğuzlara sunmaya gayret göstermektedir. Yukarıda da söz ettiğimiz gibi Dede Korkut Kitabı’nda konu alınan esas mücadelenin bu kavramlarla temsil edilen “din”, “hukuk” ve “yerleşik hayat” felsefesiyle Oğuzların bilgelik, töre ve konar-göçer kültür dünyası arasında olduğunu vurgulamak isteriz.

Oğuzların, ziraat toplumlarının geliştirip kurumlaştırdıkları mülkiyet hususunda da bir tarımcı gibi “tasarruf” eksenli davranmadıklarını, cömertliğin Oğuzların en önemli “erdem”i olduğunu vurgularsak konu daha net olarak ortaya çıkacaktır sanırım.

Beşerî aşk konusu ise destanların aksine alpların evliliği şeklinde bir “sevdi, aldı, yattı, üç çocuğu” oldu sıradanlığından çıkıp “kader” kavramının sınırları içine sokulmaktadır. Kanturalı’nın evliliği alplara has bir evlilik modelinin neredeyse bütün izlerini korurken Bamsı Beyrek’in evliliği tamamen yeni ve mistik bir evlilik modelini öne sürmektedir. Öyle ki kader, diğer halk hikâyelerinde olduğu gibi gençlerin “beylerin alkışı”yla, yani dua ve hayır-hasenet sonucu doğumlarıyla başlayan, “beşik kertme” adaklılıkla devam eden, avda kaderi temsil eden “geyik”in sürüklemesi sonucu karşılaşmada “beşerî aşk” kıvılcımının çakmasıyla başka bir aşamaya geçen, bu arada alp evliliğinin şartlarını da araya sıkıştıran, on altı yıllık bir tutsaklıkla “sabır ve tahammül”, tutsaklık dönüşünde ise “sadakat” testine tabi tutulan bir evliliktir. Bu arada Yusuf kıssasından alıntılanan ölüm sembolü “kanlı gömlek”, ağlamaktan kör olan gözlerin oğlunun atının ayağındaki toprakla açılması gibi mistik motifleri saymıyoruz bile... Aynı şekilde Bamsı Beyrek hikâyesinde gıybet, dedikodu, yalan gibi bozkır kültüründen çok yerleşik kültüre ait soyut kavramların somut insan isimlerine ve karakterlerine yansıması da bu hikâyenin “romantik”liği konusuna ışık tutucudur. Belki bu evlilik serencamına, halk hikâyelerinde gördüğümüz bir derviş eşlik etmemektedir. Ancak arka planda soyut ve esrarengiz biçimde bir “gizli” el, iki gencin evliliğini bir “kader” veya “nasip” çerçevesine sokma hususunda son derece güçlü biçimde gayret göstermektedir. Türk kültürünün İslâm’la beraber kodlaştırdığı bir değer de hayatın üç önemli geçiş aşamasını “tevekkül” tabirleriyle kabulü olsa gerektir. Doğum bir “Allah vergisi”, ölüm bir “kaza” veya “ecel”se düğün de “nasip, kısmet” olmalıdır. Ölümün çerçevesini Mukaddime’de “Ölen adam dirilmez. Çıkan can geri gelmez.” gibi soylamalarla teorik olarak çizen Dede Korkut, Azrail’le Deli Dumrul mücadelesini anlatan hikâyede de bu çerçeveyi somutlaştırır. Bu kapsam çerçevesinde Bamsı Beyrek başta olmak üzere birkaç hikâyeye yayılan motif ve simgeleri romantik/mistik bir tür olan halk hikâyesine dönüşüm sürecinde değerlendirmek doğru olacaktır, düşüncesindeyiz.

Yazım / Yazıya Geçiş Zamanı Bağlamında Dede Korkut

Dede Korkut Kitabı’nın her iki yazmasının yazım zamanı da XVI. yüzyıl olarak kabul görmektedir. Bu döneme tarihsel anlamda bakarsak Osmanlı devletinin genellikle Türk asıllı diğer devletlerle yaptığı egemenlik savaşları, hanedan mücadeleleri ve imparatorluğa evriliş

sancılarının damga vurduğunu görürüz. Kaba hatlarıyla anlatmak gerekirse diğer Türk toplulukları, beylikleri ve devletlerini egemenliği altına almak mücadelesine girişen Osmanlı beyliğinin uzun süre “Oğuzluk/Kayılık” vurgusu yaptığı görülür. Erken dönem tarih kitapları ile kroniklerinde bu vurguyu yapan Osmanlı hanedanı, böylece Oğuzname geleneğine yaslanarak meşru hâkimiyetin kendisinde olduğu algısını yerleştirmek istemekteydi. Yine kabaca Yavuz Sultan Selim zamanına kadar süren bu algı çalışması, hilafetin Memlûklerden alınmasıyla ideolojik olarak İslâmiyet’e, şecere olarak ise “seyyidlik”, “şeriflik” kökenine yönelme şeklinde değişmiştir. Bu arada şunu da hatırlatmakta fayda var: Aynı devirlerde Şeyh Safiyüddin vasıtasıyla kendini önce İmam Musa Kâzım’a, oradan da Hazreti Hüseyin’e bağlayarak dinî ve dünyevî otoriteyi tek elde toplayan Şah İsmail’le mücadele eden Osmanlı, hanedan olarak “hilafet”i alırken bile yeni bir soy şeceresi yüklenmek gibi yola tevessül etmemiş, tekil bir yönetim anlayışını şeklen de olsa benimsememiştir. Ancak devletin yönetim takdirinin İslâmî/Sünnî esaslara yöneldiği de bir gerçekliktir. Bir başka husus ise Osmanlı devletinin özellikle Batı’ya akınların bitmesinden sonra ekonomik daralma sebebiyle yeni toprak ve vergi sistemine yönelmesidir. Belki de egemenlik alanını toprakla genişletemeyen Osmanlı, egemenliğini mevcut topraklarındaki insanlar üstüne yoğunlaştırmayı tercih etmek durumunda kalmıştır. Demek istediğimiz iskân teşebbüslerinin, bir çeşit iç düzenleme niteliği taşıdığı gerçeğidir. Buna paralel biçimde aşiretleri iskân teşebbüsleri de doğal olarak belirli bir tepkiye yol açmıştır. Bu arada doğudan gelen dinamik akıncı nüfusu besleyen göçlerin durma noktasına gelişi akınların durmasının da en önemli sebepleri arasında sayılmaktadır. Aynı şekilde Yıldırım Beyazıt’tan itibaren başlayan hanedan içi rekabet ve mücadeleler, bu tehdide karşı geliştirilen devşirme sistemi gibi problemler Osmanlı devlet yapısının karşılaştığı en temel sorunlardandır. İşte bu tarihsel çerçevede bakarsak Osmanlı beyliğinin önce devlete dönüşme, ardından da imparatorluğa evrilme süreci oldukça sancılı olmuştur. Çoğunlukla konar-göçer biçimde yaşayan ve kendi başlarına buyruk biçimde çevrelerindeki “kâfir” kale ve hisarlarına akınlar düzenleyerek “din” mücadelesi kisvesi altında ekonomik ve siyasî güç elde etmekte olan Oğuz aşiretleri de bu süreçlerden etkilenmeye başlamışlardır. Gerçi Oğuzların tarih sahnesine çıktıklarından itibaren “isyancı” ve “yıkıcı” yönleri olduğu, bünyesinde yaşadıkları birçok devletin yıkılışına “isyan”larıyla öncülük ettikleri kaynaklarca da tescillenmiştir.

Kanaatimce Dede Korkut Kitabı’nın yazılış/yazıya geçiriliş tarihi bu siyasî ortamda gerçekleşmiş olmalıdır. Çünkü Mukaddime’de Dede Korkut’un vurgu yaptığı iki temel kavram vardır. Bunlardan ilk Oğuzluk vurgusu, diğeri ise İslâm vurgusudur. Hatırlanacağı gibi Dede Korkut, tıpkı Osmanlılar gibi Oğuzların bir boyu olan Bayat boyuna mensuptur ve hâkimiyetin ahir zamanda Kayı boyunun eline geçeceğini Hak Tealâ’nın gönlüne ilham etmesiyle öngörmüştür. İkinci vurgu ise yine Dede Korkut’un kimliğiyle ilgilidir. Dede Korkut “Resul aleyhisselam zamanına yakın” yaşamış bir “veli” olarak tasavvur edilerek tıpkı Ahmet Yesevi gibi Hazreti Muhammet’e dolaylı bir biçimde yakınlaştırılmaktadır. Aslında bu bir “köken miti”dir. Bu “köken mit” ile Dede Korkut’un kimliği üzerinden Osmanlı ile ortak paydalar dile getirilmekte, ortak meşruiyet alanı yaratılmakta, tabir caizse Dede Korkut’a Osmanlı nezdinde bir elçi misyonu da yüklenmektedir. Elbette Osmanlı hanedanına muhalifler, mesela iç muhalif olarak Şehzade Cem, hilafeti elinden aldırın dış muhalif olarak Memlûkler ve Safeviler, Osmanlı’nın terk ettiği bir alan olarak Oğuzluk algısına ve Oğuzlara sahip çıkma gereği de hissetmişlerdir. Ancak Dede Korkut Kitabı, yazılış zamanı bağlamında kanaatimce Osmanlı’nın evrilmekte olduğu sürece karşı bir uyarı, Osmanlı’yla belirli şartlar ve bu şartların çerçevesini çizen model bir metin olarak Dede Korkut Kitabı ve Dede Korkut kimliği çerçevesinde uzlaşma mesajı taşımaktadır. Mukaddimenin dili, üslûbu, içerdiği değerler, İslâmî vurgular bir “mesaj” olarak Osmanlı’yı muhatap alırken 12 hikâyede anlatılanlar ise “biz alpiz, savaşçıyız” şeklinde

bir isyan tehdidi içerikli “muhteva”yı da barındırmaktadır. Yazılı olmasının sebebi ise muhatabı olan hanedanın iletişim aracı olan yazıyla hitap etmek olmalıdır.

Okuma / Araştırma Zamanı Bağlamında Dede Korkut

Dede Korkut Kitabı'nın bir “tarihsel tekst” olarak bulunuş tarihi 1815'e dayanır, ancak hemen hemen 100 yıl boyunca hiçbir Osmanlı veya Türk araştırmacı bu esere dikkatle eğilmez. Osmanlı yıkılmaya yüz tuttuğunda ise, özellikle de II. Meşrutiyet sonrasında Osmanlı aydınlarının Türkoloji'nin diğer temel eserleri gibi Dede Korkut Kitabı'nın da varlığından haberdar olmaya başladıkları görülür. Rahmetli Ali Emiri, Fuat Köprülü, Muallim Cevdet, Kilisli Rıfat Bilge gibi bir avuç aydının devrin devlet ve hükümet desteğini de kısmen yanlarına alarak gerçekleştirdikleri çalışmalar neticesinde Dede Korkut Kitabı üzerinde de çalışmalara başlanır. Özellikle Kilisli Rıfat ile Ziya Gökalp'ın çabaları sonunda eserin ilk basımı yayımlanır. Burada göz ardı edilen bir kurumdan ve onun mecmuasından bahsetmek en azından bir kadirşinaslık olacaktır: *Âsâr-ı İslâmiyye ve Milliyye Tedkik Encümeni* ve bu encümenin çıkardığı *Millî Tetebbular Mecmuası*. Çünkü Dede Korkut Kitabı'nın Dresden Kütüphanesi Flaşer Koleksiyonu 82 numaradaki el yazma nüshasının bir kopyası, *Âsâr-ı İslâmiyye ve Milliyye Tedkik Encümeni*'nce getirtilerek Kilisli Muallim Rıfat'a verilmiş, onun istinsah ettiği metin 1916 yılında yayımlanmıştır. Bu zaman dilimi de oldukça önemlidir. Birinci Dünya Savaşı yıllarında, bu bir avuç aydın kurulacak yeni devletin kültür temellerini attıklarının bilincinde miydiler bilemem, ama sevkitabii ile de olsa Dede Korkut Kitabı'nın metnini yayımlayarak, başta Ziya Gökalp olmak üzere bir destanın kendini yeniden nasıl ürettiğinin ve bir milleti yeniden kurmada nasıl etkisi olabileceğinin somut örneğini ortaya koymuş oldular.

Osmanlı Devletinin II. Meşrutiyeti sonrasında dikkatlerin yöneldiği Dede Korkut Kitabı'na ilgi, Türk dünyasında daha da geç tarihlere rastlamaktadır. 1920'lere kadar genellikle yabancı Türkologlar tarafından araştırılan Dede Korkut geleneği, Türk dünyasında tanınmaya başlanınca gerek Çarlık, gerekse Sovyet döneminde doğrudan veya dolaylı bir baskıya tabi tutulmuş, ancak bu baskı bir takım çalışmaların yapılmasına da engel olamamıştır. 1950'de ise yeni milliyetler projesine uygun olarak Dede Korkut sadece Azerbaycan ulusal kültürünün ve kimliğinin bir unsuru olarak kabul görmüş, diğer Türk bölgelerinde araştırılması yasaklanmıştır. Bu konuda en sert uygulama ise Türkmenistan'da gerçekleşmiştir. Dede Korkut izlerine rastlanan Azerbaycan'da ilk çalışmalar Emin Abid ve İsmail Hikmet gibi Türkiye'yle teması yüksek aydınların yazdığı makaleler bazında 1928 yılına kadar uzansa da kitap hacmindeki ilk eserin tarihi 1939'dur. Hamid Araslı'dan başlayarak Samet Alizade, Şamil Cemşidov, E. Demirçizade, M. H. Tehmasib, Mireli Seyidov gibi değişik araştırmacılar Dede Korkut Kitabı üzerinde durmuşlardır. Azerbaycan'da ise UNESCO kararı çerçevesinde alınan karar Dede Korkut'un 1300. yılı olarak değerlendirilmiştir. Azerbaycan'da coğrafya adları, dil özellikleri başta olmak üzere Dede Korkut'un Azeri kimliği vurgulanmaktadır. Azerbaycan, Dede Korkut'a sahiplenme açısından Sovyetler Birliği döneminde tercih edildiği için en çok araştırma da bu bölgede yapılmıştır. Türkmen, Kazak başta olmak üzere diğer coğrafyalarda yapılan çalışmalar, çok sınırlı kalmış, ancak 1990'lardan sonra bazı gelişmeler kaydedilebilmiştir. Azerbaycan'da 1939 yılından bu yana yapılan çalışmaları, imal edilmiş ulusun temel dinamikleri, yani etniklik, toprak / coğrafya ve dil / şive noktalarından değerlendirmek gerektiğini düşünmekteyiz (Duymaz 2007).

Dede Korkut Kitabı'nın ve özellikle de sözlü rivayetlerin yayılma alanlarından biri olan Türkmenler arasında ise sağlıklı bir “okuma “ve “araştırma” zamanından söz etmek oldukça zordur. Çünkü sözlü destan geleneği ve bu arada Dede Korkut'la ilgili bilhassa boy-tire-aşiret

kökenlerini izah eden rivayetler bağışlar ve diğer anlatıcılar tarafından canlı olarak yaşatılmaktadır. Nitekim A. N. Samoyloviç, XX. yüzyıl başlarında Türkmenistan'a araştırma gezileri düzenlemiş ve Dede Korkut derlemeleri yapmış, bu derlemeleri Moskova'da yayımlamıştır. Bu Rus araştırmacı, Türkmen edebiyatını Dede Korkut Kitabı ile başlatma eğilimindedir. Çarlık döneminin önemli araştırmacılarından N. P. Ostrovmov da Dede Korkut'u Türkmen sözlü edebiyatına ait bir eser olarak değerlendirmiştir. Çarlık Rusya'sının bu kısmen ve göreceli olarak objektif ve bağımsız nitelik taşıyan araştırmaları, Sovyetler Birliği döneminde, özellikle de Stalin devrinde zulümden nasibini almıştır. Sovyetler Birliği'ne bağlı bir cumhuriyet olarak teşkil edilen Türkmenistan'da 1930'lardan itibaren dinî ve millî unsurlar içeren eserler yasaklanınca Dede Korkut üzerine çalışmalar daha başlamadan kesintiye uğramıştır. II. Dünya Savaşı şartlarında görülen kısmî rahatlık içinde Dede Korkut Kitabı, Meti Köseyev tarafından seri yazılar halinde yayımlanmaya başlar. Ancak savaştan sonra Dede Korkut Kitabı'nın bir kitap olarak basıma hazırlayan Meti Köseyev, 1952 yılında 25 yıl hapisle cezalandırılır. Köseyev ancak Sovyetler Birliği'ndeki iktidar değişimiyle 1956 yılında özgürlüğüne kavuşabilmiştir. 1950'li yıllarda yaşanan bu olaydan sonra Türkmenistan'da Dede Korkut araştırmaları uzun bir süre rafa kaldırılır, ancak 1980'den sonra yasaklanan eserlerin yayımı serbest bırakılınca yeniden bazı yayınlar yapılmaya başlanır. Örneğin A. Annanurov ve T. Guziçiyev, Dresden nüshasında yer alan Dede Korkut hikâyelerini Sovyet Edebiyatı dergisinin 1989 tarihli 7. ve 8. sayılarında yayımlamışlardır. Köseyev'in yasaklı kitabı ise ancak 1990 yılında yayınlanabilmiştir (Köseyev 1990). Fakat burada Dede Korkut Kitabı'nın Türkmenistan'da Türkmenlik/Oğuzluk gibi göreceli bir üst kimliğe hizmet eden bir eser olarak kabulünün sınırlı kaldığını, daha ziyade halen rekabetlerini sürdüren aşiretlerin üstünlük vasıtası olarak değerlendirdikleri rivayetler olarak kabul edildikleri gerçeğinin de vurgulamalıyız. Başka bir ifadeyle Çarlık ve Sovyetler Birliği döneminin farklı gibi görünen doktrinlerindeki temel eksenin, yani bir Türkmen "etnos"u ve buna bağlı Türkmen "yazı dili/edebî dil" yaratmanın "etno-lingüistik" araçlarından biri olarak artık Türkmenler tarafından gönüllü biçimde yürütüldüğü sonucunu çıkarabiliriz (Duymaz 2015).

Korkut Ata ile ilgili efsanelerin derlendiği ve Dede Korkut geleneğinin yaşadığı diğer bir coğrafya ise bugünkü adıyla Kazakistan ülkesidir. Kazakistan'ın özellikle güney ve batı bölgelerinden derlenen metinler, daha ziyade "mitolojik" mahiyet arz eden metinlerdir, yani Korkut Ata'ya dair "köken mit"leridir. Ancak birçok kaynağın da belirttiği gibi bu rivayet ve efsaneler Kazak ve Kırgız gibi Kıpçak kökenli Türk halklarına tarihte bu bölgede yaşamış Oğuzların kültürel bakiyeleri olarak sirayet etmiş anlatılar olmalıdır.

Burada Dede Korkut geleneğine sahiplenme ve bu vasıtasıyla toprak ve dil eksenli "etnos"larını geçmişi daha da eski tarihlere götürme anlamında Azerbaycan ile Türkmenistan arasına tohumları Sovyetler Birliği döneminde atılan tartışma, bağımsızlık sonrasında da sürmektedir. Öyle ki Azerbaycan, devlet erki desteğiyle de Dede Korkut'un 1300. yılına dair kutlamalar yaparken Türkmenler bu tarihi daha da eskiye götürerek 1500 yıla çıkarmaktadırlar. Oysa bir tarihî "müşterek" olan Dede Korkut'un, son dönemde yapılandırılmış bir siyasal yapıyı ve bu yapının sınır çizgilerini aşmaya yarayacak bir eser olduğu bilinci bir türlü oluşmamaktadır.

Sonuç

Dede Korkut geleneği, Türk milletinin "kolektif bilinçaltı"ını kodlayan ortak mitolojik köklerden doğmuş, "bozkır kültürü" tabakasında, yani Oğuz kavminin tarihsel anlamda gün yüzüne çıkışında o kavmin destanı şekline dönüşerek Oğuzluk bilincini oluşturmuştur. Daha sonraki medeniyet aşamalarında, özellikle Oğuzların kimlik ve kültürlerinin kaybolması

endişesi duyduklarında ve çoğunlukla din eksenli olan bu tür “yabancılaşma” teşebbüslerinde, öz kaynaklara dönüş anlamında bir başvuru eseri niteliği kazanmıştır. Bir başka ifadeyle Oğuzların, Oğuz kültürünün sürekliliği ve yeniden üretimi, onu var eden “destan”ın, yani Dede Korkut’un sürekliliği ve yeniden üretimiyle mümkün olagelmıştır.

Kısacası Dede Korkut’un Türkiye’de okunmuş ve araştırılış tarihinin üzerinden yüz yıllık bir süre geçtiğinde, yani bugün yine Türklüğün mukadderatı üzerinde kara bulutlar dolaşmaktayken, varlık-yokluk mücadelesi edilirken, Dede Korkut / Oğuzname geleneği, köklerinden yeniden, bir daha üretilmek durumundadır. İşin sevindirici yönü, bu çerçevedeki çalışmaların da -şimdilik az sayıda olmakla beraber- varlığının görülmeye başlanmasıdır.

Kaynakça

- BAYAT, Fuzuli (2003). *Korkut Ata Mitolojiden Gerçeğe Dede Korkut*, Ankara: Karam Yayınları.
- DUYMAZ, Ali (2007). “Azerbaycan’da Kültürel Kimliğin Kaynağı Olarak Dede Korkut Araştırmalarının Sorunları”, *I. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı Bildiri Kitabı II*, Ankara: 729-738.
- DUYMAZ, Ali (2015). “Türkmenistan’da Kültürel Kimliğin Kaynağı Olarak Dede Korkut Geleneği”, *Millî Folklor*, 27(107): 19-33.
- ERGİN, Muharrem (1994). *Dede Korkut Kitabı Giriş-Metin-Faksimile*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GÖKYAY, Orhan Şaik (1973). *Dedem Korkudun Kitabı*, İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları.
- KÖSEYEV, Meti (1990). *Gadım Türkmen Eposı*, Aşgabat: “Türkmenistan” Neşriyatı.
- NISANBAYEV, Abdimalik (2000). *Kazakistan’da Dede Korkut*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

TEBRİZ ÂŞIKLARINDA DESTAN ANLATMA

Nabi KOBOTARIAN (AZEROĞLU)¹

Özet

Âşıkların anlattığı halk hikâyelere Azerbaycan'da destan denilmektedir. Bunların hikâyelerden farkı nazım nesir bir arada olmaları ve manzum kısımlarının saz eşliğinde söylenmesidir. Yeni bazı hikâyelerin müellifleri bilinirken yüz yıldan daha eski olanların müellifleri belli değildir. Halk hikâyelerini, kahramanlık hikâyeleri aşk hikâyeleri ve belli âşıkların hayatlarını maceralarını anlatan hikâyeler oluşturur

Köroğlu, Tufarganlı Abbas, Hasta Kasım, Emrah ile Hurilika, Âşık Garib ile Şah Senem ve Şikâri, Azerbaycan'da çok söylenen âşık destanlarındandır. Bu destanların önemli bir özelliği destanların uzun olmalarıdır. Destanların anlatılması bir gecede bitmez, bazen bir destan anlatımı aylar sürer. Tebriz Âşıklık Muhitinde anlatılan “Şikâri Destanı” 55 kasete aktarılmıştır. Bu destan aynı zamanda âşıklık geleneğinin en uzun manzum ve mensur destanı özelliğini de taşımaktadır.

Tebriz âşıklık geleneğinde, destan anlatma büyük öneme sahiptir. Âşıklar toylarda, kutlamalarda, kahvehanelerde hikâyelerini anlatırlar. Tebriz, Urumiye, Zengan, Erdebil gibi büyük kentlerin yanı sıra köylerde, kasabalarda âşıklar kahvehaneleri bu geleneği sürdürmektedirler.

Bu bildirimizde Tebriz'den derlediğimiz destanlardan görüntülerler eşliğinde bilgi vererek, bu bölgenin Türk kültürü açısından önemini üzerinde duracağız.

Açar Sözcükler: Tebriz, âşıklık geleneği, destan söyleme

¹ Yrd. Doç. Dr., Niğde Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü.

TÜRK DİLLERİNDEKİ GRAMER TERİMLERİ HAKKINDA

Zharkynbike SULEİMENOVA¹, Araylım SARBALINA²

GRAMMAR TERM IN TURKIC LANGUAGES

Abstract

Turkish grammar system in general terms and research in comparative grammar of the Turkish language because they seem to be a common experience for many differences. Turkey and the structure of the Kazakh language grammar deadlines shared experiences did not happen. This problem creates difficulties in the Turkish language training period. In this context, the preparation of bilingual dictionaries is important to compare and find similarities in the language of grammatical terms. Our article "Contemporary Turkish Language and Literature" on behalf of the designated course "Contemporary Turkish world and Languages" will be presented on behalf of the promotion as part of a special podium. Different aspects of mutual similar terms in the Turkish language in the parties, learning methods with functional tasks and road construction will be discussed. Courses to increase administrative savings of experts in the field Turcology, the terms and the terms of the construction of the road in the Turkish Language Proficiency widely evaluation purposes.

One of the striking aspects of teaching methods - draw students' interest in their lessons relevant to improving the incentive system will increase the degree of definitional interpretation. This aim of the internet and web-related courses, Web-caste is a new model, such as web-conferencing with web-forum creates a degree of topicality of the busiest transportation lesson plans. This method is student course to reproduce the terms of the relevant overview and tending to provide convenient to operate, dress and administrative content of the slides, image, line, pattern (crafts), all kinds of people sound of telecommunications technology, music, sound, instrument and so on. It will result in the utilization of animation tools widely. In our article we used the computer dersliği our side (electronic textbook us), we gütme the aim to promote our site as we connect to the internet on the Turcology specialized courses. Another theory tests in e-book used in the course, logical questions, grammar games, have the students' knowledge control system.

Keywords: grammatical terms, the Internet, electronic textbooks.

Genel Türkçenin gramer terimler sisteminde ortak tecrübe olmadığından dolayı Türk dillerinin karşılaştırmalı gramerleri ve araştırmalarda çok farklılıklar gözüküyorlar. Türk ve Kazak dillerinin gramer temrinlerinin yapısında ortak tecrübe olmadı. Bu sorun Türk dillerin eğitim süresinde zorluklar yaratıyor. Bu bağlamda, iki dilli sözlükler hazırlamak, dillerdeki gramer terimlerinin karşılaştırmak ve benzerlik bulmak önemlidir.

¹ Prof.Dr., Niğde Üniversitesi, Fen ve Ed. Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Ed. Bölümü, e-mail: zharkyn123@mail.ru

² Doktora öğrenci, Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi, Kazak Filoloji ve Dünya Dilleri Fakültesi, Dil bilimi bölümü, e-mail sarbalina.a@mail.ru

Türkiye'de yayımlanan birçok Türk Gramerlerinde farklılıklar bulunabilir. Bunun sebebi - terimler yapılımlarında ortak deneyim yok. Bu bağlamda, Türk dillerinin öğretiminde dil karşılaştırmalı yöntemi kullanmak önemlidir. Raporda ayrıca, bilişim teknolojisi, case-stady ve diğerleri gibi aktif yöntemler anlatılmaktadır. Türk dillerindeki Gramer terimlerinin sorunu - ortaklık yok. Mesela, Türkiye Türkçesindeki birbirinden farklı terimlerin ortaya çıkması dili öğrenmek isteyenler için çok zorluklar yaratmıştır. Terimleri adlandırmada zaman zaman kendine göre kullanıyorlar. Üniversitelerde Türk dilinin sistemli öğrenilmesi gramer kitaplarından başlıyor. Dolayısıyla kitaplardaki terimlerin doğru kullanılmalı.

Mesela, bulunma hali, kimde hali, kalma hali, kalma durumu, lokatif hali (Kazakça.: jatis septigi), yönelme hâli/ datif hâli, yükleme hâli/ akuzatif hâli, zarf fiil/ gerundium, hâl/ durum. Eğitim tüm yönetmek için gerekli. Ve sonra öğrenme sonucu olacaktır.

Türk Dillerindeki gramer terimlerinin ortaya çıkması ve gelişmesi, yapım yollarıyla üniversitelerdeki öğretim yöntemleri – her zaman olduğu gibi günümüzde de güncel konularımızın biridir. Türk Dilleri gramer terimleriyle ilgili fon oluşturma, her bir mahalli dillerin en güzel örneklerini, lehçe yâda lehçe derecesinde birikmiş olan tecrübeleri ortaklaşa kullanma ve de ortak bir modelini/şeklini oluşturma he konular temalarımızın arasındadır. Çünkü özellikle dilbilgisi olmak üzere Türk Dillerinin karşılıklı anlaşılır, öğretilir safhaya ulaştırılması bu branşlarla ilgili ortak terimlerin çoğalmasına bağlıdır.

Makalemizde “Çağdaş Türk Dilleri ve Edebiyatı” adına belirlenen dersin “Çağdaş Türk Dünyası ve Lehçeleri” adına özel kürsün bir parçası olarak tanıtımı sunulacaktır. Derste Türk Dillerindeki terimlerin karşılıklı benzere taraflarıyla farklı yönleri, fonksiyonel görevleri ve yapım yollarıyla öğretim metotları ele alınacaktır. Ders Türkoloji sahasındaki uzmanların yönetsel birikimini arttırma, Türk Dillerindeki terim ve terim yapımı yollarını geniş ölçüde değerlendirme amacını gütmektedir.

Ders yönteminin göze çarpar yönlerinin biri - öğrencilerin ilgilerini çekme, onların dersle alakalı tanımsal yorumlama derecesini arttırarak isteklendirme sistemini geliştirme olacaktır. Bu amaçta internet ve buna bağlı web-dersler, web-kastar, web-forumlarla web-konferans gibi yeni modelleri işlek dereceye ulaştırma ders planlarının güncelliğini oluşturur. Bu yöntem öğrenciyim dersle ilgili bakış açısını yeniden oluşturma ve elverişli çalışabilmesini sağlamaya yönelerek, dersse ve yönetsel içeriğini slaytlar, resim, çizgi, desen (el sanatları), telekomünikasyon teknolojilerinin her türlü ve kişi sesi, müzik sesi, saz vb. animasyon araçlarının geniş ölçüde faydalanmasına neden olacaktır. Makalemizde tarafımızdan kullanılmış olan bilgisayar dersliğimizi (elektronik ders kitabımızı), Türkoloji özel kürsüyle ilgili internete bağladığımız sitemizi de tanıtma amacını gütmekteyiz. Derslerde kullanılan e-kitap içerisinde teoriden başka testler, mantıklı sorular, gramer oyunları var. E-kitabın en önemli yeri - öğrencilerin bilgisini kontrol etmemesi.

TÜRK DÜNYASINDA YENİ BİR DİNİ HAREKET TANRICILIK¹

Prof.Dr. Harun GÜNGÖR

Bütün dünyada olduğu gibi ülkemizde de üzerinde en fazla konuşulup tartışılan konuların başında din gelmektedir. Ben de bu konuşmam da size Türk din tarihinden kısa kesitler sunup *Tanricılık* hakkında bilgi vereceğim.

Konuşmama Azerbaycanlı şair Hidayet Oruçoğlu'nun dizeleri ile başlamak istiyorum.

*İlk defa gördüm taş mucizesini
Özümü taşların evladı sandım.
Dinledim tarihin taş namesini,
Taşların başına döndüm,
Dolandım.
Kitaplar yok iken taşlar kitapmış!
İnandım.
Baş eydim bu hakikate.
İnsan kayalardan tarih yaratmış,
Özü kavuşmakçünebediyyete!..²*

Türk dil, tarih, din ve düşünce sisteminin temelini “*Üze kök tengri asra yağız yer kıldıkdaekin ara kişi oğlu kılınmıştır*” cümlesinin de içinde yer aldığı birer mezartaşı kitabesi olan Orhonyazıtları oluşturur. Yazıtlarda yaratılışı anlatılan bu insanın “*Zamanı tanrı yaşar/yasar; insanoğlu ölümlüdür*” ifadesinde ölümlü olduğu belirtilir. İşte bu ölümlü insan her zaman dine ihtiyaç duymuştur.

Tarihin ilk dönemlerinden itibaren Türkler Tanricılık dışında Budizm, Mazdaizm, Musevilik, Mani dini, Nesturi Hıristiyanlık, Müslümanlık... gibi bir çok dini tecrübe etmişler; Bogomilizm, Sihizm ve Ak Din=Ak Cang= Ak Burkanizm gibisenkretik dinlerin oluşumuna da katkıda bulunmuşlardır.

Tonyukuk'un kendisine teklif edilen Budizm ve Lao-Tseudini diye tanımlanan Taoizm'i kabul etmeyişi, Türklerin hemen yanı başlarında yer alan Mazdaizme sıcak bakmayıp bunun yerine Mani dinin kabul edişleri, Hazarların da Museviliği kabulleri düşünülünce Türklerin din tercihlerinde seçtikleri dinin teolojik görüşünden ziyade o günün ekonomik ve politik konjonktürünün egemen olduğunu söylemek mümkündür

Tanricılık: Merkezinde GökTanrı'nın yer aldığı, insan ve tabiat birlikteliği üzerine kurulmuş bir inanç sistemidir. Bu sistemde yer alan *tanrı, tengri, tangara, tura, teri, tenri* antropomorfik ve zoomorfik özellikler göstermez. Tanrı tektir ve cinsiyeti yoktur. Bazı araştırmacılar tanrının karşısına Umay'ı koyarak Türk dinine farklı bir nitelik atfetmeye çalışsalar da bu doğru değildir. M. Eliade'nin ifade ettiği üzere Türk tanrı anlayışında *Hierogamie* (=kutsal evlilik) mevcut değildir.

¹ 2. Uluslararası Çin'den Adriyatik'e Sosyal Bilimler Kongresi Açılış Konuşmasıdır.

² Hidayet Oruçoğlu, Ata Kabri, Hzr: Seyfettin Altaylı, Ankara, 2001, s.129

Kitabelerde tanrı kavramı yanında Türk *tanrısı* ile *IrkBitik*'te '*Yol Tanrısı*' kavramı yer almaktadır. S.G. Klaştorny, *Yol tanrıya daTanrı yolu* imgesinin Türklerin devlet kültü ile doğrudan ilgili olduğunu ifade etmekte, ayrıca da Kazakça *Akjol*, Yakutça *Suola*, Hakasça *Ak çol* kavramlarınıniniktidarın kutsallığını ve döngüsel var oluş fikrini ifade ettiğini belirtmektedir.Zaman zaman tanrı *deusotiosus* bir karakter arzetsede kitabelere göreTanrı *deusotiosus* bir özellik göstermez.Kitabelerde Tanrı ile birlikte zikredilen diğer birkutsallık ise *Yer-su*'lardır. *Yer-su* kavramı evrensel ve monoteist dinlerde mevcut olmayan vatan kavramını ve bunun kutsallığını ifade eder.

Din dili Türkçedir. İbadetin esasını *Kurban* ve *Ata* ruhlarına ta'zim/saygı ve hürmet oluşturur. Bunun İslamlaştırılmış ve nesnelleştirilmiş ifadesi türbe, yatır ve dede mezarlarını ziyarettir.

Bu inanç sisteminin kendine özgü bir dogması ve bu dogmaların yer aldığı kutsal metinlerinin bulunmayışı Türklerin çeşitli dinlerin misyonerlik faaliyetlerinin hedefi haline gelmesine neden olmuştur. Söz konusu misyonerlikler vasıtası ile Türkler arasında yayılan dinlere gelince bunları şöylece sıralamak mümkündür:

Budizm/Mazdaizm/Zerdüştilik/Mecusilik, Yahudilik, Nesturi Hıristiyanlık, Mani Dini, Müslümanlık ve Ak Din'dir.

Günümüzde Budizm yerini Lamaizm'e, Nesturi Hıristiyanlık Pravoslav dini denilen Rus Ortodoksluğuna bırakmış, Musevilik Karaylarda Tevratî, Kırımçaklarda Talmudist bir çizgide devam etmektedir. Ancak bu dinlerin içinde Türk Dünyasında en ilginç gelişme gösteren din şüphesiz Hıristiyanlıktır.

1552 yılında Kazan'ın Korkunç İvan tarafından işgali Türklerin meskûnbulunduğu bütün coğrafyada Rus işgalinin ve Ortodoks Hıristiyanlığı(= *Pravoslav dini*)n önünü açmış Türk ülkeleri ve kavimleri arasında Hıristiyanlığın yayılmasına neden olmuştur. Bu konuda Ruseğitimci N. İvanoviçİlminski'ninrolünü inkâr etmek mümkün değildir.³Zaman zaman Emilyan *Pugaçev* İsyanı gibi Hıristiyanlık karşıtı isyanlar olmuşsa da bu isyanlarstrateji değişikliğine ve yeni stratejilerin oluşmasına neden olmuştur.

Bu isyanları görüp bunlardan ders alan II. Katerina din özgürlüğü sayılabilecek bir takım girişimlerde bulunmuştur. İlginçtir ki: KaterinaKırgız- Kazakların İslamlaştırılmasıiçin onlaraTatar mollalar göndermiş, İslamlaşma yolu ile Kırgızların asimilasyon iddialarını ciddiye bile almamıştır.

1735 te başlayıp 1768 kadar süren Rusların Batı Türkistan'ı istilasını dini hareketlere yeni bir boyut kazandırmıştır. Ruslar bu işlerle ilgilenirken Orta Asya Müslümanları kendi klasik din eğitimlerine devam etmişlerdir.

Burada yapılan din eğitimi ile ilgili olarak 1907 yılında Orta Asya'yı gezen, Özbek bir baba ve Başkurt bir anneden doğan fikir/düşünce adamı Abdürreşid İbrahim “ *Âlem-i İslam*” adlı eserinde o dönem Buhara medreselerinde verilen eğitimin niteliği hakkında.“.... *Umum Buhara ahalisinde bu fikir baki ise de ilmen bunun aksinedir. Usulü tedris berbad. Bir kitabın mukaddimesini beş sene de tahsil iderler. Yirmi-otuz sene medrese odasında oturur, bütün ömrünü alat lisan tahsilinde geçirir, tahsil hıtamundaiki kelime arabi tekellüm edemediği gibi*

³İlyas Topsakal, Rus Misyoner Kaynaklarına Göre Rus Çarlığı ve Türkler, İstanbul, 2009, s.305

bir satırda arabiyü'l-ibare bir şey yazmak iktidarına da malik değildir. Usulü tahsil çok acınacak bir halde s.17"demektedir. Bu eğitimden geçen insanlar 1910 yılında Buhara'da Sünni-Şii çatışmasını başlatmış ve katliamlar yaşanmıştır.⁴Dönemin Osmanlı idaresi ise oraya *sakalı şerif* göndermekle yetinmiştir.⁵

Bütün dinlere karşı olan tarihi maddecilik= diyalektik materyalizm Türk halkları söz konusu olunca Şamanizm'e ilgi duymuş Şamanizmle ilgili çok sayıda araştırmalar yaptırmıştır. Ne var ki, bütün bu çalışmalara rağmen Rus bilim adamları bir türlü Şamanizmi tanımlayamamışlardır. Günümüzde Şamanizmle ilgili iki temel tanım vardır: Bunlardan birincisi Romen dinler tarihi araştırmacısı M. Eliade'a aittir ona göre Şamanizm: *Technique archaïque de l'extase* = *yanien eski vecd tekniğidir*. Diğer tanım ise, R.N. Hamayon'a aittir. Ona göre ise Şamanizm *Ruhların varlığına inanış ve onlarla ilişki olup asla bir din değildir*. Sovyet dönemi etnologları ise onu çoğu zaman putperestlik, kara din veya şarlatanlık olarak nitelendirmişlerdir. Rus araştırmacıların bu görüşleri G.V. Ksenofontov ve Leonid Potapov tarafından kabul görmese de yine Marksist araştırmacılar kendi ideolojileri doğrultusunda dini düşüncenin ret, saçmalık ve inkâr için Şamanî inanışları bir delil olarak kullanmış, onu ön plana çıkararak Tanrıçılığı gözardı etmişlerdir.

Sovyetler Birliğinin dağılması söz konusu coğrafyada dinî hareketlerin yeniden başlamasını da beraberinde getirdi. Daha önceleri *Rabitatü'l-Âlem-i İslamî* teşkilatı ile Orta Asya'da var olan *Vehhabilik (Miri Arap Medresesi)* 'e daha sonra İran, Türkiye ve Pakistan'dan yönlendirilen *Hizbüt'tahrir, Taliban (Davetçiler), Nurcular, Fetullahçılar, Süleymanlılar, Aziz Mahmut Hüdaiciler*, vs. katıldı. Müslümanlık temeli üzerine kurulmuş bu dini hareketlerin ortak karakteri Türk kültürüne düşmanlıktı. Zira aynı dönemde Türkiye bir yandan alfabe birliğini savunma ve sağlamaya çalışırken, bu tarikat ve cemaatlerin çoğu Türkiye'de Arap alfabesinin kutsallığını benimseyerek oraya Arap alfabesi ile yayımlanmış Türkçe kitaplar getirdiler. Zira 1912 yılında Orta Asya medreseleri Arapçayı *Şerâfet*; Farsçayı *Necâset*; Türkçeyi de *Kabahat* olarak niteliyorlardı.⁶Görülen odur ki, oğünden buyana söz konusu anlayışta bir değişiklik olmamıştır.

Orta Asya Türkleri üzerinde sadece Müslüman davetçiler değil, aynı zamanda *Budist, Protestan Hıristiyanlar, Yehova Şahitleri, Bahailer* de propaganda faaliyetleri yürüttüler ve halen de bu faaliyetler devam etmektedir.

Bütün bu dinler mücadelesi devam ederken, milli devletlerine yeni sahip olmuş bu halklar kendilerinin örnek alabileceği milli bir kahramanla, kültürel değerlerini temsil edecek milli bir dine ihtiyaç duymuşlardır. İşte bu nedenle tekrar tarihe döndüklerinde yazıtlarda esasları mevcut olan tanrıçılığa başvurmuşlardır.

İlk defa Kırgızistan'da ortaya çıkan Tanrıçılık, daha sonra Kazakistan, Hakasya, Yakutistan ve Tataristan'da kendini göstermiştir. Ne var ki, Kırgızistan'daki bu hareket daha sonra Kırgızcılığa dönüşmüş durumdadır. Günümüzde Türk Dünyasının hemen her yanında tanrıçılıkla ilgili araştırma sempozyum ve kongreler devam etmektedir. Söz konusu çalışmalarda ifade edilen görüşlerden bazılarını burada zikretmekte fayda vardır.

⁴Pierre Kouzinetsov, *La Luttedes Civilisations et des Langues dans l'Asie Centrale*, Paris, 1912, s.71

⁵Kouzinetsov, s.353

⁶Kouzinetsov, s.165

NuragambetAupov'a göre Tanrıçılık:

1- Açık ve evrensel bir anlayıştır. Çeşitli toplumların din ve kültürlerinin anlaşılmasına katkı sağlayabilir.

2-Bozkır kültürü esnek ve açık bir ruhi anlayışa sahiptir.

3-Doğmaları yoktur, kendisi de doğmalardan esinlenerek ortaya çıkmamıştır.

4- Bütün dinler içinde (*Müslümanlık, Hıristiyanlık, Tantrik Budizm*) içinde varlığını sürdürebilir bir özelliğe sahiptir.

5-Tarih ve felsefenin anlaşılması için Tanrıçılığın anlaşılması gerekir.

Yakut araştırmacı Lazar A. Afanasiev(Teris)ise, doktrininiKulakovski'nin anlayışı üzerine kurmuş olup. Tanrı evleri(*Ayu evleri*) temelinde teşkilatlanmaya çalışmaktadır. Rusya Federasyonu 16.12.2011 tarihinden itibaren bu evlerin kuruluşuna izin vermiştir.

Tanrı (Tangara) tektir. Her şeyin yaratıcısı da odur.

Kut teolojik tartışmaların odağında yer alır ve üç unsurdan oluşur:

1-Genetik kut (= *Kut maternelle*)

2- Ana madde(= *Kut terre*)

3- Düşünce kaynağı (=Kut air)

Vladimir Kondakov 'iseTanrıçılığın tedavi yönüne dikkat çekmiştir.

Nikolay E. Vinokurov(Ursun) 'a göre ise Sovyetler Birliği öncesi dini restore etmek imkânsızdır. Zira konu ile ilgili XVI. yüzyıl öncesi yazılı kaynaklar mevcut değildir. Bununla birlikte Teris ve Kondakov'un fikirlerine katılmak olanaksızdır..Vinokurov, Tatar araştırmacı RafaelBezertinov'u ise fazlaca hayalci bulmakta, onun gerçekleri değil, hayalindekileri yazdığını ifade etmektedir.

Tanrıçılığın bu günkü durumuna gelince:

Avrupalı araştırmacılar Tanrıçılığı *neo-paganizm* olarak niteleseler deTanrıçılıkla ilgili çalışmalar Türk dünyasının hemen her yerinde devam etmektedir. Zaman zaman ABD ortaya çıkmış olan *Newage* hareketi ile benzerlik gösteren bu hareket ilginç bir biçimde dikkat çekmekte ve konu ile ilgili çalışmalar dinsel alandan daha ziyade kültürel ve politik alana yönelmiş bulunmaktadır.

Tanrıçılıkla ilgili araştırma yapan bilim adamları Ş. Bir, S.G. Klaştorny, E. Parker, V.V. Trepalov, S.E. Malov, A.G. Yurçenko'ya göre Tanrıçılık, Kamçatka yarımadasından Orta Avrupa içlerine kadar uzanan coğrafyada oluşmuş bulunan Avrasya medeniyetinin temelini oluşturmakta, diğer yandan Avrasya'da birlik, beraberlik, evrensel ve siyasi etkiler oluşturmuş devlet ideolojisinin temelini meydana getirmektedir. Eğer Avrasya ile ilgili bir strateji geliştirilecekseTanrıçılıkla ilgili çalışmaları dikkatle izlemek ve içinde yer almak zorundayız.

Yüzden fazla ilahiyat fakültesi ile Türkiye bu çalışmaların neresinde dersiniz? Hiçbir yerinde!

TÜRKÇE ÖYKÜLERDE RENKLERİN DİLİ

Selma ELYILDIRIM¹, Ayten ER²

Özet

İletişim kurmada sözlü dilin yanı sıra sözsüz dil olarak kabul edilen jest ve mimikler, çeşitli simge ve sembollerden yararlanma çok eski çağlardan beri süre gelmiş, hatta bu sembollerden bazıları, çiçekler ve renkler gibi, başlı başına bir mesaj iletme dili olarak anılır olmuştur. Bu bağlamda yürütülen bu çalışmada renklerle anlatılan açık ve örtük mesajlar renklerin göndermede bulunduğu düz ve yan anlamlar hesaba katılarak irdelenmektedir. Çalışmanın veri kaynağını oluşturan yaklaşık 70.000 sözcüklük bir Türkçe öyküler derleminde temel renklerin sıfat olarak nasıl kullanıldığı ve hangi sözcüklerle birlikte kullanıldığı incelenmekte ve kullanım sıklığından hareketle renk sözcüklerinin girdiği sözcük birliktelikleri ele alınmaktadır. Elde edilen bulgular ışığında bu sözcüklerin dilin anlatımının geliştirilmesinde öğrencilere sağlayacağı katkılar üzerinde durulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Renkler, düz anlam, yan anlam, derlem dilbilim

THE LANGUAGE OF COLOURS IN TURKISH STORIES

Abstract

In communication to make use of nonverbal language means such as gestures and mimics beside verbal language, various signs and symbols has continued since very ancient times, even some of these symbols, like flowers and colours, have been known as the language of a certain message on their own. In this study carried out in this regard the explicit and implicit messages expressed by colours are tackled by taking the denotative and connotative meanings colours refer to into account. In a corpus of Turkish stories including approximately 70.000 words and forming the data source of the study how the basic colours are used as adjectives and with which words they are used are examined and considering their frequency of use, the word combinations they enter into are dealt with. In view of the findings obtained from the data set, the contributions these words may make to the improvement of the language exposition are discussed.

Keywords: Colours, denotation, connotation, corpus linguistics

Giriş

Bireysel ve kültürel bağlamlarda öznel bir kavram olarak kabul edilen renklerin yazında kullanımı Antik döneme dayanır. Bazı dönemlerde renk ifadelerinin kullanımına önem verilmiş, renklerin simgesel değerleri şairlerin ilgisini fazlasıyla çekmiş ve çalışmalar şiir üzerinde yoğunlaşmıştır. Hatta renk ifadelerinin kullanımı daha ileri götürülmüş ve şairlerin eğitimi, ilgi alanları, siyasal ve dinsel eğilimleri ve şiirsel amaçları renklerden hareketle irdelenmeye başlanmıştır (<http://paris-sorbonne.fr/IMG/pdf/TAJIMA-Yoshihito-2014-position-de-these.pdf>). Bugün de renk terimlerinin kullanımının incelenmesi çağdaş dilbilimin üzerinde

¹ Doç.Dr., Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü İngiliz Dili ve Edebiyatı ABD, selyildirim@gazi.edu.tr

² Prof.Dr., Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Fransız Dili ve Edebiyatı ABD, aytener@gazi.edu.tr

durduğu araştırma alanlarından biridir. Dilbilimsel açıdan, renklerin farklılıklarının dillerdeki adlandırılması ve simgesel değerleri önem kazanır (<http://lacan.vjf.cnrs.fr/PDF/Mandenkan48/48Diane.pdf>, s.21).

Son yıllarda, kromatoloji (renk bilimi), gelişme bağlamında, Kandinsky, Herbin ve Henri Pfeiffer'in çalışmalarına çok şey borçludur ve rengin simgesel değeri tüm geleneksel özelliklerini korumaktadır. Renklerin simgeciliğinin ilk özelliği, evrensel olmasıdır ve yalnızca coğrafi değil, varlığın ve bilginin tüm düzeylerinde kozmolojik, psikolojik ve mistik anlamlar yüklenmesidir. Farklı şekillerde yorumlanabilen renkler, her zaman ve her yerde simgesel düşüncenin dayanakları olurlar (Chevalier, 1982).

“Nesneleri renkler aracılığıyla metinsel anlatılara aktarmak metne ayrıcalıklı bir çekicilik kazandırır” (Türkoğlu, 2015: 9) ve insanın algı dünyasına bağlı olan renk ifadeleri şiirde daha çok *“renk adları, sıfatlar ve fiilimsilerle”* dile getirilirken, düzyazı türlerinde bu durum daha farklı bir boyuta taşınır. Tüm bu kullanımlara, belirli bir nesneyle özdeşleşen ve adını o nesneye yapılan göndergeden alan *“göndergesel renkler”* de eşlik eder. Bu kullanımlar *“soyut göndermeli renk anlatımları”* ve *“somut bir nesneye gönderme yapan göndermeli renkler”* olarak ağırlık kazanır. Ayrıca değışmeceli anlamdaki ve kapalı renk ifadelerini içeren terimler de anlatının anlamını tamamlamada kullanılan bir diğer yöntemdir.

Yazınsal yapıtlarda, renklerle ilgili ifadelerin düz anlamlarından çok eğretilmeli yan anlamları üzerinde durulur. *“Düz anlam bilimsel dilde ve dilin normal kullanımında”* (Türkoğlu, 2015: 13), yan anlam ise yazınsal bağlamda öne çıkar. Psikolojik düzlemde birbirlerine zıt olan düz ve yan anlam normalde aynı göndergeye, başka bir deyişle aynı anlama sahiptir. *“Aynı nesnenin farklı iki şekilde ifade edilmesiyle ortaya çıkan düz anlam bilişsel tepkiyi”*, yan anlam ise duygusal tepkiyi karşılar. Düz anlam, gönderme yapılan gerçek nesneye göre anlamlandırılırken, yan anlam renk ifadesinin içinde bulunduğu bağlama göre şekillenir. Öykülerde renk ifadeleri okurun karşısına daha çok düz anlamlarında çıkar. Renkler, doğada bulunan nesnelere gönderme yapılarak tanımlanır ve bu onların ilk anlamlarıdır (Türkoğlu, 2015: 28).

Renk sözcükleri değışik yönleriyle 1858'den beri pek çok araştırmada ele alınmıştır. (MacLaury,1997). Renk sözcükleri Taft'ın (1997, Steinvall, 2002:8'de aktarılan) Nickerson ve Newhall'ın 1943 yılındaki çalışmasına dayanarak belirttiği üzere insan gözünün milyonlarca farklı tonu ayırt edebileceğinden hareketle bu kadar çok sayıda olabilir. Ancak, her dil için temel olan bir takım renkler de belirlenmeye çalışılmıştır. Bu amaçla birçok çalışma yürütülürken, bunlardan biri de Berlin ve Kay'ın 1969 yılındaki çalışmasıdır. Araştırmacılar temel renk terimlerini sınıflayarak kendilerinden sonraki birçok araştırmacıya ilham kaynağı olmuşlardır. Bu sınıflamaya göre, Macarca ve Rusça dışında, pek çok dilde 11 tane yedi evreye ayrılmış renk belirlenmiştir. Bu renkler ve evreleri aşağıda sunulmaktadır:

I	II	III	IV	V	VI	VII
Beyaz		Yeşil	Yeşil			Mor
ve	Kırmızı	veya	ve	Mavi	Kahverengi	Pembe
Siyah		Sarı	Sarı			Turuncu
						Gri

1. Şekil Berlin ve Kay'ın 1969 Renk Evre Sınıflaması

Bu çalışmanın ardından 1970 ile 1990 yılları arasında iki yüzden fazla kitap ve makalede renkler ve sınıflamaları ele alınmıştır (Maffi, 1991). Renk terimleri genellikle disiplinler arası bir yaklaşımla dilbilim, antropoloji, sosyoloji, psikoloji, vb. alanlar için içine katılarak araştırılmış ve farklı yöntemler kullanılarak çalışmalar yürütülmüştür. Bu konuda Hardin ve Maffi (1997) tarafından kaleme alınan renk sözcüklerinin sınıflandırıldığı antoloji önemli bir kaynak görevi görmektedir.

Son yıllarda yürütülen çalışmalar genellikle renk sözcüklerinin anlam ilişkilerine odaklanmakta ve birlikte kullanıldıkları sözcükleri dikkate almaktadır. Bu bağlamda Biggam (1997 ve 1998) Eski İngilizce'de kullanılan gri ve mavi sözcüklerinin anlam ilişkilerini incelerken eşdizimlilikler ve karşıtlıklar üzerinde durmuştur. Böylece sözcüklerin renk incelikleri açısından anlamsal genişlemesini belirlemeye çalışmıştır.

Teknolojik gelişmeler sayesinde milyonlarca sözcüğün bilgisayar ortamına aktarılması sonucunda renk sözcüklerini araştıran çalışmalarda sözcüklerin sınıflandırılmasında büyük ölçekli derlemlerden yararlanmaya yönelmiştir. Dilin gerçek kullanım örneklerini sunan derlemler sayesinde bağlam içinde dilin kullanım örüntüleri sistemli ve dikkatli bir incelemeye tabi tutulmuştur (Steinvall, 2002).

Yöntem

Bu çalışmada Türkçe öykülerde kullanılan renk sözcüklerinden yola çıkarak birlikte kullanıldıkları sözcükler ve anlattıkları mesaj üzerine odaklanılmıştır. Ayrıca, yazarların öykülerini kaleme alırken, renk sözcüklerinin düz anlamına mı yoksa yan anlamına mı gönderimde bulunduğu incelenmiştir. Kısacası, renklerin yazının en güzel örneklerinden olan öykülerde ne şekilde ve ne sıklıkta kullanıldığının belirlenmesine çalışılmıştır.

2.1 Veri kaynağı

Çalışmada veri kaynağı olarak on bir ünlü Türk öykü yazarının otuz altı öyküsünün bir araya getirilmesiyle oluşturulan yaklaşık 70.000 sözcüklük bir derlem kullanılmıştır. Derlemi oluşturan öyküler ya bilgisayar yardımıyla internet ortamına aktarılmış ya da bilgisayar ortamında taranarak zengin metin biçimi dosyasına dönüştürülmüş öykülerden seçilmiştir. Öykülerin seçiminde herhangi bir yazar ya da eser sayısı sınırlaması getirilmemiştir çünkü her bir yazar ve öykünün derlem ve araştırılan ögeye katkısı kullanılan bilgisayar programı

yardımıyla belirlenebilmektedir. Derlemi oluşturan öyküler ve yazarlarının adları sonuç bölümündeki tablolarda sunulmaktadır.

2.2 Veri Çözümlemesi

Derlem oluşturulduktan sonra, Berlin ve Kay'in ana renk sınıflamasına uygun olarak Türkçe'de bulunan kırmızı, sarı, turuncu, mavi, yeşil, kahverengi, siyah, beyaz, pembe, mor ve gri gibi ana renkler ve bunlarla eşanlamlı olan kızıl, kara ve ak gibi renk sözcüklerinin geçtiği tümceler belirlenmiştir. Bu sözcüklerin öykülerde kullanılıp kullanılmadığı ve kullanıldıysa, nerede ve nasıl kullanıldığını belirlemek amacıyla *Oxford MicroConcord* programı kullanılmıştır. Bu programın yazılımı İngilizce metinlerin bağlamli dizinlerini üretmek için oluşturulduğundan öykülerde bulunan Türkçeye özgü ancak İngilizcede kullanılmayan ü, ö, ı, ğ, ç, ş, vb. harfler İngilizcede yer alan u, o, i, g, c, s gibi harflere dönüştürülmüştür. Daha sonra renk sözcüklerinin içinde geçtiği tümcelerden 120 karaktere kadar bağlama yer veren araştırılan sözcüğün dizinde ortada yer aldığı bağlamli dizinler (Key Word in Context –KWIC) oluşturulmuştur. Beyaz sözcüğü için oluşturulan bağlamli dizinlerden birkaç örnek aşağıda sunulmaktadır:

MicroConcord search SW: beyaz

2 inin arkasındaki pencereden gorulen nisan semasinin mavi **beyaz** aydinligina dikmis, tahayyul ediyordu. Hakikaten seksen s BAHARV~1.TXT

4 a... Salgo'nun tepesinde, san, namus kefeni olan ugursuz **beyaz** bayrak dalgalaniyordu. Demir kapilar acilmisti. Korkudan KUTUKO~1.TXT

9 amamin derin havuzunu simdi hatirlamaya calisiyorum. Ama **beyaz** bir unutus dumani onume yigilir. Renkleri siler, sekiller ANTOS~1.TXT

11 insana benzerse iste oyle bir bulutlu yumaktir onundeki **beyaz** bosluk. Bir Sahmeran sureti getir gozunun onune, onun kar SAHMER~1.TXT

24 rdi. O tiyatrolarda, o koltuklarda oturdum ki, etrafimda **beyaz** kadinlar dunyanin en kokulu lavantasini surmuslerdi, erke SARNIC~1.TXT

46 ahilde mor, fark olunmaz sisler altinda daglar, korular, **beyaz** yalilar... Butun bunlarin uzerinde bir esatir ruyasinin h BAHARV~1.TXT

Data from the following files:PEMBEI~1.TXT ALABAN~1.TXT ANTOS~1.TXT BAHARV~1.TXT KONCIN~1.TXT KUTUKO~1.TXT MESUTI~1.TXT PERILI~1.TXT SAHMER~1.TXT SARNIC~1.TXT YALNIZ~2.TXT

Oluşturulan bağlamli dizinlerden yola çıkılarak, araştırılan sözcüğün sadece ilgili renge gönderme yaptığı bağlamli dizinler çözümlemelerde dikkate alınmış eşsesli ancak farklı anlama gönderme yapan sözcükler çıkarılmıştır. Örneğin, 'kara' sözcüğü hem renk hem de toprak parçası, yeryüzü anlamlarında derlemde kullanılmaktadır. Aşağıda verilen bu sözcük için oluşturulan bağlamli dizinlerde görüldüğü üzere, bu tür kullanımlar dikkate alınmamış, çözümleme dışı bırakılmıştır.

MicroConcord search SW: kara

1 Birdenbire cekic takirtilari sustu. Hattâ hâlis muhlis bir **kara adami** olan ascî Yasar bile, sesini kapip koyuverdi ve esk AGANDA~1.TXT

20 eliyordu.Park bombostu.Havada geceleri soguyan topragin o **kara iklimine** mahsus serinligi vardi.Tarlalardan nemli ot, cay YALNIZ~2.TXT

Araştırma Bulguları ve Tartışma

Araştırılan renk sözcüklerinden gri öykülerde ismi niteleyen sıfat olarak hiç geçmezken diğer renk sözcüklerinin kahverengi gibi en az bir ya da siyah gibi en fazla 52 kez kullanılmış olduğu görülmüştür. Bir arada kullanıldıkları isimlerle birlikte renk sözcüklerinin geçtikleri öykülere göre dağılımı belirlenerek sözcük birlikteliklerinin düz anlama mı yoksa eğretilmeli veya deyimsel gibi yan anlamlarına mı gönderme yaptığı da belirlenmiştir. Renk bildiren sözcüklerin hem genel toplamı hem de derlemde yer alan öykülere göre dağılımları aşağıdaki tabloda verilmektedir:

Tablo 1. Türkçe öykülerde sıfat olarak kullanılan renk sözcükleri

Eser Adı	Yazar	Toplam
Aganda Burinada	C. Ş. Kabağağ	0
Alabandada	C. Ş. Kabağağ	5
Gülen Ada	C. Ş. Kabağağ	1
Bir Motorda Dört Kişi	H. Taner	2
Koncinalar	H. Taner	5
Neden Sonra	H. Taner	1
On İkiye Bir Var	H. Taner	3
Hayat Ne Tatlı	M. Ş. Esendal	0
İhtiyar Çilingir	M. Ş. Esendal	1
Otlakçı	M. Ş. Esendal	0
Şahmeranın Bacakları	M. Mungan	3
Kaybolan	N. Cumalı	0
Yalnız Kadın	N. Cumalı	0
Ant	Ö. Seyfettin	18
Bahar ve Kelebekler	Ö. Seyfettin	54
Kaşığı	Ö. Seyfettin	3
Kütük	Ö. Seyfettin	9
Pembe İncili Kaftan	Ö. Seyfettin	16
Perili Köşk	Ö. Seyfettin	9
Yalnız Efe	Ö. Seyfettin	7
Diyet	Ö. Seyfettin	5
Düşünme Zamanı	Ö. Seyfettin	11
Külâh	Ö. Seyfettin	11

Mermer Tezgah	Ö. Seyfettin	6
Üç Nasihat	Ö. Seyfettin	1
Eskici	R. H. Karay	5
Şeftali Bahçeleri	R. H. Karay	5
Değirmen	S. Ali	5
Kurtarılamayan Şaheser	S. Ali	9
Kırlangıçlar	S. Ali	2
Havuz Başı	S. F. Abasıyanık	1
Semaver	S. F. Abasıyanık	1
Son Kuşlar	S. F. Abasıyanık	2
Mahalle Kahvesi	S. F. Abasıyanık	5
Sarnıç	S. F. Abasıyanık	8
Mesut İnsanlar Fotoğrafhanesi	Z. O. Saba	7
Toplam		221

Tablodaki sonuçlara göre, yaklaşık 70.000 sözcüklük Türkçe derlemde sıfat olarak kullanılan 221 renk sözcüğü yer alırken bu sözcüklerin neredeyse dörtte biri Ömer Seyfettin'in yazdığı baharın gelişyle ortaya çıkan kelebeklerin renkleri etrafında geliştirilen 'Bahar ve Kelebekler' öyküsünde geçmektedir. Bunu yine aynı yazarın 'Ant' ve 'Pembe İncili Kaftan' öyküleri sırasıyla 17 ve 15 renk sözcüğüyle takip etmektedir. Necati Cumalı'nın derlemde bulunan öykülerinde hiç renk sözcüğü geçmezken, Memduh Şevket Esendal'ın iki öyküsü 'Hayat Ne Tatlı' ve 'Otlakçı' ve Cevat Şakir Kabaağaç'ın 'Aganda Burinada' adlı öykülerinde de benzer bir durum söz konusudur.

Derlemde 12 öyküsüyle temsil edilen Ömer Seyfettin renk sözcüklerinden en çok yararlanan öykü yazarı olarak yine de diğer yazarlarımızdan ayrılmaktadır. Yalnızca O'nun öykülerinde geçen renk sözcüklerin toplamı 150 olarak tespit edilmiştir. 'Üç Nasihat' adlı öyküsünde sadece bir tane renk sözcüğünü sıfat olarak kullanan yazar renk sözcüklerinden geniş ölçüde yararlanmakta, çoğunlukla betimlemelerinde düz anlamıyla, bir diğer deyişle renk anlamına göndermede bulunarak kullandığı sözcükleri zaman zaman yan anlamlarıyla da öykülerine yerleştirerek anlatımına zenginlik katmaktadır.

Bu yazarımızı üç öyküsünde 16 renk sözcüğü kullanan Sabahattin Ali ve iki öyküsünde kullandığı 10 renk sözcüğüyle Refik Halit Karay, beş öyküsünde 17 renk sözcüğüyle Sait Faik Abasıyanık, bir öyküsünde 7 renk sözcüğüyle Ziya Osman Saba, dört öyküsünde 11 renk sözcüğüyle Haldun Taner, üç öyküsündeki 6 renk sözcüğüyle Cevat Şakir Kabaağaç, bir öyküsünde 3 renk sözcüğüyle Murathan Mungan takip etmektedir.

Öykülerde kullanılan renk sözcüklerinin dağılımına gelince, 2. Tabloda sunulan sonuçlardan görüleceği üzere derlemde en çok kullanılan iki renk siyah (52) ve beyaz (44) sözcükleridir. Ayrıca, bu iki sözcüğün eşanlamlısı ak (5) ve kara (14) sözcüklerine de öykülerde yer verilmektedir. Bu sözcüklerin arkasından yirmiden fazla geçen kırmızı (23) ve sarı (21) renkleri gelmektedir. Pembe ve yeşil 16 kez kullanılırken, mavi 15 ve mor 10 kez kullanımla onların arkasında yer almaktadır. Bu arada öykülerde turuncu (3) ve kahverengiye (1) çok yer

verilmediği gözlenmiştir. Ayrıca, öykülerde sıfat olarak kullanılan bu renk sözcükleri bir isimle birleşerek birlikte bir sıfat oluşturup betimlemelerde bu şekilde kullanılmıştır.

Tablo 2. Renklerin derlemde geçme sıklığı

Renkler	Öykülerde geçme sıklığı
Ak	5
Beyaz	44
Kahverengi	1
Kara	14
Kırmızı	23
Kızıl	1
Mavi	15
Mor	10
Pembe	16
Sarı	21
Siyah	52
Turuncu	3
Yeşil	16
Toplam	221

Renkler tek tek ele alındığında, derlemde 5 kez kullanılan ak sözcüğünün 3 kez sakal sözcüğüyle bir arada renk anlamına gönderme yaparak kullanıldığı belirlenmiştir. Ak sözcüğü gibi beyaz da sakal sözcüğüyle 2 kez kullanılmasının yanı sıra yüz, boyun, yanak gibi vücudun çeşitli bölümleri ve insan betimlemelerinde dış görünüş tasviri için gelin, taze, kadınlar, güzel gibi sözcüklerin önünde yer almıştır. Eşdizimlendiği iki sözcük iki kez bir arada kullanıldığı aydınlık ve boşluk ta renk anlamı ön plana çıkarılarak kullanılırken, zıt anlamlısı karanlık sözcüğüyle birlikte kullanılması renk dilinin yazına özgü alışılmışın dışında kullanımını örneklemektedir. Birlikte en sık kullanıldığı sözcük kelebek olup altı kez Ömer Seyfettin'in 'Bahar ve Kelebekler' öyküsündedir. Bu öyküde beyazın masumiyeti ve temizliği simgeleyen aydınlığı belirten yan anlamından hareketle yazar beyaz kelebeği saadet ve talih habercisi olarak kullanmaktadır. Beyaz sözcüğü köşk, minare, yalı gibi binaların ve kavanoz, örtü, perde gibi cisimlerin renklerini belirtmek için de öykülere yerleştirilmiştir. Bu kullanımların örneklendiği bağlamlı dizinlerden birkaçı aşağıda sunulmaktadır:

MicroConcord search SW: beyaz

1 n yeni derinlesmeye başlamis kirisiklikleri, yuzundeki o **beyaz aydinligi** burusturuyordu. "Dogru ya unutmusum," dedi. "Y SAHMER~1.TXT

9 amamin derin havuzunu simdi hatirlamaya calisiyorum. Ama **beyaz** bir unutus **dumani** onume yigilir. Renkleri siler, sekiler ANTOS~1.TXT

10 i: "Once bir bulanik suya bakar gibi bakacaksin onundeki **beyaz bosluga**. Hani gokyuzune bakarken bulutlar nasil bicimleni SAHMER~1.TXT

25 izi parlayan yuksek alni... al yanaklari...yeni tirasli **beyaz**, kalın **boynu**... biraz buyucek, egri burnu... ince sarigi. PEMBEI~1.TXT

26 in sozleri duyuluyor, sonra iki hayal, ses yordamiyla bu **beyaz karanligin** icinde bulusuyordu. Arslan Bey atini hazirlatm KUTUKO~1.TXT

31 Siyah kelebek: Felakete, matem ve olume delalet ederdi. **Beyaz kelebek** gorunce talihimizin o sene acik olduguna, mesut o BAHARV~1.TXT

34 li bir eski eve dogru yuruyorlardi. Ýhtiyar bekci yolda **beyaz koskun** tarihini kisaca anlatti. On senedir buraya girenle PERILI~1.TXT

41 onlerindeki halinin renkli nakislarina bakiyorlar, uzun **beyaz sakalini** zayif eliyle tutan yasli sadrazamin sonuk gozler PEMBEI~1.TXT

Giysi rengi betimlemesinde yer alan kahverengi sözcüğü yemeni sözcüğüyle birlikte bir kez 'Bahar ve Kelebekler' adlı öyküde şu şekilde 'uzvu kadar sararmış, katılmış elini başına götürdü. Kahve rengindeki yemenisinin altında daha beyaz görünen saçlarına ...' geçerken, kara sözcüğü kaş, bıyık, saç, ben ve göz gibi vücut bölümlerinin rengini belirtmek üzere öykülerde kullanılmaktadır. Bu sözcüklerin dışında köpek sözcüğüyle iki kez birlikte kullanılan sözcük bulut ifadesiyle bir araya gelerek hüznü anlatan eğretilmeli anlama bürünmektedir. Bu kullanımları gösteren örnek bağlamlı dizinler aşağıda sunulmaktadır:

MicroConcord search SW: kara

4 mis bir duvarin temelleri vardi. Birdenbire karsidan iri, **kara** bir **kopek** cikti. Kosarak geliyordu. Arkasindan birkac ada ANTOS~1.TXT

6 z, genis bir marangoz duk-kâni, içinde ferah kirklik, pos **kara biyikli**, sismanca bir adam... Elinde keser, çalisiyordu; MERMER~1.TXT

7 ordu. Ada, koca dagi gorunce tepesine doladigi koskocaman **kara bulutu** basina davul kadar kavuk edindi ve deniz ortasinda GULENA~1.TXT

31 ulu gozlerle ona bakiyorlardi. O, yuzune busbutun dokulen **kara saçlarini** eliyle geriye atti. Birdenbire çukura gitmis gi DEGIRM~1.TXT

Kırmızı sözcüğü üç kez aşıboyalı ev ifadesiyle birlikte Ömer Seyfettin tarafından iki farklı öyküde kullanılırken, genellikle kan, dil, gül, leke gibi sözcüklerle ya da, aşağıdaki örneklerde görüleceği üzere, eşarp, ferace, kuşak, kavuk ve merkep gibi giysileri tanıtırken renk belirten sözcük olarak tercih edilmiştir. Ancak, ay sözcüğüyle de eşdizimlenen kırmızı sözcüğünün pekte alışkın olunmayan farklı bir kullanımına 'Şeftali Bahçeleri' adlı öyküde rastlanmaktadır. Ayın betimlemesinde beyaz, sarı, parlak sıfatları sıkça kullanılırken kırmızı sözcüğüyle birleştirilerek öykünün anlatım dili özgünleştirilmektedir. Bu arada kırmızı sözcüğü yerine kızıl sözcüğünün bir kez 'Mesut İnsanlar Fotoğrafhanesi' adlı öyküde odanın aydınlığı betimlenirken kullanıldığı görülmektedir: '... perdeleri arasında da bir kış dekoru gözüküyor. Bütün oda kızıl bir aydınlık içinde, sahiplerini beklemekten sabırsızlanıyordu.'

MicroConcord search SW: kirmizi

1 Valdeiatik bostanini buldu. Bostana bitisik tek katli, **kirmizi asiboyali evi** gorunce: Ha iste burasi... diye yurudu. T MERMER~1.TXT

3 Sik agaclar arasindan yalniz ust katinin catisi gorunen **kirmizi asiboyali** bir eski eve dogru yuruyorlardi. Ýhtiyar bekc PERILI~1.TXT

7 Tâ geç vakit donduler; daglarin ardindan yarisi kopuk **kirmizi** bir **ay** karanligi yararak huzunlu huzunlu yukseliyordu; a SEFTAL~1.TXT

8 dan kayan caki sol elimin isaret parmagini kesti. Sulu, **kirmizi** bir **kan** akmaya basladi. O anda aklima bir sey geldi: Ant ANTOS~1.TXT

13 ozunun onunde siyaha boyanmis, çember sakalli bir çehre **kirmizi dilini** çıkararak siritti. Bu ha-yalin tirasli basinda g KULAHO~1.TXT

14 dan, kosa kosa geldigini gordu. Kiz onu fark etmemisti. **Kirmizi esarbini** basina semsiye gibi tutarak caddeyi gecti, sine NEDENS~1.TXT

15 i. Sirmali cedik pabuclar, kirmizi feraceler... ah hele **kirmizi feraceler...** baharin yesil cimenleri uzerinde, seyir yer BAHARV~1.TXT

28 uyandi. Bir ucunu pence-re parmakligina bagladigi uzun **kirmizi kusagini** done done sararken, yaninda baska birisi varmis KULAHO~1.TXT

33 sustu. Simdi onun da kusakli entarisi, ceketi, takkesi, **kirmizi merkuplari** (bir tur yoresel deri ayakkabi) vardi. Saçlar ESKICI~1.TXT

Mavi sözcüğüne gelince, sıfat olarak daha sınırlı bir kullanıma sahip olduğu gözlenen bu sözcük sema, deniz, gök ile birlikte geçmekte, tıpkı kırmızı gibi giysilerin rengi belirtmektedir. En sık kullanıldığı sözcük ise göz (4 kez) ve aydınlık (2 kez) olarak tespit edilmektedir. En çok Ömer Seyfettin tarafından 'Ant' adlı öyküde kişi tasvirinde göz ve giysi sözcükleriyle birlikte kullanılmaktadır.

MicroConcord search SW: mavi

11 de dur-duğu dukkânin pis tozlu camlari ustunde gayet kotu **mavi** bir **boya** ile «Gulistan lokantasi» yazilmisti. Buraya gi DUSUNM~1.TXT

12 htesem, parlak bir suluboya levhasi gibi gorunuyordu. Saf **mavi** bir **sema...** Cicekli agaclar... Uyur gibi sessiz duran den BAHARV~1.TXT

25 den temiz, beyaz marti suruleri kirlenmeden geçiyor, koyu **mavi denizin** ortasinda «Kizkulesi» kopukten bir alev gibi par MERMER~1.TXT

26 ariyla yerlerinden oynayarak, vurusarak içlerinde gunesli **mavi gok**, piril piril akiyor. Aglama be!... Aglama be! Eskici ESKICI~1.TXT

27 usterilerinin laflarina kulak kabartan Yahudi'nin patlak **mavi** gozleri birdenbire derinlesmis, birdenbire kaslari ça-til DUSUNM~1.TXT

45 sonra ikisi de yere yuvarlandilar. Mistik'in kucuk fesi, **mavi yemenisi** dustu. Bu savas, bana pek uzun geldi. Titriyordu ANTOS~1.TXT

Derlemde sıfat olarak on kez geçen mor sözcüğü iki kez dağlar sözcüğüyle bir kez de korular sözcüğüyle bir araya getirilmektedir. Bu sözcüklerin dışında palan, kadife, çuha gibi sözcüklerle eşdizimlenmektedir. Pembe sözcüğünün mordan daha fazla kullanım sıklığına sahip olması Ömer Seyfettin'in ünlü öyküsü 'Pembe İncili Kaftan' öyküsünde öyküye ismini veren renk olması ve sadece bu öyküde altı kez kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Ancak, bu sözcükten Ömer Seyfettin sadece bu öyküsünde değil 'Bahar ve Kelebekler'de de iki kez keleşin rengini ifade etmede yararlanmaktadır. Pembe rengini yan anlamında olumlu bir şekilde sağlık, bolluk ve bereketin simgesi olarak kullanma durumu söz konusudur. İlaveten, pembe sözcüğü dudak ve yüz sözcüklerinden önce bu vücut bölgelerinin rengini

betimlemektedir. Bu iki sözcük için oluşturulan bağlamli dizinlerden örnekler aşağıda verilmektedir:

MicroConcord search SW: mor

6 sadrazam, bir an etegine kapanilmasini bekledi. Oturdugu **mor cuha** kapli sedirin hep opulen agir sirma sacagindaki yumag PEMBEI~1.TXT

8 ri, bulutlu havanın donuk huznunu daha beter artiriyordu. **Mor daglar** gittikce koyulasiyor, gittikce karariyordu. Yamacla KUTUKO~1.TXT

12 e bugulari silince uzun zaman daldim, hem sevdalandim. Bu **mor isik** o kadar çabuk koyulasti ki, kahve daha isiklari bile MAHALL~1.TXT

16 kivraniyordu. Kendisini tutmak isteyerek, beyaz dislerini **mor kadife yastiklara** geçirdi... Gogsunu saran bir sesle kesik KURTAR~1.TXT

19 lara beyaz cicekler dusuyordu. Karsi sahil tirse daglari, **mor korulari**, beyaz yalilariyla bir serap memleketini bir peri BAHARV~1.TXT

21 am yuruyuslu, rahat bir esek bulduruldu, bir de kadifeli, **mor puskullu**, seritli, saçakli yeni palan yaptirildi. Aksamlar SEFTAL~1.TXT

MicroConcord search SW: pembe

9 akindi. Yerlerde çimenler yesermis, siska erik dallari **pembe**, beyaz **çiçeklerle** ortulmustu. Hosuna gitti. Sola egri MERMER~1.TXT

15 rmanlari dolasti, ki orada yerlere kadar uzanan dallarin **pembe dudakli** çapkin gelinciklerden, sarisin ve hayalci papatya KURTAR~1.TXT

21 hakki vardi. Bir ay once tamamlanan, uzeri ender bulunur **pembe incilerle** islemeli bu kaftanin ununu Ýstanbul'da duymayan PEMBEI~1.TXT

51 ecek. Su gelin, demin gordugum kocali kadin degil mi? Su **pembe yuzlu**, cift orgulu sacli kucuk cocuk, daha demin sicrayar MESUTI~1.TXT

53 utun encumenler kaftanin hikâyesiyle doldu. Sah Ýsmail, "**Pembe Ýnci**"yi yalnız masalarda isitmis, daha nasil sey oldugun PEMBEI~1.TXT

Sarı sözcüğü derlemdeki öykülerde yirmi bir kez sıfat olarak tümcelerde yer alırken çoğunlukla vücut bölümlerinin rengini belirtmek amacıyla kullanılmaktadır. Saç, saç teli ve bıyık sözcükleriyle birlikte altı kez kullanılan sözcük, ayrıca burun, yanak ve ihtiyar kadın sözcükleriyle hastalıklı ve bitkin olma durumunu anlatmak üzere yan anlamına gönderme yapacak şekilde birleştirilmektedir. Kelebeğin rengini belirtmek için beş kez, yaprak sözcüğüyle de iki kez eşleştiği görülmektedir. Yüzeyde doğadaki varlıkların rengini anlatan sözcük derin anlamda sonbahar, ayrılık, elem ve hastalığı çağrıştırmaktadır. Ayakkabı, cübbe ve pantolon gibi giysilerin rengini de tasvir eden sözcüğe öykülerde düz anlamıyla da yer verilmektedir.

MicroConcord search SW: sari

1 rine dustu. Bahceden gectiler. Hacı Niyazi Efendi sokakta **sari** aba **cubbesinin** cebinde pirinc bir anahtar cikardi. Bahce PERILI~1.TXT

13 uyuk ninecigim, iyi goremeyorsunuz" dedi, "o beyaz degil, **sari bir kelebek..**" ...Anasinin ruhuna meçhul bir elem hucum e BAHARV~1.TXT

31 Pencerenin onundeki sisman koltuga gayet zayıf, gayet **sari**, gayet ihtiyar bir **kadin** oturmuştu. Bahara, hayata dargin BAHARV~1.TXT

48 mlekler giymislerdi; ayaklarında da gul resimli çoraplar, **sari** mesinden **ayakkabilar** vardı. Esmeri temkinli, tok SEFTAL~1.TXT

61 Dadaruh'un elinde duran alete saskin saskin bakti! Sonra **sari sacli** basini sarsarak, - Ben kirmadim, dedi. - Yalan soyl KASAGI~1.TXT

75 senin karnini doyururum. Murat'in birdenbire yuzu guldu. **Sari yanaklarına** hafif bir renk geldi: Eksik olma... diye mir DUSUNM~1.TXT

78 unu kapatti. Erkek bu bakisi goremeydi. Fakat her ikisi de **sari yapragi** gorduler. Erkek agzini açti: -Senden hiç ayrılmak KIRLAN~1

Derlemde oldukça sık kullanılan siyah sözcüğü en çok ‘Bahar ve Kelebekler’ adlı öyküde siyah kelebek sözcük birlikteliği ve farklı öykülerde siyah göz/lü/ler şeklinde geçmektedir. Siyah kelebek renkten çok ölümü çağrıştıran sözcük olarak kullanılarak yan anlama gönderme yaparken göz ile birlikte düz anlamında renk belirtmektedir. Göz dışında saç, sakal, kaşla da bir araya getirilen sözcükten çarşaf, kayış, triko ceket, pantolon, fes gibi giysilerin rengini anlatmada da yararlanılmaktadır. Bu sözcüğün kullanımında soyut ifadelerle birlikte uğursuzluk, elem, hüznün, bilinmezsin betimlemesinin yapıldığı da gözlenmektedir. Bu anlamlarda boşluk, bulut, delik, ruh ve esaret gibi sözcüklerle bir arada kullanıldığı belirlenmiştir. Sıkça kullanıldığı bir diğer bağlam kitap kapağı betimlemesinde siyah meşin ciltli (4 kez) ve siyah maroken kaplı (2 kez) ile birliktedir.

MicroConcord search SW: siyah

3 Kutuk Alacakaranlık icinde sivri, **siyah bir kayanın** belli belirsiz hayali gibi yükselen Salgo Bur KUTUKO~1.TXT

6 k bir saha uzaniyordu: Siyah, gözleri kamastiracak kadar **siyah bir bosluk...** Ve bunun ortasında ince bir yol vardı, kend KURTAR~1.TXT

8 di. Pencerenin yakınında, ağacın çiçekli dalları altında **siyah bir kelebek** ucusuyordu. Gosterdi. Büyük nine korkunc ve i BAHARV~1.TXT

9 indeki tutunların hepsini içti, bitirdi. Hava bozuktu. **Siyah bulutlar** bazen ayı ortuyor, her tarafı vakit vakit koyu KULAHO~1.TXT

14 ngi yapının camsız, kapaksız tek bir penceresi vardı. Bu **siyah delik** beni çok korkuturdu. Yemeklerimizi pisiren, camasir ANTOS~1.TXT

16 iyi modasını o tek basına hâlâ muhafaza ediyordu. Koyu **siyah fesi** yine sifirdi. Siyah seritli pantolonu yine açık kar DUSUNM~1.TXT

20 li, kalın çam-tik kasli, kırk beslik bir softaydı. Küçük **siyah gözleri** hep onune bakar, ince beyaz sarıklı kalıpsız fesi KULAHO~1.TXT

31 izlikten... Dusuncesizlikten mi? Evet. Marangozun kalın, **siyah kasları** çatıldı. Keserini mermer tezgâhin üzerine yavaş MERMER~1.TXT

54 . Karsisinde, bir sezlonga uzanmış esmer, güzel bir kız, **siyah maroken kaplı** bir kitap okuyor; pencereden, cicek, kir ko BAHARV~1.TXT

57 larına yayılıyordu. Çünkü o bugün saheserini bitirmisti. **Siyah mesin ciltli** kitabın sahifelerine bakarak haykirdi: -Artı KURTAR~1.TXT

78 arın cennetinde, cehennemın zulmet, cehalet muvekkilinin **siyah ruhunu** andırıyordu. Simdi bu siyah ruh cimen, cicek kokul BAHARV~1.TXT

Derlemde Cevat Şakir Kabaağaç tarafından yazılan 'Alabandada' adlı tek bir öyküde üç kez geçen turuncu sözcüğü ışık, kıvılcım ve yüz sözcükleriyle birlikte kullanılmaktadır. Işık ve yüz sözcükleriyle düz anlamına gönderme yapılan turuncu, dalgaların yarattığı ışık oyunlarını okuyucuya duyumsatmak için anlatıma zerafet katmak amacıyla tümceye şu şekilde 'Dalga başlarında; çakmak çakılıyormuş gibi, turuncu kıvılcımlar uçuyordu. Ufkun üzerinde parıldayan akşam ...' yerleştirilmiştir.

Öykülerdeki son renk sözcüğü yeşil ise, rengin çağrıştırdığı dini duygular ön planda tutularak namaz bezi, hacı sarığı, sanduka gibi sözcüklerle birlikte yüzeyde renk ama derin anlamda dini duygulara gönderme yapacak şekilde kullanılmaktadır. Bununla birlikte çimen, yaprak, yonca gibi doğaya ait varlıkların resmedilmesinde de yeşil rengi tümcelere yerleştirmektedir. En çok Ömer Seyfettin öykülerinde kullanılan renge, Sait Faik Abasıyanık çevreye duyarlılık oluşturmaya çalıştığı 'Son Kuşlar' adlı öyküsünde yer vermektedir.

MicroConcord search SW: yeşil

3 bir gün odundan gelirken onu görmüş. Anlatırdı. Basında **yeşil bir namaz bezi** sarılıymış. Arkasında erkek elbisesi varmış YALNIZ~1.TXT

4 Bu ha-yalın tıraslı basında giydiremediği kulah yerinde **yeşil bir hacı sarığı** vardı. Simdi ne yapacaktı? Ne cevap ver KULAH~1.TXT

11 ırmızı feraceler... ah hele kırmızı feraceler... baharın **yeşil cimenleri** üzerinde, seyir yerlerinde kadınlar tipki birer BAHARV~1.TXT

19 inda... İşte Salacaga yaklaşıyoruz... Na surası Selimiye. Su **yeşil isik** Haydarpaşa mendireği... Su mavi lambalar Kordon Otelin ONIKIY~1.TXT

26 Evimizin arkasında bir turbe vardı. Yerde kandil yanar, **yeşil sandukaların** içinde kocaman, minare boylu olurler yatardı. SARNIC~1.TXT

48 de tozdan, günesten kurtuldukları zaman yosun gibi koyu **yeşil** yarı ıslak **yoncalar** ve su sesi busbutun keyfine gitti, ig SEFTAL~1.TXT

Sonuçlar

Bu çalışmada Türkçe öykülerde sıfat olarak kullanılan renk sözcükleri ele alınmış ve geçtikleri bağlam içerisinde ne kadar sıklıkta yer aldıkları, hangi sözcüklerle birlikte kullanıldıkları ve gönderme yaptıkları anlamlar belirlenmeye çalışılmıştır. Çalışmadan elde edilen bulgular beyaz, siyah gibi birçok dilde bulunan temel renklerin mor, turuncu, kahverengi gibi sözcüklere göre daha çok tercih edildiğini gösterirken birlikte kullanıldıkları sözcükler açısından da farklar olduğunu ortaya koymuştur. Renklerin yazın alanında kullanımlarında düz anlamları ön plana çıkarılarak betimlemelerde yer almasının yanı sıra eğretilemeli olarak görünenin ötesine geçen anlatımlarda da tercih edildiği belirlenmiştir. Bu kullanımlar

öğrencilere sunulduğunda renk sıfatlarından kendi anlatımlarında yararlanmaları ve anlatımlarını zenginleştirmeleri sağlanabilir.

Kaynakça

- Berlin, B ve Kay, P. (1969). *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*. Berkeley: University of California Press.
- Biggam, C. P. (1997). *Blue in Old English: An Interdisciplinary Semantic Study*. Amsterdam: Rodopi B. V.
- Biggam, C. P. (1998). *Grey in Old English: An Interdisciplinary Semantic Study*. London: Runetree Press.
- Chevalier, J. ve Gheerbrant, A. (1982). *Dictionnaire des symboles, Edition revue et augmentée*, Paris, Robert laffont/JJupiter.
- Hardin, C. L. ve Maffi, L. (Editörler) (1997). *Color Categories in Thought and Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MacLaury, R. (1997). *Color and Cognition in Mesoamerica: Constructing Categories as Vantages*. Austin: University of Texas Press.
- Maffi, L. (1991). Somali Color Term Evolution: Grammatical and Semantic Evidence. *Anthropological Linguistics*, vol.32, no. 3-4, 316-334.
- Steinvall, A. 2002. *English Colour Terms in Context*. Umeå Universitet.
- Türkoğlu, S. (2015). *Şiir dilinde renk anlatımları, Lamartine, Hugo, Rimbaud ve Verlaine*, Konya: Çizgi Yayınları.
- <http://paris-sorbonne.fr/IMG/pdf/TAJIMA-Yoshihito-2014-position-de-these.pdf>.
- <http://lacan.vjf.cnrs.fr/PDF/Mandenkan48/48Diane.pdf>

TÜRKİYE'DE MÜZE KÜTÜPHANELERİ: ERZURUMLU EMRAH EDEBİYAT MÜZE KÜTÜPHANESİ ÖRNEĞİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Malik YILMAZ¹, Burcu Aydemir ŞENAY² ve Ayşenur GÜNEŞ³

Özet

Müze kütüphaneleri, kitaplardan, süreli yayınlara, uzmanlaştıkları alan ve sergilerle ilgili dermelerden oluşan; genellikle müze veya galerinin kendi yapısı içerisinde bulunan ya da farklı bir yapı bünyesinde hizmet veren dermesi müzeler ve/veya galeriler tarafından korunan özel kütüphaneler olarak tanımlanmaktadır. Türkiye, geçmişten gelen zengin bilgi kaynaklarına sahip dünyanın sayılı ülkelerinden biridir. Müze kütüphaneleri sahip oldukları materyal açısından önemli birer kültürel merkezlerdir. Bu kurumlar sahip oldukları materyali korumakla birlikte, kullanıcılara bu materyallerle geçmişe ait bilgiler sunabilmesine yönelik çalışmalar yaparak, insanlara ve/veya kullanıcılara hem kültürel değerleri sunabilmek hem de bilgi edinmelerine katkı sağlayabilmek amacıyla çalışmalar yaparlar. Çalışmada Erzurum Erzurumlu Emrah Edebiyat Müze Kütüphanesi incelenerek, bu kurumun hem bir müze hem de bir bilgi merkezi olarak nasıl bir misyon üstlendiğini ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu bağlamda ilgili kurum derme, personel, bina, bütçe, kullanıcı ve diğer unsurlar bağlamında değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Müze, Kütüphane, Müze Kütüphanesi, Erzurumlu Emrah Edebiyat Müze Kütüphanesi

Abstract

A type of special library maintained by a museum or gallery, usually within its walls but sometimes in a separate location, containing a collection of books, periodicals, reproductions, and other materials related to its exhibits and fields of specialization (Odlis, 2006). Turkey has a rich information sources comes from the past is one of the few countries worldwide. Museum libraries are important cultural centers because of their collections. Museums protect materials that they have. Besides museums are making efforts for the information presented in the past and humans and /or users in order to provide users with cultural values and they are making efforts in order to contribute to inform users. The study examined these institutions in Erzurum Erzurumlu Emrah Literature Museum Library is intended both as a museum reveals how to undertake a mission as an information center. In this regard, staff, buildings, budgets, and other factors were examined in the context of the user.

Keywords: Museum, Library, Museum library, Erzurumlu Emrah Literature Museum Library

Müze ve Kütüphane: Kavramsal İçerik

Günümüzde müzeler tıpkı kütüphaneler, arşivler ve dokümantasyon merkezleri gibi bir bilgi merkezi olma rolünü üstlenmektedir. Bu kurumlar belirlenen amaç ve/veya amaçlar çerçevesinde bilgi hizmeti sunmaktadırlar. Konu ile ilgili literatür incelediğinde birbirine benzer

¹Yrd. Doç. Dr. Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü e-posta: malik.yilmaz@atauni.edu.tr

²Arş. Gör. Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü, e-posta: burcu.senay@atauni.edu.tr

³Arş. Gör. Kastamonu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü, e-posta:

pek çok müze tanımıyla karşılaşılmaktadır. Müze kavramı Türk Dil Kurumu Sözlüğünde 1. “Sanat ve bilim eserlerinin veya sanat ve bilime yarayan nesnelerin saklandığı, halka gösterilmek için sergilendiği yer veya yapı” 2. “Eski sanat ve bilim yapılarının, sanat ve bilimi ilgilendiren nesnelerin görülüp yararlanılması için bulundurulduğu yer” olarak iki farklı şekilde tanımlanmıştır (TDK, 2016). Müze kavramı ile ilgili bir başka tanım ise Milletlerarası Müzeler Konseyi’nin Türkiye Milli Komitesi Yönetmeliği’nde yapılmıştır. Bu yönetmeliğin 4. Maddesinde söz konusu kavram, “Kültür eserlerini koruyan ve bu eserleri etüd, eğitim ve bedii zevki yükseltme amacıyla toplu halde teşhir eden kamu yararına çalışan, sanata, ilme sağlığa, teknolojiye ait koleksiyonları bulunan müesseselere müze adı verilir” (ICOM, Türkiye Milli Komitesi Yönetmeliği, 2016) şeklinde tanımlanmıştır. Müzeler kendi içinde ikiye ayrılmaktadır. Bunlar;

Geleneksel anlamda müze, “İlim, fen ve sanatların her şubesine mahsus eserler ve eşyadan oluşan koleksiyonların teşhir ve muhafaza edildiği binalara müze denir” (Buyurgan ve Mercin, 2005, 30. s.’den aktaran Ekelik, 2010, 5.s.)

Çağdaş anlamda müze, topluma hizmet sunan, halka açık, insana ve yaşadığı çevresine tanıklık etmiş malzemelerin üzerinde araştırmalar yapan, toplayan, koruyan, bilgiyi paylaşan ve sonunda inceleme, eğitim ve zevk alma doğrultusunda sergileyen, kâr düşüncesinden bağımsız, sürekliliği olan bir kurumdur (Buyurgan ve Mercin, 2005, 30. s.’den aktaran Ekelik, 2010, 5.s.)

Bir bilgi merkezi olarak müze ve kütüphaneyi tek bir çatı altında toplayabilmek ve “müze kütüphanesi” kavramının tam olarak anlaşılabilmesini sağlayabilmek amacıyla kütüphanenin kavramsal tanımının ve içeriğinin açıklanmasında yarar vardır. Bu doğrultuda ilgili literatür incelediğinde kütüphane, çok sayıda kitabın bulunduğu ve bu kitapların muhafaza edildiği yer olarak tanımlanmaktadır (Blanck, 2000’den aktaran Toplu, 2010, 652.s.). Diğer bir tanımda ise kütüphane, bilgi kaynaklarının toplanması, depolanması, erişimlerinin sağlanması ve bunun için gerekli dağıtım fonksiyonlarının yürütüldüğü işletmedir (Balci, 2006, 1.s.).

Genel olarak tüm bilgi merkezlerinin ortak özelliği, bilgi kaynaklarını sağlamak, kaynakların erişimini gerçekleştirmek için kataloglamak, depolamak ve bu kaynakları etkili ve verimli bir şekilde kullanıcıların hizmetine sunmaktır. Bununla birlikte bilgi merkezleri bilgi toplumunun bir gereği olarak kullanıcılara ihtiyaçlar doğrultusunda çeşitli hizmetler sunarak onların bilgilenmelerine, ulaştıkları bilgiyi değerlendirip analiz edebilmelerine ve bilgi okuryazarı olmalarına yönelik çeşitli faaliyetler de gerçekleştirmektedirler. Bu bağlamda bilgi merkezlerinin temel amaçlarından biri, sahip olduğu bilgi kaynaklarını kullanıcılara sunarak onların bilgi ihtiyacını karşılamaktır. Uralman’a (2006, 109 s.) göre diğer bilgi merkezleri gibi bir bilgi merkezi özelliği taşıyan müzelerin üç temel işlevi bulunmaktadır. Bunlar;

- *Koruma*
 - *Koleksiyon yönetimi*
 - *Belgeleme*
 - *Saklama-koruma ve onarım*
 - *Mekân ve mimari tasarım*
- *Araştırma*
 - *Koleksiyon ya da içerik araştırmaları*
 - *Müze çalışmalarının iyileştirilme araştırmaları*

- İletişim
 - Sergileme
 - Eğitim

Mollaoğlu'na (2007, 33. s.) göre müzeler, sahip oldukları kaynaklar ve sağladıkları bilgilerle sunulan hizmetlere çeşitli katkılarda bulunmaktadır. Bunlar;

- Müzenin bilgi kurumu olma kimliğine katkıda bulunmak,
- Dermeleri ile müze nesne dermesinin uzantısı ve tamamlayıcısı olmak,
- Araştırmalar yolu ile nesnenin bilgiye dönüşümünü desteklemek,
- Müzecilik uygulamalarına sağladıkları bilgi desteği ile dolaylı yoldan müzenin misyon, amaç ve hedeflerinin gerçekleşmesine yardımcı olmak.

Müze Kütüphaneleri

Müze kütüphaneleri kavramı ile ilgili literatür incelendiğinde, müze kütüphanelerinin müze bilgi merkezi kapsamı altında ele alındığı görülmektedir. Müze bilgi merkezi, ICOM'un uluslararası komitelerinden International Committee for Documentation'un (CIDOC) alt grubu olan "Group on Museum Information Centers" tarafından hazırlanan Müze Bilgi Merkezleri rehberinde, Leonard Will'in "Museum Information Centers: An International Survey" başlıklı araştırmasından yola çıkılarak bu kapsama giren altı tür müze bilgimerkezinden söz edilmektedir.

- Sadece müzecilik konusunda referans kaynakları içeren kütüphane ve dokümantasyon merkezleri,
- Müze profesyonellerine eğitim veren kurumların kütüphane ve dokümantasyon merkezleri,
- Koruma ve restorasyon kurumlarının kütüphane ve dokümantasyon merkezleri,
- Ulusal müzelerin kütüphaneleri,
- Ulusal envanter hazırlama merkezlerine hizmet veren kütüphane ve dokümantasyon merkezleri,
- Ulusal müzecilik derneklerinin kütüphane ve dokümantasyon merkezleri (CIDOC, 20. 05. 2006'dan aktaran; Mollaoğlu, 2007, 40. s.).

Müze kütüphaneleri, kitaplardan, süreli yayınlara uzmanlaştıkları alan ve sergilerle ilgili dermelerden oluşan; genellikle müze veya galerinin kendi yapısı içerisinde bulunan ya da farklı bir yapıya bağlı olarak hizmet sunan dermesi müzeler ve/veya galeriler tarafından korunan özel kütüphaneler olarak tanımlanmaktadır (ODLIS, 2016). Kopuz ve Cengiz'e (2013, 516. s.) göre müze kütüphaneleri ise, bağlı buldukları müzenin uzmanlık alanı doğrultusunda derme geliştiren, koruyan, düzenleyen ve müze personeli, ziyaretçiler ve araştırmacılar da dâhil olmak üzere halkın her kesimine hizmet sunan kütüphanelerdir. Köklü'ye göre (2009, 15. s.) müze kütüphaneleri, "bilimsel araştırma sonuçlarını, her türlü gündelik çalışmaya uygulama zorunluluğundan doğan özel konu kütüphanelerdir." Müze kütüphaneleri, özel konu kütüphaneleri olarak ilkin sadece araştırmacılara ve müze personeline hizmet vermekte iken günümüzde ise halkın her kesimine hizmet vermektedir.

Bir müze kütüphanesi, müze dermesinde yer alan nesnelere ilişkin araştırmaları, nesnelere belgeleme sürecini ve yöntemlerini, nesnelere koruma yöntemlerini, nesnelere sergileme sürecini ve ayrıca müzenin eğitsel ve kültürel etkinliklerini desteklemektedir (Wateren, 1999'dan aktaran Kopuz ve Cengiz, 2013, 516.s.).

Müze kütüphanelerinin tam olarak incelenebilmesi ve anlaşılabilmesi için, müze kütüphanelerini oluşturan öğelerin ele alınması gereklidir. Müze kütüphaneleri de bir bilgi merkezi oldukları için, bilgi merkezini oluşturan unsurlar müze kütüphaneleri için de geçerlidir. Müze kütüphaneleri açısından söz konusu unsurlar ve bu unsurların düzenlenmesi aşağıda belirtilen şekillerde gerçekleştirilmelidir.

- **Bina:** Müze kütüphaneleri, kullanıcıların kolayca erişim sağlayabilecekleri bir bölgede yer almalıdır. Ayrıca kullanıcıların ilgisini çekecek tarihsel dokuyu yansıtan mimari bir özelliğe sahip olmalıdır. Kütüphanenin mimarı yapısıyla birlikte iç mekân düzenlemesi ve kullanımı, kullanıcıların gereksinimlerini ve konforunu sağlayacak şekilde oluşturulmalıdır. Bu koşulun sağlanması kütüphanecilerin, müzeciler ve mimarlarla işbirliğini zorunlu kılmaktadır.
- **Bütçe:** Müze kütüphanelerinin de dâhil olduğu özel konu kütüphanelerinin bütçeleri, kütüphanenin bağlı olduğu kurumun hedef ve amaçları gözetilerek planlanmalıdır (Mollaoğlu, 2007, 54.s.). Bununla birlikte bütçenin belirlenmesinde ve tahsisinde müze kütüphanelerinin ihtiyaçları da dikkate alınmalıdır.
- **Derme:** Müze kütüphaneleri için ilgili müzenin amacına ve misyonuna uygun dermenin oluşturulması gereklidir. Bunun için diğer bilgi merkezlerinde olduğu gibi müze kütüphanelerinde de derme geliştirme politikası ortaya konulmalıdır. Söz konusu kurumlar özel konu kütüphaneleri olmalarından ötürü, bilgi kaynaklarına yönelik derme geliştirme politikası, kütüphaneciler ve müzecilerin ortak çalışmasıyla belirlenmelidir.
- **Personel:** Amaca uygun bir dermesi, işlevlerini etkin biçimde yerine getirebilmesine olanak sunan bir mekân ve yeterli ödeneği olan bir müze kütüphanesinin, bu altyapı ve olanakları yönetebilecek nitelikte personele ihtiyacı vardır. Oysa günümüzde müze kütüphanelerinin bir kısmında personel nitelikleri önemli bir sorun oluşturmaktadır. Uzman kütüphanecilerin istihdam edilmemesi, hatta kütüphanecilerin yaptıkları çalışmaların bir müze küratörü ya da büro görevlisinin yan işi olarak görülmesi, bu sorunlardandır. Kütüphanecilik teknikleri bakımından mesleki bilgiden yoksun personelin yönettiği müze kütüphaneleri, işlevlerini yeterince yerine getirememektedir (Tarrete, 1997, s.44'dan aktaran Mollaoğlu, 2007, 59.s.).
- **Kullanıcı:** Müze kütüphanelerinde, diğer bilgi merkezlerinden farklı olarak bilgi kaynaklarına erişim sağlayabilmek önceden randevu almakla mümkün olabilmekte ve aynı zamanda kaynaklara erişim ve kullanım kısıtlı bir oranda araştırmacılara ve müze personelinin kullanımına açılabilen idi; fakat bu durum günümüzde değişikliğe uğrayarak müze kütüphanelerinin halkın her kesiminin kullanımına açıldığı görülmektedir.
- **Teknoloji:** Günümüzde teknolojinin hızla gelişmesine bağlı olarak, müzede bulunan bilgi kaynakları kullanıcıların rahatça erişimini sağlamak ve dermeyi korumak amacıyla dijitalleştirilerek kullanıcılara sunulmalıdır.

Edebiyat Müze Kütüphaneleri: Erzurumlu Emrah Edebiyat Müze Kütüphanesi

Edebiyat müze kütüphaneleri, müze kütüphanelerinin belirlemiş olduğu amaç ya da amaçlar doğrultusunda kullanıcılarına bilgi hizmeti sunmaktadır. Müze kütüphanelerinin özel konu kütüphaneleri olduğu vurgusu edebiyat müze kütüphanelerinde kendisini göstermektedir. Edebiyat müze kütüphanelerinin konu boyutu “edebiyat” ile sınırlandırıldığı için, edebiyat ile ilgili gelişmiş bir dermeye sahiptir. Aynı zamanda edebiyat müze kütüphaneleri, tıpkı müze kütüphaneleri gibi hem müze hem de kütüphane özelliğini taşımaktadır. Müze özelliği olarak

müze kütüphaneleri, kurulduğu bölgede yaşayan ve/veya yaşamış olan yazarların özel eşyalarını sergilemektedir. Bununla birlikte bu kurumlarda özel dermenin dışında buldukları bölge ile ilgili eşyaların sergilendiği sergi salonları bulunmaktadır. Kütüphane özelliğini ise, yine o bölgede yaşayan ve/veya yaşamış olan yazarlara ait eserler, romanlar, şiirler, eleştiri yazıları, gezi notları, biyografya, otobiyografya vb. gibi edebi eserlerden almaktadır (Atınç ve Karadeniz, 2011, 523. s.). Edebiyat müze kütüphaneleri, buldukları ilin il halk kütüphanelerine bağlıdır. Mekânsal olarak farklı bir binada kullanıcılara hizmet sunmaktadırlar. Ülkemizde bulunan edebiyat müze kütüphaneleri halkın edebiyatla iç içe olmasına yönelik çalışmalar yapmakla birlikte sanatla da iç içe olabilmeleri için bir piyano bulundurmaktadır.

Ülkemizde faaliyet gösteren altı adet Edebiyat Müze Kütüphanesi bulunmaktadır. Bu kütüphaneler şunlardır:

- İstanbul Ahmet Hamdi Tanpınar Edebiyat Müze Kütüphanesi
- Ankara Mehmet Akif Ersoy Edebiyat Müze Kütüphanesi
- Diyarbakır Ahmet Arif Edebiyat Müze Kütüphanesi
- Adana Karacaoğlan Edebiyat Müze Kütüphanesi
- Erzurum Erzurumlu Emrah Müze Kütüphanesi
- Kütahya Evliya Çelebi Edebiyat Müze Kütüphanesi

Erzurum Erzurumlu Emrah Edebiyat Müze Kütüphanesi, 29 Haziran 2012 tarihinde Erzurum İl Halk Kütüphanesi'ne bağlı olarak hizmet vermeye başlamıştır. Erzurumlu Emrah Edebiyat Müze Kütüphanesi'nin yapısı içerisinde toplam yedi adet salon bulunmaktadır. Bu salonlardan biri söyleşi odası olarak tahsis edilmiştir. Kütüphane dermesini, yaklaşık 5800 kitap, 76 adet süreli yayın oluşturmaktadır bununla birlikte bölgenin kültürel ve sanatsal alanlarına katkıda bulunmuş şahsiyetlerin kitap ve özel eşyaları da müzede bulunmaktadır. Müze kütüphanesinde beş personel hizmet sunmaktadır ve bunlardan biri Bilgi ve Belge Yönetimi bölümü mezunudur. Kendine ait bütçesi olmayan kurum, bağlı olduğu halk kütüphanesi bütçesinden yararlanmaktadır. Müze kütüphanesini günde yaklaşık 20 kişi kullanmaktadır. Kütüphanede ödünç verme hizmeti yoktur. Hafta sonu (cumartesi) açık olan kurum, tipik bir halk kütüphanesi gibi hizmet sunmaktadır. Sanat tarihi uzmanlarına göre müze kütüphanesi olarak kullanılan yapı, 16. yüzyıla ait bir Osmanlı hamamıdır. "*Erzurumlu Emrah Edebiyat Müze Kütüphanesi'nde, Erzurumlu Emrah'ın yanında ayrıca İbrahim Hakkı Hazretleri ile Nefi divanlarının ve Erzurum'da üretilmiş bazı yazma eserlerin tıpkıbasımları ile Erzurum ve çevre illerde yaşayan yazarların eserlerinden oluşan özel bir koleksiyon da bulunmaktadır*" (Kütüphane ve Yayınlar Genel Müdürlüğü, 2016).

Sonuç ve Öneriler

Diğer tür bilgi merkezleri gibi edebiyat müze kütüphaneleri de sahip oldukları derme ve diğer materyali kullanıcıların hizmetine sunarak bilimsel ve kültürel bir hizmet vermektedirler. Hem bir müze hem de bir kütüphane niteliği taşımaları, bu kurumları diğer bilgi merkezlerinden ayıran en önemli özelliklerden biridir. Erzurumlu Emrah Edebiyat Müze Kütüphanesi sahip olduğu zengin derme ile bölgenin tek müze kütüphanesi olarak öne çıkmıştır. Hem müze hem de kütüphane materyalini barındırarak kullanıcılara bilgi ve kültür hizmeti sunması önemli bir misyon üstlendiğini göstermektedir. Ülkemizin zengin kültürel tarihi dikkate alınarak bu tür kütüphanelerin diğer bölgelerde de zamanla artmasının sağlanması, bu değerli kültürel mirasın gelecek kuşaklara aktarılmasına önemli katkı sağlayacaktır. Erzurumlu Emrah Müze

Kütüphanesi incelendiğinde bu ve buna benzer kurumların daha etkili ve verimli hizmet sunabilmesi için dikkat edilmesi gereken bir takım noktalar belirlenmiştir. Bunlar;

- Bu kurumlarda nesne odaklı hizmet anlayışından, bilgi odaklı hizmet anlayışına geçilmesi gerekmektedir.
- Bu kurumlar kolay erişilebilir ve tarihsel dokuyu yansıtan mimari bir yapıya sahip olmalıdır.
- Bu kurumlara, derme geliştirme ve diğer hizmetleri istenen şekilde sunabilmek için yeterli finansal destek sağlanmalıdır.
- Bu kurumların ihtiyaç duyduğu/duyacağı donanımlı ve nitelikli personel ihtiyacının giderilmesi gereklidir.
- Bu kurumlarda kullanıcı odaklı bilimsel ve kültürel etkinliklerin artırılmasına yönelik çalışmalar yapılmalıdır.
- Bu kurumların diğer bilgi merkezleri ile işbirliği yapmaları sağlanarak daha etkin, verimli ve koordineli bir hizmet sunmaları gerçekleştirilmelidir.

Kaynakça

- Atıncı, S. ve Karadeniz, Ş. (2011). Yeni bir kültürel konsept: Edebiyat müze kütüphaneleri. *Türk Kütüphaneciliği*, 25(4), 519–530.
- Balcı, Y. (2006). *Kütüphane Organizasyonları ve Kütüphane Personelinin Motivasyon Kaynakları-Bir uygulama*. <http://acikerisim.iku.edu.tr:8080/xmlui/handle/11413/75> adresinden 13.04.2016 tarihinde erişildi.
- << Buyurgan, S., Mercin, L., ve Özsoy, V. (2005). Görsel Sanatlar Eğitiminde Müze Eğitimi ve Uygulamaları. *Ankara: Görsel Sanatlar Eğitimi Derneği Yayınları*. >>
- << CIDOC (20.05.2006). CIDOC Group of Museum Information Centers: Directory. >>
- Ekelik, H. G. (2010). *Sosyal bilgiler derslerinde müze faaliyetlerinin programlanması (Konya müzeleri örneği)*. Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü. <http://acikerisim.selcuk.edu.tr:8080/xmlui/handle/123456789/2820> adresinden 12.04.2016 tarihinde erişildi.
- Kopuz, S. ve Cengiz, E. (2013). Müze Kütüphaneleri ve Ödemiş Yıldız Kent Arşivi ve Müzesi Kütüphanesi. *Türk Kütüphaneciliği*, 27(3), 515–525.
- Köklü, E. (2009). Müze, arşiv, kütüphane malzemesi ile kataloglama ilişkisi. Yayınlanmamış doktora tezi. İstanbul Üniversitesi, İstanbul
- Mollaoğlu, R. N. (2007). *Bilgi Ortamı Olarak Müzelerde Kütüphanelerin Rolü ve Türkiye’de Müze Kütüphaneleri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul.
- Online Dictionary for Library and Information Science (ODLIS). http://www.abc-clio.com/ODLIS/odlis_A.aspx adresinden 16.04.2016 tarihinde erişildi.
- << Tarrete, O. (1997). Hidden Treasure: Museum Libraries Documentation Centers. *Museum International*, 49(3), 43-48.>>
- T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü <http://www.kygm.gov.tr/> adresinden 13.04.2016 tarihinde erişildi.
- T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Teftiş Kurulu Başkanlığı, <http://teftis.kulturturizm.gov.tr/TR,14441/milletlerarasi-muzeler-konseyi-icom-turkiye-milli-komit-.html> adresinden 15.04.2016 tarihinde erişildi.
- Toplu, M. (2010). Kil tabletlerden elektronik yayıncılığa kütüphanecilik felsefesinin gelişimi ve dönüşümü. *Türk Kütüphaneciliği*, 24(4), 644–684.

Türk Dil Kurumu http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts adresinden 15.04.2016 tarihinde erişildi.

Uralman, H. (2006). *Müzelerin topluma ulaşılabilirliğinde bilgi yönetimi*. <http://kaynak.unak.org.tr/bildiri/unak06/u06-11.pdf> adresinden 12.04.2016 tarihinde erişildi.

Uralman, N. H. (2006). 21. Yüzyıla Girerken Bir Bilgi Kurumu Olarak Müze. *Bilgi Dünyası*, 7(2), 250–266.

<<Wateren, J.V. (1999). The Importance of Museum Libraries. *Inspel*, 33(4), 190-198.>>

TÜRKLERDE HALI SANATI

Mevlüt KAPLANOĞLU¹

Özet

Sürekli bir değişim ve kendini yenileme içerisinde olan günümüz dünyasında toplumlar, bilgi ve sanatta ilerleme çabasını tamamen kendi öz değerleriyle gerçekleştirme çabasındadırlar. Geleneksel el dokuması ürünlere iyi bir örnek teşkil eden halılar, milli kültür ögesi ve yeni üretimlere kaynak olacak eserler olmalarının yanı sıra tarihe de tanıklık etmişlerdir.

Türk kültür ve sanatının önemli bir kolu da Türklerin ortaya koydukları ilk sanat ürünlerinden biri olma niteliğini taşıyan dokuma sanatıdır. Bu sanatın Asya'dan başlayıp Avrupa'ya kadar uzandığı bilim dünyasınca tartışmasız kabul edilen bir gerçektir. Bu gerçeği ortaya koyan dokuma örneklerinden önemli bir grup da milattan önceki asırlardan itibaren Asya'dan gelerek Anadolu'ya yerleşen Türk milletinin ürettikleri dokumalardır.

Tarih boyunca dünyanın en büyük ve yüksek kültür seviyesine sahip devletlerini kuran Türk'ler, gittikleri yerlere halıcılık sanatını da beraberlerinde götürerek dünya halıcılığının mucidi olmuşlar. Halıcılığın gelişmesi ve yayılmasını sağlamışlardır. Milletlerin sosyal ve ekonomik gelişmelerinde önemli derecede rol oynayan halıcılık, milletlerin tarihi gelişimi içerisinde kendine has araç gereç ve teknik yönden geleneksel yolları tercih etmektedir. Bir toplumun geleneksel kültürünü yansıtan estetik özelliklerini ve Türk sanatının zengin örneklerini kendi bünyesinde bulunduran, Anadolu'da Selçuklu Dönemi, Beylikler Dönemi, Osmanlı İmparatorluğu Dönemlerinde gelişen ve Türkiye Cumhuriyeti Dönemi içinde bu gelişimini sürdürmektedir. Bir milletin sanat yeteneğini göstermek için halıdan daha güçlü bir örnek ve belge düşünülemez.

Anahtar Kelimeler: Halı, Dokuma, El sanatları.

ART OF RUG IN TURKS

Abstract

In our prent world which has an ever changing and ever growing process, societies endeve our to make progress in information and art throughly with their own values. As a very good example of troditional hand knotted products, rugs are the components of national culture and Works, as well as witnessing the history.

One of the first works of art Turks produced is art of weaving. It is a widely accepted truth that it started first in Asiya, then spreading to europe. A large body of examples of weaving which reveals this truth are those produced by Turks who, B.C., settled in Anatolia coming from Asia.

Establishing their states throughout the history with the greatest and highest level of culture, Turks became the inventur of woold carpet business introducing the art of weaving to wherever

¹ Öğr. Gör. Dr. Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Tekstil ve Moda Tasarımı Bölümü, Erzurum, mkaplan@atauni.edu.tr.

they went. Carpet business which plays an important role in the social and economic development of nations.

Reflecting the traditional culture, aesthetic characteristics and containing rich examples of Turkish art in itself, art of weaving developed during the periods of Seljuks, Beyliks and Ottoman Empire

It still maintains its development during the period of Turkish Republic. Rug is the strongest example and document which shows a nation's artistry.

Keywords: Rug, weaving, handicrafts

Giriş

İnsanoğlu hayatını idame ettirmek ve çeşitli ihtiyaçları karşılamak için çevresinde var olan her türlü materyalden yararlanmayı bilmiş ve bu şekilde buluşlar yapmıştır. Yapılan arkeolojik araştırmalara göre; ilk insanlar önceleri, vücutlarını dış etkilere karşı korumak için ağaç kabuklarını ve bitki liflerini hasır gibi örerek, ilk dokumayı meydana getirmişlerdir. Daha sonraları ise evcilleştirdikleri hayvanların, tüm azalarından faydalanmayı öğrenen insanoğlu, gıda ihtiyaçlarını gidermek için bu hayvanın etinden ve sütünden yararlandığı gibi, yünlerini ve kürklerini de değerlendirmeyi bilmiş ve bu malzemeleri çeşitli işlemlerden geçirerek, iplik yapmışlardır. Önce örtünmek amacıyla hazırlanan eşyaların yanında; yaşamını kolaylaştırıp hayatını idame ettirecek başka eşyalara (dokuma ürünlerine) ihtiyaç duymuştur. Böylelikle ilk kaba dokumalar ortaya çıkmıştır (Kaplanoğlu, 2010: 8, Aytaç, 2000: 1, Aytaç, 1982: 36).

Dünya tarihine bakıldığında el dokumacılığının en iyi örneklerin Türk medeniyetleri tarafından kazandırıldığı ve Türk dokumacılığının ayrı bir yerinin olduğu görülmektedir. Türk sanat anlayışının, estetiğinin, duygunun, olağanüstü ifadelerin saklı olduğu halıların, kilimlerin ve kumaşların yüzyıllardır dünya medeniyetinin beğeni noktasının üst sıralarında olduğu bilinmektedir. Keza gerek Anadolu gerekse Anadolu çevresi ve dışında yaşayan Türk dilli halklar, dokuma sanatı dışında ve yine kendilerine has klasik, estetik kurallarına göre ürettikleri ve güzel sanatlar kapsamına giren ağaç, metal, cam, alçı, deri, taş, toprak, kâğıt, tekstil vb. oluşan zengin bir sanat ve zanaat koleksiyonunu dünya kültürüne armağan etmişlerdir (Barışta, 2005: 17).

Bununla birlikte halen daha Anadolu coğrafyasının her köşesinde el hüneri pek çok günlük tüketim eşyası, geleneksel değerlerle üretilmeye devam edilmektedir. El sanatlarımızın binlerce yıllık yansımaları olan bu üretimler arasında kuşkusuz en önemli yeri, dokumacılık almaktadır.

Orta Asya'dan Anadolu'ya yaklaşık 2-3 bin yıllık bilgi ve beceri birikimi olarak oluşan dokuma kültürü, özellikle de büyük çoğunlukla yaratıcısı olan Türk kadınının yaşam süresi boyunca hayatının bir parçası olmuş, kültürü ve inanç sistemiyle beraber harmanlanarak; kendini ifade edebildiği bir dile de dönüşmüştür. Türk kadını; kendi dokuduklarından beşik yaparak bebeğini büyütmüş; çocuğunu, torba içinde, sırtında taşımıştır. Bebeğinin kundak bağının yanında, kocasının silah torbasını, hayvanının heybesini, evinin yaygısını, seccadesini, minderini, yastığını, çuvalını, kapısının perdesini, at ve öküz örtüsünü, hamur kabı kılıfı ve özet olarak, tuz torbasından karaçadırına kadar, yaşam için gerekli bütün ihtiyaçlarını, ikonografik

anlamlarla dolu mesajlarla birlikte; halı, kilim, zili, sumak ve benzeri kirkitli dokumalarla karşılaşmıştır (Kırzioğlu, 1995: 1).

Halı, Türklerde ilk çağlardan beri yer sergisi, duvar örtüsü ve namaz kılınan gündelik bir eşya olarak kullanılmasının yanı sıra, hükümdarın başa geçmesi gibi, resmi törenlerde de, tören malzemesi olarak da kullanılmaktadır. Halı Türklerde bir bakıma taht sayılmaktaydı. Bu sebeple halı, gündelik eşya olmasına rağmen kültürümüzün bir ifadesi olarak sanat eseri kalitesine yükseltilmiştir (Deniz, 2000: 13).

Dokuma sanatı, bugünkü aşamasına ayrıntılı ve uzun bir süreci tamamlayarak gelmiştir. İnsanlığın her döneminde yaşamla iç içe gelişen dokuma eylemi, tarihsel sürecini aşarak çağdaş dokuma sanatını oluşturmuştur.

Türk Halı Dokuma Sanatının Tarihi Gelişim Süreci

Çözü (veya arış) iplikleri üstüne ayrı bir desen ipliği ile değişik şekillerde düğüm atılarak; aralarından birkaç sıra atkı (veya argaç) ipliği geçirilip sıkıştırılarak; aynı yükseklikte veya yer yer farklı yüksekliklerde kabartmalı olarak kesilmiş, havlı yüzü olan dokumalara “halı” denir (Aytaç, 1989: 86).

“Halı” kelimesi “kalı” dan gelmekte olup, eski Türkçeye dayanan “kalı”, “çeyiz ve geline verilen mihir” anlamındadır. Çeşitli Türk boylarında değişik şekillerde ifade bulan “halı” kelimesi, Çağatay sahası Türkçesinde “kalın”, Kırım Türkçesinde “kilem”, Türkiye Türkçesinde “halı”, Bulgar Türkçesinde “haliya”, Saha Türkçesinde “kalın” ve “halım” olarak kullanılmaktadır. Divan-ı Lügat-it-Türk’te sözcük “kalı” veya “kalın” = “mihir” karşılığı olarak verilmektedir. Halı kelimesi Farsçada “kalice”, Çek ve Sırpca’da da “halina” olarak geçmektedir. “halı” sözünün kökü olan “kalı” kalmak mastarından gelmekte olup çeyiz uzun süre kalıcı olduğundan zamanla kalı sözü doğrudan doğruya çeyiz yerine kullanılmış ve böylece kuşkusuz Türkçede “kalmak” mastarından “kalı” yavaş yavaş “halı” şekline dönüşmüştür. Asırlardan beri süre gelen çeyiz olarak halı verme geleneği bugün hala muhafaza edilmektedir (Parlak, 2002: 31, Aytaç, 1989: 86).

Halı sanatı başından beri sıkı sıkıya Türklerle bağlı olarak gelişmiştir. Düğümlü halı tekniğinin M.Ö. yüzyıllarda Orta Asya’da Türkler tarafından yapılmaya başlandığı, bugün artık kabul edilmiş bir gerçektir (Aslanapa, 1972: 5).

En eski kavimlerden biri olan Türkler, aşağı-yukarı dört bin yıllık geçmişleri boyunca, Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarına yayılmış, büyük bir millettir. Türklerin kültürü, en azından, Milattan 2000 yıl önce Bozkır Kültürü ile başlamıştır (Kırzioğlu, 1994: 1).

Milletleri tarihi bir varlık olarak oluşturan kültürel değerlerin en önemli unsurlarından biri sanat gelenekleri ve bu geleneklerden doğan estetik kriterlerdir. Yüzyıllardan beri devam eden motif, kompozisyon ve estetik kriterler toplumun inançları doğrultusunda ortaya çıkmakta ve çok az değişikliğe uğrayarak devam etmektedir (Karamağaralı, 1996: 175).

Anadolu’da dokunan Türk halı ve düz dokuma yaygıları, Selçuklular döneminden itibaren istikrarlı bir gelişim takip etmiştir. Selçuklular, Beylikler ve Osmanlı Dönemi’nden kalma örnekler de bunu doğrulamaktadır. Geç Osmanlı Döneminde, batılı şirketler tarafından, Anadolu dokumalarının kaderini etkileyecek, bir takım olumsuz faaliyetler yapılmış ise de,

ısmarlama halı dokuyan halkın, ısmarlayıcının istediği türden halıyı dokuduğu halde, bunu benimsememesi, geleneklerinden vazgeçmeyip, eski alışkanlıklarını devam ettirmesi ve konar-göçer halde yaşayan halkın büyük bir kısmının, o dönemlerdeki bu gelişmelerden habersiz olması, dokuma geleneğini bozamamıştır. Günümüzde dokunan halı ve düz dokuma yaygılar, Orta Asya'dan başlayan Türk dokuma geleneğinin, Selçuklular, Beylikler ve Osmanlı dönemi yoluyla, gelenekler sayesinde, bozulmadan, günümüze kadar gelebilen örnekleridir (Deniz, 2000: 201).

Kurt Erdmann'a göre; halının yurdu 30 ile 45 Kuzey enlem dereceleri arasında bütün Asya'yı kuşatan bölgedir. Bu bölgede, iklimin sert ve soğuk olması da halıya duyulan ihtiyacın önemini belirtmektedir. Hayvancılıkla da uğraştıkları için koyunda yetiştirmekte idiler. Başlangıcı milattan önceki yüzyıllara uzanan dokuma sanatı ilk defa bir Türk bölgesinde gelişme göstermiş ve bugünkü halı tekniği meydana gelmiştir. Bu halı bölgesinin doğu kısmı (Doğu Türkistan) daha çok keçenin tercih edildiği bir bölge olduğundan, burada bulunan halılar batıdan gelmiş olduğu düşünülmektedir; asıl yurdu Batı Türkistan'dır. Bu bölgeye "halı kuşağı" denilmektedir. Halı kuşağında Türkiye'de yer almaktadır (Görgünay, 1984: 9, Aytaç, 2000: 1, Parlak, 2007: 142).

Orta Asya'da Türk topluluklarının yaşadıkları bölgelerde çok erken devirlerde başladığı bilinen ve Türk halı sanatı ile ilgili kaynaklara göre, düğümlü halı, Türklerin yoğun olarak yaşadığı Ötüken Bölgesinde ortaya çıkmıştır ve buradan dünyaya yayılmıştır. Sanat anlayışı, zengin motif dünyası, kompozisyon ustalığı ile yüzyıllar boyunca büyük bir gelişme göstererek Türklerle birlikte Ortadoğu'ya, İslam ülkelerine yayılmıştır. Bu bakımdan halı, dünya medeniyetine Türklerin bir hediyesidir, denilebilir. Araştırmacılara göre, bugüne kadar bilinen en eski ve ilk düğümlü halı Orta Asya'da bir bölge olan Sibiry'a, Altay Dağları eteklerinde, Pazırık bölgesinde Sovyet arkeoloğu Rudenko tarafından 1947-1949 yılları arasında yapılan arkeolojik kazılarda bulunmuştur. (Fotoğraf 1) Türklerin Kurgan adını verdiği bir mezar odasında, kurganlarının beşincisinde buzul içinde bulunan en eski halı, Türk düğümü ile yapılmıştır. Bu halının Asya Hunlarına ve M.Ö. 3.-2. Yüzyıllara mal edilmesi, genellikle kabul edilmiştir. Ayrıca Türkolog Osman Nedim Tuna'nın kurganda bulunan koşum takımlarında ağaç üzerine Göktürk yazısı ile Türkçe kelimeleri okuması Hun Türkleri ile bağlantıya işaret etmektedir. Böylece yeryüzünde ilk Türk halısının zamanımızdan 2500 yıl önce dokunmakta ve kullanılmakta olduğu bugün artık kabul edilmiş bir gerçektir (Aslanapa, 1997: 18, Deniz, 2000: 19, Önder, 1997: 17, Önder, 1977: 88, Aytaç, 1999: 12, Görgünay, 1984: 9).

MÖ. 3. Yüzyılda Asya Hunlarından kalmış olması muhtemel ve daha sonraki halı sanatı ile hiçbir bağlantısı olmayan ve araştırmacı Rus arkeolog C.İ. Rudenko'nun Pazırık Halısı'nı keşfinden 45 yıl önce Pazırık halısı bir tarafa bırakılırsa Sir Aurel Stein'in 1906-1908'de Doğu Türkistan'ın eski şehirlerinde Lou-Lan'da 3. ve 4. Yüzyıllardan kalma bulunduğu parçalar en eski düğümlü halılardır. 1913'de a.Von Le Cop Turfan araştırmaları yaparken Kuça'nın batısında Kızıl'da diğer bir düğümlü halı parçası bulmuştur ki, bu da 5-6. Yüzyıllara tarihlendirilmektedir (Aslanapa, 1997: 18, Önder, 1997: 17). Doğu Türkistan'da Lou-Lan'da bulunan bu halı parçalarının arasında tek argaca düğümlü olanlardan başka baklavalardan ibaret geometrik örnekli bir parça da alternatif argaçlar üzerine bağlanmış Türk Düğümü (Gördes) ile değişik bir teknik uygulanmıştır. Anadolu'da kullanılan bu teknik Selçuklu devrinden günümüze kadar uzanan eski bir gelenek olarak yaşatılmaktadır. Sadece teknik olarak değil motifleri bakımından da bu eski geleneği devam ettirmektedir. Türk halı sanatı, Türklerin 1071 yılında Anadolu'yu feth etmesiyle birlikte, Oğuz boylarıyla getirilen bu geleneğe bağlı düğüm tekniği, günümüze kadar sürdürmüştür. Anadolu- Türk halı sanatının temeli Orta Asya Türk halı sanatına dayanır.

Türkler Orta Asya'dan Anadolu'ya geldiklerinde halı geleneğini de beraberlerinde getirmişlerdir (Aslanapa, 1972: 5, Deniz, 2000: 23, Karamağaralı, 1996: 175, Önder, 1997: 88).



Fotoğraf 1: Pazırık Halısı (1.89x2.00cm)

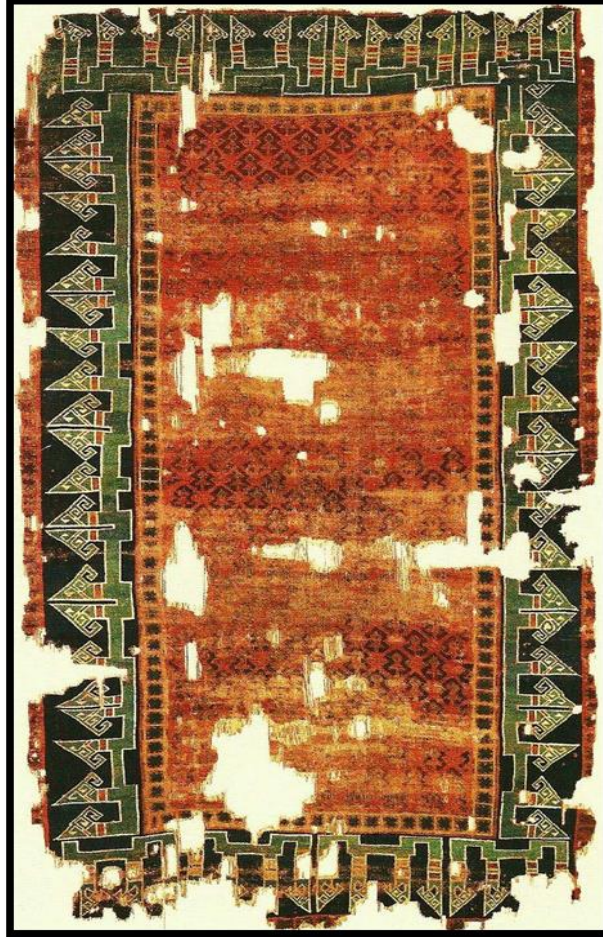
Kaynak: Oktay Aslanapa (Türk Halı Sanatının Bin Yılı 2005, s. 17)

Kaynaklar Türkiye'de halıcılığın 12. Yüzyıldan başlayarak yaygınlaştığını göstermektedir. 2500 yıllık geçmişin 900 yılı aşkın bir bölümünü oluşturan Anadolu halıcılığı, çeşitli dönemlerden geçmiştir. Bu dönemleri Selçuklu, Beylikler, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemleri olarak dört grupta toplamak mümkündür (Öztürk-Tozun, 1999: 545, Önder, 1997: 17).

Halı Sanatı XI.yy.'dan itibaren Selçuklu Türklerinin hakimiyetiyle ve onlarla birlikte Orta Asya'dan, batıya doğru yayılmıştır. Büyük Selçukluların halı sanatından hiçbir eser zamanımıza kadar gelmemiştir. Ancak Türkler Orta Asya'dan Anadolu'ya geldiklerinde halı dokuma geleneğini de beraberlerinde getirmişlerdir. Anadolu Selçukluları zamanından ve 13.yy. ortalarından kalan halılarla Selçuklu Halı Sanatı hakkında bir fikir edinebiliyoruz (Aslanapa, 1972: 5, Deniz, 2000: 23, Karamağaralı, 1996: 175, Önder, 1997: 88).

Selçuklu halıları adı altında toplanan bu halılar tam ve parça olarak Türkiye'de ve dünyada çeşitli müzelerde yer almaktadır. Bu halılardan 8 tanesi Konya Alâeddin Cami, 3'ü Beyşehir Eşrefoğlu ve 7'si Eski Kahire (Fustat'da) ortaya çıkartılmıştır. Toplamda 18 adet olan

halıların bunlardan 3'ü bütün fakat yıpranmış olarak kalmış,15'i parçalar halinde zamanımıza kadar gelmiştir. Bu halılardan sadece 2'si, birbirinin eşi olup geri kalanlar, birbirinden farklı örnek ve renklerde dokunmuştur. 18 halıda, 17 ayrı örnek görülmektedir. Bu kadar az sayıdaki halılarda, böylesine zengin ve farklı örneklerin bulunması, Selçuklu halılarındaki yaratıcı gücü gösterir (Kırzıoğlu, 1995: 54). Selçuklu halıları teknik ve dekoratif özellikleriyle ortak bir karaktere sahip olmalarına rağmen, detaylarda farklılık gösterirler. Günümüze kadar gelen bütün halıların, Gördes düğümü (Türk düğümü) ve sadece yün malzeme kullanılarak yapılmış olmaları, çözümlerin sarımtırak, beyaz ve kahverengi, atkılarının kırmızı renkte yünden olması (Aslanapa, 1972: 5, Öztürk-Tozun, 1999: 546). Aynı rengin farklı tonlarının, yan yana kullanılması teknik benzerliklerdir. Koyu lacivertin yanında mat açık mavi, koyu şarap renginin yanında, puslu açık kırmızı rengin kullanılması gibi. Bu halılarda, beyaz, kahverengi ve sarı renkler, daima geri plandadır. Zemin ve motif arasındaki renklerin ton farkları ve motiflerin sonsuzluk ifade eden bir anlayışla sıralanması, aynı örnekli sade desenlere zengin bir görünüş vermiştir (Kırzıoğlu, 1995: 54). Geometrik motifler veya geometrik bir üsluplaşmaya uğramış bitkisel motifler, özellikle kufi yazılı bordürleri halılara dekoratif benzerliklerini veren ortak özelliklerdir (Fotoğraf 2) (Aslanapa, 1972: 5, Öztürk-Tozun, 1999: 546).



Fotoğraf 2: Konya Selçuklu Halısı, 13. yy (2.85x5.50cm) İstanbul
Kaynak: Oktay Aslanapa (Türk Halı Sanatının Bin Yılı 2005, s. 35)

Kufi yazısı stilinde bordürleri ve sonsuzluk prensibinde düzenlenmiş iç zemin motifleri bu özelliği destekleyen karakterlerdir. Selçuklu süsleme sanatları incelendiğinde; gerek mimari oymalarda, gerek ahşap oyma veya kündekarilerde, gerekse çini süslemelerde, motiflerin belirli raporlar halinde, sonsuz bir simetri ile akıp gittiği izlenebilir. Selçuklu nakkaşları, dünyanın vefasız, değişken ve sonlu “gölge alem” olduğunu, insanın ise ebedi “sonsuz alem” olduğunu ve ahirette de yaşamını devam ettirdiğini estetikte “sonsuzluk sağlayacak motif ivmesi” şeklinde yorumlamışlar ve süsleme sanatlarında "sonlu-değişken" rozetlerle, "sonsuz-ebedi" rumi veya geometrik geçmelerde ayna etkisi geleneğini bir atmosfer içinde değerlendirerek gerek mimari ve gerekse tekstilde bütün eserlerine yansıtılmışlardır. Taç kapılarda, kündekari ahşap zeminlerde ve halılarda bu izafi, geçici fani unsurlarla ebedi, kalıcı ve sonsuzluğa açılan etkiler kolayca izlenebilir. İşte Selçuklu taş, ahşap ve seramik sanatlarında Anadolu'da görkemli eserlerin yapıldığı bir dönemde, halı ve kilim sanatının da aynı kültüre paralel olarak geliştiği, Selçuklu Konya halılarındaki desen şemasından açıkça görülebilecek düzeydedir. Aynı dönemde Konya, Sivas ve Kayseri'de yapılmış birçok Selçuklu medrese veya darüşşifasının taç kapılarındaki zengin geometrik yaklaşım, Selçuklu Konya halılarına da yansıtılmış, çok az sayıda renkle ve farklı tonlarla eşsiz bir güzellik sağlanmıştır. Bu halıların en belirleyici bir diğer özelliği de geniş bordürlerindeki kufi yazısı benzeri motifleridir. Mimari Selçuklu anıtlarındaki süslemelerde, bordürlerde kullanılan kufi yazı ve süslemeler, yerde serili olarak kullanılacak olan halılarda, yazı anlamını kaybettiren, ama yazı etkisi veren bir süsleme elemanına dönüştürülmüştür (hali.com.tr).

Selçuklu halılarında görülen karakteristik motifler, daha sonraki halılarında da çeşitli kompozisyonlarla devam etmiştir. Osmanlıların halı sanatındaki ilk faaliyetleri, Selçukluların geliştirdiği sağlam temeller üzerine yükselmeye başlamıştır. 14. ve 15. Yüzyıl boyunca dokunan halıların, teknik ve motif bakımından, Selçuklu halı sanatının prensiplerine bağlı kalmıştır (Kırzioğlu, 1995: 52).

Bu halıların kompozisyonundaki sonsuzluk prensibi, bütün Türk halı sanatının temel prensibi olarak süregelmiştir. Birçok Anadolu halı, kilim ve öteki düz dokumalarında, Selçuklu halılarının motifleri görülmektedir.

Selçuklular tarafından yapılmış olan ve “Türk İslam Eserleri Müzesi’nin en değerli koleksiyonunu oluşturan Konya halıları, dünyanın en değerli halılarıdır. Literatürde çok önemli yer tutan bu halılar, doğu halılarını, tarihsel incelemelerde büyük rol oynarlar. Kurt Erdmann; “Konya halılarının bu derece gelişmiş olmalarına bakarak, Anadolu Selçuklu imparatorluğundaki düğüm tekniğinin, XIII. Yüzyılda büyük ve uzun bir geleneğe dayandığını kabul etmek gerekir” demiş ve şöyle devam etmiştir (Kırzioğlu, 1994: 5-6).

“Selçuklular, kesinlikle bu düğüm tekniğini Anadolu’ya, kendi memleketlerinden getirmişlerdir. Bütün göçebe bölgelerde olduğu gibi, Selçuklular da ilk zamanlar, ev tezgâhi kullanmış ve kendi kişisel ihtiyaçları için halı dokumuşlardır” (Kırzioğlu, 1994: 6).

XIII. Yüzyılda yaşamış olan Marco Polo ile XIV. Yüzyıl başlarında Anadolu’da seyahat eden Tancalı İbni Batuta gibi aydın kişiler, o devrin Konya, Kayseri ve Sivas halılarına olan hayranlıklarını, eserlerinde dile getirmişlerdir. İbni Said (ölümü 1274), 1200 yıllarında Aksaray’da Türkmenler tarafından yapılan halıların, dünyaya ihraç edildiğini kaydetmiştir. İbni Batuta da, aynı görüşü destekler. Mısır’da bulunan Türk halılarından örnekler, XIII. Yüzyılda halılarımızın ihraç edildiğini doğrulamaktadır. (Kurt Erdmann 1966). Avrupa’da ise, ilk tanınan ve kullanılan halıların, tamamen Türk halısı olduğu bilinmektedir. XIV. ve XV. Yüzyıl İtalyan

ressamlarının tablolarında sık sık görülen Türk halıları, bunu açıkça göstermektedir (Kırzioğlu, 1994: 6).

Beylikler devri halıları konusunda bilgiler ve örnekler azdır. Selçuklu İmparatorluğu'nun, politik açıdan, 1308 yılında yıkılmasından sonra ortaya çıkan Beylikler dönemi halı ve düz dokuma yaygılar devam etmiştir. Türk halı sanatı tarihinde Beylikler dönemi halıları veya XIV-XV. Yüzyıl Anadolu Türk halıları diye adlandırılan bu halılar genellikle hayvan figürleriyle süslüdür. Bu nedenle hayvan figürlü Anadolu halıları diye de bilinir. Bu halılar başlangıçta Rönesans dönemi ressamalarının tablolarına bakılarak tayin edilmiş, daha sonra Anadolu'da yeni örneklerinin bulunmasıyla Beylikler Devri halıları hakkında bilgiler çoğalmış ve daha önce Selçuklu dönemine ait olduğu sanılan pek çok halının da XIV-XV. yy.'dan kaldığı ortaya çıkmıştır. Ünlü örnekleri arasında bugün Konya Etnografya Müzesi'nde bulunan horozlu halı diye tanınan halı, İsviçre'nin Marby Köyü'nde kilisede bulunan ve halıcılar arasında Marby Halısı diye tanınan örnekle, Ming Halısı sayılabilir (Deniz, 2007: 19-20).



Fotoğraf 3: 14. - 15. yy Hayvan figürlü halı (horozlu halıdan Detay) Konya

Kaynak: Oktay Aslanapa (Türk Halı Sanatının Bin Yılı 2005, s. 83)

Osmanlı dönemi halıları ise, kendi içinde erken dönem, klasik dönem, batılılaşma dönemi olarak üç gruba ayrılır. Erken dönem Osmanlı halılarına daha çok batılı ressamaların tablolarında rastlanmaktadır. Bu halılar; geometrik formlu, sekizgen ve baklava dizilerinin oluşturduğu kompozisyonlardan meydana gelmektedir. Klasik dönem ise, 16. yy.'da Uşak ve çevresinde yapılan halılarla başlar ve Anadolu halılarının en önemli grubunu meydana getirir (Fotoğraf 4) (Öztürk-Tozun, 1999: 546).



Fotoğraf 4: 17. yy., Yıldızlı Uşak Halısı, Türk İslam Eserleri Müzesi, İstanbul

Kaynak: Oktay Aslanapa (Türk Halı Sanatının Bin Yılı 2005, s. 170)

Türk halılarının klasik gelişmesi yanı sıra, 16.yy.'in son yarısında, bunun dışında kalan, teknik ve dekor bakımından tamamen farklı bir grup halı görülür ki, bunlara "Osmanlı Saray

Halıları” adı verilmektedir. Osmanlı saray halılarında saz üslubu denilen hançer yaprakları, palmet ve madalyonlar, tamamı natüralist lale, sümbül, karanfil ve narçiçekleri ile pekiştirilerek Türk Halı sanatında yepyeni bir halı tipi oluşturulmuştur (Fotoğraf 5,6) (Öztürk-Tozun, 1999: 546, Yetkin, 1976-1977: 143).



Fotoğraf 5: Osmanlı Saray Halısı 16. yy., New York, Metropolitan Museum Of art.

Kaynak: Oktay Aslanapa (Türk Halı Sanatının Bin Yılı 2005, s. 202)

16. yüzyıl Türk halı sanatının en parlak devri olarak kabul edilmeye layık bir zenginleşme göstermektedir. Halı cinslerinin en çeşitli olduğu bu devir, bir taraftan 15. yüzyıldaki geometrik örnekli halı çeşitlerini devam ettirirken, diğer taraftan da, halı sanatında madalyon ve bitkisel motiflerin kullanılmaya başlamasıyla gelişen yeni yeni halı çeşitleri ortaya koymuştur. 1514 yılında Tebriz'in ve 1517'de Kahire'nin Osmanlılar tarafından alınması, Türk halı sanatında yeni bir teknik ve desen anlayışını sağlamıştır. Bu yeni anlayışın şekillendirdiği halılar, Osmanlı saray halıları adı ile tanınmaktadır. Türk sanatında birbirine bağlanan halı tipleri dışında kalan tek grup olmalarıyla dikkati çekerler. Osmanlı saray halılarının 15. Yüzyılda bir ilk merhaleleri olmamıştır. Bu halılar bir gelişme sonucunda değil, birden ortaya çıkmışlardır. 16. yüzyıl İran halı sanatından ilham alınmış sivri kıvrık hançer yaprakları, palmet şekilleri ve madalyonlar tipik bir Türk üslubunda natüralist lale, sümbül, karanfil, çiçekleri ile birleştirilerek yeni bir halı deseni dünyası yaratılmıştır. İran halılarının zemin dolgusu olarak görülen kıvrık dal sistemi, Osmanlı saray halılarının zemininde daha gevşek halde esas örnek olarak kullanılmıştır. Araya katılan bahar çiçekli dallar, lale, sümbül, karanfil, gül gibi çiçekler tabiattakine çok yakın bir natüralizmle verilerek örneği zenginleştirmiştir. Çiçeklerin bu kadar natüralist hatlarla çizilmesine ancak Türk sanatında rastlanmaktadır. Bunların örnekleri Osmanlı

sarayında, kumaş ve çini desenlerini de çizen nakkaşlar tarafından hazırlanıyordu. Osmanlı saray nakkaşlarının, 16. Yüzyıl boyunca geliştirdiği üsluplar, Osmanlı saray halılarında en olgun şekilde birleşerek, Osmanlı Saray sanatının bütün diğer süsleme kollarında da görülen üslup bütünlüğü ile saray halısı sanatındaki üstünlüğünü de belirtmektedir (Yetkin, 1991: 116).



Fotoğraf 6:

Osmanlı Sarat Halısı 17. yy., New York, Mc Mullan Koleksiyonu

Kaynak: Oktay Aslanapa (Türk Halı Sanatının Bin Yılı 2005, s. 245)

Saray halılarında, İran halılarının madalyon düzeninden ilham alınarak yine sonsuz bir örnek haline getirilmek suretiyle değiştirilmiş ve bütün Türk halılarında esas prensip olarak gördüğümüz sonsuzluk fikrini belirtecek bir şekilde madalyonların sıralandığı görülmektedir. Fakat bunlarda madalyonlu uçaklardan farklı olarak madalyon düzeni ikinci planda kalmıştır. Esas örnek sonsuzluğa uzanan zeminden kesilmiş bir bölümdür. Yama gibi duran madalyonlar

kaldırılrsa bile örnek bir şey kaybetmez. Madalyonsuz olarak çok daha başarılı kompozisyonlarda halılar vardır (Yetkin, 1991: 116, Öztürk-Tozun, 1999: 546, Yetkin, 1976-1977: 143).

Dünya medeniyetine Türklerin bir hediyesi olan “Halı Sanatı” başından beri sıkı sıkıya Türklere bağlı olarak gelişmiştir. Halının esas ham maddesi yün olduğu için, koyun besleyen topluluklarla bağlantılıdır. Çok defada Karakoyunlu ve Akkoyunlu Türkmenleri gibi Türk boylarına adını vermiştir. Bu sebeple de, daima Türklerin yaşadığı bölgelerde ortaya çıkan halının tarihi, sıkı sıkıya Türklere bağlı olduğu gibi, Büyük Selçuklu sultanlığı devrinde kurulan devletlerle, bunun tekniğini önce İslam âlemine, sonra bütün dünyaya tanıtan da Türkler olmuştur. Anadolu Selçuklularından gelen Konya halıları yirminci yüzyıla kadar gelişen halı sanatının temeli olmuş, XI. Yüzyıldan bu zamana kadar Türk Halı Sanatı aralıksız, daima yeni tiplerin oluşturulduğu parlak bir gelişme göstermiştir (Aslanapa, 2005: 13, Aslanapa, 1972: 5, Önder, 1997: 17).

Geleneksel Türk el Sanatları içinde önemini hiçbir zaman yitirmeyen el dokusu halılar, geçmişteki bir seri kültürel değerleri günümüze taşıyan en önemli kaynaklardan biridir. Bu kaynak, kültürel birikim olması yanında, sanat niteliği de ağır basan özellik taşır. Dolayısıyla geçmişten günümüze ulaşan halı, işlevi ve mesajı olan bir uğraş alanıdır. Bu özellikleri yanında halılar yerel ayrımlar göstermesi ve özel üretimlerle ortaya çıkan yönleri ile de önem taşır. Özel üretimler söz konusu olunca, genel çizgiler kimi zaman değişir. Böylece genel karakterlerin yanında halılar, o karakterlerin dışına çıkan yüzeysel süslemeleriyle kendi dönemini yansıtan mesajlar verir (Öztürk-Tozun, 1999: 545).

Halı, Türklere ilk çağlardan beri yer sergisi, duvar örtüsü ve namaz kılınan gündelik bir eşya olarak kullanılmasının yanı sıra, hükümdarın başa geçmesi gibi, resmi törenlerde de, tören malzemesi olarak da kullanılıyordu, halı Türklere bir bakıma taht sayılmaktaydı. Bu sebeple halı, gündelik eşya olmasına rağmen kültürümüzün bir ifadesi olarak sanat eseri kalitesine yükseltilmiştir (Deniz, 2000: 13).

Günümüzde, Anadolu’da, halk arasında, kalın ve halı düğün ve evlenme için eş anlamlı kullanılmakta, her iki kelimedede de çeyiz anlamına gelmektedir. Çeyiz içinde halı vardır ve içinde halının da bulunduğu eşyaların hepsine birden kalın denilmektedir. Eşyaların özellikle, Batı Anadolu bölgesinde, Çanakkale, Balıkesir, İzmir, Bergama çevresinde, düğün öncesinde yeni eve serilmeden evvel, toplu halde dışarıda teşhir edilmesine sepi denilmektedir. Sepi, aynı zamanda, çeyiz ve kalın anlamına da gelmektedir (Deniz, 2000: 11).

Anadolu’nun her bir köşesi halı dokuma kültürüne sahiptir. Yaşadığı dönemin özelliklerini geçmişten günümüze yansıtan, kültürümüzün bir parçası haline gelmiş ve bu çeşitlilik içinde önemli bir yere sahiptir.

El halıcılığı son yıllarda ciddi bir gerileme içindedir. Yakın geçmişe kadar halı ülkesi olarak bilinen, tarihten gelen bir bilgi birikimi ve dokumacılık kültürüne sahip olmasına ve sektörde önemli bir alt yapının mevcut olmasına rağmen Anadolu’nun bütün bölgelerinde el halıcılığı son yıllarda ciddi bir gerileme içindedir. Bütün bu olumsuz gelişmelerin arasında azda olsa yaşatılmaya çalışılan dokumalarımız, belli merkezlerde yoğunlaşmış, bunların dışında kalan yörelerde ise sadece arşivlerde kalmış, hatta bazı yörelerde kaybolup gitmiştir.

Türkiye, dünya el halı pazarında eskiden önemli bir yere sahipti ve el halısı denilince akla ilk gelen ülkelerden biriydi. Türk el dokuma halı ve kilim sektörü sıkıntılı bir süreçten geçmektedir (Bilgin – Demir, 2008: 17).

Sıkıntının ve sorunların başında; Çin, Hindistan, Pakistan ve Nepal gibi Uzakdoğu ülkelerinin ucuz emeğe dayalı rekabetleri yatmaktadır. İşçilik başta olmak üzere bu ülkelerde maliyetlerin Türkiye'ye kıyasla çok düşük olmasından dolayı, Türk el dokuma halı ve kilim, sektörü, hem iç pazarda, hem de dünya pazarlarında bu ülkelerle rekabet edememekte ve giderek rekabet gücünü kaybetmektedir. (Bilgin – Demir, 2008: 17)

Sonuç

Dünya medeniyetine Türklerin bir hediyesi olan halı, Türk sanatının en orijinal yapıtlarından biridir. Halıcılık tarihi içerisinde geniş bir yer tutan Türk Halıları değişik zamanlarda, farklı üslup, renk, malzeme ve desen özellikleriyle kendini göstermektedir. Pazırık halısıyla kendini gösteren anlayış, Selçuklu halılarında kufi yazılı bordürler ve geometrik motiflerle devam etmiştir. XIV ve XV yy. ise hayvan figürlerinin sıkça kullanıldığı bir dönemdir. Daha sonra ise hayvan figürlerinin yerini sekizgenlerin, baklavalının, yıldızların ve daha yumuşak hatlara sahip kufilerin aldığı, ilk Osmanlı halıları ortaya çıkmıştır. 15 yy.'nin sonları ile 16 yy.' da yine geometrik motiflerin hâkim olduğu halılar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Fakat 16 yy.' da Osmanlı İmparatorluğu'nun yükselmesinde olduğu gibi halıcılık sanatında da büyük bir zenginleşme ortaya çıkmıştır. Türk halı sanatının en önemli devrini teşkil eden bu halılar, teknik ve desen açısından farklılıklar taşırken aynı temel kaynaktan çıkarak oluşmuşlardır.

Türkiye'de halıcılık, Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemlerinde değişik karakterler kazanarak bugüne yerel özellikleriyle zenginleşerek çeşitli kompozisyonlarla ulaşmıştır. Bu kompozisyonlardan büyük bölümü, üretildiği dönemin ve ortamın çizgisini korurken, azda olsa bir bölümü de ana çizgilerin dışına çıkmıştır.

Bugün Anadolu'da halı ve düz dokuma yaygıların dokunduğu merkezler Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı Dönemi dokumalarının da yapıldığı yerdir. Eski usullerle, halı ve düz dokuma yaygıların dokunduğu bu merkezler, kendi dünyası içinde, dokumacılık geleneğini sürdürmektedir.

Türk halı ve düz dokuma yaygıların taşıdığı gelenekler, Orta Asya'dan bu tarafa devam eden, kültür zenginliğini göstermektedir. Türklerin değişik bölgelerde yaşamak zorunda kalmalarına rağmen, Orta Asya kültüründen vazgeçmeyip, geleneklerini devam ettirmişlerdir. Bu zengin kültür de, Türk dünyasının ortak özelliklerini meydana getirmektedir.

Atalarımız Orta Asya'dan Anadolu'ya ve diğer coğrafyalara göç ederken, kendi inanç, örf, adet ve el sanatlarını da beraberinde taşıdığını görüyoruz. Çünkü Türk boy ve oymaklarının yaşama şekil ve felsefeleri dokuma yaygıları dediğimiz halı ve kilimlerinde hayat bulmuş ve bu anlatım değerleri aynı karakter içinde binlerce renk ve motif değerleri geleneği ile günümüze kadar ulaşmıştır. Böylece halı ve kilimlerimiz Türk insanıyla tarihin her döneminde yaşamış etnografik birer belge niteliğindedir.

Dokuma, toplumların gelişmelerinin, oluşumlarının, moral ve estetik normlarının, dini ve kültürel inançlarının değerlendirilebildiği teknolojik ve arkeolojik bir araçtır. Sanatçı

tarafından yaratılan özgün dokumalar, belirli bir yapıya dayanan, örgü ve düğüm, gibi farklı tekniklerle oluşturulmuş eserleri kapsar.

Endüstri Devrimi sonucu dokuma gereksinimleri otomatik dokuma tezgâhlarıyla kolayca karşılanır olmuştur. Geleneksel dokumalar günümüzde, farklı kültür düzeylerine bağlı olarak ya “eski” diye atılmakta ya da “antika sanat yapıtı” olarak değerlendirilmektedir.

El dokumacılığı yurdumuzun çeşitli bölgelerinde halkın kendi ihtiyaçlarını karşılamak ve gelir getirmek amacıyla yapılırken, endüstrileşme ile beraber el dokumacılığı da önemini kaybetmiştir. Ülke ekonomisi geliştikçe de el emeğine dayalı dokumacılık tamamen ortadan kalkma eğilimine girmiştir.

Değişen ekonomik ve sosyal yapı ile bilim ve teknolojinin getirdiği seri ve ucuz üretim ile birlikte, geleneklerin bozulması, insanlar tarafından doğal kaynakların yok olması ve düşüncesizce kullanılması, yayın organlarının dört biryana köklü eğitim programı olmadan yayılması ile bilgilerin, fikirlerin, eşya ve insanların kolayca yer değiştirmesi yüzünden geleneksel motiflerin yerini, değişik bölgelerden, farklı malzemelerle kopya edilen desenler almaya başlamıştır. Kısaca teknoloji ile gelenekselin bütünleşme sürecinin sıkıntılarını dokuma sanatı da derinden hissetmektedir.

Geçmişte halı ülkesi olarak bilinen Türkiye’de, el halıcılığı son yıllarda ciddi bir gerileme içindedir. Türkiye’nin el halıcılığı konusunda tarihten gelen bir bilgi birikimi ve dokumacılık kültürüne sahip olmasına ve sektörde önemli bir alt yapının mevcut olmasına rağmen, Türk el dokuma halı ve kilim sektörü sıkıntılı bir süreçten geçmektedir.

Sıkıntının ve sorunların temelinde; Çin, Hindistan, Pakistan ve Nepal gibi Uzakdoğu ülkelerinin ucuz emeğe dayalı rekabetleri yatmaktadır. İşçilik başta olmak üzere bu ülkelerde maliyetlerin Türkiye’ye kıyasla çok düşük olmasından dolayı, Türk el dokuma halı ve kilim, sektörü, hem iç pazarda, hem de dünya pazarlarında bu ülkelerle rekabet edememekte ve giderek rekabet gücünü kaybetmektedir.

Kaynakça

- ASLANAPA O., “Arış” Halı, Dokuma ve İşleme Sanatları Dergisi, Sayı.3, Aralık 1997.
- ASLANAPA O., “Türk Halı Sanatı”, Yapı Kredi Bankası, Kültür ve Sanat Hizmetlerinden, İstanbul 1972.
- ASLANAPA O., “Türk Halı Sanatının Bin Yılı” İnkılâp yayınları, İstanbul 2005.
- AYTAÇ A., “Geleneksel Türk El Dokumacılığı Sanatı”, Konya, 2000.
- AYTAÇ A., “İlgi”, Sayı198, 1999
- AYTAÇ A., “Karapınar Sempozyumu”, Konya, 2001.
- AYTAÇ Ç., “El Dokumacılığı”, İstanbul 1982.
- AYTAÇ Ç.; “El Dokumacılığı, Orta Dereceli Kız Teknik Öğretim Okulları Temel Ders Kitabı”, 2. Baskı, Türk Hava Kurumu Basım Evi, Ankara 1989.
- BİLGİN M. H., DEMİR E., “Türkiye El Halıcılığı Sektör Araştırmaları”, İstanbul Ticaret Odası,yayın no:2008-82, İstanbul 2008.
- DENİZ B. “Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi”, Yıl:2007 Sayı 38, Erzurum, 2007.

- DENİZ B., “*Türk Dünyasında Halı ve Düz Dokuma Yaygıları*”, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 215, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, 2000.
- GÖRGÜNAY KIRZIOĞLU N., “*Altaylar’dan Tuna Boyu’na Türk Dünyası’nda Ortak Motifler*”, Türksöy Yayınları No:3, Ankara 1995.
- GÖRGÜNAY KIRZIOĞLU N., “*Türk Halk Kültüründe Doğu-Anadolu Dokumaları ve giysileri*”, Ankara 1994.
- GÖRGÜNAY N., “*Doğu Anadolu Köy Halıları’nın Kalite ve Desenleri*”, Tarım Orman ve Köy işleri Bakanlığı Teşkilatlanma ve Destekleme Genel Müdürlüğü, 1984.
- KAPLANOĞLU M., “*Ardahan Yöresi Düz Dokumaları*”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2010.
- KARAMAĞARALI B., “*Türk Soylu Haklarının Halı, Kilim ve Cicim Sanatı, Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri*”, Kongre ve Sempozyum Bildirileri Dizisi:1, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı yayımları, Kayseri, 1996.
- ÖNDER M., “*Milli Kültür*”, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Sayı 56, Mart 1977.
- ÖNDER M., “*Antika Dergisi*”, Sayı 24, Mart 1997.
- ÖZTÜRK TOZUN H., “*Erdem Dergisi*”, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, Cilt 10, Sayı 30, Ankara 1999.
- PARLAK T., “*Geleneksel Kazak Halı Sanatı ve Tika Aral bölgesi El Halıcılığını Geliştirme Projesi*”, Ankara 2002.
- PARLAK T., “*Tur-an Yolunda aral’ın Sırları*”, Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Ankara 2007.
- YETKİN Ş., “*Türk Halı Sanatı*”, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Genel Yayın No: 150, Sanat Dizisi: 20, 2. Baskı, Ankara 1991.
- YETKİN Şerare, “*Osmanlı Saray Halılarından Yeni Örnekler*”, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Yıllığı VIII, Sanat Tarihi Enstitüsü 1976-1977.

Elektronik Kaynakça

- KAYIPMAZ N., “*Geçmişten Günümüze, Konya Halı Geleneği*”, Sümer Halı Genel Müdürlüğü Geleneksel Halı ve El Sanatları Araştırma Müdürü, <http://www.hali.com.tr/arsiv/haber/dergi/12/konya.htm>, 15.Eylül.2015 tarihinde alınmıştır.

ULUSLARARASI MANİSA MESİR MACUNU FESTİVALİNİN YEREL HALK ÜZERİNDEKİ SOSYO-KÜLTÜREL ETKİLERİNİN KAVRAMSAL OLARAK İNCELENMESİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

İbrahim GİRİTLİOĞLU¹, Mehmet Sedat İPAR²

Özet

Bir ülkenin ya da ülke sınırları içerisinde yer alan bölgelerin en önemli kültür unsurlarından birisi olan festivaller, günümüzde turistlerin destinasyon seçimleri üzerinde önemli bir turistik çekicilik unsuru olarak büyük etki oluşturmaktadır. Gideceği bölgelerin seçiminde çeşitli alternatifler arasından farklı değerlere sahip olanlara yönelen veya daha önce hiç yaşamadıkları bir atmosferde yer almak isteyen turistler için festivaller bulunmaz bir fırsattır. Festivaller gerçekleştiği bölgeye yönelik turizm talebinin artmasına da olumlu katkıda bulunur. Dünya’da, İspanya, İngiltere, Brezilya, İrlanda, İskoçya vb. ülkelerde düzenlenen festivallere her yıl dünyanın farklı ülkelerinden ziyaretçiler gelmektedir. Ancak her coğrafi bölgenin birbirinden farklı değerlerinin yaşatılması ve tanıtılması için düzenlenen festivallerin birkaç tanesi dışında kalanlar, modern turizm talebinin gereksinimlerini tam anlamıyla karşılayamadığından özellikle yabancı ziyaretçilerin dikkatini çekmemektedir. Bu noktadan hareketle yapılan çalışmanın amacı, UNESCO tarafından 2012 yılında “İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Miras Listesi’ne” alınan, her yıl Manisa’da büyük bir coşkuyla kutlanan ve binlerce yerli ve yabancı ziyaretçiyi de bölgeye çekmeyi başaran “Uluslararası Mesir Macunu Festivali’nin”, Manisa’da yaşayan yerel halk üzerindeki sosyo-kültürel etkilerinin kavramsal olarak incelenmesi oluşturmaktadır. Bu amacın gerçekleştirilmesi için derinlemesine literatür taraması yapılarak, bu çalışmadan sonra yapılması planlanan ampirik bir çalışmanın anket formu geliştirilmiştir. Konferans esnasında geliştirilen anket formuna yönelik geri bildirimler alınarak anket formuna nihai halinin verilmesi hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Turizm, Etkinlik Turizmi, Festival, Mesir Macunu Şenlikleri, Manisa.

A RESEARCH ON CONCEPTUAL INVESTIGATION OF SOCIO-CULTURAL IMPACTS ON LOCAL PEOPLE OF INTERNATIONAL FESTIVAL OF MANISA MESİR PASTE

Abstract

Festivals, which is one of the most important cultural elements of a country or located in the country’s national borders as an important element of the attractiveness for tourists generate a big impact for tourists on choice of a destination. Festivals are a great opportunity for tourists who have different values in the selection of areas to go to those various alternatives or for tourists who want to take their place in an atmosphere like never before. Festivals also contributes positively to the increased demand for tourism to the region took place. Many visitors who come from different countries of the world participate in the festivals held in Spain, England, Brazil, Ireland, Scotland and so on. However, the festivals organized to preserve and

¹Doç.Dr., Gaziantep Üniversitesi Turizm ve Otelcilik MYO, giritlioglu@gantep.edu.tr

²Öğr.Gör., Sinop Üniversitesi MYO, Turizm ve Otel İşl. Prog. m.sedatipar@gmail.com

introduce the different values from each other and from all geographic regions except the few festivals of those do not attract the attention of visitors, especially foreign visitors in consequence of not fully meet the requirements of modern tourism. From the point of view, the objective of the study is to analyze conceptually the socio-cultural effects of "International Festival of Mesir Paste" on local people living in Manisa, received in "Humanity's Intangible Cultural Heritage List" of UNESCO in 2012, celebrated with great enthusiasm in Manisa every year and paved the way for thousands of domestic and foreign tourists for visiting the region. A questionnaire was designed by making a literature review in depth for the empirical research planned after this study has been developed in order to achieve the objective. It is aimed to give the final form of the questionnaire after receiving the feedback on the questionnaire during the conference.

Keywords: Tourism, Event Tourism, Festivals, Mesir Paste Festivities, Manisa.

Giriş

Turizm endüstrisinin küresel ekonomi üzerindeki etkisi değerlendirildiğinde İhracat gelirleri bakımından turizm, petrol, kimyevi maddeler ve otomobil sektörlerinden sonra dördüncü sırada gelmektedir. Bunun yanında turizmin dünya üzerinde GSYİH olan katkısı % 5 civarında olmakla birlikte, istihdama olan dolaylı ve dolaysız katkısı da % 6-7 olarak hesaplanmaktadır (Ersöz, 2012: 3). Uluslararası turist sayısı 1950 yılında sadece 25 milyon kişi iken, 2013 yılında 1 milyar 87 milyon kişiye ulaşmıştır. Uluslararası turist sayısının, 2010 yılından 2030 yılına kadar her yıl ortalama %3,3 büyümesi ve 2030 yılında 1 milyar 800 milyon kişiye ulaşması beklenmektedir (Aydın vd., 2015:144). Dünyadaki turizm hareketliliğine ilişkin istatistiki veriler bu şekildeyken, ülkemize ise 2014 yılında 41,4 milyon turist gelmiş ve turizmden 36,2 milyar dolar gelir elde edilmiştir (Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2015). Günümüzde ülkeler açısından katma değeri yüksek olan turizm sektörü, ülke ekonomilerine sağladığı katkı ile turizm ile doğrudan veya dolaylı olarak ilişkili 54 sektör kolunda istihdam imkânı yaratan, çeşitli vergi gelirlerinin elde edilmesini sağlayan, ülke ve bölge içerisinde ekonomik hareketliliği arttıran ve yerel halkın yaşam kalitesinin gelişmesini sağlayan özellikler taşımaktadır (Andereck vd., 2005; 5). Turizmin geliştiği ülkelere ve bölgelere sağladığı çeşitli ekonomik faydalar, araştırmacıları turizmin doğrudan veya dolaylı ekonomik etkilerini araştırmaya yönlendirmiştir (Dieke, 2003).

Diğer taraftan ilgili literatür incelendiğinde turizmin sadece ekonomik bir olay olmadığı, bu olayın yerel halk ile turistler arasında olumlu ve olumsuz birtakım sosyo-kültürel etkileşimlere de neden olduğu görülmüştür. Turizmin yerel halk üzerindeki sosyo-kültürel etkileri ve yerel halkın turizmden beklentilerinin belirlenmesine yönelik yapılmış olan çok sayıda çalışmaya literatürde rastlanabilir (Allen vd, 1998; Brunt ve Courty, 1999; Avcıkurt ve Soybalı, 2002; Jurowski ve Gürsoy, 2004, Gürsoy ve Rutherford; 2004, Andereck vd, 2005, Wang ve Pfister, 2008). Turizmin geliştiği ülke veya bölgelerde yaşayan yerel halkın rolü ve turizm sektörü hakkındaki bilinç düzeyi ise, turizm faaliyetlerinin gerçekleştirildiği zamanlarda etkin bir turist ve yerel halk iletişiminin sağlanması, kültürlerarası diyalogun geliştirilmesi açısından oldukça önemlidir. Çünkü yerel halkın turizm faaliyetlerini benimsemesi ve turizme olumlu bakması, olumlu bir turist yerel halk iletişiminin başlayabilmesinin ön koşullarından birisini oluşturmaktadır (Jurowski ve Gürsoy, 2004).

Son yıllarda turistik tüketime yönelik yeni alışkanlıklar ve davranışların ortaya çıkması ile turizm tüketiminde temel değişiklikler de görülmektedir. Özellikle turistlerin geçmiş yıllara göre büyük gruplar ve kitleler halinde seyahat etmek yerine belirli bir amaç doğrultusunda bir araya gelmiş daha küçük gruplar veya çekirdek aileleri ya da bir kaç arkadaşı ile birlikte bireysel turlara katıldığı görülmektedir. Bu durum sadece deniz, kum ve güneş odaklı turizm hareketleri yerine gidilen destinasyona yönelik turizm deneyimlerini arttırmaktadır. Bu kapsamda deniz, kum ve güneş odaklı turizme alternatif olarak ortaya çıkan diğer turizm türlerinden olan, gidilen ülkenin veya bölgenin kültür değerlerinin öğrenilmesi amacını taşıyan turizm faaliyetlerinden birisi de yerel festival ve etkinliklere yönelik gerçekleşen taleptir (Schofield ve Thompson; 2007). Ülkelerin turizm sektöründen elde etmeyi hedeflediği amaçlar ise, dünya turizm hareketliliğinden olabildiğince istifade ederek daha fazla turisti ülkesine çekmek ve bu turistlerin bölgeyi ziyaretlerinden elde ettikleri tatmin düzeyini en üst düzeye çıkarmak çerçevesinde şekillenmektedir (Avcıkurt ve Soybalı, 2002; Wang ve Pfister; 2008). Bu kapsamda bir ülke veya bölgede düzenlenen yerel etkinlik veya festivaller söz konusu destinasyon açısından önemli bir çekicilik unsurudur.

Turizm destinasyonlarında düzenlenen festival ve etkinliklere katılan turistlerin bu faaliyetlerden duyduğu tatmin düzeyi kadar, düzenlenen bu festivallerin yerel halk üzerindeki sosyo-kültürel etkilerinin nasıl şekillendiğini de değerlendirmeleri gerekmektedir. Destinasyon yöneticileri düzenlenen festivaller ve etkinliklere katılan turistlerin tatmin düzeyini yükseltmek ve turistler ile yerel halk etkileşimini sağlayarak, kültürlerarası olumlu diyaloglar sağlanmasını amacında olabilir. Bu noktada ise, düzenlenen festivallerin yerel halk üzerindeki etkilerinin belirlenerek, yerel halk üzerinde oluşturduğu olumsuz sosyo-kültürel etkilerinin olabildiğince giderilmesi gerekmektedir. Bu çalışmaların yapılabilmesi için düzenlenen festival veya etkinliklerle birlikte bu etkinliklerin yerel halk üzerindeki sosyo-kültürel etkilerinin incelenmesi destinasyon yönetimi ve turizm hareketlerinin yöre halkı üzerine etkilerinin incelenmesi bakımından önemli bir çalışma konusunu oluşturmaktadır.

1. Turistik Bir Çekicilik Olarak Festivaller ve Önemi

Turizm faaliyetleri içerisinde çekiciliği ve popülerliğini her geçen yıl artıran festival ve etkinlikler (Thrane, 2002; 281; Gürsoy vd, 2004; 172, Jackson vd, 2005; Lee vd, 2004;61, Uysal ve Li, 2008), bir destinasyonun pazarlanması açısından da oldukça önemlidir (Chang, 2006; 1224, Prentice ve Andersen, 2003; 8, Schofield ve Thompson; 2007; 329, Uysal ve Li, 2008; 11). Festival ve etkinliklerin turizm açısından öneminin özellikle son yıllarda artması ise turizm alanında çalışan akademisyenlerin, festival veya etkinlik turizmi üzerine çok sayıda çalışma yapmasına neden olmuştur (örn; Prentice ve Andersen, 2003:8, Kasimati, 2003; Gürsoy vd, 2004:172, Lee vd., 2004; Jackson vd., 2005; Chang, 2006:1224, Schofield ve Thompson; 2007:329, Uysal ve Li, 2008:11). Bir turizm bölgesinde düzenlenen festival veya etkinliklere yönelik gerçekleşen turizm hareketleri sonucu, bölgede başta turizm işletmeleri olmak üzere birçok farklı kuruluş gelir elde etmekte böylece bölge ekonomisinde canlılık oluşmaktadır. Konuyla ilgili literatür incelendiğinde festival veya etkinlik turizmi ile ilgili yapılan çalışmaların büyük bir kısmının festival ve etkinliklerin ekonomik etkileri üzerine odaklandığı görülür (örn.Crompton ve McKay, 1997; Tyrrell ve Johnston, 2001; O'sullivan ve Jackson, 2002; Kasimati, 2003; Chhabra vd, 2003; Daniel, 2007; Horley vd., 2007, Dwyer, 2008). Goldblatt (1997), yerel veya bölgesel ölçekte gerçekleşen festivallerin, turizmden elde edilen gelirleri arttırmak için büyük bir fırsat olduğunu vurgulamıştır (Jackson vd, 2005; 361). Getz (1993) ise, festival veya etkinliklerin sürdürülebilir kalkınma için yeni bir alternatif turizm türü olduğunu ifade etmiştir (Lee vd, 2004:61). Thrane (2002:282), özellikle festivallere katılmak için gelen

turistlerin, diğer turistlere ve yerel halka göre etkinlikler süresince daha yüksek oranlarda harcama yaptığını vurgulamıştır. O'sullivan ve Jackson (2002: 325), Birleşik Krallık'ta düzenlenen 550 farklı festivallerden toplam 17.6 milyon sterlinin sadece bilet geliri olduğunu belirtmiştir. Charleston'da ortalama turist harcamasının 764 dolar olduğu ve turistlerin % 80'inden fazlasının bu şehre özellikle festival için geldiği tespit edilmiştir (Gökdeniz, 2015:17). Günümüzde kültürel etkinlikler içerisinde yer alan festivaller, içeriği itibarıyla bir destinasyonun doğal ve fiziksel özelliklerinin önüne geçmeye başlamıştır. İspanya'da gerçekleştirilen Boğa Güreşleri ve Domates Festivali, Brezilya'daki Rio Karnavalı, Fransa'daki Cannes Film Festivali, Paris, Londra, Milano Moda Haftaları gibi büyük çapta ve dünyaca ünlü etkinlikler, uluslararası basın tarafından ilgiyle takip edilmektedir (Kaşlı vd.,2014:54).

Ayrıca turizm sektörünün kitlesel özellikte geliştiği ülkelerde en büyük sorun olan mevsimsellik özelliği ve turizm sezonunun geç açılıp erken bitmesi gibi durumlar, festival ve etkinlikler sayesinde en aza inerek, bölgede turizm talebinin düşük olduğu sezon dışı dönemlerde turizm hareketliliğinin devam etmesine olanak sağlar. Saayman ve Saayman (2006:571) festival veya etkinliklerin, turizm talebin en az olduğu sezon dışı zamanlarda gerçekleştirilmesinin düşük sezonda bölgeye olan talebi etkileme gibi bir fırsata sahip olunabileceğini belirtmiş, böylece turizmden ekstra bir gelir elde edilebileceği sonucunu ileri sürmüştür. Felsentein ve Fleischer ise (2003:385) çeşitli ülkelerde düzenlenen festivallerin bölgeye gelen yabancı turistler (dış turizm) ile birlikte, yerli (iç) turizme olan talebi de arttırdığını belirtmekte, festivallerin sadece uluslar arası turistler için çekicilik unsuru olmayıp, iç turizm hareketlerine de canlılık kazandırdığını belirtmiştir. Örneğin Berlin Film Festivali, Cannes Film Festivali, Rio Karnavalı gibi uluslararası festivaller her yıl düzenlendikleri tarihlerde turizm hareketinin canlanmasında önemli rol oynamaktadır. Kültür ve turizm bakanlığına göre ise Türkiye'de her yıl 400 e yakın festival düzenlenmektedir (Köroğlu, 2015: 167).

Jackson vd.'ne göre (2005:364) bir çok ülkede ve yöresel çapta düzenlenen festivaller, yöre kültürü ve tarihinin korunması, rekreasyon ve dinlenme imkânlarının yaratılması ve bir bölgenin kendine özgü değerlerini turizm amaçlı değerlendirerek, rekabette avantajlı bir konuma gelmesi için önemli bir faaliyet olduğunu belirtmiştir. Festivaller kısa süreli fakat yüksek yoğunluklu aktivitelerdir. Bu aktivitelerin festival olarak sayılabilmesi için yılda bir kere gerçekleştirilmesi, kamuya açık olması, belli bir olay ya da konunun kutlaması ya da bir ürünün tanıtılması, başlangıç ve bitiş tarihlerinin verilmesi, etkinlik ve organizasyonun yapıldığı yerde gerçekleşmesi gibi özelliklere sahip olması gerekmektedir. Festivaller izleyici sayıları dikkate alındığında beş şekilde sınıflandırılabilir. Bunlar (Göker, 2014:194);

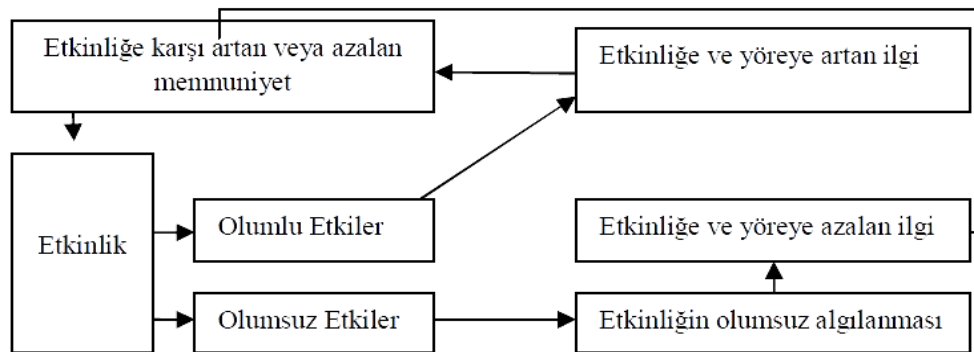
- Yöresel etkinlikler: Çeşitli müzik, tiyatro gruplarının gösterileri, resim sergileri, yöresel festivaller (findık festivali, elma festivali, Antep fıstığı festivali, deve güreşleri, yağlı güreşler gibi),
- Küçük bölgesel etkinlikler: Çeşitli ticaret ve sanayi fuarları, özel mesleki fuarlar ve sergiler,
- Önemli Bölgesel Etkinlikler: İstanbul Müzik Festivali vb.,
- Ulusal Etkinlikler: Rio Karnavalı, Altın Portakal Film Festivali gibi,
- Uluslararası Büyük Etkinlikler: Dünya Kupası, Olimpiyat oyunları gibi.

Bu hususlar ile birlikte, bir destinasyonda düzenlenen festival ve etkinliklerin her ne kadar ekonomik boyutunun önemli olduğu pek çok çalışmada vurgulansa da, bu etkinliklerin sosyal ve kültürel boyutları da bulunmakta (Jones, 2001; 242) ve bu faaliyetler olumlu bir yerel halk turist etkileşimi sağlanmasına yardımcı olmasının yanında yerel halkın festivallere yönelik bakış

açıları etkilemektedir. Festival ve etkinlik turizminin yerel halk üzerinde olumlu veya olumsuz özelliğinin olduğunu gözlemleyen turizm araştırmacıları ise özellikle son yıllarda festival veya etkinliklerin sosyo kültürel etkileri üzerinde de durmaya başlamışlardır (örn. Gürsoy vd, 2002, Waitt, 2003; Kim ve Petrick, 2005; Small vd, 2005; Wood, 2006; Rollins ve Delamare, 2007; Selvi, 2008:677). Festival veya özel etkinlikler yerel halkın sosyal hayatına önemli katkılar sağlaması ve yerel toplum imajına farklılık kazandırması açısından son derece olumludur (Gürsoy vd, 2004:171). Günümüzde küreselleşen dünyada toplumsal bağlar zayıflarken, yerelin önemi sürekli artmaktadır. Yerel halk sadece ekonomik nedenlerle değil, aynı zamanda yerel kimliği ile de turizmde öncü bir rol oynamaktadır. Yerel unsurlar tarafından başlatılan festivaller, zamanla medya ve uluslararası alanda tanındıkça daha fazla gündeme gelmeye başlamaktadır. Bu festivallerin kitlesel boyut kazanması ise, bir taraftan yerel halkın yaşam alanlarını küreselleştirirken, diğer taraftan da yerel grupların önemini artırmaktadır. Ayrıca festivaller, dışarıdan gelen ziyaretçilerle yerel halkı kaynaştırarak kültürel sürdürülebilirliği sağlamakta ve bu yolla da yerel toplumun hem ekonomik hem de sosyal kazanımlarını artırmaktadır (Gül vd., 2013:219).

Toplumların yaşam biçimlerini belirleyen öyküler, destanlar, kuşaktan kuşağa, dilden dile aktarılan ve kültürel zenginliğin temelini oluşturan somut olmayan kültürel mirasın tanıtılması için de önemli bir araç olan festivaller; toplumların kültürlerini ve kendine özgü değerlerini yansıtmakta, festival için yöreye gelen farklı kültürlerden turistlerle ortak bir deneyim yaşanması için ortamlar oluşturmaktadır. Yerel halkta farkındalık yaratılmasında, yerel halkın kültürlerine ve değerlerine bağlılık hissi oluşturulmasında ve sahip oldukları kültürel değerleriyle gurur duymalarında festivaller büyük bir öneme sahiptir. Toplumda oluşan kültürel bilinç; hem var olan, hem de unutulmaya yüz tutmuş geleneklere sahip çıkılmasını sağlamaktadır (Özgürel vd.,2015:115).

Festivaller bir toplum açısından ortak kutlamalardan birisidir ve bu festivallerin asıl amacı toplumu sosyal yönden birbirine bağlamaktır. Çeşitli destinasyonlarda düzenlenen festivaller, o bölgede yaşayan insanların hayat kalitesini arttırmayı amaçlar (Kim vd, 2006:88). Festivaller bir toplumun sosyal ve kültürel kimliğini güçlü bir şekilde belirlenmesine ve yerel halkın bu kimliğe sahip çıkmasına da neden olmaktadır. Bununla birlikte toplum bireyleri ve aileler interaktif iletişim sayesinde modern hayatın çeşitli kültürel etkilerine festivaller sayesinde ulaşabilmektedir. Ziyaretçiler bölge üzerinde olumlu bir kültürel değişiklik oluşturabilirler (Selvi, 2008; 679). Bu durum, festival veya etkinliklerin yerel halk ile turistler arasında bağlantının kurulması açısından oldukça önemli bir unsur oluşturur (Gürsoy vd, 2004; 172).



Şekil 1: Festivallerin Olumlu ve Olumsuz Algılanmasının Etkileri

Kaynak: (Gül vd., 2013:219)

Festivallerin yerel halk üzerinde olumsuz sosyo-kültürel etkilere de sebep olduğu ilgili literatürde ortaya konulmaktadır. Bir destinasyonda düzenlenen festivaller yerel halkın kültürünü ve geleneksel aktivitelerini bozabilir veya yerel halk açısından istenmeyen çeşitli olumsuzlukların ortaya çıkmasına neden olabilir. Festivallerin yerel halk tarafından olumsuz olarak değerlendirilen etkilerine bakıldığında, suç oranının artması (Selvi, 2008; 679), bölgede aşırı kalabalığın yaşanması, bölge yaşamında tıkanıklık, günlük hayatın aksaması (Jones, 2001; 243), araçlar için park problemleri, alışveriş merkezlerinin kalabalıklaşması ve etkinliklere yerel halkın yeterince katılmaması sayılabilir (Small vd, 2005; 67). Bu gibi istenmeyen olumsuz etkilerin çok fazla ve aşırı düzeyde olması ise yerel halkın festivallerden rahatsız olmasına neden olur. Yerel halk tarafından sahiplenilmeyen ve yerel halkın günlük yaşamını olumsuz biçimde etkileyen festivallerin ise başarıya ulaşma durumu ise oldukça zayıf bir ihtimaldir.

Yapılan bu çalışmanın amacını, Manisa’da düzenlenen mesir şenlikleri festivalinin Manisa halkı üzerindeki sosyo-kültürel etkilerinin incelenmesi oluşturmaktadır. Bu amaç doğrultusunda öncelikle kavramsal içerik hazırlanmış ve ardından bu içeriğe yönelik oluşturulan anket formu baz alınarak araştırmacı tarafından ampirik bir araştırma yapılması için incelemeye tabi tutulmuştur.

Yapılan bir çalışmaya göre Manisa şehrinde her yıl içeriği birbirinden farklı 16 festival düzenlenmektedir (Kızılırmak, 2006:187). Mümkündür ki, bunlardan en çok göze çarpanı ve bölgeye en fazla ziyaretçi gelmesini sağlayan etkinlik Uluslararası Manisa Mesir Macunu Festivalidir. Yapılan bu çalışmada, 2016 yılı itibarıyla 476. düzenlenen bu festivalin yerel halk üzerindeki olumlu ve olumsuz sosyo-kültürel etkilerin ortaya konulması ve bu noktada gerekli önerilerin sunulması sağlanmaktadır. Özellikle festivallerin yerel halk açısından olumsuz etkilerin tespit edilip bu etkilerin çözümünün sağlanması, yerel halkın festivallerin gelişimine katkı sağlayıcı ve festivallerin sahiplenilerek yaşatılmasının sağlanması bakımından olumlu düşüncelerinin oluşmasını destekleyecektir (Jurowski ve Gürsoy; 2004). Yerel halkın desteğinden ve isteğinden yoksun bir şekilde gerçekleşecek olan festivaller ise hem o festivale gelen ziyaretçilerin seyahat tatminlerinin azalmasına, hem de festivallerin olumlu sosyo-kültürel etkilerinden yeterince yararlanılamamasına neden olacaktır. Gürsoy vd.(2004; 173) ise turizmin olumsuz sosyo-kültürel etkilerinin yerli halkın turizmin gelişme isteği üzerine negatif yönlü bir ilişki olduğu sonucunu tespit etmişlerdir. Gürsoy vd.’ne göre yerel halkın turizmden sosyokültürel olarak olumsuz yönde etkilenmesi, o halkın turizme bakış açısının da olumsuz olmasına neden olmaktadır. Uluslararası Manisa Mesir Macunu Festivali etkinliklerinin yerel halk üzerindeki olumsuz sosyo-kültürel etkilerinin ortaya konulması ve bu etkilere çözüm önerilerinin sunulması ise bu şehirde yaşayan yerel halkın bu festivale daha olumlu bir gözle ve daha destekleyici bir yaklaşımla yaklaşmalarına neden olacaktır. Bu durum ise yerel halk kadar festivale katılan turistleri de olumlu etkileyecektir. Çalışma sonucunda oluşturulan anket formu bu konuya ampirik olarak yaklaşılmasını sağlayacak ve konunun daha detaylı ve net bir şekilde açıklanmasını sağlayacaktır.

2. Mesir Macunu Festivali ve Mesir Ritüeli

UNESCO Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi Hükümetlerarası Komitesinin 03-07 Aralık 2012 tarihlerinde gerçekleşen toplantısında İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirası Temsili Listesine alınan Manisa Mesir Macunu Festivali’nin, 2016 yılı Nisan ayında 476. sı gerçekleştirilmiştir. Anadolu coğrafyasının en köklü kültür unsurlarından olan bu festivalin, temel çıkış noktası olan mesir ise İlk defa mutasavvıf hekim Muslihiddin Merkez Efendi (1460-1551) tarafından yapılan imal edilmiş olup, mesir macunundaki “mesir”

kelimesinin daha önce İbn-i Sina'nın (980-1037) baharatlardan kardığı "mesr-o sitos" adıyla meşhur panzehirinden gelmiş olabileceği belirtilmektedir (Güven, 2010:3). Mesir macunu içerdiği baharatlar ve hoş kokusuyla son derece besleyici ve vitamin dolu bir yiyecek maddesidir. İçeriğinde çok sayıda baharatı barındıran mesir macununun içerisindeki bu baharatlar ve baharatların botanik adları ile vücutta hangi rahatsızlıklara iyi geldiği Tablo 1'de görülmektedir (Bayat, 1981:14-15, Artık vd, 1999:93-94; Hışıl, 1994:33; Bayram, 1994:24-27; Köklü, 1999:7; Sauer, 1998:19; Yahyaoglu, 2005:69-151). Mesir macunu ve dolayısıyla mesir şenlikleri festivalinin nasıl ortaya çıktığına yönelik bazı rivayetler söz konusu olsa da (Manisa Mesir Gazetesi, 1988:11-12, Manisa Valiliği, 1995:290, Babacan, 1969:37, Yahyaoglu, 2005: 19-21), bu macun ve içeriğinin 16. yüzyılda dönemin ünlü hekimi Merkez Efendi tarafından formülize edildiğine dair bilgilere bir çok çalışmada rastlanılmaktadır (Bayat, 1981; 23; Aksakal, 1987; 79, Bayram, 1994; 26; Hışıl, 1994: 32). Mesirin ortaya çıkmasına yönelik en belirgin rivayet ise, Osmanlı İmparatorluğu'nun 10. padişahı olan Kanuni Sultan Süleyman'ın annesi Hafsa Sultan'ın, bir gün rahatsızlanmasıyla başlar. O dönemde hiçbir hekim ise Hafsa Sultanı iyileştiremez. Tüm çabaların sonuçsuz kalması ile birlikte son çare olarak, Hafsa Sultan'ın kurduğu külliye'nin idare görevinde bulunan Merkez Efendiye durum bildirilir ve Merkez efendiden Sultanı iyileştirmesine yönelik bir karışım hazırlanması istenir. Merkez Efendi ise bu talebe karşılık çok sayıda baharatı karıştırarak, bu baharatların bir macun haline getirilmesini sağlar ve bu macunu Sultana gönderir. Hastalığı için bu macunu kullanan Hafsa sultan ise hızla iyileşir (Çalıkoglu, 1957: 34, Aksakal, 1987: 80; Manisa Mesir Gazetesi, 1988:2; Nergis, 1994:30; Hışıl, 1994: 32).



Resim 1: Mesir Macunu

Tablo 1: Mesir Macununun İçeriğindeki Baharatlar ve İyi Geldiği Çeşitli Rahatsızlıklar

	Baharat Adı	Botanik Adı	Hangi Rahatsızlıklara İyi Geldiği
1	Anason	Pimpinella Anisum L	Mideyi Güçlendirir, İştahı Açar, Sindirimi kolaylaştırır
2	Çam Sakızı	Pinus Nigra	Solunum ve İdrar yolları hastalığında etkisi vardır
3	Çörek Otu	Nigella Sativa L.	İdrar Söktürür, bayanlarda doğum sonrası sütü artırır, Astım bronşit ve öksürüğe faydalıdır
4	Darül Fülful	Piper Longom L	Hazmı Kolaylaştırır, Sperm sayısını artırır
5	Galanga	Alpinia Galanga	Mide ve Bağırsakları güçlendirir
6	Hardal Tohumu	Brassica nigra	İştahı açar, sindirimi uyarır ve bu yolla kan dolaşımını olumlu etkiler

2. INTERNATIONAL CONGRESS OF SOCIAL SCIENCES, CHINA TO ADRIATIC

7	Hindistan Cevizi	Cocos Nucifera L.	Hazmı Kolaylaştırır, bağırsakların daha rahat çalışmasını sağlar, İnsana zindelik kazandırır ve metabolizmayı güçlendirir.
8	Havlican	Alpina Officinarum Hance	Öksürük keser, ağız kokusunu giderir, baş ağrısı ve baş dönmesinde etkilidir
9	Hıyarşembe	Cassia Fistula L.	Nezleye faydalıdır, göz ağrısını giderir müzhil özelliği de bulunmaktadır
10	İksir	Eliksir	
11	Kakule	Elettaria Cardamomum	İştah açar, gazı giderir, böbrekleri çalıştırır ve bol idrar söktürür
12	Karabiber	Piper Nigrum L.	Sindirim sistemini çalıştırır ve iştah açar
13	Karanfil	Eugenia Caryophyllata	Mikropların mide ve bağırsakta oluşmasını önler, uyarıcıdır, sindirim sistemini düzenler
14	Kebabe/Kebabiye	Piper Cubeba L.	İdrar ve solunum yollarını düzenler
15	Kimyon	Cuminum cyminum L.	Sindirimi düzenleyici, gaz giderici, idrar sökücü olarak kullanılır
16	Kişniş	Coriandrum sativum L	Hipotansif, sinir sistemi üzerinde etkilidir. Baş ağrılarını giderir
17	Limon kabuğu	Citrus Limon	Mide asitlerini giderir, kanı sulandırır, kandaki alyuvarları canlandırır, intoksikasyonlara (zehirlenmelere) karşı etkilidir
18	Meyan Balı	Glycyrrhiza glabra L.	Balgam Söktürücü bir etkisi vardır, nefes darlığı ülser ve gastride iyi gelir
19	Mirsafi	Commiphora myrrha	
20	Safran	Crocus sativus L.	Çarpıntı giderici ve ferahlık verici bir baharattır
21	Sarı Halile	Terminale Citrine	Kalbi kuvvetlendirici etkisi vardır, zihni açar. yara iyileştirici olarak da kullanılır
22	Sinameki	Cassia acutifolia	
23	Şamlı Şaşlı	Dame D'onze Heures	
24	Rezene	Foeniculum Vulgare Mill	Mide rahatlatıcı,gaz söktürücü etkisi bulunmaktadır
25	Tarçın	Cinnamomum cassia	Kabızlık ve karın ağrılarını giderir. Kaslara ve sindirim kanalı hareketlerini uyarıcı bir etkiye sahiptir, mide ve bağırsaklardaki gazı söker
26	Tiryak	Theriacque	
27	Vanilya	Vanilla Pnalifolia Andr.	Vücudu kuvvetlendirir, ateşi düşürür ve cinsel gücü artırır.
28	Yeni Bahar	Pimenta Officinalis	Damar sertliğini önler, vücut direncini artırır hazmı kolaylaştırır, İştahı açar
29	Zencefil	Zingiber Officinale Roscoe	Cinsel gücü artırır, kabızlık dolaşım bozukluğu ve soğuk algınlığında etkilidir.
30	Zerdeçal	Curcuma Longa L.	Karaciğeri yeniler, karaciğerde meydana gelmiş yağlanma ve ödemleri ortadan kaldırır
31	Zulumba	Curcuma Zedaariae	Kuvvet verici, mideyi koruyucudur. Aynı zamanda iştah açar ve gazı söktürür.

Merkez efendi tarafından üretilen bu macun, daha sonra Darüşşifa'da bulunan hastalara da kür halinde yedirilmeye başlanır. Böyle şifalı bir macunun hastaların iyileştirilmesi amacıyla

kullanıldığını öğrenen halk ise bu macunun darüşşifa dışındaki insanlara dağıtılmasını ister (Tuser, 1958: 4). Böylelikle Darüşşifa ve Mesir macununa yönelik halk tarafından oluşan yoğun talep sonrası bu durumdan haberdar edilen saray yönetimi, gönderdiği bir fermanla, bu macunun her yıl belirli bir zaman diliminde halka dağıtılmasını emreder. 1539 yılından günümüze kadar her yıl Manisa'da düzenlenen Mesir şenliklerinin başlaması bu şekilde gerçekleşmiştir (Tuser, 1958: 3). Günümüzde mesir macunu şenlikleri, her yıl Nisan ayı içerisinde Manisa İlinin şehir merkezinde kutlanmaktadır. Mesir macununun besleyiciliği ve koruyuculuğunu bilen on binlerce insan mesir şenliklerine katılmaktadır. Mesir Macununun ilk ortaya çıktığı yıllarda hekimlerinin giydiği kıyafeti giyen mesir macunu dağıtıcıları, Manisa Sultan Caminin minaresinden halka mesir macununu saçmaktadır. Mesir macunu festivaline katılmak için mesir dağıtım alanında bulunan halk ise, Camii minaresinden saçılan mesirleri toplamak için birbirleriyle yarışır (Resim 3-4).



Resim 2: Mesir Macunu Hazırlayan Temsili Hekim



Resim 3: Mesir Macunu Festivaline Katılan Halk



Resim 4: Mesir Macunu Dağıtımı

Festival etkinlikleri her yıl mesir macununun dua okunarak karılması ve pişirilmesiyle başlamaktadır. Festival süresince saçılmak ve dağıtılmak üzere en az üç ton mesir macunu hazırlanmakta, bu macunlar temizlik, el mahareti, deneyim ve sabırlı olma gibi nitelikler taşıyan en az 14 kadın tarafından küçük, renkli ve parlak kâğıtlara sarılarak paketlenmektedir. Şifa dilekleri ve edilen dualarla karılıp pişirilen macun, Sultan Cami minaresi ve kubbelerinden halka saçılır. Türkiye'nin farklı bölgelerinden gelen binlerce kişi, atılan macunları yere düşmeden havada yakalayabilmek için birbiriyle yarışır. Festival programı süresince mesir karma ve dağıtma törenlerinin yanı sıra geleneksel mesir korteji yürüyüşü, yemek yarışması, halk konserleri, çocuklara yönelik eğlenceler, tiyatro ve halk oyunları gösterileri gibi etkinlikler yer alır. Türkiye'nin hemen her bölgesinden gelen katılımcıları buluşturan Mesir Macunu Festivali toplumsal barış ve kaynaşmaya önemli bir destek vermektedir. Manisa'da festival için gelen yerli ve yabancı misafirlere yönelik hazırlıklar yapılır ve ülkemizin konukseverlik geleneğinin bir örneği olarak mesir macununun gelen yabancı misafirlere ve komşu illere dağıtılmasına özen gösterilir (<http://aregem.kulturturizm.gov.tr>). Manisa mesir festivali şenliklerine katılım için hem çevre illerden ve yurtiçi turlar ile hem de yurtdışından yoğun bir talep bulunmaktadır. Ayrıca Manisa halkı da bu festivale yoğun bir şekilde katılım sağlamaktadır. Mesir festivali zamanında çok sayıda yerli ve yabancı turist in bölgeye gerçekleştirdiği ziyaretin, yerel halk tarafından nasıl değerlendirildiği ve yöre halkının önemli bir kültürel geleneği olan mesir macunu festivalini turizm çekiciliği olarak nasıl gördüğünün araştırılması önem taşımaktadır. Ayrıca bu festivalin yöre halkının günlük yaşamı üzerinde oluşturduğu olumlu veya olumsuz unsurların ortaya çıkarılması ile birlikte festivalin sosyo-kültürel etkilerinin daha net biçimde ölçülmesi düşünülmektedir.

3.Sonuç

Festival veya etkinlikler bir bölge açısından oldukça önemli bir turistik faaliyeti oluşturmaktadır. İlgili yazında yapılan araştırmalarda festivallerin bir destinasyona ekonomik olarak yüksek düzeyde turizm gelirin elde edilmesi, istihdam olanaklarının artırılması, yeni iş olanaklarının artırılması ve yeni yatırımlara kavuşulması gibi son derece önemli ekonomik etkilerinin olduğu görülmektedir. Tüm bu durumlar göz önüne alındığında Uluslararası Manisa Mesir Macunu Festivali sayesinde Manisa şehrinin önemli düzeyde ekonomik gelir elde ettiği görülmektedir.

Ekonomik etkilerinin yanında festivallerin son derece yüksek düzeyde sosyo-kültürel etkilerinin olduğu yapılan pek çok araştırmada vurgulanmıştır. Festivaller sayesinde yerel halk

sosyal düzeyde gelişmekte, kadının günlük hayattaki rolü iyileşmekte, aile içi iletişim ve etkileşim arzu edilebilen düzeye ulaşmaktadır. Uluslararası Manisa Mesir Macunu Festivali, yöre halkına sosyo-kültürel anlamda olumlu kazanımlar sağlarken, bölge imajını da sağlamlaştırmakta, bireylerin yaşam kalitesini arttırmakta ve bölgenin diğer turizm çekiciliklerinin tanıtılmasında destekleyici rol oynamaktadır. Festival sayesinde yerel halk sahip olduğu şehir kimliğine ve şehir aidiyetine yüksek düzeyde sahip olmaktadır.

Çalışma kapsamında gerçekleştirilen literatür taraması sonucunda festivallerin olumlu sosyo-kültürel etkilerinin yanında olumsuz da bazı sosyo-kültürel etkilerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Festivaller sonucunda yerel halkın sahip olduğu kültürel ve geleneksel aktivitelerde yozlaşma görülebilmektedir. Ayrıca, yöre halkından özellikle genç kesim gelen yabancı turistlerin olumsuz davranışlarının etkisinde kalabilir. Festival kapsamında yörenin diğer kültür unsurlarının ticarileşmesi ve yapaylaşması, bölgede suç oranının artması, ciddi ve rahatsız edici düzeyde kalabalıklaşma, günlük yaşam aktivitelerinin bozulması, kamusal hizmetin aksamaması gibi olumsuz durumlar da ortaya çıkabilir.

Yapılan bu çalışmada Uluslararası Manisa Mesir Macunu Festivali'nin, Manisa'da yerel halk üzerindeki sosyo-kültürel etkilerinin neler olabileceği kavramsal olarak incelenmiştir. Gerçekleştirilen derinlemesine literatür taraması sonucunda bu festivalin yerel halk üzerindeki sosyo-kültürel etkilerinin daha derinlemesine analiz edilmesi için bir anket formu geliştirilmiştir. Çalışmanın bundan sonraki boyutunda aşağıda ekte yer alan anket formu bildirinin sunumu sırasında elde edilen geri bildirimler göz önüne alınarak kullanılarak geliştirilmesi düşünülmekte ve festivalin yerel halk üzerindeki sosyo-kültürel etkisinin daha net bir şekilde ölçülmesi kapsamında anket uygulaması gerçekleştirilmesi planlanmaktadır.

EK 1- Uluslararası Manisa Mesir Macunu Festivali'nin Yerel Halk Üzerindeki Sosyo-Kültürel Etkisinin Ölçülmesine Yönelik Oluşturulan Taslak Anket Formu

Sayın Katılımcı;

Bu anket formu şehrinizde düzenlenen mesir şenliklerine bakış açınızı tespit etmek amacıyla hazırlanmıştır. Anket formunu cevaplamanız sadece birkaç dakikanızı alacaktır. Lütfen duygu ve düşüncelerinizi en iyi ifade eden seçeneği işaretleyiniz. İşbirliğiniz ve ilginiz için teşekkür ederiz.

1- Cinsiyetiniz ?

() Erkek () Bayan

2- Yaşınız ?

() 20 yaş ve altı () 21-30 yaş arası () 31-40 yaş arası () 41-50 yaş arası () 51 yaş ve Üzeri

3- Medeni Durumunuz?

() Evli () Bekar () Diğer (Lütfen Belirtiniz).....

4- Eğitim Durumunuz?

() Lise ve altı () Önlisans () Lisans () Lisansüstü

5- Mesleğiniz?

() Kamu Çalışanı () Özel Sektör Çalışanı () Turizmci () Öğrenci () Serbest Meslek

() İşçi () İşsiz () Esnaf () Emekli () Tüccar

() Diğer (Lütfen Belirtiniz).....

6-Aylık net Geliriniz?

() 1000 tl ve altı () 1001-1500 tl arası () 1501- 2000 tl arası () 2001-2500 tl arası () 2500 tl ve üzeri

7-Tatil yapma Sıklığınız?

() Hiç () Yılda bir kez () Yılda iki kez () Yılda 3 kez ve üzeri

8- Daha Önce hiç Mesir Macunu Şenliklerine Katıldınız mı?

() Evet () Hayır

9-Aşağıda bulunan sorularda Mesir Festivali Şenlikleri İle İlgili Düşüncelerinizi Belirtiniz?

	Tamamen Katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle Katılmıyorum
ULUSLARARASI MANİSA MESİR MACUNU FESTİVALİNİN ETKİLERİNE DAİR ÖNERMELER					
Mesir Macunu Festivali, Manisa'ya yönelik özel projeler için gelir oluşturmaktadır					
Mesir Macunu Festivali, Manisa Şehrinin imajını arttırmaktadır.					
Mesir Macunu Festivali, Manisa'nın bir marka değeridir.					
Mesir Macunu Festivali, Yerel kültürün korunmasına ve gelecek kuşaklara aktarılmasına yardımcı olmaktadır					
Mesir Macunu Festivali, Manisa halkının birlik ve beraberliğini sağlamaktadır.					
Mesir Macunu Festivali, şehirde ek iş imkânları oluşturmaktadır.					
Mesir Macunu Festivali, yerel ekonomiyi canlandırmaktadır.					
Mesir Macunu Festivali sayesinde Manisa'daki alt ve üst yapı yatırımları artmakta ve gelişmektedir.					
Mesir Macunu Festivali, Manisa halkının yaşam standartlarını arttırmaktadır					

Mesir Macunu Festivali sayesinde çevreye bakım sağlanmaktadır					
Mesir Macunu Festivali, süresince yerel halk neşeli zaman geçirmektedir.					
Mesir Macunu Festivali, yerel halkın dayanışma ve komşuluk ilişkilerinin gelişmesi sağlamaktadır.					
Mesir Macunu Festivali, şehirde yeni sosyal alanlar yapılmasını sağlamaktadır					
Mesir Macunu Festivali sayesinde, şehre gelen turistlerle, yerel halk arasındaki ilişkinin güçlenmesi sağlanmaktadır.					
Mesir Macunu Festivali, şehirdeki trafiği arttırmakta, araç park sorunu yaşanmaktadır.					
Mesir Macunu Festivali, şehirdeki suç oranını arttırmaktadır					
Aşırı derecede çöp sorununu ortaya çıkarmaktadır					
Mesir Macunu Festivali, şehirde aşırı kalabalığa neden olmaktadır					
Mesir Macunu Festivali, kamu mallarına zarar verilmesine neden olmaktadır					
Mesir Macunu Festivali'nde, yerel halkın etkinliklere katılması zorlaşmaktadır					
Mesir Macunu Festivali, şehirde dönemsel fiyat artışı ve hayat pahalılığına neden olmaktadır					
Mesir Macunu Festivali, kamusal sağlık hizmetlerinin (hastane, sağlık ocağı, ambulans vb) aksamasına sebep olmaktadır.					
Mesir Macunu Festivali sırasında cinsel taciz olayları yaşanmaktadır					
Mesir Macunu Festivali nedeniyle yerel halkın rahatlığı bozulmaktadır					

Kaynakça

- Aksakal,B. (1987). Manisa ve Ege Bölgesi. Şafak Basım:Manisa.
- Allen, R., Long, P., Perdue R. ve Kieselbach, S. (1988). The Impact Of Tourism Development on Residents' Perceptions of Community Life. *Journal of Travel Research*, 27 (1), 16-21.
- Andereck, K.L., Valentine, K.M., Knopf, R, ve Vogt, C. (2005). Residents' Perceptions of Community Tourism Impacts. *Annals of Tourism Research*, 32(4), 1056-1076.
- Artık, N., Poyrazoğlu E. ve Karkacier M. (1999) Mesir Macununun Kimyasal Bileşimi. *Standart Ekonomik ve Teknik Dergi*, 38, 447, 91-98.
- Avcıkurt, C. Ve Soybalı, H. (2002), Residents' Attitudes Towards Tourism in Ayvalik, Turkey. *Tourism Analysis-An Interdisciplinary Journal*, Cognizant Communication Corporation, 6(3/4):259-265.
- Aydın, A., Darıcı, B., ve Taşçı, H.M. (2015). Uluslararası Turizm Talebini Etkileyen Ekonomik Faktörler: Türkiye Üzerine Bir Uygulama. *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 45, 143-177.
- Babacan, A. R. (1969). İlimiz Manisa ve Bölgemiz Ege Bölgesi. Gediz Matbaası: Manisa.
- Bayat, A. H. (1981). Manisa Mesir Bayramı ve Darüşşifası. Manisa Turizm Derneği Yayınları: 2, Manisa.

- Bayram, A. (1994). Mesir Macunu ve Modern Tıp. In 454. Mesir Konferansları, 20-24 Nisan, Manisa, 24-29.
- Brunt, P. ve Courtney, P. (1999). Host Perceptions of Socio Cultural Impacts, *Annals of Tourism Research*, 26(3), 493-515.
- Chang, J.(2006). Segmenting Tourists to Aborginal Cultural festivals: An Example in The Rukai tribal Area, Taiwan, *Tourism Management*, 27, 1224-1234.
- Chhabra, D, Sills, E. ve. Cabbage, F. (2003), The Significance of Festivals to Rural Economies: Estimating of Festivals to Rural Economies: Estimating The economic Impacts of Scottish Highland Games in North Carolina. *Journal of Travel Research*, 41, 421-427.
- Crompton, J.L. ve Mc Kay, S.L. (1997), Motives of Visitors Attending festival Events. *Annals Of Tourism Research*, 24(2),425-439.
- Çalıkoğlu, M. A. (1957). İkinci Bayezid ile Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman Devirlerinin en Büyük Mutasavvıflarından: Sümbül Efendi ve Merkez Efendi'nin Resimli Hayatı ve Hivviyetleri. Nurgök Matbaası: İstanbul
- Daniel, J.C. (2007). An Analysis of The Economic Impacts of Ithaca's Light in Winter Festival. *Cornell University Master Thesis*
- Dieke, P.U.C. (2003). Tourism in Africa's Economic Development: Policy Implications. *Management Decision*, 41(3), 287-295.
- Dwyer, L. (2008). Economic Evaluation of Special events. International Tourism Conference, Culturel and Event Tourism: Issues&Debates, 25-48, 5-9 Kasım, Antalya.
- Ersöz, H.D. (2012). Rusya Turizm Pazarında Türkiye'nin Rakipleri Analizi: Rusya İç Turizmi, Mısır Ve Yunanistan, T.C. Kültür Ve Turizm Bakanlığı Dış İlişkiler Ve Avrupa Birliği Koordinasyon Dairesi Başkanlığı, Yayınlanmamış Uzmanlık Tezi, Ankara.
- Felsenstein, D. ve Fleischer, A. (2003). Local Festivals and Tourism Promotion: The Role of Public Assistance and Visitor Expenditure. *Journal Of Travel Research*, 41(1), 385-392.
- Göker, G. (2014) Rekreasyonda Yeni Trendler. Editör: Ali Yaylı, *Rekreasyona Giriş* (pp.183-202), Ankara: Detay Yayıncılık
- Gökdeniz, A., Erdem, B., Dinç, Y., ve Uğuz, S.Ç. (2015). Gastronomi Turizmi: Ayvalık'ta Yerli Turistler Üzerinde Bir Görgül Araştırma. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies* 3/1 (2015) 14-29.
- Gürsoy, D., Kim K. Ve Uysal, M. (2004). Perceived Impacts of Festivals and Special Events by Organizers: An Extension and Validation. *Tourism Management*, 25, 171-181.
- Gürsoy, D. ve Rutherford, D.G. (2004). Host Attitudes Toead Tourism, An Improved Structural Model. *Annals of Tourism Research*, 31(2), 296-312.
- Güven, A.N. (2010). Mesir Macununun Antioksidan Aktivitesinin ve Reolojik Özelliklerinin Belirlenmesi, İTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Hışıl, Y. (1994). Mesir Macununun Kimyasal Bileşimi. In 454. Mesir Konferansları. 20-24 Nisan 1994, Manisa, 32-40.
- Horley, C.B. Connel, J. ve Gibson, C. (2007). The Parkes Elvis Revival Festival: economic Development and Contested Place Identities in Rural Australia. *Geographical Research*, 45(1), 71-84.
- Jackson, J. Houghton M. Ve Triandos, P. (2005). Innovations in measuring Economic Impacts of Regional Festivals: A Do-It-Yourself Kit. *Journal of Travel Research*, 43, 360-367.
- Jones, C. (2001). Mega-Events and Host-region Impacts: Determining the True Worth of The 1999 Rugby World Cup. *International Journal of Tourism Research*, 3, 241-251.
- Jurowski, C. ve Gürsoy, D. (2004). Distance Effects on Residents' Attitudes Toward Tourism. *Annals of Tourism Research*, 31(2), 296-312.

- Kızılırmak, İ. (2006). Türkiye’de Düzenlenen Yerel Etkinliklerin Turistik Çekicilik Olarak Kullanılmasına Yönelik Bir inceleme, *Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15, 181-196.
- Kasimati, E. (2003). Economic Aspects and the Summer Olympics: a Review of Related Research. *International Journal of Tourism Research*, 5, 433-444.
- Kim S.S. ve Petrick, J.F. (2005). Residents’ Perceptions on Impacts of The FIFA 2002 World Cup: The Case of seoul as a Host City. *Tourism Management*, 26, 25-38.
- Kim H.J., Gürsoy, D. ve Lee, S.B. (2006). The Impact of The 2002 World Cup on South Korea: Comparisons of pre-and post-games. *Tourism Management*, 27, 86-96.
- Köklü, N. (1999). “Manisa Mesir Şenlikleri ve Merkez Efendi’nin Mesir Macunu”, *Manisa Dergisi*, 18, 3-9.
- Koroğlu, Ö. (2015) Turizmin Çeşitli Kriterlere Göre Sınıflandırılması, (Ed. Zeynep Aslan Genel Turizm içinde).111-178.
- Kaşlı, M., İlban, M.O., ve Ekici, A. (2014). Kandıra Turizm Master Planı, 2015-2023, http://www.marka.org.tr/uploads/files/2014_DFD_Proje_TopluSonucRaporlari/Kandira%20Kiyi%20Bandi/Kandira_turizm_master_plani_2.pdf adresinden 04 Nisan 2016 tarihinde alınmıştır.
- Lee, C.L., Lee, Y.K. ve Wicks, B.E (2004). Segmentation of Festival Motivation by Nationality and Satisfaction. *Tourism Management*, 25, 61-70.
- Manisa Mesir Gazetesi (1988), 22-27 Mart 1988, 1-4.
- Manisa Valiliği (1995). “Coğrafi, Ekonomik, Sosyal, Kültürel ve Tarihi Yönleriyle Manisa’95”. Manisa
- Nergis, C. (1994). “Gıda Olarak Mesir Macunu”. 454.Mesir Konferansları, 20-24 Nisan, Manisa, 30-31
- O’Sullivan D. ve Jackson, M.J. (2002). Festival Tourism: A Contributor to Sustainable Local Economic Development?. *Journal of Sustainable Tourism*, 10(4), 325-332.
- Prentice R. Ve Andersen, V. (2003). Festival As a Creative Destination”, *Annals of Tourism Research*, 30(1), 7-30.
- Rollins, R. ve Delamare, T. (2007). Measuring the Social Impact of Festivals. *Annals of Tourism Research*, 34(3), 805-808.
- Saayman M. ve Saayman, A.(2006). Does the Location of Arts Festivals Matter for the Economic Impact?. *Regional Science*, 85(4), 569-575.
- Sauer E. (1998). “Mesir Macunu Terkibine Giren Bazı Tıbbi Bitkiler”. *Manisa Dergisi*, 15, 19-22.
- Schofield, P. Ve Thompson, K. (2007). Visitor Motivation, Satisfaction and Behavioural Intention:The 2005 Naadam Festival, Ulaanbaatar. *International Journal of Tourism Research*, 9, 329-344.
- Selvi, M.M. (2008). Socio-Culturel Impacts of Festivals: A Local Community Perspective. International Tourism Conference, Culturel and event Tourism: Issues&Debates, 5-9 Kasım, Antalya, 677-692.
- Small, K. Edwards, D. ve Sheridan,L. (2005),”A Flexible Framework for Evaluating the Socio-Cultural Impacts of a (small) Festival. *International Journal of Event Management*, 1(1), 66-72.
- Thrane, C. (2002). Jazz Festival Visitors and Their Expenditures: Linking Spending Patterns to Musical Interest. *Journal Of Travel Research*, 40, 281-286.
- Tuser, H. (1958). Manisa’da Mesir. Manisa Turizm Derneği Yayınları, Yayın No: 3, Manisa
- Tyrrell, T.T. ve Johnston, R.J. (2001). A Framework for Assessing Direct Economic Impacts of Tourist Events: Distinguishing Origins, Destinations, and Causes of Expenditures. *Journal Of Travel Research*, 40, 94-100.

- Uysal, M. ve Li, X. (2008). Festival and Event Motivation Research: Critical Issues And Directions For Future Resarch. International Tourism conference, Culturel and event Tourism: Issues&Debates, p.10-24, 5-9 Kasım, Antalya.
- Waite, G.(2003). Social Impacts of The Sydney Olympics. *Annals of Tourism Research*, 30 (1),194-215.
- Wang, Y.A. ve Pfister, R. (2008). Residents' Attitudes Toward Tourism and Perceived Personal Benefits in a Rural Community. *Journal Of Travel Research*, 47, 84-93.
- Wood, E. (2006). Measuring The Social Impacts Of Local Authority Events: a Pilot Study for a Civic Pride Scale. *International Journal of Nonprofit Volunteer Sect. Mark.* 11, 165-179.
- Yahyaoglu, R. (2005). Gizemli ve Muhteşem Bir Sağlık Sırrı Mesir Macunu. Nesil Yayıncılık, İstanbul, Isbn no: 975-269-083-1
- T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, “**Sınır Giriş-Çıkış İstatistikleri**”, 2007 Sayısı, www.turizm.gov.tr, adresinden 12 Aralık 2015 tarihinde alınmıştır.
- World Tourism Organization, .**Tourism Highlights 2015**.
<http://aregem.kulturturizm.gov.tr/TR,50999/mesir-macunu-festivali.html>, adresinden 06 Nisan 2016 tarihinde alınmıştır.
- http://www.unwto.org/facts/eng/pdf/highlights/highlights_08_eng_lr.pdf, adresinden 21 Nisan 2016 tarihinde alınmıştır.

UYGUR YAZARI ZORDUN SABIR VE ONUN ANAYURT ROMANI

Maimaiti ANNIWAN¹

Geniş Özet

Çin Kültür Devrimi'nde sonra, 1980'li yıllardan başlayarak gelişmiş Çağdaş Uygur edebiyatında romancılık, özellikle tarihi romancılık ivme kazandı. Bugüne kadar 300'e yakın tarihi roman yayınlandı. Bunun üçten ikisi tarihi romanlardır. Bunun içinde yazar Zordun Sabır'ın (1935—1998) *Anayurt* trilojisi, bugüne kadar Uygur edebiyatı çevrelerinde hakkında en çok söz edilen bir tarihsel romandır. Yazarın kendisi ve eserleri 2000'li yıllardan başlayarak araştırma konusu olmuştur. Fakat yazar ve onun bu önemli yapıtı olan *Anayurt* romanı, Türk dünyasına neredeyse hiç bilinmemekte. Bu konuda kısaca bilgi vermek istiyoruz.

Zordun Sabır kimdir? Zordun Sabır 20.yüz yıl Uygur edebiyatı tarihinde çok önemli yeri olan yazarlardan birisidir. O çağdaş Uygur hikâyeciliğinin temelini atmakla birlikte onun gelişmesine, sanatsal değer kazanmasına öncülük etmiştir. O özel üsluplu, seçkin eserleriyle durgun, geride kalmış, siyaset için hizmet eden çağdaş Uygur hikâyeciliği ve romancılığına yeni kan, yani can vermiştir. O sağlam sanat yeteneğini kullanarak Uygur hikâyeciliğinin gelişmesine önemli katkılarda bulunmuş ve onu yeni seviyeye yükseltmiştir. Aynı zamanda O Uygur hikâyeciliğini yurtdışına tanıtmış, Uygur edebiyatının temsilcisi olarak adını duyurmuştur.

Zordun Sabır 1937 yılın ilkbahar aylarında Şincan İli vilayeti Gulca ilçesi Yenitam köyü Bostan mahallesinde bir çiftçi ailesinde doğdu. 1942 yılında annesi vefat etti. Babası büyük zorluklarla onu okuttu. O İlk eğitimi doğduğu köyde aldıktan sonra, Gulca şehrinde ortaokulda okudu ve lise düzeyindeki öğretmen okulundan mezun oldu. 1957—1962 yılları arasında Çin Kuzey Batı Enstitüsünde öğretmenlik yaptı, Çinlilere Uygurca öğretti ve Klasik Uygur Edebiyatı alanında uzmanlaştı. Fakat esas ilgilendiği alan yazarlık oldu. Bu dönemde Çin'de artan siyasi hareketler nedeniyle meslek hayatından uzaklaştırıldı, 1964 yılında okuldan ayrılmak zorunda kaldı ve memleketine dönüp, Gulca 2. Ortaokulunda Edebiyat öğretmeni oldu; 1966.yılında başlayan Kültür Devrimi'nde işinden kovuldu, Devrimci solcular, hatta öğrencileri tarafından hakaret ve işkencelere maruz kaldı, Sonra doğduğu mahallede çiftçi olarak çalıştı. 1972'den sonra, herkesçe bilindiği edebiyat hocalığı vesilesiyle siyaset amaçlı yazı işleriyle uğraştı. Ancak yazdığı güzel hikâyeleriyle kısa sürede tanındı. Yazar bu dönemde birçok hikâye yazdı, bu eserleri sosyalist gerçekçilikten yana olsa da, dil, üslup, sanat değeri yönünden hayli dikkat çekti.

Yazar 1980 yılında ilk romanı *Avral Rüzgâr'ını* yayınladı. Bu Uygur romancılığı tarihinde ilk en güzel roman olarak değerlendirildi. 1983'te ikinci romanı *Arayış* yayınlandı ve okuyucular, özellikle gençler arasında büyük ilgi gördü. Yazar bu yıllarda birçok nadir hikâye, uzun hikâyeler yazarak, Uygur hikâye sanatının en önemli öncüsü ve temsilcisi oldu.

Ekim 1987'de Zordun Sabır davet üzerine Batı Almanya'da ziyaret ve seyahatte bulundu. Bu sırada Berlin üniversitesinde Uygur Edebiyatı hakkında konferans verdi, konuşması Almanya'da *Türkoloji Araştırmaları* dergisinde yayınlandı. 1988'de yazar yine davet üzerine

¹ Araştırmacı, Pekin İslam Cemiyeti, anwar35@live.cn

Suudi Arabistan'a gidip hac ibadetini yaptı, kral Abdülaziz'le görüştü ve Müslümanlara verilen Faysal Ödülü'nü aldı.

Zordun Sabır 1990'lardan sonra Çin Yazarlar Derneği'nin daimi heyet üyesi, Şıncan Yazalar Derneği'nin reis yardımcısı oldu. Bu dönemde O bir yandan hikâye, roman yazmayı devam etti, bir yandan Uygur edebiyatının gelişmesi için önemli görevleri yaptı. Yazar tüm gücünü sarf ettiği önemli eseri *Anayurt* romanını yazdığı sürece çok çalıştığı, yorulduğu için eseri tamamlayıp iki hafta sonra, 13 Ağustos 1998'de vefat etti.

Zordun Sabır 26 senelik yazarlık hayatında Uygur edebiyatı için çok değerli mirasları bıraktı. 4 romanı, 15 uzun hikâyesi, 60 tan fazla hikâyesi, 20 parçadan fazla şiiri, 5 parça piyesi ve senaryosu, 3 parça edebi raporu, iki parça edebi hatırası yayınlandı, bunların çoğu yazarın kendisi hayattayken 21 kitabında tertiplendi. 1992'de Tanrıdağ dergisi yaptığı ankette Uygur okuyucuları en seven üç yazarın birisi oldu. 1979'dan başlayarak Birçok hikâyesi Şıncan'da çeşitli ödüller kazandı. *Arayış* romanı 1983'te Çin azınlık edebiyatı ödüllendirme etkinliğinde en iyi roman ödülüne layık görüldü. *Anayurt* romanı 2002'de Gülizar ödülünü kazandı. Bir romanı (*Arayış*) ve 43 parça hikâyesi Çinceye çevrildi, *Anayurt* romanı Kazakçaya çevrildi.

Anayurt romanı, Zordun Sabır'ın bir tek tarihsel romandır ve en son yazdığı romandır, yazarın vefatından iki yıl sonra birçok sansürlerden geçerek yayınlanmıştır. Üç ciltten oluşan bu roman 2000 yılında Şıncan Gençlik Yayın Evi tarafından yayınlandı ve büyük ilgiyle karşılandı. Çağdaş Uygur romanları arasında en çok satılan tarihsel roman oldu. 2009 yılından sonra Şıncan Halk Yayınevi tarafından yedi kez basıldı, Mart 2015' teki son basımda 36 bin adet yapıldı.

Anayurt romanı, 1944 -1946 yıllar arasındaki üç vilayet inkılabını, bu süreçte kurulan Doğu Türkistan Cumhuriyeti vakalarını konu alır. Romanın girişinde şöyle ifadeler yer almaktadır: “Yazarın ağır çalışarak tamamladığı bu büyük yapıtında, çok belirgin ve gerçek olan bir tarihi süreç konu alınmış, karışık his duygularla dolu ince tasvirleri, çekici edebi üslubu ve akıcı güzel edebi diliyle tüm bir dönemin tarihi tablosu başarılı bir şekilde çizilmiştir.”²

Yazar bu romanı yazmayı planladıktan sonra 15 senede tamamlayabilmiştir. Fırsat bulduğu zaman şehir ve köyleri gezerek, o inkılabı katılan asker ve komutanlardan hayatta olanları ziyaret etmiş, not almış, müzelerde bulunan arşivleri inceleyerek, zamanındaki Çin yöneticilerinin tarihsel kayıtları ve hatıralarını elde etmiştir.

Aslında *Toprak Sevgisi* başlığı altında yazılan bu roman, yayınlanmadan önce başakların önerisiyle *Anayurt* başlığına değiştirilmiştir. *Anayurt* romanının meydana gelmesiyle birlikte zordun Sabır üzerine araştırmalar gündeme geldi. Uygur eleştirmenler romanın başarısını değerlendirdi ve onu zordun Sabır romancılığının en üst seviyesini temsil eder görüşünü savundu. Fakat *Anayurt* romanı üzerinde bugüne kadar ne yurtiçi, ne yurt dışında bilimsel çalışmalar yapılmıştır. Bu nedenle “Zordun Sabır'ın *Anayurt* Romanı Üzerine Bir İnceleme” yüksek lisans çalışması başladım, önce üç ciltli (1758 sayfalı) *Anayurt* romanını Türkçeye çevirdim, sonra yazar ve onun bu romanı üzerinde detaylı olarak inceleme yaptım. Fakat bu çalışma genel tanımlama niteliğindedir, bir sonraki çalışmalara vesile olsun istedim, çünkü üzerinde daha araştırılacak konular bulunmaktadır. Dolayısıyla, yaptığımız bu çalışmanın Türk Edebiyatı çevrelerine, özellikle Uygurların yakın tarihi ve Çağdaş Uygur Edebiyatıyla ilgilenenlere yararlı olur kanaatindeyim.

² *Anayurt* Romanı, C.1, s.1

YAPILANDIRICI EĞİTİM PROGRAMININ HATAY'DAKİ TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ÖĞRETMENLERİNİN GÖRÜŞLERİNE GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ

Sinan ÇİFTÇİ¹

Özet

Bu çalışmada, 2005 yılında uygulamaya konulan yeni Türk dili ve edebiyatı programı öğretmen görüşleri doğrultusunda değerlendirilecektir. Yapılandırıcı eğitim modeli olarak da bilinen program yaklaşık 11 yıldır Türkiye'de uygulanmaktadır. Bu manada öğrenciyi merkeze alarak daha etkili bir eğitim süreci hedeflenirken, programın uygulayıcıları olan öğretmenlerin görüşleri büyük önem arz etmektedir. Zira malzeme, yöntem vb. unsurlar ne kadar iyi olursa olsun bunların sahadaki uygulayıcısının önemi bu unsurlardan daha az değildir. Öğretmen görüşleri ışığında programın olumlu yönleri değerlendirilecek ve varsa eksik yönlerine değinilecek, bunlara çözüm önerileri sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Edebiyat, Eğitim, Dil, Yapılandırıcı Eğitim.

EVALUATION OF THE CONSTRUCTIVIST EDUCATION PROGRAM ACCORDING TO THE OPINIONS OF TURKISH LANGUAGE AND LITERATURE TEACHERS IN HATAY

Abstract

In this study, the new Turkish language and literature program, implemented in 2005 will be evaluated according to the teachers' opinions. The program, which also known as the constructivist education model, is being implemented in Turkey for about 11 years. In this sense, student-centered education process was aimed at taking more effective, the views of teachers who are practitioners of the program is of great importance. Although materials, methods etc. elements are very important, the teachers are so important, because they are practitioner of program in the training area. The positive aspects of the program will be evaluated according to the teachers' opinions and any weaknesses to be addressed, solutions will be presented.

Keywords: Literature, Education, Language, Constructivist Education.

Giriş

Geçmişinin insanlık tarihiyle atbaşı yürüdüğünü söyleyebileceğimiz eğitimin pek çok tanımı yapılmaktadır. Kişilerde kendi yaşantıları yoluyla istedik davranışlar oluşturma süreci en genel tanımlardan biridir. Dolayısıyla öznesi ve nesnesi insan olan eğitim, bireylerin ve toplumların çeşitli beklentilerini yerine getirmek üzere sürdürülen bir faaliyettir.

Pek çok ülkede olduğu gibi Türkiye'de de eğitimi daha nitelikli hale getirmek, ülkenin ihtiyaç duyduğu insan modelini yetiştirmek için eğitim programları gözden geçirilmekte,

¹Okutman, Mustafa Kemal Üniversitesi, sinanciftci10@gmail.com

yenilenmektedir. Türk dili ve edebiyatı programı da cumhuriyet tarihi boyunca pek çok gez değişikliğe uğramıştır.

Güzel'e (Güzel, 2006:85-106) göre edebiyat eğitimi bilimsel, eleştirici, yaratıcı düşünme yollarını kazanmış, arayan, sorgulayan, eleştiren, karşılaştırmalar yapan, sebep – sonuç ilişkilerini bulan, çözümleyen, birleştiren, kazandığı davranışları ve birikimi gündelik hayata aktarabilen, milli değerlere saygılı, evrensel değerleri özümsemiş, yurttaşlık bilincine sahip kendisini rahatlıkla ifade edebilen vb. özelliklerle donanmış bireyler yetişmesine hizmette bulunur.

Cumhuriyetin ilanından sonra ortaöğretimde edebiyat eğitimi için ilk hazırlanan program 1924 yılına aittir. Bu programın ardından 1927, 1929-1930, 1949, 1952, 1957 ve 1992 yıllarında edebiyat eğitimi ile ilgili programlar hazırlanmıştır.

Türk dili ve edebiyatı eğitimiyle ilgili uygulamaya konulan en son program ise Talim ve Terbiye Kurulunun 14.07.2005 ve 197 sayılı kararı ile kabul edilen öğretim programıdır. Peki, edebiyat eğitiminin tarihi seyrine baktığımızda pek çok program hazırlanmış ve kullanılmışken, niçin yeni bir programa ihtiyaç duyulmuştur?

İlköğretim ile başlayıp ortaöğretim ve üniversitede de devam eden ana dili eğitiminde öğrencilere bilişsel, duyuşsal ve devinişsel içerikli dilsel becerilerin kazandırılmasında, Türkçe ve Türk Dili ve Edebiyatı eğitimine önemli sorumluluklar düşmektedir. Ancak gerek toplumsal yaşamda tanık olduğumuz olaylar, gerek anne baba ve öğretmen yakınmaları, gerekse Türk Dili ve Edebiyatı öğretimi ile ilgili yapılan bilimsel çalışmalar Türkçe ve Türk dili ve edebiyatı öğretiminde büyük bir verimsizlik olduğu gerçeğinde birleşmektedir (Sever, 2002:11).

Yurdumuzda ilkokul çağından yükseköğrenim görmüş kimselere kadar her yaştaki insanımızda, Türkçeyi kullanma açısından eksiklikler rastlanmakta, anlatım, yazım ve noktalama bakımından genelleşmiş yanlışlar görülmektedir. Üniversitede okuyan gençlerimizin büyük çoğunluğunda bile, önemli dil ve anlatım kusurları ile karşılaşılıyor. Bundan dolayı, öğrencilerimize özellikle düzgün yazma, doğru düşünme, duygu ve düşüncelerini etkili bir biçimde anlatma becerisi kazandırma konusuna daha da özenle eğilmek zorundayız (Kavcar, 1987:263).

Değişen insan tipine bağlı olarak bireyden beklentiler de yükselmiştir. Kendini etkili ve güzel bir şekilde ifade etme bugün hayatın hemen her aşamasında aranan bir nitelik haline gelmiştir. Ancak pek çok kişi üniversite mezunu olduğu halde etkili iletişim, güzel konuşma gibi kurslara gitmektedir. Bu durum da Türk dili ve edebiyatı eğitiminin hedef kazanımlarına ulaşmada problemler olduğu gerçeğini ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla ülkemizde diğer disiplinlerle birlikte “ estetik bir haz uyandırmayı ve kendini en iyi şekilde ifade etmeyi” sağlaması hedeflenen edebiyat eğitimine dair pek çok öğretim programı hazırlanmıştır ve arayışlar devam etmektedir.

Bu ve benzeri nedenlerden dolayı “davranışçı yaklaşım” olarak ifade edebileceğimiz ve eğitimde öğretmeni merkeze alan, onu bilginin kaynağı ve sürecin tek aktörü olarak kabul eden yaklaşım terk edilerek öğreneni aktif kılan, onun araştırarak, keşfederek, açıklayarak öğrenmesini amaçlayan ve “yapılandırmacılıkkuramı”nı esas alan yeni programa geçilmiştir.

Yapılandırmacılık kavramı çok sık telaffuz edilse de yapılan görüşmelerde de görüldüğü üzere hala çok iyi anlaşılmadığı ve özellikle eski öğretmenlerin programa ayak dirediği görülmüştür. Bu bakımdan araştırmanın daha iyi anlaşılması açısından bazı kavramları açıklamak gerekmektedir.

Yapılandırmacı yaklaşımda hiyerarşik sınıflama ve her öğrenci için aynı hedefleri saptama yerine, üst düzey düşünme becerilerine yönelik hedefler üzerinde yoğunlaşmakta ve öğrencilerin gereksinimleri dikkate alınmaktadır. Yapılandırmacı eğitim programlarında tüm öğrenenler için aynı hedefleri belirleme ve hepsinin bu hedeflere aynı düzeyde ulaşılmasını bekleme yaklaşımından vazgeçilmiştir. Yapılandırmacılar “ne öğretilmeli” yerine, “birey nasıl öğrenir” sorusu ile ilgilenmektedir. Davranışçı eğitim programlarında hedefler ürüne dayalı, yapılandırmacı yaklaşımda ise sürece dayalı olarak belirlenmektedir. Ürüne dayalı yaklaşım davranışlardaki gözlenebilir değişikliklere, sürece dayalı yaklaşım üst düzey öğrenme, düşünme ve bilginin kalıcılığına odaklanmaktadır. Yapılandırmacı sınıflarda öğrencinin kendi öğrenmesinde sorumluluk alması ve öğrencilerin düşünme becerilerinin geliştirilmesi hedeflenir (Solomon'dan aktaran Koç ve Demirel, 2004: 174-180).

Program, Türk edebiyatı derslerinde öğrencilerin metinleri önce yapı bakımından çözümlenmeleri; tema, dil-anlatım, anlam bakımlarından incelemeleri; sonra da yorumlamalarını sağlamak üzere hazırlanmıştır. Öğrencilerin Türk edebiyatı derslerinde işlevini bilmeden ezberledikleri edebiyat tarihi ve edebi kişilikler hakkındaki bilgiler yerine metni çözümleme, anlama ve yorumlama becerilerini kazanmaları ve bunlardan yararlanarak estetik yaşantının zevkine varmaları amaçlanmıştır (MEB, 2005: 2).

Yeni program Yapılandırmacı (Constructivist) Öğretim Kuramı olarak adlandırılmaktadır. Ezbere dayalı bilgilerin kalıcı olamayacağı düşüncesinden hareketle süreçte öğrenciyi edilgen bir durumdan çıkararak merkeze alan bu yeni yaklaşım, düşünerek, sorgulayarak öğrenen bireyler yetiştirmeyi amaç edinmektedir. Öğretmen ise sınıfta bilgi veren değil öğrencinin önceki bilgileriyle yeni kazanımlarını bağdaştırmasını ve bilgilerini kendisinin “yapılandırmasını” sağlamada yönetici, yönlendirici ve düzenleyici bir roledir.

Bu yaklaşımda etkinlikler önemli bir yer tutmaktadır. Araştırma, keşif, uygulama, değerlendirme gibi süreçleri el yordamıyla bulacak öğrenciye öğretmen ise rehberlik yapacak, onu destekleyecektir. Bu yüzden öğretmen öğrencilerinin hazır bulunuşluk düzeyini iyi bilmeli, onların önüne problemler koyarak çözmelerini istemeli, onlara zengin bir kaynak ve materyal sunmalıdır. Öğrencilere soracağı açık uçlu sorularla onları aktif hale getirmelidir.

Dolayısıyla bu yaklaşımda varılmak istenen en önemli yer sonuç değil, süreçtir. Bu süreci sınıf içinde veya eğitimde rollerin yeniden dağıtılması ve düzenlenmesi olarak ya da önceden eğitim sürecinde “nesne” olan öğrencinin “öznelerden biri” olarak yer alması olarak da tarif edebiliriz.

Problem Durumu

Türk dili ve edebiyatı eğitimini daha iyi bir noktaya getirme düşüncesinden hareketle program değişikliğine gidilmiştir. Dolayısıyla uygulamaya konulan yeni programın amacına ulaşip ulaşmadığı veya ne derece uygulanabildiği sorusuna cevap aranacaktır.

Ayrıca Türkiye’de 11 yıldır uygulanan Türk dili ve edebiyatı programına öğretmenlerin yaklaşımı nasıldır, ne tür sıkıntılar yaşanmaktadır, öğretmenler çözüm olarak neyi önermektedirler soruları da önem arz etmektedir. Bu ve benzeri konularda alan yazındaki araştırmaların sınırlı sayıda olduğu görülmektedir.

Önem

Ülkemizde 11 yıldır yeni Türk dili ve edebiyatı programı uygulanmaktadır. Dolayısıyla bu programın sahada uygulanışıyla ilgili geribildirim mahiyetindeki çalışmalar, programın uygulanışı ve sağlıklı bir eğitim sürecinin gerçekleştirilmesi konusunda yol gösterici nitelikte olacaktır. Bu araştırmanın amacı da “Yapılandırmacı yaklaşıma göre yeni Türk dili ve edebiyatı programının öğretmen görüşleri ışığında uygulanışı nasıl olmakta ve başarıya etkisi nedir?” sorusuna cevap aramaktır.

Öğretmen merkezli eğitimden öğrenci merkezli eğitime geçmeyi amaçlayan ve öğretmenin öğrenme-öğretme sürecindeki sorumluluk ve rollerini değiştirmeyi amaçlayan, yeni programın artılarını ve eksilerini görmek bakımından bu tür çalışmalar büyük önem arz etmektedir. Ancak bu alanda derinlemesine analiz sağlayan nitel çalışmaların azlığı bu çalışmayı önemli hale getirmektedir. Dolayısıyla bu çalışmayla, ilgili alandaki literatüre bir yenisini ekleyerek Türk dili ve edebiyatı eğitimine bir katkı sunmak amaçlanmaktadır.

Varsayımlar

Araştırmada kullanılan yarı yapılandırılmış mülakat yönteminin gerekli verileri toplama açısından yeterli olduğu kabul edilmiştir. Görüşlerine başvuru alan öğretmenler, farklı yaş gruplarına ve tecrübeye sahiptirler. Öğretmenlerin belirttikleri yöntem ve teknikleri derslerinde uyguladıkları varsayılmıştır.

Sınırlılıklar

Çalışmada farklı ekonomik ve sosyal duruma sahip bütün liselerdeki Türk dili ve edebiyatı öğretmenleriyle görüşme yapılmalıydı. Ancak, böyle bir görüşme için zaman bakımından ve ekonomik yönden birtakım sınırlılıkların olması, ayrıca bazı öğretmenlerin fikir beyan etmekten kaçınması sebebiyle ildeki 6 öğretmenle görüşme yapılmıştır.

Yıldırım ve Şimşek’e (Yıldırım ve Şimşek, 2006:143) göre nitel araştırmalarda örneklemin büyüklüğü verinin büyüklüğü ve genişliğine bağlıdır. Örneğin bir araştırmada örnekleme 20 kişi dâhil edilebilir ve her bireyle ikişer saatlik görüşmeler yapılabilir. Bir başka araştırmada bir birey ile farklı zamanlarda onlarca derinlemesine görüşme yapılabilir; bireyin bulunduğu ortamlar defalarca gözlenebilir ve bireyle ilgili çok sayıda dokümanın veri kaynağı olarak kullanılması gerekebilir. Bu durumda araştırma örneklemini tek bir bireyden oluşabilir. Bazen tek bir bireyle yapılan bir araştırmanın verileri, bir başka araştırmada 20 bireyden toplanan verilerden çok daha fazla olabilir.

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Bu çalışmada nitel araştırma desenlerinden olgubilimi deseni kullanılmıştır. Olgubilim deseni farkında olduğumuz ancak derinlemesine ve ayrıntılı bir anlayışa sahip olmadığımız olgulara odaklanmaktadır. Olgular yaşadığımız dünyada olaylar, deneyimler, algılar, yönelimler, kavramlar ve durumlar gibi çeşitli biçimlerde karşımıza çıkabilmektedir. Bu olgularla günlük yaşantımızda çeşitli biçimlerde karşılaşabiliriz. Ancak bu tanışıklık, olguları tam olarak anladığımız anlamına gelmez. Bize tümüyle yabancı olmayan aynı zamanda da anlamını kavrayamadığımız olguları araştırmayı amaçlayan çalışmalar için olgubilim (fenomenoloji) uygun bir araştırma zemini oluşturur (Yıldırım ve Şimşek, 2006).

Veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış görüşme tekniği tercih edilmiştir. Önceden açık ve net sorular hazırlanmış ve planlanan görüşme takvimine uygun olarak görüşme yapılmıştır. Bu teknik görüşülen kişiye nispeten esneklik sunmaktadır. Çünkü sorular açık uçludur ve görüşme yapılan bireyin fikirlerini derinlemesine sunmasına imkân sağlamaktadır. Belirlenen kişilerle önceden randevu alınması ve sonrasında belirlenen soruların sorulup cevaplarının kaydedilmesi yoluyla yapılan görüşmede öğretmenlerin ifadelerini seçerek söyledikleri görülmüştür.

Verilerin analizinde, betimsel analiz yaklaşımından faydalanılmıştır. Bu yaklaşıma göre, elde edilen veriler, daha önceden belirlenen temalara göre özetlenir ve yorumlanır. Veriler araştırma sorularının ortaya koyduğu temalara göre düzenlenebileceği gibi, görüşme ve gözlem süreçlerinde kullanılan sorular ya da boyutlar dikkate alınarak da sunulabilir. Betimsel analizde, görüşülen ya da gözlenen bireylerin görüşlerini çarpıcı bir biçimde yansıtmak amacıyla doğrudan alıntılara sık sık yer verilir (Yıldırım ve Şimşek, 2006).

Verilerin analizi safhasında kıdemi en yüksek öğretmenlere “KÇ1, KÇ2, KÇ3” ve kıdemi en az olan öğretmenlere ise “KA1, KA2, KA3” gibi kodlar verilmiştir.

Evren ve Örneklem

Çalışmanın evreni olarak Hatay ilindeki Türk dili ve edebiyatı öğretmenleri belirlenmiştir.

Çalışmanın örnekleme yöntemi olarak aykırı örnekleme yöntemi seçilmiştir. Aykırı örnekleme incelenen problemle ilgili olarak var olan, birbirine aykırı (uç) durumların, örneklerin araştırmacıya değişkenliği daha net görme olanağı vereceği kabul edilir. Araştırmada amaç, uçlarla ilgili olarak değişkenliğin doğasını genelleme kaygısı yaşamadan ayrıntılı olarak görmek ise, aykırı durum örnekleme, kısacası aykırı örnekleme, iyi bir çözüm olabilir. Bu örnekleme yöntemi, sıra dışı başarılar, başarısızlıklar ya da kriz durumları gibi alışılmışın dışındaki durumlardan bilgi edinmek amacıyla kullanılır (Büyüköztürk, Çakmak, Akgün, Karadeniz, ve Demirel, 2012:90).

Bu amaçla Hatay ili merkez Antakya ilçesinden görüşme yapmak üzere kıdemi en yüksek 5 öğretmene ulaşılmış; ancak bu öğretmenlerden sadece 1 kişinin görüşmeyi kabul etmesi üzerine, kıdemi en yüksek olan öğretmenlerin Hatay ili Kırıkhan ilçesinde görev yaptığı tespit edilmiştir. Bu nedenle Kırıkhan ilçesi örnekleme dâhil edilmiştir. Kıdemi yüksek olan

öğretmenlerin örneklemini 1'i Antakya'dan ve 2'si Kırıkhan'dan olmak üzere 3 öğretmen oluşturmaktadır. Kıdemi en az olan öğretmenlerin örneklemini ise Antakya'da görev yapan 3 öğretmen oluşturmaktadır.

Verilerin Toplanması

Görüşmeler 1- 15 Haziran 2015 tarihleri arasında tespit edilen ve randevuları alınan öğretmenlerle yapılmıştır. Coğrafi zorluklar ve dönem sonu işlemleri nedeniyle görüşmeler 15 günde tamamlanabilmiştir.

İlgili kişilerle yüz yüze yapılan görüşmeler neticesinde önceden hazırlanan 8 soru öğretmenlere sorulmuş ve verilen cevaplar ses kayıt cihazıyla kaydedilmiştir. Daha sonra bu kayıtlar yazıya dökülmüştür.

Bulgular

Çalışmada sorulan sorulara dayalı olarak elde edilen bulgular ve bu bulgulara yönelik yorumlar aşağıda verilmiştir:

Yeni Programın Gerekliliği

Türk Dili ve Edebiyatı programın değiştirilmesine neden ihtiyaç duyulduğu hakkında öğretmenlerin görüşleri şu şekildedir:

Kıdemi düşük öğretmenlerden biri programın değiştirilmesi ile ilgili olarak eski program hakkında çok bir bilgi sahibi olmadığını ve programın daha çağdaş bir yapıya kavuşturmak için değiştirildiğini düşünürken; kıdemi yüksek olan öğretmenler ise ders saatlerinin yetersiz olduğu ve eski programın öğretmen merkezli olduğu için değiştirildiğini düşünmektedirler.

Kıdemi düşük olan öğretmenlerin konuyla ilgili ifadeleri:

KA1: “Ben eski programın içeriğini bilmiyorum ama eskisi öğretmen merkezliydi. Daha çağdaş bir çerçeveye büründürmek için değiştirildiğini düşünüyorum. Günün ihtiyaçları böyle olduğu için. “

KA3: “Eski programı dersimize giren öğretmenlerin tutumlarından biliyorum. Öğretmen anlatır, öğrenci dinlerdi. Şu anda biraz daha farklı, öğrencilerin katılımı sağlandı. Özellikle ürün dosyalarının tutulması edebiyat anlamında iyi. Görsel anlamda etkinlikler falan iyi. Yani daha yararlı olmuştur. Sözel ders olduğu için sadece anlatmaya dayalı ders kalıcı olmuyordu. Dolayısıyla yeni bir program uygulanmaya başlanmıştır.”

Kıdemi yüksek olan öğretmenler, programın değiştirilmesi ile ilgili genel olarak programın daha etkili, verimli ve çağdaş bir yapıya kazandırmak için değiştirildiğini ifade ediyor. Diğer öğretmen ise, eski programla ders kitaplarının yetersiz olduğu için değiştirildiğini düşünüyor.

Kıdem yüksek olan öğretmenlerin konuyla ilgili görüşleri şu şekildedir:

KÇ3: “Daha çağdaş, verimli ve yararlı olması için program değiştirildi. Ama ters tepti gibi. Konular bira fazla yoğun, kitaplar doldurulmuş gibi. Hâlbuki daha uzun vadeli çalışmayla bu

değişiklik gerçekleşseydi, birazcık da bizlere sorsalardı bu işi bilen insanlar olarak. Müfredat yetiştiriyor, çok fazla ayrıntı var.”

Programın Kazanımları

Programın kazanımları hakkındaki görüşler ise şöyledir:

Kıdemi düşük öğretmenlerden biri, hedeflenen kazanımların çok fazla olduğunu ve bunun daha gerçekçi bir sayıya düşürülmesi gerektiğini ifade ederken, diğer öğretmen kazanımların okul türüne göre belirlenmesinin daha uygun olacağını belirtmiştir. Başka bir öğretmen ise kazanımların gayet iyi düzenlenmiş olduğunu ama konuya göre dağılımında problem olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca öğretmenler altyapı eksiliğinden dolayı kazanımların tam olarak kazandırılmadığını vurgulamaktadır.

Kıdemi düşük olan öğretmenlerin konuyla ilgili görüşleri:

KA1: *“Kazanımların sayısı çok fazla bildiğiniz gibi, yani hedeflenen yelpaze çok geniş. Ama gerçekleştirilmesi çok zor. Bence biraz azaltılması lazım. Daha gerçekçi bir sayıya indirilmeli. Bir de okul türüne göre ayarlanmalı bence.”*

KA3: *“Kazanımlar derken yani yeni sistem aslında güzel de uygulanabilirliği noktasında biraz sıkıntılar var. Mesela okulumuzda projeksiyonlar bazı sınıflarda var bazılarında yok. Kazanımları ona göre vermemiz gerekiyor. Kitap okutun diyorlar mesela ama okuma saatimiz yeterli değil. Kazanımlar tam olarak yerine getirilemiyor bazen. Çok fazla etkinlik var ama zaman ve imkân yok.”*

Kıdemi yüksek olan öğretmenler ise, kompozisyon kazanımlarının kaldırıldığını ifade ederken kazanım dağılımının da sınıf bazında düzenli olmadığını belirtmektedir.

KÇ1: *Kazanımlar derken yine her şey öğretmede bitiyor. Ama bana göre en önemli hata kompozisyon derslerinin kaldırılmasıdır. Biliyorsunuz eskiden müfredatın %30'unda kompozisyon vardı. Dil ve anlatım ve edebiyat ayrıldı ama kompozisyona yer yok. Bu da eksikliğe neden oldu.”*

İçerik Değerlendirme

Programın içeriği hakkında öğretmen düşünceleri şu şekildedir:

Kıdemi düşük olan öğretmenler programın içeriği hakkında, konu dağılımının düzensiz ve özellikle 9. sınıfın konularının çok yoğun olduğunu ve hiç bir zaman konuyu yetiştiremediklerini ifade etmişlerdir.

KA3: *“İçerik olarak sınıf bazında dengesizlikler olduğunu düşünüyorum. Mesela 9. sınıf çok yoğun. Yani hem dil anlatım hem de edebiyat bir yıla çok sıkışıyor. Örneğin dil anlatım 2 saat yani hem meslek lisesi hem de 2 saat çok az. Ona rağmen 12. sınıf dil anlatım derslerinde hem ders saati fazla hem de konular yoğun değil. Zaten son sınıfta öğrenciler sınav telaşı yaşadıkları için bunları görmeyeceğiz niye anlatıyorsunuz diyorlar. Yani dağılımlarda sıkıntılar var.”*

Kıdemi yüksek olan öğretmenler programın içeriği ile ilgili genç öğretmenler gibi konu dağılımının düzensiz olduğunu ve özellikle 9. sınıf program içeriğinin çok yoğun olduğunu

belirtmektedirler. Ayrıca program içeriğine kompozisyonun da dâhil edilmesi gerektiğini ifade etmektedirler. Diğer öğretmen ise mevcut içerikle üniversite sınav içeriğinin paralel olmadığını vurgularken bir başka öğretmen ise bu kadar yoğun içerik düzenlenirken öncelikle Türk edebiyatına ait örneklerin müfredata alınmasına zaman kalırsa dünya edebiyatına yer verilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

KÇ3: “İçerik çok fazla, sonra mevcut konuların çoğu üniversite sınavında sorulmuyor. Madem okulun başarısını üniversiteyi kazananlarla ölçüyorsun niye o kısımları koyuyorsun? Çocuk zaten bir sürü dersten bunalmış bir de gereksiz konular. Çıkarılması istediğim yerler var tabii ki. Önce kendi sınırlarımız içindeki edebiyatı sonra da zaman kalırsa diğer edebiyatlardan da örnekler alınabilir.”

Öğrenme- Öğretme Süreçleri

Programın öğrenme-öğretme süreçleri hakkındaki öğretmen görüşleri şöyledir:

Kıdemi düşük olan öğretmenler programın öğrenme-öğretme süreci ile ilgili olarak, metni destekleyici soruların özensiz hazırlandığını, sınıf mevcutlarının kalabalık olması ve okulun meslek lisesi olması gibi sebeplerden gruba dayalı çalışmaların zora girdiğini belirtmektedirler. Buna göre duruma ve zamana göre yöntem belirlediklerini ifade etmektedirler. Ayrıca diğer öğretmen ise etkinliklerin niteliksiz ve çok uzun olduğunu vurgulamaktadır. Öğretmenler genellikle süreçte drama, soru cevap ve problem çözme gibi yöntem ve teknikleri kullandıklarını belirtmektedir.

KA2: “Ders kitaplarındaki etkinlikler yetersiz. Daha doğrusu etkinlik sayısı fazla ama istediğimizi karşılamıyor. Biz kendimiz etkinlik bulmak zorunda kalıyoruz. Etkinlikler öğrencilerin ihtiyaçlarına uygun değil. Onun dışında etkinlikler iyi sınıflara yönelik olarak seçilmiş. Yani kendinden motorlu olmayan öğrencilere bu etkinlikleri uygulamak çok zor.”

Kıdem derecesi yüksek olan öğretmenler ise, programın öğrenme-öğretme süreçleri ile ilgili olarak, öğrencilerin derse karşı ilgilerinin zayıf olmasının etkinliklerin nitelikli bir şekilde uygulanmasını engellediğini belirtmektedirler. Ayrıca etkinlikleri yapmak için yeterli zaman bulamadıklarını ve fiziki şartların yetersizliğinden etkinliklerini uygulayamadıklarını ifade etmişlerdir.

KÇ1: “Programda etkinlikler önemli bir yer tutuyor ama çoğunu gerçekleştiriyoruz. Çünkü ödev versek yapılmıyor. Etkinlikler çocuğun umurunda değil. İdealleri yok. Ben sınıfta jest ve mimiklerle her türlü yöntemle ne yaparsam yapayım umurunda değil. Yöntem ve tekniklerden bazılarını yerine ve zamanına göre uyguluyoruz. Ancak öğrencinin isteği şart.”

Ölçme - Değerlendirme

Ölçme- değerlendirme yöntem ve teknikleri hakkında düşünceler ise şöyledir:

Kıdemi düşük olan öğretmenlerden biri programın ölçme-değerlendirme yöntem ve teknikleri ile ilgili olarak, genel olarak alternatif ölçme değerlendirme yöntemlerini kullandıklarını, bununla birlikte programın öğrencilerin ilgi ve istidatlarının ortaya çıkmasını sağladığını belirtmektedir. Ancak bu tür tekniklerin uygulanmasının zaman sıkıntısını da

beraberinde getirdiği ifade edilmiştir. Diğer öğretmen ise kullanılan ölçme-değerlendirme tekniklerinin açık, öz ve anlaşılır bir şekilde planlanması gereği üzerinde durmuştur.

KA3: “Sınavlarda çok sıkıntı yaşıyoruz. YGS’de test çıkıyor ama siz yorum soruyorsunuz şeklinde itirazlar var. Edebiyatta yorum olmalı ama meslek lisesi olduğu için zorlanıyor öğrenciler. Teknoloji tasarımı ölçme değerlendirme genelde uygulamalı oluyor. Bizim için bu imkânsız. Hem sayı hem de dersin içeriği buna imkân vermiyor.”

Kıdemi yüksek olan öğretmenler ise konuyla ilgili olarak, öğrencilerin süreçteki durumuna göre değerlendirme yaptıklarını ifade etmektedirler.

KÇ3: “Ders saatlerine bağlı olarak sınav yapıyoruz. Eskiden olduğu gibi kaldırıp sözlü yapmıyoruz. Öğrencinin sınıf içindeki durumuna, aktifliğine bakarak karar veriyoruz. Özel bir teknik uygulamıyoruz. Yeter ki şartlar uygun olsun hepsinden faydalanıyoruz.”

Uygulamada Yaşanan Sıkıntılar

Programın uygulamadaki durumunun genel değerlendirilmesi ile ilgili görüşler şöyledir:

Kıdemi düşük olan öğretmenler programın uygulamadaki durumu ile ilgili olarak, okul türü ve sınıf mevcutlarındaki farklılıktan dolayı uygulamada sıkıntıların ortaya çıktığını, programla ilgili öğretmenlerin pek işbirliği içerisinde bulunmadığını, yöneticilerin programı pek bilmediğini, uzun yıllardır çalışan öğretmenlerin ise bu programdan habersiz olduklarını vurgulanmıştır. Ancak programın öğrencilerin derse katılımını sağladığı, dersin işlenişini daha zevkli hale getirdiği ve öğretmenlerin süreçte oldukça aktif bir şekilde yer almasını sağladığını belirtilmiştir.

KA3: “Öğrenci merkezli olması çok güzel, işin içine katıyorsunuz. Uygulamanın zor olması, örneğin kalabalık sınıflarda uygulanması zor. 40 kişilik sınıfta ödev verseniz, kontrol etseniz zaman yetmiyor. Zümre olarak biz çok iyiyiz. Yöneticilerin bakışı da olumlu yönde, veliler için pek bir şey fark etmedi. Şimdi daha canlı bir ortam oluyor. Ama başarıyı çok göremiyorum. Başka okulda olsa görülebilir belki, bizde başarıya yansıyan bir şey yok. Programla ilgili eğitim almadım, açıkçası ne istediğini bilmiyorum. Kitaptaki yönlendirmeleri takip ediyorum.”

Programın uygulamadaki durumu hakkında kıdemi yüksek olan öğretmenler ise pratikte pek bir şeyin değişmediğini, öğretmenler arası işbirliğinin çok etkin olmadığını ve idarecilerin programı pek bilmediklerini belirtmektedirler. Bunun yanında programın başarıya herhangi bir etkisinin olmadığını ifade ederek programdan ziyade nitelikli öğretmenin önemli olduğunu vurgulanmıştır.

KÇ1: “Programın uygulanmasında başarılı gördüğüm yön pek yok. Kâğıt üzerinde iyi ama uygulamada durum pek iyi değil. Öğretmenler arası işbirliği pek yok. Örneğin zümreler arası işbirliği yapılmadı ama kabahat bizim. Yöneticilerde programı pek bilmiyorlar, bilgileri kulaktan dolma. Veliler için değişen bir şey yok. Ders ortamına bir etkisini göremedim programın. Neden dersiniz: ‘At biniciye göre kişner.’ bana göre.”

Eğitim Ortamları

“Programın verimli ve etkili bir şekilde uygulanabilmesi için eğitim ortamları nasıl olmalıdır? Çalıştığınız kurumu dikkate alarak cevaplayınız.” sorusu ise şu şekilde cevaplandırılmıştır:

Kıdemi az olan öğretmenlerin, bu konuda görüşleri genellikle sınıf mevcutlarının kalabalık, ders sayılarının yetersiz olduğu ve teknik donanımın yeterli seviyede olmadığı şeklindedir. Bu hususlara çözüm bulunması gerektiğini vurgulamışlardır.

KA3: “Okulumuz kalabalık, ders sayıları az, teknik donanımları yetersiz olduğu için sıkıntı yaşıyoruz.”

Kıdemi yüksek olan öğretmenler ise, teknik donanımlarının iyi olduğunu, öğretmenlerin ve yöneticilerin bu konuda eğitim almaları gerektiğini vurgulamıştır.

KÇ1: “Okulumuzun teknik donanımı fena değil. Ama öğretmenlerin meslek sevgisi yetersiz. Kendini yenilemeyen pek çok öğretmen var. Öğretmen idealist olmalı. Teknolojik imkân şart. Yeni öğretmenler teknik bilgi olarak iyi ama onlarda da idealizm yok. Varsa yoksa maddiyat.”

Uygulamaya Yönelik Öneriler

“Programı uygulama konusunda yaşadığınız sorunların çözümünde-kendi çalıştığınız kurumu dikkate alarak- neler yapılması gerektiğini düşünüyorsunuz?” sorusuyla ilgili görüşler şöyledir:

Kıdemi düşük olan öğretmenler programı uygulama konusunda yaşanan sorunlara karşı çözüm önerisi olarak, fiziki ve teknik donanımların iyileştirilmesi, idareci ve öğretmenlerin programa dair eğitim alması, ders kitaplarının daha nitelikli olması ve program konusunda takip ve teftişin daha sağlıklı yapılması gerektiğini vurgulamaktadırlar.

KA3: “Fiziki koşulları iyileştirilmeli, her öğrencinin kapasitesi farklı. Bizim öğrencimiz çok iyi değil zaten. Katılımını sağlama bakımından güzel ama uygulama bakımından sıkıntı var. Öğrenci merkezli, öğrenci araştırarak, anlayacak deyince hoşuna gidiyor insanın; ama uygulamada problem var. %100 uyguluyorum diyen varsa pek inandırıcı gelmiyor bana.”

Kıdem seviyesi yüksek olan öğretmenler ise öncelikle öğretmen, öğrenci ve veli ilişkilerinin daha aktif ve verimli bir şekilde yürütülmesi gerektiğini ifade ederek öğretmenin de idealist olmasının önemini vurgulamışlardır. Ayrıca programın daha sağlıklı sürdürülebilmesi için fiziki imkânların iyileştirilmesi gerektiği ifade edilmiştir. İlaveten kültür derslerinin öneminin artırılması ve hem öğretmene hem de idareciye gerekli eğitimin verilmesinin gerekliliğini vurgulamışlardır.

KÇ3: “Öğretmen ve idareciler eğitimden geçirilmeli bu da çok uzak yerlerde değil yakın yerlerde yapılmalı. Fiziki ortamlar iyileştirilmelidir.”

Sonuç

Birinci soruya kıdemi en az olan öğretmenler eski programı bilmediklerini ancak ders sayılarının yetersiz olması ve öğretmen merkezli olması dolayısıyla eski programdan

vazgeçildiğini düşündüklerini belirtirken, kıdemi en çok olan öğretmenler ise daha etkili, verimli ve çağdaş bir program etrafında çalışmak için değişikliğe gidildiğini belirtmektedir.

Kıdemi en az olan öğretmenler en fazla 4-5 yıllık mesleki deneyime sahiptirler. Bundan dolayı eski programla çalışmadıkları için karşılaştırma imkânı bulamamakta, sadece kendi öğrencilik deneyimleri ışığında fikir yürütmektedirler.

Kıdemi en yüksek olan öğretmenlerin programın değiştirilme nedenine dair içerikten ziyade genel ifadeler içeren sebepler belirtmeleri yeni programı çok iyi kavrayamadıklarını göstermektedir. Zaten görüşmenin “kişisel bilgiler” bölümünde sorulan programa dair eğitim alınıp alınmadığı sorusuna bütün öğretmenlerin almadıkları şeklinde görüş belirtmeleri bu tezi destekler mahiyettedir.

İkinci soru olan programın kazanımları hakkında kıdemi az olan öğretmenler genel olarak kazanımların daha iyi düzenlenmesi gerektiğini ifade ederken kıdemi yüksek olan öğretmenler kompozisyon derslerinin eksikliğine vurgu yapmışlardır.

Bu durumda “kazanım” kavramıyla ilgili zihinlerde bir berraklık olmadığı görülmektedir. Çünkü öğrencinin eğitim süreci sonunda kazanması gereken hedef olarak tanımlayabileceğimiz kazanım etkinlikle karıştırılmaktadır.

Programın içeriği ile ilgili olan üçüncü soruya ise her iki gruptaki öğretmenler de konu dağılımının düzensiz olduğunu, bazı sınıflarda (örneğin 9. sınıf) hiçbir öğretmenin konuları yetiştiremediğini belirtmektedirler. Bu şikâyeti görüşülen bütün öğretmenlerin dile getirmesi bu noktada yeni bir düzenlemeye ihtiyaç olduğunun göstergesidir.

Programın öğrenme-öğretme süreçleriyle ilgili olan 4. soruyla ilgili her iki gruptaki öğretmenler de fiziki imkânsızlıklar, sınıfların kalabalık olması, zamanın yetersizliği gibi durumlardan ötürü çok ideal gerçekleşmediği noktasında birleşmektedirler. Ayrıca etkinliklerin belirtilen sebeplerden dolayı çok sağlıklı olarak yapılmadığı vurgulanmıştır.

Kıdemi az olan öğretmenlerin etkinliklere önem verdiği ve her türlü olumsuzluklara rağmen bunları süreçte bir yol olarak kullanmaya çalıştıkları, kıdemi fazla olan öğretmenlerin etkinliklere çok sıcak bakmadıkları ve bu durumu da öğrencilerin ilgisizliğiyle açıkladıkları görülmektedir.

5. soru programın ölçme- değerlendirme yöntem ve teknikleri hakkındadır. Kıdemi az olan öğretmenler bu konuda programın öngördüğü yöntem ve teknikleri kullandıklarını ve bu yönüyle programın yetenekleri ortaya çıkarmaya fırsat verdiğini vurgularken kıdemi yüksek olan öğretmenler öğrencilerin süreçteki durumuna göre değerlendirme yaptıklarını belirtmektedirler. Kıdemi az olan öğretmenlerin sorunun öngördüğü farklı yöntem ve teknikleri anladığı, kıdemi yüksek olan öğretmenlerin ise sadece sınavları anladığı görülmektedir.

Programın uygulamadaki durumunun genel değerlendirilmesi ile ilgili görüşlerin sorulduğu 6. soruya kıdemi az olan öğretmenler maddi olumsuzluklara, öğretmenler arası işbirliğinin yeterince işlememesine, idarecilerin programı pek bilmemelerine ve velilerin ilgisizliğine rağmen öğrenciyi aktif kılması ve daha canlı bir ders ortamı oluşması nedeniyle pozitif düşünceler dile getirirken, kıdemi yüksek olan öğretmenler değişen bir şey olmadığını ve programın başarıya etkisini pek göremediklerini ifade etmişlerdir.

Bu sonuç programı anlama ve öngördüklerini uygulamayla ilgilidir. Buna göre kıdemi az olan öğretmenlerin programa daha aşına oldukları görülürken, kıdemi yüksek olan öğretmenlerin programa uzak kaldıkları görülmektedir.

“Programın verimli ve etkili bir şekilde uygulanabilmesi için eğitim ortamları nasıl olmalıdır? Çalıştığınız kurumu dikkate alarak cevaplayınız.” şeklindeki soruları ihtiva eden 7. soruya kıdemi az olan öğretmenler genellikle fiziki imkânsızlıkların giderilmesi, sınıf sayılarının daha makul sayılara çekilmesi, teknik donanımın iyileştirilmesi gibi hususlar üzerinde dururken kıdemi yüksek olan öğretmenler yönetici ve öğretmenlerin programa dair eğitimden geçirilmesi gerektiğini vurgulamışlardır.

Kıdemi az olan öğretmenlerin maddi yetersizliklere dikkat çekerken kıdemi yüksek olan öğretmenlerin programa dair eğitimden geçme vurgusu dikkat çekicidir. Bu durum -her ne kadar görüşmelerimizin kişisel bilgiler bölümünde hiçbir katılımcı programa dair bir eğitim almadıklarını belirtmelerine rağmen- kıdemi az olan öğretmenlerin kendi çabalarıyla programa adapte olmaya çalıştıklarını göstermektedir.

“Programı uygulama konusunda yaşadığınız sorunların çözümünde-kendi çalıştığınız kurumu dikkate alarak- neler yapılması gerektiğini düşünüyorsunuz?” şeklindeki son soruya kıdemi az olan öğretmenler eğitim ortamlarının iyileştirilmesi ve ders kitaplarının daha iyi düzenlenmesi gerektiğini belirtirken kıdemi yüksek olan öğretmenler veli- okul- öğretmen işbirliğinin önemine dikkat çekmektedirler.

Bu sonuç, kıdemi az olan öğretmenlerin daha ziyade eğitimin içeriğine odaklandıklarını, kıdemi yüksek olan ve gelenekçi bir yaklaşımdan gelen öğretmenlerinse başarılı bir program uygulaması için daha genel bir çerçeveyi işaret ettikleri görülmektedir.

Bu görüşler ışığında program ve uygulanmasıyla ilgili olarak şu öneriler sıralanabilir:

1-Programın çok iyi anlaşılmadığı görülmektedir. Bu durumda programla ilgili eğitimin bütün paydaşlarına (önce öğretmenler ve idarecilere, daha sonra da velilere) etkili eğitimler verilmesi,

2-Öngörülen bu programın gerektirdiği bütün özelliklerin (okulların fiziki yapılarının, teknik donanımının, sınıf sayılarının vb. düzenlenmesi) sağlanması,

3-Ders kitaplarının yeniden hazırlanması (müfredatın sınıflara daha dengeli dağıtılması, metinlerin ve metni destekleyici soruların daha özenli hazırlanması vb.),

4-Programdaki kazanımların ne olduğu konusunda anlaşılmayan noktalar vardır. Bunların daha somut ve açık olarak ortaya konması,

5-Program süresince uygulanacak etkinliklerin okul türü ve zaman gibi hususlara göre düzenlenmesi,

6-Kaliteli bir eğitimin vazgeçilmezi olan etkili bir takip ve teftişin yapılması yoluyla programın uygulanabilirliğinin denetlenmesi gerekir.

Kaynakça

- Koç, G., ve Demirel, M. (2004). Davranışçılıktan yapılandırmacılığa: eğitimde yeni bir paradigma. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 27, 174-180
- Büyüköztürk, Ş., Çakmak, E.K., Akgün, Ö.E., Karadeniz, Ş., ve Demirel, F. (2012). Bilimsel Araştırma Yöntemleri: Pegem Akademi
- Güzel, A. (2006). Edebiyat Eğitiminde amaçlar ve bu amaçlara yönelik yöntem, teknik ve örnek uygulamalar. *Milli Eğitim*, 169, 85-106
- Kavcar, C. (1987). Türk Dili ve edebiyatı öğretimi. *A.Ü Eğitim Bilimleri Fak. Dergisi*, 20, 1-2.
- Sever, S. (2002). Öğretim dili olarak Türkçenin sorunları ve öğretme-öğrenme sürecindeki etkili yaklaşımlar. *AÜ Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 34(1-2), 11-22
- Yıldırım, A. Ve Şimşek, H. (2006). Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri: Seçkin Yayıncılık

YARATICI DRAMA YÖNTEMİNİN ORTAOKUL 7. SINIF ÖĞRENCİLERİNİN İNGİLİZCE DERSİNE YÖNELİK TUTUMLARINA ETKİSİ¹

Ömer Faruk KADAN²

Özet

Bu çalışmanın amacı; yaratıcı drama yönteminin, ortaokul 7. Sınıf öğrencilerinin İngilizce dersindeki “Turistik Yerler”, “Doğal Mirasımız” ve “Bilgisayarlar” ünitelerindeki İngilizce dersine yönelik tutumlarına etkisini araştırmaktır. Çalışma, ortaokul 7. sınıfta okuyan 70 öğrenci ile yürütülmüştür. Bu öğrencilerin 36’sı deney grubunu, 34’ü kontrol grubunu oluşturmaktadır. İngilizce dersi “Turistik Yerler” ünitesi 2 hafta, “Doğal Mirasımız” ünitesi 2 hafta ve “Bilgisayarlar” ünitesi 2 hafta olmak üzere toplam 6 hafta (24 ders saati) süresince; deney grubunda araştırmacının yaratıcı drama yöntemine göre hazırladığı öğretmen kitabı ve öğrenci kitabı kullanılarak uygulama sınıfının kendi öğretmeni ile, kontrol grubunda ise mevcut ders kitabı kullanılarak aynı öğretmen ile mevcut öğretim programına göre işlenmiştir. Veri toplama aracı olarak, her iki gruba uygulama öncesi ve sonrası “İngilizce Dersine Yönelik Tutum Ölçeği (İDYTÖ)” uygulanmıştır.

Yapılan çalışmada yaratıcı drama yönteminin uygulandığı deney grubu ile mevcut öğretim programına göre derslerin işlendiği kontrol grubu öğrencilerinin tutum ölçeğinden aldıkları puanların ortalamaları arasında deney grubu lehine istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğu belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İngilizce eğitimi, yaratıcı drama yöntemi, tutum

EFFECTS OF CREATIVE DRAMA ON ATTITUDE OF 7th GRADERS TOWARDS ENGLISH LANGUAGE COURSE

Abstract

Aim of this study was to investigate effects of creative drama method on attitude of 7th graders in the units of “Tourist Attractions”, “Our Natural Heritage” and “Computers” in English language classes. The study was conducted with 70 seventh grade students, 36 of whom were assigned to the treatment group and 34 of whom were assigned to the control group. Each unit was taught during two weeks and in total 6 weeks (24 course hours) in the treatment group by using the book prepared by the researcher in accordance with creative drama method while in the control group by using present course books applied by the same teacher according to the current teaching method. As data collection tool; “Scale of Attitude Towards English Course (İDYTÖ)” was conducted in both groups before and after the application.

In this experimental study, statistically significant difference was seen between the average attitude scores of the treatment group students to whom creative drama method was applied and

¹ Araştırmacının, “Yaratıcı Drama Yönteminin Ortaokul 7. Sınıf Öğrencilerinin İngilizce Dersindeki Başarı, Tutum ve Motivasyonlarına Etkisi” isimli yüksek lisans tezinden uyarlanmıştır.

² Okt., Mustafa Kemal Üniversitesi, e-mail: ofkadan@mku.edu.tr

the control group students to whom current teaching method was applied in favour of the treatment group.

Keywords: English language education, creative drama method, attitude.

Giriş

Bireylerin diğer insanları anlayabilmesi ve yaşanabilir bir dünya için iletişim vazgeçilmez bir unsur olarak görülmektedir. İletişimin en önemli araçlarından biri ise dildir. Dil; insanı diğer canlılardan farklı kılan, duygu, düşünce ve mesajların doğru bir şekilde aktarılmasını sağlayan muhteşem bir araçtır. Köksal (2000) ise dili, bireyin benliğini ve kişiliğini şekillendiren bir etken olarak ifade etmektedir. Bu ifadelerin de ortaya koyduğu gibi iletişimin en temel unsurlarından biri dil olduğu için, farklı uluslar birbirlerini anlayabilmek adına birbirlerinin dillerini öğrenme ihtiyacı duymaktadır. Evrensel olarak nitelenen dillerin öğrenilmesi, bu ihtiyacı gidermek adına oldukça önemli kabul edilmektedir.

Ana dilinin dışında bir dil, yani yabancı dil öğrenmek için kesin bir yaş aralığı tanımlamak mümkün olmasa da uzmanlar, yabancı dil öğrenmek için 3-6 yaşları arasının kritik olduğunu iddia etmektedir. Bununla birlikte, yaş ilerledikçe yeni bir dil öğrenmenin zorlaştığı gerçeği unutulmamalıdır. Demirezen (2003), yabancı bir dili rahat bir şekilde ve az bir çabayla öğrenmek için yaş sınırınının 13. yaş bitimi olduğunu ifade etmiştir. Çalışmada 7. Sınıf öğrencilere yer verilmesinin sebeplerinden biri de bu durumdur. Şu anda ülkemizde 2. Sınıftan itibaren İngilizce eğitimi verilmektedir. Bununla birlikte, anaokullarında da temel İngilizce ifadeleri öğretmek adına eğitim verilebildiği bilinmektedir. Bu kadar uzun bir süre yabancı dil eğitimi almasına rağmen, ülkemizdeki birçok bireyin İngilizce olarak tek bir cümle bile kuramaması sorgulanması gereken bir durumdur.

Bireylerin hedef dili öğrenebilmesi ve işlevsel olarak kullanabilmesi konusunda yabancı dil öğretmenlerine büyük görev düşmektedir. Erken yaşlarda yabancı dil öğrenmeye başlayan çocukların, o dili neden öğrendikleri iyi bir şekilde onlara anlatılmalıdır. Ayrıca, dilin sadece gramerden ibaret olmadığı, uygulamaya döküldüğünde daha anlamlı ve kalıcı olduğu onlara gösterilmelidir. Eğer bu yapılmaz ve öğrenciler yabancı dilden sıkılmaya başlarsa, o dile karşı bir ön yargı sergilemelerine ve o dili asla öğrenemeyeceklerini düşünmelerine neden oluruz. Yabancı dil öğretmenlerinin amacı tamamen gramer kurallarına odaklanmak değil, öğrencilerin o dile karşı olumlu tutum geliştirmelerine yardımcı olmak olmalıdır. Bununla birlikte, öğrencilerin dersten sıkılmamaları adına uygun yöntem ve teknikleri belirlemeleri gerekmektedir. İlkokul ve ortaokul öğrencilerinin yaşları küçük olduğu için, dersten sıkılmalarının önüne geçebilmek amacıyla; onların ilgisini çekebilecek, duyu organlarına hitap edebilecek ve zevk almalarını sağlayacak drama, oyun vb. aktivitelerle dersin işlenmesinin daha uygun olacağı düşünülmektedir (MEB, 2006). Yaşları ne olursa olsun bireyler, gelişim düzeylerine uygun ve anlaşılır girdiye ihtiyaç duyarlar. Çocuklar dili iletişime dönük olarak öğrenmeyi isterler, bunun için de onların yeterince pratik yapabilmelerini sağlamak ve buna uygun ortam hazırlamak gerekmektedir (MEB, 2006). Yabancı dil öğretiminde birçok yöntem kullanılmaktadır. Bunlar genellikle geleneksel ve çağdaş yöntemler olarak iki kategoriye ayrılmaktadır. Hangi yöntem ve tekniklerin daha uygun olduğu sürekli tartışılmaktadır. Fakat en az tartışılan konulardan biri öğrenme ortamında öğretmenin değil öğrenenin daha aktif olması gerektiğidir.

Yabancı dil öğretilirken, ders boyunca sadece öğretmenin konuştuğu ve öğrencilerin dinleyici olduğu bir dersten yeterince verim almak çok mümkün değildir. Öğrenci ancak, öğrenmenin gerçekleştiği ortamda aktif bir şekilde rol alırsa yaparak-yaşayarak öğrenme gerçekleşir. Öğrenciler artık, öğretmen tarafından yabancı dil ile ilgili verilen bilgileri alan pasif alıcı değil, dilin iletişimsel kullanımını destekleyici etkinliklerde etkin bir şekilde rol alan katılımcı konumundadırlar. Ayrıca, öğretmen bir otorite olmaktan çıkmış ve öğrencilerini birer birey olarak kabul eden, sınıfı onların ilgi ve ihtiyaçlarına göre düzenleyen bir rehber konumuna gelmiştir (Nunan, 1988).

Yaparak yaşayarak, kendi kendine veya grupla öğrenme, öğrenilenlerin unutulmasını güçleştirmektedir (Demirel, 2004: 96). Öğrencinin aktif olduğu, ilgi ve ihtiyaçlarının dikkate alındığı ve yaparak yaşayarak öğrendiği yöntemlerden biri yaratıcı drama yöntemidir. Yaratıcı drama, bazen drama teriminin yerine kullanılmakta ve aynı anlamı yüklenmektedir. Drama, bir kelimenin, kavramın, davranışın, cümlenin, fikrin, deneyimin ya da olayın tiyatro tekniklerinden ve oyunsu süreçlerden yararlanarak anlamlandırılması, canlandırılmasıdır (San, 1996:11). Yaratıcı drama ise; insanları hayal etmeye, düşünmeye ve deneyimlerini yansıtmaya sevk eden dramanın doğaçlamalı halidir (Davis ve Behm, 1978). Yaratıcı drama, bireylere duygusal bir rahatlama ve zorlamanın olmadığı bir ortamda sosyal becerilerini geliştirme olanağı sunar (Freeman, G. D., 2000). Yaratıcı drama, yabancı dil öğretiminde öğrenciyi merkeze alan, öğrencide keşfetme, araştırma, empati kurma gibi duyguları harekete geçiren uygun bir yöntem olarak kabul edilmektedir (Kadan, 2013).

Yaratıcı Dramanın Aşamaları

Genellikle izlenen bazı aşama sırası vardır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir: ısınma ve rahatlama çalışmaları, oynama (pantomim ve rol oynama), doğaçlama çalışmaları ve oluşumlar. Bu çalışmada ise araştırmacı tarafından ısınma çalışması, asıl çalışma ve değerlendirme şeklinde üç aşama belirlenmiştir. Asıl çalışma bölümü de pantomim, rol oynama ve oluşum çalışmaları olmak üzere üç alt başlık halinde ele alınmıştır:

a) Isınma Çalışması

Bu aşamada amaç; katılımcıları rahatlatmak, birbirleri ile tanışmaları ve iletişim kurmaları için onlara ortam sağlamak ve bu sayede onlardaki güven ve uyum hislerini canlandırmaktır (Adıgüzel, 1994). Ayrıca ısınma çalışmaları öğrencileri bir takım etkinliklerle yeni konuya hazır hale getirmek için kullanılır. Özellikle öğrencilerin dikkatini derse toplamak, onları ilgilerini çeken şeylerle derse hazır hale getirmek, ön öğrenmelerini gözden geçirmek ve onlara bazı bilgileri hatırlatmak için oldukça gerekli ve faydalı bir aşama olduğu düşünülmektedir. Yaratıcı dramada ısınma çalışmaları düzenlenirken, bireylerin ilgi alanları, zihinsel seviyeleri ve kabiliyetleri göz önüne bulundurulmalıdır (Hornbrook, 2002:56).

b) Asıl Çalışma

b.1) Pantomim Çalışması

Asıl çalışma aşamasında öncelikle pantomim çalışması yapılmıştır. Pantomim; düşüncelerin sözcükler olmadan, sadece jest, mimik ve vücut hareketleriyle ifade edilmesidir. Yaratıcı dramayı çocuklara anlatmada en etkili yöntemlerden biri olarak pantomim ifade edilmektedir (Karateke, 2006). McCaslin'e (1990) göre pantomim; katılımcıların kendilerinden

başka biri ya da bir şey olmak için faydalandıklarında kelimeler olmadan fikirleri taşıma sanatının, ritmik hareketin ortaya çıkmasıdır. Pantomim, öğretmenin yönlendirmesiyle kullanılabilir. Cömertpay'a (2006) göre ise; hislerin ve fikirlerin sözcükler olmadan ifade edilmesine pantomim denmektedir. Bireyler, vücutlarını kullanarak kendilerini ifade edebilirler. Bazı araştırmalar, çocukların yalnız iken pantomim yaptıklarını göstermektedir. Eğitimde ise bu teknik özellikle dil öğretiminde birçok konunun anlaşılmasını sağlamaktadır. Konuların daha kolay anlaşılmasını sağlayarak dersi daha zevkli hale getirebilmektedir. Pantomimin uygulanması kolaydır ve sınıftaki tüm öğrencilerin aktif olarak katılımını sağlayabilmektedir (Yazkan, 2000:69).

b.2) Rol Oynama Çalışması

Asıl çalışma bölümünde ikinci olarak rol oynama çalışması ele alınmaktadır. Rol oynama; bir bireyin kendisine ait olmayan bir davranışı oynaması olarak tanımlanabilir. Bireyin empati kurarak başkalarını anlamasını ve onlar gibi düşünmesini sağlayan bir yaratıcı drama tekniğidir. Dil öğretiminde öğretmenler tarafından yaygın bir biçimde kullanılan bir tekniktir. Rol oynama esnasında birey, ses yüksekliği, diksiyon, telaffuz vb. dil özelliklerinin yanı sıra bekleme, dinleme, başkalarının sözünü kesmeme gibi sosyal becerileri de kazanmış olur (Önder, 1999:138). Rol oynama tekniği farklı amaçlar için kullanılabilir. Bunlardan bazıları; tutum ve kavram geliştirme, tutum ve kavramları gösterme, sosyal durumları derinlemesine anlama, toplumsal problemleri çözümü ve problemlerle ilgili denenceleri test etmedir (Yazkan, 2000:72). Rol oynama tekniği sayesinde çocuklar her bireyin kendileri gibi düşünmek zorunda olmadığını, kendilerinden farklı da düşünebildiğinin; ayrıca hangi durumda nasıl davranılacağına da farkına varmış olurlar.

b.3) Oluşum Çalışması

Önceden belirlenmeyen ve olayların nereye varacağına bilinmediği çalışmalar olarak tanımlanabilir. Öğrenilen bir ünite ile ilgili öğrencilerin yeni bir şeyler üretmesi, var olan bilgilerini kullanarak anlamlı ve somut çıktılar ortaya koyması, öğrendikleri konusunda onlarda farkındalık oluşturulması bu aşamanın en önemli özellikleri arasında gösterilebilir.

c) Değerlendirme Çalışması

Bu aşamada oluşan süreç ile ilgili öğrencilerden fikir alınır ve konu ile ilgili öğrenmelerini anlamak adına sürece dönük alıştırmalar veya ödevler verilir. Değerlendirme süreci içerisinde yer alan bir tartışma açılır. "Ne yaşadınız?, Neler hissettiniz?, Nerede güçlüktü?, Nerede haz aldınız?" gibi sorular sorularak öğrencilerin yanıtlaması beklenir. Yapılan tartışmalar çoğu zaman doyurucu bir özellik taşımaktadır (San, 1996). Tekniklerin temeli, ehemmiyeti, vasfı ve miktarı bu aşamada belirlenir. Hisler ve fikir paylaşımı da bu aşamada alınır. Öğrenilen bilgilerin kazanıma dönüşüp dönüşmediği ve bunun gelecek yaşantılara etkisinin olup olmayacağı, tüm yaratıcı drama yaşantı ve süreçlerinin nasıl algılandığına dair his ve fikirlerin paylaşılması yine bu çalışmada gerçekleşir. Bu çalışma aynı zamanda yaratıcı drama öğretim bilgisi ile bilgilerin de ele alındığı bir aşamadır (Cömertpay, 2006).

Tutum ve Yabancı Dil Eğitimi ile İlişkisi

Tutum, belirli bir nesne, durum, kavram ya da diğer bireylere karşı öğrenilmiş olumlu ya da olumsuz tepkide bulunma eğilimi olarak tanımlanabilir (Akt. Zayimoğlu, 2006).

İlköğretim, öğrenciler açısından diğer öğretim basamaklarına göre daha etkilidir. Çünkü öğrencilerin tutum ve inançları bu yıllarda şekillenmektedir (Zayımoğlu, 2006). Tutumlar, doğrudan gözlemlenemez fakat doğrudan gözlemlenebilecek bazı davranış değişikliklerine yol açabilir. Eğitim sürecinde derslere karşı tutumların ölçülmesi, öğrencilerin gelecekteki davranışlarını tespit etme, öğrenme sürecindeki koşulları saptama ve varsa onlardaki olumsuz tutumları değiştirme veya yeni tutumlar geliştirme gibi farklı amaçlarla yapılmaktadır. Bu sayede öğrencilerin davranışlarının daha iyiye doğru yönlendirilmesi sağlanacaktır (Coşkun, 2011). Tutumların öğrenilmesinde çevre faktörleri içerisinde ailenin etkisi büyüktür. Fakat bu etki zaman ilerledikçe azalır. Özellikle ergenlik döneminin başlaması ile diğer sosyal etkenlerin rolü ortaya çıkmaya başlar. Bireylerin tutumlarının büyük kısmı 12-30 yaşlar arasında, yaşlılar, kitle iletişim araçları ve diğer kaynaklardan elde edilen bilgilerle şekillenmektedir (Balcı, 2009).

Yabancı dil öğrenmede tutum küçük yaşlarda ortaya çıkmaktadır. Öğrenciler genellikle, ilköğretim 4. sınıfta ilk kez yabancı dil öğrenme gerekliliğiyle karşılaşmaktadır. Okulda ders programlarında yazmakta olan yabancı dil dersini neden öğrendiklerini genellikle bilmemektedirler. Yaşları itibari ile onların ilgi ve beklentilerine uygun yöntem ve tekniklerin kullanılması onların yabancı dil dersine karşı tutumlarının olumlu yönde gelişmesine katkıda bulunacaktır. Bu aşamada derse karşı öğrencide gelişen olumsuz tutumun daha sonraki dönemlerde düzeltilmesi çok zor olacaktır. Ayrıca, bu yaşlarda kazanılan olumlu tutumun daha sonraki dönemlerde olumsuz bir hale dönüşmesi de mümkün olabilmektedir (Kadan, 2013).

Bu çalışmada; “yaratıcı drama yönteminin, ortaokul 7. sınıf öğrencilerinin İngilizce dersine yönelik tutumlarına anlamlı bir etkisi var mıdır” problem sorusuna cevap aranmaya çalışılmıştır.

Yöntem

Bu bölümde araştırmanın modeli, evreni ve örnekleme, araştırmanın uygulanması, kullanılan veri toplama araçları ve elde edilen verilerin analizleri hakkında bilgi verilmektedir.

Araştırmanın Modeli

Bu çalışmanın modeli, ön test – son test kontrol gruplu yarı deneysel model (Quasi Experimental Design) olmuştur. Yarı deneysel modelde amaç araştırmadaki değişkenler arasındaki neden-sonuç ilişkisini keşfetmektir (Büyüköztürk, vd. 2008). Bu çalışma, yaratıcı drama yöntemine göre hazırlanan öğretim materyallerinin öğrencilerin tutumlarına etkisini ölçmeyi amaçladığı için neden-sonuç ilişkisi vardır. Bu nedenle bu desen belirlenmiştir.

Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini, Hatay ili Antakya ilçesinde bulunan bir ilköğretim okulunda öğrenim gören 6 şubede okuyan ortaokul 7. Sınıf öğrencileri oluşturmuştur. Araştırmanın örnekleme ise, 2012-2013 Eğitim-Öğretim yılında 7. Sınıfta öğrenim gören 2 şubedeki toplam 70 öğrenciden oluşmaktadır. Evren amaca uygun olarak seçilirken, örnekleme uygulama yapılacak okuldaki 7. Sınıf şubelerinden rastgele küme örnekleme yöntemi ile iki şube seçilmiştir. Bu şubelerden biri rastgele seçme yöntemi ile deney grubu, diğeri ise kontrol grubu olarak belirlenmiştir. Örnekleme yer alan öğrencilerin cinsiyete göre dağılımı Tablo 1’de gösterilmiştir.

Tablo 1: Örneklemdeki Öğrencilerin Dağılımı

	Kız		Erkek	
	f	%	f	%
Deney	18	50.0	18	50.0
Kontrol	13	38.2	21	61.8
Toplam	31	44.2	39	55.8

Tablo 1.'de görüldüğü gibi, deney grubunda erkek ve kız öğrencilerin sayısı eşit, kontrol grubunda ise erkek öğrencilerin sayısı kız öğrencilerin sayısından daha fazladır. Çalışmanın deney ve kontrol grubundaki öğretmen aynıdır. Öğretmenin altı yıldan fazla öğretmenlik deneyimi vardır.

Araştırmanın Uygulanması

Deney grubunda dersler, yaratıcı drama yöntemine göre araştırmacı tarafından hazırlanmış öğretmen kitabı kullanılarak, her bir ünite için 2 hafta olmak üzere toplam 6 hafta, 24 ders saati boyunca yürütülmüştür. Kontrol grubunda ise dersler, deney grubundaki öğretmen tarafından mevcut öğretim programına göre hazırlanmış normal ders kitabı kullanılarak yürütülmüştür.

Veri Toplama Aracı

Öğrencilerin İngilizce dersine ve bu derste yapılan etkinliklere yönelik tutumlarını belirlemek amacıyla, Nuhoğlu (2008) tarafından geçerlilik ve güvenilirliği test edilerek geliştirilen Fen Dersine Yönelik Tutum Ölçeği, araştırmacı tarafından İngilizce dersine uyarlanarak *İngilizce Dersine Yönelik Tutum Ölçeği (İDYTÖ)* adı verilen ölçek kullanılmıştır.

Bu ölçeğin Cronbach Alpha iç tutarlılık katsayısı Nuhoğlu (2008) tarafından $\alpha=0,87$ olarak bulunmuştur. Güvenirliği ve geçerliliği uzman görüşleriyle ve istatistiksel olarak kanıtlanmış, 10'u olumlu ve 10'u olumsuz olmak üzere toplam 20 maddeden oluşan 3'lü likert tipi bir ölçektir. İngilizce Dersine Yönelik Tutum Ölçeği, hem deney hem kontrol grubuna ön test ve son test olarak uygulanmıştır. Ölçekteki KATILYORUM seçeneği +1, FİKRİM YOK seçeneği 0, KATILMIYORUM seçeneği -1 olarak kodlanmıştır. Ölçekte yer alan olumsuz maddelerin kodlaması, verilen puanlamanın tam tersi alınarak yapılmıştır.

Verilerin Analizi

Araştırma kapsamında kullanılan İngilizce Dersine Yönelik Tutum Ölçeğinden elde edilen veriler bilgisayar ortamına aktarılarak, araştırmanın amacına uygun olarak; bağımsız gruplar t-testi, Pearson Korelasyon analizi, ANCOVA ile analiz edilmiştir.

Bulgular

Deney ve kontrol gruplarında yer alan öğrencilerin İngilizce dersine yönelik tutumlarının belirlenmesine yönelik yapılan analizler sonucunda elde edilen bulgulara yer verilmiştir. Deney ve kontrol grubuna ait betimlemeli istatistik sonuçları Tablo 2'de gösterilmektedir.

Tablo 2: Deney ve Kontrol Grubu Öğrencilerine Ait Betimlemeli İstatistik Sonuçları

Arası	Gruplar	N	Ortalama	Standart Sapma
onIDYT	1,00	36	7,0556	5,95192
	2,00	34	6,8235	5,44098
sonIDYT	1,00	36	10,2500	4,51268
	2,00	34	7,2647	4,54812

Tablo 2’de görüldüğü gibi; İngilizce Dersine Yönelik Tutum Ölçeği (İDYT) ön uygulamasında deney grubu öğrencilerinin puan ortalaması 7,0556 iken, son uygulamada 10,2500 olmuştur. Kontrol grubu öğrencilerinin ise ön uygulamada ölçekten aldıkları puanların ortalaması 6,8235 iken, son uygulamada 7,2647 olmuştur.

Deney ve kontrol grubu öğrencilerinin ön-tutum puanları arasında anlamlı fark olup olmadığını analiz etmek amacıyla bağımsız t-testi uygulanmış ve ön-tutum puanları arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır ($t_{(68)}=0.17$; $p>0.05$). Ön tutum puanları ile son tutum puanları arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığı Pearson korelasyon analiziyle test edilmiş ve anlamlı bir ilişki bulunmuştur ($r_{(70)}=0.437$; $p<0.001$). Bu nedenle son tutum puanları arasında anlamlı bir fark olup olmadığı ön test puanları ortak değişken alınarak son tutum puanları ANCOVA ile analiz edilmiştir. Sonuçlar Tablo 3’de verilmiştir.

Tablo 3: Tutum Ölçeği Puanlarına İlişkin ANCOVA Analizi Sonuçları

Kaynak	Kareler toplamı	sd	Ortal. Karesi	F	p.
onIDYT	287,322	1	287,322	17,373	,000
Grup	147,171	1	147,171	8,899	,004
Toplam	1551,200	69			

Tablo 3’den de anlaşılacağı gibi her iki grubun son-tutum puanları arasında deney grubu lehine anlamlı bir fark bulunmuştur ($F(1, 67)=8,899$; $p<0.01$).

Sonuçlar

Ortaokul 7. sınıf İngilizce dersi “Turistik Yerler”, “Doğal Mirasımız” ve “Bilgisayarlar” ünitelerindeki konuların öğretilmesinde yaratıcı drama yönteminin uygulandığı deney grubu ile mevcut öğretim programının uygulandığı kontrol grubu arasında İngilizce dersine yönelik tutumları açısından deney grubu lehine anlamlı bir fark bulunmuştur. Öğrencilerin İngilizce

dersine yönelik tutumlarını geliştirmede yaratıcı drama yönteminin mevcut öğretim programına göre daha etkili olduğu anlaşılmıştır.

Fleming, Merrell ve Tymms (2004) de yaptıkları çalışmada drama yönteminin İlköğretim 4. sınıf öğrencilerinin tutumlarını deney grubu lehine anlamlı olarak geliştirdiğini ifade etmişlerdir. Hendrix, Eick ve Shannon (2012), Fen Bilgisi dersinde yaratıcı drama yönteminin kullanılmasının ilköğretim 4. ve 5. sınıf öğrencilerinin dersteki tutumlarına etkisini araştırmış ve deney grubu lehine istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğunu belirtmiştir. Dervishaj (2009), araştırmasında drama kullanımının yabancı dil öğreniminde öğrencilerin yabancı dile yönelik tutumlarını olumlu yönde etkilediğini belirtmiştir. Shand (2008), yaptığı tez çalışmasında yaratıcı drama yönteminin öğrencilerin kaygı düzeylerini düşürdüğünü ve kendilerine olan güvenlerini arttırdığını, bu durumun da onların derse yönelik tutumlarını olumlu yönde etkilediğini tespit etmiştir.

Sonuç olarak yaratıcı drama yönteminin ortaokul 7. sınıf öğrencilerinin İngilizce dersine yönelik tutumlarını olumlu yönde etkilediği belirlenmiştir. Bu sonuca dayanarak, ortaokul öğrencilerinin İngilizce derslerindeki başarılarını ve dersi öğrenmeye yönelik isteklerini artırmak adına öğretmenlerin, öğrencilerin yaparak yaşayarak öğrenmelerine katkı sunacak yaratıcı drama yöntemini derslerde kullanmalarının faydalı olacağına inanılmaktadır. Yaratıcı drama yöntemi, öğrencilerin dili işlevsel olarak kullanmalarına katkı sunacak ve İngilizce derslerini sadece dil bilgisi dersi olmaktan kurtaracaktır. Bu çalışmaya dayanarak, gelecekteki çalışmaların yaratıcı dramanın farklı kademelerdeki öğrencilerin İngilizce dersine yönelik tutumlarına etkisini araştırması önerilmektedir.

Kaynakça

- Adıgüzel, H. Ö. (1994). Eğitimde yeni bir yöntem ve disiplin-yaratıcı drama. *Çukurova Üniversitesi Eğitim Bilimleri Kongresi, Cilt: 2*, s.29. Adana: Çukurova Üniversitesi Basımevi.
- Balcı, A. (2009). İlköğretim 8. sınıf öğrencilerinin kitap okuma alışkanlığına yönelik tutumları. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 6 (11)*, 265-300.
- Büyüköztürk, Ş., Çakmak, E. K., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş., Demirel, F. (2008). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: PegemA Yayıncılık.
- Coşkun, H. (2011). *5E Öğrenme Modelinin İlköğretim 4. Sınıf Öğrencilerinin Maddeyi Tanıyalım Ünitesindeki Başarı, Tutum ve Zihinsel Yapılarına Etkisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mustafa Kemal Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hatay.
- Cömertpay, B. (2006). *Dramanın 5-6 Yaş Grubu Çocuklarının Dil Edinimine Etkisi*. (Yüksek Lisans Tezi). Çukurova Üniversitesi, Adana.
- Davis, Jed H. and Behm, Tom. (1978). Terminology of Drama in Theatre with and for Children: A Redefinition. *Children's Theatre Review, XXVII (1)*, 10-11.
- Demirel, Ö. (2004). *Öğretimde Planlama ve Değerlendirme, Öğretme Sanatı*. Ankara: PegemA Yayıncılık.
- Demirezen, M. (2003). Yabancı dil ve anadil öğreniminde kritik dönemler. *TÖMER Dil Dergisi, 118*, 5-15.
- Freeman, G. D. (2000). *Effects of Creative Drama Activities on Third and Fourth Grade Children*. (Doktora Tezi). Mississippi Üniversitesi.

- Hornbrook, D. (2002). *Crafting Dramas On The Subject of Drama*. London: Taylor and Francis pub., 51-67.
- Kadan, Ö. F. (2013). *Yaratıcı Drama Yönteminin Ortaokul 7. Sınıf Öğrencilerinin İngilizce Dersindeki Başarı, Tutum ve Motivasyonlarına Etkisi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Mustafa Kemal Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hatay.
- Karateke, E. (2006). *Yaratıcı Dramanın İlköğretim II. Kademedeki 6. Sınıf Öğrencilerinin Yazılı Anlatım Becerilerine Olan Etkisi*. (Yüksek Lisans Tezi). Mustafa Kemal Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hatay.
- Köksal, A. (2000). *Yabancı Dille Öğretim: Türkiye'nin Büyük Yanılgısı*. Ankara: Öğretmen Dünyası.
- Milli Eğitim Bakanlığı (2006). *İlköğretim İngilizce Dersi (4,5,6,7 ve 8. Sınıflar) Öğretim Programı*. Ankara: Devlet Kitapları Müdürlüğü Basımevi.
- Nuhoglu, H. (2008). İlköğretim fen ve teknoloji dersine yönelik bir tutum ölçeğinin geliştirilmesi. *İlköğretim Online*, 7(3), 627-639. <http://ilkogretim-online.org.tr> (Erişim Tarihi: 08.03.2011)
- Nunan, D. (1988). *The Learner-Centered Curriculum*. Cambridge University Press.
- Önder, A. (1999). *Yaşayarak Öğrenme İçin Eğitici Drama*. İstanbul: Yeni Çizgi Yay.
- San, İ. (1996). Eğitimde yaratıcı drama. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, XXIII (2), 533.
- Yazkan, M. (2000). *İlköğretim Okullarının I. Kademesinde Dinlediğini Anlama Davranışının Kazandırılmasına Dramatizasyonun Etkisi*. (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Zayimoğlu, F. (2006). *İlköğretim 6. Sınıf Sosyal Bilgiler Dersi "Coğrafya ve Dünyamız" Ünitesinde Yaratıcı Drama Yöntemi Kullanımının Öğrenci Başarısı ve Tutumlarına Etkisi*. (Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.

YARATICI KÜTÜPHANE HİZMETLERİ: YARATICI MEKÂNLAR

Malik YILMAZ¹, Ayşenur GÜNEŞ², Burcu Aydemir ŞENAY³

Özet

Kütüphane hizmetleri içerisinde var olan yaratıcı mekânlar (Makerspace), son yıllarda yurtdışında oldukça yaygınlaşmıştır. Bireylerin yaratıcı düşüncelerini ortaya koyabilmeleri adına kütüphaneler tarafından ücretsiz bir şekilde sunulan bu hizmet, aynı zamanda bireylere işbirliği ve paylaşma dürtüsünü de kazandırmaktadır. Ülkemizde henüz uygulanmayan bu hizmetin, farkındalık kazanması ve literatüre katkı sağlaması amacıyla bu çalışma gerçekleştirilmiştir. Çalışma kapsamında yaratıcılığın eğitim ve kütüphanelerle ilişkisi ortaya konulmuştur. Ayrıca yaratıcı mekânların kütüphanelerde neden var olması gerektiği tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: kütüphane, yaratıcı kütüphane hizmetleri, yaratıcı mekânlar

CREATIVE LIBRARY SERVICES: MAKERSPACES

Abstract

Creative spaces (Makerspace) that exist in the library services, they grow up pretty in recent years. This services are provided freely by libraries and they bring in collaboration and sharing impulse. In our country this service have not applied yet. For that reason this study's purpose is gain awareness and contribute to the literature. In the scope of this work, we explained about creativity, education and relationship with libraries. Also we discuss about why this services should exist in the libraries.

Keywords: library, creative library services, makerspaces

Giriş

Yaratıcılık süreci bireyin yaşamının ilk yıllarında hayatı tanıması ile başlar. Bebeklerin oyuncakları kullanması, kendi dünyalarını keşfetmeleri, karşılaştıkları problemleri çözebilmeleri bir anlamda bireyin yaşamı içerisindeki yaratıcılık sürecinin bir ürünü olarak görülebilir (Fox ve Schirmacher, 2012 - 2014, s.5).

Yaratıcılık, Türkçe sözlükte şu şekilde tanımlanmaktadır: 1. Yaratıcı olma durumu 2. Yaratma yeteneği 3. Her bireyde var olduğu kabul edilen, bir şeyi yaratmaya iten farazi yatkınlık (Büyük Türkçe Sözlük, 2016).

Bunun dışında Fox ve Schirmacher'e (2012-2014, s.5) göre yaratıcılık ile ilgili bazı kabul görmüş tanımlar şu şekildedir:

¹ Yrd. Doç. Dr. Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü, e-posta: malik.yilmaz@atauni.edu.tr

² Arş. Gör. Kastamonu Üniversitesi, Fen- Edebiyat Fakültesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü e-posta: burcu.senay@atauni.edu.tr

³ Arş. Gör. Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü

- Değişik bakış açılarıyla bakabilme yeteneği,
- Verilen bilginin ötesine geçebilme ve sınırların dışına çıkabilme,
- Geleneksel yolların dışında düşünme,
- Özgün bir şey yapma,
- Birbirleriyle ilgisiz görünen şeyleri yeni bir şey yaratmak için bir araya getirme.

Yaratıcılıkta önemli olanın süreç mi yoksa ürün mü olduğu tartışmaları yapılmaktadır. İşin nasıl yapıldığının mı yoksa o işin sonucunda elde edilen ürünün mü önemli olduğunu tartışan iki farklı görüş vardır. Süreç odaklı olanlar, sonucun neye benzediğini ya da benzeyeceğini umursamazlar hatta bir ürünün ortaya çıkması gerektiğini bile düşünmezler. Bu kişiler daha çok yaratma süreciyle ilgilenirler. Bu süreçten keyif alırlar. Sonuç odaklı olanlar ise, süreç sonunda bir ürünün ortaya konması gerektiğini düşünürler. Sanatçıların bitmiş ürünler satması onların sonuç odaklı olmasına neden olmaktadır. Sonuç odaklı yaklaşımda ürün ortaya koymak adına yaratıcı sürecin atlanabileceğine yönelik bir kaygı oluşturmaktadır. Özellikle çocukların yetişkin onayı ya da ödül beklentisi söz konusu olduğunda yaratıcılık sürecini farkında olmadan geçip ürün ortaya koyma hırsı ile hareket edilebileceği kaygısı bulunmaktadır (Fox ve Schirmacher, 2012 - 2014, s.6).

Bir ürün ortaya koymak tabii ki önemlidir; ancak ürün üretmek adına hiçbir düşünsel ve yaratımsal çabaya girilmiyorsa orada yaratıcılıktan söz edilmemelidir. Yaratıcılık doğası gereği yeni ve farklı olan bir şeyler ortaya koymaktır. Bu bağlamda önemli olan özgün bir şey olup olmadığıdır. Kişinin bir şey üzerinde çalışırken veya düşünürken farklı bakış açılarını yakalayabilmesidir.

Bu açıdan bakıldığında başarı yaratıcılığın bir sonucu bir ürünü şeklinden görülse de göstergesi olarak sayılmamaktadır (Güvenç, 2010, s.40).

Yaratıcılığın doğuştan gelen bir yetenek değil, bir tutum olarak görülmesi gerekmektedir. Fox ve Schirmacher'e (2012-2014, s.7) göre yaratıcı tutum sergileyen çocuklar genellikle şu şekilde davranırlar:

- Yeni fikirler üretirler ve bir şeyleri yapmanın farklı yollarını denerler,
- Sınırlar yıkarlar ve farklı şeyleri keşfederler,
- Fikirleri ve materyalleri dönüştürürler ve manipüle ederler,
- Materyaller parçalarlar ve bunları farklı şekillerle bir araya getirirler,
- Nesnelere fiziksel olarak oynarlar,
- Fantastik fikirler üretirler ve hayal kurarlar,
- Problem çözerler veya farklı çözüm yolları geliştirirler,
- Sorular sorarlar ve kabul edilmiş düşünceleri ve davranış biçimlerini sorgularlar.

Yukarıda sayılan özelliklergerçekte hemen hemen her çocukta gözlemlenen tutum ve davranışlardır. Bu nedenle bütün çocuklarda aslında yaratıcılık dürtüsünün olduğu, bunu geliştirmeye yönelik gerçekleştirilen aktiviteler ile çocuğun ilerde yaratıcı olup olmayacağı belirlenmektedir.

Yaratıcı düşünmeyi tetikleyen yenilik getirici, keşfedici, serüvenci ruhtur. Bu ruh basmakalıp, alışılmış ve geleneksel olandan uzaklaşmakta ve bilinmeyen, belirsiz olan onu kendine çekmekte, tehlike ve güvensizlik onu uyarmaktadır (Vexliard, 1966, s. 108).

Yaratıcı bireyler geleneksel olandan yana değil, daha çok yenilik getiren olgulara yönelirler. Yaratıcılığın doğasında yer alan özgünlükte buradan gelmektedir. Özgün olabilmek düşünsel çaba sonucunda yeni şeyler keşfedebilmek ancak bu şekilde var olabilmektedir.

Yaratıcılık Kuramları

Yaratıcılığın nasıl ve neden kaynaklandığı konusu ile ilgili felsefe ve psikoloji alanlarında bir takım kuramlar oluşturulmuştur.

Felsefe alanında geliştirilen kuramlar şu şekildedir:

Tanrısal İlham: Bu kurama göre yaratıcılık doğaüstü olarak açıklanmaktadır. Sorokin'e göre büyük sanat yapıtları ve din ve felsefe de büyük başarılar, Ben'i yaratma anında kavrayan bilinç-üstü bir aşamada, duyu-üstü ve doğa-üstü bir kudretin verilerini teşkil etmektedir. Platon'un şair İon'a söylemiş olduğu sözler tanrısal ilham teorisini kanıtlar niteliktedir "Gerçekte bu yeti sende bir sanat değil; fakat seni sarsan tanrısal bir kuvvettir, tıpkı Euripides'in "magnetik" dediği taşa olduğu gibi" (Vexliard, 1966, s. 111)."

Hemen her konuda anlamlandırılmamış her şey Tanrısal olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeptendir ki özellikle çok tanrılı dönemde, doğaya ilişkin tanrıların fazla olmasının sebebi açıklanamayan doğa olayları olarak görülmektedir. Yaratıcılığın da tıpkı doğa olayları gibi tanrısal bir yetenek olduğu görüşü yaygındır.

Dâhilik ve Delilik: Bu kuramın geliştirilmesi, 19. Yüzyılın ikinci yarısında popüler olan, dâhinin yaratıcılığı ile delilik arasında akrabalık olduğu düşüncesinden yola çıkılmaktadır. Cesare Lombroso'ya göre sanatçının yaratıcı edimi akıl-dışılığın, irade-dışı obsession'un niteliklerini taşımakta böylece zihin patolojisinde gözlemlenen *Délire'e (delilik)* doğru yaklaşmaktadır. Freud ise sanatta yaratıcılığın koşullar altında nevroza çevrilen gerginlikleri ifade ettiğini, sanatçı için yaratmanın zihin dengesini korumasına yardım eden bir arınma olduğunu savunmaktadır (Vexliard, 1966, s. 111).

Hayat Hamlesi: Bergson'a göre hayat hamlesi, yaratmanın zorunlu koşuludur(Vexliard, 1966, s. 112). Hayatın içinde var olan koşullar ile yaratıcılığın var olduğu açıklanmaktadır. Yani aslında yaşamın zorunlu olarak getirdiği bir süreçtir. Özgün şeyler üretmek, özgün düşünmek yaşamın evriminde olması gereken bir olgudur düşüncesinden yola çıkmış bir kuramdır.

Psikoloji alanında geliştirilen kuramlar ise şu şekildedir:

Çağrışımçılık: 19. ve 20. Yüzyıllarda psikolojiye büyük ölçüde egemen olmuş bir kuramdır. Bu kurama göre idealar, zihne belirli kanunlara göre nüfuz eden yaşantılardan meydana gelir. Yeni idealar hiçbir zaman gerçek yaratmalar değil, önce kazanılmışların bileşimleridir. Yaratma süreci burada önceden kazanılmış ideaların zihinde tertibi olarak görünmektedir (Vexliard, 1966, s. 113). Çağrışımçılık kuramına göre birey, yaratıcılık sürecinde daha önceden edindiği bilgi, davranış ve tutumları birleştirir ve yaratıcılık sürecine katar.

Gestalt Psikolojisi: Gestalt teorisi, çağrışımçılığa karşı gelerek, bütünü parçadan önce geldiğini hatta bütünlerde analizi yapılabilen her bir ögenin, içinde bulunduğu bütüne bağımlı olduğu ve bütün sayesinde anlam ve başka başka değerler kazandığını öne sürmektedir. Yaratıcı edim, bir bütünde durumu yeniden keşfetmek, daha doğrusu çözülmesi gereken sorunların,

belirli bir durumu belirli bir bütünde yeniden keşfedilmesidir (Vexliard, 1966, s. 113). Yaratıcı sürecin bir sorunu çözmek amaçlı yola çıkıldığında başladığı savunulmaktadır. Yani bir sorun olması ve bu soruna çözüm bulunması sırasında yaratıcı sürecin gerçekleştiği görüşü yaygındır.

Psikanaliz: Freud'a göre sanatçının yaratıcılığı doğrudan nevrozla ilgilidir. Yaratıcılık ve nevroz bilinç-dışı çatışmadan meydana gelir. Yaratıcı kişilik "ben" in kontrolünü gevşetebilir ve bilinç-dışı tepkileri sanatta yeniliğe dönüştürebilir ve bununla da kendi iç çatışmalarını çözmüş olur. YeniFreudcular olarak adlandırılanlar, bilinç-dışından çok bilinçaltına önem verirler (Vexliard, 1966, s. 114).

Eleştiriler: Sorokin gibi düşünürler yaratıcılığın bilinç-dışının değil bilinç-üstünün ürünü olduğu görüşündedirler. Rogers Freud'u şu şekilde eleştirir: "Freud'a göre yaratıcılık, gerginliğin azalmasıdır." Freud bununla insan davranışları ereğinin karşıt eğilimler arasında bir dengeye ve bundan çıkacak rahata erişmek olduğunu öne sürmektedir. Yaratıcı birey çatışmalara ve yeni deneylerden meydana gelen çift anlamlılıklara ve karanlıklara karşı koyabilen, bunlar tarafından devrilmeyen kişidir. O yeni deneylerle kendini gerçekleştirmeye uğraşır. Yaratma, bir nevroza indirgenmek şöyle dursun, sağlıklı bir kişiliğin yapıtıdır(Vexliard, 1966, s. 115).

Factorialism: Faktoriyel metot ilkin, soru listesine zekâ, bilgi testlerine cevap, belirli uyarlamalara tepki gibi oldukça basit iki veya daha çok veri dizisi arasında karşılıklı bağlantılar kurmaktır (Vexliard, 1966, s. 115).

Bisosiyasyon: Kostler'e göre, belirli bir konuda deneyimizin normal olarak bağları olmayan iki ya da daha çok düzeyi arasında bağlantı kurmaktır. Yaratıcılık sürecinde insan, deneyin birden çok düzeyinde aynı zamanda düşünür. Bu bağlamdabisosiyasyon düşünüşün alışılmış işlemlerini nitelikleyen çağrışıma karşıdır. Yaratıcılık olması için bireyin aşamadığı bir engelle, bir soruyla ve bir durumla karşı karşıya bulunması gerekir, o zaman insan çözümü bulmak için zihninin daha az bilinçli daha az ayrıntılı aşamalarına doğru geriye gider. Çözüm spontane olarak ortaya çıkabilir (Vexliard, 1966, s. 120).

Yaratıcılık – Eğitim ve Kütüphaneler

Yaratıcılık kişisel yapılarla, toplum-kültür varlığı arasındaki etkileşimin bir bileşkesi olarak eğitimin felsefesini, programını ve içeriğini belirlemektedir (Güvenç, 2010, s.43).

Koestler'in (1964) seçip yorumladığı yaratıcılık olaylarında;

- Erken yaşlarda düş kurmaya elverişli oyuncularla oynayanların,
- Edebiyat, sanat, tiyatro ve müzik gibi güzel sanatlarla uğraşanların ya da onların çevresinde yetişenlerin,
- Bilim, fen ve teknoloji gibi lojistik sorunların konuşulup tartışıldığı veya öğretmen ailelerden gelen çocukların ileriki yaşlarda daha yaratıcı ve özgün erginler olduğu gözlemleniyor (Güvenç, 2010, s.43).

Öğrencilerin sınıf düzeninde yer alan bir program dâhilinde ve ezberci eğitim sisteminde yaratıcı olmalarını beklemek yanlış görünmekle birlikte; genel olarak program dışı düşüncelere dalmayan, dikkatli, itaatli ve metotlu öğrencilerin öğretmenler tarafından tercih edildiği bilinmektedir (Vexliard, 1966, s. 108).

Yaratıcılığı kapsayan öğretimin zorunlu olarak “özgürlükçü” ve “izin verici” olacağı düşüncesi bir kenara atılmalıdır; çünkü yaratıcılık zekâ disiplinine belirli bir ölçüde alışmayı şart koşar. Sözkonusu olan geleneksel eğitimin temellerini baltalamak değil; ona genç zihinleri daha iyi geliştirebilen yeni mayalar katmaktır. Yeni öğretimin yaratıcılığı göz önünde tutarak geliştirmeye çalışması gereken nitelikler şunlardır:

- Merak,
- Gözlem,
- Bulma (icat etme),
- Değerleyebilmek,
- Orjinallik(Vexliard, 1966, s. 12)

STEM (Science, Technology, Engineering, Math- Bilim, Teknoloji, Mühendislik ve Matematik), gelişen teknoloji ve eğitim alanlarının birbirinden kopuk ve anlam ifade etmeyen yapıda olması kaygısıyla oluşan ve bilim, teknoloji, mühendislik ve matematik alanlarında yetenek sahibi bir toplum oluşması için geliştirilmiş bir yaklaşımdır (STEM'in eğitimdeki önemi, 2015). Bu bağlamda uluslararası platformda bilim, teknoloji, mühendislik ve matematik alanlarında duyulan kaygı sonucu okullarda ve kütüphanelerde STEM aktiviteleri önem kazanmıştır.

STEM yaklaşımı ile birlikte DIY (Do It Yourself- Kendi Kendine Yap) hareketi yaygınlaşmıştır. Bu hareketin yaygınlaşması bağımsız öğrenme ve yaratıcılığın gelişimi için önemli görülmektedir.

Burke (2014a), gerçekleştirdiği bir sunumda kütüphanelerin misyonunun kaynaklara ve teknolojilere erişimi sağlamak olduğu; yaratıcı mekânların ise, yaratıcı aktiviteler üzerine kurulduğunu belirterek, STEM gelişimi ve eğitimsel girişimler için destek sunmada kütüphanelerin rol oynadığını belirtmektedir. Kütüphanelerde yaratıcı mekân hizmetlerinin yer alması, gençlerin uygulamalı ve bağımsız öğrenmeleri için fırsatlar sunacaktır.

Yaratıcı mekânların kütüphanelerde yer alması ve kütüphane hizmetleri içerisinde ‘Yaratıcı Mekân Hizmeti’nin yer alması ile birlikte özellikle ülkemizde kütüphanecilik alanında yeni bir kavram oluşmaktadır.

Yaratıcı mekânlar, bireylerin bilgi kaynaklarını paylaşmak, proje, ağ ve yapı üzerinde çalışmak için toplandıkları fiziksel mekânlardır. Bu mekânlar en yeni teknolojiler ile sanat, bilim ve mühendislik alanlarında geleneksel koşulları içermektedir. Yaratıcı dürtüye sahip bireyler, işbirliği kurabilecekleri ve rekabet edebilecekleri ortamlara gereksinim duyarlar (Foertsch, 2013). Bu ortamı sunan yaratıcı mekânlar, bu grupların ihtiyacı olan teknolojileri ve araçları da bünyesinde bulundurur.

Yaratıcı mekânların kullanıcıları ilgi alanlarına yönelik fikirlerini ortaya koymak için gerekli olan makine ve teçhizatları burada bulabilecek ve bu konuda çalışan kişiler ile tanışma fırsatı elde ederek yeni fikirler ve projeler geliştirme şansı bulabileceklerdir.

Burke’ye (2015) göre yaratıcı mekânların altı önemli işlevi bulunmaktadır, bunlar;

- Bilgi paylaşımı,
- Araç-gereç paylaşımı,

- Uygulamalı öğrenme ve keşfetme,
- İşbirliği,
- STEM (bilim, teknoloji, mühendislik ve matematik) eğitimi,
- Paylaşma Kültürü.

Yaratıcı mekânlar, eğitime destek olma ve deneyerek öğrenme dışında paylaşma kültürünü de aşılamaktadır.

Yaratıcı mekânlar yaşamboyu öğrenmeyi sağlayarak öğrenme ile destekler. Yaratıcı mekânlar, kullanıcılarını yaratma, kullanma ve paylaşma gibi aktiviteler aracılığı ile farklı bir yolla kütüphaneleri kullanmaya teşvik eden bir aktivite mekânıdır (Moorefield-Lang, 2015, s. 107).

“Yaratıcı mekân” kavramı, İngilizce “Makerspace”, “Fablab” ve “ Hackerspace” kavramlarıyla eş anlamlıdır. “ Fablab” genel olarak eğitim kurumları içerisinde yer alır ve diğer örneklerine göre en küçüğüdür. “ Hackerspace” ise elektronik ekipmanlara ve projelere odaklanır (Leavitt, 2015, s. 39). Her ne kadar işlev ve boyut olarak farklılıkları bulunsada “ Makerspace” şemsiye bir terim görevini üstlenmektedir. Bu sebeple çalışma kapsamında “ yaratıcı mekân” olarak söz edilen “makerspace” dir.

Yaratıcı mekânlar, çeşitli yaratıcı işler için araçlarla donatılmışlardır. Bu mekânlarda kullanıcılara yardım amacıyla kimi zaman uzman rehberler bulunabilirken, kullanıcılarda birbirlerine destek olabilmektedir. Bu yardımlaşma ile birlikte kullanıcıların sosyalleşmesi ve yeni fikirlerin ortaya çıkması sağlanmaktadır.

Her yaratıcı mekân aynı konuya odaklanmamaktadır. Kimisi zanaatlara, resme veya sanatsal çalışmalara odaklanırken, kimisi 3D yazıcılar, lazer kesiciler, müzik stüdyoları, bilgisayar programlama gibi teknoloji ağırlıklı olabilmektedir. Bu mekânlar, halk, okul ve üniversite kütüphanelerinin yeni hizmetleri arasında yer almaktadır (Moorefield-Lang, 2015, s. 107).

Yaratıcı mekânların oluşturulma aşamasında ürünler değil, işlevsellik ve tema önemlidir (Willingham ve Boer, 2015, s. 62). Bu sebeple yaratıcı mekânların tasarlanması aşamasında ürünler üzerine konuşmaktan çok verilecek olan hizmetin niteliği ve kullanılabilirliği üzerinde durulmalıdır.

Her yaratıcı mekânın aynı hizmetleri barındırması beklenmemekle birlikte bu oluşumun temelinde yer alması gereken çeşitli ekipmanlar vardır. Bu ekipmanlara örnek olarak 3D yazıcı, dikiş makinesi, lehim makinesi, marangoz takımı, metal işleme takımları gösterilebilir (Roslund, 2014).

Yaratıcı mekânların tasarlanmasında duyulan kaygı, bütçe ve mekân sorunudur. Kütüphaneler bu mekânı tasarlarken en çok bütçe sağlama kaygısı ve bütün araç gereçleri hangi mekânda hizmete sunacakları kaygısını duyarlar. Bu bağlamda en önemli nokta bir tema üzerine kurulabileceği ve sadece temel ekipmanlar ile bu hizmetin verilebileceğidir.

Yaratıcı hareketin felsefesini anlatan “Maker Movement Manifesto” dokuz başlığı içermektedir: üret, paylaş, armağan et, öğren, alet kullan, uygula, katıl, destekle ve değiştir (Hatch, 2016). Bu başlıkları içeren bildirgeyi Burke (2015) şu şekilde özetlemiştir:

- Bireysel yaratıcıları bir merkezde toplamak amaçındadır,
- Kullanıcıların birbirlerine rehberlik yapabilmelerine ve becerilerini birbirlerine aktarabilmelerine olanak sağlar,
- Fikirleri tasarlama ve paylaşmaya ortam sağlar,
- Projelerde işbirliğine olanak sağlar,
- Bireylere deney ve teknoloji yardımı ile uygulayarak keşfetmelerine olanak sağlar.

1990'lı yılların sonu 2000'li yılların başında Avrupa Hacker Topluluğu kaynaklı olarak hackerspace girişimleri başlamıştır. İlk bağımsız hackerspace 1994 yılında "GeekGroup" adıyla Amerika'da, 1995 yılında "c-base" adıyla Almanya'da açılmıştır. Bugün hala 450 üyesiyle varlığını sürdürmektedir (Hackerspace, 2016). Hackerspace'ler daha çok elektronik odaklı olmakla birlikte yaratıcı mekânlar (makerspace) girişimlerinin öncüsü niteliğindedir. 2005 yılında "Make: Magazine" oluşumu ile birlikte yaratıcı mekânlar (makerspace) yaygınlaşmaya başlamıştır (Willingham ve Boer, 2015, s. 5). İlk olarak 2006 yılında "Fayetteville Free Library" kapsamında Amerika'da kütüphane hizmetleri içerisinde yaratıcı mekân oluşturulmuş. 2012 yılında Nevada Üniversitesi Kütüphanesi ise yaratıcı mekânı barındıran ilk üniversite kütüphanesi olmuştur (Fisher, 2012).

Yaratıcı mekânlar yıllardır var olmakla birlikte, teknoloji şirketlerinin sponsorluğunda, eğitim enstitülerinde yer almaktaydı. Şimdilerde bu mekânlar kütüphanelerde yer almaya başlamıştır. Bu mekânlar öğrencilerin pratik deneyimleriyle bilim eğitimini geliştirecekleri laboratuvarlar olarak, çoklu yaratıcı fikirleri birleştirebilecekleri, toplu atölye çalışmaları yaparak bireysel yetenekleri canlandırabilecekleri veya pahalı ekipmanları kullanabilecekleri mekânlardır (Burke, 2014, s. 1).

Yaratıcı mekânların kütüphanelerde yer alması ile birlikte uygulamalı eğitim ve deneyimler için ortaya çıkan fırsatlar desteklenebilir ve çoğaltılabilir olmuştur (Fisher, 2012). Ayrıca bu mekânlar, öğrenmeyi ve yeniliği cesaretlendirdiği için kütüphanelerin misyonlarını geliştirmektedir (MakeHerSpaces, 2016).

Burke (2015), yaratıcı mekânların kütüphanelerde yer almasının olumlu yönlerini altı madde ile şu şekilde özetlemiştir:

- Öğrenmeyi destekleme
- İşbirliğine cesaretlendirme,
- Erişimi sağlama,
- Genişleyen kütüphane hizmetleri,
- Gelecek kütüphane misyonu,
- Bireysel yaratıcılık için fırsatları destekleme.

Abram'ın (2013) ortaya attığı başka bir yaklaşımda ise yaratıcı mekânların kütüphanelerde yer alma nedenleri şu şekilde açıklanmıştır:

- Çok çeşitli araç ve teknolojilere erişim sağlamak,
- Grup etkileşimi, bilgi ve kaynak paylaşımına olanak sağlamak,
- Bireysel proje geliştirme için fiziksel mekâna erişim sağlamak,
- Yaratıcılık ve yeniliğin anlatımı için ortam sağlamak,
- Şirketlere prototipleme projeleri için ekipmana erişimi sağlamak.

Yaratıcı mekânların kütüphanelerde yer alması ile birlikte kütüphanelerin hizmet anlayışının değişerek misyonlarının da gelişeceği ön görülmektedir. Ayrıca öğrenmeyi ve eğitimi destekleyici yapısı olan kütüphanelerin, işbirliği ve yaratıcılık konusunda da bireylere katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Bireylerin iş yaşamlarında başarılı olabilmeleri adına, özellikle STEM odaklı becerilerini geliştirebilmeleri için kütüphanelerde yer alacak yaratıcı mekânlar önemli görülmektedir. Bunun bir sonucu olarak toplumun kütüphanelere olan ilgisi artacak ve kütüphaneler toplumun vazgeçilmez unsurları haline gelecektir (YALSA, 2014).

Yaratıcı mekânlar bütün kütüphane türlerinde yer alabilmekle birlikte özellikle bilimsel düşünmenin ve üretimin mekânı olan üniversite kütüphanelerinde yer alması, üniversite eğitimi desteklemesi sebebiyle daha anlamlı görülmektedir. Üniversite kütüphaneleri diğer kütüphanelere göre daha farklı aktivitelere odaklanırlar (Burke, 2015). Üniversite kütüphaneleri bütün disiplinlerden bireylerin bir araya geldikleri yerlerdir. Yaratıcı mekânların üniversite kütüphanelerinde yer alması zengin disiplinlerarası etkileşimin oluşmasını sağlayacaktır (Fisher, 2012).

Kütüphaneler içerisinde yer alan yaratıcı mekânlar ile ilgili bilgi toplamak amacıyla yapılmış bir çalışmada (Burke, 2013), 143 katılımcıdan görüş alınmıştır. Ancak 109 katılımcının verdiği yanıtlar değerlendirme kapsamına alınmıştır. Çalışmanın örneklem grubuna 7 ülke dâhil edilmiştir. Bu ülkeler, Avustralya, Kanada, Çin, Danimarka, Japonya, Hollanda ve İngiltere olarak belirlenmiştir. Çalışma kapsamında incelenen kütüphanelerden 58 tanesinde yaratıcı mekân hizmeti bulunmaktadır, 51 tanesi bu hizmeti planladığını belirtmiştir. 34 tanesi ise ne bu şekilde bir hizmet verdiğini ne de planladığını belirtmiştir. Araştırmaya katılan kütüphanelerin 55 tanesi halk, 38'i akademik, 10'u okul ve 2 tanesi diğer seçeneği içerisinde yer almaktadır (Burke, 2015).

Araştırma soruları içerisinde yer alan “İnsanlar size neden bu hizmeti veriyorsunuz diye sorduklarında onlara cevap verirsiniz?” sorusuna kütüphanecilerin yanıtları şu şekilde olmuştur:

- Yaratıcı mekânların, araştırmayı destekleyerek öğretmen, personel ve öğrencilerin sınıf çalışmaları için çekirdek misyonumuzu gerçekleştireceğini düşünüyoruz.
- Üretmek, diğer topluluk üyelerini tanımak, deneyim paylaşımı ve diğer üyeler ile bilgi paylaşımı için ücretsiz bir toplanma noktası,
- Uzun süredir yaptığımız, sadece erişim ve koruma gibi önemli bir işi yapmak değil, artan bir şekilde kütüphanelerden beklenen, içeriğinin yaratıcılığı da desteklemesidir. Kullanıcılara yaratıcılığı destekleyen araç ve gerecin yeni ve erişilebilir olmasını sağlamak,
- Her kütüphane bir yaratıcı mekândır, biz sadece bilim yapıyoruz (Burke, 2015, s. 15).

Görüldüğü gibi bu hizmeti sunan kütüphaneler, kütüphanelerin zaten böyle bir hizmet verme yükümlülüğü olduğunu dile getirmektedirler.

Sonuç ve Öneriler

Ülkemizde özel girişimler dışında henüz var olmayan bu yapıların kütüphane hizmetleri içerisinde yer alması, hem kütüphanecilik hem de eğitim alanı için önemlidir.

Özellikle kütüphanecilik alanında, kütüphanelerin gelişen teknolojiye ve değişen kullanıcı beklentilerine ayak uydurmalarını sağlamak, bilgi ve teknoloji üretimi için topluma imkânlar sunmak, değişen eğitim anlayışı ile birlikte eğitime destek olmak, işbirliği ve inovasyon için yeni yollar göstermek amacıyla bu yapıların ülkemizde de yer alması gerekmektedir.

Amaçları doğrultusunda ülkemizde de kütüphanelerin yeniden yapılanmalarına gidilerek kullanıcı kitlesinin artırılması sağlanabilir. Böylelikle kütüphanelerin sadece kitapla bütünleşen hizmet anlayışının yanında, sosyal bir ortam olması işlevi de yerine getirilmiş olur.

Ülkemizde, yurtdışında (Amerika, Hollanda, İsveç vd.) yaygın olarak kullanılan yaratıcı mekân hizmetlerinin kütüphaneler bünyesinde verilmesine olanak sağlayarak aşağıda belirtilen amaçlara ulaşılabileceği varsayılmaktadır:

- Ülkemizde kütüphanecilik alanında yeni bir hizmet türünün oluşmasını ve bu sayede kütüphanelerin yenilikçi hizmet anlayışıyla kendilerini geliştirmelerini sağlamak,
- Kütüphanelerde bu hizmetlerin yer alması ile birlikte, ülkemizde bağımsız öğrenme ve yaratıcılığın gelişmesi için bireylere fırsatlar sunmak,
- Eğitime destek vererek özellikle STEM alanlarında bireylerin gelişmesini sağlamak,
- Ülkemizde kütüphanelerin hizmet anlayışını çeşitlendirerek, kullanıcı tür ve sayısını arttırmak.

Bu bağlamda kütüphanecilik alanında, bu konudaki akademik çalışmaların artarak literatüre katkı sağlanması ve farkındalık kazandırılması gerekmektedir.

Kaynakça

- Abram, S. (2013). *Makerspaces in libraries, education, and beyond*. <https://teamhughmanatee.files.wordpress.com/2013/04/abram-makerspaces-in-libraries-education-and-beyond.pdf> adresinden 10 Mayıs 2016 tarihinde alınmıştır.
- Büyük Türkçe Sözlük. (2016). *Yaratıcılık*. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.573c36ecd4ad83.80881657 adresinden 14 Nisan 2016 tarihinde alınmıştır.
- Burke, J. (2014a). *What motivates makers? The inspirations of library makerspace creators*. <http://www.slideshare.net/entrelib/what-motivates-makers> adresinden 20 Nisan 2016 tarihinde alınmıştır.
- Burke, J. (2014). *Makerspaces: A practical guide for librarians*. Maryland: Rowman & Littlefield.
- Burke, J. (2015). *Making sense: Can makerspaces work in academic libraries*. <http://www.ala.org/acrl/sites/ala.org.acrl/files/content/conferences/confsandpreconfs/2015/Burke.pdf> adresinden 20 Nisan 2016 tarihinde alınmıştır.
- Fisher, E. (2012). *Makerspaces move in to academic libraries*. <http://acrl.ala.org/techconnect/post/makerspaces-move-into-academic-libraries> adresinden 08 Mayıs 2016 tarihinde alınmıştır.
- Foertsch, A. (2013). *Innovation in manufacturing: Makerspaces*. http://ampitupma.com/pdf/makerspacesreport_april2013.pdf adresinden 13 Mayıs 2016 tarihinde alınmıştır.

- Fox, J. E. ve Schirmacher, R. (2014). *Sanat ve yaratıcılığın gelişimi* (çev. N. Aral ve G. Duman). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Güvenç, B. (2010). *Kültür ve demokrasi*. Ankara: Gündoğan Yayıncılık.
- Hatch, M. (2016). *The maker movement manifesto*. <http://www.techshop.ws/images/0071821139%20Maker%20Movement%20Manifesto%20Sample%20Chapter.pdf> adresinden 03 Mayıs 2016 tarihinde alınmıştır.
- Leavitt, A. J. (2015). *Physical computing and makerspace*. New York: The Rosen Publishing Group, Inc.
- MakeHerSpace*. (2014). <https://www.library.ca.gov/crb/14/S-14-022.pdf> adresinden 03 Mayıs 2016 tarihinde alınmıştır.
- Moorefield-Lang-Lang, H. (2015). Change in the making: Makerspaces and the ever-changing landscape of libraries. *TechTrends*, 59 (3), 107-112.ss.
- Roslund, S. ve Rodgers, E. P. (2014). *21st century skills innovation library: Makerspaces* <http://www.bcps.org/offices/lis/ebooks/makersasinnovators/Makerspaces.pdf> adresinden 12 Nisan 2016 tarihinde alınmıştır.
- STEM'in eğitimdeki önemi*. (2015). http://www.stemakademi.com/?page_id=58 adresinden 01 Mayıs 2016 tarihinde alınmıştır.
- Willingham, T. ve De Boer, J. (2015). *Makerspaces in libraries*. London: Rowman & Littlefield
- Hackerspace*. (2016). <https://en.wikipedia.org/wiki/Hackerspace> adresinden 28 Nisan 2016 tarihinde alınmıştır.
- Vexliard, A. (2011). *Yaratıcılık teorileri ve eğitim*. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/34/964/11878.pdf> adresinden 01 Mayıs 2016 tarihinde alınmıştır.
- YALSA. (2014). *Making in the library toolkit: Makerspace resources task force* <http://www.ala.org/yalsa/sites/ala.org.yalsa/files/content/MakingintheLibraryToolkit2014.pdf> adresinden 05 Mayıs 2016 tarihinde alınmıştır.

YENİ BİR MEDENİYET KRİZİ ÇERÇEVESİNDE TANZİMAT'IN GETİRDİKLERİ VE GÖTÜRDÜKLERİ

Hüseyin YAŞAR¹

Yeni bir medeniyet dairesi olarak tanımlanan Tanzimat süreci Osmanlı toplumunun kurumsallaşmış içtimai hayatını derinden etkilemiştir. Samiha Ayverdi, Tanzimat'ın yaptığı derin etkiyi olumsuzlamaktadır. Tanzimat sürecinin salt Garplılığa olarak algılandığını ve bunun da yanlış garplılığadan ibaret olduğunu vurgular. Tanzimat inkılâpçılığı çerçevesinde yapılan yeniliklerin asırlardır kurumsallaşan Osmanlı medeniyet terkininin inkârı üzerine geliştiğini belirterek bunun zamanla bir medeniyet krizine dönüştüğünü açıklar. Tanzimat'tan sonra yanlış bir şekilde Batılılaşan Osmanlı, hem fert hem de toplum olarak öz kültüründen ve kökünden kopmuştur. Ayverdi'ye göre Tanzimat bürokratları ve bazı edebiyatçılar, devletin selametini, maziden kopmak fikrinde bulurlar. Bu düşünceye bağnazca sarılan Tanzimat münevveri, bilmeyerek cemiyette bir muvazenesizlik ve kargaşa ortamı meydana getirdiler. Bu çalışmada, Samiha Ayverdi'nin görüşlerinden hareketle yenileşme ve modernleşme adına Tanzimat aydınının, Osmanlı cemiyetinde yarattığı buhranlar irdelenecek ve Batılılaşmanın getirdikleri ve götürdükleri ortaya konulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Samiha Ayverdi, Tanzimat İnkılâbı, Osmanlı Devleti, Batılılaşma, Medeniyet Krizi.

TANZİMAT'S PROFITS AND LOSSES IN TERMS OF A NEW CIVILIZATION CRISIS

Tanzimat period which is defines as a new civilization environment has deeply affected institutionalized social life of Ottoman society. Samiha Ayverdi negatiates deep influences that Tanzimat made. She emphasizes that Tanzimat period perceived merely Westernization and that's just the unsuitable Westernization. As stating that reforms made by Tanzimat's revolutionism developing on denial of institutionalized Ottoman union civilization, she explains that it turned into civilization crisis in course of time. Unsuitable Westernization causes to ruins Ottoman essence of culture and basis both individually and socially. According to Samiha Ayverdi, Tanzimat bureaucrats and some writers, for the welfare of empire they are opinion of to break with past. Unintentionally, Tanzimat intellectuals brought about an imbalance and chaos in society. In this study, crisis on Ottoman society made by Tanzimat intellectual for the sake of reform and modernization will be analysed and profits and losses of Westernization will be put forth from the point of view of Samiha Ayverdi.

Keywords: Samiha Ayverdi, Tanzimat's revolutionism, Ottoman Empire, Westernization, Civilization Crisis.

Samiha Ayverdi, Osmanlı toplum yapısını bütün devirlerde derinlemesine incelemiş bir şahsiyettir. Bu çerçevede duraklama ve gerilemeye yol açan sebepler üzerine tespitlerde bulunmuştur. Özellikle Gerileme ve Dağılma dönemlerinde, Osmanlı Devletini eski ihtişamına döndürmek için padişahlar, vezirler, paşalar ve devrin münevverlerince yapılan girişimlere dair görüşlerini belirtmiştir. Bu girişimlerden biri de 1839 yılında ilan edilen Tanzimat İnkılâbı'dır. Samiha Ayverdi, Tanzimat inkılâbının siyasi, içtimai ve ferdi düzlemde gerçekleştirdiği etkiler

¹ Doç. Dr. Siirt Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hyasar@siirt.edu.tr

üzerine tenkitlerde bulunur. *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları* adlı eserinde, *Tanzimat*, (Ah Tuna Vah Tuna), *Tanzimat'ın Getirdikleri ve Götürdükleri*, *Tanzimat'ın Götürdükleri* (Ne İdik Ne Olduk) gibi yazılarında da konuyu genişçe ele alır. Genel olarak incelendiğinde yazarın yaptığı eleştiriler, Tanzimat İnkılâbı'nın adı geçen üç alanda onarılması güç tahribatlar yaptığı üzerine yoğunlaşır. Biz burada daha çok söz konusu inkılâbın cemiyet ve fert bazında yaptığı olumsuz etkileri ele alacağız. Hemen şunu belirtmek gerekir ki, Ayverdi, yenileşmenin gereksizliğine inanan bir aydın edebiyatçı değildir. O, İmparatorluğun köhneleştiğini, enkaz haline geldiğini, mevcut durumla modernleşen Avrupa karşısında yenilginin kaçınılmaz olduğunu ifade etmektedir: “Muhakkak ki memlekete bil silkinme, bir derlenme ve taze hayat lazımdır. Ama bu yolda faaliyete geçmek, düşmana değil dosta düşerdi. Hâlbuki memleket münevverinin önüne düşen, daha doğrusu onları ağları içine düşüren teşkilat, düşmanın ta kendisiydi. Ve bu düşman, idarede yapılışı gereken meşruti ıslahat fikrinde memleket aydınlarını kendi aklîselim ve milli şuurlarıyla baş başa bırakmıyor, tutulmasını istediği yolu, kendi bildiği ve istediği gibi çiziyordu” (Boğaziçi'nde Tarih: 163). Aslında bu ifadeler, Samiha Ayverdi'nin Tanzimat'a bakış açısını ortaya koymaktadır. Bu çerçevede, Ayverdi, Osmanlı Devletinin kurumlarında bir yenileşmeye ve değişmeye ihtiyaç duyulduğunu kabullenmekle beraber bunun kimin tarafından ve nasıl yapılacağı konusunda Tanzimat münevverinden ayrılmaktadır. Ayverdi, değişimin Osmanlı cemiyetinin öz dinamiklerinin harekete geçirilmesiyle faydalı olacağını düşünmektedir. Tepeden ya da Avrupa'dan ithal edilerek yapılacak yenileşmenin topluma bir yararının olmayacağı görüşündedir. Dış dinamiklere dayalı güçlerle yapılacak girişimlerin sonuçsuz kalacağını ve toplumda bir kaotik bir ortamın oluşturacağını her fırsatta dillendirmektedir. Bu bakımdan, Ayverdi'ye göre Tanzimat inkılâbı bir fiyaskodur. Zira bu inkılâbı hazırlayanların “bu kararların tatbikinden sonra, memleketin beş on sene içinde belini doğrultacağı iddiası, siyasi bir fanteziden başka bir şey değildi” (Türk Tarihinde Osmanlı Asırları: 781) ifadesi bunu doğrulamaktadır. Tanzimat'a karşı en ağır eleştirilerde bulunan Ayverdi, inkılâpların günün birinde faydalı olacağını ihtimali üzerinde de durur. Böylece yazar, yenileşme ile beraber içtimai ve kültürel alanda kıpırdanmaların yaşandığını, dış ilişkilerde de yeni istikametlerin olduğunu belirtirken büyük çelişkiye düşmektedir. Ayverdi, bu çelişkiyi örtmek için yine Avrupa'yı suçlamaktadır. Bir yandan Batı tarafından Tanzimat hareketine sürüklendiğini belirtirken hemen arkasından “Osmanlıları bu hamleye mecbur eden Avrupa, yapılan hareketin, devlet için gerçek bir kalkınma olmasından” (Türk Tarihinde Osmanlı Asırları: 792) endişelendiğini belirterek inkılâpların başarısızlığı için çaba sarf ettiğini açıklar. Hemen şunu ifade etmek gerekir ki, Ayverdi, Tanzimat'a başından beri karşı duruş sergilemektedir. Çok az yerde söz konusu inkılâpların iyi sonuçlar doğurabileceği ihtimali üzerinde duruluyor. Tanzimat hakkında konuşurken “...verilecek hükmün aleyhte olduğu kadar lehte de tecelliler gösterdiğini tespit etmemek kabil değildir”, “Tanzimat aşımın sofralarımıza sunduğu acı tatlı nafaka” (Ah Tuna, Vah Tuna: 105) ifadelerini kullanmaktadır.

Medeniyet ve İrfan Bozgunu “Hakani” Bir İnkılâp

Samiha Ayverdi'nin Tanzimat devrimine yönelttiği eleştirilerin başında yeniliklerin halktan kopuk bir şekilde yapılması gelir. Bir medeniyet dairesinden bir başka medeniyet dairesine geçiş süreci olan Tanzimat döneminde atılan adımlar tabandan değil tavandan gelmiştir. “Tanzimat, hakani bir inkılâptı. Tepeden geliyordu” (Boğaziçi'nde Tarih: 165). Böylece halk, yenilikleri görmeden bakmış olup bitenleri duymadan dinlemiştir. Çünkü “tasarlanan inkılâp, ne toplum şuurunun bir reaksiyonu ne de maşeri talebin bir cevabı idi.” (Türk Tarihinde Osmanlı Asırları: 780). Bundan dolayı, inkılâplar, işlevsiz hale gelen bazı kurumları, işlevsel hale getirmekten uzak kaldılar. Devletin ihtiyaç ve realitelerinden uzak olduğu için Tanzimat yarardan çok zarar getirmiştir. Bunu “yıkıldılar; fakat kuramadılar” (s. 790)

“Tanzimat, yeni bir medeniyete kur yapmak isterken, elde avuçta olanı da kaybetmek” (s.791) cümleleriyle ifade etmektedir. Başka milletler ve medeniyetlerle temasa geçmek, onlardan yararlanmaya yol açar. Bu çerçevede yapılacak medeniyet etkileşimi ve değişimi olumlu sonuçlar doğurabilir. Bu durumda yapılanların millet realitesine uygun olarak planlı ve programlı olması gerekir. Ayverdi, Tanzimat'ın bunlardan uzak olduğunu belirtir: “Kötü benimsenmiş bir medeniyet, eskisini, tek canlı hücre bırakmamacasına kurutup imha edecek olursa, tarihi, dili, dini, adet, anane ve mefahiri de topyekun silinir ve artık o millet için hayat bitmiş demektir” (Boğaziçi'nde Tarih: 214).

Avrupa karşısında zor durumda kalan İmparatorlukta, Elde avuçta ne kalmıştı? ya da elde avuçta kayda değer bir şey var mıydı? sorusuna Ayverdi, toplumda henüz bazı değerlerin o devirde yaşadığını vurgular. “Tutulacak ve tutunulacak taraflarımız ağır basmakta idi. Kurtuluş, ümit ve çarelerimizi ise asırların ardından sürükleyip getirdiğimiz bu potansiyel teşkil etmekte idi” (Türk Tarihinde Osmanlı Asırları: 816). Şark'ın bilhassa Osmanlı'nın mana üstünlüğü olduğunu, bunu öne çıkararak yıkılışı geciktirebileceğini duyumsatır. Yani Tanzimat öncesi Osmanlı toplumunun, Avrupa Rönesansı öncesi Batı toplumu gibi içi boş ve kof, uçurumun kenarında bir vaziyette olmadığını belirtir. Buna karşın, Avrupa toplumunun, geçmiş ile bağlarını koparıırken çok şey kaybetmediğini zira geçmişinin zulmetten ve bağınazlıktan ibaret olduğunu ifade eder.

Bu çerçevede Tanzimat ile Osmanlı Devleti ve toplumu tutacak dalını da kaybettiğini duyumsatır. Bu dallardan biri de, yüzyılların meydana getirdiği ve toplumda kök salmış medeniyet terkididir. Madde üstünlüğüne karşı mana üstünlüğünü savunan terkipte toplum bir medeni ilişkiler ağıyla örülmüştür. İşte Tanzimat ile gelen körü körüne Batılılaşma hareketi, bu medeni ilişkileri ve zarafeti ortadan kaldırmıştır. “İhtilalden evvel zarif i seviyeli ve medeni bir yapıya sahip olan memleket, ihtilal ile yangından çıkmış bir felaketzede gibi, ayak takımının çapuluna” (Türk Tarihinde Osmanlı Asırları: 816) uğradığını ve asırlar boyunca biriktirdiği kıymetlerini bir anda kaybettiğini vurgular. Bu bakımdan Ayverdi'ye göre nasıl ki, Viyana bozgunu askeriyede bir gerileme meydana getirmişse Tanzimat da medeniyet ve irfan alanında bozgun yaratmıştır. Sema Uğurcan da “hakani bir inkılâp” olan Tanzimat İnkılabının Ayverdi tarafından tehlikeli bir vakıa olarak görüldüğünü belirtmektedir: “Samihâ Ayverdi'nin eserlerinde Batılılaşma, eski Müslüman-Türk hayatının vahdetini bozan sanatını soysuzlaştıran, insanını paramparça eden ve onu fenalıklara götüren tehlikeli bir vakıa olarak görülür” (1988: 150).

Bu görüşler çerçevesinde, eğitim sisteminde yapılanları Ayverdi, milli nitelikte görmemektedir. Bu bakımdan, maarif sisteminde yapılanlar, toplumda bazı değerleri zedelemiş ve manevi çöküntünün zeminini hazırlamıştır.

Rönesans mı Çöküş mü?

Tanzimat inkılâbını hazırlayanlar ve yönetenler, memleketin düştüğü durumdan kurtarmaya çalışan bürokrat paşalardır. Mustafa Reşit Paşa, Ali ve Fuat paşalar Rönesans ruhuyla hareket eden aydın şahsiyetlerdir. Bu çerçevede Tanzimat aslında bir nevi Türk Rönesans'ını gerçekleştirilmeyi amaçlamıştır. Rönesans sözcük itibariyle yeniden doğuşu ifade etmektedir. Hantallaşmış devlet kurumlarını işler hale getirerek devleti ve toplumu yeniden canlandırmayı hedeflemektedirler. Bu çerçevede Ayverdi, Avrupa'daki Rönesans ile Tanzimat'ı karşılaştırmaktadır. Buna göre Avrupa, Rönesans'ını yapıp ıslahatlar gerçekleştirirken devlet otoritesine paralel bir yapıya kavuşan kiliseye darbe vurmuş, yanlış uygulamalarına son

vermiştir. Ancak Hıristiyanlık ruhunu koruyarak toplumdaki gerçek dinin kıymeti teslim etmiştir. Hakiki ve temiz dine karşı olumsuz tavır sergilenmemektedir. Bağnaz ve softa kesimlerin dışında kalan samimi çevreleri ve manevi hayat olumsuzlanmamıştır.

Tanzimat ise dini değerlere karşı tutumunda dengeli davranmamıştır: “Kendimizi garp medeniyeti safına yerleştirmeğe uğraşırken, manevi bağlarımızı bir yük gibi sırtımızdan atmak yolunu seçiyor, sonu iflasa varacak bir çıkmaza doğru gidiyorduk” (Türk Tarihinde Osmanlı Asırları: 788). Yeniden doğuşu tasarlayarak yola çıkan Tanzimatçılar için Ayverdi’nin “iflas” sözcüğün kullanması oldukça önemlidir. Zira yazara göre Avrupalılar, en eski köklerini bulup, geçmişini mevcut duruma tatbik ederek Rönesans’ı gerçekleştirmişlerdir. Ancak Osmanlıda ise geçmişle bağlar koparılmak suretiyle yeni baştan bir toplum inşa edilmeye çalışılmıştır. Bu da yanlış teşhisten kaynaklanmıştır. Ayverdi, inkılabın tıpkı Avrupa’da olduğu gibi “softalıkla dinsizliğin ortasındaki hakiki Müslüman ruhunu diriltmek ve bu zümreyi yeniden cemiyette aktif unsur haline getirmek” (Türk Tarihinde Osmanlı Asırları: 788) suretiyle İslam ruhu korunarak inkılaplar yapılması gerektiğini savunmaktadır. Zira bir enkaz haline dönüşen ülkenin Ayverdi’ye göre çöküş sebebi olarak iman ruhunun zayıflamış olmasıdır. Bu ruhu dirilterek toplumda yaygınlaştırmak gerektiği düşüncesindedir. Devleti ıslah ederek kuruluşundaki temel felsefeye sadık kalınması gerektiğini duyumsatmaktadır.

Ayverdi’nin Tanzimat’a yönelttiği bir başka eleştiri ise kopyacı kimliğine dairdir. Avrupa’da, Rönesans ile akılcılık yani rasyonalizmin temelleri atılırken Tanzimat, salt akli baz alan Rönesans’ı olduğu gibi revize etmeden getirmiştir. Bu bakımdan Tanzimat, kökü dışarıda olan ithal bir inkılâptir. Yazara göre inkılâbın bir ilmi ve fikri temeli bulunmadığından yapılanlar kopyacılıktan öteye gidememiştir. Dahası bir plan ve programı olmayan bir harekettir. Bundan hareketle, Tanzimat’ın eğitim politikasını da tenkit etmektedir. Eğitim alanında her ne kadar okullar açmış ve dış görünüşte mesafe kat etmişse de toplumu bir araya getiren ortak değerlerden bir şeyler götürmüştür. Sivil ve askeri alanda okullar açıp buralarda Arapça ve Farsça eğitim vermesine rağmen Ayverdi, Tanzimat’ın milli olmadığını ve Osmanlı’nın özünden çok şey götürdüğünü savunmaktadır ve bizim olmayan ve bize uymayan topluma yabancı uygulamalar empoze ettirildiğini öne sürer: “Değişen, yalnız öğretim usul ve metodları değildi. Eksilen yıkılan, dağılan bir müşterek görüş, bir vahdet vardı. Bu, gerek şekil, gerek ruh ve temayüllerimizle, garba doğru yaptığımız hamlenin ilk adımı ve inisiyatifi, başka bir dünya görüşünün eline kaptırışımızın kesin ve acıklı damgalanışı idi” (Türk Tarihinde Osmanlı Asırları: 789). Yazar, bu iddialarını da gerekçelendirir. Buna göre Tanzimat’ın resmi belgesi olan Hatt-ı Hümayun’un ilanından yıllar geçmesine rağmen askeri alanında yapılan yeniliklerin dışında hiçbir alanda ciddi bir ıslahat ve iyileşme meydana gelmemiştir. Oysaki Avrupa Rönesansında “ilim, felsefe, güzel sanatlar, içtimai, iktisadi ve mali cephelerin hiçbiri kendi haline bırakılmayıp, her parçası birbirine lehimli ve intibaklı olarak düzenlenmişti”. Böylece fenni ilimlerden tekniğin doğduğunu, buna paralel olarak sosyal bilimlerden Sosyolojinin toplumun nabzını tutarak aksayan yönleri bulup tedavi ettiğini söylemektedir. Yani iç dinamikleri harekete geçirerek meydana gelmiş bir harekettir.

Tanzimat ise Osmanlı toplumunun iç tazyikinden değil siyasi bir zaruret olarak dış tazyikden doğmuştur. Bu dış tazyikden etkilenen ve Avrupa taklitçiliğine gönül veren bir zümrenin ortak tezgâhından çıkmıştır. Bu inkılâp hakani olup tepeden inmedir. Dönemin padişahı ile garp hayranı bürokrat zümrenin, hariçten gelen tazyiklere karşı verdikleri cevaptır Tanzimat hareketi. Halk için yapılan bu inkılâba halkın bigâne kalması bundandır. Tanzimat’ın bir mütefekkeri olmadığı için birleştirici bir milli ideolojisi de olmamıştır. Bu noksanlık söz

konusu hareketin en önemli zaafıdır. Zira adı geçen bürokrat aydınlar arasında bile bu harekete destek vermeyenler zamanla çıkmıştır.

Tanzimat Rönesansının amacına ulaşmamasının bir başka nedeni de inkılâbın kendisinin dışındadır. Bu da tutucu ve statükocu zümrenin varlığıdır. Bu kesim “yerleşmiş ve alışlagelen nizamların değişmesinden menfaatleri sarsılan şahısların ve zümrelerin huzursuzluğu tabii idi. Sonra, siyasi terbiyeleri klasik ölçülerin dışına çıkmayan muhafazakârların da kulis faaliyeti yadırganamazdı” (Türk Tarihinde Osmanlı Asırları: 791). Yazarın bu zümreye karşı kullandığı sözcüler dikkat çekicidir. “Menfaatleri sarsılan” “klasik ölçü” ifadesiyle söz konusu kesimin çıkarları doğrultusunda yöneticileri yönlendirdikleri, yenileşmenin ve gelişmenin önünde engel oldukları ortaya çıkmaktadır. Ancak yazarın, bu kesimleri masum ve mazur görmesi gayreti içinde olduğu görülmektedir. Bu da Tanzimat’a karşı başından beri safını karşı tarafta belirleyen yazarın değerlendirmelerinde objektif davranmadığını göstermektedir.

Garplı Bir Bürokrat-Münevver: Mustafa Reşit Paşa

Samiha Ayverdi, Tanzimat devrinde önemli bir hamiyetperver bürokrat kesimin varlığını kabul etmektedir. Bunlardan biri Mustafa Reşit Paşa’dır. Reşit Paşa, Avrupa’da büyükelçilik görevlerinde bulunduğu sırada önemli tecrübeler edinmiştir. Paşa’nın bu konudaki yeteneğini “politika cambazlığının gizli sırlarını” bilmekle ifade eder. Avrupa’nın siyasi havası, Fransız ihtilalı, İnsan Hakları Beyanname ve pozitivist Batı medeniyetinin toplumsal ve felsefi veçhesi Paşa’yı kendine hayran bırakır. Bütün bunlar, bu bürokrata ilham verdiği gibi “iç ıslahat” fikrinin zaruriyeti kanaatine ulaştırmaktadır. Reşit Paşa, ilk önce hukuki ve sosyal mekanizmasını değiştirerek ıslahatlara başlar. Zira ona göre askeri alanda yapılacak yenilikler başarısızlıkla sonuçlanacağına inanmaktadır. Bunun için tasarladığı nizamı kültürel alanda gerçekleştirmek istemektedir.

Yukarıda ifade edildiği gibi Ayverdi, bir devlette ve toplumda bir yenileşmenin lüzumuna ikna olmuştur. Ancak yenileşmenin şekli ve zamanı konusunda Tanzimat’ı eleştirmektedir. Bu çerçevede Mustafa Reşit Paşa’yı inkılâbın şekli bakımından eleştirmektedir. Islahat konusunda Avrupa’dan gelen tazyikler konusunda “Avrupa’ya kur yapmak, böylece de Osmanlı İmparatorluğunun siyasi olduğu kadar kültürel veçhesini de garba yöneltmekti” (Türk Tarihinde Osmanlı Asırları: 779) demektedir. Bir nevi “oyalama” taktiği ile baskıları dizginleyip çöküşü ertelemek ve önce gerekli alanlarda modernleşmeye gitmek. Bunun temellerini II. Mahmud’un attığını ve istişari ve icrai kurumlar kurarak Parlamenter rejime doğru adım attığı ifade eder. Reşit Paşa, bu adımı biraz daha ileri götürür ve geniş salâhiyetine rağmen kararları tek başına değil bir müşavirler kadrosunu oluşturmuş ve her adımda bu kadroya danışmıştır. “Bu yüzden de “Encümen-i Daniş” ve “Meclis-. Maarif” gibi kuruluşları oluşturur.” (Türk Tarihinde Osmanlı Asırları: 787). Böylece önemli kararlarda yetkili ve işin ehli şahıslara danışmayı ihmal etmemiştir. Paşa, Batı’dan edindiği bilgilerle, bir adalet ve eğitim-öğretim yenileşmesini, gerekli görmektedir. Adı geçen Paşa’ya göre, Osmanlı Devletinin köhneleşmiş, işlevsel olmaktan çıkmış adalet ve kültür mekanizmasını değiştirmeden üst kurumlardan yani ordudan başlayan ıslahatların sonuçsuz kalacağını düşünmektedir. Ayverdi, Paşa’nın dış baskılardan endişelenip aceleyle gelerek Tanzimat’ı imzaladığını iddia eder.

Ayverdi, Mustafa Reşit Paşa’nın samimiyetine ve cesaretine inanmakla beraber Islahatlar konusunda çok aceleci davrandığını ve bu konuda Batı’nın gizli emellerini tahmin edemediğini vurgulamak ister. “Tanzimat’ın fersiz ve sönük gayretleri”, “düşman suflörlerinin

sesine uymak” (Ah Tuna Vah Tuna: 105) gibi ifadeler bunu doğrulamaktadır. Dış tazyikin yanında Batı kültürünü doğrudan Osmanlı toplumuna tatbik etmenin de yanlışlığı üzerinde durur. Zira bunun perde arkasında Avrupa'nın siyasi nüfuzunun yer aldığını düşünmektedir: “Tanzimat'a garp kültür ve medeniyetinin değil, Avrupa siyasi ve iktisadi nüfuzunun Türk topraklarında derinlemesine kök saldığı bir devir denebilir. Bu inkılâbı hazırlayanların birinci sınıf devlet adamı, iyi niyet sahibi kimseler olmalarına rağmen, Avrupa'nın yüzlerine tuttuğu aynada kendi çehrelerini utanılacak ölçüde çirkin zavallı ve biçare görerek, garbın: “Kendinden kaç, bana benze!” emrinin gizli kumandasından silkinip, aşağılık duygusundan kurtulamamış ve kurtulmak için de milli bir asabiyet gösterememişlerdir” (Türk Tarihinde Osmanlı Asırları: 787).

Adem-i Merkeziyetçilikten Sıkı Merkeziyetçiliğe Geçiş

Uçurumun kenarına gelen bir devlet için böyle bir inkılâbın lüzumunu kabul eden Ayverdi, yapılan yeniliklerin devlet ve bilhassa cemiyet yapısına uygun olmadığını savunur. Zira Tanzimat, hukuki ve idari ilkeleri değiştirdiğinden ortaya büyük bir zaaf ve boşluk çıkmaktadır. “Yeni sistem, memleketin alışageldiği feodal idareyi bir kalemde dağıtıp, imparatorluğu, ölçüsü ölçüsünü tutmayan merkezi bir idare kaftanının içine sokmuştu.” (Türk Tarihinde Osmanlı Asırları: 781). Üç kıtaya yayılan İmparatorluk, vilayetler ve eyaletler şeklinde uzun yıllar yönetilmiştir. Ancak şimdi çeşitli sebepler yüzünden bu efsanevi yapı zaafa uğramıştır. Bu zaaf sonucu ortaya çıkan isyanlar “o yarı istiklalli” feodal idareyi sıkı bir merkeziyetçiliğe götürmüş bulunmaktadır. Böyle federal bir yapıyı, merkezileştirmek bazı açılardan İmparatorluğa yapılacak en kötü müdahaledir. Farklı ırklardan ve dini yapılardan oluşan devleti tek merkezden yönetmeye çalışmak imkânsız hale gelmiştir. Zaten Tanzimat'a kadar var olan hukuk ve adalet sisteminin temelinde birlik ve istişareye rağmen her yerin kendine has özellikleri olan bir kanun ve nizam meydana gelmişti. Ayverdi bu hususu şu veciz ifadeyle belirtmektedir: “Her eyaletin ırk, coğrafya ve içtimai geleneklerini dikkate almak suretiyle, yerine göre kıvrılıp bükülen, yumuşak vasıflara haizdi” (Türk Tarihinde Osmanlı Asırları: 783). Yazara göre, Osmanlı Devleti, müstemleke mantığıyla hareket etmediği için fethettiği yerlerin toplumsal, ekonomik, ticari ve hukuksal durumlarını araştırdıktan sonra İmparatorluğun genel kanunlarıyla yerel kanunların uyumunda doğan bir adalet sistemi tesis edilirdi. Oysa yazar, bazı hususlarda gerekli olmakla beraber Tanzimat'ın, Osmanlı Devletinin bütün kurumlarını merkezileştirmesini yanlış bir politika olarak telakki etmektedir. Uygulanan merkeziyetçi siyaset, farklı eyaletlerdeki etnik ve dinsel unsurlardaki aidiyet duygusunu zayıflatmıştır.

Sonuç

Samiha Ayverdi, on yedinci asırdan beri hezimet atmosferi yaşayan devlette bir silkinmenin ve yenilenmenin gerektiğini düşünmektedir. Bu yönüyle Tanzimat hareketine karşı iyimser olsa da, yenileşmenin zamanı ve şekli konusunda kötümserdir. Ona göre Tanzimat ile devlet kadrolarına taze bir kan geleceğini düşünen dönemin bürokrat sınıfının iyi bir fizibilite çalışması yapmadan ıslahatlara başlamışlardır. Kendi toplumunu iyi tanımayan, gereksinimlerini bilmeyen Tanzimat kadroları, hezimetten kurtulmanın yolunun batıya açılmakla olacağını düşünerek ilk fırsatta Avrupa medeniyetinin gelişmelerini buraya aktarmaya çalışmışlardır. Söz konusu kesimin samimi niyetlerine rağmen Tanzimat, kötü bir Fransız İhtilali taklidi olmaktan öteye gidememiştir. Böylece yapılanlar, özde değil sözde kalmıştır. Tanzimat, modernleşme ve gelişme adına, geçmiş ile bağlarını koparmıştır. Bu bakımdan ruhunda şarklılık yoktur. Zira Şark'ın ruhunda “mana alemi” vardır. Tanzimat ise bu manadan uzaklaşarak “madde” üzerine gelişmeyi inşa etmek istemiştir. Bir kanadı noksan bir şekilde yola çıkan

Yenileşme hareketi, Batı'nın madde tarafını da ülkeye taşımakta yetersiz kalmıştır. Böylece madde ve mananın müşterek kuvvetiyle doğacak harikalar beklentisi gerçekleşmemiştir.

Ayverdi'ye göre Tanzimat, başarısız bir harekettir. Başarısız olmasının nedenleri arasında kopyacılıktan öteye gidememesinin yanında İmparatorluğun bünyesine muhalif yapıları getirmesidir. Örneğin yazarın deyimiyle feodal bir yapıya sahip devleti merkezîyetçi bir yapılanma içine sokmuştur. Uniter yapı farklı dinsel ve etnik unsurlardaki aidiyet duygusunu zayıflatmış ve zamanla padişaha olan bağlılıkları yok olmuştur. Merkezîyetçi anlayış aynı zamanda devletin işleyişinde bir yavaşlamaya yol açmıştır. Başarısızlığından ve toplumdaki kopuk bir Batılılaşma olan Tanzimat Abdülaziz devrini de zar zor bitirerek Ali ve Fuat Paşaların ölümüyle yokolmuştur.

Kaynakça

- Ayverdi, Samiha (2010). Türk Tarihinde Osmanlı Asırları, II. Cilt, 5. Baskı, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul.
- Ayverdi, Samiha (2005). Boğaziçi'nde Tarih, 6. Baskı, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul.
- Ayverdi, Samiha (2005). Ah Tuna, Vah Tuna, 4. Baskı, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul.
- Uğurcan, Sema (1988). Kubbealtı akademi Mecmuası, Samiha Ayverdi Hatıra sayısı, Yıl: 17, S. 4, Ekim: 1988, ss.145-150.

YOLCU NEREYE GİDİYORSUN ROMANINDA KİMLİK ARAYIŞI

Nimet TEĞİN¹

Özet

Yaşadığı dönemde, toplumsal sorunları, bireyde meydana gelen karakter değişimlerini, edebi yapıtlarında ve romanlarında sıkça işleyen yazarlardan biride, hiç şüphesiz Samiha Ayverdi' dir. Cumhuriyet dönemi romancılarından olan Ayverdi, toplumu açık bir laboratuvar olarak kullanmıştır. Bu dönemde yanlış batılılaşma sonucu birey, kendi değerlerine ve toplumsal yapısına yabancılaşmış, bunun sonucunda yeni kimlik arayışlarına yelken açmıştır. Bu çalışmada, Yolcu Nereye Gidiyorsun romanı ekseninde, romanın yazıldığı dönemin koşullarında, bireyin neden değişmek istediği, Türk toplumunun değişim veya batılılaşma süreci ve bu süreç ile birlikte yaşanan kimlik bunalımı veya arayışının, edebiyat sosyolojisi açısından irdelemeyi hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Edebiyat Sosyolojisi, Samiha Ayverdi, Kimlik,

IDENTITY SEARCH IN THE NOVEL "HEY PASSENGER, WHERE ARE YOU GOING?"

Abstract

Samiha Ayverdi is undoubtedly one of the few authors who rigorously tried to depict and analyze the social problems, the characteristic changes an individual faces of the era she was living in. She, living in those Republican times, thought of the society as an open laboratory to analyze. In the so called era, the individual alienated himself to his own values and social structure and culture owing to the wrongly perceived westernization norms and hence started to look for new identities. This study aims at analyzing why the individual wanted to change, the identity search of Turkish society, the related problems resulting from the process, the craving for change and westernization with reference to the novel "Hey Passenger, Where are you going?" according to the times it was written in through literature and sociology.

Keywords: Literature and Sociology, Samiha Ayverdi, Identity

Giriş

Samiha Ayverdi'nin yazdığı Yolcu Nereye Gidiyorsun adlı romanı, yazarın önemli eserlerinden biridir. Onun bu eseri toplum ve edebiyat ilişkisi bakımından incelenmesi gereken bir çalışmadır. Bu çalışma edebiyat toplum bağlamında, romanın geçtiği dönemdeki toplumsal yapıyı ve bu toplumsal yapı içerisindeki kişilerin kimlik arayışları ele alınmaya çalışılmaktadır. Ancak bu değerlendirmeyi yapmadan önce, Samiha Ayverdi'yi ve onun başyapıtlarından biri olan Yolcu Nereye Gidiyorsun adlı eseri kısaca tanıtmak, daha sonra edebiyat ve toplum

¹ Öğr.Gör., Siirt Üniversitesi, nimet.tegin@gmail.com,
www.ıksad.org

arasındaki ilişkiden söz ederek, toplum ve edebiyat bağlamında bu eserin neden incelenmeye değer görüldüğü anlatılacaktır.

Çağımızın en önemli şahsiyetlerinden birisi olan Samiha Ayverdi, 25 Kasım 1905 yılında İstanbul'da doğdu. Annesi, Fatma Meliha Hanım, babası Yarbay İsmail Hakkı Bey'dir. Soyu, anne tarafından Kanunî zamanında yaşamış ve Budin seferinde şehit düşmüş Gül Baba'ya; baba tarafından Orta Asya'dan Anadolu'ya geçmiş Ramazanoğulları'na kadar uzanmaktadır. Yazar ilk eğitimini aile çevresinde aldı. Onun tarihi ve kültürel şuurlu kazanmasında anne ve dedesinin etkisinden söz edilebilir. O kültürlü bir aile ortamında yetişti. Din, tasavvuf, tarih, felsefe, edebiyat ve güzel sanatlar alanındaki aldığı eğitim ve özellikle Ken'an Rifa'i dergâhına mensubiyeti onun fikir hayatında olduğu gibi edebî şahsiyetini de şekillendirmiştir. Eserlerindeki yoğun bilgi ve irfan birikimi bu mensubiyetin bir neticesidir. Onun edebî kişiliğinin ortaya çıkmasını sağlayan doğu edebiyatı ve İslami kaynaklardır. Ancak doğuya yönelirken batıya da ilgisiz değildi. İlk eseri 1938 yılında yayımlanmış olduğu 'Aşk Budur' adlı romanıdır. Daha sonra yazmış olduğu onlarca eserlerinin ana teması, İstanbul sevgisi, Osmanlı toplumsal yapısı, batılılaşmanın olumsuz yönleri, dini ve tasavvufî kavramlar oluşturmaktadır. Ömrünü Türk İslam kültürü nünün sentezine adanmıştır (Yetiş, 1993:4-9).

Ayverdi, ilk çalışmalarını roman türü eserlerde yapmış olsa da daha sonra, mensur, şiir hikâyeye yöneldi. Onu diğer çağdaşlarından ayıran en önemli özellik onun bir tefekkür insanı olması ve çalışmalarını bu anlayışa göre şekillendirmesidir. Onun tüm gayesi Tanrı ve insan arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmaktır. Ancak bu ilişkiyi ortaya çıkartırken İslam tasavvuf'unu kullanarak yapmaya çalışır. İnsanı işlerken, insanın içinde yaşadığı toplumdan soyutlamaz tam tersine, toplumun insanı şekillendirdiğini düşünerek, eserlerinde toplumsal yapıyı ele alır. Garplasma ile batı medeniyetlerinin tüm değerlerinin olduğu gibi alınması ile kendi kültürümüz ve değerlerimiz yabana atılarak, öz benliğimize yabancılaştığımızı dile getirir.

Onun tüm eserleri içinde, yaşadığı toplumun sorunlarını ele almakta ve bu sorunlara çözüm yollarının nasıl olması gerektiği üzerindedir. O, eserlerinde; yaşadığı döneme ışık tutarak, yaşadığı dönemde meydana gelen toplumsal yozlaşmaları ve değişiklikleri sansürsüz bir şekilde yansıtır. O dönemde, yanlış batılılaşma ve bunun sonucunda meydana gelen toplumsal değişikliklerin yanında, geleneksel değerler ve toplumsal yapılar birlikte verilmişlerdir. O, İnsanı incelerken, onu toplumdan soyutlamaz tam tersine toplumun insan davranışlarını oluşturmada en önemli öğe olduğunu vurgular.

Yaşadığı dönemin en önemli öğesi olan ve çağdaşlaşmakla bir tutulan garplılaşmayı elinin tersi ile iterek geleneksel değerlere bağlı kalmanın, ülkenin içinde bulunduğu çıkmazı ortadan kaldırmanın en önemli ilkesi olduğunu düşünerek, tüm yazılarını bunun üzerine oturtmaya ve bu şekilde vurgulamaya çalışır.

Toplumda meydana gelen sorunlar ve problemler toplumdan soyutlanamaz. Bu anlamda bir topluluk veya bir toplum içindeki edebî metinleri de toplumdan soyutlayamazsınız. İnsanların yaşam tarzları, davranışları, hareketleri hatta bilinç dünyasındaki iç değişiklikleri, yaşadığı toplumun veya yaşadıklarının bir yansıması olarak görülebilir. Bundan dolayı edebiyat ve toplum arasında çok sıkı bir ilişkiden söz edilebilir.

Ülkemizde romanın ortaya çıkışı, Osmanlı'nın son dönemlerine ve tabii ki doğal olarak batılılaşma veya yanlış garplılaşmaya denk gelmektedir. Bu sebepten dolayı Romalarımızın

başlıca konuları yanlış batılılaşma ve garplılaşma konuları ele almaktadır. Garplılaşma çabaları; doğu ile batıyı, geleneksel ile modern olanı eski ile yeniye karşı karşıya getirmiştir.

Yaşadığı dönemde toplumsal sorunları ve toplum bireylerindeki kimlik arayışlarını romanlarında en çok işleyen yazarlardan biride hiç kuşkusuz Samiha Ayverdi' dir. Ayverdi eserlerin çoğunda değişim kimlik arayışı, toplumsal değişme gibi problemlerin olduğu görülür. Yolcu Nereye Gidiyorsun adlı esrinde, Türk toplumun toplumsal ve sosyal sorunları, sosyo kültürel yabancılaşmayı, toplum içinde yaşanan sınıfsal farklılıkları, doğu batı arasında kalıp kimlik arayışında bulunan bireyleri tüm çarpıklığı ortaya koymaya çalışır. Onun bu eserinde en çok toplumsal yozlaşma, kimlik bulanımı, yabancılaşma, değişimin meydana getirdiği sorunlar, ahlaki yozlaşma, manevi duygularda meydana gelen değişiklikler, doğu batı arasında kalma ve doğru olanının hangisi olduğu konusundaki sorunları büyük bir titizlikle işler.

Yolcu Nereye Gidiyorsun Romanı ve Kimlik Arayışı

Samiha Ayverdinin 1944 yılında yayımlanan ve olgunluk döneminin önemli eserlerinden biri olarak kabul gören Yolcu Nereye Gidiyorsun Romanı, yazıldığı dönemin toplum yapısını yansıtmaya açısından sosyolojik açıdan önem arz etmektedir. Bu romanın, Osmanlı'nın son dönemlerinde meydana gelen toplumsal değişiklikleri ve başta toplum yapısında olmak üzere birçok alanda meydana gelen yozlaşmaları göz önünde bulundurduğu söylenebilir.

Romanda İstanbul'un iki farklı yüzü gösterilir. Bir yandan kendi geleneksel değerlerine bağlı olan aile ve toplumsal yapıları, diğer taraftan da, yanlış batılılaşma rüzgârına kapılan yapılara yer vererek oluşan yeni toplumsal yapı hakkında bize bilgi verir. Bu açıdan bakıldığında bu romanın sosyal yapı bakımından zengin olduğu söylenebilir. Samiha Ayverdinin tüm eserlerinde batılılaşma olgusu genişçe yer alır. O, diğer cumhuriyet dönemi yazarlarında olduğu gibi, garplılaşma olgusuna genişçe yer verir. Ayverdi batılılaşmaya karşı değildir. O daha ziyade geleneksel değerlere bağlı kalarak, batının olumlu yönleri ve teknolojisini kullanılmasından yana olduğu görülür. Bunu yapmanın da batı ile doğu sentezinden yararlanması gerektiği kanaatinde dir.

Yolcu Nereye Gidiyorsun Romanı, yedi erkek (Adli, Asaf, Rıdvan, Ziver Paşa, Rami, Sinan, Selami) ve dört kadının (Nemide, Jale, Fahrinusa, Mecbure) öne çıktığı, Osmanlı'nın son dönemlerini anlatan bir zaman diliminde gerçekleşmektedir. Adli batı ve doğuyu temsil eden ancak bunu yaparken geleneksel değerlerden taviz vermeyen bir kişiliği temsil eder. Adlinin annesi Nemide ise tamamen batı hayranı olan, geleneksel değerlerden uzaklaşan bir karakteri temsil eder. Adlinin babası Asaf beyde içinde yaşadığı toplumsal yapıdan uzaklaşarak batı tarzı bir alafanga yaşamı tercih eden ve bunu yaparken aile yapısına yansıtan bir karakterdir. Diğer erkeklerden biride, batının teknolojisini ve ilmini almaktan yana olan ve aynı şekilde doğunun da maneviyatını/geleneğini önemseyen doğu- batı terki binini savunan, Adlinin dayısı Nazım beydir.

Adli; batı tarzı yaşamdan ve müzikten uzaklaşarak, geleneği temsil eder. Annesi Nemide ve babası Asaf ise, alafanga müziğe, baloya ve edebi tartışmalara yönelmektedir. Dayısı Nazım Bey ise ebeviyenlerin tam tersine geleneksel değerlerden ödün vermeyen bir kişilik yapısı ile karşımıza çıkmaktadır.

Adli, geleneksel yaşam tarzını benimsemesine rağmen, ailesindeki batı hayranlığına bir türlü anlam verememektedir. Kendisindeki edebi yeteneğini, babasının edebi sohbetlerin birinde

fark eder. Ailesindeki batı hayranlığını sürekli sorgulayan kahraman, yaşadığı dönemde batı hayranlığı yönündeki istekleri sürekli sorgulamaya çalışır.

Yolcu Nereye Gidiyorsun Romanı, batılılaşma sevdası olan bir ailenin çocuğu olan Adlinin, etrafında dönmektedir. Bir yandan batılılaşmayı her şeyin önünde tutan bir aile ve diğer tarafta ise geleneksel değerlere göre yaşayan, düşünen ve buna göre hayatını ikame eden dayısı ve dayısının kızı ve arkadaşları arasında yaşanmaktadır.

Roman bir yandan; batılı değerler karşısında büyülenen ve geleneksel değerlerden giderek uzaklaşan çevrelerin, batılı değerlere ve yaşam tarzına olan tutkunluğunu, diğer taraftan geleneksel değerlere bağlı kalan karakterleri öykülemektedir. Ancak roman, geleneksel değerleri tümüyle ret etme üzerine savunulan batılılaşma anlayışı yerine batının akılcı yapısı ile doğunun sezgisel yapısının birlikteliğini, gerekliliğini vurgulayan ifadelerle son bulmaktadır. Romanda kurgulanan problemin genelde doğu-batı ekseninde tartışıldığı görülmektedir.

Kimlik kavramını, bireylerin gerek kültürel gerekse sosyal yaşantı alanlarına ilişkin olarak inanç, tutum ve değer yargıları gibi çok boyutlu yaşam biçimini sembolize eden bir unsur olarak tanımlamaktadır (Yıldız, 2007:9). Yıldız bununla; kimli tanımını yaparken ben kimim ya da ben neyim gibi sorulara verdiği yanıtların bir toplamı olarak tanımlanabilir. Ancak bunu yaparken, kendisine referans olarak neyi ya da kimi seçtiği önemli bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilgin de, kimliği bireyin kendini, kendi gözünde ve başkasının aynasında nasıl gördüğünü ifade eden ve bu sebeple kendini tanımlama ve konumlandırmayı içeren bir inşa biçimi olarak tanımlar (Bilgin, 1995: 63).

Kimliğin oluşumu, kişinin içinde yaşadığı toplumsal yapıyla yakın bir ilişkisi vardır. İçinde yaşanılan toplumsal, dini, ahlaki değerler, örf, adet, aile, yakın çevre ve alınmış olunana eğitim kimliği belirleyen en önemli öğelerdir. Bundan dolayı farklı toplumlarda yaşamış kişilerin farklı kimliklere sahip olmasının en büyük sebebi budur. Toplumda meydana gelen en ufak bir değişikliğin aynı şekilde kimliğe yansımada kuşkusuzdur. Romandaki kahramanların kimlik yapıları, temsil ettikleri toplumsal yapılar ve bu toplumsal yapılarla ilişkin tasvirlerle çok fazla şekilde yer verilmektedir. Geleneksel değerlere bağlı kalmayı, her davranışında ve hareketinde dile getiren başkahraman Adli ve Batılılaşma talebini dile getiren ailesi ve yakın akrabalarının neden böyle bir duruş sergilediğini ve kim olmak istedikleri dile getirilir. Kimlik aynı şekilde kendini nereye ait olduğunu belirlemek için veya kendisinde bir aidiyet duygusu oluşturmak için kullanılır. Kişinin kendisini nereye ait olduğunu hissetmesi kimliğin oluşması için önemli kavramlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yıldız'a göre "kimlik hem tümüyle toplumsal hem de benzersiz biçimde kişiseldir, değişen derecelerde kişinin kendisi tarafından oluşturulan ve/veya başkaları tarafından atfedilen göndermelerden kaynaklanır"(Yıldız, 2007: 10). Bundan dolayı kişiliği meydana getiren önemli iki öğe vardır. Birincisi kişinin kendini sunma biçimiyle alakalıyken, ikinci si ise yaşadığı toplum tarafından kendisine yaftalanan özelliklerdir. Romanda; Adlinin, yanlış batılılaşma konusundaki duruşu ve gerekçe oluşturma şekilleri ile ailesinin ve yakın çevrenin onun değiştirme çabaları, çok fazlaca yer bulmaktadır.

İnsanlar değişik dönmelerde değişik kimlik bilincine sahip olabilir. Bu değişiklik içinde yaşadığı toplum, inandığı dinsel eğilimler, almış olduğu eğitim, ya da içinde yaşadığı ırksal özellikler onun kimlik yapısını değiştirebilir. Bireyin kimlik yapısı oluşurken yukarıda söz ettiğimiz unsurlarından birinden etkilendiği gibi tamamından etkilenmiş olabilir. Kimlik

dönüşümü bireyin içinde yaşadığı toplumsal buhranlardan büyük derecede etkilenir. Ancak kimlik değişimi tüm toplum fertlerinde aynı oranda olmaz. Bazılarında çok farklı değişiklikler olurken, diğerlerinde bu değişiklikler meydana gelmeyebilir. Bu makalede kimlik olgusu, değişimden ziyade geleneksel yapının korunması ile ilgilidir. Yanlış batılılaşma sorunsalı karşısında geleneksel değerlere bağlılığı savunan ve bu şekilde yeni bir kimlik olgusu ortaya çıkarılmaya çalışılmaktadır.

Kimlik kavramının tanımı; kişilerarası farklılıklarıyla bir sayan Kılıçbay; farklılıklara kimlik kavramının oluşabileceğini ileri sürer. Yani Kimlik, başkasından farklı olan diğerlerine benzemeyen anlamındadır(Kılıçbay, 1995:145). Kişiyi kendisi yapan onu diğerlerinden farklı olmasıdır. Başkasıyla aynı davranışları ve aynı eylemleri gerçekleştirmek, kişinin özgün olmadığını bir göstergesidir. Kimlik oluşumunda Kılıçbay gibi düşünmeyen Bilgine göre, kimlik oluşumunda farklılığın yanında aynılığın ya da benzerliğin önemini vurgular. Ona göre farklılığın yanında benzerliğin ya da aynılığında çok önemli bir yere sahip olduğunu düşünür. Bu açıdan bakıldığında bilginin kimlik atanımın daha bütüncül olduğu düşünülebilir. Kimliğin bu özelliği üzerinden romana bakıldığında,

Değişme talebini ret eden Adlinin, yanlış batılılaşmayı sorgulayıcı veya gelenekseli terk etme eğilimi, kimliğin farklılaştırıcı boyutunu öne çıkartırken, yeniyi, modernliği ve batıyı taklit eden (annesin sürekli piyano çalması, babasının edebi sohbetlere katılması kız kardeşinin batılılar gibi yaşamaya çalışması) ailesini ve yakın akrabalarıyla aralarındaki kimlik farklılığına güzel bir örnektir.

Adli, annesinin kendi kültürel özelliklerinden uzaklaşarak yabancılaştığını ve kendi kişiliğinde meydana gelen değişimleri şu cümlelerle özetler. “Keşki benim anam tamamıyla cahil bir kadın olsaydı; zira bilgisiz, fakat görgülerine ve şifahi kültürüne sadık anaların evlatları, bazı noktalarda eksik kalsalar bile Türk olarak yetişiyorlardı. Garba hasret çekip özenecek kadar münevverleşmiş olanları ise yıldızlı süslü, fakat esas noktaları bozuk, melez ve illetli olarak ürüyorlardı.” (Ayverdi, 1997:53). Yazar burada batı kültürüne olan hayranlığın, görünüşte güzel ve hoş görüldüğünü ancak gerçekte, kişiyi milli değerlerden uzaklaştırdığı ve yaşanan olumsuz kimlik değişiminden dolayı, tasvip edilecek bir yönünün olmadığını dile getirir.

Adli genelde, olumsuz batı kültürüne, batı kültürünün bireyde yarattığı kimlik deformasyonuna özelde de mürebbiyelere tepkisini, kız kardeşi Jalenin boynuna taktığı, Napolyon’un at üstündeki heykeli taşıyan kolyeyi görünce “kardeşim, kendi öz kahramanlarının sembolü yerine, bir yabancı kanın fatihini boynunda gezdiriyordu. Ben Napoleon’u tarih sayfeleri arasında takdir edebilirdim; fakat şu anda kardeşimin boynunda bunun yerine kendi toprağının bir çakıl taşı olmasını, bin kere tercih ederdim. Birden fırlattığım gümüş kolyeyi, elimi kirletmesinden çekindiğim bir şeyi alır gibi, uzanarak zincirinden tutup çektim ve ona tekrar uzun uzun baktım. Fakat bu bir bakıştan çok başka bir şey bir hüküm, bir karardı. Gittim dolabı açarak bir çivi buldum ve kardeşimin bu zarif ziynetini delik deşik ettikten sonra tekrar masanın üstüne bıraktım ve çekildim.”(Ayverdi, 1997:54). Adli içinde yaşadığı aile ve toplumun, geleneklerinden koparak batılı bir hayat tarzına ve batılı kimlik olgusuna özenmelerini, milliyetçi duygularla karşı çıkarak, tepkisini bu şekilde ortaya koymuştur.

Sonuç

Toplumsal değişimlerin ve dönüşümlerin olduğu dönemlerde, bireydeki kimlik arayışlarının ve buna bağlı olarak meydana gelen kimlik buhranlarının daha fazla olduğu

kuşkusuzdur. Bu açıdan Samiha Ayverdinin, Yolcu Nereye Gidiyorsun Romanı, Osmanlının son dönemlerinde başlayıp, cumhuriyetin kurulmasıyla ivme kazanan, toplumsal değişimler, sosyal, kültürel ve siyasal alanlarda meydana gelene değişimler ve dönüşümlere beraber, özel olarak bireyde genel olarak tüm toplumda meydana gelen değişimi ele alır. Bu açıdan bakıldığında romanın kurgusunun değişim ve dönüşüm üzerinde yoğunlaştığı kuşkusuzdur

Yolcu Nereye Gidiyorsun Romanı bu nedenle ğarp- şark, eski- yeni, geleneksel- çağdaşlık tezatlığı içinde kimlik değişimi ve buna bağlı olarak gelen çatışmaları anlatan en önemli romanlarımızdan biri olarak görülebilir. Romanın yazıldığı dönemde; bireydeki kimlik çatışmaları, yanlış batılılaşma ve geleneksel olana doğru betimlemesi son derece önemlidir. Romanda kimlik arayışı, daha çok geleneksel olana doğru alan içinde kurgulanmaya çalışılmıştır. Adli, yanlış batılılaşma olgusuna karşı çıkarak kendi geleneksel değerle bağlı kimliğe bir vurgu yapar. Geleneksel değerlere bağlı kalmak isteği, bir yönü ile yeni kimliği ortaya çıkartırken diğer taraftan da batılı değerlere bir başkaldırıyı ifade eder.

Romanın yazıldığı dönemde yaşayanların birçoğunun yanlış batılılaşma hayat tarzlarına göre hayatlarını ikame etmelerini, bir görüngü olarak niteleyen yazar, aslında yaşananların tamamen bir illüzyondan farklı olmadığını düşünür ve bu durumu eleştirir. Yaşanan bu durumunda kimlik çatışmalarına sebep olduğunu savunur.

Romanın en önemli kurgusu, toplumda yaşanan değişimin kendisinden ziyade değişimin yapılış şekli ve toplum tarafından bunun nasıl algılandığı ile ilgilidir. Bundan dolayı toplumsal değişim etkenleri, yanlış batılılaşma sonucunda meydana gelen kimlik buhranları ve bunun toplum davranışlarına nasıl yansıdığı üzerine kurgulanır.

Samiha Ayverdi'de kimlik arayışı, doğu-batı ekseninde yaşanan dönüşümlerle çok yakından ilintili bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bundan dolayı kişinin kimliğinde meydana gelen değişim ve dönüşümler, kültürel alandaki değişikliklerle yakın bir ilişki içindedir. Kişilikte meydana gelen değişimlerin, toplumsal değişimler olmadan gerçekleşmesi mümkün değildir. Bu romandaki kimlik arayışı ve dönüşümü; maddiyatı öne alan pragmatist batı medeniyetinde ziyade, maneviyatı önceleyen geleneksel değerlere bağlı olan, muhafazakâr medeniyete doğrudur. Ancak bunu yaparken, aklı öteleyen tamamen duygusal hareketten ziyade, muasır medeniyete ulaşmak için gerekenlerin yapılması vurgulanır.

Kaynakça

- Ayverdi, S. (1997). Yolcu Nereye Gidiyorsun, Kubbealtı Neşriyatı, Kubbealtı Dizgi Merkezi, İstanbul.
- Ayverdi, S. (2009). Yolcu Nereye Gidiyorsun, Kubbealtı Neşriyatı, Kubbealtı Dizgi Merkezi 4. Baskı İstanbul.
- Bilgin, N. (1995), "Kimlik Sorununda Evrenselcilik-Farkçılık Gerilimini Aşmak", Türkiye Günlüğü, 33: 63-71.
- Kılıçbay, M.A. (1995), "Kimlik: Bir Tasnif Sorunu", Türkiye Günlüğü, 33:142-145.
- Yaşar, H. (2013). Samiha Ayverdi'nin Kurgusal Eserlerinde İdeal Kahramanlar, Aybil Yayınevi, Konya.
- Yetiş, K. (1993). Sâmiha Ayverdi'nin Hayatı ve Eserleri, Kubbealtı Yayınları Sâmiha Ayverdi Özel Sayısı.
- Uymur, Z. (2008). Samiha Ayverdi'nin İstanbul'u, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul.
- Yıldız, S. (2007), "Kimlik ve Ulusal Kimlik Kavramlarının Toplumsal Niteliği", Milli Folklor, 74.
- <http://www.samihaayverdi.org/hayati-fikirleri-eserleri.html>

YOLCU NEREYE GİDİYORSUN **ROMANINDA TOPLUMSAL DEĞİŞME**

Nimet TEĞİN¹

Özet

Bu çalışmada, Samiha Ayverdi'nin *Yolcu Nereye Gidiyorsun* adlı romanını, edebiyat sosyolojisi bağlamında incelemeyi amaçlamaktadır. Yanlış batılılaşma olgusunu temel bir sorunsal olarak ele alan, *Yolcu Nereye Gidiyorsun* adlı eser, Osmanlının son dönemlerinde çağdaşlaşmanın tek yol olarak görüldüğü, yanlış batılılaşma ve bununla beraber ortaya çıkan toplumsal değişim romanı, olarak görmek mümkündür. Tanzimat ve meşrutiyet dönemleriyle, Türk Toplumunda büyük gelişme ve değişme yaşanmıştır. Bu değişim, cumhuriyetin ilanından sonra, toplumun her alanına yayılarak devam etmiştir. Yaşanan bu değişimleri, dönemin romanlarında görmek mümkündür. Bu çerçevede makalede; Cumhuriyet döneminde yaşanan bireysel ve toplumsal alandaki değişimleri *Yolcu Nereye Gidiyorsun* romanı üzerinden çözümlenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Edebiyat Sosyolojisi, Samiha Ayverdi, Toplumsal Değişme,

THE SOCIAL CHANGE IN THE NOVEL "HEY PASSENGER, WHERE ARE YOU GOING?"

Abstract

This study aims at analyzing the novel "Hey Passenger, Where are you going?" by Samiha Ayverdi in terms of Literature and Sociology. The novel depicts the main problems faced by the wrongly perceived westernization norm in the last days of Ottoman Empire for which westernization was seen the only way to survive and modernize. There appeared big and influential changes for the Turkish Society with Tanzimat Era and constitutional monarchy. This change went on with its influence even after the declaration of the Republic of Turkey. Such change can be easily seen in the contemporary novels of those times. This study is about such individual and social changes in the era of Republican days via the novel "Hey Passenger, Where are you going?".

Keywords: Literature, Sociology, Samiha Ayverdi, Social change

Giriş

Osmanlının son dönemlerini anlatan *Yolcu Nereye Gidiyorsun* adlı eser, bu dönemde yaşanan toplumsal değişimlere vurgu yapar. Osmanlının geri kalmasının en önemli parametresinin, batılılaşmaya ayak uyduramaması olarak gösterilir. Bunun sonucunda ıslahat ve tazminat fermanları ile bu eksiklik giderilmeye çalışılmıştır. Ancak bunlarda, bir çözüm yolu getirmemiş ve Osmanlı devleti çökmüştür. Osmanlı devletin çökmesi kurumlarının ber taraf edilmesi, birinci dünya savaşının ortaya çıkması, Kurtuluş Savaşı, yeni Türkiye devletinde yapılan inkılaplar ve bunlarla beraber doğal olarak oluşan batılılaşma çabaları toplumda büyük değişiklikler ve dönüşümlere sebep olmuştur.

¹ Öğr.Gör., Siirt Üniversitesi, nimet.tegin@gmail.com,

Bu makale edebiyat toplum bağlamında analiz edilmeye çalışılacaktır. Edebiyat ile toplum arasında yakın bir ilişki vardır. Bu ilişki genel olarak iki boyutlu olarak ele alınabilir. Birincisi edebiyatın toplumsal temayı içermesi veya toplumu yansıtması, ikincisi ise edebiyatın toplum veya bireyler üzerinde yarattığı etkidir. Ancak edebiyatın toplumsal temayı ne düzeyde gerçeksellik boyutuyla içerdiği bir tartışma konusudur. Çünkü kimileri, edebiyatı topluma ve çağına tutulan ayna olarak (Swingewood, 2004:156)

Köksal Alvere göre edebiyat sosyolojisi, “Hayatın akışına tanık olma adına, edebiyatla toplumsal olanı bir araya getirmeye çalışmış, bu anlamda bir yapı kurabilmek için bazı önemli kavramlara yaslanmıştır”(Alver 2004: 378). Alver, ayrıca edebiyat sosyolojisinin, toplumsala edebiyattan varmak istediğini de ekler.

Samiha Ayverdinin eserleri, genelde yaşadığı dönemi yansıtır. Osmanlının son dönemine denk gelen bu zaman diliminde, geleneksel toplumsal değerlerde köklü değişikliklerin olduğu görülür. Gelenek ve göreneklere, aile kurumunda, ahlaki kavramlar da meydana gelen sınıfın değişikliklerle, kültürel dokunun zayıflamasına, üst sınıfın yabancılaşmasına, gelir dağılımının eşitsiz bir şekilde dağıtılmasıyla oluşan sınıflara arası çatışmalara sebep olmuştur. Bu eserin yazıldığı dönemde, Osmanlının son dönemlerinde, Türk toplumun yeni yol ayrımına girdiği görülür. Bu dönem romana, yanlış batılılaşmanın eleştirisi ve geleneksel yaşama duyulan özlem çerçevesinde batılılaşma veya batı-doğu çekişmesi biçiminde yansımıştır. Bundan dolayı kimlik arayışı da bu yönde irdelenmektedir. Ancak değişimin özellikle İstanbul un bazı mahallerinde yoğunlaştığı gerçeğinden hareketle yazar da bu değişimi resmetmek açısından değişimin merkezi olarak İstanbul’u, almaktadır. Romanda Asaf ile Nemide batıyı, Fahrinüsa ve Nazım bey doğuyu temsil ederken, Adli ise yazarı temsil ederek bu kutuplar arasında bir birleşim arayan kişidir.

Roman, Osmanlının son zamanlarında meydana gelen sosyal değişimin yanı sıra, geleneksel değerlere de yelken açarak kurgulanır. Yazarın ve bu dönemde yaşanan toplumsal değişim dinamiklerinin sebebi olarak eski ile yeni arasındaki değişimdir. Geçmişteki yaşama tarzları ile batılı yaşam tarzları arasındaki farklılık, bireylerdeki farklı olma eğilimi ve arayışı, yeni yaşam tarzlarının ve anlayışlarının çekiciliği, farkındalık, toplumdan kopma isteği veya bireyselleşme gibi etkenlerin olduğunu söylemek mümkündür. Değişim ve dönüşüm süreci ile ilgili ortaya çıkan sorunlar ilkin kendini bireysel düzlemde daha sonrada toplumsal düzlemde ortaya çıkmıştır.

Adli içinde yaşadığı toplumun sorunlarına karşı duyarsız değildir. O toplumun sorunlarını bir sosyal gözlemci titizliği ile işleyerek ele alır. Doğu toplumlarını, oryantalist bir bakış açısı ile irdeleyerek, batı toplumlarından olan farklılıklarını ustalıkla işler. İçinde yaşadığı toplumun geleneksel yapısına bağlı olmakla beraber, çağdaşlaşmak için, batı kültürünün iyi yönlerinin de alınması gerektiğinin savunucuları arasındadır.

Romanın temel konusu, genelde tüm Osmanlıda, özelde de İstanbul da yaşanan toplumsal değişimler sonucu, toplumu meydana getiren aile kurumunda meydana gelen yozlaşma ve bundan etkilenen aile bireyleri yer alır. Yazar, batılılaşma uğruna ailede meydana gelen büyük yozlaşmanın farkına varır. Bundan derin üzüntü duyar. Ailedeki yozlaşmayı şöyle dile getirir. “Babam ve anam Tanzimat kitabının iki zavallı izahıdır. Onun için bu kitabı onlarda okuyup bellemek isteyenler, tıpkı onlar gibi korkunç hatalara düşerler. Bu kitapta mazi ile şursuz bir istihza vardır. Ne vatan duygusu ne an’ane ne geçmiş kıymetler onda yer almıştır”(Ayverdi, 1997:89). Yazar bir yandan, aile kurumunda meydana gelen yozlaşmaya

dikkat çekerken öbür taraftan kendi geleneksel değerlerine bağlı vatansever aile yapılarından da söz eder. “Dayım ise babamınkinden dört adım ileride olan evinde, büsbütün ayrı bir âlemi temsil eder. O vatan aşkının keskinleştirdiği bir hassasiyetiyle görebilen bir şuurun temsilcisidir. O, yarım kalmış inkılapları değil doğrudan doğruya inkılâpçı ateşli cesur ve teşkilatçıdır”(Ayverdi, 1997:90).

Yazar aynı dönemde yaşayıp, toplumsal yaşantıları farklı olan, iki aileyi, kendi kardeşleri ile dayısının çocukları arasındaki farklılığı şu şekilde açıklar. “Selami (dayısının oğlu) çocukluk taşkınlıkları bir tarafa bırakılırsa bir ayağı geçmişte, bir ayağı gelecekte, Türküm diyebilecek bir çocuktur. Kızı Fahrünnisa (Dayısının kızı), ince güzel elleri, bir taraftan kalem, kitap arasından dolaşıp, diğer taraftan büyük annesinin dediği noktaları da ihmal etmiyordu. O Jale (kendi kardeşi) gibi söküklerini başkalarına diktirmiyor, odasının tozunu başkasına aldırıyor, hatta iki gözlüğü üst üste takarak yemeni oyalayan ihtiyar komşunun yanına sokulup bu ince san’atı çalmayı bile ihmal etmeyecek bir kadınlık hassasiyeti gösteriyordu.”(Ayverdi, 1997:92).

Toplumsal değişimin toplumsal alandaki yansımalarını değişik alanlarda görmek mümkündür. Toplum yapısında meydana gelen herhangi bir değişim diğer alanlara da nüfuz etmektedir. Genelde olan bir değişim rüzgârı özele de yansır. Aynı şekilde özeldə meydana gelen değişim beraberinde geneli de değiştirebilir.

Yazar, toplumda meydana gelen çözümlere, romanın sonlarına doğru daha fazla yer verir. Yanlış batılılaşma sonucu çözülen toplumsal kurumların, hasta toplumları meydana getirdiğini dile getiren yazar, kendi geleneksel değerlerden uzaklaşıp farklı değerleri özümsemenin, kişileri sonu gelmeyen buhranlara sürükleyeceğini savunur.

Yazar romanın ilerleyen bölümlerinde, Adli'nin sosyal gözlemci yönüne daha fazla vurgu yapar. Bunu Adli'nin sütbabası Atıf Bey ile yapar. Olumlu bir karakter olan Atıf Bey, düşük bir maaşla Çukurçeşme'de mütevazı bir yaşam sürdürür. Yazar, Adli'yi sütbabasının yoksul mahallesine götürerek halkla temasını sağlar. Böylece başkahraman Adli, halk çevrelerini yakından tanımaya başlar. Çevresinde sevilen bir kişilik olan Atıf Bey ile kahvehanelere giderek mahalledeki külhanileri, kabadayıları öğrenir. Şimdiye kadar yabancı olduğu “bu âlemin kaba, çıplak ve dümdüz ruhiyatı içinde”(Ayverdi, 1997:132). Zevk almaya başlar. Atıf Bey ile de Kazım'ın kahvehanesine giderek Tanburi Cemil'in en müziğini dinler. Adli, Tanburi Cemil'in “peşrevleri, semaileri atlayarak kendi feryadı, kendi malı olan bu hür seslere geçince, dinlerken kendinden geçer.(Ayverdi, 1997:143). Atıf Bey'le aynı zaman da geleneksel tiyatro olan meddaha da gider(Yaşar, 2013:135). Adli, burada analizlerle, saptamalarla, genelde tüm Osmanlı toplumunda, özeldə ise İstanbul'daki ve Avrupa'daki yaşamın akışına tanıklık ederek edebiyat sosyolojisi yapar.

Adlinin Annesi Nemide Hanım'ı içinde bulunduğu topluma yabancılaşmış bir karakter olarak değerlendirebiliriz. Anne Nemide Hanım, yanlış batılılaşma ile beraber, geleneksel değerlerden tamamen uzaklaşmış, alafranga bir yaşam tarzı ile karşımıza çıkmaktadır. O, evinde müzikle, özel olarak piyano çalarak, etrafında olup biten gelişmelerden bi haberdirdir. Romanda yanlış batılılaşma sevdası yüzünden, ailelerin kendi asli görevini yapmaktan aciz olduklarını savunarak “Annem de babam gibi Tanzimat medeniyetinin kurbanlarındandı. Bu yüzden Avrupai olmanın hakiki manasını anlamadan Frenkleşmekle aile ve cemiyette vazife dışı kalmıştı. İkiz çocuklarını sever, fakat onları yetiştirmesini bilmezdi. Evini sever, fakat ev işlerinden anlamazdı. Babamla aynı devrin cereyanı ortasında buluşmuş olmalarına rağmen

birbirleri ile anlaşmaz, geçinmezlerdi. Çünkü bu geçimsizli, bu tatsız aile şivesi de gene Garp rüzgârlarının serin bir esintisi olduğunu bilmeden, artmayan fakat bir türlü de eksilmeyen müzmin bir huzursuzluk dalgası içinde yaşayıp giderlerdi.” (Ayverdi, 1997: 11). Anne, batılı değerleri düşünmeden peşinen kabul eden bir kişiliktir. Bu bağlamda onun Adli’ye ve onun gibi düşünenlere vereceği çok şey yoktur.

Toplumsal sorunların kendinde yarattığı duygusal sorunlar, ruhsal çöküntü ve çatışma, başka işlerle uğraşmasına fırsat vermez. Adli için, toplumsal sorunlar ve memleketin içine düştüğü durum, her şeyden önemli olduğu için, sevmeye ve aşk daha sonra gelir. Bundan dolayı sonradan tanıştığı Mecbure’yi sever, evlilik hayalleri kurar. Ancak bunun dışında başka kadınlarla tanışmak için çaba sarf etmez. Başkahraman, yanlış batılılaşma sorunsalını vurgularken, üzerinde en fazla kafa yorduğu şey, yetişme çağındaki gençlerin, Avrupalı yaşam tarzlarını ve değerlerini yanlış algılamaları sonucu içine düştükleri kötü durumdur (Teğin, 2016:348). Adli bu soruna değinmek için, ilkin kendi ailesinden başlayarak, bu gençlerin durumlarını ortaya çıkarır. Adli bir taraftan çalışıp, ekmeğini taştan çıkararak toplum fertlerine değinirken, öbür taraftan üretmeyen, sırf batı hayranlığı yüzünden, sürekli tüketim kültürü ile yaşamaya çalışan iki tip toplumsal yapıyı göz önüne getirir. Annesinin sabahtan akşama kadar piyano başından kalkmaması, babasının her akşam düzenlemiş olduğu edebiyat sohbetlerini, romanda her fırsatta dile getiren kahraman, diğer taraftan bir ekmeğe muhtaç olan kesimlerden söz ederek. Toplum içindeki sınıf ayırımına ayna tutar. Ablası Jale ile amcası Ziver Paşanın Oğlu Rami’nin düğününden söz ederken; “Paşa efendimiz düğünü Vaniköy’de ki yalıda yapacağı için isabet ediyor. Önümüz yaz... Bir de düğünden sonra taşınmak külfeti olmaz bari ama gelinin oradaki dairesi nasıl döşeniyorsa, konakta ki de öyle dayayıp döşeniyor. Perdeler canfesten, halılar hep ipek. O döşemelerin kumaşlarını size tarif edemem. Bir oda tavanından kapısının tokmağına kadar mavi, öteki su yeşilimi diyeyim? Hele acayip isimli bir salon var ki eşi saraylarda bulunmaz.” (Ayverdi, 1997:158). Yapılan sınırsız tüketim, gösteriş ve şatafat ta şu şekilde yansıtılır. “Paşada ham efendide kesenin ağzını açmışlar, bir şey esirgedikleri yok... Jaleciğime de ne yapsalar azdır ya oda başka iş! Yüz görümlüğü güneş gibi parlayan bir taç. o el öpmelikler, o saat kordonlar, o zümrüt bilezikler, yüzükler...” (Ayverdi, 1997:160). Yazar daha sonra toplum arasındaki eşitsizliği ve sınıfsal ayrımı şu şekilde okuyucularına yansıtır. “Ama nine arkadaşımından duydum; Ziver paşa geçen gün oğlunu evlendirmiş; düğünden artan yemekleri de fukaraya dağıtmış. Onu da biliyorum. Aşçılar kalan zerdeyi pilavı denize döküyorlarmış da kayıkçının biri yalvarmış: “Balıklar yiyeceğine biz yiyelim demiş.” Olanda kova kova binek taşına yığmışlar. Ama ne fayda kediler köpekler bizden evvel davrandı.” (Ayverdi, 1997:203).

Toplumsal Değişime Etki Eden Unsurlar

Yolcu Nereye Gidiyorsun Romanına genel olarak bakıldığında toplumsal değişime etki eden unsurları aşağıda olduğu gibi sıralayabiliriz.

Batılılaşmanın Etkisi: Osmanlının son dönemlerinde meydana gelen değişim rüzgârları her alanda etkili olmuştur. Bireyin içinde yaşadığı ortam, geleneksel değerlerden kopup batılı bir yaşam tarzını özendirir. Yazar bu eserinde, garplılaşma ve geleneksel yapıyı beraber işler. Batılılaşma hayranı olan Adli’nin anne ve babası olan; Nemide ve Asaf’ın batılı yaşam tarzına olan hayranlıkları gözden kaçmaz. Anne; Nemide tamamen kendine müziğe adayıp alafrangalaşmış, baba Asaf’ın da edebi sohbetleri, ailede sağlıklı bir iletişimin olmasına engel olmuştur. Yazar aynı zamanda romanda geleneksel değerlere bağlı kalıp sosyal ilişkileri daha iyi olan, Adli’nin dayısı Nazımı ve Büyük annesini de irdeleyerek geleneksel aileden

kopuşun, olmaması gerektiğini savunur. O aileyi işlerken örneğin, Asaf Bey'in annesinin geleneklerden uzak olan ev hayatına ve hayat tempolarına ayak uyduramadığı için başka bir evde oturduğu görülür(Ayverdi, 1997:197). Burada başkahramanın ailesi yeniyi ve modern temsil etmektedir. Bu dönemde ailede meydana gelen değişim rüzgârına en büyük etki çağdaşlaşma uğruna yapılan batılılaşma serüvenidir. Bu aile garp yaşamına karşı bir ilgi ve özenti olduğu romanın her kısmında belirtilmektedir.

Geleneksel Yapının etkisi: Romanda geleneksel değerlere verilen önem; Adli' nin ruhunda gizli olarak var olan muhafazakârlık isteğinin ortaya çıkmasında veya meşru bir desteğin oluşumunda en güçlü unsuru oluşturduğu vurgulanmaktadır. Görüldüğü üzere Samiha Ayverdi, geleneksel yapının, toplumsal dönüşümünün gerçekleşmesinde elverişli koşulları yarattığını vurgulamaktadır.

Yanlış Batılılaşmaya Karşı Oluşan Sorgulayıcı Tavır: Bu tavır hem duygusal hem de zihinsel alanda kendini ortaya koymaktadır. Romanda Adlinin; Yaşadığı çevrede ve ailesinde aşırı batılılaşma eğilimi, bunları taklit etme sorunsalı ve giderek artan karşıtlık nerdeyse nefret düzeyine ulaşmaktadır. Yazar bu eserinde, geleneksel değerlere bağlı olan aile fertleri ile yanlış batılılaşmaya çalışan aile fertlerinin bir arada yaşadığını, ancak yanlış tutumlardan dolayı aile fertlerinin, aynı mekânı paylaşmasına rağmen, birbirlerinden çok uzak olduğunu da vurgular. Eserde iki farklı çocuk yetiştirme tarzından söz edilir(Teğin, 2016:349). Birinci yetiştirme tarzı olarak Adli' in ablasının ve abisinin Fransa'dan getirilmiş mürebbiye ye teslim edilerek batılı hayat tarzlarına göre yetiştirilmiştir. Aşağıdaki alıntıda bu durum kendini bariz bir şekilde göstermektedir. “Fenası şu ki, bunları evde anlayanlardan da sormama imkân yoktu. Zira kardeşlerimin alayına hedef olmak, en büyük korkumdu. Her ne pahasına olursa olsun, onların diline düşmek istemezdim. Yeni yetişmekte olan bu küçük insanlar, fikre hisse ve kültüre arkasını çevirmiş bir terbiye ile büyütülmekte idiler ki, o yüzden, dillerine ve zevklerine en hoş gelen, kendilerinde uyanmamış duygulara hücum etmekte. İkiz olan kardeşlerim benden üç yaş büyüktüler ve Fransa'dan getirilmiş bir mürebbiyenin terbiyesine kayıtsız ve şartsız teslim edilmişlerdi. Ben ise, mütevazı bir komşu olan sütannemden ayrıldıktan sonra, alaka ve ihtimama ihtiyacı kalmamış yetişkin bir adam gibi kendi halime bırakılmıştım”(Ayverdi, 1997:9).

Yazar, romanında geleneksel olanla değişimin yaşandığı mekânları aşağıda olduğu tasvir etmeye çalışır. “Dayımın evi ile babamın evi arasında ancak iki sokak vardı. Her ikisi de İstanbul'un karakteristik semtlerinden biri olan Şehzadebaşı'nda idi. Bekçi Ömer Ağa, ramazan geceleri mahallesine ve başka semtlerden gelen dinleyicilerine, ahenkdar davulunu her iki evin önünden de çalarak geçer. O ev de, bu ev de amacı, kuşlukumcu, telkadayıfçı, oranında buranında esnafıdır. Çeşmemeydanlı köşklü, şehirdeki yangınları soluk soluğa, döne döne her iki kapının önünde e de bağırarak haber verir. Donanmalarda her iki ev de fenerler asar; bayramlarda her iki evde de hususi kabul merasimi olur. Aynı kanunlar, aynı örf, aynı mukaddes mefhumlar ve ölçüle, görünüşte her iki binanın da hayat temellerini teşkil eder.

Yazar aynı dönemde yaşayıp, toplumsal yaşantıları farklı olan, iki aileyi, kendi kardeşleri ile dayısının çocukları arasındaki farklılığı şu şekilde açıklar. “Selami (dayısının oğlu) çocukluk taşkınlıkları bir tarafa bırakılırsa bir ayağı geçmişte, bir ayağı gelecekte, Türküm diyebilecek bir çocuktur. Kızı Fahrünnisa (Dayısının kızı), ince güzel elleri, bir taraftan kalem, kitap arasından dolaşıp, diğer taraftan büyük annesinin dediği noktaları da ihmal etmiyordu. O Jale (kendi kardeşi) gibi söküklüklerini başkalarına diktirmiyor, odasının tozunu başkasına aldırıyor, hatta iki gözlüğü üst üste takarak yemeni oyalayan ihtiyar komşunun yanına sokulup

bu ince san'atı çalmayı bile ihmal etmeyecek bir kadınlık hassasiyeti gösteriyordu.”(Ayverdi, 1997:92).

Yazar, toplumda meydana gelen çözümlere, romanın sonlarına doğru daha fazla yer verir. Yanlış batılılaşma sonucu çözülen toplumsal kurumların, hasta toplumları meydana getirdiğini dile getiren yazar, kendi geleneksel değerlerden uzaklaşıp farklı değerleri özümsemenin, kişileri sonu gelmeyen buhranlara sürükleyeceğini savunur.

Sonuç

Osmalının son dönemlerinde meydana gelen batılılaşma çabalarının gerçekleştiği ilk dönemlerde toplumsal değişim, toplumsal yapıda meydana gelen deformasyonla mümkündür. Diğer bir ifade ile toplumsal yapıda meydana gelen değişim ve dönüşüm batılılaşmanın en önemli göstergesi olarak görülmüştür. Samiha Ayverdi'nin Yolcu Nereye Gidiyorsun, adlı romanında seçilen alafranga tipler, batı giyim tarzına özenen, onlar gibi düşünene ve onlar gibi hareket eden bireylerden oluşmaktadır. Roman kahramanı Adli, bu durumdan olan rahatsızlığını romanın her tarafında dile getirmeye çalışır. Annesin piyano çalması, babasının edebi sohbetlerin dışında her hangi bir meşguliyetle uğraşmaması buna örnektir. Ancak romanda konu edilen değişimin görece yüzeysel maddi boyutuyla sınırlı olmadığını, bu değişimin hayatın her alanına tatbik edildiği aşikârdır. Genel olarak yazarın romana konu ettiği batılılaşmanın; giyim, konuşma, zevk biçimi, dünyayı kavrama ve algılama biçimi, yemek adabı, müzik tercihi ve insan ilişkileri gibi yaşama ilişkin her alan üzerinde etkili olduğu söylenebilir.

Yolcu Nereye Gidiyorsun romanında toplumsal yapıda meydana gelen değişim, sadece maddi değerlerde meydana gelen değişikliklerle sınırlı kalmayıp, bu durum manevi değerlerde de kendini gösterir. Bu dönüşüm zihinsel bir farklılıkta beraberinde getirmiştir. Bu dönemde batılılaşma kavramı toplumun büyük bir çoğunluğu tarafından kabul görmediğinden dolayı, dönüşümü zihinsel düzlemde oluşturma çabalarının olduğu kuşkusuzdur.

Genel olarak bakıldığında, Samiha Ayverdinin Yolcu Nereye Gidiyorsun romanında, yanlış batılılaşma eğiliminin karşısına, geleneksel ve muhafazakâr eğilimi koyduğu görülür. Ancak bunu yaparken salt ve körü körüne bağlılığı veya tam anlamıyla ret etmişlik olgusu anlaşılmalıdır.

Kaynakça

- ALVER, Köksal. (2012) Edebiyat Sosyolojisi, Hece yayınları Ankara.
- Ayverdi, S. (1997). Yolcu Nereye Gidiyorsun, Kubbealtı Neşriyatı, Kubbealtı Dizgi Merkezi, İstanbul.
- Ayverdi, S. (2009). Yolcu Nereye Gidiyorsun, Kubbealtı Neşriyatı, Kubbealtı Dizgi Merkezi 4. Baskı İstanbul.
- Swingewood, A., (2004), "Edebiyat Sosyolojisine Yaklaşımlar", Edebiyat Sosyoloji içinde,(Edt:Köksal Alver), s.77-90,Ankara: Hece yayınları.
- Teğin, N.(2016) "Samiha Ayverdi'nin 'Yolcu Nereye Gidiyorsun' Adlı Romanından Hareketle, Osmanlı Toplumunun Sosyolojik Yapısı" Bartın Üniversitesi Edebiyat ve Toplum Sempozyumu Bildiri Kitabı" Sunulmuş Bildir.
- Yaşar, H. (2013). Samiha Ayverdi'nin Kurgusal Eserlerinde İdeal Kahramanlar, Aybil Yayınevi, Konya.
- <http://www.samihaayverdi.org/hayati-fikirleri-eserleri.html>

YUGOSLAV GÖÇMENLERİNİN GELENEKSEL DÜĞÜN GİYSİLERİNDEN MODERNİZE BİR TASARIM ÖRNEĞİ

Bahriye YALÇINKAYA¹

Özet

Yugoslavya'nın en büyük mirasçıları Türkiye'de yaşamaktadır. Özellikle İstanbul'da, İzmir'de, Bursa'da ve Manisa'da ikamet eden bu insanların aileleri seneler önce Balkanlar'da yaşanan sıkıntılı durumlardan dolayı her şeylerini bırakıp, Türkiye'ye göç etmek zorunda kalmıştır. Yugoslavya göçmeni dendiğinde, Boşnak, Makedon, Arnavut, Pomak ya da Türk olduklarını dile getirmek mümkündür. Bilindiği üzere her ulusun yüzyıllar boyunca oluşan, gelişen, değişen, yaşamlarına bir anlam ve değer katan kendi gelenek ve görenekleri vardır. Her ulus kendi gelenek ve göreneklerini değerlendirebilmelidir ki kültürel zenginliğini koruyabilsin. Ancak Türkiye'ye göç nedeniyle yaşam koşullarının değişmesi sonucu bugün eski gelenek ve görenekler büyük ölçüde değişmiş olsa da düğünlerinde gelenek, görenek ve adetlerini halen sürdürdükleri görülür. Toplumun dini inanışları, aile ilişkileri, ekonomik durumları, giyim kuşamları gibi değerler evlenme olayını belirleyen başlıca faktörlerdir. Türkiye'de yaşayan Yugoslav göçmenleri düğünlerinde; giyim kuşamlarına son derece önem vererek, lüks kumaşlardan dikilmiş, altın ve gümüş işlemeli geleneksel giysilerini giyerek bu adetlerini halen sürdürmektedirler. Düğün giysilerinin en büyük kısmını kına gecesi giysileri oluşturmaktadır. Bu giysiler; Çok bol kesimli ve plili şalvar, gömlek (bluz), sim sırma işli kısa cepken, kemer ve başa takılan fese benzer tepelik ve oldukça fazla altın takılarıdır. Giysi olarak Türkiye'nin çeşitli illerindeki yaşayan göçmenlerde görülen yöresel tarzlar geçmişten günümüze uzantılarını sunmakta ve moda olgusuna ışık tutmaktadır. Moda kendini tekrar eden bir olgu olduğundan tasarımcılar bu kaynaklardan yararlanarak çeşitli çalışmalar yapmaktadırlar. Geçmişte giyilen giysilerin biçim ve karakterini bozmadan çağın teknik imkânlarına uygun olarak yeniden düzenlenmesine modernizasyon denir. Başka bir deyişle geçmiş yılların tarzına farklı bir yorum getirerek gelecek kuşaklara ışık tutmaktır. Bu çalışmada, İstanbul/Pendik ve sancak tepe semtlerinde yaşayan Yugoslav göçmenleri örneklem olarak seçilmiş, düğün giysileri yerinde gözlemlenerek incelenip araştırılmıştır. Ayrıca çeşitli basılı ve görsel kaynaklar taranmış, düğün giysilerinin model, kalıp, desen, kumaş, işleme ve süsleme özellikleri incelenerek modernize bir giysi çalışmasıyla örneklendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: Yugoslavya göçmeni, düğün, geleneksel giysi, modernizasyon, tasarım

Abstract

The most heirs of Yugoslavia now living in Turkey. they live mostly in cities such as Istanbul, izmir, Bursa and manisa. The families of these people from the countries of the Balkans have immigrated to Turkey many years ago, due to the difficult times. They have left much in their homeland at that time. A Yugoslav immigrants can be also Bosnian, Macedonian, Albanian, Turkish and Serbian. As we know, has any nation its own customs and traditions. These customs and traditions emerge, develop and change in the course of the centuries. To protect the cultural wealth that each nation should retain their own customs and traditions. After the immigration to Turkey, their living conditions have changed now. This also resulted in changes in the Customs and traditions. Yet they have retained their old customs and traditions and preserved on

¹ Öğr. Gör., Pamukkale Üniversitesi, byalcinkaya@pau.edu.tr
www.ıksad.org

weddings. Some factors influencing the before founding very. These are family relations, religious beliefs, economic status, and dresses. The Yugoslav immigrants put much value on their clothes culture. On weddings, they wear their traditional clothes made of luxury fabrics. These are gold and silver embroidered. The vast part of the wedding dresses make the garments of eve of. These are for example, slouchy and baggy pleated shalwar, blouse, embroidered long shirt-jacked, belt and Fez-like Hat and pretty much gold jewelry. The dresses of the immigrants in the various cities have their own regional styles. the clothes present also the temporal characteristics of the past until today. This is very enlightening for the fashion concept. Fashion is a repeating phenomenon. Fashion designers take advantage of this phenomena and presenting different designs. The modernization of clothes means: the dresses of the past epochs are in accordance with the technical possibilities of the present time reorganized and adapted. In other words: one reinterprets the style of bygone era and gives information to future generations thus. In this work the Yugoslav immigrants in the districts, pendik and sancaktepe in istanbul have been selected. Their wedding dresses were in place explores. also have many different printed and visual sources scours. The wedding dresses were on the way, form, pattern, fabric processing and processing properties examined. A modernized dress design has been added to this study.

Keywords: Yugoslav Immigrants, Wedding, Traditional Dress, Modernization, Design

1.Giriş

Günümüz Türkiye'sinin biçimlenmesinde ve yapı taşlarının oluşmasında, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yaşanan ve büyük çapta Anadolu'nun etnik değişimine neden olan göç dalgaları önemli rol oynamıştır. [9] Türkiye Cumhuriyeti'ne ilk göç akımı 1922-1938 yıllarında gerçekleşmiştir. 1953 yılında imzalanan "Serbest Göç Anlaşması" ile Makedonya'dan Türkiye'ye büyük göç furyası gerçekleşmiştir.[6] Yugoslavya'dan Türkiye'ye Cumhuriyet döneminde toplam 77.431 aileye mensup 305.158 kişi göç etmiştir. Bu ailelerden 1950 yılına kadar gelenlerden 14.494 kişi devlet tarafından iskân edilmiştir. Ailelerin diğer bölümü serbest göçmen olarak Türkiye'ye yerleşmişlerdir[7]. Yugoslavya'dan yapılan göçün Yunanistan ve Bulgaristan'dan olduğu gibi politik zorlamalardan kaynaklanmadığı, göçün sosyo-ekonomik nedenlere dayandığı kabul edilmektedir (Arı, s.6) [8]. Yugoslavya göçmenleri etnik kökenlerine göre dört grupta toplanmaktadır;

Yugoslavya göçmeni Türkler: Makedonya ve Kosova'daki Türk azınlıktan, Türkiye'ye göçen kesimdir. İskân politikası gereği buralara yerleştirilen Yörüklerin torunlarıdır.

Yugoslavya göçmeni Arnavutlar: Makedonya, Kosova ve Karadağ'dan gelen Osmanlı döneminde İslam'a geçen Arnavutların torunlarıdır.

Yugoslavya göçmeni Boşnaklar: Bosna-Hersek, Sırbistan ve Karadağ'dan gelmiş, Osmanlı döneminde İslam'a geçen Sırp ve Hırvatların torunlarıdır.

Yugoslavya göçmeni Torbeşler: (Makedonyalı Bulgarlar)'ın torunları olarak Makedonya'dan gelen göçmenler İstanbul, Adapazarı, İzmir'in kenar bölgelerine yerleşip, orada kendi mahallelerini kurmuşlardır; Pendik, Beşyüzevler, Kartal, Küçükköy ve Yıldırım mahallesi bunlar arasında sayılabilir. 1970 yılında Yugoslavya'dan gelen 20.000 Yugoslav göçmeni Boşnak ve yine aynı yıl Küçükköy' de 25.000 Yugoslavya göçmeni yaşamaktaydı. İstanbul'un Asya yakasındaki Pendik, Sancaktepe ve Kartal'a genellikle Bayrampaşa, Sefaköy, Zeytinburnu ve Yenibosna' ya Yenipazar'dan gelen göçmenler yerleşmişti.

Çoğu aile geldiği yerin, bölgenin adını ve kısaltmasını soy isim olarak almıştır; Akova veya Sancaklı soyadları bu duruma örnektir. [11] Yugoslavya Göçmen Dairesi'nin 1975 yılına ait belge kayıtlarından derlenen bilgiye göre Türk şehirlerinden; Ankara'da 5.805, Bursa'da 28.140, İstanbul'da 95.197, İzmir'de 55.871 göçmenin yaşadığı bilinmektedir.

Kendilerini Boşnak olarak adlandıran bazı aileler dördüncü kuşak olarak Türkiye'de yaşamakta ve Türkçenin yanında Boşnakça' da konuşabilmektedir. Buna örnek olarak araştırmamda kaynak kişiler olarak görüştüğüm 90 yaşındaki Latife(Vazisa) Pehlivanın, kızı 60 yaşındaki emine Pehlivanın, kızı 28 yaşındaki Şeyma Pehlivanın, oğlu 6 yaşındaki Enes Pehlivanı ve 4 yaşında vefat eden Pendiye Pendarın, oğlu 80 yaşında Necdet Pendarın, kızı 52 yaşında Sena Narinin, kızı 24 yaşında Ezgi Narini verebiliriz.

Dünyanın muhtelif bölgelerinden gelen topluluklar, buldukları coğrafyadan göç etmiş olsalar bile; gelenek ve göreneklerini, adetlerini yeni yurtlarına taşıyarak kültürel zenginlik katmıştır. (Tuna, 2006:1). Bu zenginlik göçmenlerde kendilerine özgü giyim kültürlerini oluştururken, aynı zamanda toplumlar arasında ortak giyim kültürlerini ortaya çıkmıştır. Toplumun dini inanışları, aile ilişkileri, ekonomik durumları, giyim kuşamları gibi değerler evlenme olayını belirleyen başlıca faktörlerdir. Türkiye'de yaşayan göçmen halkının giyim-kuşam geleneği, kullanılan malzeme, biçimi ve süslemeleriyle yaşadıkları bölgenin giyim kuşamına çeşitlilik olarak yansımıştır. Bu çeşitlilikte örf, adet ve geleneklerin de etkisi olduğu ve özellikle doğum, evlenme, ölüm gibi yaşamın mihenk taşlarını oluşturan günlerin özel törenlerle kutlandığı bilinmektedir. Bölgesel örf, adet ve değer yargılarına göre şekillenen bu törenlerde, görsel olarak ön planda yer alan giysiler de yöresel özellikler kazanarak biçimlenmiş ve törenlerle özdeşleşmiştir(Tufan ve diğerleri, 2015:7).

İnsanların yaşamında özel bir yeri olan evlenme-düğün törenlerinin gelin giysileri ile özdeşleştiği, tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de önemli bir yeri olduğu bilinmektedir. Tarihin her döneminde, düğünlerin ana unsuru olan gelin için bu özel gününde giyeceği giysinin özel bir yeri ve anlamı olmuştur. Her toplumda evlenme ve evlilik törenleri ait olduğu kültürün kurallarına göre gerçekleştirildiği için, gelin giysilerinde kullanılan malzemeler, renkler, motifler ve süslemelerin hepsinin ayrı, ayrı veya bir bütün olarak taşıdığı bir sembolik değeri ve kültürel açıdan önem taşıyan bir anlamı vardır. Bu kültürel ve sembolik değerler bölgelere göre çeşitlilik göstererek, bölgelerin giyinme kültürünü oluştururlar. (Koca ve Kumaş, 2015:85). Geleneksel giysiler, toplumların yaşam biçimleri ve bölgesel özellikleri hakkında bilgi verebilecek en önemli kültür öğeleri arasındadır. Bu giysiler incelendiğinde eşsiz sanatsal zevkler ve çeşitlilikler göze çarpmaktadır (Çivitçi ve diğerleri, 2012:99).

Yugoslavya göçmenlerinin giysi kültürü incelendiğinde her yönüyle zengin bir çeşitliliğe sahip olan kına gecesi ve düğün giysilerinin olduğunu söylemek mümkündür. Günümüzde bu giysilerin modernlik kavramı karşısında kaybolmaması, bu değerli kültür ürünlerinin gün ışığına çıkarılması için bu özel giysilerin incelenip aslına sadık kalınarak modernize giysilerle giyilebilirliklerinin sürdürülmesi gerekliliği çalışmanın çıkış noktasını oluşturmuştur.

Ayrıca giysilerin kumaş ve süsleme biçimlerini, kullanıldığı yerleri, kullanılış şekillerini bir nebze geleceğe aktarılması için, bilimsel yöntemlerle incelenmesine ve bu incelemeler sonucunda yazılı birer kaynak oluşturulmasına olanak verdiği için önemlidir (Tufan ve diğ., 2014). Bu bağlamda, kullanıldığı günün özelliği ve görsel zenginliği kadar kültürel açıdan da

önemli olan bu giysilerinin öz değerlerini yitirmeden belgelenmesi amaçlanmıştır (Koca ve Kumaş, 2015: 85).

2.Araştırmanın Amaç ve Önemi

Bu çalışmada esin kaynağı olarak Türkiye'de yaşayan ve atalarından miras kalan geleneklerini korumaya çalışan Yugoslav göçmenlerinin giysi kültürü incelenmiş ve her yönüyle zengin bir çeşitliliğe sahip olan geleneksel kına gecesi ve düğün giysileri ele alınmıştır. Göçmenler düğün öncesi (kına) "şalvar gecesi" düzenlediklerini ve bu gece için gelinlerine özel şalvarlı takım yaptırdıklarını ve bu kıyafetleri için 10-15 bin lira harcadıklarını belirtmişlerdir. Bu özel giysilerin günümüzde modernlik kavramı karşısında kaybolmaması, aslına sadık kalıp modernize tasarımlarla daha fazla kişiye hitap ederek giyilebilirliklerinin sürdürülmesi gerekliliği vurgulanmak istenmiştir. Ayrıca sanat eseri olarak görülebilecek geleneksel düğün giysilerinin kumaş ve süsleme biçimlerini, kullanıldığı yerleri, kullanış şekillerinin incelenerek gelecekte de yaşatmak ve bundan sonraki araştırmalara ışık tutacak yazılı birer kaynak olarak belgelendirilmesi amaçlanmıştır.

3.Araştırmanın Yöntemi

Araştırmanın evrenini, Pendik ve Sancaktepe' de yaşayan [10] Yugoslav göçmeni geleneksel düğün kıyafetlerinden Makedonya Gostivar doğumlu İstanbul'da ikametgâh eden Emine Pehlivanın gelini Şeyma PEHLİVAN için İstanbul'da kendi hazırladığı; bir adet 'kmişa' (bluz), bir adet dimija (Şalvar), bir adet mintan (şalvar yelegeği), bir kaftan olmak üzere dört ürün oluşturmaktadır. Araştırma kapsamında İstanbul' da yaşayan Yugoslav göçmenlerinden ulaşılan yöresel düğün (kına) giysileri ve görselleri gözlem ve doküman incelemesi teknikleri ile incelenerek belgelenmiştir. Ayrıca yazılı ve görsel kaynaklardan konuyla ilgili kaynaklar taranmıştır. Bu giysiler gözlem fişleri ile fotoğraflanmış; biçimi, kumaşı, dikimi, astarlanması, süsleme özellikleri açısından incelenmiş, boyutları belirlenerek, modernize bir giysi çalışmasıyla örneklendirilmiştir. Araştırmacı tarafından incelenen yöresel düğün giysileri, görüşme formuna kaydedilen kaynak kişilerden edinilen bilgiler doğrultusunda yorumlanmıştır.

4.Yugoslav Göçmenlerinin Ulaşılan ve Araştırılan Yöresel Düğün (kına) Giysileri

'kmişa' (bluz): İpek saten, şifon ve organze, krem renkli kumaştan, önü kapalı, arkadan düğmeli, önü V yakaya takılan genişçe ve uçları hafif sivri, arkası bebe yakalıdır. Takma kollu, kol uçları önden oyuntulu, yaka ve kol uçlarında sarı sim sırma ve boncuk işlemelidir Bazı modellerde yaka ve kol uçlarında dantel ve oyalarla zenginleştirilmiş süsleme detayları mevcuttur.

Kaftan: Kolsuz, kalın ipek saten kumaştan yapılmış, içi astarlı, önden açık, ön etek ucu yuvarlatılarak arkaya doğru uzatılmıştır. Arka ortası kuplu, kup uçları pli kaşelidir. Ön yaka, ön ortası boydan boya, etek ucu çepeçevre ve arka roba sim sırma ve nakışlarla ve nakış üzerleri pul boncuklarla süslenmiştir.



Resim 1. Yöresel 'Kmişa' (Bluz) Örnekleri



Resim 2. Yöresel Kaftan Örnekleri

Dimija (şalvar): İpek saten, krem renkli kumaştan, bileğe kadar uzun, tüm bel serbest plilerle oldukça geniş kesimli, beli kemerle, paçası geniş manşetle toplanmıştır. Manşet rengi genellikle kaftan kumaşı ve renginde olup üzeri pul, boncuklarla işlenmiştir.



Resim 3. Yöresel Şalvar Örnekleri

Mintan (Şalvar Yeleği): Kolsuz, içi astarlı, boyu göğsün hemen altında oldukça kısa, bedene sıkıca oturan, önü ve arkası tamamen, neredeyse kumaşı alttan hiç görünmeyen sim sırma nakış işli, önden açık bazen önü tek düğmeyle kapanan, bazen de sarı sim iple kaplanmış sadece süs amaçlı düğme ve biritlerle süslenmiştir. Genellikle şalvar renginde ve şalvarla aynı kumaştan yapılmaktadır.



Resim 4. Yöresel Mintan (Şalvar Yeleği) Örnekleri



Resim 4. Yöresel Mintan (Şalvar Yeleği) Örnekleri

5. Tasarım Süreci

Giysi tasarım sürecinde; araştırma ile başlayarak tasarım için kumaş, aksesuar, düğme gibi uygulamaya yönelik, somut malzemeler veya konsept ya da tema oluşturmaya yardım eden görsel esinlemeler toplanır. Konuyla ilgili trendler tespit edilerek edilen kaynaklardan renk ve hikâye panosu hazırlanır. Renk panosunda; iplik, yün, boncuk, düğme vb. gibi materyaller kullanılır. Hikâye panosunda ise; renk, kumaş, süsleme ve yardımcı malzemelere sınırlama getiren modelin özgeçmişini sergileyebilir. Hikâye ve renk panosu doğrultusunda gerçek oranlarına uygun silüet üzerinde çalışma çizimleri yapılır. Çalışma çizimlerinde ortaya çıkan modeller tasarım unsur ve ilkeleri (silüet, çizgi, doku, renk, uyum, denge, ritim, vurgu ve bütünlük) açısından değerlendirilerek içlerinden üretim için uygun olanı seçilir. Seçilen modelin özelliğini ayrıntılı bir şekilde açıklamak amacıyla artistik ve teknik çizimleri yapılır. (Özlü ve Yergeshova, 2016:90). Türkiye'nin çeşitli illerindeki yaşayan göçmenlerde görülen yöresel tarzlar geçmişten günümüze uzantılarını sunmakta ve moda olgusuna ışık tutmaktadır. Moda kendini tekrar eden bir olgu olduğundan tasarımcılar bu kaynaklardan yararlanarak çeşitli çalışmalar yapmaktadırlar.

6. Giysi Modernizasyon Yöntemi

Modernize, görünüşü, düşüncesi ve kalitesi farklı olanın tercih edilmesi yanında gelenekselin yaşatılma arzusu ile yapılan, giysilere ayrıcalık katan bir çalışmadır. Modernize yenileştirilmiş, modernleştirilmiş, içinde bulunulan çağa uygun yeni bir biçim verilmiş olarak tanımlanmaktadır [4]. Giyimde modernizasyon ise, geçmişte kullanılan belli özellikler taşıyan giysilerin aslını bozmadan günün çizgileri ve moda akımları doğrultusunda tasarlanarak yeni ürünler ortaya çıkarılması işlemidir. Kısaca geçmiş yılların tarzına, çağdaş bir yorum getirmektir. Giysi tasarımında modernizasyonun kaynaklarını geleneksel giysiler ve bu giysileri tamamlayan süsleme detayları (aksesuarlar) oluşturmaktadır. Modernizasyon yapacak olan kişinin günün modasını, giysi tasarım ve üretim süreçlerini ve değişimleri çok iyi bilmesi gerekir [5].

7. Üretilen Giysinin Tasarım Süreci

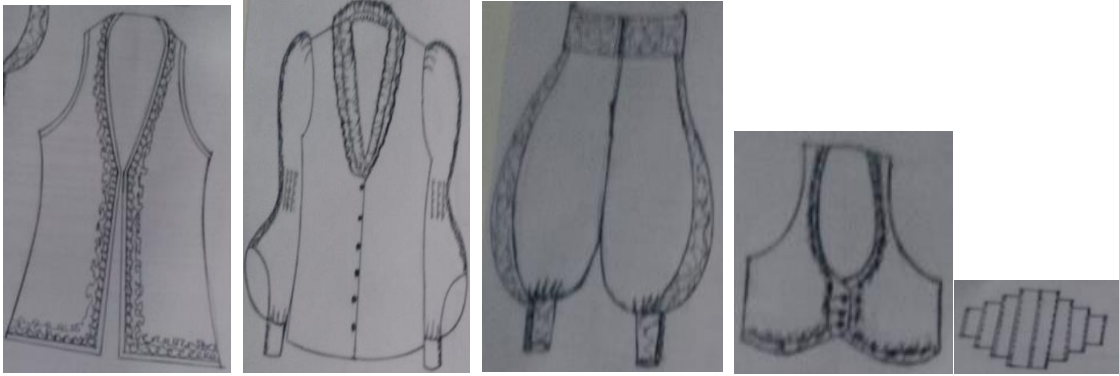
Bu çalışmada Yugoslav göçmenlerinin geleneksel düğün giysileri araştırılmış, ulaşılan giysilerin model, kumaş, desen, renk, motif, malzeme ve süsleme özellikleri incelenmiştir. İncelenen giysilerin geleneksel özelliklerine, kumaş, renk, doku, aksesuar ve süsleme seçimlerine sadık kalınarak çalışılan modernize giyside bu özelliklere benzemesine dikkat edilmiştir. Bu amaçla çeşitli modernize tasarım çalışmaları yapılmıştır (Resim 5). Temayı en iyi yansıtan bir tasarım seçilerek üretilecek modele karar verilmiştir (Resim 6). Modele karar verilirken giysinin giyilecek yere uygunluğu, ekonomikliği, fonksiyonelliği, kullanılabilirliği, silüet, çizgi, renk, doku, uyum, denge, bütünlük, ritim ve vurgu özellikleri dikkate alınmıştır. Giysilerin artistik (Resim 7) ve teknik çizimleri yapılmıştır (Resim8).



Resim 5. Modernize Tasarım Çizimleri



Resim 8. Artistik Tasarım Çizimleri



Resim 7. Teknik Tasarım Çizimleri

8. Giysinin Teknik Özellikleri

Üretilen giysi; (Resim9) bluz, şalvar, kaftan, yelek, kemer ve şapka olarak 6 parça çalışılmıştır.

Bluz; İnce saten kumaştan, uzun takma kollu, kollar oldukça bol, kol üstü büzgülü, dirsekteki bolluk nervürlerle toplanmış, kol ucunda fonksiyonellik ve model detayı olarak kavisli geniş yırtmaç on cm genişliğinde bir manşetle toplanmıştır. Kolun üzeri oyası ile süslenmiş, oyanın altındaki kumaş kesilerek şeffaflık kazandırılarak manşetin üzerine aynı oyadan aplike çalışılmıştır. Önde ilik düğme ile kapanan "V" yakası biye ile temizlenmiş, yaka etrafına organze kumaştan çift kat ve büzgülü volanlar dikilerek bluzaya şık bir görsellik katılmıştır.



Resim 9.Bitmiş Ürünün Çeşitli Açılardan Görünümleri

Şalvar; Gömlek kumaşından çift katlı, beli kemerli, ön ortasından gizli fermuar çalışılmıştır. Yan dikişe 20 cm genişliğinde kaftan kumaş parçasından dikilerek plikaşe ile bel ve paçada toplanmış, paçaya 20 cm boyunda manşet dikilmiş, manşete karşılıklı biritler çalışılarak içlerinden birit geçirilmiş, yandaki plikaşe parçasının ve manşetin üzerine pul, boncuk ve dantel angeles şeritlerle işlemler yapılmıştır.

Kaftan; Kalın saten üstüne transfer sim baskılı kumaştan, derin ‘‘V’’ yakalı, kolsuz, önden açık, boyu kalça hizasından biraz uzun, bedene penslerle oturtulmuş ve içi kendi kumaşından astarlaması tulum şeklinde çalışılarak temizlenmiştir.

Cepken; Kaftan kumaşından astarlaması tulum şeklinde çift kat çalışılmış, derin ‘‘U’’ yakalı, önde birit düğmeyle kapanan, kolsuz, boyu göğüs altında biten, üstüne sim sırma nakış işlenmiştir. Yaka, kol ve etek kenarları simli kordon ve pullarla El dikişi ile süslenmiştir.

Kemer; 6 cm genişliğinde, farklı boylarda 16 parça dikdörtgen kumaş dok tela ile form kazandırılmıştır. Parçalar birbiri üzerine çıma dikişi ile tutturularak birleştirilmiştir. Arka ortasından agrafla birleştirilmiştir. Kemerin üzeri simli kordon ve pullarla süslenmiştir.

Başlık; Kıрма boncuklardan baş formu verilerek elde örülerek çalışılmıştır. Boncuklar alın kısmından sarkıtılarak görselliği zenginleştirilmiştir. Boncuğun içine elde dantel ipliği ile baş formu verilerek örülen başlık kaftan kumaşından kaplanmıştır.

9. Sonuç ve Öneriler

Yugoslav göçmenlerinin geleneksel düğün giysilerinin esin kaynağı olarak kullanılması amacına yönelik olarak yapılan değerlendirilmede, her yönüyle zengin çeşitliliğe sahip süsleme unsurlarının ve model özelliklerinin modernize tasarımlara uygulayabileceği düşünülmüştür. Günümüzde geleneksel giysilerin modernlik kavramı karşısında kaybolmaması ve gün ışığına çıkarılması için aslına sadık kalınarak modernize giysilerle giyilebilirliklerinin sürdürülmesi sonucuna varılmıştır. Toplum değerlerini korumak ancak geleneksel kültür değerlerine sahip çıkmakla mümkün olabilir. Kültür değerlerini ele alarak işlemek, ilgi çekici kılmak çeşitli çalışmalar yapmakla sağlanabilir. Geleneksel giysilerin kumaş ve süsleme biçimlerini, kullanıldığı yerleri, kullanılış şekillerini bir nebze olsun geleceğe aktarılabilmesini sağlamak için incelemeler sonucunda yazılı birer kaynak oluşturulması gerektiği düşünülmektedir. Giysi tasarımında geleneksel giyim unsurlarının kullanılması tasarımcılara farklı bakış açıları ile esin kaynağı sağlayabileceği gibi tasarımlarda özgünlüğü de katkı getirebilmektedir.

Çalışmanın sonucunda; Yugoslav göçmenlerinin geleneksel düğün giysilerinin model özellikleri açısından oldukça bol kesimli ve dökümlü şalvar, vücuda oturan yelek ve üst bedende vücuda penslerle oturmuş, etek ucuna doğru genişleyen kaftan kullanıldığı, Kumaşlarda beyaz, krem ve altın ve lacivert renklerin, astarda ise beyaz ve krem rengin kullanıldığı tespit edilmiştir. Kumaş cinsi olarak ipek saten, şifon, organze, monoray ve kadife kullanıldığı, süsleme malzemesi olarak pul, boncuk, payet, altın sim iplik, iğne oyası ve çeşitli danteller kullanıldığı görülmüştür. Giysilerin en göz alıcısı mintani' nin (şalvar yeleği) çiçek, dal ve yaprak motifleri simli altın renkli iplikle yoğun olarak işlenip, süslendiği saptanmıştır. Çalışmada sunulan örnek modernize giysi uygulamasının moda tasarımı ile ilgilenen kişilere ve moda sektöründe çalışan tasarımcılara modernize giysi tasarlamada yol gösterici olacağı ve katkı sağlayabileceği düşünülmüştür. Ayrıca, çalışmanın Türkiye'nin pek çok ilinde yaşayan Yugoslav göçmenlerinin düğünlerinde giydikleri geleneksel giysilerinin tanıtılması, yaşatılması ve modernize giysilerle üretilebilirliklerinin artırılması açısından da önemli olduğu düşünülmektedir. Geleneksel düğün giysilerden modernize tasarımlar ve moda sektör açısından yapılabilecek öneriler;

- Yugoslav göçmenlerinin zengin giyim kültürü gelişen moda sektörüne farklı bakış açıları kazandırabilir.
- Geleneksel giyimlerden esinlenilerek tasarlanan modernize, özgün ve çağdaş giysiler oluşturarak ulusal ve uluslar arası platformlarda tanıtılmak,
- Geleneksel düğün giysi unsurlarından yola çıkılarak farklı, özel günlerde de giyilebilen modernize tasarımlar yapmak,
- Araştırmalar doğrultusunda incelenen geleneksel düğün giysilerini hem aslına uygun olarak hem de yeni tasarımlara dönüştürerek üretime geçirecek yeni moda evleri oluşturarak bu sektörde müşteri odaklı yeni pazarlar oluşturmak,,
- Türkiye'deki meslek yüksekokulu moda tasarımı ve giyim üretim teknolojisi programlarından mezun olan teknikerler için modernize giysileri üreterek istihdam yaratacak olanaklar sağlamak,

Kaynakça

- Arı., Oğuz,(1960), ‘‘Bulgaristanlı Göçmenlerin İntibakı, 1950-51, Bursa'ya İstanbul'da iskan edilenlerin İntibakı ile Sosyolojik araştırma’’, Ankara: Rekor matbaası.
- Bozkurt, Giray Saynur, Tito Sonrası Dönemde Eski Yugoslavya Bölgesindeki Türkler ve Müslümanlar’’, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies, X/2 (Kıs 2010), s.51-95,2010.
- Çivitçi, Ş., ve diğerleri, ‘‘Tekirdağ Etnografya Müzesi’ nde Kayıtlı Bindallıların Özellikleri’’, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Haziran 2012 Cilt 14 Sayı 1 (99-120).
<http://www.balgoc.org.tr/gocmenyerlesim.html>
<https://www.uludagsozluk.com/k/yugoslavya-g%C3%B6%C3%A7menleri>[6]
- [5] Hasarlı, G., Ocakoğlu, N., Kıcıroğlu, B.,’’ XVIII. Ve XIX. Yüzyıl Osmanlı Sarayı Kadın Giysileri Ve Bir Modernizasyon Çalışması’’, MYO-OS 2010- Ulusal Meslek Yüksekokulları Öğrenci Sempozyumu 21-22 Ekim 2010-Düzce
- Koca, E., ve Kumaş, N., ‘‘Yitirilen Kültürel Değerler:Giresun İli Yöresel Gelin Giysileri’’, Türk İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 2, Sayı: 2, Mart 2015, s. 84-95.
- [4] Komsuoğlu, S., Dimer, A., Seçkinöz, M., Alpaslan, S., Etike, S., ‘‘Resim II Moda Resmi ve Giyim Tarihi’’. Sayfa: 94, Ankara, 1986.
- [7] Köy Hizmetleri Genel Müdürlüğü: Hizmet Uygulamaları Genel Envanteri, Uygulama Raporları ve Notları, Ankara-1996.
- [8] <http://www.balgoc.org.tr/gocmenyerlesim.html>
- [9] http://www.goc.gov.tr/icerik3/kitlesel-akinlar_
- [10]<https://www.uludagsozluk.com/k/yugoslavya-g%C3%B6%C3%A7menleri>
- [11] <http://www.pomak.eu/board/index.php>
- Tufan,M., Özus, E., F, ERDEN., ‘‘Makedonya Üsküp Yöresi Giysilerinden Kına Kıyafeti’’ International Journal of Science Culture and Sport (IntJSCS): Special Issue: 4, August 2015, s.3
- ([PDF]Full Text - International journal of Science Culture and Sport)
- Tuna, S.T., ‘‘Türk Dünyasındaki Düğünlerde Koltuklama ve Kırmızı kuşak Bağlama Geleneği’’, Ahmet Yesevi Üniversitesi Bilig Dergisi, Sayı: 38, 2006, ss: 149-160.
- Özlü,P.,Yergeshova,S., ‘‘Kazak Geleneksel Kadın Giysilerinin Çağdaş Kadın Giysi Tasarımlarında Kullanılması ‘‘z Akademik Sanat; Sanat, Tasarım Ve Bilim Dergisi,2016,s.90,ü

1913-1915 YILLARDA CEDİT DÖNEMİ TÜRKİSTAN'DA MİLLİ UYANIŞTA “AYNA” DERGİSİNİN ROLÜ

Dilrabo ABDAZİMOVA¹

Geniş Özet

Ceditçilik Hareketi'nin başlamasında en etkin rol Rusların o dönemde uyguladıkları politikalarıdır. Bir aydınlanma hareketi olarak Ceditçilik Türkistan'da kendi içine kapanmış olan Türk Dünyasının uyanış hareketi olmuştur. Milli uyanış hareketinin hızlı olarak yayılmasında matbuatın önemi büyüktür. İlk olarak değişimin gerekliliği konusunda Abdünnasır Kursavî düşüncelerini açıklamış fakat ilk olması ve tam olarak anlaşılmasından dolayı düşünceleri reddedilmiştir. Daha sonrasında ise ufak kıpırdanmalar başlamıştır. Dini eğitimin ağırlıkta olduğu eğitim sisteminin yanlış olduğunu anlayan Şihabeddin Mercanî değişimin gerekli olduğunu dile getirmiştir. Ceditçilik Hareketi'nin önemli isimlerinden olan İsmail Gaspıralı “Usul-i Cedit” okullarını açarak eğitimde yenilikçilik hareketini başlatmış, kendi görüş ve fikirlerini yayımlayabileceği bir gazeteye ihtiyaç duymuş ve “Tercüman” gazetesini yayımlamıştır. Kırım'da İsmail Gaspıralıyla başlayan Cedit Hareketi sadece Çarlık Rusya'da yaşayan Müslüman Türklerin değil dünyanın diğer yerlerinde yaşayan Türklerin de kurtuluşunu hedeflemiştir. Ceditçilik Hareketi'nin sosyo-kültürel etkilerinin yanında Rusya'daki Türk matbuatına etkisi de büyüktür. Türkistan'da ilk olarak “Tarakkî”, “Hurşid”, “Şuhrat”, “Asiya”, “Semerkand” gazeteler çıkarılmıştır. Ancak bu tür çıkarılan gazeteler Ceditçi görüşle neşredildiği için Rus yönetimi tarafından, bazıları da maddi destek görmediği için maddi yetmezliklerden kapatılmıştır. Ömrü kısa olan bu gazetelerle den sonra 1913 yılından itibaren dergiler de yayımlanmaya başlamıştır. İlk Özbek Türkçesinde yayımlanan Ayna dergisi, Türkistan'daki Cedit hareketinin önemli temsilcilerinden birisi olan Mahmut Hoca Behbudî tarafından 20 Ağustos 1913'de çıkarttırılmıştır. Toplam 68 sayısı çıkan Ayna, önceleri haftada bir kere 24 sayfa daha sonra iki haftada bir kere 32 sayfa olarak yayımlanmıştır.

Dergide Türkçe makalelerin yanında Arapça ve Farsça şiir ve yazılar da vardır. Mahmut Hoca Behbudî'nin ortak bir yazı dili konusunda makalelerin de yayımlanmış olmasına rağmen Arapça ve Farsça yazıların yayımlanması okuyucu kitlesinin durumunu göstermesi yanında dergi sahibinin hitab ettiği kesimi de göstermesi bakımından önemlidir. Dergideki yazılar dönemin fikir ve siyasi hareketi yanında ekonomi ve sosyal hayata da ışık tutacak niteliktedir. Ayrıca Cedit Hareketinin Türkistan'da nasıl anlaşıldığı ve yayıldığı takip edebilmek açısından da önemlidir. Dergide yayımlanan ilanlar fikir ve siyasi hayatı; kitap ve neşriyat tanıtımı yine matbuat hayatı ve fikir hareketlerinin takibi açısından önem arz eder.

Dergide, Cedit hareketinin temsilcisi olması münasebeti ile Mahmut Hoca Behbudî'ye sorulan sorulara “Cevap” başlığıyla neşredilen kısa yazılar bir taraftan sosyal hayata diğer taraftan hareketin anlaşılması veya anlaşılmaması gibi durumları da yansıtır. “Ayna” dergisinde siyasî haberler de neşredilmiştir. Bu haberlerin bir kısmı ile bazı edebî yazılar Türkiye'de neşredilen gazete ve dergilerden gazete ve dergi ismi belirtilerek çoğunda yazar veya sanatçı ismi belirtilmeden yayımlanmıştır. Bu durum, derginin neşredildiği dönemdeki baskı ve ağır şartları göstermesi bakımından önemlidir.

¹ Niğde Üniversitesi

Ayrıca dergide sürekli bir şekilde yazı yazıp imzasını atan yazarlar, başta derginin muharriri Behbudî olmak üzere Tölegen Hocmiyarof, Muhammed Necib Tuntarı, Hacı Muin İbni Şükrullah gibi sayılı isimlerdir. Bunların o dönemde siyasi ve fikrî hayatın önde gelen simaları olduğunu belirtmek yerinde olur. O dönemde Kırım, İstanbul ve başka şehirlerde yayımlanan dergi ve gazetelerden de alıntılar yapılmıştır. Bunlar: Çehrenma, İstanbul Caridalari, Mekteb, Sabah, Yulduz, Vakit, Türkistan Vilayetiniñ Gazeti ve buna benzer dergi ve gazetelerdir. Bu alıntılar Türkistan'daki aydınların fikrî ve siyasi kaynaklarını göstermesi bakımından önemli olup fikir temelleri hakkında da bize ipucu verir. Mahmut Hoca Behbudî'nin milleti gaflet uykusundan uyandırmak, gericilikten kurtarmak amacıyla yazmış olduğu "Pederküş" oyunu Cedit hareketine büyük katkı sağlamıştır. Bu, oyunun halk tarafından beğenilip sahnelerde tekrar tekrar oynanmasına da neden olmuştur. Biletler satışa çıktığı anlarda hızlı bir şekilde satılmış, bileti olmayanlar da ayakta izlemişlerdir. Cedit döneminde siyasî ve fikrî hayat yanında matbuacılık da bu büyük yazarlar ve aydınların sayesinde gelişmiştir. Bu dergi ve gazeteler dönemin bilim adamlarını bir araya gelmelerine, Türkistan'daki problemlerin gündeme getirilip tartışılmasına neden olmuştur. Yabancı bankalardan bin bir sıkıntı çekilerek alınan kredilerle yapılan düşün ve harcamaların gündeme getirilmesi, mezarlıkların perişan haline dikkat çekilerek bu durumun düzeltilmeye çalışılması gibi yazılar yazı sahiplerinin sosyal hayata dair tespitleri ve çözüm önerilerini içerir.

Türkistan'daki Türk Rönesans'ı diyebileceğimiz Cedit aydınlanma hareketi aynı zamanda etnik tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Rusların bölgede çok uzun süredir birlikte yaşayan insanları farklı isimlerle etiketleyip bölmeye çalışması tepki ile karşılaşılır. Mahmut Hoca Behbudî'nin Sart meselesi gibi yazılarda da bu durum gündeme getirilir ve insanlar aydınlatılmaya çalışılır. Hatta ortak bir yazı dili konusundaki hassasiyete rağmen dergide Arapça ve Farsça yazıların neşrini de Mahmut Hoca Behbudî'nin birliğin muhafazası çabası olarak değerlendirmek gerekir.

Dergideki öğretmen arandığını belirten bir ilan ve bu konudaki uzun sayılabilecek yazı Cedit okullarının gördüğü ilgiyi, halkın bu okullara bakışını, hükümetin bu okullara ve bu okuldaki öğretmenlere tavrını göstermesi bakımından önemlidir. Bölgedeki diğer ülkelerin nüfus veya sahip oldukları silahları istatistik olarak vermeleri ve başka hususlardaki karşılaştırmalar neşriyatın bölge insanı üzerindeki yetiştirme ve bilgilendirme etkisini gösterir.

Dergide Mahmut Hoca Behbudî'nin eserleri yanında pek çok başka kitap ve dergi ile gazetenin tanıtımı ve ilanı da yapılmıştır. Bu tanıtma ve ilanlar henüz matbuatla yeni tanışan bölge insanının okuma seviyesi yanında matbuata olan ilgisini; Cedit Hareketine yaklaşımını göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

İnceleme 11 ila 20'nci sayılardan oluşmuştur. Derginin ilgili sayılarında 59 makale 18 ilan ve duyurular 11 cevap 5 teşekkür, 2 reklam, 80 haber, 26 şiir, 10 mektup sohbet iltimas,

Şikâyet ve tebrik yayımlanmıştır. Dergide yayımlanan uzun makaleler ise birkaç sayıya yayılmıştır. Bunu derginin hacmi ile ilgili görme yanında ilgi gören yazıların takip edilerek derginin satışını artırma metodu olarak değerlendirmek de mümkündür. 20. yüzyıl başlarındaki bu hareketin ve etkisinin daha iyi anlaşılması ile bu güne sağlıklı olarak ışık tutabilmesi için bu dönemde yayımlanmış bütün gazete ve dergilerin tamamının tek tek ele alınarak incelenmesi gerekmektedir.

16. YÜZYIL PEDAGOGLARINDAN FRANÇOIS RABELAIS'NİN BAŞYAPITI *GARGANTUA*'DA¹ EĞİTİM

Ayten ER²

Özet

François Rabelais, 16. yüzyıl Fransız yazınında, diğer düşüncelerinin yanında, pedagojik kuramıyla da dikkat çeker. Erasmus'tan etkilenen ve döneminde pedagojik araştırmalar yapan yazar, diğer disiplinleri de içine alan ve ruh ve beden uyum içinde eğitilmesi gerektiği ilkesine dayanan ideal bir hümanist eğitim modeli sunar. Bu nedenle Rabelais'nin, eğitim tarihinde önemli bir yeri vardır. Eğitimle ilgili düşüncelerini, bir romanından diğerine tamamlar. Özellikle, dönemindeki hümanist, siyasal ve dini yaşama sıkı sıkıya bağlı bir roman olan *Gargantua*, yazarın eğitim modelinin bel kemiği olarak kabul edilir. Rabelais bu romanda Rönesans anlayışına uygun olarak entelektüel, sanatsal, dinsel, ahlaki ve bedensel eğitimin sözcüsü olur.

Bu bildiride, Rabelais'nin pedagojik kuramı ele alınmaya çalışılacak, skolastik ve hümanist eğitim arasındaki benzerlik ve farklılıklar göz önüne alınarak, başkişi Gargantua'nın eğitimi ve yazarın çağdaş eğitim modelini nasıl önelediği gösterilmeye çalışılacaktır. Çünkü Rabelais'ye göre, "*bilinçsiz bir eğitim ruh yıkımından başka bir şey yaramaz*".

Anahtar sözcükler: Rabelais, eğitim, *Gargantua*, skolastik, hümanizm.

EDUCATION IN *GARGANTUA*, THE MASTERPIECE OF FRANÇOIS RABELAIS, A PEDAGOGIST IN THE 16TH CENTURY

Abstract

François Rabelais is noted not only for his thoughts but also for his theories of pedagogy in the French literature of the 16th century. Influenced by Erasmus and conducting pedagogic research in his own time, Rabelais comes up with a model of ideal humanist education containing the other disciplines and based on the principle that both soul and body should be educated and trained in harmony. For this reason, Rabelais has a significant place in the history of education. He completes his views of education in his novels. Especially *Gargantua*, a novel strictly adherent to the humanist, political and religious life of the period, is accepted as the backbone of the writer's model of education. In this novel, Rabelais acts as the spokesman for intellectual, artistic, religious, moralistic and physical education in accordance with the understanding of the Renaissance.

This presentation is intended to deal with Rabelais' theory of pedagogy and to attract attention to the similarities and differences between the scholastic and humanist models of education. The main focus of the study is, therefore, on portraying the education and training of Gargantua as the protagonist of the novel and on the way writer anticipated the modern education model from

¹ Rabelais, François, *Gargantua*, çev. Sebhattin Eyüboğlu, Azra Erhat, Vedat Gümyol, İstanbul Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2000.

² Prof.Dr., Gazi Üniversitesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Fransız Dili ve Edebiyatı ABD, ayten@hazi.edu.tr

long years ago. This is because Rabelais argues that “*science without conscience is the death of the soul.*”

Keywords: Rabelais, education, *Gargantua*, scholastic, humanism.

Giriş

Özgürlük ve insanın tüm araştırmaların merkezinde yer alması ilkesine dayanan Rönesans ve felsefi, sanatsal ve yazınsal bir akım olan hümanizm gibi iki kültür ve uygarlık fenomeninin doğduğu 16. yüzyılda, bilimsel gelişmelerin insanın sorduğu tüm sorulara yanıt vereceği inancıyla, gözleme ve düşünmeye dayalı eğitime ve pedagojik metotlara büyük önem verilir. Hümanist düşüncede, usallık ve mantık üzerine kurulmuş eğitim ilkeleri yeniden keşfedilir. Dönemin pedagojik yaklaşımı, özgün metinlerin incelenmesinden geçen bilimsel bilginin geliştirilmesini amaçlar.

Başlangıçta, keşiflik eğitimi alan ancak daha sonra hukuk ve tıp eğitiminde karar kılan Fransız yazar François Rabelais de, halk masallarından etkilenecek, başkişisi dev bir prens olan *Gargantua* adlı romanı kaleme alır.³ Rönesans düşüncesinin tipik örneği olan yazarın amacı, büyük ideolojik değişimlerin, bilim, plastik sanatlar ve yazın alanlarında önemli keşiflerin olduğu bu dönemde, ideal hümanist eğitim modelini kurgusal olarak kuramlaştırmaktır. Pedagojik araştırmalara girilerek, eğitimin insanı özgür, gönençli ve “*daha insan*” kılması, ondaki yaratıcı güçleri geliştirmesi gerektiği düşüncesinden hareket eder. Artık, ortaçağdan kopuşun ve Antikiteye dönüşün benimsendiği bir dönemde, yeni bir insan tipi geliştirmek gerekmektedir. İnsan doğuştan iyidir, usla özgürleşmesi sağlanabilir. Doğal yetenekleri ise eğitimle geliştirilebilir. Erasmus’un dediği gibi, “*insan doğulmaz, insan olunur*”.⁴

Gargantua’da eğitim daha romanın öndeyişinde başlar. Rabelais, Silen eğretilmesiyle okura seslenir ve romanın nasıl okunması gerektiği konusunda ipuçları verir. Öndeyişin bir tür okuma kılavuzu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu eğretilmede, okurun yazıtın derin anlamına inmesi gerektiğini vurgulayarak, yüzeysel anlamın kendisini yanıltmasına izin vermemesini öğütler. Görünen düz anlamın altında yatan yananlama ulaşmak için okura seslenirken kullandığı “*kemik iliği*” ifadesi/eğretilmesi, eğitim anlayışının özünü önceler. Kemiği kırıp, iliğe yani gizli öze ulaşmak gerekir. Okur kitabı açmalı, içindekini koklamalı, özenle tartıp değerlendirmelidir. “*İzlemede çevik, yakalamada atak olmalı*” ve özlü iliği-gizli öğretiliyi- çekip yutmalıdır.⁵

Rabelais’in eğitimle ilgili düşüncelerinin eleştirel ve kuramsal olmak üzere iki boyutu vardır. Bir yandan döneminin eğitime ironik bağlamda saldırırken, diğer yandan da modern bir eğitim planı yapar. Elli sekiz bölümden oluşan romanda, 1 ve 2. bölümler başkişi *Gargantua*’nın soy ağacına, 3- 6. bölümler doğuşuna, 7-13. bölümler çocukluk yıllarına, 14-15, 21-22. bölümler skolastik, 23-24. bölümler ise hümanist eğitime ayrılmıştır. *Gargantua*’ya uygulanan eğitim metodunu okul öncesi dönem, skolastik eğitim ve hümanist eğitim olmak üzere üç aşamada irdelemek olanaklıdır.

³ dias.kb.dk (10.04.2016).

⁴ Sena, Cemil, *Filozoflar Ansiklopedisi*, 2, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1975, s. 83.

⁵ *Gargantua*, s. 7.

Okul Öncesi Dönem

Çocukluğunda – 3 yaşından 5 yaşına kadar – Gargantua'nın eğitiminde herhangi bir pedagojik yöntem takip edilmez. Babasının istekleri doğrultusunda yetiştirilir. Yaşıtı her çocuk gibi dünyayı, etrafını keşfeder. Her dediği yapılır ve kural yoktur. “*Her gün çamurlara batıyor, burnunu karalıyor, yüzünü gözünü kirletiyor, pabuçlarını yıpratıyor, sık sık sinek avlıyor... pabuçlarına işiyor, gömleğini pisliyor, kollarıyla burnunu siliyor, sümüğünü çorbasına akıtıyor... sık sık tabağına tükürüyor*”⁶.

Rabelais, eğitilmiş ve eğitimsiz çocuk arasındaki farkı vurgulamak için, çocuğun kendi başına bıraktığıda neler olabileceğini gösterir. Bu süreci anlatırken çok sayıda atasözüne ve deyimine gönderme yapar. “(...) sinekten yağ çıkarıyor, kâğıt karalayıp mürekkep yalıyor, tavşana kaç tazıya tut diyor, dağdan gelip bağdakini kovuyor, havanda su dövüyor, bir taşla iki kuş vuruyor, çayı görmeden paçaları sıvıyor, ince eleyip sık dokuyor, ağzıyla kuş tutuyor, kurunun yanında yaşı yakıyor, iğneyle kuyu kazıyor, pire içi yorgan yakıyor, her sabah deveye hendek atlattıyor, gibi”⁷. Böylece, eğitimsiz bir çocuğun neler yapabileceğini ve nasıl ölçsüz davranabileceğini abartılı bir biçimle ifade eder.⁸

Skolastik Eğitim

Gargantua'ya ilk olarak skolastik eğitim metodu uygulanır. Skolastik terimi, Yunanca skholé ve latince schola okul anlamına gelir; ortaçağda öğretilen felsefe ve teoloji'yi ifade eder. Ancak daha sonra formalizm, boş sözler, kör gelenekçilik, soyut ve değişmeyen, donup kalmış öğreti anlamlarında kullanılır. Skolastik eğitime gelince bu metot, herhangi bir şey konusunda araştırma ve keşif yapılmadan, doğru olduğuna inanılan ya da doğru olduğu kabul edilen şeyleri öğrenciye öğretmek ve kabul ettirmek, bir anlamda dayatmak olarak tanımlanabilir. Bu metot içinde yer alan “*Trivium*” ve “*Quadrivium*”⁹ derslerini veren din adamı eğitimciler “*Skolastikçi*”/“*Doctor Scholasticus*” adlı verilir. Skolastik eğitim, dinsel ve dindışı metinlerin yorumu ve okunması üzerine kurulur. *Lectio* (metin yorumlama) ve *disputio* (discours argumentatif) bu eğitim yönteminin temelidir.

Beş yaşına gelen Gargantua'nın eğitimine karar veren babasıdır. Genç prensin eğitimi için çağrılan ilk eğitimci Thubal Holoferne adında “*bir büyük sofist bilgin hoca*”¹⁰. Bu ad Rabelais tarafından bilinçli olarak seçilmiştir. Thubal sözcüğü İbranicede “*düzensizlik, karışıklık*,” anlamına gelir. Holoferne ise İncil'de yer alan bir generalin adıdır. II. Nabuchodonosor tarafından batı halklarını yola getirmek için gönderilir, ancak tüm yakın doğuyu yakıp yıkar ve herkesi öldürür. Rabelais bu eğretilenle, bir sofist öğrencinin eğitimini nasıl yerle bir ettiğini ve katlettiğini gösterir. Ayrıca, Sorbonne'daki teolojiyenlere gönderme yaparak ve onların antik çalışma metodlarını - defalarca irdelenmiş metinlerin yeniden yeniden ele alınmasını ve anlamdan yoksun söylemlerini-eleştirebilir. Gargantua ilk eğitimcilerinden ezberle dayalı yararsız, eleştirel düşünceden uzak ve temizliğe özen

⁶ *Gargantua*, s. 55.

⁷ *Gargantua*, s. 57.

⁸ Cornucopia16.com.

⁹ “*Trivium*” (üçlü grup) ve “*quadrivium*” (dörtlü grup), Antik ve Ortaçağda okullarda öğretilen yedi liberal sanatı kapsar.

Dilin gücünün öğretildiği “*Trivium*”da gramer, diyalektik ve retorik, sayıların gücünün öğretildiği “*quadrivium*”da ise aritmetik, geometri, müzik ve gökbilim öğretilir. <http://chateau-gontier.forumactif.com/t111-education-au-moyen-age>.

¹⁰ *Gargantua*, s. 71.

göstermeyen bir eğitim alır.¹¹ “Bu hoca ona alfabeyi öyle iyi öğretti ki, bütün harfleri tersine ezberden okuyordu. Bu iş beş sene üç ayda oldu. Sonra hocası ona Donatus’un kitaplarını ve Alanus’un in Parabolis dörtlüklerini okudu. Bu da on üç sene, altı ay ve iki hafta sürdü... Sonra hocası ona De modis significandi’yi...başkalarının yorumları ile okudu. Bu da on sekiz sene, on bir ay sürdü”¹². Burada öne çıkan nokta, öğretilen şeyin tekdüzeliği ve harcanan sürenin uzunluğudur. Rabelais bu noktada sık sık abartma sanatını kullanır. Amacı bu eğitim yönteminin bir işe yaramadığının altını çizmektir. Gargantua, tüm bu kitapları yalnızca dinlemez, yazar ve böylece yazmayı öğrenir. Rabelais skolastik eğitimin süresini abartarak, bu eğitim metodunda kaybedilen zamana da vurgu yapar.¹³ Kitaplar değil, onlar üzerine yapılan yorumlar okunur. Düşünmek ve düşünce üretmek yerine okunanlar yinelenir. Böylece Gargantua derin anlamdan ve anlamadan yoksun yüzeysel bilgiler edinir.

Holoferne’in ölümünden sonra, bu kez ikinci sofist eğitimci “öksürüklü bir başka ihtiyar”, Jobelin Bridé Gargantua’nın eğitimine devam etmek üzere devreye girer. Buradaki “ihtiyar” sözcüğü yine yaşlı ve döneme uygun olmayan sofistlere yönelik kullanılır. Bu eğitimci de, skolastik eğitimin el kitapları olan *Grecismus, Doctrinal, Pars, Quid est, Supplementum, Sofra adabı, Dört Beş Erdem, Ninni ve Cum Commento*’yu okur. Skolastiklerin yazdığı bu kitaplar, hümanistler tarafından “*fumier litteraire*” yani “*yazınsal çöplük*” olarak adlandırılır. Rabelais, ardarda kitap adlarını sıralayarak, verilen eğitimde niteliğin değil niceliğin daha önemli olduğuna dikkat çeker. Öğrenci sürekli edildir. Bu bölümdeki tümcelerın öznesi eğitimci dir. Öğrenci bir sünger gibi verilenleri içine çeker. Bilgisi gelişir, kompetansları geri kalır. Metinleri yineleyerek aynen geri verir, ancak anlamaz.¹⁴

Sürekli olarak dinleyen ve edilgen kalan Gargantua’da fiziksel ve entelektüel tembellik son noktaya ulaşır. Gittikçe daha “*densiz*”, daha “*sersem*”, daha “*alık*” ve daha “*salak*” olur.¹⁵ Ancak daha sonra iki eğitimcinin de gerçek bilgiye sahip olmadıkları anlaşılır. Çünkü Rabelais’ye göre, sofistlerin “*bütün öğrettikleri saçma, bütün bildikleri koftur, bu adamlar güzelim soylu kafaları kısırlaştırıp gençliğin bütün çiçeğini soldururlar*”¹⁶. Böylece, “*kötü bir eğitim almak, eğitimsiz olmaktan daha kötüdür*” savı doğrulanır.

Metinlerin hiçbir yazınsal değeri olmayan yorumlarının okunmasından, ezberden ve gereksiz yinelemeden ibaret olan metodları öğrenciyi düşünmeye itmez, gelişimine katkıda bulunmaz. Zaman kaybına yol açar. Öğrenci bilimi yalnızca okuduğu kitaplarda verildiği kadarıyla öğrenir. Yani doğayı gözlemlenmeden çok kitap okur. Tanrının sözleri dolaysız olarak değil, yorumlarından okunur. Bu yöntemle öğrencideki özümsemmiş bilgi düzeyi gelişmez.

Hümanist Eğitim

Skolastik eğitimin, oğluna hiçbir şey vermediğini bir bilgi yarışması sonucunda fark eden baba, bu kez oğlunu hümanist eğitim metoduyla eğitecek yeni bir eğitimci bulur ve Rabelais bir pedagoğ olarak bu noktada devreye girer. Yeni eğitimci, adı Yunanca’da “*çalışkan*” anlamına gelen Ponocrates’tir. Okuma derslerinden Anagnostes (okur), spor derslerinden ise Gymnastes (jimnastik eğitimci) sorumludur. Hümanist ideolojiyi simgeleyen Ponocrates çok

¹¹ Cornucopia16.com.

¹² *Gargantua*, s. 71.

¹³ Rigolot, François, *Les langues de Rabelais*, Gêneve, Labrairie Droz S.A., 2009, s.69 buisson/document.php?id=3034.

¹⁴ d1n7iqsz6ob2ad.cloudfront.net/document/pdf/532352aba0448.pdf.

¹⁵ *Gargantua*, s. 73.

¹⁶ *Gargantua*, s. 73.

zekidir. Ani değişikliklerin insan doğasını olumsuz etkileyeceğini düşünerek, skolastik eğitime devam kararı alır. Gargantua, sofist hocalarından aldığı öğüt doğrultusunda, sabah saat 8 ya da 9'da kalkar. Çünkü “ışığından önce kalkmak boşunadır”. Yatağında zıplar, saçlarını elleriyle tarar. Yine sofist öğretmenlerine göre, “başka türlü taranmak, yıkanmak ve temizlenmek bu dünyada vakit kaybetmektir”.¹⁷ Bedenini çalıştırmadan, midesini doldurmanın peşine düşer. Yemekte ve içmekte sınır yoktur. Bir günde 274 oyun oynar. Öğrencisinin bu düzensiz yaşamını gözlemleyen Ponokrates, onun için yeni bir eğitim planı hazırlamaya karar verir. Öncelikle, Theodore adlı bilgin hekimden aldığı bilgi üzerine, Gargantua'nın “bağırsaklarını hurbık otuyla üstün hekimlik kurallarıyla temizledi, bu müshil beynindeki bütün bozukluğu ve kötü alışkanlıkları sildi süpürdü”.¹⁸ Gargantua, hem bedensel hem de zihinsel bir temizliğe tabi tutulur. Böylece beyni temizlenir ve alacağı yeni bilgilerin eskiler tarafından kirletilmesi engellenir. Artık Ponokrates'in karşısında, istediği gibi donatacağı bir “*tabula rasa*” vardır¹⁹.

Rabelais'nin, bilim, öğrenme isteği ve merak kavramları üzerine kurulan pedagojisi, çocuğun tüm yeteneklerini geliştirecek ve onu insanla ilgili tüm etkinliklere alıştıracak fiziksel, entelektüel ve ruhsal eğitimi dönüşümlü olarak vermektir.²⁰ Çünkü insanda iki değer üzerinde durmak gerekir. Bunlar ruh ve bedendir. Bu iki değer gerektiği gibi eğitilir ve beslenirse, yetenekler gelişir. Beden ve ruh uyum içinde geliştirilmelidir. Tek taraflı bir eğitim düşünülemez. Rabelais'nin önerdiği eğitim modelinde gigantizm pedagojik vardır: Yani öğrenilen bilgilerin çeşitliliği önemlidir. Bu ansiklopedik yaklaşımla, öğrencide zekâyı ve merakı uyandırmak daha kolaydır. Öğrenciye geniş yelpazede, eğitimde çeşitlilik sunar.

Hümanist eğitim metodunda, ilk olarak bilgili kişilerle iletişim sağlanır. “Daha iyi bir başarı sağlamak için, Ponokrates onu çevredeki bilgin kişiler arasına soktu. Gargantua'nın kafası gelişti, başka türlü okuyup kendini gösterme istekleri arttı”.²¹ Öğrenmeye ilgi duydukça ve öğrendiği şeylerin yararlı olduğunu gördükçe öğrenme isteği artar. Eğitimci, öğrencinin bireysel gelişimi için eğitimin bir zevk olmasına özen gösterir. “Başlangıçta güç gibi gelen bu eğitim zamanla o kadar hoş, hafif ve tadına doyum olmaz bir hale geldi ki, bir öğrenci çabasıyla çok bir kral eğlencesine benziyordu”.²² Özellikle onun merakı uyandırılmaya ve ilgisi çekilmeye çalışılır; Merak, tutku ve istekler ön plana çıkar. Böylece kişisel deneyimlerine dayanarak, dünyayla daha yakın bağlar kurma şansını yakalar. Rabelais, çocuğun kapasitesi ve olanakları üzerinde ısrar ederek, temel şeyleri öğretmek için basit metotlar kullanır. Eğitim gün boyunca sürer, yemekte bile devam eder. Kişisel gelişim açısından öğrencinin kendisini tanımasını sağlar. Sorumluluk sahibi olarak, öğrenmeye istekli ve kendi yolunu çizmesine yarayacak donanımlara sahip olması önemlidir.

Gargantua'nın çalışma ritmi ve zamanını verimli kullanması için ciddi bir plan yapılır. Artık güne sabahın dördünde başlayan “Gargantua gününün hiçbir saatini yitirmiyor, bütün zamanını okumak ve yararlı bilgiler edinmekle geçiriyordu”.²³ Dinsel eğitime de önem verilir. Gargantua Tanrı'ya dua eder, İncil'i yüksek sesle okur, insanlık durumu üzerine açıklamalar yapar. Bilgiyi özümsemek için sık sık yinelemeler yapar ve anlamadığı bölümler öğretmen tarafından açıklanır.²⁴ Öğrenme özgürlük üzerine kurulur. Etkin ve dinamik bilgi önemlidir;

¹⁷ Gargantua, ss. 97-98.

¹⁸ Gargantua, s. 107.

¹⁹ <http://www.ralentravaux.com/lettres/sequences/cinquieme/gargantua/chapitre-xxiii.php> (28.03.2016)

²⁰ dias.kb.dk/15?locale=en (03.11.2016).

²¹ Gargantua, s. 107.

²² Gargantua, s. 116.

²³ Gargantua, s. 108.

²⁴ Gargantua, s. 108.

her yeni nesne soru, tartışma ve yeni bilgi kaynağıdır. Üç saat süren okumaların ardında, okunanlar üzerine özgürce ve istekle tartışmalar yapılır. Farklı alanlara yönlendirilir; Farklı metotlar kullanılır. Ruh ve beden arasındaki uyum, kullanılan metotların çeşitliliğinden geçer. Öğrenci eğitimin merkezinde yer alır; öğrenciyle arkadaş olan öğretmen yalnızca bir rehberdir; öğrenci öğretmen iletişimi temeldir; yaşam dersi verilir; ahlaki, entelektüel ve fiziksel eğitim bir bütün olarak düşünülür.²⁵ Kuramsal ve uygulamalı eğitim bu arada yürütülür. Gargantua, kendisini çevreleyen dünyayla, nesnelere, doğayla ve insanlarla kontak kurarak öğrenmeye başlar. Günlük yaşamında yararlı olacak bilgilerle donatılır.

İç ve dış etkinlikler dönüşümlü olarak uygulanır. Oyun oynanır, böylece hem ruh hem de beden beslenir. “(...) böylece ruhlarını nasıl besledilerse, bedenlerini de aynı coşkuyla geliştiriyorlardı”²⁶. Dersler içeride yapıldıktan sonra, çocuk dışarı çıkarılır. Düşünceye ve eleştirel zekâyâ seslenen pedagojik uygulamalarda öğrenci gözleme yönlendirilir, yorum yapmasına olanak tanınır. “Dönüşte gökyüzünün durumuna bakılıyordu. Acaba gök dün akşam görüldüğü durumda mı, değil mi ve güneşle ay o gün ne alametler gösteriyor diye”.²⁷ Ayrıca uygun ortamlarda, kuramların uygulanmasında “tartışma grubu” oluşturulur. Metin yorumlarının yanında, metinlere de bakılır, en anlaşılmasız noktalar üzerinde durulur ve açıklama yapılır. “Plinius’un, Athenaeus’un, Dioscorides’in, Juillius Pollux’un, Galienus’un, Porphyrius’un, Oppianus’un, Polybios’un, Helidoros’un, Aristoteles’in, Aelianus’un ve daha başkalarının yazdıkları öğrenildi. Bunlar konuşulurken çok kez söylenenlerin doğruluğundan emin olmak için adı geçen yazarların kitapları sofraya getiriliyordu”. Eskiçağ ve doğa bilginlerinin adlarının sıralanmasıyla, Gargantua’nın dünyayı anlamasını sağlayacak²⁸ eğitiminin çeşitliliğinin altı çizilir.²⁹ Tüm bunların yanında, geometri, astronomi, müzik derslerinde de bilginleşir.³⁰

Eğitimin büyük bölümünü baskıdan uzak, keyifle oynanan oyunlar oluşturur. “Butün oyunları özgürce oynamıyorlardı, diledikleri zaman oyunu bırakıyor, bırakmaları da genel olarak terledikleri ya da fazla yoruldukları zaman oluyordu”.³¹ Yapılan günlük etkinliklerin tümü somut deneyimle öğretmek için birer bahanedir. Ayrıca oyun kâğıtlarıyla oynadığı oyunlarla da aritmetiğin kuram ve uygulamasını zevkle öğrenir³².

“Sağlam kafa, sağlam vücutta bulunur”/ “mens sana in corpore sano”, düşüncesinden hareketle kişisel temizlik ve fiziksel antreman önem kazanır. Bedenin eğitime önemli bir zaman ayrılır, çünkü “insanın içi ve dışı arasında bağ vardır.” Çocuk enerjik, ihtimamlı ve düzenli olmalıdır. Beslenmesine de dikkat edilmelidir ve ölçülü olunmalıdır. “(...)Gargantua gücünü yitirmemek için ve beslenmek için ne kadar yemek gerekirse o kadar yiyordu”³³. Verilen eğitimin başarıya ulaşması bedenine göstereceği özenle doğru orantılıdır. Temizliğin erdemine inanan Ponokrates, Gargantua’nın beden temizliği üzerinde özellikle durur. Temizlik bilinci yerleşir. “Sonra doğal sindirimlerini boşaltmak için mahrem yerlere gidiyordu (...) sonra giydiriliyor, saçı başı taranıyor, süslenip püsleniyor, kokularını sürünüyor”.³⁴ Okumadan sonra beden eğitime geçilir. Bu durum zihni dinlendirir ve bedeni güçlendirir. Gargantua’nın temiz

²⁵ d1n7iqsz6ob2ad.cloudfront.net/document/pdf/532352aba0448.pdf.

²⁶ Gargantua, s. 108.

²⁷ Gargantua, s. 108.

²⁸ lewebpedagogique.com, (10.03.2016).

²⁹ Gargantua, s. 109.

³⁰ Gargantua, s. 110.

³¹ Gargantua, s. 109.

³² Gargantua, s. 110.

³³ Gargantua, s. 113.

³⁴ Gargantua, s. 108.

bir bedene sahip olması sporla sağlanır. Çünkü bedeni böylece nefes alır. Beden eğitimi, deneyim kazanma eğitimiyle tamamlanır. Spor, tüm entelektüel, kültürel ve somut bilgilerden tatılması öğretilir ve uygulamalı eğitime geçilir: Ata biner, savaş sanatını öğrenir, mızrak kullanır, çok iyi avlanır, yüzer, ok atar, göğsünü ve ciğerlerini çalıştırmak için bağırır, kaslarını güçlendirmek için halter çalışır, odun keser, ekin döver, resim ve heykel yapar, işinin erbabı zanaatçıları bizzat çalışırken görmeye gider, halka verilen derslere, törenlere, okumalara, söylevlere, ünlü avukatların savunmalarına katılır, merhemci, otçu ve eczaneleri gezer, bitki yağlarını, tohumlarını inceler, nasıl ilaç yapıldığını gözlemler, cambazları seyreder, yaratıcılığını geliştirmek için kendi kendine işleyen araçlar yapar.³⁵

Sonuç

Eğitmenin temel amacı, öğrencinin ilgisini çekmek ve merakını uyandırmaktır. Gargantua, daha sonra tek başına çalışmalarını sürdürebilme istek ve yeteneğine sahip olacak şekilde eğitilir. Uygulanan hümanist eğitim metoduyla soylu içgüdüleri geliştirilir. Bir bütün olarak ele alınarak eğitimin odağına yerleştirilir. Kafası gerçekten işine yarayacak yararlı bilgilerle doldurulur. İnsan merkezli bir eğitim metodudur bu. Rabelais'nin Gargantua'ya uyguladığı eğitim yani “*La leçon des choses*”, neslelerden yola çıkarak duyular yoluyla öğrenme adı verilen “*sezgisel öğretim*”, “uygulamalı eğitim” yönteminin bir uygulayımıdır. Öğrenci nesnelere görme, sesleri işitme, kokuları koklama, aromalı şeyleri tatma, elle tutulabilir büyük nesnelere de dokunma duygusuyla tanımalı ve öğrenmelidir.³⁶ Sunulan metot, öğrencinin kendisini, kişiliğini, bedenini, ruhunu bir bütün olarak geliştirmeye yöneliktir, yaşamın tüm boyutlarını kapsar.³⁷ Tüm bunlar ruh ve bedeni birlikte geliştirilmiş, bir bütün olan evrensel bir insan yetiştirmek içindir.³⁸ Rabelais böylesine bir eğitim metodu sunarken, insana olan güveninden yola çıkar ve pedagojik yaklaşımının özünü şu tümcesinde haykırır: “*bilinçsiz bir eğitim ruh yıkımından başka bir şeye yaramaz*”.

Kaynakça

- Rabelais, François. (2000). *Gargantua*. Çev. Sebahattin Eyüboğlu, Azra Erhat & Vedat Gümyol. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rigolot, François. (1996). *Les langues de Rabelais*. Genève: Librairie Droz.
- Sena, Cemil. (1975). *Filozoflar Ansiklopedisi, Cilt: 2*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Cornucopia16.com adresinden 11.03.2016 tarihinde alınmıştır.
- d1n7iqsz6ob2ad.cloudfront.net/document/pdf/532352aba0448.pdf adresinden 21.03.2016 tarihinde alınmıştır.
- dias.kb.dk/15?locale=en adresinden 10.04.2016 tarihinde alınmıştır.
- http://chateau-gontier.forumactif.com/t111-education-au-moyen-age adresinden 10.03.2016 tarihinde alınmıştır.
- http://litterale.cirilbonare.over-blog.com/article-l-education-dans-gargantua-91075843.html adresinden 26.03.2016 tarihinde alınmıştır.
- http://www.ralentirtravaux.com/lettres/sequences/cinquieme/gargantua/chapitre-xxiii.php adresinden 28.04.2016 tarihinde alınmıştır.
- lewebpedagogique.com adresinden 10.03.2016 tarihinde alınmıştır.
- www.inrp.fr/éditionélectronique/lodel/dictionnaire-ferdinand adresinden 16.03.2016 tarihinde alınmıştır.

³⁵ *Gargantua*, s. 116.

³⁶ (www.inrp.fr/éditionélectronique/lodel/dictionnaire-ferdinand

³⁷ http://litterale.cirilbonare.over-blog.com/article-l-education-dans-gargantua-91075843.html

³⁸ Cornucopia16.com.

ZİYA GÖKALP'İN MİLLİ KÜLTÜR VE SANAT ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİNİN 21. YÜZYIL TÜRKİYE'SİNE YANSIMASI

Fatih BAŞBUĞ¹

Özet

Türk Kültür tarihinin önemli köşe taşlarından biri olarak kabul edilen Ziya Gökalp, aydın, düşünür ve yazar kimliğiyle yaşadığı çağın gereksinimlerini iyi analiz etmiştir. Bu analizden yola çıkarak, düşünce dünyasının soyut imgelerini, mensubu olduğu milletin temel taşlarıyla kaynaştırarak, sağlam temelli kültür inşa etme çabası içindedir. Kültür kavramının etkileşim içine girdiği ideolojik baskı manevraları, tutucu ve baskıcı sosyalist siyasi yapıların hegemonyası içinde yozlaşma virüslerine muhatap bırakılsa da devlet ve millet kavramlarının yanında yere basan somut bir adım olarak çağa ayak uydurmayı başarmıştır. Kültürel kimlik temelli çalışma üreten ressamların bienal, fuar ve uluslararası etkinliklere kabul edilmelerinde taraflı bir süreç etkinliğini korusa da hiyerarşik dünya düzeni içinde müzelerin teşhir salonlarındaki ezici üstünlükleri somut bir gerçek olarak meydan okumaktadır.

Ziya Gökalp'in çağının kültürel ve sanatsal fikirleri, 21. Yüzyıl sanat ortamına önemli mesajlar iletmektedir. Bu mesajların iyi okunması, gelecek kuşakların üretim bilgisine büyük katkı sağlayacaktır. Bu makalede Ziya Gökalp'in fikirleri paralelinde Milli Sanat kavramı tartışmaya açılmış, düşünce iklimine somut maddesel verilerle bir yaklaşım ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Milli Sanat, Ziya Gökalp, Kültürel Kimlik.

ZİYA GÖKALP WHOSE THOUGHT ABOUT NATIONAL CULTURE THAT HIS IDEAS REFLECT TO THE 21th CENTURY TURKEY

Abstract

Ziya Gökalp, considered as one of the most important milestones of Turkish culture history, analysed his age's needs very well with his philosopher and writer identity. Based upon this analysis, he is in the struggle for building a well-grounded culture mixing the abstract images of his world of thought with his nation's keystones. Ideological pressure maneuvers, connected with culture concept, have been left to degeneration under the hegemony of conservative political structures. Despite this fact, it succeeded in keeping pace with the age near the concepts of state and nation. There are artists whose works are based on cultural identity. And there is an unfair process in the acceptance of these artists to bienals, expositions and international activities. However, in the hierarchical world order, the superiority of museums to the showrooms is a challenging fact.

Cultural and artistic ideas of Ziya Gökalp's age, send important messages to the 21st century's artistic environment. Understanding these messages well, will make an important contribution to the production of next generations. In this article, the concept of National Art is discussed and an approach with concrete data is introduced.

Keywords: National Art, Ziya Gökalp, Cultural Identity.

¹ Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi
www.ıksad.org

Giriş

20. yüzyılın en önemli Alman Felsefeci ve Müzikologlarından olan Adorno, sanat dünyasına farklı fikirleriyle önemli katkılar sağlamış bir aydındır. Türkiye’de ve Avrupa’da yayınlanan sanat makalesinde atıflarda bulunulan ve fikirleri kabul görmüş bir düşündürdür. Adorno’ya göre sanat, hiç değişmeyen, kesin saptanmış bir bütün değil, tarihin değiştirdiği bir fikirler ve nesnelere kümesidir (Murray, 2009: 24). Bu düşünceden hareketle sanat, yaşayan bir organizma ve salt doğruları olan bir yapıdır. Bu yapıyı kendi içinde değerlendirirken, üretim tüketim ilişkisine bağlı olarak, şekillenen ve gelişen bir nesne olarak görmek gerekmektedir. Ancak farklı disiplinlerin bilimsel özellikleri bağlamında, bu göreceli nesneyi, şekillendirme gayreti içinde bulunan sanat çevreleri, ideoloji temelli yaklaşım biçimleriyle, yakın oldukları felsefi düşünce çerçevesinde bir yol arayışına giderek, sanatı toplumdaki uzaklaştırmaktadırlar. Bu uzaklaşma çabası, sanatın doğası içinde olan egoist benlik algısının yapısına uygun istedik davranışlar olarak algılansa da, kabul edilirlilik ve toplumsal olgu ilkesinden o denli uzaklaşmasına sebebiyet vermektedir.

Ünlü İsviçreli ressam Arnold Böcklin’in beş farklı biçimde çizdiği “Ölümler Adası” isimli eserine (Ergüven, 1997: 203) farklı bir bakış açısıyla kavram üzerinden değinen Yahya Kemal Beyatlı, “Rindlerin Ölümü” isimli şiirinde “*Ölüm asude bahar ülkesidir bir rinde.*” Sözüyle Avrupa toplumunun “ölüm” kavramına, Anadolu aydınının yaklaşım biçimiyle duygusal ve mantık penceresinden bakmaktadır. Hitler, çok sevdiği eserlerden “Ölümler Adası’nın bir versiyonunu Obersalzberg’deki özel malikânesinde koruyarak ölüm dokusunu farklı kültürel bir oluşum içinde değerlendirmiştir. Oysa sessiz sedasız, gösteriştenden uzak bir şekilde hayatını sürdüren kişi betimlemesini “asude bir bahar ülkesi” olarak değerlendiren Yahya Kemal Beyatlı, kültürel dilin kelimelere dönüşmüş kavramsal bir yapısı olmasına rağmen, bu şiiriyle anlaşılma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Batılı şair, yazar ve düşünürlerin kültürel kavramları üzerinde değerlendirme biçimlerini, kendilerine rehber olarak edinen Türk sanatçısı, Anadolu’nun kavram bilmeceğine kendisini yabancı hissetmekte, sorunlara çözüm yollarını, kaçış şekilleri olarak ele alırken, yabancı kültürleri kılavuz olarak belirlemektedirler. Türkiye’de son dönemlerde yapılan bienal ve sanat fuarlarındaki ağırlıklı olan çalışmalar bunu destekler niteliktedir. İdeolojik kavram temelli sanat etkinlikleri, küratörün ve düzenleyicinin düşünce iklimi temelinde şekillenen bu tarz etkinlikler, halkın büyük bir kesiminin dikkati dışında kalmakta, belirli çevrelere hitap eden siyasi bir söylemden öteye geçememektedir. Türkiye’de son dönemlerde gelişen sansür kavramı, sadece sanatı değil çok farklı çevreleri de kapsamı içine almaktadır. Özellikle 19. Yüzyıl da Türk halkının karşı karşıya bırakıldığı Batılılaşma dönemi olarak nitelendirilen Abdülmecid Dönemi, Tanzimat Fermanı olarak bilinen dönüm noktalarından biridir.

Bu dönemde işleyen sansür kurumunu irdelediğimizde, yayınlanan bir siyasi karikatür nedeniyle geçici olarak kapatılan Diyojen Dergisi’ni ve yine sansürün bir diğer biçimi olarak, hürriyet, grev, istiklal, sosyalizm gibi kelimelerin yasaklandığı görülmektedir. Bu sansürün nedeni, Osmanlı eliti tarafından “bilgisiz ve saf” olarak değerlendirilen halkın, “kendisini zehirleyebilecek her şeyden uzak tutulması gerektiği” düşüncesidir. Halkın bu şekilde “bilgisiz” olarak değerlendirildiği ve halk için zararlı görülen kelimelerin yayınlardan kaldırıldığı bir dönemde, kültür ve sanat adına meydana gelen gelişmelerin daha çok saray çevresi ile sınırlı kalması, doğal bir sonuç olarak düşünülmelidir. Kaldı ki Abdülmecid döneminde yaptırılan tiyatroların belirlenemeyen bir nedenle yanması da yine, batıdan bu denli yoğun bir şekilde ithal edilen sanat hareketlerine, halkın tam anlamıyla hazır olmayışını düşünen bir kesiminde bulunduğu muhakkaktır (Kasalı, 2014: 126). Bu nedenle Cumhuriyet’in ilk yıllarında sadece

devlet kurumlarını değil toplumsal yapıyı da değiştirmeyi hedefleyen inkılaplar köktenci bir tutumla uygulanmaya başlamıştır. Siyasi, ekonomik, hukuki ve toplumsal alanlar ile eğitim sisteminde pek çok düzenleme yapılmıştır. Halifelik kaldırılmış kadınlara seçme ve seçilme hakları verilmiştir. Din ve devlet işleri birbirinden ayrılmış, medreseler kapatılarak millet mektepleri açılmış ve üniversite reformu gerçekleştirilmiştir. Türk Dil Tarih Kurumu kurulmuş ve güzel sanatlar alanında yeni düzenlemeler yapılmıştır. İsviçre’den örnek alınan Medeni Kanun, aile kurumunu yeniden düzenlemiş, kılık kıyafet ve harf devrimleri toplumun geçmiş bağlarında bazı değişiklikleri hedeflemiştir. Atatürk’ün de ifade ettiği gibi “amaç muasır medeniyetler düzeyine ulaşmaktır” (Uzunoğlu, 2013: 156). Günümüz toplumunun yaşam biçimi standartları ve kültürel yapısı incelendiğinde, bu hareketlerin olumlu etkisi devrim olarak nitelendirilmektedir. Cumhuriyetin temel unsurları arasında görülen sosyal hayat kavramı, milleti yok sayan bir yapı yerine, milleti tamamen kapsamı içine alan bir yapıdır. Ancak sanat kurgusunu millettten ayıran sözde aydın çevre, sanatı “sanat için sanat” söylemiyle farklı bir mecra alanına çekmekte, toplumu dışlayan bir düzlemde değerlendirmektedirler. İşte tam burada “toplum için sanat” söyleminin desteklediği milli sanat teorisi ile karşı karşıya kalınmaktadır. Bu söylemin de önemli bir yansıması, Osmanlı Devleti’nin son dönemiyle Cumhuriyet Türkiye’sinin ilk yıllarını gözlemleyen önemli aydınlardan Ziya Gökalp’in fikirlerinde somut metalara dönüşmüştür.

Ziya GÖKALP Öğretisinde Milli Sanat Kavramı

Türk kültürü, somuttan soyuta uzanan, derin İslam düşüncesinin uhrevi reaksiyonlarının bir yansıması olarak varlık mücadelesini sürdürmektedir. Bu süreç, yeryüzü var oldukça somut değerini sürdürecektir ve yaşayacaktır. Bu "değer" Marx Estetiğinde ki gibi metanın kütleli ve fiziksel özelliğine göre belirlenmiş maddesel bir değer değildir. Tüketici konumundaki milletin, duyuş ve estetik durumuna göre şekillenmiş maddeden ziyade, Nominalistleri kısındırarak düzeyde bir inancın sembolü niteliğindedir. Türk kültürü üzerine yazdığı fikir yazılarıyla, topluma ışık tutan Gökalp, soyut kavramları, somutlaştıran ve maddesel oluşum içinde değerlendiren yazılarıyla, Türkçülük ve etrafında şekillenen kavramlara açıklık getirmektedir.

Ziya Gökalp’e göre “*Bir Türk Baba, çocuğunun Türkçe ve Türk tarihini bilmemesine, rıza gösteremez. Aynı zamanda İslam itikat ve ibadetlerini bilmemesine, İslam tarihinden bihaber kalmasını da tasvip edemez. Bu baba, çocuğunun Türk ve İslam olarak büyümesini istediği gibi muasır bir insan olarak yetişmesini arzu eder. Bu nedenle terbiye üç kısımdan ibarettir. Türk terbiyesi, İslam terbiyesi ve asır terbiyesidir. Tanzimat’tan önce çocuklara sadece İslam terbiyesi veriliyordu. Tanzimatçılar memlekete asır terbiyesini sokmaya çalıştılar ve bu iki görüş arasında bazı çarpışmalar oldu. Yeniçerinin yerine Nizam-ı Cedid’i ikame etmek küfür sayıldı. Avrupa kisvesini giymek dinsizlik suretinde görüldü. Mekteplere resim, Fransızca gibi derslerin girmesine itiraz edildi.*” (Gökalp, 1976: 58). Gökalp, muasır kavramının açılımını, terbiye ve eğitim düzleminde işleyerek, İslam düşünce ve yaşantısının kültürel milli kimlikle birlikte varlık göstereceği düşüncesine vurgu yapmıştır. Eğitim kurumlarında, resim dersi gibi suret tasvirlerine dayalı bir sanat dilinin kullanılmamasını eleştirerek, medeniyet ve modern devlet geleneğinin bu itirazlarla yavaş ilerleyeceğine dikkat çekmiştir.

Ziya Gökalp’in bir tespiti de “Milli Sanat” üzerinedir. Bu düşüncesini açıklarken, Avrupa ve Alman üretimi kimyasal boyaların Türk Milli Sanatı için tehlike oluşturduğunu düşünerek, bazı olumsuz özelliklerini irdelenmiştir. Gökalp, Milli Sanat vurgusu yaparak, Türk Ocaklarını adres göstermiş ve bu konuda eğitim meşalesi konumundaki bu kutsal mekânların,

sanatı hareketlendirme konusunda etkin rol oynaması gerektiği düşüncesini yinelemiştir (Gökalp, 1996: 148).

Ziya Gökalp, sanatın olmazsa olmazlarından olan estetik konusuna da değinerek, bu konuda milli bir estetik duruşun oluşması ve kalıcılığının sağlanması gerektiğine vurgu yapmış, toplum oluşturma sürecinde *“her milletin milli bir estetik görüşü olmalıdır.”* Düşüncesini yazılı dile aktarmıştır. Gökalp'e göre, *“...Eğer bir millet milli estetik görüşünden ayrı kalmışsa sanat sahasında meydana getirdiği işler, taklitten öteye geçemez...”* (Gökalp, 1996: 148-150) Milli estetik hazın alınacağı ve öğrenileceği ortamı halka gitmek olarak nitelendiren Gökalp, bunun da tek başına yeterli olamayacağını belirtmektedir. Milli sanat konusunda son derece önemli tespitlerde bulunan Ziya Gökalp, *“Halkın sanat eserlerini toplayarak milli müzeler vücuda getirmek lazım. Türk Milletinin seçkinleri, ancak uzun müddet halkın bu milli kültür müzeleri ve mektepleri içinde yaşadıkten ve ruhları tamamıyla Türk Kültürü ile dolduktan sonra millileşmek imkânına kavuşurlar. Rusların milli şairi Puşkin bu suretle millileştiği için gerçek bir milli şair olmuştur. Dante, Petrark, Jean Jacques Rousseau, Goethe, Schiller, D'Annunzio gibi milli şairler hep halktan aldıkları kuvvetle sanat dâhileri olmuşlardır...”* (Gökalp, 1996: 48) görüşüyle milli bir duruşun birlik ve bütünlük içinde kültürel yapıyla beraber oluşması gerektiğine vurgu yapmıştır.

Ancak, millet olmak için din birlikteliğinden başka kültür ve dil birliği de gerekmektedir ki; kültür birlikteliği için ortak toplumsal deneyimler, paylaşımlar, duyuş ve düşünüşlere ihtiyaç vardır (Gürsoy ve Çapcıoğlu, 2006: 97). Milletlerarası bir araştırma ve incelemenin gerekliliği üzerinde duran Gökalp, bu anlamda büyük ustaların çalışmalarının da incelenmesi gerektiğini savunmaktadır.

Bu konuda Avrupa'da uzun süre etkisini hissettiren sanat akımlarını ve sanatçıları, sanat eserleriyle birlikte irdeleyen Ziya Gökalp, İtalyan Rönesans sanatını özellikle ele almıştır. Rönesans döneminin ressam ve heykeltıraşlarının eserlerine atıfta bulunan düşünür, dönem sanatçılarının eski Yunan ve Latin sanatlarından etkilendikleri kanaatine ulaşmış, Venüs ve Apollon gibi tanrı tasvirlerinin, Hz. Meryem ve Hz. İsa tasvirleriyle özdeşleştirildiği üzerinde durmuştur. Gökalp'e göre Venüs'ün kusursuz vücudu, Rönesans sanatçısının perspektifinde Hz. Meryem tasvirlerinde işlenmiş, Apollon'un güç timsali vücudu da Hz. İsa tasvirlerinde aynen kullanılmıştır. Bu durumu Katolik Kilisesi'nin kabul ettiği ve böylece Katolik dünyasının mabetlerinde çok güçlü bir anlatım ve etki dili olarak sanatın geliştiğini belirten Gökalp, aynı durumun Ortodoks Kilisesi için gelişim göstermediği düşüncesini belirtmektedir (Gökalp, 1996: 149-150). Estetik kavramının dönemlere göre farklılık gösterdiği gerçeği göz önüne alınırsa, her iki Hristiyan cemaatinin konuyu alış biçimlerinde görüş ayrılıkları olduğu muhakkaktır. Ancak burada Gökalp'in söz ettiği durum, geçmiş kültürlerin ele alınış düşüncesinin somut olarak yeni çalışmalarda karşılık bulduğu ve uygulandığı durumudur. Estetik duruşa inanan ve uygulayan kilisenin etki mekanizmasının daha belirgin bir şekilde ortaya çıktığı Gökalp tarafından vurgulanmıştır. Batıyı etkisi altına alan Katolik Kilisesi'nin durumu ile Doğuyu etkisi altına alan Ortodoks Kilisesi'nin mevcut durumu da Gökalp'i haklı çıkarır niteliktedir.

Ziya Gökalp, sosyalist aydınlardan farklı olarak sanatın toplumsal dönüşümünün sanatçı ve eser tekelinde milli sanatla mümkün olacağına vurgu yaparken, halktan kopuk aydınlardan kendi toplumunun sorunlarına tam olarak eğileceği noktasına mesafeli bir yaklaşım göstermektedir. Bu mesafe günümüzde kültürel kimlik tartışmalarının yoğun olarak işlendiği bilimsel ve sanatsal etkinliklerle sürekli gündemdeki yerini ve önemini korumaktadır.

Sanatçıların ait olduğu toplum değerlerine yaklaşımı, ırksal ve inanç temelli bir yaklaşımdan aidiyet duygusuna kadar farklılık göstermektedir.

Ziya GÖKALP'in Milli Kültür ve Sanat Üzerine Düşüncelerinin 21. Yüzyıl Türkiye'sine Yansımaları

1950-1980 yılları arasında Ankara'da yayım hayatını sürdüren Hisar Dergisi, fikir, sanat, edebiyat yazılarına yer vermiştir. Bu derginin yayım politikası incelendiğinde, yabancı taklitçiliğine karşı milli sanatı, ideoloji baskısına karşı hür düşünceyi, dilde tasfiyeciliğe karşı yaşayan Türkçeyi savunan yazılar dikkati çekmektedir. Ziya Gökalp'in milli sanat görüşleriyle birebir örtüşen bu derginin fikir yazıları, bir döneme damgasını vurmuştur. Ancak bu derginin yayım hayatında karşılaştığı zorluklarla beraber devam ettirilememesi Türk fikir hayatı açısından ciddi bir kayıp olarak değerlendirilmelidir. Milli kültürün, küresel tehditlerle erozyona uğradığı bir dönemde, kendi devletine anlamsız bir başkaldırı içinde ihanet gösteren kirli odaklar, hayal emellerine ulaşmakta yalnızca silahı değil, sanatı da kullanmaktadırlar.

Bu kirli terör odaklarının sanatı kullanarak ideoloji pompalaması, beyinlerde istedik bazı kavram kargaşalarına yol açmaktadır. Türk milleti açısından karanlık sayılabilecek bu günlerde, sözde sanatçı sıfatlı birine sahip çıkmayı adet haline getirmiş bazı yabancı gazeteciler mevcuttur. Bu gazetecilerden biri ABD'de yüksek baskılı bir gazetede yazarlığının yanı sıra haddini de aşmış, birsözde sanatçıyı "2015 yılının kadını" olarak aday göstermekten geri durmamıştır. Etnik kültürü sanat adı altında icra eden halklara ceza verilseydi, Türkiye'de cezaevlerinin sanatçı müsveddeleriyle dolu olması kaçınılmazdır. Belirli bir ideolojiyi yayma adına, diğer yaşayan halkların özgürlük alanlarını ihlal etme gayreti içinde olan bu bölücülerin yaptıkları propaganda dolu olan eserlere, internetten her türlü ulaşım şansı bulunmaktadır. Özgeçmişlerinin bile yabancı dilde yazıldığı bu sözde sanatçılar, yaşadıkları devletin bayrağına bile tahammül edemeyen hainlik sevdalıları, bölücülük taşeronları ve uyuksuz-kimliksiz varlıklardır. Hiçbir devlet, kendisine ihanet edenleri vatandaşı olarak sahiplenmemiş ve sahiplenmeyecektir. Böylesine hainliğin çığ gibi büyüdüğü bir dönemde, eski sosyalist sanatçılar, yeni dönemin bölücü örgütlerine sempati duyan eserler meydana getirmeyi adet edinerek, hainlikte birbirleriyle yarışır duruma gelmişlerdir. Ziya Gökalp'in milli sanat üzerine görüşleri, Gökalp'in doğduğu topraklarda millilikten uzaklaştırılarak, ne yazık ki adeta farklı milletlerin kimliksiz tohumlarının propaganda aracı haline getirilmiştir.

2015 yılının Nisan ayında malum terör örgütünün kamplarındaki gündelik yaşamı konu edinen *Kuzey* isimli belgesel, İstanbul Film Festivali'nde seyrettirilmesi planlanmışken, son anda programdan çıkartılabildiği. Yine bilinen çevrelerce içinde sanatsal kaygılar barındırıldığına inanılan bu sözde belgesel film incelendiğinde, ülkesine ihanet etmiş eli kanlı teröristlerin birbirleriyle gayri meşru ilişkileri, oyun oynayan, eğlenen, mağaralarda bir böcek gibi yaşayan, mutlu tavırları, duygusal bir fon müziği eşliğinde verilmiş, örgüt propagandası, sanatçı ifade özgürlüğü içinde paketlenmiş ve izleyiciye sunulmuştur.

Bu iki örneğin Türkiye'de asla genel anlamda bir sanat anlayışı olduğu düşünülmemektedir. Ancak içinde milli değerleri barındıracak eserlere imza atmayı düşünen Türk sanatçısının bu eserlerden haberinin olması muhakkaktır. Bu sözde sanat eserleri ya da sanatçıların ortaya koyduğu niteliksiz hareketlere cevabı yine Türk sanatçısı vermelidir.

Bu olumsuz örneklerle birlikte, Türk sanatı açısından olumlu bir örnek vermek gerekirse dünyanın en büyük müzelerinden biri olan ABD'nin New York kentinde bulunan Metropolitan

Müzesi, “Saray ve Kozmos: Selçukluların Yükselme Dönemi” sergisiyle 300 yıl hüküm süren Selçukluların tarih, kültür ve sanatını tanıttak bir etkinliğe imza atmaktadır. Milli sanat ve kültürümüzün en iyi şekilde tanıtılacağı bu sergi, Türk tarihi açısından şüphesiz ki çok önemlidir.

Sonuç

Çağın en önemli şair, yazar, sosyolog ve fikir adamlarından biri olan Gökalp, bazı sanat çevrelerince görmezden gelinmesine rağmen, sanat alanında da çok önemli fikirleriyle günümüze ışık tutar nitelikte görüşlere imza atmıştır. Birliğin sadece kültürel temeller üzerinde şekillenmeyeceği, sanat üzerine de inşa edilebileceği tezini savunmaktadır. Bunun formülünün de “Milli Sanat” kavramı etrafında toplanan sanatçı birlikleri ve izleyici kitesinin atacağı somut adımlarla mümkün olacağı düşüncesidir. Ancak Milli birliğe depresif, sağlıksız ve temelsiz düşünceleriyle karşı duran kimi çevreler, “Milli” kavramının karşısına “Evrensel” kavramını koyarak, olayı yerelden küresel iklim rüzgârlarının seyrine taşımaktadırlar. Oysa Avrupa resim sanatı tarihinin işlendiği kitaplarda, bir Türk ressamı ve eserlerine rastlanmaması, evrensel kavramının tek taraflı bir ütopyaadan farksız olduğu düşüncesini güçlendirmektedir. Türk sanatında Türklüğünü kullanmaktan kaçınan birkaç sanatçı dışında, saygın Avrupa galerilerinde yer edinmiş sanatçı sayısı, bir elin parmaklarını geçmemektedir. Günümüzde Ziya Gökalp öğretilerini kendilerine rehber etmiş milli sanat felsefesini uygulayan sanatçılar, ırkçı, faşist, naif, romantik vb. olarak nitelendirilmelerine rağmen, bu kimliklerinden ödün vermeden eser üretmeye devam etmektedirler. Ancak bu sanatçıların, eserlerinde kullandıkları dil, Batılı tekniklerin uygulanması şeklindedir. Ziya Gökalp bu duruma karşı değildir ve bilakis bu teknikleri öğrenmenin faydalı olacağı düşüncesine sahiptir. Milli birliğin üst kimliği olan Türklük bilincinin her ferdin, ırk, dil, din ve inanç kültürlerinin baş öğretisi olarak düşünülmesi ve eğitim-öğretimde özellikle vurgulanması gereklidir. Sanatın temel niteliğini oluşturan insan kavramının, yaşadığı coğrafyayı iyi tanınması ve sahiplenme zorunluluğu içinde tarihten gelen devlet-millet şuuru içinde, Türk insanına da kazandırılacak eğitim politikalarının ve sanat anlayışının geliştirilmesi büyük önem arz etmektedir.

Kaynakça

- Ergüven, Mehmet**, (1997), Görmece, Metis Yayınları, İstanbul.
- Gökalp, Ziya**, (1976), Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, (Hazırlayan: İbrahim Kutluk) Kültür Bakanlığı Ziya Gökalp Yayınları 4, Emel Matbaacılık: Ankara.
- Gökalp, Ziya**, (1996), Türkçülüğün Esasları, (Hazırlayan: Mehmet Kaplan), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Milli Eğitim Basımevi, Ankara.
- Gürsoy, Şahin, Çapcıoğlu, İhsan**, (2006), Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 47, Sayı: 2.
- Kasalı K., Başak**, (2014), Tanzimat Fermanı'ndan Cumhuriyet'e Kültür ve Sanat Hareketleri, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl: 2014, Cilt: 12, Sayı: 1.
- Murray, Chris**, (2009), Yirminci Yüzyılda Sanatı Okuyanlar, Sel Yayıncılık: İstanbul.
- Uzunoglu Meryem**, (2013), Kültür-Sanat İlişkisi Bağlamında Cumhuriyetin İlk Yıllarında Özgün Türk Resmi Oluşturma Çabaları, İdil Dergisi, Cilt: 2, Sayı: 10.

ESKİÇAĞ'DA KAYSERİ TİCARET ANLAYIŞINA BİR BAKIŞ

Muhammed Fazıl HİMMETOĞLU¹

Özet

Anadolu tarihi Kayseri'de başlamaktadır. Zira Kültepe Örenyeri'nde Kaniş- Karum'a ait ticari muhtevaya sahip binlerce yazılı kil tablet bulunmuştur. Fakat Kayseri'nin ticaretle olan bu ilişkisi Asur Ticaret Koloni Devriyle sınırlı kalmamış Geç Hitit Döneminde de dikkatleri üzerine çekmiştir. Ege Göçleriyle Kayseri ve çevresine yerleşen halklar ticaret noktasında Kayseri ticaret geleneğini öylesine devam ettirmiştir ki şöhretleri Tevrat'a (Eski Ahit) dahi konu olmuştur. Burada kuşkusuz Kayseri'nin coğrafi özellikleri ve iklimi etkilidir. Bu çalışmada gereke Kaniş Karum gerekse de Tevrat'taki bilgiler ışığında Kayseri ticaret geleneği hakkında bazı ip uçları değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kaniş, Tevrat, Ticaret, Kayseri

AN OVERVIEW OF THE TRADING APPROACH KAYSERİ IN THE ANCIENT AGE

Abstract

Anatolia history begins in Kayseri. Thousand of written clay tablets that are belongs to Kaniş-Karum and have commercial content have been found. But this trade relationship of Kayseri, wasn't limited with Assyrian trading colony period, it attracted attention during the late Hittite Period too. The migrant people who settled Kayseri and its surroundings the trade tradition has so carried on that their fame has been a subject in the Torah (Old Testament). Nonetheless, geographic features and climate here is undoubtedly effective. In this study, both some tips of Kaniş Karum and trade traditions of Kayseri will be assessed in the light of Torah.

Keywords: Kanish, Torah, Trade, Kayseri

¹Yrd. Doç. Dr., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, mfazil@osmaniye.edu.tr

Giriş

Kayseri'nin sahip olduğu iklim, bir bitki örtüsünü ve ona bağlı olarak da bir kültürü doğurmaktadır. Bozkır bitki örtüsü çok çeşitli olmayan meyve dağarcığı, tarım rekoltesindeki düşüklük Kayseri halkını eskiçağlardan beri ticarete itmiştir. Zira Kayseri bir Çukurova değildir. Tarım ve hayvancılık noktasındaki coğrafi kabiliyeti kısıtlıdır.

Eski Asur ticaret koloni dönemi olarak bilinen MÖ 20. ila 18. Asırlar arası, Anadolu tarihi için oldukça büyük bir yeniliğin başladığı çağdır. Aynı zamanda yazılı kaydın tutulduğu bir dönemdir. Bu dönemde Anadolu'da birçok krallık mevcuttu ki bunlar: Hatti, Kaniş, Puruşattum, Wahsusana ve Zalpa'dır. Arkeolojik deliller bu dönemde Eski Asur şehri ile bu şehirler arasında oldukça canlı bir ticaret ağının var olduğunu göstermektedir (Topçuoğlu, 2011). Asur ticaret koloniler devrinden önce yine semitik bir halk olan Akkadlıların Anadolu'ya ticaret için geldiklerinden bahsetmiştik. Dolayısıyla Asurlular bir anda buralara gelip devasa bir ticaret ağı kurmamışlardır. Zaten var olan bir temelin üzerinde bahsedilen ağı yeniden ihya etmişlerdir (Günbattı, 2012).

Bu ağın merkezinde şüphesiz Kayseri'deki **Kaniş- Karum** konumlanmıştır. Kaniş adı aslında Hitit Boğazköy metinlerinde geçen Neşa'ya işaret etmektedir. Fakat Prof. Dr. Nezahat Baydur, Prof. Dr. Tahsin Özgüç ile 1965 yılında yaptığı mülakatında ve Garelli ve de Fischer gibi araştırmacıların fikirlerini öne sürerek Kaniş ile Neşa'nın aynı yer olmama ihtimali üzerinde durmuştur (Baydur, 1970). Kaniş ile Neşa'nın aynı yer olduğunu Prof. Dr. Sedat Alp tespit etmiştir. Sedat Alp ve Heinrich Otten'in ileri sürdüklerine göre Kaniş kelimesinin başındaki "Ka" Hattice bir ön ektir. Hattice'nin Hint Avrupalı bir dil olduğunu göz önünde bulundurup, bu dil ailesinin modern temsilcilerinden olan İngilizce'deki Knee ve Knife kelimelerinin başındaki harflerin yazılıta var olup okunuşlarda düşmesi gibi bir durum söz konusudur. Bu teoriye göre Neşa kelimesi Kaniş kelimesinin dönüşmüş halidir (Akurgal, 2000). Hülasa Kaniş şehrinin Hititler döneminde Neşa olarak adlandırıldığı bugün bir gerçektir. Daha sonraki kazı çalışmalarıyla Prof. Dr. Tahsin Özgüç de bu şüpheyi ortadan kaldırmıştır (Özgüç, Kültepe). Kendisi **Kaniş Neşa Sarayları ve Mabelleri** adında bir eser yazmış ve Türk Tarih Kurumu tarafından bastırılmıştır. Fakat burada Kayseri tarihi için daha kritik bir durum oluşmaktadır. Bunun nedeni Hititlerin kendilerine Hitit veya Hititli dememeleridir. Onlar kendilerine **Neşalı** yani **Kanişli** derken kullandıkları dile de Hititçe değil **Neşaca (neşumnili)** demektedirler (Miller, 2013). Günümüzde bu halka Hitit dememizin tek nedeni Eski Ahitte bu halk için kullanılan Hittim veya Ht isimleridir (Memiş, 2010). Kısacası Hitit adı Tevrat menşelidir. Meselenin Kayseri için önemine tekrar dönecek olursak Hititler kendilerini **"KAYSERİLİ"** olarak tanımlamaktadır.

Kaniş'te Siyaset ve Ticaret İlişkisi

Anadolu'nun ilk imparatorları kendilerini Kayserili olarak tanımlamış ve kendi dönemlerinde dünyaya böyle nam salmışlardır. Roma şehir adının daha sonra nasıl bir milleti işaret ederek Romalı veya Rum gibi bir hale dönüşmüşse Kaniş gibi bir şehir adı da bir millete adını vermiştir. O şehir, bilinen en eski Kayseri'dir. Kaniş'te yaşayan halkların kim oldukları ise kullanılan kral ve tanrı adlarından çıkarılabilir. Hattiler, Hititler, Hurriler ve Asurlular Kaniş'te yaşayan halklar arasında olup Luwiler'in yaşadığına dair kesin bilgiler olmasa da bölge civarında Luwilerin varlığına ve sonraki asırlarda etkilerinin arttığına şahit olunacaktır. Kaniş şehrinin bu kadar renkli bir yapıya sahip olması akıllara ilk **Levantizm** örneğinin burada yaşandığı izlenimini araştırmacılarda uyandıra bilir. Zira şehir bir ticaret ve üretim şehri olup

zamanla ortak bir dil etrafında toplansa da tanrı panteonu noktasında oldukça zengindir. Eski Mezopotamya inançları burada yaşatılmış hikayeleri Neşaca'ya çevrilmiştir (Şahin, 2007).

Anitta'nın büyük krallığı kendinden sonra biraz daha devam etmiş ve krallık başka bir yapıya bürünmüştür. Bu dönüşümün temelinde neler var kesin olarak bilinmiyor. Kimi görüşe göre Asurlular ile ticaret bozulmuş bu da Kaniş'in sonunu getirmiştir. Kaniş **Ia** 'ya ait bir kayıdın olmayıp bunun yanında Hitit kaynaklarının ortaya çıkmaya başladığı zamana kadar süre gelen 75 yıl boyunca tarihi bir boşluk mevcuttur. MÖ 1650 yılından itibaren Hitit hakimiyetinin Hattuşa'da sağlam bir biçimde oturduğu açıkça görülebilmektedir (Van Den Haut, 2013). Fakat bu dönemle ilgili olarak Kayseri'deki ekonomik dengelerin Asurlu tüccarların elinde olduğu ortadadır. Halkı sömürüp yer yer verdikleri faizli borçlarla kendilerine köle ettikleri, bu nedenle de halkı fakir düşürdükleri saptanmıştır. Yapılan arkeolojik kazılar sonucunda çiftçilerin kaldığı evlerde hayvansal besinlere az rastlanması buna karşın Asurlu tüccarların ve elitlerin kaldıkları yerlerde koyun, sığır ve domuz gibi hayvanların kalıntılarının bulunması örnek olarak verilebilir (Dercksen, 2008).

Kuşşara kralları Pithanna ve oğlu Anitta'nın Kaniş'i alıp merkez gibi kullanmaları ve ardından gelen siyasi ve askeri büyüme Hitit Devleti'nin bir nevi ayak sesleriydi. Mezopotamya'da kendini gösteren siyasi organizasyonlar Anadolu'dakilere nazaran daha beynelmilel bir haldeydi. Fakat Anadolu gibi oldukça farklı kültürleri bir arada barındıran bu kıtada merkezi bir medeniyetin inkişaf etmesi beklenmedik bir durum olamazdı. Bu hareket Kuşşara'da başladı. Neşa'da yani Kayseri'de başka bir gelişme gösterdi. Kuşşara kralı artık Neşa'nın yani Kayseri'nin bir parçası haline gelip buradan devletlerini yönettiler. Hitit kimliğini oluşturan kimlik Neşa yani en eski Kayseri kimliğidir. MÖ 1790'dan sonra Kuşşara'dan Kaniş'e gelen Anitta gözcü raporlarına dayanan gece baskınlarıyla fetihlerini sürdürdü. O, kendine uzun müddet direnen Hattuşa'yı önceki bölümde de bahsedildiği gibi yakıp lanetledi. Anitta tıpkı çağdaşı olan **Hammurabi**'nin Fırat ve Dicle arasında bir ulus oluşturduğu gibi Kızılırmak kavisinde Kayseri ana yurt olmak üzere **"Güneşin doğduğu her yeri fethettim"** diyerek kendi ulusunu meydana getirdi. Anitta krallığını tam 40 yıl sürdürdü ve Hammurabi'den bir yıl sonra öldü. Onun ölümünden sonra haleflerinden biri, onun lanetini dinlemeyerek Hattuşa'yı imar ettiği gibi başkenti Kuşşara'dan buraya taşıdı ve tarihte Hattuşa'lı anlamına gelen I. Hattuşili adını aldı (Bauer, 2013).

Anitta'dan belli bir süre sonra başkent Neşa'dan tekrar Kuşşara'ya taşınmış olabilir. Bazı kaynaklara göre Kaniş, Kuşşaralılar'ın fethiyle başkent dahi olmamıştır. Kuşşara'nın Kaniş'e çok yakın olup Kaniş'in kuzey doğusunda yer aldığı düşünülmektedir (Şahin, 2004). I. Hattuşili'ye ait olan çift dilli bir hitabın Akkadca nüshasında **"Büyük Kral Tabarna, Tavananna'nın erkek kardeşinin oğlu Hattuşa'da kraldı."** Diğer Hititçe olan nüsha da ise **"Büyük Kral, Hattuşa Kralı, Kuşşaralı adam, Tabarna Hattuşili, Hattuşa ülkesinde kraldı"** denmektedir. Burada Hititçe nüshada Kuşşaralı kimliğine vurgu yapılmaktadır. Bunun nedeni kralın Kuşşara kökenli bir soydan gelmesidir. Bu soya sahiplenme I. Hattuşili'de olduğu gibi kendinden asırlar sonra yaşamış olan III. Hattuşili'de dahi kendini gösterecektir Akurgal, 2000).

Kuşşara ve Neşa arasında hareket eden merkezi güç karşımıza Hitit İmparatorluğu olarak çıkmıştır. Kaniş'te Kuşşara'ya nazaran Asurlu tüccarların daha yoğun olduğu düşünülmektedir. Bundan dolayı Kuşşara'nın Kaniş'e göre daha homojen yapıya sahip olduğu söylenebilir. Kuşşara'da da Asurlu tüccarlar bir **Wabartum** kurmuş olabilirler ama Neşa ile rekabet edecek konumda değildir. Aslında burada önemli olan Anadolu'nun ilk imparatorluğunun doğum sürecidir.

Anadolu'da merkezi bir güç oluşturmamanın ilk büyük hamlesi, Anitta gibi bir kralın Kuşşara'dan çıkıp Neşa'yı fethetmesi, buraya kendi memleketiymiş gibi sahip çıkıp büyük bir devlet kurup kendinden sonra gelenlere bir devlet geleneği mirası bırakmasıdır. Yukarıda da bahsi geçtiği gibi Kaniş belki de hiçbir zaman başkent olmayıp merkez hep Kuşşara kalmış da olabilir. Bu soruna çözümü yine Hititler getirmektedir. Onlar, kendilerini soy bakımından Kuşşara'ya bağlarken ulusal manada Neşalı olup, dillerine de Neşaca diyerek milli temellerini Kaniş'e veya diğer adıyla Neşa'ya dayandırmışlardır (Bauer, 2013). Aynı zamanda Hitit sülalesinin Kuşşara'ya sahip çıkması Kuşşaralı dedeleri Pithanna ve Anitta'ya unutmadıklarına delildir. Onlar Kuşşara'ya sahip çıkarak bir soy geleneğine de sahip çıkmaktadırlar.

Hititler, yazılı belgeleri ile günümüze kadar gelebilen en eski Hint-Avrupai uluslardandır. Onlardan evvel orta Anadolu'nun sahipleri Hattiler idi. Hattiler'in kültürü Hititleri oldukça derinden etkilemiştir. Bu etkiyi günümüzde dahi ayırt etmek gayet zordur (Alp, 2000). Zira Hitit Güneşi olarak bildiğimiz ve bir gıda şirketinin ambleminde dahi kullanılan güneş kursu Hititler'e değil Hattiler'e aittir. Hitit güneşi kanatlı olup kabartmalarda kralların baş veya yanlarında bulunmaktadır. Örnek olarak Kayseri Cumhuriyet Meydanı'ndaki Hitit kabartmasındaki güneş verilebilir. Ayrıntılı bilgi için Sedat Alp'in Hitit Güneşi adlı eserinden faydalanılabilir.

Hitit tarihinden devam edersek I.Hattuşili, Hattuşa'da büyük kral olarak yaşamasına karşın ölümünde kendini Kuşşara'ya gömülmesini vasiyet ettine şahit oluruz. Arkasından da daha hayattayken Pankuş'u da ikna etme suretiyle I. Murşili'yi veliaht olarak bıraktığını görürüz.

I. Murşili dedesi Hattuşili'nin yanında tecrübe kazanmış iki torundan biriydi. Hattuşili onu seçmişti. Diğer adayın annesi ile ilgili sorunlar yaşayan Hattuşili, Pankuş'te etkileyici konuşmalar yaptıktan sonra generallerinin de onayını alarak Murşili'nin krallığını garanti altına almıştı. Kral Murşili dedesinin onunla ilgili çabalarının yersiz olmadığını fetihleriyle dünyaya gösterdi. Öyle ki Hitit Devleti'nin sınırları dedesi zamanında Aleppo (Halep)'ya kadar genişlemişken Murşili, mevcut sınırları Babil'e kadar uzandı. Kimsenin beklemediği bir anda dünyanın en kadim şehirlerinden biri olan Babil artık Hitit kontrolüne geçti. Murşili'nin bu yükselişi hanedan içi entrikaların sonunda suikasta kurban gitmesine neden oldu. Hitit hanedanı onun başarısını cezalandırdı. Bu talihsiz olayın sonunda uzun yıllar süren gasıp krallar devri yaşandı. Her gelen kral bir entrika sonucu öldü veya öldürüldü. Eski krallık dönemi II. Tuthalia'ya kadar sürdü. Karanlık dönem yaklaşık Hitit devletine 160 yıla mal oldu. Bu kadar girift bir dönemden sonra II. Tuthalia döneminde krallık tekrar inkişafa geçti ve Ön Asya'nın en iddialı siyasi teşekkülü haline geldi. Onun zamanında aslında bir hanedan değişikliği de yaşandı. Hitit hanedanı artık Hurri-Kizzuwadna kökenli bir aile idi Ünal ve Girginer, 2007).

Neşa yani Kaniş şehri ise Eski krallık döneminde yerleşim yeri olmaya devam etti. Buna delil olarak Kaniş'te yapılan kazılar da göstermektedir ki erken Hitit yani eski krallık dönemindeki seramik ve boğa başlı heykellerle paralellik yaşanması gösterilebilir (Mellink, 1983). Doğaldır ki Hattuşa merkez olunca Kuşşara'da Kaniş gibi gözden düşmeye başlamıştır. Buna rağmen Kaniş'te yerleşim MÖ 8. Asra kadar var sürmüştür (Baydur, 1970). Hitit Devleti döneminde devlete bağlı olmayan bir ticaret ağının var olduğu bilinmektedir. Fakat bu Asur ticaret koloni dönemi kadar ciddi olmadığı da ortadadır (Alparlan, 2010).

Neşa veya Kaniş en verimli çağını MÖ 20. ve 18. Asırlarda yaşamıştır. Hitit Devleti'nin kültürel ve siyasi temellerinin atıldığı şehir Eski Krallık döneminde iskan görmeye devam etti. Bununla Kayseri toprakları Hititler için önemini yitirmedi. Kizzuwadna ve Hattuşa arasındaki

Hitit ticaret yolu Kayseri üzerinden akmaya devam etti. Özellikle Geç Hitit döneminde dahi bu yolun hala revaçta olduğu bilinmektedir. Bu yol, istikamet olarak Toroslar üzerinden Hanyeri, Saimbeyli, Feke ve Kozan geçitlerinden Ceyhan'a ulaşıp Kayseri-Kuzey ve Kayseri Güney Anadolu hattını oluşturmaktadır.

Mazaka ve Ticari Şöhreti

Demir Çağı'nın başlangıcı olarak kabul edilen MÖ 1200 tarihi aynı zamanda batı ve doğu arası büyük kitle hareketlerinin şiddetli bir ivme kazandığı dönemdi (Aktüre, 2003). Tarihe Ege Göçleri olarak geçen ve müthiş tahriplere yol açan bu kitle hareketinin MÖ 1192 civarında vuku bulduğu düşünülmektedir. **Kuzey Kavimleri** ya da **Deniz Kavimleri** olarak nitelenen bu yağmacı grup Yunanistan'dan Mısır'a kadar önüne çıkan ne varsa yakıp yıkmıştır. Frigler'in ve Muşkiler'in de onlarla beraber geldiği söylenmektedir. Böylece Yunanistan, Anadolu ve Suriye'nin siyasal, ekonomik ve demografik yapısı tamamen karmaşık bir hal almıştır (Gedikli, 2004).

MÖ 11. asra ait bir kaynakta Muşkilerin oluşturduğu bir ordunun 5 kralın yönetiminde olduğu ve idare merkezinin Mazaka olarak tayin edilen Muşki Devleti'nin 5 kabileden ya da krallıktan meydana geldiği geçmektedir (Aktüre, 2003). Buna göre asırlar sonra Kayseri yine bir krallığın merkezi olup tarihi cereyanda, üzerine düşen ev sahipliğini yerine getirmiştir. Buradan Tabal Krallığı'nın merkezi Mazaka'dır diye bir anlam çıkmamalıdır. Bahsi geçtiği gibi Tabal'in merkezi yüksek ihtimalle Kululu veya Topada'dır. Mazaka'daki merkez Kululu'ya bağlı vasal bir krallığın merkezidir.

Mazaka adının terim anlamından bahsedecek olursak bu konuda bir kaç görüş mevcuttur. Bir tanesine göre Tevrat'ta Muşkiler'in atası olarak geçen **Meşek**, **Mosoch** veya **Meschus** adından gelmektedir. Başka bir görüşe göre Zeus kelimesinin Frigce hali olan Maseuz'un Pers egemenliği döneminde Mazaka haline gelmiştir (Pekak, 2014). Öyle görülmüyorki şehre Mazaka ismini veren Muşkiler'dir. Bu kavim şehre isimlerini vererek kendileri yok olsa bile koydukları ad uzun yıllar yaşamıştır.

Muşki adının Asur kaynaklarında geçtiği gibi Tevrat'ta da onlara nispet edilen bir halk adı olarak geçmektedir. Buna göre:

"2 Yafet'in oğulları: Gomer, Magog, Meday, Yâvan, Tuval, Meşek, Tiras. 3 Gomer'in oğulları: Aşkenaz, Rifat, Togarma. 4 Yâvan'ın oğulları: Elişa, Tarşış, Kittim, Rodanim (Tevrat, Yarattış)"

Yukarıdaki Tevrat ayetinde Yafes oğullarından altıncı sıradaki Meşek yüksek bir ihtimalle Muşkiler'i işaret etmektedir. Beşinci sıradaki Tuval'in karşılığı da Tabal olmalıdır. Yine Eski Ahit'te geçtiği üzere Tabal halkının ticarete ehil oldukları dile getirilmektedir (Pullu, 2006). Zira eski Fenike şehirlerinden olan Sur (Tyre) ile ticari ilişkilerin geliştirildiği tunç kapları ve köle alışverişinin yapıldığı Tevrat'ta bahsedilmektedir.

"¹ RAB bana şöyle seslendi: ² 'İnsanoğlu, Sur Kenti için bir ağıt yak. ³Denizin kıyısında kurulmuş, kıyı halklarıyla ticaret yapan Sur Kenti'ne de ki, 'Egemen RAB şöyle diyor:

Ey Sur, güzellikte kusursuzum dedin.

Yâvan, Tuval, Meşek seninle ticaret yaptı,

Mallarına karşılık

Sana köle ve tunç kaplar verdiler (Tevrat, Hezeikel).”

Yukarıdaki ayetler gösteriyor ki *Kayseri'nin ticaret ile olan ilişkisi Tevrat'a dahi girmiştir. Günümüde kullanılan Latin ve Arap Alfabesinin mucidi olan ve tüm Akdeniz havzasında kolonileri bulunan Fenikeliler ile eski Kayserililerin yapmış olduğu ticaret en kadim kutsal metinde yerini bulmuştur.* Bu ayetlere göre Kayseri'de madencilik ileri gitmiş ve Tunç kap-kacak yapımı önemli bir seviyeye ulaşmıştır. Bunun yanında eski dünyanın cari uğraşlarından olan köle tacirliğinde de isim yapılmış olsa gerek ki köle ticaretinde oldukça önemli bir yere sahip olan Fenikeliler buradan köle almaya gelmişlerdir. Tabii burada önemli olan konu Fenikeliler'in denize kıyısı olmayan bir yerden nasıl alış veriş yaptığıdır. Yüksek ihtimalle daha önceki bölümlerde bahsedildiği gibi Kilikya üzerinden eski Hitit ticaret yolu takip edilerek bu tür ticaretler yapılmıştır. Yine Tevrat'ta başka bir Geç Hitit Beyliği olan Que'den de ticaret maksatlı bahsedilmiştir. Bu ticarete Hz. Süleyman (A.S) Que'den at almış ve ordusunu güçlendirmiştir. *“Süleyman'ın atları Mısır ve Keve'den (Que) getirilirdi. Kralın tüccarları atları Keve'den satın alırdı (Tevrat, Krallar)”*.

Keve'nin Que olduğuna dair bilgilere, birçok Tevrat baskısındaki açıklamalar bölümünden ulaşılmaktadır. Örneğin Bursa Protestan Kilisesi'nin Tevrat örneğinde Keven, “Büyük bir olasılıkla Kilikya, yani Çukurova bölgesi” olarak nitelendirilmektedir. Prof. Dr. Ahmet Ünal'da bu konu için, *“Tevrat'a göre Süleyman Peygamberin (965-931) QWH (Coa) olarak bilinen Que ile at ticareti ile ilgili ilişkileri vardı”* demektedir. Fakat yine onun karşılaştığı bir başka Tevrat örneğinde “QWH” bölgesi Mısır olarak verilmektedir (Ünal, 2006). Buradaki durum çok ciddi bir tesadüfü hatırlara getirir. Çünkü Kayseri ve çevresinin eski dünyadaki bir diğer ismi-ki bu ismi Persler koyacaktır- Kapadokya'dır. Bu adın *“Güzel Atlar Ülkesi”* anlamına gelmesi oldukça manidardır. Yüksek bir ihtimalle Que ülkesi ile Tabal ülkesi arasındaki at ticareti Hz. Süleyman (AS)'ın dahi dikkatini çekmiş ve bu ticareti Que üzerinden gerçekleştirmiştir. Bunun yanında Asur krallarının Tabal krallığından vergi ve hediye olarak talep ettikleri de unutulmamalıdır.

Mazaka adının terim anlamından bahsedecek olursak bu konuda bir kaç görüş mevcuttur. Bir tanesine göre Tevrat'ta Muşkiler'in atası olarak geçen *Meşek, Mosoch* veya *Meschus* adından gelmektedir. Başka bir görüşe göre Zeus kelimesinin Frigce hali olan Maseuz'un Pers egemenliği döneminde Mazaka haline gelmiştir (Pekak, 2014). Öyle görülüyorki şehre Mazaka ismini veren Muşkiler'dir. Bu kavim şehre isimlerini vererek kendileri yok olsa bile koydukları ad uzun yıllar yaşamıştır.

Sonuç

Anadolu'da tarihin başladığı yer olan Kayseri kültür ve medeniyeti ile maziden aldığı birikimi kullana bilen bir şehirdir. Tarihin her vechesinde ticareti ile meşhur olan şehir güncel halde de şöhretini korumaktadır. Burada bir çok kavim yaşamış fakat her kavim Kayseri'nin coğrafya ve iklimine adapte olarak ticari anlamda kendini geliştirmiştir. Kent, kavramı Max Weber'in de söylediği gibi siyasi olduğu kadar ekonomik de bir kavramdır. Ekonomik olarak kendine yeten kent üretim fazlasını başka kentlere taşıyarak kültürünü de taşır. Kayseri ticari

kent birikimi ile kültürünü Fenike kıyılarına kadar taşımış kadim kutsal metinlere dahi kendinden söz ettirmiştir.

Birçok şehirde kazılar yapılır arkeolojik buluntular ele geçirilir. Saraylar, heykeller, hamamlar, silahlar, sikkeler, yazılı belgeler ele geçirilir. Kayseri’de ise paranın kullanımından da eski devirlerde çıkan senetler alacak verecek kayıtları çıkmamaktadır. Kayseri’deki en eski belgeler ticari belgelerdir. Bu da gösteriyor ki Kayseri 4000 yıllık kent tarihi ile modern dünyanın en kadim ekonomi müzesidir. Bu özelliğini hem tarihinde barındırırken hem de günümüzde yaşayarak göstermektedir. Birçok Sümer, Akad, Mısır kenti ölmüşken Kayseri kurulduğu günden beri küçük yer değişiklikleri gösterse de yaşayan ve yaşatan bir merkez olma yeteneğini hala devam ettirmektedir.

Kaynakça

- Alp, S. (2000). *Hitit Çağında Anadolu*, Ankara: TÜBİTAK
- Alparslan, M. (2010). *Eski Anadolu’da Ticaret (M.Ö II. Binyıl)*, İstanbul: Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları
- Aktüre, S. (2003). *Anadolu’da Demir Çağı Kentleri*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları
- Akurgal, E. (2000). *Anadolu Uygarlıkları*, İstanbul: Net Turistik Yayınları
- Bauer, S. W. (2013). *Antik Dünya İlk Kayıtlardan Roma’nın Dağılmasına*, Çev., Mehmet Morali, İstanbul: Alfa Tarih Yayınları,
- Baydur, N. (1970). *Kültepe (Kaneş) ve Kayseri Tarihi Üzerine Araştırmalar*, (En eski çağlardan İ. s. 395 yılına kadar) Doçentlik Tez, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları
- Dercksen, J. G. (2008). Subsistence, Surplus And The Market For Grain And Meat At Ancient Kanesh, *Altoriental, Forsch.* 35, s. 86-102
- Gedikli, T. (2004). *Hitit İmparatorluğu*, Sivas
- Günbattı, C. (2012), *Kültepe-Kaniş Anadolu’da İlk Yazı*, İlk Belgeler, Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları
- Mellink, M. J. (1983). Archaeology in Asia Minor, *American Journal of Archaeology, Vol. 87, No. 4, Archaeological Institute of America*, s. 425-432
- Memiş, E. (2010). *Eskiçağ Türkiye Tarihi*, Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım
- Miller J. L. (2013). Hititler Döneminde Anadolu’da Halklar ve Diller, *Hititler Bir Anadolu İmparatorluğu*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 120-131
- Özgüç, T. (2005). *Kültepe Kaniş/Neşa*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul
- Pekak, M. S. (2014). Kappadokia Bölgesindeki (Özellikle Kayseri Ve Çevresindeki) Osmanlı Dönemi Hristiyan Dini Mimarisi, *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/10 Fall, ANKARA-TURKEY* s. 889-890
- Pullu, S. (2006). *Tabal Bölgesi Tarihi, MÖ I. Bin Yılın İlk Yarısında Tabal Krallığı’nın Siyasal ve Ekonomik Tarihi*, İstanbul: Basılmamış Doktora Tezi
- Şahin, H. A. (2004). *Anadolu’da Asur Ticaret Kolonileri Devri (MÖ 1975-1725)*, Kayseri: KAYTAM
- Şahin, H. A. (2007). MÖ II. Bin Yılın Son Çeyreğinde Anadolu’nun En Önemli Ticaret Merkezi Olan Kaniş-Karum’u Levantizmin İlk Örneği mi?, *38. Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, TÜRKİYE, 10-15 Eylül, Ankara, s.2895-2905
- Tevrat, Bursa Protestan Kilisesi

- Topçuoğlu, O. (2011) *Anitta Text*, Anatolia's Prologue Kultepe Kanesh Karum, *Kayseri Metropolitan Municipality Cultural Publication No:78*, İstanbul, s. 22-24
- Ünal, A. (2006). Hitit İmparatorluğu'nun Yıkılışından Bizans Dönemi'nin Sonuna Kadar Adana ve Çukurova Tarihi, *ÇÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 15, Sayı 3 (Arkeoloji Özel Sayısı)*,s. 67-102
- Ünal, A., Girginer, S. (2007). *Kilikya-Çukurova, En eski çağlardan Osmanlılar Dönemine Kadar Kilikya'da Tarih, Tarihi Coğrafya ve Arkeoloji*, İstanbul: Homer Kitabevi
- Van Den Hout, T. P. J. (2013), A Short History of Hittite Kingdom and Empire, *HITTITES*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 22-48

**3. ULUSLARARASI ÇİN'DEN ADRIYATİK'E SOSYAL BİLİMLER
KONGRESİ**

**6-7-8-9 EKİM 2016 TARİHİNDE ANTALYA LARA CLUB SERA HOTEL'DE
DÜZENLENECEKTİR.**

**KONGRE BİLİM KURULU VE DETAYLAR İNTERNET SİTEMİZDE
YAYINLANACAKTIR.**

**GELİŞMELER İÇİN AŞAĞIDA BULUNAN ADRESLERİMİZİ TAKİP
EDEBİLİRSİNİZ.**

www.iksad.org
www.iksadfuarkongre.org
www.facebook.com/iksadtr
www.twitter.com/iksadtr