AFYONKARAHİSAR BELEDİYESİ

VIII. Uluslararası

AFYONKARAHİSAR ARAŞTIRMALARI SEMPOZYUMU

BİLDİRİ KİTABI














5-7 Nisan 2018

ISBN: 978-605-69123-3-7

AFYONKARAHİSAR BELEDİYESİ
KÜLTÜR VE SOSYAL İŞLER MÜDÜRLÜĞÜ

Afyonkarahisar Belediyesi Adına Sahibi
Afyonkarahisar Belediyesi Başkanı
Mehmet ZEYBEK

Genel Yayın Yönetmeni
Süleyman KARAKUŞ

Editör
İhsan AKAR

Grafik-Tasarım
Ramazan GÖLCÜK

Bu eser e-kitap olarak yayınlanmıştır.

ISBN: **978-605-69123-3-7**

YAYINLANMA TARİHİ: EKİM 2019
AFYONKARAHİSAR

Yayımlanan metin ve görsellerdeki tashih ve yazım yanlışları yazarların sorumluluğundadır.

Eserde yayımlanan bildiri metinlerinde ileri sürülen görüşlerin ilmî ve hukukî sorumluluğu bildiri sahiplerine aittir. Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.

Her hakkı saklıdır.

TAKDİM



Afyonkarahisar Belediyesi'nin önemli kültürel çalışmalarından birisi olan Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumunun sekizincisi, 5-7 Nisan 2018 tarihleri arasında düzenlenmişti. 10-11 Mayıs 1990 tarihinde rahmetli Belediye Başkanlarımızdan Mehmet Sami Hancıoğlu'nun himayesinde ilk kez yapılan Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu geçmişi oldukça eski bir etkinlik.

Bugüne kadar yedi kez yapılan Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu'nun sekizincisine 14'ü yabancı toplam 182 bilim insanı, akademisyen ve uzman tarafından 156 bildiri sunuldu. Bildirilerin 42'si tarih, 33'ü edebiyat, 32'si halkbilimi, 14'ü sanat, 13'ü coğrafya, 10'u müzik, 5'i eğitim, 4'ü ekonomi ve 3'ü turizm içerikli.

Geçmişte birçok medeniyete ev sahipliği yapmış kadim şehrimiz Afyonkarahisar'a ait tarihsel değerleri, kültürü, edebiyatı ve folklorik yapısı ile sahip olduğu zenginlikleri kitap haline getirmek hamdolsun bize nasip oldu. Sunulan bildirilerin kitaplaştırılmasının sempozyumu daha da değerli kıldığına inanıyorum.

Kitabımızda şehrimizin sosyal yaşamı, tarihi mekânlarımızı, örf ve adetlerimizi, tarihte yaşanmış olayları ve her yönüyle tarihimizi bulabilirsiniz.

28 yıl sonrasında 8. kez düzenlenen Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu inanıyorum ki siz değerli hemşehrilerimize ışık tutacaktır.

Türk Milleti olarak bizleri bir arada tutan değerler; tarihimiz, kültürümüz, sanatımız, dilimiz, edebiyatımız ve sahip olduğumuz tüm zenginliklerimizi ayrıntıları ile öğrenmek ve geleceğe taşımak en önemli görevlerimiz arasında olacaktır.

Bu vesileyle 8. Uluslararası Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu himaye eden Orman ve Su İşleri eski Bakanımız Prof. Dr. Veysel Eroğlu'na, Valimiz Mustafa Tutulmaz'a, İl Genel Meclisi Başkanımız Burhanettin Çoban'a, Afyon Kocatepe Üniversitemize, Sempozyumun Düzenleme ve Yürütme Kurulu üyeleri; Halk Kültürü Araştırmaları Kurumu Başkanı Prof. Dr. İrfan Ünver Nasrattınoğlu'na, Prof. Dr. Gülsün Parlar, Afyon Kocatepe Üniversitesi Öğretim Üyeleri; Prof. Dr. Uğur Türkmen, Prof. Dr. Ahmet Altıntaş, Doç.Dr. İsmail Hakkı Nakilcioğlu ve Doç. Dr. Mehmet Sarı'ya ve bilim adamlarımıza katkılarından ve emeklerinden dolayı teşekkür ediyorum.

Mehmet ZEYBEK
Afyonkarahisar Belediye Başkanı

İÇİNDEKİLER

AFYONKARAHİSAR'DA İDEALİST BİR ÖĞRETMEN: EFLATUN CEM GÜNEY VE TAŞPINAR YAZILARI....1
DİL İNKILABI VE TAŞPINAR DERGİSİ....9
TAŞPINAR DERGİSİ'NİN İKİNCİ DÖNEMİ (1963 1968) ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME....20
AFYONKARAHİSAR HALKEVİNİN YAYIMLADIĞI TAŞPINAR DERGİSİNDE FOLKLOR....25
AMERİKALI MİSYONER HENRY JOHN VAN LENNEP'E GÖRE 1864 YILINDA AFYONKARAHİSAR....35
AFYONKARAHİSAR'İN 1864 ACCORDİNG TO HENRY JOHN VAN LENNEP AN AMERİCAN MİSSİONARY....35
AFYONKARAHİSAR KADINANA SUYU....45
MİSYONER JOSİAH BREVER'İN GÖZÜNDEN 1830'LU YILLAR AFYONKARAHİSAR'I....55
BALMAHMUT FRİG KAYA MEZAR ODASI....61
ARKEOLOG AHMET TOPBAŞ....75
DAĞLIK FRİGYA ANITLARI,TAHRİBATLARI VE HASSASİYETLERİMİZ....85
BİR KELÂMIKİBAR: EDİP ALİ BAKI....112
DEDE KORKUT HİKÂYELERİ KAHRAMANI BASAT'IN AFYONKARAHİSAR VARYANTI: ARSLAN ALİ MASALI MI?....120
TASAVVUFİ BİR TERİM OLAN "İBNÜ'L-VAKT" MEFHUMUNUN ASKERÎ MUHAMMED DÎVÂNINDAKİ KULLANIMI....127
AFYONKARAHİSAR BELEDİYESİ KÜLTÜR YAYINLARINDAN ÇIKMIŞ ESERLERİN TANITIMINA DAİR BİR ÇALIŞMA....137
ALİ İHSAN (SÂBİS) PAŞA'NIN HAYATI ETRAFINDA AFYONKARAHİSAR'DA OLUŞAN EFSANELER....149
AFYONKARAHİSAR İLİ AĞIZLARINDA ŞAHIS ADLARINDA SES DEĞİŞMELERİ....158
AFYON'DA BİR ARA NESİL ŞAİRİ: ADANALI ZİYA....178
AFYONLU BİR OSMANLI AYDINI: TASAVVUF ŞAİRİ, HATTAT, MÜDERRİS ŞEYH HACI HÜSEYİN FİKRÎ EFENDİ....188
ADANALI ZİYÂ'YI ANLAMAK....199
YOKLUKTAN YOKSULLUĞA BİR PORTRE: YOKSUL DERVİŞ VE İDEAL İNSAN TASAVVURU....216
HARÂBÎ'NİN (CİLOĞLU DELİ BEKİR) ŞİİRLERİNDE HİCİV....227
AFYONKARAHİSAR YÖRESİ HALKBİLİMİ ÜRÜNLERİNDE ESKİ TÜRK İNANÇLARININ İZLERİ....233
İSMAİL HIZAL HAYATI, EDEBİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ....244
KENT MÜZELERİNİN AKADEMİK UNSURLARI: AFYONKARAHİSAR ÖRNEĞİ....258
AFYONKARAHİSAR BAŞMAKÇI HİLAL (CUMA) CAMİİ VE KALEMİŞİ BEZEMELERİ....272
ANTİKÇAĞ'DA SYNNADA KENTİ....281
EMEVİLER DÖNEMİ İSLAM-BİZANS MÜCADELESİ BAĞLAMINDA AKROİNON/ AKROİNOS VE HAVALİSİ....290
XIX. YÜZYIL AZERBAYCAN VE OSMANLI İŞLEMELERİNİN MUKAYESESİ....296
DÜĞÜN GELENEKLERİ: KARŞILAŞTIRMA VE BENZERLİKLERİ....308
AFYONKARAHİSAR HASIR DOKUMACILIĞI....317
AFYONKARAHİSAR GELENEKSEL KADIN GİYSİLERİNDE EL DOKUMASI ÖNLÜKLER....328
AFYONKARAHİSAR'IN BAYAT İLÇESİ KİLİM DOKUMA ATÖLYESİNDE KULLANILAN EL EĞİRMESİ VE DOĞAL BOYALI İPLİKLER....335
LİSE ÖĞRENCİLERİN DİN KÜLTÜRÜ VE AHLAK BİLGİSİ DERSİ PROGRAMINA YÖNELİK TUTUMLARI....348
ŞEHİR-FELSEFE İLİŞKİSİ....365
DİN ÖĞRETİMİNDE MİZAH YÖNTEMİNİN KULLANIMI....372
MANDALANIN SÜREKLI KAYGI DÜZEYİNİ AZALTMADAKİ ETKİSİNİN DENEYSEL ARAŞTIRMA YÖNTEMİYLE İNCELENMESİ: ÇAY MESLEK YÜKSEKOKULU ÖRNEĞİ....385
AFYON'DAN AVRUPA'YA TAŞINAN KÜLTÜR MİRASI: EMİRDAĞ TÜRKÜLERİNİN GENT YOLCULUĞU....393
KÜLTÜRLER ARASI İLİŞKİLERİN ANA KAYNAĞI OLARAK TÜRK HALK EDEBİYATININ VE HALK BİLİMİNİN KONUMU VE ÖNEMİ ÜZERİNE....394
AFYONKARAHİSAR'IN ÇAY İLÇESİNİN GELENEKSEL TÜRK KÜLTÜR MİRASI İÇİNDEKİ YERİ.395
AFYONKARAHİSAR'IN ANTİK ÇAĞ ÖYKÜLERİ....396
İÇ BATI ANADOLU AĞIZLARI İÇİNDE "AFYONKARAHİSAR" AĞZININ ÖNEMİ....409
TÜRKİYE KÜTÜPHÂNELERİNDE ELYAZMASI VE MATBÛ ESERİ OLAN AFYONKARHİSARLI BİLGİNLER....414
AKRABA DİLLERİNDE TERCÜME PROBLEMLERİ (AZERBAYCAN VE TÜRKİYE TÜRKÇESİ ÖRNEĞİNDE)....425
"ARZU-KAMBER" HİKAYESİNİN TÜRKİYEDE, AZERBAYCANDA VE ORTA ASYADA YAYINLARI ÜZERİNE....427
AFYONKARAHİSARLI KADINLARIN HAYATIN DÖNÜM NOKTALARIYLA İLGILI BAZI İNANIŞLARI VE UYGULAMALARI (MERKEZ, SANDIKLI, SİNANPAŞA VE ŞUHUT ÖRNEKLERİ)....452
AFYONKARAHİSAR'DA KARACAAHMET, HAYRANVELİ VE HASAN BASRİ YATIRLARI ETRAFINDAKİ SAĞALTIM UYGULAMALARI VE BU UYGULAMALARIN DAYANAĞI....463
KKTC'DE YAŞAYAN KARAMAN TÜRKLERİ VE KÜLTÜRLERİ....471
AFYONKARAHİSAR BİLMECELERİ'NDE İNANÇ VE DİNÎ DUYARLIK....472
SANDIKLILI ŞEYH HASAN HAMDİ EFENDİ VE AİLESİ....478
AFYONKARAHİSAR MEVLEVÎ GELENEĞİNİN SON TEMSİLCİLERİNDEN LEMAN OKYAR (LEMAN SULTAN)' IN HAYATI VE KİŞİLİĞİ....493
ONE OF THE LAST REPRESENTATIVES OF AFYONKARAHISAR MEVLEVI TRADITION, LEMAN OKYAR'S (LEMAN SULTAN) LIFE AND PERSONALITY....496
AFYON OKUTMA VE YARDIM CEMİYETİ FAALİYETLERİ....505
EDİP ALİ BAKI'NIN HALK TARİHİ ARAŞTIRMALARI VE "ESKİ ZAMANLARDA AFYON'DA YAŞAYIŞ"....506
AFYONKARAHİSAR'DA SANDUKA TİPİ MEZAR TAŞLARI....510
AFYONKARAHİSAR'DA FUTBOL ANTRENÖRLÜĞÜ....521
AFYONKARAHİSARLI NÜKTEDANLARIN BAŞKALARINA BAĞLANAMAZ NÜKTELERİ....532
ANADOLU'DA DÜLDÜL İZİ/DÜLDÜL ÖZÜ EFSANELERİ: AFYONKARAHİSAR ÖRNEĞİ....538
İKİ ŞEHİR İKİ EFSANE ORTAK TİP: SARIKIZ....539

AFYONKARAHİSAR MASALLARINDAKİ KELOĞLAN TİPİ ÜZERİNE MUKAYESELİ BİR DEĞERLENDİRME....548
TÜRKÜN SUSMAYAN SESİ BAHTİYAR VAHABZADE'NİN SANDIKTAN SESLER ESERİNDE SOVYETLER VE TÜRK DÜNYASI KONUSU....550
VAHDET-NAME'DE HAYRET KAVRAMI....561
AFYONKARAHİSAR FELSEFE KÜLTÜRÜNÜN İMKÂNI VE ESİRÜDDİN EBHERÎ ÖRNEĞİ....566
DİNARLI EĞİTİMCİ ŞAİR MENDERES HOCA'NIN ŞİİRLERİ VE ŞİİRLERİNDE TEMALAR....572
AFYON İLİ DAZKIRI İLÇESİ GELENEKSEL TÜRK ASILLI GÖÇMEN KADIN GİYİMİ....586
AFYONKARAHİSAR AĞZINDA KADIN VE ERKEK CİNSİYETİNE YÖNELİK ARGO SÖYLEMLER....587
AFYONKARAHİSAR'DA NUR DERGİSİ VE HALK KÜLTÜRÜ TARİHİMİZDEKİ YERİ....595
AFYONKARAHİSAR'IN KÜLTÜREL ZENGİNLİĞİNE KAFKASYA KATKISI....596
ANLATILARIN İZİNDE AFYONKARAHİSAR SULARI....613
AFYONKARAHİSAR İLİ DOĞALTAŞ POTANSİYELİ....614
SEYDİLER (AFYONKARAHİSAR) VE ÇEVRESİNİN JEOTURİZM ÖZELLİKLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ....615
AFYONKARAHİSAR'DA BAĞ VE ÜZÜM....631
AFYONKARAHİSAR-EMİRDAĞ GÜLNAZİK AĞIT-TÜRKÜSÜ VE VARYANTLARI....643
GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE AFYONKARAHİSAR İLİ TÜRK MÜZİĞİ AMATÖR KORO VE TOPLULUKLAR ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA....654
EMİRDAĞ TÜRKÜLERİNİN EZGİSEL YAPILARI VE EDEBİ METİNLERİ AÇISINDAN İNCELENMESİ....661
EMİRDAĞ TÜRKÜLERİNDE "GABA HAVA"....665
AFYONKARAHİSAR ÇEVRESİNİN DOĞAL HALOFİTİK VE JETASYONU VE TOPRAK İLİŞKİSİ....673
KAPADOKYA'YA ALTERNATİF AFYONKARAHİSAR FRİGYA SEYDİLER PERİBACALARI JEOMORFOSİTİ....679
AFYONKARAHİSAR İL MERKEZİ ÇEVRESİNDEKİ BAZI TARİH ÖNCESİ DÖNEM YERLEŞMELERİNİN HARİTALANMASI....680
KENTSEL AÇIK-YEŞİL ALANLARIN KENT EKOSİSTEMİNDEKİ ROLÜ, AFYONKARAHİSAR ÖRNEĞİ....693
AFYONKARAHİSAR İNANÇ TURİZMİ KAPSAMINDAOSMANLIDAN GÜNÜMÜZE CAMİLER....702
GELENEKSEL AFYONKARAHİSAR EVLERİ KAPILARININ METAL SÜSÜ 'ŞIKKIRAK' 713
AFYONKARAHİSAR İLİNDE FAALİYET GÖSTEREN KÜLTÜREL DERNEKLERİN ŞEHRİN KÜLTÜR ENDÜSTRİSİNE ETKİLERİ....723
AFYONKARAHİSAR ULU CAMİİ 724
ESKİŞEHİR ŞAİRLER DERNEĞİ ÜYESİ EMİRDAĞLI ŞAİRLER VE ŞİİRLERİNDE EMİRDAĞ....726
BURHANETTİN ÇİL'İN ESERLERİNDE EMİRDAĞ'DA YAŞAM....739
ÇOK YÖNLÜ BİR AFYONKARAHİSAR BEYEFENDİSİ: "HÂFIZ-I KÜTÜB" BEKİR SIDKI SENCER....750
AFYONKARAHİSAR YÖRESİNDEN DERLENEN ATASÖZLERİNDE METAFORLARIN İŞLEYİŞİ....760
YAKINÇAĞ'DA AFYONKARAHİSAR-(KARAHİSAR-I SAHİB SANCAĞI) ERMENİLERİNDE

MESLEK ANLAYIŞI VE GELİŞİMİ....765
SOSYAL SERMAYE KAVRAMI BAĞLAMINDA BAŞMAKÇI İLÇESİ ÜZERİNE ARAŞTIRMA....776
DEMOKRAT PARTİ DÖNEMİNDE AÇILAN ÇİMENTO FABRİKASININ AFYONKARAHİSAR'A ETKİSİ....782
MÜZİK EĞİTİMİNDE ÇEVREDEN EVRENE İLKESİNİN GERÇEKLEŞMESİNDE KONSERVATUVARLARIN ROLÜ....789
AKÜ DEVLET KONSERVATUVARININ ŞEHRİN MÜZİK KÜLTÜRÜNE KATKILARI VE AFYON İLİNDE YAŞAYAN BİREYLERİN KONSERVATUVAR ALGILARININ İNCELENMESİ....806
ORİJİNAL BİR ÇÖLOVASI TÜRKÜSÜ....820
TRT REPERTUARINDA YER ALAN AFYONKARAHİSAR TÜRKÜLERİNİN MÜZİKAL VE EDEBİ UNSURLARININ İNCELENMESİ....824
BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA AFYONKARAHİSAR ESİR KAMPI'NDAKİ ESİRLERİN HABERLEŞMELERİ....840
MİLLİ MÜCADELE'DE AFYONKARAHİSAR SANCAĞI MÜFTÜLERİ....850
MUFTİS OF AFYONKARAHİSAR PROVINCE IN NATIONAL STRUGGLE....850
İNGİLİZ BASININDA BÜYÜK TAARRUZ....862
AFYONKARAHİSAR MİLLLETVEKİLİKOÇZADE'NİN MİLLİ MÜCADELE'DEKİ SOSYALİST FAALİYETLERİ....871
KARAHİSÂR-I SÂHİB AYÂNI TURUNÇZÂDE DEDE MUSTAFA BEY VE MUHALLEFÂTI....881
OSMANLI MİSAFİR VE MİSAFİRHANELERİ AFYONKARAHİSAR ÖRNEĞİ....894
KARAHİSAR-I SAHİB SANCAĞI MÜFTÜSÜ HÜSEYİNZADE ES-SEYYİD ABDULLAH VEHBİ EFENDİ VE DAĞ MEDRESESİ....895
ARŞİV VESİKALARINA GÖRE: 16. ASIRDA ŞUHUT KAZASI....904
AFYONKARAHİSAR'DA YAPILAN FAKLI ORTAMLARDA RADON KONSANTRASYONU BELİRLEME ÇALIŞMALARI....935
AFYONKARAHİSAR KÖMÜR POTANSİYELİ VE YENİ KÖMÜR ARAMALARI İLE SAHA GELİŞTİRME PROJELERİNE GENEL BİR BAKIŞ....936
1898 YILINDAN KARAHİSAR – İ SAHİP SANCAĞINA GENEL BİR BAKIŞ....941
AFYON ALEVİLERİ, COĞRAFİ DAĞILIM VE NÜFUS YAPISI....943
AFYONKARAHİSAR VE KONYA EFSANELERİNDE KEMİKLERDEN DİRİLTME MOTİFİ....950
AFYONKARAHİSAR VE İRAN TÜRK BOYLARININ KÜLTÜREL BENZERLİKLERİ....955
AFYONKARAHİSAR'DA SAVAŞLARLA İLGİLİ ANLATILAN EFSANELERDE....956
AFYONKARAHİSAR YÖRESİNDE PAZAR DUASI RİTÜELİ: BAŞMAKÇI ÖRNEĞİ....965
AFYONKARAHİSAR ŞEHİR İKLİMİ....973
TOPOĞRAFİK, METEOROLOJİK VE KLİMATOLOJİK FAKTÖRLERİN AFYONKARAHİSAR ŞEHRİNDEKİ HAVA KİRLİLİĞİ ÜZERİNE ETKİLERİ....974
BİR BİYOLOĞUN GÖZÜYLE ANADOLU AFYONKARAHİSAR ÖRNEĞİ....975
MİRYOKEFALON SAVAŞ YERİNİN COĞRAFİ REKONSTRÜKSYONU IŞIĞINDA SAVAŞ YERİNİN MUHTEMEL LOKASYONU ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME....976
"İRFAN ÜNVER NASRATTINOĞLU'NUN GAGAUZYA VE GAGAUZLARLA İLGİLİ

ÇALIŞMALARI”.....985
SOSYO-EKONOMİK AÇIDAN AFYONKARAHİSAR’DA GAYRİMÜSLİMLER (1840-1922).....991
573 NUMARALI KARAHİSÂR-I SÂHİB ŞER’İYYE SİCİLİ 51-67 VARAKLAR ARASI BELGELERDE AFYONKARAHİSAR KÜLTÜRÜ.....1000
İNANÇOĞLU ALİ BEY’İN AFYON KALESİNE HAPSEDİLME MESELESİ VE BEYLİĞİN SAHİB ATAOĞULLARI’NA İNTİKALİ.....1008
AFYONKARAHİSAR İLİ KÜLTÜR VARLIKLARININ DİJİTAL OLARAK HARİTALANMASI.....1015
SEMBOLLERİN IŞIĞINDA AFYONKARAHİSAR.....1024
AFYONKARAHİSAR’DAKİ ÖZEL VE TOPLU ULAŞIM ARAÇLARINDA ÇOCUKLARIN GÜVENLİK KOŞULLARI İLGİLİ HİZMETLERİN İRDELENMESİ.....1025
AFYONKARAHİSAR KÜLTÜR TURİZMİ IŞIĞINDA SÜRDÜRÜLEBİLİR TURİZM İÇİN ALTERNATİF MERKEZLER.....1026
“SİNEMADA MEKAN KULLANIMI BAĞLAMINDA 1960-1970 YILLARI ARASINDA AFYONKARAHİSAR’DA ÇEKİLEN ‘ÖFKE DAĞLARI SARDI’, ‘ÇATALLI KÖY’ VE ‘KUYU’ FİLMLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME”.....1038
YÜCEL ÇAKMAKLI’NIN TELEVİZYON FİLMLERİNDE DİNİ VE MİLLİ UNSURLARIN KULLANIMI: “KÜÇÜK AĞA” ÖRNEĞİ.....1045
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ GÜZEL SANATLAR FAKÜLTESİ SİNEMA VE TELEVİZYON BÖLÜMÜNDE ÖĞRENCİLER TARAFINDAN ÇEKİLEN AFYONKARAHİSAR KONULU BELGESEL FİLMLERİN ETNOGRAFİK AÇIDAN İNCELENMESİ.....1054
KUYU FİLMİ VE AFYONKARAHİSAR, TOPLUM, KADIN.....1065
AFYONKARAHİSAR ŞEKERLEME SEKTÖRÜNDE KATMA DEĞERİ YÜKSEK ÜRÜN ÜRETİMİ İÇİN BİTKİSEL KAYNAKLARIN KULLANIMI.....1076
AFYONKARAHİSAR’DA ÖRNEK BİR DOĞALTAŞ İŞLEME TESISI TOZ ATIKLARININ ENDÜSTRIYEL ÖNEMİ.....1081
AFYON’DA YETİŞTİRİLEN SARI HAŞHAŞ TOHUMUNUN EZMESİNİ İÇEREN YENİ ÜRÜNLER.....1086
TÜRKİYE’DE HAŞHAŞ EKİM YASAĞININ AFYON İLİ’NDEKİ SOSYO-EKONOMİK YANSIMALARI(1971-1974).....1089
AFYONKARAHİSAR GELENEKSEL EVLERİNDEKİ TAVAN SÜSLEMELERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME.....1101
YÜREĞİL KÖYÜ (AFYON-DAZKIRI) GELENEKSEL TÜRK EVLERİNİN AHŞAP SÜSLEMELERİNE BİR ÖRNEK: VELAHATTİN ŞENTÜRK EVİ.....1110
AFYONKARAHİSAR/ DAZKIRI’DA BULUNAN HALI ÖRNEKLERİ ÜZERİNE.....1120
AFYONKARAHİSAR KEÇECİLİĞİNDE UYGULANAN ÜÇ BOYUTLU ÜRETİM TEKNİKLERİ VE ÇAĞDAŞ TASARIMLARDA UYGULANABİLİRLİĞİ.....1128
AFYONKARAHİSAR’IN ELEKTRİKLE TANIŞMASI.....1141
BİR SOSYAL YARDIMLAŞMA ARACI OLARAK AFYONKARAHİSAR CAMİLERİNDE SADAKA TAŞLARI.....1155
AFYONKARAHİSAR’DA KIPÇAK/KUMAN YERLEŞİMLERİNE DAİR BAZI TESPİTLER.....1162
BELEDİYE YÖNETİMLERİNDE TEMİZLİK HİZMETLERİ VE AFYONKARAHİSAR BELEDİYESİ ÖRNEĞİ.....1172
AFYONKARAHİSAR’DA TARIM FAALİYETLERİNİN CUMHURİYET DÖNEMİ GELİŞİMİ.....1185

ALİ İHSAN (SABİS) PAŞA’NIN AFYON MİLLETVEKİLLİĞİ.....1204
BAŞKOMUTAN MUSTAFA KEMAL PAŞA’NIN YAZDIKLARINA GÖRE AFYONKARAHİSAR VE CİVARINDA BÜYÜK TAARRUZ HAREKÂTI ÖNCESİ YAPILAN HAZIRLIKLAR VE ILGIN SÜVARİ MANEVRASI.....1215
TÜRK- YUNAN NÜFUS MÜBADELESİ SÜRECİNDE TASFİYE TALEPNAMELERİ’NE GÖRE AFYONKARAHİSAR’A YERLEŞTİRİLEN MÜBADİLLER.....1227
AFYONKARAHİSAR’IN GASTRONOMİ ZENGİNLİĞİ VE SUNUMU ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME.....1236
ÇOCUKLARIN AFYON’A AİT GELENEKSEL GIDALARLA İLGİLİ BESLENME TERCİHLERİ.....1241
AFYONKARAHİSAR İLİ EV EKMEĞİ YAPIMI VE KULLANILAN GEREÇLER.....1242
SOSYO-KULTUREL ALGI TESPİTİ AÇISINDAN KIRGIZ TÜRKÇESİNDE HAYVANLARLA İLGİLİ DEYİMLER.....1252
TÜRKMENLERDE “YOL” KAVRAMI ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA.....1258
TÜRKMEN MİLLİ DANSI KÜŞTDEPDİ: DANS İLE TÜRKÜNÜN BİRLEŞİĞİNDEN OLUŞTURULAN DAİRE.....1267

SEMPOZYUM ONUR KURULU

Prof. Dr. Veysel EROĞLU
Orman ve Su İşleri Bakanı
Mustafa TUTULMAZ
Afyonkarahisar Valisi
Burhanettin ÇOBAN
Afyonkarahisar Belediye Eski Başkanı
Prof. Dr. Mustafa SOLAK
Afyon Kocatepe Üniversitesi Eski Rektörü

DÜZENLEME VE YÜRÜTME KURULU

Prof. Dr. İrfan ÜNVER NASRATTINOĞLU
Halk Kültürü Araştırmaları Kurumu Genel Başkanı
Prof. Dr. Gülsün PARLAR
Ankara Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Uğur TÜRKMEN
Afyon Kocatepe Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet ALTINTAŞ
Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç. Dr. İsmail Hakkı NAKİLCİOĞLU
Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet SARI
Afyon Kocatepe Üniversitesi
Mehmet SARLIK
Gazeteci-Yazar

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Ahmet ALTINTAŞ– Afyon Kocatepe Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet YILDIZ – Afyon Kocatepe Üniversitesi
Prof. Dr. Ali YAKICI – Gazi Üniversitesi
Prof. Dr Aynur KOÇAK – Yıldız Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Ferid HAKİMCANOV – Afyon Kocatepe Üniversitesi
TATARİSTAN
Prof. Dr. Gülsün PARLAR – Ankara Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Hakkı YAZICI – Afyon Kocatepe Üniversitesi
Prof. Dr. Halil BUTTANRI – Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Hüseyin Ali YALIM – Afyon Kocatepe Üniversitesi
Prof Dr. Hüsrev SUBAŞI – Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
Prof. Dr. İrfan ÜNVER NASRATTINOĞLU – Halk Kültürü Araştırmaları Kurumu Genel Başkanı
Prof. Dr. Kamil Veli NERİMANOĞLU – İstanbul Aydın Üniversitesi AZERBAYCAN
Prof. MajaAčkar ZLATAREVİĆ – University of Sarajevo – BOSNA HERSEK
Prof. Dr. Mustafa ERGÜN – Afyon Kocatepe Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa GÜLER – Afyon Kocatepe Üniversitesi
Prof. Dr. Nesimi YAZICI – Konya Ticaret Odası Karatay Üniversitesi
Prof. Dr. Recep DİKİCİ – Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Sadık SARISAMAN – Afyon Kocatepe Üniversitesi
Prof. Dr. Tamilla ALİYEVA – Muş Alparslan Üniversitesi AZERBAYCAN
Prof. Dr. Uğur TÜRKMEN – Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet BAYTOK – Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç. Dr. Cihad CİHAN – Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç. Dr. Danuta CHMİELOWSKA – Varşova Üniversitesi POLONYA
Doç. Dr. İsmail Hakkı NAKİLCİOĞLU– Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç. Dr. Liubovi ÇİMPOEŞ – Hitit Üniversitesi – MOLDOVA
Doç. Dr. Mehmet SARI – Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç. Dr. Turan AKKOYUN – Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç. Dr. Uğur Cengiz ERİŞMİŞ – Afyon Kocatepe Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Fikret YAMAN – Afyon Kocatepe Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mustafa KARAZEYBEK – Afyon Kocatepe Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ümit Emrah KURT – Afyon Kocatepe Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Zelkif POLAT – Afyon Kocatepe Üniversitesi
Dr. Ayla Clark VAROL – Landmark College – AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ
Marcus SİQUEİRA – Faculdade Cantareira – BREZİLYA

SEMPOZYUM SEKRETERYASI VE RAPORTÖRLER

E.Emel SARLIK
Rabia ÇALIŞ
Zakire ŞAHİN
Samed BAYRAM

kultur@afyon.bel.tr
sempozyum.afyon.bel.tr

Saat 13.30	ÖĞLEDEN SONRA-AFTERNOON
	OTURUM/SESSION 1
	SALON/SALOON: Kocatepe 2
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Tamilla ALİYEVA
	Prof. Dr. Ayşe YÜCEL ÇETİN *"Afyonkarahisar'da İdealist Bir Öğretmen: Eflatun Cem Güney ve Taşpınar Yazıları"*
	Yrd. Doç. Dr. Bayram ÇETİNKAYA *"Dil İnkılâbı ve Taşpınar Dergisi"*
	Yrd. Doç. Dr. Kerim ÇINAR *"Taşpınar Dergisi'nin İkinci Dönemi (1963-1968) Üzerine Bir Değerlendirme"*
	Yrd. Doç. Dr. Erdal ADAY / Hakan KILINÇ *"Afyonkarahisar Halkevinin Yayımladığı Taşpınar Dergisinde Folklor"*

AFYONKARAHİSAR'DA İDEALİST BİR ÖĞRETMEN: EFLATUN CEM GÜNEY VE TAŞPINAR YAZILARI

Prof. Dr. Ayşe YÜCEL ÇETİN

Özet

Türkiye Cumhuriyeti'nin eğitim ve kültür politikalarının belirleyici merkezlerinden biri olan Türk Ocaklarının kapanmasından sonra aynı görevi sürdürecek bir kurum olarak 19 Şubat 1932 tarihinde Halkevleri kurulur.

Halkevlerinin kuruluş amaçları;" Cumhuriyet ve inkılâp esaslarını bütün ruhlara ve fikirlere hâkim mukaddes iman şartları halinde perçinlemek vazife ve mecburiyeti ile milli seciyenin Türk tarihinin ilham ettiği derecelere çıkmasını, güzel sanatların yükseltilmesini, milli kültürün ve ilmi hareket ve faaliyetlerin kuvvetlendirilmesini, medeniyet yolunda Türklüğün kaybettiği uzun yılları cesur, atılgan ve yorulmaz hamlelerle kazanacak nesiller yetiştirmeyi, medeniyet sahasında Türkün tabii meziyet ve kabiliyetleriyle mütenasip şeref mevkiini tekrar almasını" biçiminde açıklanmaktadır. Bu genel amaçlar doğrultusunda 19 Şubat 1932'de Afyonkarahisar'da ilk açılan on dört halkevinden biri olarak hizmetlerine başlamıştır. Halkın bütün katmanlarını bir araya getirmeyi ilke edinen Afyonkarahisar Halkevi, bünyesinde kurduğu şubeleriyle toplumun her kesimine hitabeden, toplum eğitimine önem veren bir kurum olarak 19 Kasım 1932 tarihinde imtiyaz sahibinin Eflatun Cem Güney olduğu "Taşpınar" adıyla bir de dergi çıkarır.

Dergi, Türkiye'de yayınlanan diğer halkevleri dergileri gibi çevresini bilgilendirmek, aydınlatmak, çevrede bulunan kültürel unsurları gün yüzüne çıkarmak ve belki de en önemlisi Türkiye'de yayın yoluyla kültürel birliğe, dolayısıyla millî birliğin oluşmasına katkı sağlamak maksadını gütmektedir. Dergide Eflatun Cem Güney, Edip Ali Bakı, Süleyman Hilmi Gönçer, Osman Atilla, Haydar Çerçel, Namdar Rahmi Karatay gibi birçok yazar, şâir ve araştırmacının yazıları yer almaktadır.

Bildiride Eflatun Cem Güney'in Afyonkarahisar Halkevi yayın organı Taşpınar Dergisi'ndeki faaliyetleri ve yazıları işlenmiştir.

***Anahtar Kelimeler**: Afyonkarahisar, Taşpınar, Eflatun Cem Güney.*

Gaston Bachelard "Mekânın Poetikası" adlı eserinde; "İnsanın doğduğu ev, oturulan bir evdir. İçsellik değerleri her yana dağılır burada. Bir türlü istikrara kavuşmaz. Çeşitli diyalektiklerin etkisine girer… Doğduğumuz ev, anıların ötesinde, fiziksel olarak içimize kaydedilmiştir. Bir organik alışkanlıklar öbeğidir. Aradan yirmi yıl bile geçmiş olsa, bilmediğimiz onca merdiveni çıkmış da olsak, çıktığımız "ilk merdivenin" reflekslerine yeniden kavuşuruz" (Bachelard 2013:45'ten Çetin 2015:37). Eflatun Cem Güney'in yaşadığı çevre, çocukluk dönemi geçirdiği Sivas ve Sivas'ın kültürel dokusu, yaşayıp gördüğü manzara bilinçaltına yerleştirmiştir. O, Türk tarihinin dönüm noktalarından birine şahitlik eder. Batı ile Doğu kültürü ve medeniyetleri arasında, şehir ve taşra hayatı, Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiyesi, Türk toplumunu yeni arayışlara sürüklerken Eflatun Cem Güney de bu arayışlara dâhildir ve içinde bulunduğu sosyal-kültürel çevre Onu geleneksele, millî ve yerli olana yönlendirir. Güney, dayısının himayesinde sürdürdüğü eğitimi 1917-1918 öğretim yılında Sivas Sultanisi'nden mezun olarak tamamlar. Mezun olduğu yıl Konya'ya atanır. Gençlik yıllarında hem öğrenim gördüğü, hem görev yaptığı Sivas ve Konya, ekonomisi tarıma dayalı, köy nüfusunun yoğun olduğu ve ilkel tarım yapılan, geleneksel hayat tarzını yaşayan beldelerdir.

Gaston Bachelard'ın ifadesiyle "kişinin içine yerleşen" ve bilinçaltını oluşturan problemler, ilk çocukluktan gençliğe, gençlikten yetişkinliğe uzanan hayat tecrübesi ile yoğrulmuş, edindiği bilgi birikimiyle terkibe varılmış bir hayat tarzı, buna bağlı olan bir dünya görüşü Eflatun Cem Güney'i sarmalamıştır. Evreni algılayış, kavrayış, içine doğduğu ve yaşadığı toplumun genel durumu, bir öğretmen olarak kendisini etkilemiş ve bundan dolayı yaşadığı toplumun genel durumu ile ilgilenmek zorunda kalmıştır.

* G.Ü. Gazi eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi. ayucel@gazi.edu.tr

Eflatun Cem Güney, sadece doğduğu, yetiştiği ve yaşadığı sosyal çevre, yaptığı öğretmenlik görevi münasebetiyle toplum problemleriyle ilgilenmez. İlgilenmesine sebep, sahip olduğu fikrî yapı, mensup olduğu fikir kulübüdür.

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde ve Yeni Türkiye Devleti'nin kuruluş sürecindeki fikrî arayışlar, Batılı ve Doğulu düşünce biçimleri, devlet idare tarzlarıyla ilgili arayışlar Türk aydını arasında da söz konusudur. Özellikle Türkiye'nin kuruluş ideolojisinin mimarlarından Ziya Gökalp'in fikirleri bu dönemde etkilidir. Ziya Gökalp'in halka doğru düsturu dönemin aydınları arasında kabul görür ve yeni bir ruhun, millî ruhun oluşması için çalışmalar bu merkezde başlatılır ve süratle devam ettirilir. Türk toplumunun tarihî dönemlerden itibaren hafızasında sakladığı geleneksel unsurlar; yeni bir toplumsal yapının oluşması için yeniden ele alınır, işlenir ve topluma aktarılır.

II. Meşrutiyet'le, 25 Aralık 1908 tarihinde kurulan Türk Derneği, mensupları olan Yusuf Akçura, Necip Asım, Veled Çelebi, Ahmed Mithat, Bursalı Mehmed Tahir, Ahmet Hikmet Bey, Mehmed Emin Yurdakul, İsmail Gaspıralı, Ağaoğlu Ahmed, Martin Hartmann, Vlademir Gordlevsky gibi dönemin araştırmacı, bilim adamı ve aydınları Türk Derneği Mecmuası çevresinde düşüncelerini yayarlar. Türk Derneği'nden sonra Mehmed Emin Yurdakul, Ahmet Hikmet Müftüoğlu, Ahmed Ağaoğlu, Hüseyinzâde Ali, Âkil Muhtar Özden ve Yusuf Akçura tarafından 12 Mart 1328 (25 Mart 1912) Türk Yurdu Cemiyeti kurulur, Türk Yurdu Mecmuası'nı yayımlarlar. İstanbul'da başlayan Türkçülük hareketi, taşraya yayılır, özellikle Cumhuriyet'ten sonra Türkiye'nin her vilayetine dağılır, şubeler açar ve dergiler çıkarır. Bunlardan biri de Sivas'tır.

Sivas Türk Ocağı şubesi 1923'te açılır, 1923-1924 yılları arasında haftalık Birlik Mecmuası'nı yayınlar. Eflatun Cem Güney bu derginin yazarlarından biridir.

Türk Ocağı, Birlik Mecmuası ve burada yazmaya başlayan Eflatun Cem Güney'in fikrî temellerini dönemin mütefekkiri Ziya Gökalp oluşturacaktır.

Ziya Gökalp, "Halk Medeniyeti-I Başlangıç" adıyla 1913 yılında kaleme aldığı yazıda, halkı, milletin; halk kültürünü ise kültürün asli unsuru olarak kabul eder. O, içtimai şe'niyet, yani toplumsal gerçeklik ve toplumsal bilinçaltının halk kültüründe toplandığı kanaatindedir. Ziya Gökalp'ın; "Romantizmin esası, halk edebiyatlarıdır. Avrupa'daki bütün romantizm hareketleri, halka doğru gitmek, halk masallarını ve destanlarını model olarak almakla başlamıştır." Cümleleri, Eflatun Cem Güney'de yankı bulur. Zira Ziya Gökalp'ın halk klasiklerinden nasıl çağdaş metinler üretilebileceğine, yeni bir üslupla cevap verir. Ziya Gökalp'in Fuat Köprülü'ye Nasreddin Hoca latifeleriyle ilgili söylediklerini, Ziya Gökalp, "Türkçülüğün Esasları" ve "Halk Medeniyeti-I Başlangıç" adlı çalışmaları başta olmak üzere diğer çalışmalarıyla ifade eder. "İşte, bu toprağın insanı canlı bir gelenek halinde sürüp gelen bu folklor köşelerini yer yer, zaman zaman görerek, dinleyerek veya içinde yaşayarak benimsiyor; böylece, kendi toplumları gibi duymağa, kendi toplumları gibi düşünmeğe, kendi toplumları gibi yaşamaya başlıyor… Bu kaynağın derinliği, destanlar çağına kadar iner; genişliği de, bütün halk bilgisini içine alır ve almış olduğu bu maddî ve manevî folklor malzemesini de 1) Edebiyat ve sanat tarihine, 2) Sosyoloji ve sosyal tarihe, 3) Teknoloji ve etnografyaya verir. Hepsi bir bütün halinde "millî kültürümüzü" teşkil eden, yani, Türk milletinin "dünya görüşünü ve hayatı anlayış tarzını" belirten bu bölümlerin, ilgili ve yetkili uzmanlarca ayrı ayrı incelenmesi ve millî eğitim ile olan ilişkilerinin bilimsel metotlarla gösterilmesi gerekmektedir.

Böyle bir iş bölümü yapılacağına göre, biz de bu belli başlı bölümlerden birine, dil ve edebiyatımızla ilgili folklor mahsullerimize bir göz gezdireceğiz. Millî eğitimle olan ilişkilerini daha iyi belirtebilmek için de her birinin önemine, özelliğine kısaca değindikten sonra, yapılması gereken noktaları maddeler halinde göstermeğe çalışacağız. Bunlar, okul programlarında, okul kitaplarında göz önünde tutulursa ne mutlu..." (Güney 1967:4)

Dönemin aydınları, öğretmenleri toplum eğitiminin, toplumsal bilinçlenmenin, toplum hafızasında saklanan kültürel ögelerin yeniden canlandırılması gereğinden hareketle çalışmalarını bu yönde yürütür. Eflatun Cem Güney de toplum hafızasında saklanan kültürel ögelerden başta masal ve halk şiiri olmak üzere sözlü gelenekte yaşayan unsurların toplanması, adapte edilmesi, birer sanat eseri olarak yeniden hayata geçirilmesi üzerinde durur. O'nun 1928 yılında Sivas Türk Ocağı yayınları arasında "Türkiyat Enstitüsü tarafından tedkik ve takdir olunmuştur" notunun yazıldığı "Erzurumlu Emrah, Hayatı-Şahsiyeti-Eserleri" (Düzgün 2013:51) ilk çalışmalarından biridir.

O, destanları Türk topluluklarının yüreğindeki büyük çarpıntıdan doğan ürünler olarak görürken masalların halkın "birleşik yaratıcılığıyla" meydana gelmiş sözlü mahsuller olduğunu ifade eder.

Âşık tarzı edebiyat geleneği ile âşıkların yaratıları olan şiir ve şiirlerin türkülere kaynaklık etmesi Eflatun Cem Güney için önemlidir. Türküleri toplama sebebini "gün geçtikçe" unutulma tehlikesiyle karşı karşıya gelmesine bağlayan Güney, âşıkları türkü yaratıcıları olarak görür ve "Halk Türküleri" adlı çalışmasında âşıklık geleneği hakkında da bilgi verir.

Âşık Tarzı şiir geleneği, teşekkülü ve geleneğin yaşama/ yaşatılma biçimiyle ilgili direkt bilgi verme yanında "Tanrı Vergisi" adlı eserinde endirekt bilgi verir. Kitabın "Ön Deyiş"inde; "Biz halk şairlerinin yetişmelerindeki bu çeşit değişmeleri, şimdi oluyormuş gibi, şu (Misali) âşığın başından geçiyormuş gibi bir "Oluş" halinde göstermeği düşündük, daha kolay anlaşılsın diye. Bu düşünce ile elimizdeki karalamayı âşıklardan seçme koşmalar ve karşılıklı konuşmalarla sahne sahne dizip donattık. Ne telli-pullu bir hikâye, ne de törelice bir oyun bu; niyetinize bağlı, ne gözle bakarsanız o. İmdi halk şairlerinin, bir gelenek halinde sürüp gelen inanışlara göre, nasıl yetiştiklerini siz de merak ediyorsanız, ya oturup okuyun, satır satır; ya da seyirlik bir oyun kurun, sahne sahne. Perdenizi nerede isterseniz, orada açıp kapayabilirsiniz. Sahneye de, köyünüzde ağzı söz yapan, eli saza yatkın kim varsa çıkarabilirsiniz. Hani bunu yaparsanız yok mu, yazıyı seçemeyenler de seyreder, görür; sözünüzle, sazınızla öğünür. Haydi, gün sizin, meydan sizin..." (Güney 1969:3-4 Çetin 2015:43)

Osmanlı'nın son döneminden Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş dönemine adeta bir hazırlık devresi geçiren Türkçü düşünce ve bunun sosyal organizasyon biçimi Türk Derneği, daha sonra Türk Ocakları, Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren devletin kültür ve eğitim politikalarının belirlenmesinde ve yürütülmesinde önemli görevler üstlenmiştir. Türk Ocağı'nın kapatılmasından sonra (10 Nisan 1931), eğitim ve kültür faaliyetleri halkevleri tarafından yürütülür. 19 Şubat 1932'de kurulan Halkevleri'nin kuruluş amacı Halkevleri nizamnamesinde iktidar partisi, dolayısıyla devletin temel fikrî yapısı ve bu doğrultuda faaliyet gösterecek olmasıyla, çalışmaları şu cümlelerle ifade edilir; "Fıkramızın program temelleri Cumhuriyetçilik, milliyetçilik, halkçılık, devletçilik, layıklık ve inkılâpçılıktır. Programımızı bu ana ve temel prensiplerin hâkimiyeti ve edebileşmesi için bu vasıflarda kuvvetli vatandaşlar yetiştirilmesini, milli seciyenin Türk tarihinin ilham ettiği derecelere çıkmasını, güzel sanatların yükseltilmesini, milli kültürün ve ilmi hareket ve faaliyetlerin kuvvetlendirilmesini ehemmiyetli vasıtalar olarak tespit ve işaret eder. Bu işaret ve vasıtaların hepsi birden medeniyet yolunda Türklüğün kaybettiği uzun yılları cesur, atılgan ve yorulmaz hamlelerle kazanacak nesiller yetiştirmeyi, medeniyet sahasında Türkün tabii meziyet ve kabiliyetleriyle mütenasip şeref mevkiini tekrar almasını istihdaf eyler. Halkevlerinin gayesi bu uğurda çalışacak mefkûreci vatandaşlar için toplayıcı ve birleştirici yurtlar olmaktır" (CHP Halkevleri Talimatnamesi, 1932, 3;Temizhan 2006:31).

Halkevleri'nin ilk şubeleri; Ankara, Afyon, Samsun, Eskişehir, Diyarbakır, İzmir, Konya, Denizli, Van, Aydın, Çanakkale, Bursa, İstanbul ve Adana'da açılıp faaliyetlerine başlar.

Hakevleri çalışma alanı olarak dokuz şube/ kol olarak teşkilatlanır. Bunlar; Dil, Edebiyat ve Tarih Şubesi, Güzel Sanatlar Şubesi, Spor Şubesi, Temsil Şubesi, İçtimai Yardım Şubesi, Halk Dershaneleri ve Kurslar Şubesi, Kütüphane ve Yayın Şubesi, Köycülük Şubesi Halkevi, Tarih ve Müze Şubesi olarak hizmet vermektedirler.

19 Şubat 1932 tarihinde Türkiye"nin farklı illerindeki 13 Halkeviyle beraber açılan Afyon Halkevi'nin açılış konuşmasında, daha önce Türk Ocağı Başkanı olan Hacı Arif Oğlu Galip Bey Halkevinin amaçlarını şu cümlelerle ifade eder: "Halkevi nedir? Neye yarar? Ve ne yapacaktır? Halkevi kalplerinde ve dimağlarında memleket sevgisinin mukaddes ve ileri yürüten yüksek bir heyecan halinde duyanlar için toplanma ve çalışma yeridir, müşterek fedakârlıklarımızın eseri olan inkılabı korumak, hayat ve istikbalimizin bekasını temin etmek için çok yüksek ve erişilmez bir kuvvetimiz vardır. Bu da milli benlik ve harstır… Birlik ve beraberlik milletimizin yükselmesi için zaruridir. Halkevi bizi bu gaye yolunda birleştirici bir yurt olacaktır. Vatan ve millet ve memleket sevgisinin ateşini yakan bir ocak olacaktır. Bu ocak milli benliğin bir mihrakıdır. Bu ocak fertleri takviye edecek

vatansever ve vatan için çalışanların kuvvetini teksif edecek, milletimize yükseliş ve saadet yolunda nur verecektir. Halkevinde bütün vatanını ve milletini sevenler toplanacaktır...” (Kurnaz Şahin 2004:43’ten Son Haber, 22 Şubat 1932).

Galip (Demirer) Bey’in başkanlığında Afyon Halkevinin yönetim kadrosu ve şubelerde görevli olan isimler şunlardır: Dil Edebiyat, Tarih Şubesi; Muallim Eflatun Cem Bey, Muallim Tahir, Hayrettin Bey, Muallim M. Zihni Bey; Güzel Sanatlar Şubesi; Mimar Süreyya Bey, Muallim Hami Bey, Muallim Feyzi Bey; Temsil şubesi; Mümessil-Muallim Muharrem Bey; Spor Şubesi; Muallim Oğuz Bey, Diş hekimi Emin Bey, Muallim Nafi Bey, Tüccar Salim Bey, Banka Memuru Hüseyin Bey; İçtimai Yardım şubesi; Sıhhiye Müdürü Dr. Kemal Bey, Dr. Salih Bey; Halk Dershaneleri ve Kurslar Şubesi; Maarif Müdürü Nevzat Bey, Muallim Ahmet Sami Bey, Muallim Hikmet Bey; Kütüphane ve Neşriyat Şubesi; Mümessil Muallim Musa Kazım Bey; Köycüler Şubesi; Çiftçi Hacısaitoğlu Bekir Bey, Tüccar Fatıoğlu Hasan Bey, Arzuhalci Genelioğlu Niyazi Bey; Müze ve Sergiler Şubesi; Asar-ı Atika Depo Mümessili Muallim Süleyman Hilmi Beydir.

Başkanlığını Muallim Eflatun Cem Güney’in yaptığı Dil, Edebiyat, Tarih Şubesi “Şubat 1932”den Şubat 1933 yılına kadar, Türk Dili Tetkik Cemiyeti’nin direktifleri doğrultusunda çalışmıştır. Aynı zamanda Türk dilini ve tarihini tetkik yönünde verilen konferanslar ile güzel yazı yazma, güzel söz söyleme yarışmaları düzenlenmiştir. Şube, bu dönemde Ankara Halkevi ile işbirliği içerisinde çalışmalarını sürdürmüştür. 1932-33 yılı içerisinde Afyon Halkevi, milli ve özel günlerde etkin bir şekilde görev alarak halkın kaynaşmasında önemli bir yere sahip olmuştur. Bundan başka, çeşitli esnaf ve hayır cemiyetleri ile sanayi teşekküllerinin teşkilatlandırılması işleri ile sonuçlanan önemli toplantılar yapılmıştır. Ayrıca ilgilenen kişilerle, diyanet işleri ile meşgul olanlar, Türkçe ezan, kamet ve hutbe hakkında muhtelif konuşmalar gerçekleştirilmiştir. Dil Edebiyat şubeleri dille ilgili çalışmalarını Ankara ile bağlantılı bir şekilde sürdürmüştür. Örneğin, TDTC ile işbirliği içerisinde vilayetin Derleme Ocaklarından gelen sözler tasnif edilmiştir. Halkevi kendi derlediği sözleri de katarak 1933 yılında 5000‟e yakın toplanan kelimelerden 2176 tanesini TDTC‟ne göndermiştir. Bu derlemeler TDTC açılan anketlere Afyon’un bütün ocaklarından verilen 950 liste birleştirilerek cemiyete yollanmıştır. Ayrıca 1933-1934 tarihleri itibarıyla halka dil inkılabının hedefini anlatmak için konferanslar verilmiştir. Şube, Taşpınar dergisinin her ayın 19’unda çıkarılmasını sağlamıştır.

Bu şubelerin en önemli görevi Atatürk‟ün himayesinde ve ondan aldığı ilham ile çalışan TTK‟nın incelediği, derinleştirdiği, yaydığı ve her gün yeni belgelerle isabeti beliren tarih tezine her üyesinin candan çalışmalarıyla, elden geldiği kadar, bir yeni yayıcı, bir yeni malzeme ve delil toplayıcı daha katabilmek ve Türk milletinin tarihinin eskiliğini tanımak ve tanıtmaktır. Edebiyat kolunun diğer önemli görevi ise; edebiyat alanında yeni buluşlara ve yeni eserlere karşı heyecan uyandırmak ve edebi yazılarda öz Türkçe kullanmak ve yaymak, edebiyatta çağdaş ulusların yolundan ayrılmamakla beraber milli hüviyeti bozacak zararlı tesirlerden korunmak, edebi eserlerle Türk devrimini yaymaktır. Türklüğün milli savaş hatıralarını göz önüne koymak, işlemeye ve çoğaltmaya çalışmak en önemli görevleri arasındadır.

Afyon Halkevi- Dil, Edebiyat, Tarih Şubesi- Derneği’nin yayın organı olarak Taşpınar Dergisi’ni çıkarır. Dergi, her ayın on dokuzunda çıkarılmak üzere 19 Birinci Teşrin 1932 tarihinde yayın hayatına başlar. Dergide; Edib Ali Bakı, Süleyman Hilmi Gönçer, Osman Attilâ, Yusuf Mazhar Aren, Sami Akyol, İzzet Ulvi Aykut, Tunçay Aksaray, Haydar Çerçel, Mehmet Zihni Çerçel, Zeki Kadir Erel, Şefik Görkay, Kâzım Nami Duru, Namdar Rahmi Karatay, Orhan Şaik Gökyay, Adnan İlhan Doğan, Vehbi Çizmeci, A. Mahir Erkmen, Ali Mahir Türkkar, Tayyar Ataman, Ahmet Hamdi Aydın, Yılmaz Çınar, Muzaffer Görktan, Şefik Göktaş gibi isimler yazmaktadırlar.

“Milletimiz tarihin karanlık bir merhalesine girmişti. Bu acılı merhalede asırlarca kendi varlığımızdan uzak, yabancı kültürler içerisinde yaşadık. Nihayet içimizde uyanan milli şuur ufkumuzu aydınlatan bir ışık buldu; bu ziya içinde kuvvetli bir hamle yaptık. Her suretle müstakil, tezatsız bir millet halinde kendimizi bulduk. Bu İnkılap bize yepyeni bir cihan anlayışı getirdi. Bu yeni telakki karşısında eski içtimai müesseseler bir dal gibi kuruyup dökülüyor, ileri teknik ve sosyolojik şartlarla planlı bir cemiyet hayatı kuruluyor. Yeni bir iktisat, yeni bir ahlak, yeni bir edebiyat, hulasa yeni bir hayat doğuyor. Biz bu yapıda büyük işler yapamayacağımızı biliyoruz. Fakat muhitimizi bu canlı hayatı yaratacak ileri kadronun, büyük şahsiyetlerin kafasına göre şuurlandırmak,

gençliği bu içtimai akışa göre ruhlandırmak iştiyakını duyuyoruz. Mecmuamız bu duygu terbiyesini üzerine alan Halkevi’nin samimi bir dili olacaktır” ifadeleriyle (Taşpınar, C. I, S. I, 19 Birinci Teşrin 1932, 1.) derginin, dolayısıyla Halkevi’nin amacı da belirtilmiş olur.

Eflatun Cem Güney, Afyon Halkevi’nin kuruluşundan itibaren Dil, Edebiyat, Tarih Şubesi’nin başındadır. Bizim kanaatimiz hem Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin, hem kurucu irade olan Türkçü düşüncenin, hem de kuruluş ideolojisi doğrultusunda faaliyetlerini yürütecek olan Halkevlerinin fikrî yapısını temsil eden Eflatun Cem Güney, “Demir” müstear adıyla kaleme alınan bu yazıyı ya yazmış ya da şube başkanı olarak yazılanı onaylamış olsun. Dolayısıyla yazıda işlenen fikirleri de benimsemiştir. Yeni bir edebiyat anlayışı, yeni bir sanat anlayışının doğduğunun müjdelendiği bu yazıdan sonra Eflatun Cem Güney sanata dair “San’at ve Telakki” başlıklı bir yazı kaleme alır. Yazıda serbest vezinle yazılan şiir sanatı karşısında geleneksel şiiri, heceyi savunur.

San’at ve Telakki

Ortalığa karanlıklar çöktüğü zaman, bataklıklarda bir kaynaşması başlar; sayısız böcekler, saygısız bir ağızla öter, öter, isterler; bu dolaşık ve bulaşık seslerden sular ürperir; sulara benziyen ruhlar ürperir.

Bugünkü edebiyat âleminde de böyle bir manzara var: her bucakta yeni bir san’at cereyanı görüyoruz. Henüz akışını bulamıyan bu birikintilerin üstünde, kart ve taze kalemler, akortsuz böcek sadaları çıkarıyor. Vakıa, zevkimizi inciten bu anarşik san’at belirmeleri, hamle yapan milletlerin intikal geçitlerinde daima görülen bir gayrıtabiîliktir; çok sürmez, hayatın yeni prensipleri kabını, kıvamını buldukça, bu patalojik san’at birikintileri de kuruyup kaybolur, ve cemiyetin yüreğine serinlik verecek berrak bir kaynak halinde ortaya çıkar. Bu, muhakkak! Nasılki nesrimiz durulmağa başladı. Ancak nazım vadilerinde alacakaranlık devrinin uzayıp gitmesi, genç kalemlerin kabiliyetsizliğinden değil, daha ziyade, düştükleri hazin bir gafletten doğuyor. Biz bu yazımızla, bilhassa o siyah noktaya dokunmak istiyoruz:

Evet, san’at, yapma bir nesne değil, duygulu bir cemiyet müessesesidir. Bunun için de, her san’at mektebinin, hayatın felsefesine göre örülmüş bir “cihanı anlayış tarzı” vardır, işte her san’atın asıl can damarı budur. O halde san’at eseri dediğimiz şey, bu hayat telâkkisinin muhtelif mevzular üzerindeki tezahüründen ibaret olmalıdır. O kadar ki, biz eserlere bakarak müessirlerinin düşünüş şeklini, ideolojisini anlıyabilmeliyiz ve nasılki yaşanılan hayatı böyle muayyen görüş ve anlayış zaviyesinden bakarak gösterenlerin özlü yazılarından bunu sezebiliyor, san’atlarına destek olan fikir sistemlerinin ne olduğunu kolaylıkla öğrenebiliyoruz.

Halbuki, körpe şairler, bağlandıkları san’at kolunu diğer edebî mekteplerden ayıran şu keskin köşeleri farkedemedikleri için, sesleri birbirine karışıyor, ve bu hazin karışıklıklar, özlenilen nazım edebiyatının doğumunu geciktiriyor. Bu, böyle!

Bakınız isterseniz, memleketin yakın, uzak köşelerinden yığın yığın taşan gazete ve mecmualara; bu matbuaların taşıdığı domurcuk imzaların altındaki, yahut üstündeki şiirlere.. Biz bunların nazım çerçevesine yahut çerçevesizliğine bakıyoruz da, “İşte yeni bir imza, yeni bir san’atla yeni bir hayatı söylüyor.” diyoruz ve içimizde duyduğumuz alâka sesiyle bu halis **şiirleri (1) oku**mağa başlıyoruz. Lâkin, ölçüsüz satırlarından geçerek şairin ruhundaki çıkmaza düşünce, garip bir meyusluk duyuyoruz: bu dişbudak satırlarda ne derunî bir ahenk, ne de içtimaî bir renk var! O halde kalp ağrılarıyle işlenen bu hasta şiirlerin yenilik neresinde? Anlaşılıyor ki bu da onlardan biri, bu da san’attaki yeniliği sadece bir “nazım serbesliği” zanneden, yeni kıyafet içinde eski bir ruh, yeni teknik içinde eski estetik zihniyetle yazanlardan biri..

Hulâsa, serbes nazım yapmak, yeni san’at yaratmak sayılmaz. Bir gülle bahar olmaz, daha çok şeyler lâzım; fakat, hepsinden evvel genç kabiliyetler, hayat ve sanatın istediği telâkki tarzını kavramalı. Ancak içtimaî vakıalar, ruhî hadiseler buna göre işlenirse, yeni **görüş, duyuş ve anlatış yekdiğerine eklenirse, doğacak** eserler, yeni san’ata ermiş, anarşiye yol vermiş olur.” (Taşpınar 1933:C.1,S.5, s.105-106)

Serbest vezinle yazılan şiirin sanat alanında anarşiye yol açacağı; bunun önüne geçmek için genç kabiliyetlerin sanatın ve hayatın gereklerine göre hareket etmeleri gereğine işaret eder. Sanat ve hayatın gerekleri ise sanatta yerli ve milli, geleneksel olmaktır. Güney, âşık tarzı edebiyat geleneğinin ihyası, yeni şiir yaratma-

larında örnek olması için o edebiyat geleneğinin temsilcileri hakkında yazılar yazar. Taşpınar'ın ilk sayısında Eflatun Cem Güney, dil ve edebiyat yadigarı olarak "Saz Şiirleri" yazısıyla Âşık tarzı Türk şiir geleneği ve "Âşık Mesleki"(Taşpınar 1932:C.1,S.1,s.15-16, s.34-35; C.1,S.2,s.53; C.1,S.5,s.113-114) ve "Ruhsatî"(Taşpınar1932:C .1S.2,s.54-55) ile ilgili müstakil yazılar, Dadaloğlu ve Karacaoğlan, Münhacı, Feryadî, Kusûrî'nin şiirlerinden örnekler yayınlar (Taşpınar1932:C.1,S.1,s32-33; C.1,S.2,s.86) . Derginin ikinci sayısında savunduğu sanat anlayışı doğrultusunda bir şiir kaleme alır ve yayınlar.

Afyon Destanı

Dinleyin ağalar, destan edeyim,
Afyon kavgasını beyan edeyim,
Gözyaşı dökeyim giryan edeyim
Yedi yerden aldık, anam yarayı;
Allar giyin, çıkar anam karayı.

Karapınar'dan da çıktık selâmet,
Afyon önlerinde koptu kıyamet,
O körpe kuzular Hakka emanet;
Nedem felek, nedem, ban nasıl edem
Al kınalı yâri kime terkedem?

Afyonun suları kızıl kan oldu,
Çiçekli kayalar şehitle doldu,
Kahpe düşmanlarda betbeniz soldu.
Aman arkadaşlar, al oldu bize,
Sılanın tikeni gül oldu bize

Afyon dağlarında toplar atıldı,
Barut dumanından ay gön tutuldu,
Yunan kızı bir kurşuna satıldı,
Benden selam söylen Yunan kızına
Mail oldum kaşlarına, yüzüne.

İndirdiler şu Afyonun düzüne,
Kellesi yok, varam bakam yüzüne;
İnanılmaz kahbelerin sözüne
Kâfir kızı geleceksen gel bana,
O yerlerde bırakırsam, ar bana.

Dumlupınarda da hücuma daldık,
Bozuldu Yunanlı, toy, düğün yaptık,

Varımı yoğumu hep teslim aldık.
"Haydin çocuklarım!" der Gazi Paşa;
Ne yarlar aşmadık, döküle, taşa

Uşşağın önü de bir susuz yazı,
Yazıda yayılır hep koyun, kuzu..
Askere su taşır gelini, kızı;
Bunlar çok müslüman, ey Kemal Paşa
Ulaştırdın bizi sen binler yaşa!

Manisaya vardık ki viran olmuş,
Viran bahçelerin gülleri solmuş;
Hasretli analar divane olmuş;
Behey arkadaşlar, ne oldu bize?
İçtiğimiz sular zehroldu bize..
Gazimiz dürbinle İzmire baktı,
İzmirin içinde alkanlar aktı;
Şükür bayrağımız denize çıktı;
Aman arkadaşlar toy düğün edin,
Bursa, İstanbuldan köylere gidin…(Taşpınar 1932:C.1,S.2,s.56)

Türk edebiyatının şair ve yazarları ile eserlerini dil, üslup, mevzu bakımından değerlendirdiği "Edebiyatımıza Bir Bakış" başlıklı yazısında yarına hükmedecek genç kabiliyetlerin olduğunu, estetik kültürün kazanılmasında yapılması gerekenlere dikkat çeker. "Gençliğin bedii bir hassasiyet kazanması için edebî mazimizi tanımalarını istiyoruz. Güzel yazmak için güzel yazılmış eserlerden iyi bir duygu terbiyesi, asil bir sanat zevki almak lazım. Böyle bir şeyden nasip almayanlar için tabiat kapalı bir mabettir; hayat karanlık bir gecedir ve kitap isli bir sestir; böyle ruhların bahçelerinde gül açmaz, bülbül ötmez. Fakat istikbale giden sanat yolcuları, ölmez eserlerin şehrahından geçerlerse her adımda bir güzellik menbaı bulur ve işte bu kaynaklardan yudum yudum içecekleri zevk, o mabetler için bir anahtar, o gece için bir nur ve o ses için bir mana olur." (Taşpınar1933:C.1,S.4,s.71-72)

Eflatun Cem Güney, Türk edebiyatı, dönem ve temsilcileriyle ilgili tespitlerde bulunur. O'nun tespitleri, aynı zamanda dönemin merkezi hükümetinin topluma vaaz ettiği, empoze etmek istediği düşüncelerdir.

Yeni Görüş ve Yeni Duyuş başlıklı yazısında, Divan edebiyatını kapıkulu-ümmet edebiyatı, tanzimat ve Servet-i Fünun dönemi edebiyatını müstemleke edebiyatı olarak adlandırır, kendi döneminde "mazinin ve melez Osmanlı kültürünün tesirlerinden uzak, yeni, planlı bir cemiyetin kurulduğu"nu ifade ile "sınıfsız ve tezatsız, ileri bir millet tipi"nin oluştuğunu, bu dönem edebiyatının da bu yapıyı yansıtan bir anlayışla teşekkül etmesi gereğini işler. Edebiyat "Atsız'ın dökülen kanından zemzem kutsiyeti bulan, Dumlupınar yollarında sarık ve sarı papuçla yürüyen sanat eseri" olmalıdır. Türk dilli, yerli ve milli olmalıdır.(Taşpınar1933:C.1,S.6,s.131-133)

Eflatun Cem Güney, Taşpınar'da işlediği bu düşüncelere rağmen, Türk edebiyat tarihinin şaheserlerini de unutmaz. Destanî dönem edebiyatından Yunus Emre'ye; Fuzulî'den Yakup Kadri'ye kadar olan bütün edebî kuşakları över, temsilcilerini Türk edebiyatı içinde telakki edip, onları kabullenir. Ancak yukarıda da ifade edildiği gibi tarihte kalanlar, görevlerini tamamlamış, kendi dönemlerini temsil etmek üzere edebiyat tarihine mal olmuştur.

Eflatun Cem Güney, doğduğu Malatya'nın dağlık, yoksul bir kasabası olan Hekimhan'dan, çocukluk ve gençlik yıllarını geçirdiği Sivas'tan, görev yaptığı Afyon'dan aldığı toplumsal değerleri yaşatmanın yolu olarak, yine bu topraklara, bu topraklarda yaşayan insanlara ve onların yaşattığı değerlere dönmekle mümkün olacağına inanır. Palanga başlıklı yazısında; "Yavru kuşlar, türkülerimizin çağıltısını dinliyor, yaylalar bizi bekliyor, yaylalar bizi bekliyor…" cümleleriyle Türkiye topraklarının aydınlık ve hür havasına, uçsuz bucaksız gökyüzü altında olabildiğince serili yaylalarına gitmenin gereğine işaret eder. "Fikirlere sadece inananlar değil onları iman halinde duyabilenler" in güçlükleri aşabileceğini ve başarılı olacakları umudunu yaşar ve yaşatır.

Kaynakça

BACHELARD, Gaston(2013), Mekanın Poetikası (Çev. A. Timurtekin), İstanbul.

ÇETİN, İsmet (2015), Eflatun Cem Güney'in Çalışmalarının Fikri Yapısı, Eflatun Cem Güney Sempozyumu Bildirileri, Sivas, 35-44.

DÜZGÜN, Dilaver (2013) Eflatun Cem Güney'in Erzurumlu Emrah ile İlgili Çalışmaları, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi 51, (Aralık), 149-158.

GÜNEY, Eflatun Cem(1969), Tanrı Vergisi, İstanbul.

GÜNEY, Eflatun Cem(1969), Yedi Köyün Yüz Karası, İstanbul.

GÜNEY, Eflatun Cem (1967), Folklor ve Eğitim, İstanbul.

GÜNEY, Eflatun Cem, İnkılâp Edebiyatı, Kadro, 18, (Haziran 1933), 67-69.

http://hekimhan.meb.gov.tr.

KURNAZ ŞAHİN, Feyza (2004), Afyon Halkevi ve Faaliyetleri. Afyonkarahisar (AKÜ Sos. Bil. Enst. Basılmamış yüksek lisans tezi)

TAŞPINAR(1932-1933)Afyon Halkevi Dergisi, C.1-6, Afyon.

TEMİZHAN, Oğuz (2016), Halkevleri ve halkevlerinin 1932-1940 arası eğitim faaliyetleri, (G.Ü. Eğt. Bil. Enst. Yüksek lisans tezi).

TOKLUOĞLU, Ceylan(2013), Ziya Gökalp ve Türkçülük, A.Ü. SBF Dergisi, 68, 3, Ankara , 113-139

YAĞCI, Safiye (2015), Afyonkarahisar Halkevi Faaliyetleri ve Yayın Organı Taşpınar Dergisindeki Müzik Yazılarının İçerik Analizi, AKÜ AMADER, 1, 1, 96-111.

Ziya Gökalp(1972), Halk Klasikleri-I- Nasreddin Hoca'nın Fıkraları, Diyarbakır..

Ziya Gökalp(1976), Türkçülüğün Esasları, (Haz. M. Kaplan), Ankara..

Ziya Gökalp(1981), Halkıyyat I- Masallar, Makaleler VII (Haz. A. Çay), Ankara.

DİL İNKILABI VE TAŞPINAR DERGİSİ

Dr. Öğr. Üyesi Bayram ÇETİNKAYA*

Özet

Cumhuriyeti ve demokrasiyi halk tabanına yaymak, halkın bilgisini ve görgüsünü artırmak, inkılapların halk tarafından benimsenmesini ve özümsenmesini sağlamak amacıyla kurulan halk evleri, farklı şubeler içerisinde faaliyetlerde bulunmuşlardır.

Özellikle Dil ve Edebiyat şubeleri, millî bir dilin tesisi amacıyla gerçekleştirilen dil inkılabına yönelik olarak kendi sorumlu oldukları bölge içerisinde derleme çalışmaları yapmışlar, Türkçe sözcüklerin yaygınlaştırılmasına yönelik bir politika izlemişlerdir.

1932'de ülke genelinde ilk açılan halk evleri arasında yer alan Afyon Halkevinin Edebiyat Şubesi tarafından çıkartılmış olan *Taşpınar* dergisi, Afyonkarahisar ilinin sosyal, kültürel ve edebî hayatı hakkında bilgiler vermesi yanında millî dilin oluşturulmasına katkı sağlamak amacıyla Afyonkarahisar'da hangi etkinliklerin yapıldığını ortaya koymaktadır.

Bu çalışmada doküman inceleme yöntemi ile 1932-1937 yılları arasında çıkan *Taşpınar* sayıları (60 sayı) incelenmiş ve *Taşpınar* dergisinin dil inkılabına yaklaşımı, bu yaklaşımın dergide kullanılan dile yansıyıp yansımadığı; millî dilin oluşturulmasına yönelik hangi çalışmaların yapıldığı örneklerle ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

İlgili tarihler arasında çıkan sayılara bakıldığında *Taşpınar* dergisinin dil inkılabının yapılmasının gerekliliğini ortaya koyan, bu konuda halkı bilinçlendirmeyi hedefleyen yazılar içerdiği tespit edilmiştir.

Türk Dili Tedkik Cemiyeti tarafından ülke genelinde yapılan çalışmalara aktif bir şekilde katılmış olan *Taşpınar* dergisi, derleme ve tarama çalışmaları yapmış ve elde ettikleri verileri okuyucularıyla paylaşmışlardır.

Ayrıca yabancı sözcüklere karşılık olarak belirledikleri sözcükleri dergideki yazılarda kullanarak ilgili sözcüklerin yaygınlaşmasına katkı sağlamaya çalışmışlardır.

Genel olarak sade ve anlaşılır bir dil ile kaleme alınan yazılarda Öz Türkçe sözcükleri kullanma gayretinin, Güneş Dil Teorisinin ortaya atıldığı aylardan itibaren tüm yurtta olduğu gibi *Taşpınar*'da azalmaya başladığı görülmüştür.

Anahtar kelimeler: *Taşpınar* dergisi, dil inkılabı, Afyon Halkevi.

* Afyon Kocatepe Üniversitesi

Abstract

The public houses established to spread the Republic and democracy to the people, to increase the knowledge and awareness of the people, and to ensure that the reforms are adopted and absorbed by the people. These had been operated by different department in these houses.

Especially The Department of Language and Literature have made compilation studies within the region they were responsible for the language revolution aimed at forming a national language and have followed a policy towards the expansion of Turkish words.

Afyon Halkevi was one of the first public houses in the country in 1932. The Department of Language and Literature of this house published *Taşpınar* magazine. *Taşpınar* magazine had contributed to the formation of the national language as well as giving information about the social, cultural and literary life of Afyonkarahisar.

In this study, *Taşpınar* magazines (60 volumes), which had been published between 1932 and 1937, was examined by document review method. The approach to the language revolution of *Taşpınar* magazine and the works which *Taşpınar* magazine made for the formation of the national language have been tried to be determined with examples.

According to the volumes published between the relevant dates, it has been determined that the *Taşpınar* magazines contains the articles aiming to raise the awareness of the public and the necessity of the language revolution.

Taşpınar magazines, which had actively participated in the studies carried out by the Turkish Language Research Society throughout the country, had conducted compiling and detecting studies and shared them with the readers.

In addition, instead of foreign words, they used new words in the magazines to make contributions to the spread of these words.

In general, they had written in plain and understandable language. The effort to use mere Turkish words have begun to lost its power in *Taşpınar*, as it has been in all the countries since the months when the Sun Language Theory was introduced.

Keywords: *Taşpınar* magazine, language revolution, Afyon Public House.

Giriş

Türkçenin yazı dili ile ilgili durumu hakkında Tanzimat'tan bu yana yapılan tartışmalara bakıldığında gündeme oturan konuları konuşma dili ile yazı dili farklılığı, yazı dilinin sadeleştirilmesi, Türkçe karşılığı olan alıntı sözcüklerin ve yabancı dillere ait kuralların terk edilmesi, millî dilin oluşturulması, Türk alfabesi, Öz Türkçecilik şeklinde sıralayabiliriz.

Bu tartışmaların özünde toplumun bir bütün olarak kalkınmasının ve ilerlemesinin gerekliliği, toplumda millî bir şuur oluşturma, millî bir dile sahip olma isteği, Türk dilini güçlendirme ve ihtiyaçları karşılayabilecek güce eriştirme gibi düşünceler yatmaktadır.

Yeni Türk alfabesinin kabulü ve sonrasında Türk diliyle ilgili bazı çalışmalar dikkat çekmektedir. 1928'de İmlâ Lûgati, 1929'da, *Türkçede Kelime Teşkiline Yarayan Lâhikalar* adlı eserler yayımlanmış, Türk dilini saf bir şekilde ortaya koyacak "Türk Sözkitabı"nın hazırlanması için karar alınmıştır (Akalın 2002: 34).

1930'da Gazi Mustafa Kemal'in, Sadri Maksudi tarafından kaleme alınan, *Türk Dili İçin: Geçmişteki, Bugünkü ve Gelecekteki Yazı Dilimiz Üzerinde Düşünceler* adlı esere yazdığı ve kitabın başına eklenen şu yazısı, ileride Türk dili ilgili atılacak adımların habercisi niteliğindedir:

Millî his ile dil arasındaki bağ çok kuvvetlidir. Dilin millî ve zengin olması millî hissin inkişafında başlıca müessirdir. Türk dili, dillerin en zenginlerindendir; yeter ki bu dil, şuurla işlensin.

Ülkesini, yüksek istiklâlini korumasını bilen Türk milleti*, dilini de yabancı diller boyunduruğundan kurtarmalıdır. Gazi Mustafa Kemal.* (Sadri Maksudi, 1930).

1932'de terimleri Türkçeleştirmek, dili sadeleştirilmek; konuşma dili ile yazı dili arasında birliği sağlamak, dili kendi iç dinamiklerini kullanarak kelime yönünden zenginleştirmek, millî bir dil oluşturmak ve Türkçeye olan güveni ve verilen önemi arttırmak amacıyla (Korkmaz 1995:912; Akalın 2002:39) Türk Dili Tedkik Cemiyeti (1932) kurulmuştur. Cemiyet'in dil ile ilgili programını belirlemek amacıyla I. Türk Dil Kurultayı (1932) düzenlenir. Kurultay'da

1. Türkçenin Sümer, Eti gibi en eski dillerle ve Hint-Avrupa, Sami dilleriyle karşılaştırılması
2. Türkçenin gelişimi tespit edilip karşılaştırmalı dilbilgisinin hazırlanması,
3. Türk lehçeleri sözlüğünün, terimler sözlüğünün hazırlanması,
4. Türkçe sözlüğün çıkarılması,
5. Türkçe ile ilgili yapılmış yabancı eserlerin toplanıp tercüme edilmesi,
6. Yapılan çalışmaların dergilerde yayımlanması
7. Gazetelerde dil çalışmalarına özel yer verilmesi kararlaştırılmış.

Programda belirtilenleri gerçekleştirmek, Türkçeyi çağdaş diller seviyesine çıkartmak, dildeki yabancı unsurları atarak temel unsurları Öz Türkçe olan bir dil oluşturmak adına ülke çapında seferberlik boyutunda derleme çalışmaları, tarama çalışmaları ve bilim terimlerini tespit etme çalışmaları başlatılmıştır.

Derleme çalışmaları kapsamında halk ağzında yaşayan Türkçe sözcüklerin belirlenmesi çalışmalarına girişilmiş; bunun için 21 Kasım 1932 tarihinde 13507 sayılı *Söz Derleme Talimatnâmesi* yayımlanmıştır.

Derleme işinin devlet yardımıyla yapılması amacıyla illerde valiler, ilçelerde kaymakamların başkanlığında birer Derleme Heyeti kurulmuştur. Okullar da derleme faaliyetlerinin yürütüldüğü birer ocak olarak görev yapmıştır.

1933 ve 1934 yıllarında toplanan fişler, 1939-1951 yılları arasında *Türkiye'de Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi* adı altında basılmıştır.

Konuşma ve yazı dilindeki yabancı sözcüklere Türkçe karşılıklar belirlemek amacıyla, halkı da bu çalışmalara dahil edecek şekilde, çalışmalar yürütülmüştür. Şemsettin Sami'nin *Kamus-ı Türkî* adlı eseri esas alınarak konuşma ve yazı dilindeki Arapça ve Farsça sözcükler, ajans, radyo ve gazeteler aracılığıyla "dil anketi" adıyla listeler hâlinde ülke çapında halka ulaştırılmış; bu yabancı sözcükler için uygun görülen Türkçe sözcüklerin Ankara'ya ulaştırılması istenmiştir.

Cumhuriyet gazetesinde ankete nasıl cevap verileceği şu şekilde belirtilmiştir:

[Birinci listede yazılı sözlerin ister birine, yahut birkaçına, ister hepsine karşılık bulan gazetelere ve cemiyete bildireceklerdir. Karşılık listeleri birbirine karıştırılmayacak, her kelimeyi ayrı birer kâğıda yazmaları, gelen karşılıkların dizilmesinde çok işe yarıyacaktır.

Listedeki sözlere karşılık ararken her sözün anlattığı düşünceye yakın başka düşünceleri de göz önünde bulundurmak, doğru ve uygun karşılık bulmağa yarar.

Listeler sıra sayısile çıkarılacaktır. Her listeye karşılık verenler cevaplarında liste sayısını anarak karşılık buldukları sözleri sıralamalı ve karşılarına da buldukları karşılıkları yazmalıdırlar.]

Akşam, 12 Mart 1933, s. 1.

Yukarıdaki izahata göre, karilerimiz birinci listedeki kelimelerin Türkçe karşılıklarını buldukları takdirde, bunları gazetemize veya doğrudan doğruya Ankara'da Türk Dili Tetkik Cemiyeti reisliğine gönderebilirler. (Cumhuriyet, 12 Mart 1933, s. 1-2).

Yapılan anketlerden çıkan sonuçlar yine gazetelerde dil sütunlarında basılmıştır.

Liste: 83

MUAHAZA: Azarlamak, suçtan azar edilmek, MUVAFFAKİYET: Kazanmaklık, oyğunluk, MUVAKKAT: Belli bir çağ, MUVAZENE: Çeki oyğunluğu, beraberlik, denklik, MÜESSES: Kurulmuş, temelli, MÜKÂFAT:İyi çalışma karşılığı, MÜKEMMEL: Eksiksiz, tam olmuş, MÜKERRER: Birkaç kere,...

Yeşilköy: Fevzi Altuğ (*Cumhuriyet*, 15 Mayıs 1933)

1933'lü yıllarda yabancı sözcüklere Türkçe karşılık arayışları devam ederken gazete ve dergilerde Türkçe sözcükler kullanarak metinler oluşturulduğu görülmektedir.

Yeni Ergenekon'un Kapılarını zorlarkan

Ulus yaşayışımızın [1] bütün zorlukları bizlerin çağımıza [2] düşmüş gibidir. Tek ve topluluk olarak ulusu ulus saydıracak ne varsa hepsini sanki yeni baştan yapıp düzmemiz gerek görünüyor. Her yönden ona göre çalışmalara atılmış ve katılmış bulunuyoruz. Başka sözün yeri mi var ki işte öz dilimizi bile arayıp bulmağa çıktık. Demek ki şimdiye dek meğer öz dilimizi bile yitirmiş [3] imişiz.....

[1] *ULUS: Millet. Ulus yaşayışımız: millî hayatımız. (Budun daha geniş mânada, Ulus daha mahsur mânada millet demek.) [2] ÇAĞ: Zaman, devir, nesil. [3]YİTİRMEK: Gaybetmek....*

*(*Yunus Nadi, *Cumhuriyet*, 18 Mart 1933)

12 Mart 1933'te başlayan karşılık bulma seferberliği sonucunda elde edilen karşılıklar, 1934 yılında *Osmanlıcadan Türkçeye Söz Karşılıkları Tarama Dergisi*nde yayımlanmıştır. Fakat *Tarama Dergisi*nde yabancı bir sözcüğün birden çok karşılığının verilmesi, eserin pratik bir şekilde kullanılmasında sıkıntılara sebep olmuş ve Cemiyet, her yabancı sözcüğe tek bir Türkçe sözcük olacak şekilde karşılıklar kılavuzu hazırlamış ve 1935'te *Türkçe'den Osmanlıca'ya Cep Kılavuzu* adıyla yayımlamıştır.

Dil İnkılabında Halkevleri

Cumhuriyetin ve Cumhuriyet ideolojisinin ve özellikle 1930'lu yıllardaki ekonomik ve toplumsal koşulların bir ürünü olarak tanımlanan (Arıkan 1999:262) halkevleri, halkın Cumhuriyeti özümsemesine yardımcı olmak, toplumsal ilişkilerde, kültür, sanat, bilim ve eğitim gibi alanlarda gelişmişlik düzeyine yani çağdaş medeniyetler seviyesine ulaşmak ve bu amaçları gerçekleştirmek için bütün gerekenleri halkla birlikte yapmak hedefinde olmuştur (Şahin, 2004:7).

19 Şubat 1932'de Adana, Afyon, Ankara, Aydın, Bursa, Çanakkale, Denizli, Diyarbakır, Eskişehir, İstanbul, İzmir, Konya, Samsun ve Van'da halkevleri törenlerle açılır.

Açılan halkevlerinde şu şubelerin bulunması istenir: 1. Dil, Tarih, Edebiyat şubesi 2. Güzel sanatlar, 3. Temsil, 4. İspor, 5. İçtimai yardım ,6. Halk dersaneleri ve kurslar şubesi, 7. Kütüphane ve neşriyat şubesi, 8. Köycüler, 9. Müze ve sergi (*CHF Halkevleri Talimatnamesi*, 1932: 6).

Talimatname'de Dil ve Edebiyat Şubelerinin görevleri ise şu şekilde sıralanmıştır.

- Çevrenin genel kültürünü, bilgisini yükseltmek amacıyla söyleşiler ve konferanslar düzenlemek,
- Türk dilinin bugünkü yazı ve edebiyatta kullanılmayan, fakat halk arasında yaşayan kelimelerini, terimlerini, masallarını, ata sözlerini araştırıp toplamak
- Gelenek ve adetleri incelemek
- Dergi çıkarmak veya çıkarılmakta olan dergi veya gazetelerde yayınlar yapmak
- Bilim ve edebiyat alanında özel yeteneği olan gençleri himaye ve teşvik etmek (*CHF Halkevleri Talimatnamesi*, 1932: 10).

Cumhuriyet döneminin önemli kültür merkezleri konumundaki "Halkevleri"nin dil araştırmalarına büyük katkısının olduğunu söyleyebiliriz. *Talimatname*'de yer alan görevlerine uygun şekilde 1932 ve sonrasındaki dil çalışmalarına katılmışlar, araştırmaların yurdun pek çok yerine yayılmasına yardımcı olmuşlardır.

10 Mart 1933 tarihli *Akşam* gazetesinde Öz Türkçe başlıklı sütunda Cumhuriyet Halk Fırkası Katibi Umumiliğinden Halkevlerine gönderilen genelge yayımlanmıştır. Genelgede Halkevlerinin cemiyetin dil çalışmasına sıkı yardımda bulunması, yabancı sözcükler için bulunan karşılıkların evin dil şubesi tarafından gözden geçirilip elendikten sonra yollanması istenmiştir (*Akşam*, 10 Mart 1933, s. 2).

Dil İnkılabı ve *Taşpınar* Dergisi

1932'de ilk açılan halkevleri arasında yer alan Afyon Halkevi, açılışından 9 ay sonra 19 Kasım 1932'de *Taşpınar* adlı dergisini çıkarmaya başlamıştır. Dil ve Edebiyat Şubesi tarafından hazırlanan derginin sayılarına, genel olarak, bakıldığında yukarıda Dil ve Edebiyat Şubelerinin görevlerinde belirtilen maddelere uygun şekilde yayınlar yaptığı görülür (Demirdelen, Ortak 2006:260; Akkoyun 2015:115-118)).

İlk sayısının Ön Söz'ünde Harf İnkılabından sonra Gazi Mustafa Kemal'in dil işini şuurlandırmak istediğinden bahsederek derleme işinin, dil inkılabı içerisinde önemli bir yere sahip olduğu vurgulanmış ve şubenin bu yönde çalışmalar yaptığı/yapacağı belirtilmiştir:

Biz de bu imanla etrafı, muhiti araştırırken her adımda kalbimizin bir parçasını taşıyan özlü saz şairlerine ve Türk zevkini ebedîleştiren duygulu saz şairlerine rastlıyoruz. Bilhassa en eski bir Türk yurdu olan Afyon'un şifahî kamusunda sayısız öz kelimeler buluyoruz.

Bunlar millî kamusumuzu hazırlıyan bilgiçler için çok zengin malzeme olacak: halk sınıfının ideolojisi içine giren bugünün san'atkârları da, gene bunların arasında yaratmak istedikleri popüler edebiyat için zevk ve güzellik numuneleri bulabilecek; memleketin içtimaî tarihini yazacak bahtiyarlar için de en doğru birer vesika olacaktır. İşte mecmuamız bunları toplıyan edebiyat şubemizin samimî bir ifadesi olacaktır (*Taşpınar*, 1/1 Aralık 1933:2-3).

Türk Dil Kurultayı (Eylül 1932) sonrasında yayımlanan *Taşpınar*'ın ilk sayısının ön sözünde dil inkılabı ile ilgili olumlu görüşler, iç sayfalarda da kaleme alınmıştır. Tahir Hayrettin Bey'in "İnkılap ve Dil" başlıklı yazılarında Kurultay hakkında bilgi verilmekte ve dil inkılabının amaçlarından birisi olan Türk diline olan güveni tesis etme ve onu güçlendirmeye yönelik cümleler görmekteyiz (*Taşpınar* 1932 1/1:6-7;1/2:24-26):

…Çünkü Türk dili de, Türk zekâsı gibi, ihata ve katiyeti ihtiva etmektedir. Çünkü, Türk dili de,

Türk zekası gibi, her müşkülü yenen her fikri, adeta insiyaki bir kolaylıkla ifade edebilecek bir dildir.

Yeterki, bugünden itibaren gelecek nesiller, Türk dilinin bu beynelmilel ve âlemşümul hakimiyete olan namzetliğini görsünler ve onu işlemeyi bilsinler.

....Ve dil, o kafa ile birlikte işlemeğe ve o kafanın bütün hasılalarını vermeğe ne kadar istidatlı ise beynelmilel tesir yapmak kudretine o nisbette maliktir. Ben, dilimizin bu kıymetine inananlardanım.

Dilimizin, beynelmilel kıymet ve otorite yapacak vasıfları bütün lisanlardan üstündür. (*Taşpınar*, 1932, 1/1:7)

Taşpınar dergisinin, 4. sayısında Halkevinin, Dil İnkılabı çerçevesinde neler yaptığını da görebilmekteyiz. Belirli sayılarda halkevinin bir faaliyet raporu şeklinde bildirimde bulunulduğu bu yazılarda dil inkılabı çerçevesinde taşrada neler yapıldığını öğrenebilmekteyiz:

Kurtuluş inkılâbında olduğu gibi, bu inkılâpta da bir sıra neferi olarak çalışmak iştiyakını duyuyoruz. Bu iştiyakın heyecanıyle gönülleri tutuşturmak için Kurultayın sesini radyo ile dinlettiğimiz gibi, yaptığımız münakaşalı konferanslarla da muhitimizi dil işleri etrafında kâfi derecede şuurlandırmağa çalıştık. Şimdi derleme mevsimindeyiz. İlk işareti aldığımız günden itibaren şifahî lisanda dolaşan öz kelimeleri toplamağa başladık. Bugüne kadar Ev'imiz namına bine yakın mahalli kelime toplanıldı ve bir defter haline getirildi. (*Taşpınar* Şubat 1932, 1/4:97-98)

Dergide dil inkılabının önemi ile ilgili yazılar ve Türkçe sözcükleri belirleme çalışmaları yanında bazı yazılarda yazarların kullandığı dile dikkat ettiği, Arapça ve Farsça sözcük kullanmamaya gayret gösterdikleri tespit edilmiştir. Dil anketlerinin ülke genelinde yeni başladığı yani daha dönütlerin alınmadığı bir dönemde konuşma dilinde yaşayan sözcükler, eserlerde kullanılmaya çalışılmıştır:

İlk ÜLKÜ mecmuasının önsözündeki bu cümleler, duygumuz ve dileğimize bağlılığın serin ve derin bir ifadesidir. İnkılâp, san'at ve kültür işinde, kârın peyki olan adamın kiralık evdeki mülkiyet ilişiği kadar o işte yeri vardır. Kiralık fikir, girintiliğin yavan ve yalan tadına serin bir çeşni verecek hangi bir şahsiyet zerresi taşıyabilir? O, kiralık ev gibi daima eğretidir. Mevsimi bitince kiracıyı dayaksız bırakır. (*Taşpınar* 19 Mart 1933, 1/5, 101).

Yazı dilinde yabancı sözcükler yerine tercih edilen bilinirliği düşük bu Türkçe sözcükler ilk başlarda bir iletişim sorunu doğurmaktadır. Kullanılan sözcüğün anlamını verecek olan kaynakların henüz yetersiz olması, yazarları, ilgili yazıda kullandıkları bu sözcüklerin anlamlarını vermeye itmiştir:

.....

Biz, topraklarımızda, her şeyden önce böyle bir ileri tipin yaratılmasını istiyoruz. O ileri tip ki, önde gitmenin erliği ve gerileri sürüklemenin yangısı ile örnekleşmiştir. O ileri adam ki, dörtyanının her engeli karşısında ne diyeceğini bellemiş ve Yaradan'a sığınmadan, her türlü bağlardan sıyrılmış ve giderin orkestrasına göre adımını pekleştirmiştir.

İnkılâp, böyle bir inan ve yangı işidir; kartal uçuşu ve yarınları ünliyen bir haykırış ister; partal duyu ve görü ile ilişiği yoktur; çünkü duyu ve görü ortalığında bitpazarı yıkılmıştır.

Not: Gerek bu yazıda, gerek öteki yazılarımızda kullanılan yeni kelimelerin karşılıkları**nı, DİL SAYFAMIZ da gösterdik** (*Taşpınar* Nisan 1933 1/6:126)

Yangı: Heyecan, Gider: Nizam, Ünlemek: İlân etmek, Duyu ve görü: His ve fikir.... (*Taşpınar* Nisan 1933 1/6: 126)

Taşpınar dergisinde yazarların dili kullanırken dikkatli ve hassas davranmaya çalıştıkları gerek yazılarından gerekse bu yöndeki söylemlerinden anlaşılmaktadır. Örnek olarak, Ali Haydar Bey, yazacağı ilmî yazılarda Türkçe sözcükler kullanmaya gayret edeceğini fakat ihtiyaç duyulan Türkçe bilimsel terimlerin henüz tam olarak belirlenmemesinden dolayı zorunlu olarak eskisi gibi yabancı terimleri kullanacağını "Çocuk ve Gençlik" yazısında açıklama gereği duymuştur:

Ben bu işte bir kaydaltına girmiyen büyük yazıcıların serbes düşüncelerini toplıyacağım. Bunlardan, istersek, sonunda hocalarla birlikte bir ilim çıkarabiliriz. Sonra Türkçe yazmağa çalışacağım. Ama yazılar ilme, felsefeye dokunduğundan, Dil Tetkik Cemiyetinin kararına kadar, ıstılahları, tabirleri eskisi gibi kullanacağım (Haydar, "Çocuk ve Gençlik", *Taşpınar*, Nisan 1933, 1/6: 142).

11 Mart 1933'te ülke genelinde başlayan "dil anketi" çalışmalarına *Taşpınar* dergisi de katkıda bulunmuştur. Ajanslar aracılığıyla günlük gazetelere ulaştırılan "dil anketleri", aylık olarak çıkan *Taşpınar*'da listeler hâlinde verilmiştir. Sözcük listeleri verilirken, belirlenen Türkçe karşılıkları da sunulmuştur:

(*Taşpınar*, Nisan 1933, 1/6:147-148)

1933 yılının Nisan (4 liste), Mayıs (3 liste), Haziran (5 liste) ve Temmuz (14 liste) aylarında da verilen "dil anketleri"nde *Taşpınar* dergisi Arapça ve Farsça sözcükler için tek sözcükten oluşan birden çok karşılık önermiştir. Temmuz 1933 sayısında Arapça ve Farsça sözcükler için Türkçe karşılıklar önerilmemiş; sadece listeler verilmiştir.

Batı Dillerinden Dile Giren Sözcükler

Dil inkılabında daha çok Arapça ve Farsça sözcüklerin dilden arındırılmasına çalışılırken Batı dillerinden dilimize giren sözcükler pek önemsenmiyordu. Reşat Oğuz, 1934 Ocak sayısında "Lisan Züppeliği" ve 1934 Mayıs sayısında "Türk inkılâbında ihmalin yeri yokdur." başlıklı yazılarında bu soruna değinmiştir:

…Binbir itina ile Arapça ve Acemce kelimelerden temizlemeğe çalıştığımız Millî istiklâlini vermek için çırpındığımız güzel Türkçemize yabancı kelimeleri sokmağa uğraşan efendiler!.. Yaptığınız hareketin çocuğunu boğazlıyan bir baba'dan farkı nedir?..

Konuşurken ve yazarken ifade edemediği her hangi bir şeyi" Türkçe karşılığını aramaktan çekinerek lisan bildiğini ukalâ bir eda ile bize anlatmak isteyen efendilere soruyoruz:

Artık bu lisan züppeliğiniz daha ne zamana kadar devam edecek ?... (*Taşpınar*, Ocak 1934 2/15:64).

İnkılap romanı sahasında, eşsizliğe doğru yol alan Yakup Kadri beyin (yaban)ınında görülen fransızca kelimelere son çıkardığı (Ankara) romanında bilhassa göze batacak kadar tesadüf edilmesi Yakup Kadri beyin Türk dilinin istiklalına ait verdiği ehemmiyetin değerini göstemeğe kâfidir. Türk dili bu kelimelere karşılık koyamıyacak kadar fakir ve zavallımıdır?

Bir taraftan inkılap romanı sahasında inkılap yapan bir edibin diğer taraftan -fikirlerini ifadeye pek alâ kâfi gelebilecek olan- Türk lisanına yabancı kelimelerin pirankasını uzatması ne ile izah edile bilir.

İnkılabın sert havasında bu gibi ihmallarin yeri varımdır.?

Yazıda ihmal böyle.. birde konuşma sahasındaki ihmal ve kayıtsızlığa bakalım bu daha kötüdür, yeni lisan öğrenmeye başlıyan ve az çok münevver sayılan gençlerde türkçe cümle arasına fıransızca veya

ingilizce kelime karıştırmak adeta bir salgın hali aldı, bu zavallılığa heman her yerde tesadüf ediyoruz. (*Taşpınar*, Mayıs 1934, 2/19:123).

Genel olarak yazı dili sade ve anlaşılır olan *Taşpınar* dergisinde köy ve köylü için aydınlara yazı davetinde bulunulmuştur. Yazıların konuşma dilinde, açık ve anlaşılır bir şekilde istenmesi, aydınların dili ile halkın dili arasındaki kopukluğu giderme yönünde önemli bir faaliyettir.

> (*Taşpınar*) köy işleri için bu sahifeleri açtı. Memleketin Doktor, Ziraatçi, Baytar, Avukat, Muallim, Tapucu, Postacı, Belediyeci, Mimar, Mühendis, Gazeteci, Bankacı her türlü iş adamlarından köy ve köylü için yazılar bekliyoruz, bu yazıların konuşma dilile, açık ve anlaşılır yazılmasını rica ederiz. Eğer bu mümkün olmazsa, yardım edeceklerine şübhe etmediğimiz bu iş ve ihtisas adamları yazılarını yazabildikleri gibi versinler, biz onları - eğer gücenmezlerse - yapabildiğimiz kadar konuşma diline döker, öyle basarız. Memleket münevverlerinin köy sahifelerimize içten gelen bir arzu ile alâkalanmağı bir memleket borcu sayacaklarına inanıyoruz (*Taşpınar*, 1934, 2/19:136).

Halkevlerinin Dil ve Edebiyat Şubesinin görevleri arasında yer alan "çevrenin genel kültürünü, bilgisini yükseltmek amacı" doğrultusunda yapılan bu çalışmaya şu örneği verebiliriz:

> *Köy Yazısı*
>
> Hükûmet nasıl iş görür?
>
> Geçenki yazıda hükûmetin ne olduğunu anlatmıştık. Şimdi hükûmetin nasıl iş gördüğünün konuşacağız. Hükûmeti bir makinaya benzete bilirsiniz. Bir makinayı dışından bakmakla onun nasıl çalıştığı anlaşılamaz.
>
> Hükûmet kurulduktan sonra acaba nasıl işliyor? İşleri kendi bildiğine mi görüyor? İşte mes'ele burada. Hükûmet makinasını işleten millettir. İşleri halkın istediği biçimde görür. Bunun anlamak için şöyle bir süal soralım: Mehmet ağa zengin olmak, çift çubuk, ev dam sahibi olmak isteyor. Hükûmet niçin buna bakmıyor? Mehmet ağa gibi Ali dayının, Hüseyin çavuşun da buna benzer istekleri var. Onlarda bunları arzulayorlar.. Mademki hükûmet halkın arzusuna göre hareket edermiş para verse, çift çubuk, ev, bahçe, bostan alıverse ya.. (*Taşpınar*, Temmuz 1934, 2/21: 167)

1934'ün son aylarından itibaren *Taşpınar* dergisinde bazı metinlerin (özellikle derginin baş yazıları) Arapça ve Farsça sözcüklerden tamamen arındırılarak yazıldığı, ihtiyaç duyulan sözcüklerin ise bilinirliği düşük sözcüklerle karşılandığı görülür.

> Değişikliklerimiz, yine olğun ve sezekli atılışlarile bu yılı da bitiriyor. Bitmek üzere olan bu yılın son günlerini geçirirken yeni ve geniş değişiklikleri başarmak gücile bezenmiş bulunuyoruz. Biz, açılacak geniş göz eriminin geniş yollarında. ülkümüzün ateşi, yüreğimizin inanile yürümek gücünü önderimizin uyarıcı Savaşından ve sesinden alıyoruz. Bu Sava bize yeni amaçlar gösterdikçe, bu ses kulaklarımızda uğuldadıkça bu ulus için yapılamıyacak iş yoktur ve olamaz. işte dil ayıklama çalışması değer biçilemeyen bu işlerden biridir.
>
> Bizi benliğimize ulaştıracak olan temiz dilimizin son konuklarına da yol göstermek ve geldikleri yurtlara uğurlamak günü geldi.. Bu son konuklardan boşalacak yerlere, artık dilimizin öz ısıları yerleşecek.. Ben soyumdan ve ulusumdan olan bir kişiye seslenirken, kumlu çöllerden gelen deyimlerden artık yardım istemiyeceğim.. Ona, kendi sesimle kendi sözümle söyleneceğim bu, küçük bir iş değildir.
>
> Büyük değişiklik işlerinde kendi omuzlarına, üzerine düşen işleri yapmak ve başarmak borcunu alan döngümüz *Taşpınar*, iki yıldan beri durmadan çalıştı.. Bu çalışmalarile deyişiklikleri duyurma işinde yararlı olduğu inanını taşıyoruz. Üçüncü duyurma yılında da cönk, cımcık yoldan yürüyecek, cımcık izi güdecektir. Bu yolda yürümek ve bu izi gütmek için gerek olan bizi büyük önderin sesinden, yoksul olduğu gücüde değişiklik inanından alacaktır.
>
> **Sezekli** – Şuurlu **Göz erimi** – Ufuk **Sava** – İşaret
>
> **Isı** – Sahip **Deyim** – Kelime **Cımcık** – Aynı
>
> (*Taşpınar,* Kasım 1934, 3/25: 1)

Bu tür yazılarda yazarlar, yeni sözcüklerin hangi anlamda kullanıldığını dipnotlarda vermişlerdir.

Arapça ve Farsça sözcükler yerine belirlenen sözcüklerin kullanımıyla ilgili ilk zamanlarda yazarlar arasında sıkıntılar yaşanması kaçınılmazdır. Afyon Lisesi öğretmenlerinden Tahir Bey, Öz Türkçe kaleme aldığı yazıda sözcük seçmede ilk zamanlarda yaşadığı zorluğu ve dilde tasfiyenin gerekliliğini şu şekilde ifade eder:

> Geçen yıl gazetelerin Ulusumuzun araştırma bakımına koyduğu anketlere verilen karşılıklar bize uygun görünmeyordu. Ben kendi düşüncemle inan bölgüsünü kanaat sözüne karşılık koymakta cesaret göremeyordum. bu gün bu söz, imrenmek, çimrenmek gibi çok zevkimi okşayan ve sevgi ile kullandığım bölgüler arasına geçmiştir. Dilimize aldığımız yedi bölgüleri eyi kavramak için onları şimdiden kullanmağa alışmalıyız, bu gün gazetelerimizdeki baş yazıların Öz Türkçe yazılması amacımıza ne kadar yakınlaşdığımızı aydın olarak göstermektedir. Önümüzdeki okuma yılında talebe bitiklerinin Öz Türkçeye çevrileceğine inan ve güvenimiz vardır. Yakın bir oltta yeni dilimizin genel bir yöndemde söylendiğini görmek yuca Ulumuz için büyük bir mut olacaktır. (*Taşpınar*, Kasım 1934, 3/25: 14).

Taşpınar'ın Kasım 1934 ile Eylül 1935 arasındaki sayıların özellikle baş yazıları, genel olarak, Arapça ve Farsça sözcüklerden arındırılmış şekilde sunulmuştur. İlk zamanlarda dipnotlarda sonraları satırda, parantez içinde gösterilen karşılıkları ilerleyen zamanlarda gösterilmemiştir. Bu sayıların içinde yine Öz Türkçe kaleme alınmış yazıları görmek mümkündür. Öz Türkçe yazılan metinlerde ihtiyaç duyulan yeni sözcüklerin seçiminde 1934'te yayımlanmaya başlayan *Osmanlıcadan Türkçeye Söz Karşılıkları Tarama Dergisi*nin 1935 sonlarına doğru ise *Türkçe'den Osmanlıca'ya Cep Kılavuzu* adlı eserin kaynaklık ettiği tarafımızca düşünülmektedir.

Taşpınar'ın Eylül 1935 sonrası bazı sayılarında satır arasında karşılıklarının verildiği yeni sözcükleri içeren yazılarla karşılaşılmaktadır. Fakat bu yazılarda Arapça ve Farsça sözcüklerin de yer aldığı dikkat çekmektedir:

> Ozanın Afyon'da ölene kadar halkın başında gezdiği ve gönlünde oturduğu, halkın maddi, tinel (manevi) her sıkıntısında yardımına koştuğu şehrin hâkimi, hekimi atağı "vasi" olduğunda işkil yoktur. Kasım Paşa ve Mimar İyazin kendi vakıflarına onu mütevelli yaptıklarından anlaşılıyorki Abdurrahim yurdunda bir emniyet hazinesi imiş. Nitekim, dilden dile dolaşan ve zamanımıza kadar sürmüş olan memleket bitişiğindeki ve öz soyu ile sulanan özleri, bahçeleri sıra ile sulama işi var. "Dolama" denen bu yönetem (usul) doğrudan doğruya Mısır'lı oğlunun buluşudur.
>
> Vaktiyle öz "sulu tarla" ısları (sahip) bahçelerini sulamak için bir türlü aralarında anlaşamamışlar. (*Taşpınar*, Kasım 1935, 4/37:10)

1935 yılında dünya dillerinin belirli bir dilden doğduğu ve bu dilin Türkçe olduğu etrafında gelişen Güneş-Dil Teorisi, dil inkılabının seyrini etkilemiştir. Hermann F. Kvergic tarafından ortaya atılan Güneş-Dil Teorisi, Ulus gazetesinde 22.11.1935 tarihli baskısında Naim Onat'ın "Ulus'un Dil Yazıları Yeni Güneş Dil Teorisi" yazısıyla ismini kamuoyuna duyurmuştur (Yıldızlı, Pekacar 2017:484). *Taşpınar* dergisinin Aralık 1935 sayısında Yusuf Mazhar Âren'in "Dil İnkılabı" adlı yazısında Güneş Dil Teorisine değindiği görülür:

> Bu arada Türkçe kelimelerin menşeleri itibarile sebeplerini izah eden bir (güneş-dil) teorisi ortaya konuldu....
>
> Bu teorinin bir takım idğamlar, ilâllarla her kelimiye -insanların irade ve maksadından münbais- bir asıl buluşuna kıymet ve ehemmiyet vermek mümkün değildir.
>
> On sekiz sedalı harfin muhtelif terkipleri içinde akıl ve maksatla yapılacak idgam ve ilâllar neticesinde kelimeler arasında münasebetler icat etmek güç bir iş olamaz.
>
> Fakat bu teöri olsun, muhtelif rivayetler olsun Türkçe kelimelerin ve Türk dilinin bütün saffeti ile asırların üzerinde yüzdüğünü gösteriyor.
>
> Hayli zamandır işlenmemiş olan bu dilin sarfı ve nahvi tekrar yapıldığı gün Dünyanın birinci dili iken tekrar birinci dili olduğu meydana çıkacaktır. Çünkü -Türke atfolunan altı bin senelik hayattan daha eski ve belki- kökleri elli bin yılın derinliğindedir (*Taşpınar* Aralık 1935, 4/35: 20).

Yusuf Mazhar Âren bu yazısında köken yönünden ilişkili gördüğü "yüz", "göz" ve "yürü-" sözcükleri ile ilgili etimolojik tahliller yapmıştır.

> [Yü] ve [Gö) kelimelerinin bu şekillerde [Yüz] ve [Göz] manasında kullanıldığı ve yürümek fiilinin (yü) hecesile beraber el ile ileri doğru yapılan bir işaretten ve görmek fiilinin (gö) hecesile beraber el ile gözden ileri yapılan bir işaretten hasıl olabileceğine ihtimal verilebilir.
>
> Bu hecaların işaretle kasdedilen hareketin vukuunu tefhim için memdud telaffuz edilirken, sonraları memdud telaffuzların kısaltılması sonlarına tabiatile birer (r) gelmesine sebep olmuştur (*Taşpınar* Aralık 1935, 4/35: 22).

III. Türk Dil Kurultayında (Ağustos 1936), tüm yönleriyle tartışılmak üzere, Atatürk'ün de desteğiyle Güneş Dil Teorisi gündeme taşınmıştır. *Taşpınar* dergisinin Eylül 1936 sayısında da Mahir Türkkan'ın "Güneş – Dil Teorisi Etrafında" bu konuyu ele aldığını görmekteyiz. Türkkan III. Türk Dil Kurultayında konuyla ilgili tartışmalar hakkında bilgiler vermiş, teorinin amacını şu şekilde ortaya koymuştur:

> 24 Ağustosta dolma bahçe sarayında açılan 3 üncü Dil Kurultayında bu teori etrafında muhtelif tezler okunmuş ve Kurultay kürsüsünden bütün dünya ilim alemine bildirilmiştir. Yalnız zannedildiği gibi Güneş - Dil teorisinin Arapça, Farsça ve Fransızca olarak tanıdığımız ve Türk kaynağından geldiğini isbat ettiğimiz her hangi bir kelimeyi dile mal etmek yolunda bir iddiası yoktur. Bu yanlış tefsirin asılsızlığı, Dil Kurumu Genel Sekreteri İbrahim Necmi tarafından Kurultayda açıkça izah edilmiştir.
>
> Güneş - Dil teorisinin amacı Türk dilinin bütün dünya dillerine ana kaynak olduğu davasını isbattır. Yoksa halk dilinde yaşayan kelimeler dururken, Arapça, Farsça ve Fransızca sanılan kimsenin bilmediği bir kelimenin Türk kökünden geldiğini isbat ederek konuşma ve yazı diline alınması asla varit değildir ve olamaz (*Taşpınar,* Eylül 1936, 4/47: 206-207).

Güneş-Dil Teorisi, yabancı sözcüklerin yazı dilindeki kullanımına karşı duruşu etkilemiştir. Dilde özleşme çabaları kapsamında Arapça ve Farsça sözcüklerin tasfiyesini frenlemiştir. Nitekim Güneş Dil Teorisi ardından yayımlanan *Taşpınar* dergileri incelendiğinde yabancı sözcük kullanımında sınırlamaya gidilmediği görülmüştür. Gerek Arapça ve Farsça gerek Batı dillerinden giren sözcükler metinlerde kullanılmış; fakat metinlerin genel olarak sade ve anlaşılır bir dilde yazılmasına dikkat edilmiştir.

Güneş Dil Teorisinden sonra *Taşpınar* dergisinde yabancı sözcüklere karşı olan tutumun değiştiğini Edip Â. Gökpınar'ın "Afyonlu Büyük Ozan Abdürrahim" başlıklı yazılarında görebilmekteyiz.

Gökpınar, Mart 1935'ten beri "Afyonlu Büyük Ozan Abdürrahim" başlığında ve metinde "ozan" sözcüğünü kullanırken Ocak 1937 sayısından itibaren aynı başlığı "Afyonlu Büyük Ozan Abdürrahim" şeklinde devam ettirmiş fakat metinde "şair" sözcüğünü tercih etmiştir.

Öz Türkçe sözcüğü uzun bir aradan sonra *Taşpınar*'da Aralık 1937 6/62 sayısında terimler konusunda kendini tekrar gösterir.

Zihni Çerçel'in "Öz Türkçe Terimler" başlığı altında Türk Dili Tedkik Kurumunun tespit ettiği terimlerin yayımlanmaya başlandığı müjdelenir:

> T. D. T. Kurumunun tesbit ettiği terimler neşredilmeğe başlanmıştır. Her Türk okurunun bu kitaplardan edinmesi anasına karşı olan borcundan daha sevgili bir borcu olduğunu söylemek bile fazladır.
>
> Türk Çocuğu artık kitabında anadilinden söyliyen terimleri bulacak, gür zekâsını, kıymetli hafızasını yabancının çıkarına israf etmekten kurtulacaktır. Bu günleri gördüğümüze ne mutlu! (Aralık 1937 6/62).

Sonuç

Görülmektedir ki *Taşpınar*, dil inkılabı çerçevesinde I. Türk Dil Kurultayında alınan kararlara uygun bir şekilde çalışmalar yapmıştır. Dil inkılabı çerçevesinde alınan kararları okuyucularına haberdar etme yanında Türkçenin güçlü, kendi kendine yetebilen bir dil olduğunu göstermeye çalışmışlar, Türkçeye olan güveni tesis etmeye ve güçlendirmeye çabalamışlardır.

Kurultayda alınan kararlar doğrultusunda derleme, tarama çalışmaları yapmışlar; hazırladıkları listeleri okuyucuları ile de paylaşmışlardır. Sadece sözcük listesi hazırlamakla kalmamışlar; bu sözcükleri yazılarında kullanmışlardır. Derginin genelinde sade, anlaşılır bir dille yazılar yazıldığını söyleyebiliriz.

Özellikle 1934'ten itibaren Öz Türkçe metinler yazdıkları tespit edilmiştir. Arapça ve Farsçadan tamamen arındırılmış bu yazılarda yazarlar, iletişim sorununu giderme adına kullandıkları yeni sözcüklerin anlamlarını vermişlerdir. Güneş Dil Teorisinin ortaya atılmasıyla birlikte yabancı sözcüklerin atılmasına yönelik tavırdan vazgeçilmiştir.

Kaynaklar

Akalın, Ş. H. (2002) "Atatürk Döneminde Türkçe ve Türk Dil Kurumu", *Türk Dili,* S. 607, 1-58.

Akkoyun, T. (2015). *Afyonkarahisar Basın Tarihi,* Afyonkarahisar:Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay.

Akşam, 10 Mart 1933.

Akşam, 12 Mart 1933.

Arıkan, Z. (1999). "Halkevlerinin Kuruluşu ve Tarihsel İşlevi" *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi,* 6/23, 261-281.

CHF Halkevleri Talimatnamesi (1932). Ankara: Hakimiyeti Milliye Matbaası.

Cumhuriyet, 11 Mart 1933.

Cumhuriyet, 12 Mart 1933.

Cumhuriyet, 18 Mart 1933.

Cumhuriyet, 15 Mayıs 1933.

Demirdelen, C., Ortak, Ş. (2006) "Bir Halk Eğitim Kurumu Olarak Afyon Halkevi ve Faaliyetleri", *Afyon Kocatepe Üni. Sosyal Bilimler Dergisi*, VIII/1,253-272

Korkmaz Z, (1995). *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, I. Cilt, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 909-919.

Osmanlıcadan Türkçeye Cep Kılavuzu (1935). Türk Dili, İstanbul.

Sadri Maksudi (1930). *Türk Dili İçin: Geçmişteki, Bugünkü ve Gelecekteki Yazı Dilimiz Üzerinde Düşünceler, İstanbul:*Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti Neşriyatı.

Şahin, F.K. (2004). "Afyon Halkevi ve Faaliyetleri", Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Türkiye'de Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi I (1939). İstanbul:Maarif Matbaası.

Yıldızlı, M.E., Pekacar, Ç. (2017) "Güneş Dil Teorisinin Gelişim Süreci", *IV. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu*, Niğde, C 1, 483-490.

Taşpınar, C. 1, Sayı 1-12, (İkinci Teşrin 1932-Birinci Teşrin 1933)

Taşpınar, C.2, Sayı 13-24, (İkinci Teşrin 1933- Birinci Teşrin 1934).

Taşpınar, C.3, Sayı:25-36, (İkinci Teşrin 1934- Birinci Teşrin 1935).

Taşpınar, C.4., Sayı: 37-48, (İkinci Teşrin 1935- Birinci Teşrin 1936).

Taşpınar, C.5., Sayı: 49-60, (İkinci Teşrin 1936- Birinci Teşrin 1937).

TAŞPINAR DERGİSİ'NİN İKİNCİ DÖNEMİ (1963 1968) ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Dr. Öğr. Üyesi Kerim Çınar

ÖZET

Gazi Mustafa Kemal'in emirleriyle 19 Şubat 1932'de daha önce kapatılan Türk Ocakları yerine kurulan Halkevleri, tek-parti döneminde yapılan inkılapların halka benimsetilmesi ve muasır medeniyet seviyesine ulaşma hedefi doğrultusunda, Halkevleri Merkez Yayın Organı olan Ülkü Dergisi modelinde, bulundukları illerde kendi yayın organları niteliğinde yerel dergiler çıkarmışlardır. Dergilerde yerel örf ve adetler, şairler ve ozanlar, tarihi yerlere ve yapılara ait bilgiler yanında Halkevleri'nin kuruluş amaçlarına uygun olarak inkılapların kitlelere, halka benimsetilmesini amaçlayan yazılara da yer verilmiştir. Afyon Halkevi Edebiyat Şubesi tarafından 1932'de çıkarılmaya başlanan *Taşpınar* da içeriği yönünden dikkat çeken dergilerden biri olarak nitelendirilmektedir.

Taşpınar dergisinin birincisi, 1932-1950 yılları arasında (161 sayı); ikincisi, 1963-1966/68 arasında (21 sayı) ve üçüncüsü, Ekim 1999 tarihinden itibaren Afyon Valiliği, Afyon Belediyesi ve Afyon Kocatepe Üniversitesi tarafından dönüşümlü olarak dört sayı çıkarıldıktan sonra 2010 yılından sonra düzenli olarak Afyonkarahisar Belediyesi tarafından çıkarıldığı üç dönemi sözkonusudur.

Taşpınar dergisi hakkında yapılan çalışmalar genellikle ilk döneme ilişkindir ve bu dönemde dergide birçok yazar tarafından kaleme alınan müstakil yazılar yanında; Şer'iye Sicillerine Göre Eski Zamanlarda Afyon'da Yaşayış, Türklerin Devletçiliği, Şehir Notları, Afyon'a Ait Fıkralar, Milliyetçiliğin Bizden İstedikleri vb. yazı dizileri ve Afyonlu Büyük Ozan Abdurrahim, Kalacıklı Hakkı, Rai Çelebi gibi ozan ve şairlerin tanıtıldığı seri yazı köşeleri de vardır.

Bildirinin, *Taşpınar* dergisinin, dergide yayınlanan yazılardan hareketle, ikinci dönemini analiz etmenin yanında; Türkiye'nin siyasal hayatında önemli bir dönem olan 1960 sonrasının anlaşılmasına da yerel ölçekte bir katkı sağlayabileceği umulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Taşpınar, Halkevleri, Afyonkarahisar*

An Assessment on the Second Period of *Taşpınar Magazine*

Asst. Prof. Dr. Kerim Çınar*

ABSTRACT

Halkevleri (People's House), established in the place of *Türk Ocakları* (Turkish Hearths) on 19 February 1932 by the order of Ghazi Mustafa Kemal Atatürk, issued local magazines in their districts for the purpose of infusing the revolutionary reforms of the single party period into the people and indoctrinating them in the favour of matching the contemporary (Western) civilisation. These magazines were designed similar to the model of Ülkü *Magazine* that was the central publication of *Halkevleri.* The contents of the given magazines included knowledge and info about the local traditions and customs, bards and poets, historical sites and buildings as well as columns regarding to infusing the Westernisation reforms into the public and people in parallel with the founding purposes of *Halkevleri.*

Taşpınar Magazine has been issued in three periods: the first lasted 1932-1950 with the publication of 162 issues; the second lasted 1963-1966/68 with the publication of 21 issues, and the final period has covered the decades since 1999. Within this recent period, the magazine was at first issued four times by Afyon Governorate, Afyon Municipality, and Afyon Kocatepe University alternately, then since 2010, it has been issued by Afyonkarahisar Municipality regularly.

The studies on *Taşpınar Magazine* are generally focused on the first period, during which the contents

* Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

included columns by a variety of authors as well as some article series, such as the Living in Afyon in the Past as Described in the Courts Records, Statism of Turks, City Notes, Jokes of Afyon, Demands of Nationalism from Us, etc. and introductions about the local bards and poets, including Abdurrahim the Great Bard of Afyon, Hakkı of Kalacık, and Rai Çelebi.

This study analysis the second period of *Taşpınar Magazine* on the basis of the contents for the purpose of contributing the better understanding of the political life in Turkey after the 1960 military coup by focussing on its reflections on a local perspective.

Keywords: Taşpınar Magazine, People's House, City of Afyonkarahisar

HALKEVLERİ VE HALKEVLERİ DERGİLERİ

Halkevleri 19 Şubat 1932'de, daha önce kapatılan Türk Ocakları yerine tek-parti döneminde yapılan inkılâpların halka benimsetilmesi ve muasır medeniyet seviyesine ulaşma hedefi doğrultusunda Mustafa Kemal Atatürk'ün direktifleriyle kurulmuştur. Kuruluşunda okuma yazma oranının yüksek olduğu Macaristan, Almanya, Çekoslavakya, İtalya ve İngiltere gibi ülkelerdeki milli kültür teşkilatlarından örnekler verilerek Halkevleri'nin birer "halk kültür teşkilatı" olarak düşünüldüğü; CHF'nın temel prensiplerinin hakimiyeti ve ebedileşmesi için bu vasıflarda kuvvetli vatandaşlar yetiştirilmesi, güzel sanatların yükseltilmesi, milli kültür ve ilmi hareket ve faaliyetlerin kuvvetlendirilmesi düşüncesiyle Halkevleri'nin "bu uğurda çalışacak mefkureci vatandaşlar için toplayıcı ve birleştirici yurtlar" olacağı ifade edilmektedir (CHF Halkevleri Talimatnamesi, 1932:4-5).

Halkevleri'nin birincisi, 19 Şubat1932- 8 Ağustos 1951 tarihleri arasını kapsayan "devlet destekli ve CHP tasarrufu ve denetiminde" faaliyet gösterdiği, 478 şube ile 4322 Halkodası sayısına ulaştığı bir dönemi; ikincisi, 27 Mayıs 1960 Darbesi sonrasında önce *Türk Kültür Derneği* adıyla 1961'de "kamu yararına çalışan dernek, daha sonra ise bu derneğin 1963'te Halkevleri'ne dönüştürülmesiyle yine başka bir askeri darbe olan 12 Eylül 1980'e kadar olan dönemi ve üçüncüsü 31 Ekim 1988'den günümüze kadar ulaşan üç döneminden (Akyol, 1996:131-132) bahsetmek mümkündür. Halkevleri ilk dönemlerinde tek-parti döneminin özgün şartları içerisinde kendilerinden beklenen faaliyetleri yerine getirdikleri için "Altı Ok'u yayacak" , "rejimin amaçlarını halka götüren bir işleve sahip" kurumlar şeklinde nitelendirilmişlerdir (Akyol, 1996:133). 1963'ten sonraki ikinci dönemlerinde ise Halkevleri, "eski görkemli dönemlerinin bir gölgesi" , bir "kabuk kuruluş" gibi nitelendirmelere muhatap olmuştur (Akyol, 1996:133). 1988'den sonraki üçüncü dönemlerinde eğitim, aydınlanma, sanat ve kültür örgütü olarak kendini nitelendiren Halkevleri, özellikle 1996'tan sonra daha siyasal ve ideolojik bir söylemle "gericiliğe, emperyalizme, şovenizme, sömürüye karşı mücadele eden, neoliberal saldırılara karşı yeni toplumsal dinamikleri kucaklayabilen; Halkın Muhalefet Evleri, Halkın Haklarını savunan "en köklü ve en genç örgüt" olarak kendini nitelendirmektedir (Halkevleri Tanıtım Broşürü, 2010:2-3). Bu bağlamda Halkevleri ile ilgili literatürün daha çok 1932 -50 arasını kapsayan birinci döneme odaklandığı; buna bağlı olarak da Halkevleri'nin çıkardıkları dergiler hakkında yapılan çalışmaların da sözü edilen birinci döneme yoğunlaştığı söylenebilir ki bu tesbit, *Taşpınar* dergisi için de geçerlidir.

CHP'nin *Halkevleri 1940* başlıklı çalışmasında " Cumhuriyet Halk Partisinin, Halkevleri vasıtasiyle memleket içerisinde takip ettiği kültür politikası…" ifadesinden de anlaşılacağı üzere Halkevleri CHP'nin idare ve denetiminde "inkılâba sadık ve milliyetçi" bir ruh içerisinde çalışan ve de " ..-ne mahiyette olursa olsun- gerilik ve beynelmilelci fikirlerin yer bulama(yacağı)" bir kurum olarak kurulmuşlardır (CHP,1940: 4). Bununla birlikte Halkevleri'nin çıkardıkları dergilerin siyasal, toplumsal ve özellikle kültür tarihi açısından önemleri yadsınamaz. Dergilerin isimlerinin (Bilecik Halkevi'nin çıkardığı *Devrimin Sesi*, Edirne Halkevi'nin çıkardığı *6 Ok* bir yana bırakılırsa) büyük kısmının yerel tarihe dayanılarak belirlenmeye çalışıldığı söylenebilir. Örneğin Çukurova- Adana Halkevi, *Bozok*- Yozgat Halkevi, *Ortayayla*-SivasHalkevi, *Sultandağı*-Akşehir Halkevi, *Uludağ*-Bursa Halkevi, *Taşpınar*- Afyon Halkevi gibi. Bunun yanında dergilerini içeriklerinin ise, Parti (CHP) Genel Merkezi'nin Halkevleri dergilerinden istediği esaslar kapsamında belirlenmesi sözkonusudur. Örneğin CHP Genel Sekreterliği'nin 4 Teşrinievvel 1938 tarihli yazısı ile Denizli Halkevi'nin çıkardığı İnanç dergisinin içeriği eleştirilerek sonraki

sayılarında " Halkevleri dergilerinden beklenen amaca uygun bazı değişikliklerin yapılması" istenmektedir (İnan, 2004: 85). Halkevleri neşriyatlarından beklenenler ise; "muasır medeniyet seviyesine ulaşma amcına hizmet", "Türk kültürü ve milliyetçiliğinin aydınlar aracılığıyla halka yayılmasını sağlamak" , "inkılâpların halka mâl edilmesi ve derinleştirilmesi" şeklinde ifade edilebilir (Akyol, 1996:133-134).

1960'LARDA TÜRKİYE VE *TAŞPINAR* DERGİSİ

Afyon Halkevi tarafından çıkarılan *Taşpınar* dergisinde hem ilk döneminde hem de ikinci döneminde bu beklentilere ve amaçlara uygun bir içerik oluşturulmaya çalışıldığı söylenebilir. Ama asıl inceleme konumuz olan *Taşpınar*'ın 1963-68 arasındaki ikinci dönemini sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek için 1960'lar Türkiye'sinin genel siyasal ve düşünsel atmosferinden kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. Zira 1960'ların sosyo-kültürel ve siyasal iklimi, dergileri ve dergilerde ele alınan konuları yakından etkilemiş, hatta belirlemiştir denebilir.

Türkiye'de 1960'ların yazınında Osmanlı-Türk modernleşmesinin çözüme kavuşturulmamış tüm çelişkileri; hurafeler, din ya da İslâm'la hesaplaşmalar; aydınlanma; bağımsızlık kaygısı, milliyetçi refleksler, Batı karşıtlığı gibi konular toplumcu-gerçekçi didaktik bir üslubla kaleme alınmıştır (Günay-Erkol, 2017:911). Kısaca ve genelleştirerek ifade etmek gerekirse altmışlarda politik ve toplumsal sorunlarla ilgilenen, nitelikli tartışmaların yapıldığı gerçekçi, muhafazakar-milliyetçi ve varoluşçu bir edebiyatın varlığından bahsetmek mümkündür (Günay-Erkol, 2017:916-917). Bu bağlamda 60'larda Jean-Paul Sartre'dan yapılan çeviriler dergilerde yer bulmaya başlamıştır. Bunun yanında özellikle 1961-1968 arasında Türkiye'de "sosyalist milliyetçilik" söylemi ya da "gerçek milliyetçilerin sosyalistler olduğu" şeklinde ifade edilebilecek bir söylem de sözkonusudur (Bkz. Atılgan, 2009 ve Çiçek, 2016).

Bu çerçevede Ağustos 1963'ten itibaren tekrar yayınlanmaya başlayan *Taşpınar* dergisinin Hüseyin Şen Şaştımoğlu imzalı *Taşpınar* İçin başlıklı başyazısında Türkiye'nin yönetim, kalkınma, çağdaş uygarlık ülküsü gibi temel sorunları olduğu, *Taşpınar*'ın "toplumumuzu içinde bulunduğu beğenilmeyen durumdan kurtarma çalışmalarına yardımcı olmak isteğiyle" yeniden çıkarıldığı belirtildikten sonra *Taşpınar*'da yayınlanması istenen yazıların, Halkevleri'nin "Atatürk ilkelerinin ışığı altında Türk kültürüne ve sanatına hizmet edeceği", "..halk ile aydınları kaynaştırarak yaratıcı bir kültür hareketi uyandırmaya, geliştirmeye çalışacağı", "tarihsel ve çağdaş san'at ve kültür değerlerini işleyerek ulusça ortak bir kültür ve san'at yaratmak, bunları halktan alıp halka vermek" şeklinde Halkevleri Tüzüğü'nde ifade edilen ana görevlerine uygun nitelikte; sade, basit ve anlaşılır bir dil ile yazılması istenmektedir (Şaştımoğlu, 1963 . 3-4). Ayrıca yine tüzüğe atfen, Halkevlerinin her üyesinin Atatürk devrimleri ve ilkelerinin savaşçılığını, ülkücülüğünü yaptığı ve sorumluluğunu taşıdığı belirtilerek "Halkevlerinde ödev alan ülkücü gençler" ifadesine yer verilmektedir. Nitekim derginin 4. sayısından itibaren başyazının başlığı da, *Taşpınar'dan Ülkücülere* şeklinde olacaktır. Ayrıca bu noktada derginin Ekim 1963 ve Kasım 1963 sayılarında kısa tanıtımları yapılan Afyon Halkevi Yönetim Kurulu'nun beş üyesinden üçünün, Haysiyet Divanı'nın altı üyesinden de üçünün Çifteler Köy Enstitüsü mezunu olduklarının yazdığı belirtilmelidir.

Birçok Halkevi dergisinin yaşadığı maddi sıkıntıları *Taşpınar* dergisi de yaşamıştır, Nitekim bu ikinci yayın döneminde Ekim 1964'teki 15. sayısından yedi ay sonra Haziran 1965'te 16. sayı çıkarılabilmiştir. Taşpınar'ın bu sayısında Şaştımoğlu imzasıyla *O Günün Anıları* başlığı altında Başbakan Suat Hayri Ürgüplü'nün de katıldığı Halkevleri Büyük Kurultay'ı ile ilgili izlenimler aktarılmaktadır. Kurultay'da Halkevleri Genel Başkanı Prof. Dr. Tahsin Banguoğlu'nun konuşmasında; "yere düşürülen Atatürkçülük Bayrağı'nın" , kaldırıldığını, tozlarından temizlendiğini "yep yeni, cap canlı, pırıl pırıl serenine çekildiği" vurguladıktan sonra Halkevleri'nin yeni görevinin, "sağ-sol akımlar arasında bocalayan, birbirine güven duymayan insanları Atatürkçülük bayrağı altında, birbirine güven duymalarını sağlayacak şekilde toplayıp birleştirmek ve bu güçle uygarlık savaşını bir an önce kazanmak olduğu"nu ifade ettiği aktarılmaktadır (Şaştımoğlu, 1965:30-31). Aynı yazının sonunda "Halkevlilerin, yurdun her yanında toplumun aradığı 'gerçek aydın, içten Atatürkçüler'" olduğu belirtilmektedir (Şaştımoğlu, 1965:32). .

* Afyon Kocatepe University Faculty of Economics and Administrative Sciences
Department of Political Science and Public Administration

Taşpınar'ın ilk döneminde olduğu gibi ikinci döneminde de 19 Mayıs, 30 Ağustos, 29 Ekim, 10 Kasım gibi önemli günler ve milli bayramlar ile ilgili yazılar derginin bu tarihlerdeki sayılarında ağırlıklı olarak kendilerine yer bulmuşlardır. Ayrıca Karatahtadan Televizyona: Eğitim Araçları, Tarih Araştırmaları, Folklor Araştırmaları, Düşün, Tanrılar ve İnsanlar, Soyut Sanat ve İnceleme gibi başlıklar altında farklı konular bir nevi dizi yazı biçiminde dergide işlenmeye çalışılmıştır.

Bunun yanında 1960'lı yılların sosyo-kültürel ve siyasi atmosferine uygun olarak; insan ve işgücü, işçi hareketleri, çevresel sorunlar, aydınlara çağrı, 27 Mayıs İnkılâbı, Yön-Dil ve tutum, yabancı dil köleliği ve arı Türkçe, Batılılaşmak Amerikanlaşmak Özleşmek, NATO, Kıbrıs olayları, demokrasi, kendi hakkını koruyabilmek gibi çok farklı konular *Taşpınar*'da yer almıştır.

Buna bir örnek *Taşpınar*'ın Aralık 1965 tarihli 20. sayısında altmışlı yıllarda siyasal ve entelektüel çevrede geniş bir şekilde tartışılan Batılılaşma konusu *Batılılaşmak, Amerikanlaşmak, Özleşmek* başlıklı ve H. Ş. Şaştımoğlu imzalı yazıda irdelenmeye çalışılmıştır. Şaştımoğlu bu yazısında çağımızın uygar yaşayışında en ileride Batılı toplumlar olduğu düşüncesinden hareketle "..yönümüzü, salt yönümüzü değil, aklımızı, gözümüzü, gönlümüzü batıya iyiden iyiye çevirmemiz gerekli. Buna Batılılaşmak diyoruz biz" dedikten sonra Batılılaşma genel kavramının içine alması gereken konuları belirlerken " Batıya hayranlık duymadan batı örneğini inceleyebilmek" şeklinde bir önşartın olması gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca Batılılaşmayı batıya özgü bir eylem olarak değerlendirenlerin gittikçe yayılmasının, "batılılaşma konusunda direnmeler oluşturduğuna; ancak çağdaş uygarlık ülküsüne ulaşmak için bu direnmelerle uğraşmadan batılılaşmayı tek kaynaktan-Atatürkçülük kaynağından- öğrenmek ve öğrendiğimiz kadarı(nı) halka ulaştırmak durumundayız" demektedir. (Şaştımoğlu, 1965: 2-3). "Batı uygarlığını bir bütün olarak mı yoksa parçalar halinde mi alacağız?" sorusuna "Nasıl Atatürkçülük bir bütündür parçalanamaz; Batılılaşmakta öyledir" denilerek cevap verilmekte ve "Batıya karşı batılılaşmak" ile de Batının gizlemeye çalıştığı bencilliğine karşı uyanık olunması gerektiğine dikkat çekilmektedir. Yazıda dönemin genel atmosferiyle uyumlu bir şekilde Amerikanlaşmak eleştirilmekte,"Türkiye ne batılılaşacaktır ne de Amerikanlaşacaktır. Türkiye sadece özleşecektir" ifadesiyle de devrimlerin dayandığı ve Türk Dil Kurumu, Türk Tarih Kurumu, Halkevleri, Köy Enstitüleri gibi kurumların temsil ettiği "ana düşünceye, öze dönmekten" bahsedilmektedir (Şaştımoğlu, 1965: 4). Sözkonusu yazı Türkiye'de özellikle sol entelektüel kesimde altmışlı yıllarda emperyalizm ile mücadele, milliyetçilik bağımsızlık, Batılılaşma ve kalkınma gibi kavramlar, konular etrafında yürütülen tartışmaların, belki de bir nevi kafa karışıklığını ve bunu aşma çabasının bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Bunların yanında Ziya Gökalp, Namık Kemal, F. Hüsnü Dağlarca, Yahya Kemal, Gustave Flaubert ve Jean-Paul Sartre gibi yazar ve entelektüeller ile ilgili yazılara da yer verilmiştir. Örneğin 17., 20. ve 21.sayılarda Jean-Paul Sartre ile ilgili olarak Adnan İlhan Doğan ve Suat Muratlı tarafından kaleme alınan yazılar dönemin yazın, edebiyat genel atmosferinin *Taşpınar* vasıtasıyla yerel ölçeğe aktarılması olarak değerlendirilebilir.

Taşpınar'ın ilk dönemindeki gibi ikinci döneminde de Afyon ile ilgili olarak turizm, kültür, folklor, şiir, tarih ana başlıklarda Kışlacık, Gazlıgöl Kaplıcaları, Afyon Yörüklerinde Düğün, Afyon ili Folklorunu İnceleme ve Araştırma Yarışması (1966), Afyon Yöresinde Kullanılan Kelimeler, Şiirler, Yaylabağı'ndan Türküler- Düğün, Güzel Sözler, Mizah, Hemşehrimiz Ali Çetinkaya, Cezaevinde Okuma-Yazma Kursu ile Suçlulukla Mücadele gibi yerel ölçekte önemli veri olabilecek yazılara da yer verilmiştir.

KAYNAKÇA

Akkoyun, T. (2015). *Afyonkarahisar Basın Tarihi*, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yayınları No:37, Afyonkarahisar.

Akyol, Y. (1996). Türkiye'de Halk Evlerine İlişkin Çalışmalar ve Değerlendirmeler Üzerine, Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları *Dergisi*, 2 (6), 131-145.

Atılgan, G. (2009). Sosyalist Milliyetçilik Söylemi (Türkiye, 1961-1968): Temeller, Ayrılıklar, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 64-3. 1-25.

C.H.F. (1932). *Halkevleri Talimatnamesi*, Hakimiyeti Milliye Matbaası, Ankara.

C.H.P. (1940). *Halkevleri 1940*, Ulusal Matbaa, Ankara.

Çiçek , A. C. (2016). *Türk Siyasal Yaşamında Yön Dergisi - Milliyetçilik Bayrağını Sosyalistler Taşır!, Tezkire Yayınları, Ankara*.

Günay-Erkol, Ç. (2017). Altmışlı Yıllarda Edebiyat: Kaliban'ın Öfkesi, M. K. Kaynar (Haz), Türkiye'nin 1960'lı Yılları içinde (909-931) İletişim Yayınları, İstanbul. Halkevleri. (2010). *Halkevleri Tanıtım Broşürü* ,18 Mart 2018, http://www.halkevleri.org.tr/

İnan, S. (2004). Denizli Halkevi Dergisi: İnanç (1937-1946)*, Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* Cilt 15 Sayı 15, 83 – 87.

Kebikeç. (1996). *Kebikeç İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi*, Sayı 3, Dosya: Halkevleri.

Şaştımoğlu, H. Ş. (1963). Taşpınar İçin*, Taşpınar,* Cilt 1 Sayı 3, Ekim 1963, 2-4.

Şaştımoğlu, H. Ş. (1965). O Günün Anıları, *Taşpınar,* Cilt 2 Sayı 16, Ekim 1965, 30-32.

Şaştımoğlu, H. Ş. (1965). Batılılaşmak, Amerikanlaşmak, Özleşmek *Taşpınar,* Cilt 2 Sayı 20, Ekim 1965, 2-5.

Taşpınar Dergisi. (1963-1965). Cilt 1 Sayı 1-12; Cilt 2 Sayı 13-21.

AFYONKARAHİSAR HALKEVİNİN YAYIMLADIĞI TAŞPINAR DERGİSİNDE FOLKLOR

Dr. Erdal ADAY*

Hakan KILINÇ**

Özet

1931 yılında kapatılan Türk Ocakları yerine kurulan Halkevleri faaliyet gösterdikleri 1932–1951 yılları arasında Türk kültürünü yaymaya, Türk inkılâbını kökleştirmeye ve milli birliği sağlamaya çalışmışlardır. Halkevleri, dil-edebiyat, tarih, güzel sanatlar, tiyatro spor, sosyal yardım, halk dershaneleri ve kurslar, kütüphane ve yayın, köycülük, müze ve sergi olmak üzere çeşitli faaliyetlerle halkın eğitim seviyesini yükseltmeyi amaçlamışlardır. Bu eylemlerin tanıtılmasında ve yerleşmesinde dil-edebiyat kolu ile kütüphane ve yayın kolunun çıkarmış olduğu dergiler birer araç olarak kullanılmıştır. İlk çıkartılan dergilerden olma özelliği taşıyan Afyonkarahisar Halkevi Taşpınar Dergisi, 1932 tarihinde yayın hayatına başlamış ve Nisan 1950'ye kadar yayın hayatına devam etmiştir. Yayın sürecinde dergide; cumhuriyet ve inkılaplar, tarihi konular, yörenin tarihi, yöre coğrafyası-ekonomisi, toplumsal meseleler, sağlık, ziraat, halkevi faaliyetleri ve edebiyat ile ilgili birçok konuya yer verilmiştir. Bu bildiride Afyonkarahisar Halkevi Taşpınar Dergisi'nin 161 sayısı incelenerek dergide yer alan halkbilimi araştırmaları halk anlatıları (efsane, destan, fıkra), halk nazmı (mani, ninni, türkü), hayatın geçiş dönemleri (evlenme), kalıplaşmış ifadeler (atasözü ve bilmece) halk şairleri (ozanları), halkbilgisi (halk mimarisi, halk hekimliği,halk inanışları), folklor dışı konular (hatırat, biyografi, gezi yazıları, makale, nutuk, şiir, tercüme vb.) başlıkları altında tasnif edilmiş ve yazılar hakkında değerlendirmelere gidilmiştir.

Abstract

Folklore Published by the Afyonkarahisar Community Centre

Established in 1930 as a replacement for the Türk Nationalist Organisations, Community Centres worked for spreading Turkish Culture across and to root the Turkish Revolutions between 1932-1951 when they were in service. Community Centres aimed to raise the education level of the people with activities like language-literature, history, fine arts, theatre, sports, social aids, public education centres, courses, library, publishing, ruralism, museums and exhibitions. The journals published by language-literature and library-publishing branches were used as tools to presentation of these acts. Afyon Karahisar Halkevi Taşpına journal, which is one of the first published journals, started its publication life in 1932 and kept doing it until April 1950. During the time of its publication days, the journal the subjects of republic and the history of revolutions, historical issues, history of the region, regional geography-economy, social issues, health, agriculture, the activities of the Community centres and literature were touched upon. This report analyzes and assesses the writings of the journal and examines the number 161 of Afyonkarahisar Halkevi Taşpınar Journal and classifies under the following titles: the folklore, people's narratives (legends, epics, jokes), people's verses, (Turkish poems, lullabies, ballads), transition periof of life (marriage), stereotypical expressions (proverbs and riddles), minstrels (bards), folk information (folk architecture, public health centres, folk wisdoms), subject other than folklore (memoirs, biography, travel writings, articles, speeches, poetry, translation etc.).

* Dumlupınar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi

** Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğrencisi

Giriş

Taşpınar Halkevi dergisi sadece Afyonkarahisar'da değil, Anadolu'da yayımlanan en uzun soluklu ve ulaşılması en kolay dergiler arasındadır. Taşpınar Halkevi dergisi yayın hayatı boyunca Afyonkarahisar kültürüne, edebiyatına, folkloruna, ekonomisine birçok alanda katkı sağlamıştır. Bildiride ana kaynak olarak Afyonkarahisar Halkevi'nin çıkardığı Taşpınar dergisi kullanılmış, diğer halkevi dergileri (Ün,[1] Karacadağ,[2] İnanç,[3] Erciyes,[4] vb.) üzerine yapılan tasnif çalışmalarından yararlanılmıştır.

Osmanlı Devleti'nin XIX. yüzyılda izlediği Osmanlıcılık ve İslamcılık siyasalının iflas etmesi sonucunda Milliyetçilik yavaş yavaş filizlenmeye başlamış; bu düşünce çerçevesinde Türklerin kültürel birliğine ve uygarlıkta yükselmesine çalışmak amacıyla Türk Ocağı adı verilen yeni bir örgütlenmeye gidilmiştir. İlk olarak İstanbul Türk Ocağı 25 Mart 1912 tarihinde resmen kurulmuş (Karaer, 1992: 9); daha sonra yurt genelinde şubeler açan Türk Ocakları Meşrutiyet döneminde ve özellikle Mondros Mütarekesi yıllarında ulusal bilincin canlandırılmasına, sağlıklı ilerleme ve ulusal ekonominin gelişmesine yönelik çalışmalarını sürdürmüştür. Ancak Cumhuriyet döneminde Ocakların aşırı milliyetçi bir izlenim bırakması dikkatleri çekmeye başlamıştır. Bu nedenle de M.Kemal, Ocakların CHF ile birleşmesi gerektiğini belirtmiştir. Türk Ocakları 10 Nisan 1931'de olağanüstü bir kurultayla kendisini feshetmiş ve bütün gayrimenkullerini CHF'ye devretmiştir. Böylece Halkevlerinin açılması için gerekli ortam hazırlanmış olur (Demirdelen ve Ortak, 2006: 254).

Halkevlerinin açılmasının gerisinde yatan pek çok sebep vardır. Cumhuriyet'in ilanından Halkevlerinin kurulduğu tarihe kadar geçen yaklaşık 10 yıllık sürede yeni Türkiye'nin bütünlüğünü tehlikeye atan veya Cumhuriyet rejimini kökten değiştirmeyi amaçlayan birtakım siyasi hareketler meydana gelmişti. Ayrıca Atatürk'ün teşvikiyle kurulan Serbest Cumhuriyet Fırkası, kısa sürede ülke genelinde teşkilatlanma çalışmalarını tamamlamış ve iktidara aday bir siyasi parti haline gelmişti. SCF'nin beklenmedik bir ilgiyle karşılanması, yeni rejime muhalif unsurların bu fırkanın çatısı altında toplanması Atatürk ve diğer CHF yöneticileri tarafından endişeyle izleniyordu. Bunlara ilaveten CHF'nin bir kültür kolu olmakla beraber zaman zaman siyasi çalışmalar da yürüten Türk Ocakları'nın CHF ile ters düşmesi, CHF yöneticilerinde Türk Ocakları aleyhine düşüncelerin gelişmesine sebep olmuştur. Siyasi gelişmeler kültürel alanda yapılan inkılâpların kökleşmediğini göstermekteydi. İnkılâbın halka mâl edilmesi ve halkın eğitilmesi için herkesin rahatlıkla çalışmalarına katılabileceği yaygın bir teşkilâta ihtiyaç vardı. Halkın tamamını içine alacak ve halkı devletin belirlediği yeni esaslar doğrultusunda eğitecek yaygın bir teşkilât kurma düşüncesi 1930'lu yılların sonunda ortaya çıkmaya ve şekillenmeye başlamıştır (Demirdelen ve Ortak, 2006: 255).

Halkevleri, 1931 yılında Türk Ocaklarının, Türk Halk Bilgisi Derneği'nin ve Muallim Birlikleri'nin kendilerini feshetmelerinden sonra uzun araştırma ve incelemeler neticesinde, 19 Şubat 1932'de 14 il merkezinde birden açılmıştır (Ergün, 1997: 186). Bu il merkezleri; Adana, Afyon, Ankara, Aydın, Bursa, Çanakkale, Denizli, Diyarbakır, Eskişehir, İstanbul, İzmir, Konya, Samsun ve Van' dı (http://w3.balikesir.edu.tr/ ~mozsari/Halkevleri.htm)

Halkevlerinin amacı Türkiye halkına inkılabın ilkelerini; özellikle Cumhuriyetçilik, Milliyetçilik ve Laikliği öğretmekti. Bunu konferanslar, dersler, toplantılar, kitaplıklar, yayınlar, tiyatro, spor ve diğer etkinlik, konserler, sergiler, çeşitli türde sosyal yardım ve rehberlik yoluyla yaptılar (Lewis, 1996: 379).

1. Afyon Halkevi ve Taşpınar Dergisinin Faaliyetleri

1.1. Afyon Halkevi'nin Kuruluşu

Afyonkarahisar Cumhuriyet dönemine geçişin ilk yıllarını çok sıkıntılı geçirmiş, iki kez arka arkaya

[1] Hasan Kaş, Isparta Halkevi Çalışmaları ve Ün Dergisi(1934-1950), Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlke ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara, 2007.
[2] Canser Kardaş, Diyarbakır Halkevi ve Karacadağ Dergisinin Halkbilimi Açısından Değerlendirilmesi(1932-1951), Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2007.
[3] Harun Akçam, Halk Kültürünün Yeniden İnşasında Denizli Halkevleri ve İnanç Dergisi, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli,2012.
[4] Berna Taşoluk, Kayseri Halkevi ve Erciyes Dergisi'nin Halkbilimi Açısından Değerlendirilmesi, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2007.

işgal yaşamıştı. Savaş tahribatından en çok etkilenen illerimizden biri olmuş; uzun dönem içine kapanarak yaralarını sarmaya, tarihin yorgunluğunu atmaya çalışmıştır. Bu dönemde birkaç devlet yatırımı yeni fabrikalar ve binalar dışında bir yalıtılmışlık içinde geleneksel tarım ağırlıklı bir ekonomiye sahipti. Buna rağmen şehirde yeni yapılaşmalar başlamıştı. Halkevi binası da bu dönemde yapılan belli baslı eserlerden birisi idi (Yelken, 2001; 185).

19 Şubat 1932 tarihinde Türkiye'nin diğer illerindeki 13 Halkevi ile beraber açılan Afyon Halkevi'nin açılışı yerel basında da önemli bir yer tutmuştur. Son Haber Gazetesi Halkevi'nin açılışını halka şöyle duyurmuştur: *"Diğer bazı vilayetlerde olduğu gibi şehrimizde de bir Halkevi açılacaktır. Halkımız ve aydınlarımızın içerisinde milli işleri konuşup görüşecekleri bir memleket müessesesi olacaktır. Birçok gençlerimiz şimdiden Halkevinde çalışmak için hazırlanmaktadır." (*Son Haber, 28 İkinci Kanun 1932)

Yine Son Haber gazetesinde çıkan bir haberde;

"Afyonkarahisar Halkevi önümüzdeki Cuma açılıyor. Halkevi reisliğine Galip Bey seçildi. Memleketimizin çok mühim bir kültür meseleşi olacak ve bütün vatansever, aydın zümrenin toplanıp çalışmasına imkan hazırlayacak olan Halkevi 19 Şubat'ta açılacaktır. Halkevimize herkes kaydolabilecektir. Halkevinin siyasi mahiyeti olmadığı için memurların da girmesine mani yoktur. Önümüzdeki Cuma günü Halkevi salonunda Halkevinin açılma merasimi yapılacaktır." (Son Haber, 15 Şubat 1932) şeklinde yer almıştır.

Çalışmalarına Türkiye'nin degişik yerlerindeki diğer 13 Halkevi ile aynı tarihte, kapatılan Türk Ocağı binasında, Ankara'dan radyo ile yapılan açılış töreni ve Halkevinin başkanlığını yapan Galip Demirer'in açılış konuşmasıyla başlamıştır. Kuruluşundan kısa bir süre sonra faaliyetlerine yoğun bir şekilde başlamış (Son Haber, 22 Şubat 1932); Afyon halkını her konuda bilinçlendirmek ve inkılâplara ısındırmak için faaliyetlerini etkili bir şekilde yürütmüştür (Şahin, 2004: 43-44).

1.2. Afyon Halkevinin Faaliyetleri

Halkevlerinin halk eğitimi çalışmaları dokuz kol halinde genellikle kültürel alanlarda halkın milletleşme yönünde bilinçlendirilmesi konuşunda olmuştur. Bu çalışmalarda yöntem hususunda da Batı'daki halk eğitim kurumlarından ve Türkiye'de kendinden önceki halk eğitim kurumlarının bilhassa Türk Ocakları'nın çalışmalarından geniş ölçüde yararlanmıştır (Ergün, 1997: 200).

Afyon halkını sosyal ve kültürel alanda geliştirmek, cumhuriyet ve demokrasiye ısındırmak için açılan Afyon Halkevi kadrosunda, genel olarak eğitimcilerin ağırlığı hissedilmektedir. Şüphesiz ki bu bütün Halkevleri için geçerli olan bir durumdur. Zira öğretmenler o dönemin aydın kesimini, cumhuriyet ve demokrasinin yaşatılması için en temel unsuru oluşturmaktadırlar. Bu nedenle halkın aydınlatılmasında oldukça etkili oldukları anlaşılmaktadır. Özellikle Afyon Lisesi öğretmenleri gerek konferanslar yoluyla gerekse şubelerdeki etkin rolleriyle Halkevi çalışmalarına önemli katkılarda bulunmuşlardır. Afyon Halkevi de diğer Halkevlerinde olduğu gibi talimatnameye uygun olarak görevlerini yerine getirmektedir. Bu görevleri; özellikle milli bayramlarda ve özel günlerde halka sunulmak üzere etkinlikler hazırlamak, Halkevinde halkı eğitmek ve onların beğenişini kazanmak amacıyla temsiller düzenlemek, şubeler arasındaki koordinasyonu sağlamak, şubelerin faaliyetlerini düzenlemek, hesapları tutmak ve demirbaş eşyaların bakımını sağlamak, ayrıca Halkevi bütçesini düzenlemek ve uygulamaktır. (Demirdelen ve Ortak, 2006: 256-257)

Afyon Halkevi çalışmalarını yürütürken faaliyetlerini daha iyi ve yoğun şekilde devam ettirebilmek için katılımı arttırmaya çalışmıştır. Örneğin Halkevi başkanı Galip Demirer, 10 Nisan 1939'da Halkevinde yapılan bir öğretmenler toplantısında; öğretmenlerin bu kollarda büyük başarı elde ettiklerini ifade ederek, Afyon'a yeni gelenlerin ve Halkevine üye olmayanların kaydolmalarını ve çalışmalarını istemiştir. Gerçekten de Afyon Halkevi kısa sürede faaliyetlerinin genişlemesiyle kendi ilçelerine örnek teşkil etmiştir (Şahin, 2004: 46-48).

1.3. Taşpınar Dergisi

Afyonkarahisar'ın basın ve kültür hayatında önemli bir yer tutan Taşpınar Dergisi Afyon Halkevi Edebiyat şubesi tarafından 19 Kasım 1932 tarihinde yayınlanmaya başlanmıştır. Derginin imtiyaz sahibi Eflatun Cem Güney, Neşriyat Müdürü Dr. Kemal Bey'dir (Küçükkurt ve Yüksel, 2001: 201).

Adını şehrin su ihtiyacını karşılayan Taşpınar Suyu'ndan alan derginin adını Ali Çetinkaya vermiştir. Dergide sürekli yazı yazanlar arasında Edip Ali Bakı, Süleyman Hilmi Gönçer, Osman Atilla, Haydar Çerçel, Namdar Rahmi Karatay, A.Mahir Erkmen, Muzaffer Görktan gibi kişiler bulunmaktadır.

Dergi yerel basın tarafından övülmekle kalmamış, Son Haber Gazetesi'nin bildirdiğine göre Milliyet gazetesi yazarı Nurullah ATA, Taşpınar'ı Afyon Halkevinin çıkarttığı güzel ve dolgun bir dergi olarak nitelendirmiştir. Balıkesir'de çıkan Türk Dili dergisinde Taşpınar'dan övgüyle söz eden yazılar yayınlanmıştır. Ayrıca Hakimiyet-i Milliye'den Bürhan ASAF Taşpınar'ı beğenici bir dille anarken Yeni Gün dergisi de Taşpınar'dan övgüyle bahsetmektedir (Son Haber, 13 Nisan 1933).

Dergide dikkat çeken bir özellik de yazı yazanlara para verilmemesi, dergiye ilan ve reklam konulmamasıdır. Dergini asıl amacı, halkı her konuda aydınlatmaktır. Hikâye, folklor, hatıra, makale, lirik ve epik şiir gibi yazı türleri yer almıştır. Güncel ve ideolojik yazılar bir kenara bırakıldığında dergi bir devrin fikir atmosferini gösteren, Afyon'un tarihi temellerini ortaya koyan ve araştırmalara kaynak teşkil eden önemli bilgiler içermektedir (Şahin, 2004: 79-80). Dergi yayınlandığı dönemde Afyonkarahisar'ın aynası olmuş ve birçok araştırmaya zemin teşkil etmiştir (Küçükkurt ve Yüksel, 2001: 201).

2. Afyonkarahisar Halkevinin Yayımladığı Taşpınar Dergisinde Folklor

2.1.Kalıplaşmış Sözler

2.1.1.Atasözü

Taşpınar dergisinde bir adet atasözü derlemesine yer verilmiştir. Bu derleme H. Irkıl Ata tarafından "Atasözü Derlemeleri (At Üzerine)" başlığıyla 85. sayıda yayımlanmıştır. At üzerine derlenmiş yirmi altı adet atasözüne yer verilmiştir.

"Yemlikler boş kalınca atlar tepişir (Taşpınar, Eylül 1940)"

2.1.2. Vecize

Taşpınar dergisinde 51 adet vecize içeriğine yer verilmiştir. Bunlardan iki tanesi yazarsız olarak "Cumhuriyet ve İnkılap Yolunda" ve "Vecizeler" başlığıyla yayımlanmıştır. Diğer 49 adet yazı ise Edip Ali Bakı tarafından "Taşpınardan Damlalar", "Taşpınar Damlalar: Cumhuriyetimiz", "Taşpınar Damlalar: Halkevleri", "23 Nisan ve Çocuklarımıza Dair", "Hakikatın Gölgesinde", "Cumhuriyetin Eşiğinde", "Yerli Mallarımız Hakkında", "Halkevlerine Dair". "Hakikatın Eşiğinde" ve "Cumhuriyetin Gölgesinde" başlıklarıyla yayımlanmıştır.

"Güleryüzlü insandan muhabbetle, güleryüzlü düşmandan nefretle bahsederiz (Taşpınar, İkinciteşrin-Birincikânun 1943)."

"Türk Vatanı Bölünmez Bir Bütündür (Taşpınar, Birinciteşrin 1943)"

2.2.Anonim Halk Edebiyatı Ürünleri

2.2.1.Manzum Ürünler

2.2.1.1. Türkü

Taşpınar dergisinde türkü içerikli 23 adet yazı tespit edilmiştir. Haluk Mümtaz tarafından hazırlanan ve "Afyon 'da Söylenen Türküler Serisinden-Serenler" başlığıyla yayımlanan yazıda, türkünün sözlerine yer verilmiştir ve bu sayıda bundan böyle derginin her sayısında Afyon'da söylenen türkülerin bir ikisine yer verileceği bu türkülerin nasıl meydana geldiğinin araştırıldığı ve elde edilen bilgilerin yazılacağı söylenmiştir. Yine Haluk Mümtaz tarafından hazırlanan "İzmir Türküsü", Halk Şairi Vehbi Çizmeci'nin oğlundan nakledilerek türkünün hikayesine ve sözlerine yer verilmiştir.Haluk Mümtaz tarafından derlenen sözlerine ve hikayesine yer verilen diğer bir türkü ise "Çil Ahmet Türküsü" ismiyle yayımlanmıştır.

Öğretmen B. Sacit tarafından gönderilen ve "Afyon Çevresinde Söylenen Türküler, Maniler-2" başlıklı yazıda birkaç türkünün sözlerine yer verilmiştir.

Edip Ali Gökpınar(Bakı) tarfından hazırlanan Türküler ise şöyledir;

1- İslamoğlu Türküsü, sözleri ve hikayesiyle birlikte verilmiştir.

2- Aynı yazıda yer alan Karakoç türküsünün sözleri, Beş Böbrek Türküsünün hem sözleri hemde hikayesine yer verilmiştir.

3- Çenber türküsünün sadece sözlerine yer verilmiştir.

Afyon'un folklor Gecesine Hazırlanırken başlığı altında Sandıklı Türküsünün sözlerine ve notasına yer verilmiştir.

Süleyman Gönçer tarafından hazırlanan ve "Folklor ve Tarih" serisiyle yayımlanan türküler şunlardır;

1- İslamoğlu Türküsü: Türkünün kısa hikayesine, sözlerine ve türkünün kendine özgü zeybek oyunu olduğu bilgileri yer alır.

2- Boz Bey Türküsü: Bu türkünün hikayesi ve sözlerine yer verilmiştir.

3- Genç Osman ve Türküsü: Bu türkünün sözlerine ve hikayesine yer verilmektedir.

Hasan Turan tarafından hazırlanan ve "Düğün Türküsü" başlığıyla yayımlanan türkünün sözlerine yer verilmiştir.

Orhan Kökten tarfından hazırlanan ve "Emirdağ Türküsü" başlığıyla yayımlanan türkünün sözleri ve hikayesi yer almaktadır.

Osman Atilla tarafından hazırlanan türküler ise şöyledir;

1- Gelin Ümmü Türküsü: Sözleri ve hikayesiyle yer verilmiştir.

2- Kapı Ardına Asakoymuş Eleği: Sözlerine yer verilmiştir.

3- Kınası Karılır Tasta: Sözlerine ve hikayesi yer almaktadır.

4- Hezin Hezin Gir Kapıdan: Türkünün sözleri, oynanış biçimi, kullanılan kelimelere yüklenen manalara yer verilmiştir.

5- Çıktım İğdenin Dalına: Sözlerine yer verilmiştir.

6- Menevşe Koymuşlar Gülün Adını: Türkünün hikayesine ve sözlerine yer verilmektedir.

Muzaffer Görktan tarafından hazırlanıp, "Yemen Türküsü" başlığıyla yayımlanan yazıda türkünün sözlerine yer verilmiştir. Yine Muzaffer Görktan tarfından hazırlanan "Gelin Ümmü Türküsü" başlıklı yazılarda, Osman Atilla'nın Gelin Ümmü Türküsünün bahsi geçen yerde olmadığı tezi savunulmuştur. "Türkülerimizin Dili" başlıklı yazısında ise Türküler hakkında bir değerlendirme yapılmaktadır.

2.2.1.2. Bilmece

Derginin tek bilmece içerikli yazısı, Nail Genel tarafından "Safranboludan" başlıklı yazısıyla yayımlanmış olup, altı tane bilmeceye yer verilmiştir.

"Ah umutlar, umutlar, kevser nurundan bulutlar

Ayak ucundan emer tepeciğinden yumurtlar (Pirinç) (Taşpınar, Mayıs-Haziran 1944)."

2.2.1.3. Ninni

Taşpınar dergisinde, sadece bir tane ninni başlıklı yazı tespit edilmiştir. Basri Gocul tarafından "Ninni" başlığıyla çıkan bu yazıda, bir efsaneden alındığı belirtilen bir adet ninniye yer verilmiştir.

2.2.1.4. Mâni

Taşpınar dergisinde, iki adet mâni içerikli yazı tespit edilmiştir. Bunlardan birincisi Yazıcı tarafından "Cumhuriyete Maniler" başlığıyla yayımlanmış ve on beş adet Cumhuriyeti konu alan mâni yer almaktadır. Ikincisinde ise Yusuf Zülali tarafından "Mâniler" başlığıyla yayımlanan dört adet mâni yer almaktadır. Bu mâniler, mani söyleme geleneğine daha yakındır.

2.2.2.Mensur Ürünler

2.2.2.1.Fıkra

Taşpınar dergisinde, on üç adet fıkra başlıklı yazı tespit edilmiştir. Bunlardan on tanesi Edip Ali Bakı'ya ait olup, "Afyon'a Ait Fıkralar" ve "Afyon Fıkraları" başlığıyla yayımlanmıştır. Üç tanesi ise Hayri Telek tarafın-

dan “Afyon Fıkraları” başlığıyla yayımlanmıştır.

44 adet fıkranın yer aldığı bu yazılarda, Afyon’un meşhur isimlerinin başından geçen olaylar ve köylerde yaşayan, söyledikleri sözlerle milleti güldüren kişilerin nüktelerine de yer verilmiştir.

Bu fıkralardan biri olan ve Şair Vehbi’nin başından geçen olay şöyle anlatılmıştır: “Son zamanlarda hastalığı münasebetile, şair Vehbiyi doktorlar esaslı bir diyete tâbi tutmuşlar; birçok şeylere perhiz vermişler. Onun üzerine şair Vehbi şu şiirle; zarif bir nükte çerçevesi içinde ye’sini izah etmişti:

Men’edersin kahveden, çaydan, tütünden, badeden.

Ey tabib ben lezzet almam bu hayati sadeden.

Bir kuru ekmekle bir sudan ibaretse hayat

Geçtim artık böyle tahsisatı fevkalâdeden! (Taşpınar, İkinciTeşrin 1937)

2.2.2.2.Efsane

Dergide beş adet efsane içerikli yazı mevcuttur. Bunlardan ikisi Namdar Rahmi tarafından “Çekirge Suyu- Bu Haşereleri Kıran Kuş Efsanesi-1-2” olarak yayımlanmıştır. Edip Ali Bakı tarafından derlenen ve “Efsanelerimizin Kaynağı Kahramanlıktır” başlıklı yazıda, Afyon’un kenar mahallelerinin birinde bulunan kırklar makamı mescidinde ki bir topuzun savaşın olduğu zamanında kaybolduğu ve geri göründüğünde üzerinden kan sızdığı efsanesine yer verilmiştir.

Haydar Özdemir tarafından “Şahitler Kayası” efsanesi ve “Gazlıgöl Kaplıcası Hakkındaki Efsane” derlenerek yayımlanmıştır.

2.3. Halk Bilgisi Ürünleri

2.3.1.Halk İnanışları

Hasan Askeri tarafından hazırlanan “Yüzük Parmağı Hakkındaki Bilgileri” başlıklı yazıda, yüzük parmağı hakkında halk arasında yer eden inanışlar ile yabancı araştırmacıların yüzük parmağı hakkında vermiş oldukları bilgilere yer verilmiştir.

“Genç bir bayan bir geline, gelinliklerini dikerken yardım etse ve kazara nişan parmağını yaralasa o da aynı yıl içinde gelir olur!”

“Küçük parmak yüzük parmağının üstü kısmına kadar erişebiliyorsa saadete, aksi halde bedbahtlığa yormalıdır” (Taşpınar, Haziran 1937)

2.3.2.Halk Mimarisi

7 adet mimari ile ilgili yazı bulunmaktadır. Bunlardan altı tanesi Süleyman Gönçer tarafından hazırlanmıştır. “Üç Mimari Abidemiz-1-2” başlıklı yazılarda, Gedik Ahmet Paşa (imaret) Cami, hamam ve medresesi hakkında bilgi verilmiştir. “Ulu Cami” başlıklı yazıda, Ulu Caminin mimari değeri, kitabeleri, ne zaman yapıldığı, kim tarafından yapıldığı bilgileri yer alır. “Kubbeli Mescidi” başlıklı yazıda, Sahipata oğulları tarafından mescidin mimari yapısı ve içerisindeki kitabeler hakkında bilgiler verilmiştir. “Mimar Koca Sinan’ın Bolvadin’deki Eserleri” başlıklı yazısında, Sadrazam Rüstem Paşa tarafından Bolvadin’de yapılması söylenilen, I. Kırkgöz Köprüsü ve Kitabesi, 2. Cami (Çarşı Camii’nin olduğu yerde) 3. Hamam hakkında bilgi verilmiştir.

“İshaklı Kervansarayı” başlık yazıda, kervansaray hakkında mimari bilgiler yer alır.

M. Yusuf Aykurt tarafından “Sahip Ata Fahrettin Ali’nin Eserlerinden Akşehirdeki Taş Medrese” başlığıyla yayımlanan yazıda, medresenin banisi, inşa tarihi, yapılış tarzı, vakfiyesi, tarif ve minaresi hakkında bilgilere yer verilmiştir.

2.3.3.Halk Hekimliği

Hasan Askeri tarafından hazırlanan “Yüzük Parmağı Hakkındaki Bilgileri” başlıklı yazıda, yüzük parmağının çeşitli hastalıklara iyi geldiği bilgisi verilmiştir.

2.4.Hayatın Geçiş Dönemleri

2.4.1.Düğün

Taşpınar dergisinde dört adet düğün ile ilgili yazı bulunmaktadır. Bunlardan üç tanesi Halit Niyazi tarafından “Eski Türk Düğünleri ve Afyon Düğünleri-1-2-3” başlıklarıyla yayımlanmıştır. Yazı içeriğinde Yabancı Araştırmacıların, Rusya’da yaşayan Yakutlar, Kırgızlar ve Türkistan Türküleri üzerine yapmış olduğu araştırmalar sonucu elde edilen buguları, Afyon düğünleri ile mukayese ederek benzer yönleri ortaya konulmuştur.

Hayri Telek tarafından hazırlanan ve “Eski Adetlerimizden Nişan” başlıklı yazıda Afyon’da gelin olarak seçilen kızın hangi özellikte olduğu, kız istemenin nasıl gerçekleştiği ve sonra nişanın nasıl olduğu bilgileri verilmiştir.

2.5.Halk Şiiri ve Halk Şairleri

2.5.1.Halk Şiiri

2.5.1.1.Halk Şiiri Geleneğinde Destan

Taşpınar dergisinde 5 adet destana yer verilmiştir. Bunlardan birincisi Şair Vehbi tarafından “Afyon’da Bir Kış Destanı” başlığıyla yayımlanmış olup, eski 326 tarihinde yaşanan şiddetli kışı anlatmaktadır. İkinci destan, Nizamettin Laçiner tarafından kaleme alınmış ve “Büyük Zafere Destan” başlığıyla yayımlanmıştır. Üçüncü destan, Saz Şairi Veysel tarafından “Destan” başlığıyla yayımlanmıştır. Dördüncü destan, A. Kutsi Tecer tarafından “Afyon Destanı” başlığıyla yayımlanmıştır. Beşinci destan, Uluğ Turanoğlu tarafından “Edirne Destanı” başlığıyla yayımlanmıştır.

2.5.1.2.Dergide Yer Alan Halk Şiirleri

Şefik Görkay’a ait olan özel kütüphanesinde bulunan cönk içersinde yer alan, Kul Osman’a ve yazanı belli olmayan ve “Eski bir türkü” ifadesiyle yayımlanan şiire yer verilmiştir.

Haluk Mümtaz tarafından “Halk Şiirleri” başlığıyla yayımlanan yazıda Halk şairlerinin en değerlilerinden olan Nevşehir’li S.Mehmet Kani’nin bir parçası ile Gedik Ahmet Paşa kütüphanesinde 966 H.tarihinde yazılmış eski bir kitabın iç kabında tesadüf edilen ve hangi yüksek şaire ait olduğu bilinmeyen bir parçaya yer verilmiştir.

2.5.2.Halk Şairleri

Deli Bekir, Sandıklılı Fikri, Kalacaklı Hakkı, Serkis Zeki, Adanalı Ziya, Rai Çelebi, Mısırlı Oğlu Abdurrahim, Şair Dehşeti, Vehbi Çizmeci, Mehmet Fevzi Karahisari, Yahya Çelebi, Mehmet Fehmi gibi halk şairlerinin hayatları ve eserlerine yer verilmiştir.

2.6.Sazşairleri

Eflatun Cem tarafından hazırlanan beş yazıda, Aşık Mesleki’nin hayatına yer verilmiştir. Yine Eflatun Cem tarafından hazırlanan ve “Sazşiirleri” başlığıyla çıkarılan dört yazısında da, on bir adet saz şiirine yer verildiği görülmektedir.

2.7.Dergide Yer Alan Folklor Dışı Konular

Konular	Yazı Sayısı
Anı	32
Bibliyografya	3
Biyografi	40
Deneme	285
Dil	20
Etkinlik	2
Hikâye	12
Nesir	6
Makale	1
Mektup	6
Nutuk	15

Söyleşi	2
Gezi Yazısı	10
Dünya Edebiyatı	4
Edebi Şahsiyetler	3
İnceleme-Araştırma	9
Önemli Günler	41
Kitap Tanıtımı	2
Kitabe	4
Tercüme	17
Teşekkür	1
Haber	5
Şiir	280
Tarih	177
İnkılap Hareketleri	57
Coğrafya	4
Felsefe	2
Eğitim	38
Sağlık	16
Spor/Sanat	6
Toplumsal Meseleler	37
Halkevi ve Taşpınar Dergisi İle İlgili Yazılar	64

2.8.Diğer Halkevi Dergilerinde Yer Alan Folklor Yazılarının Diğer Halkevi Dergileriyle Karşılaştırması

Taşpınar dergisi ile aynı dönemlerde çıkarılan Eskişehir Halkevi Yurt ve Kültür Dergisi ile Diyarbakır Halkevi Karacadağ Dergisinde yer alan halkbilimi konularına yer verilerek Afyon Halkevi Taşpınar Dergisinin halkbilimi açısından ne kadar önemli olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

Dergide Yer Alan Halkbilimi Konuları	**Eskişehir Halkevi Yurt ve Kültür Dergisi**	**Diyarbakır Halkevi Karacadağ Dergisi**
Atasözü	1	3
Türkü	6	3
Mani	2	8
Ninni	2	2
Masal	1	-
Fıkra	1	-
Efsane	2	-
Gelenek,görenek,adetler	15	9
Bilmece	-	1
Aşık Edebiyatı	-	26
Koşma	-	11
Halk Bilgisi Ürünleri	-	7

Sonuç

Taşpınar Dergisinin 161 sayısı incelendiğinde, folklor araştırmaları yönünden zengin bir dergi olduğu ortaya çıkmaktadır. Dergide yer alan folklor konularına neredeyse her sayıda rastlanılmaktadır. Folkorun 14 alt başlıkta incelendiği dergide; atasözü-vecize içerikli 52 yazıda, at üzerine derleme yapılmış ve çeşitli konularda vecizelere yer verilmiştir. Türkü içeriğine sahip 23 yazıda, türkülerin hikayeleri ve sözleri yer almaktadır. Bilmece ve ninni başlıklı birer yazıda bu türlere örnekler verilmiştir. Yöreye ait fıkraların yer aldığı 13 başlıkta, toplam 44 adet fıkra anlatılmıştır. Efsanelerin anlatıldığı beş başlık bulunmaktadır. Halk inanışları ve halk hekimliği ile ilgili 1 adet yazı bulunmaktadır. Halk mimarisine ait 7 tane yazıya yer verilmiştir. Yöre düğünleri hakkında bilgilerin

yer aldığı 4 adet yazı bulunmaktadır. Halk şiiri geleneğine bağlı destanlara 5 tane yazıda, halk şairlerine ait yazıda ve saz şairlerine ait 9 adet yazıya rastlanılmaktadır.

Bu yazılar dikkate alındığında, Afyon halkevi bünyesinde faaliyet göstermiş olan Taşpınar Dergisi, yöre kültürünün gelecek nesillere aktarılmasında önemli bir görev üstlenmiştir diyebiliriz.

Kaynaklar

Akçam, H. (2012). Halk Kültürünün Yeniden İnşasında Denizli Halkevleri ve İnanç Dergisi, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.

Çamlıca, T.(2012). Eskişehir Halkevi Yurt ve Kültür Dergisinin Halkbilim, Açısından Değerlendirilmesi, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde.

Demirdelen, C. ve ORTAK, Ş. (2006). "Bir Halk Eğitim Kurumu Olarak Afyon Halkevi ve Faaliyetleri (Kuruluşundan 1940 Yılına Kadar)", Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi c.VIII, S.1. s. 253-272.

Ergün, M.(1997). Atatürk Devri Türk Eğitimi, Ocak Yayınları, Ankara.

Karaer, İ.(1992). Türk Ocakları (1912-1931), Türk Yurdu Neşriyatı, Ankara.

Kardaş, C. (2007). Diyarbakır Halkevi ve Karacadağ Dergisinin Halkbilimi Açısından Değerlendirmesi 1932-1951, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.

Kaş, H. (2007). Isparta Halkevi Çalışmaları ve Ün Dergisi(1934-1950), Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlke ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara.

Küçükkurt, İ.-Yüksel, İ.(2001) "Afyonkarahisar Basın Tarihi", Afyonkarahisar Kütüğü, AKÜ yay., C.II.

Lewis, B.(1996). Modern Türkiye'nin Doguşu, TTK. Basımevi, Ankara

Özsarı, M.(2002). Halkevlerinin Açılma Sebepleri, Hece Yayınları, Ankara.

Son Haber, 13 Nisan 1933, nr:1359.

Son Haber, 15 Şubat 1932, nr: 1246.

Son Haber, 22 Şubat 1932, nr:1248.

Son Haber, 28 İkinci Kanun 1932, nr:1243.

Şahin, F. (2004) Afyon Halkevi ve Faaliyetleri, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.

Taşoluk, B. (2007). Kayseri Halkevi ve Erciyes Dergisi›nin Halkbilimi Açısından Değerlendirilmesi, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.

Yelken, R.(2001) "Sosyolojik Açıdan Afyonkarahisar", *Afyonkarahisar Kütüğü*, komisyon, C.II., Akü yay., Afyon

http://w3.balikesir.edu.tr/~mozsari/Halkevleri.htm (03.04.2018)

Saat 13.30	OTURUM/SESSION 2
	SALON/SALOON: Kocatepe 3
	Başkan/Chair: Doç. Dr. Cihad CİHAN
	Doç. Dr. Gürsoy ŞAHİN *"Amerikalı Misyoner Henry John Van Lennep'e Göre 1864 Yılında Afyonkarahisar"*
	Doç. Dr. Danuta CHMİELOWSKA *"Polonyalı Jan Rostafini ve MaciejPopko'nun Seyahatlerinde Afyonkarahisar ve İlçelerine İlişkin Gözlem ve Yorumlar"*
	Yrd. Doç. Dr. Mustafa KARAZEYBEK *"Afyonkarahisar Kadınana Suyu"*
	Hasan ÖZPUNAR *"19.YY. Ortalarında İlimizi Ziyaret Eden Josiah Brewer'in Afyonkarahisar'a Dair İzlenimleri"*

AMERİKALI MİSYONER HENRY JOHN VAN LENNEP'E GÖRE 1864 YILINDA AFYONKARAHİSAR

Doç. Dr. Gürsoy ŞAHİN*

Özet

Bu çalışmanın esasını Amerikalı misyoner Henry John Van Lennep (1815-1889)'in Türkiye'de bulunduğu 1840-1869 yılları arasındaki seyahatleri sırasında ziyaret ettiği Afyonkarahisar ve çevresi ile ilgili izlenimleri oluşturacaktır. Başta İzmir ve İstanbul olmak üzere Anadolu'nun çeşitli şehirleri ile Mısır ve Doğu'da geniş kapsamlı araştırma ve seyahatlerde bulunan Van Lennep, bu seyahatleri sırasında 1864 yılının Ağustos ayında Tokat'tan İzmir'e giderken Afyonkarahisar'a da uğramıştır. Bu sırada Afyonkarahisar ve çevresi hakkında edindiği izlenimleri 1870 yılında Londra'da yayımlanan "Travels in Little Known Parts of Asia Minor, C. II" adlı eserinde kaleme almıştır.

Henry John Van Lennep'in misyoner olmasından kaynaklanan ön yargısı ve ihtiyatla yaklaşılması gereken ifadeleri seyahatnamesinde zaman zaman etkisini hissettirmektedir. Ancak yine de İzmir'de doğmuş olması, uzun süre Osmanlı ülkesinin çeşitli yörelerinde incelemelerde bulunması, yüksek düzeyde kültüre sahip bir misyoner olması ve çalışmalarını Türkiye'ye yoğunlaştırması onun Afyonkarahisar ve çevresi ile ilgili izlenimlerini değerli kılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Henry John Van Lennep, Misyoner, İmaj, 1864.

AFYONKARAHİSAR İN 1864 ACCORDİNG TO HENRY JOHN VAN LENNEP AN AMERİCAN MİSSİONARY

Abstract

The basis of the current study will be the impressions of an American missionary Henry John Van Lennep (1815-1889) on Afyonkarahisar and its neighborhood that he visited during his journeys when he was in Turkey between the years of 1840 and 1869. Van Lennep had a comprehensive research and travelling experiences in various Anatolian cities particularly İzmir and İstanbul, and Egypt and the East. During these journeys, he also stopped by Afyonkarahisar while he was travelling to İzmir from Tokat in August 1864. During that time, he wrote up his views on Afyonkarahisar and its neighbourhood in his work "Travels in Little Known Parts of Asia Minor, C. II" published in London in 1870.

The influence of Henry John Van Lennep's bias due to being a missionary and his statements required to be taken with a pinch of salt is sometimes felt in his travel book. However, that he was born in İzmir, he held examination in various parts of the Ottoman country for a long time, he was a missionary with a high level of culture, and he intensified his studies on Turkey make his views on Afyonkarahisar and its neighbourhood valuable.

Key Words: Afyonkarahisar, Henry John Van Lennep, Missionary, Image, 1864.

* Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Afyonkarahisar, Türkiye, (e-posta: gsahin@aku.edu.tr).

Giriş

Henry John Van Lennep, 18 Mart 1815[1] tarihinde Türkiye'de İzmir şehrinde doğmuştur[2]. Babası Avrupalı bir tüccar olan Richard Van Lennep ve annesi d'Adéle Marie'dir. Lennep'in ailesinin aslı Hollanda'nın tanınmış ve eğitimli bir sülalesine dayanır. 1830 yılında 15 yaşında Amerika'ya gönderilen Lennep, Amherst ve Hartford'da dil okulunda hazırlık okumuş, 1837 yılında Amherst'den mezun olmuştur. Daha sonra Andover'de bir yıl dini ilimlerle ilgili çalışmalar yapan Van Lennep, 1838-1839 yılları arasında Hartford'da Dr. Joel Hawes'ın yönetiminde dini eğitimini tamamlamıştır. 27 Ağustos 1839 tarihinde Amherst'de Kongregasyon[3] (Congregational) Kilisesi tarafından kongregasyon delegesi olarak atanmış, 1840 yılında ise "*American Board of Commissioners for Foreign Missions*" misyoneri olarak Anadolu'ya dönmüştür[4]. Çeşitli kaynaklarda Van Lennep'in İzmir'deki Protestan misyonerlerin ticari görevlisi olduğu ifade edilmekle birlikte[5] Lennep'in Amerikan Board misyoneri olduğu teşkilatın yayınlarından anlaşılmaktadır[6].

Van Lennep, ilk olarak 3 Kasım 1839 tarihinde Emma L. Bliss ile evlenmiştir. Ancak eşinin 7 Eylül 1840 tarihinde ölümü üzerine Türkiye'nin batısı ve Yunanistan'daki vaazlarından sonra 1843 yılında ABD'ye geri dönmüştür. ABD'de bulunduğu sırada bu kez eski öğretmeni Dr. Joel Hawes'in kız kardeşi Mary Elizabeth Hawes[7] ile 4 Eylül 1843 tarihinde ikinci evliliğini yapmıştır. O da İstanbul'da 27 Eylül 1844'de ölünce, Van Lennep 1849 yılının sonlarında ABD'ye giderek kongregasyon rahibi ve eskiden Suriye'de misyonerlik yapan Rev. Isaac Bird'ın 27 yaşındaki kız kardeşi Emily Ann Bird ile 18 Nisan 1850 tarihinde üçüncü evliliğini yapmıştır.

Misyoner Van Lennep, misyonerlik faaliyetlerine 1840 yılında ilk önce İzmir'de başlamıştır. Lennep, diğer Amerikalı misyonerler gibi faaliyetlerini "çok ilginç bir ırk" olarak tanımladığı Ermeniler üzerinde yoğunlaştırmış, buna bağlı olarak amacının Ermenileri "*aydınlatma*" olduğunu eserinin önsözünde ifade etmiştir[8]. Bu amaçlar doğrultusunda faaliyetlerde bulunan Lennep, 1840-1869 yılları arasında Anadolu, Suriye ve Balkanlarda misyonerlik faaliyetlerinde bulunmuş[9], kendisinden sonra gelen misyonerler ve dini kuruluşlarla bağlantı kurarak başta İzmir (1840-1844; 1863-1869), İstanbul (1844-1854) ve Tokat (1854-1856) olmak üzere Mısır ve Doğu'da geniş kapsamlı araştırma ve seyahatlerde bulunmuştur. Yine bu dönemde önceleri Tokat'ta ilahiyat okulunda[10], daha sonraları ise Robert Kolej'de dersler vermiştir.

Van Lennep'in 1847 yılında Suriye ve Filistin'e yaptığı seyahat, 1875'de yayınlanan "*Bible Lands, Their Modern Customs and Manners Illustrative of Scripture*" adlı kitabının konusunu oluşturmuştur. 1854 yılında görevi İstanbul'dan Tokat'a nakledilen misyoner, Tokat'ta bir misyon merkezi ile bir ilahiyat okulu kurmuştur. Araştırmamızın kaynağını oluşturulan eserlerindeki resimleri kendisi çizen Lennep'in 1870 yılında yayımladığı "*Travels in Little-Known Parts of Asia Minor*" isimli eseri de Tokat, Amasya, Sivas bölgeleri ile Anadolu'nun Hitit

[1] Bazı kaynaklarda Lennep'in doğum tarihi 8 Mart 1815 olarak bildirilmekte olup (http://www.famousamericans.net/henryjohnvanlennep/ (E.T. 18.05.2018), ancak bu tarihin 18 Mart 1815 olduğu Lennep'in eserinde ifade edilmektedir. Bkz. Rev. Henry J. Van LENNEP, The Oriental Album: Twenty Illustrations;in Oil Colors of the People and Scenery of Turkey, (yay. haz. Pars Tuğlacı), Altayhan Matbaası, İstanbul 1985, s. 95.

[2] Henry J. Van LENNEP, The Oriental Album: Twenty Illustrations; in Oil Colors of the People and Scenery of Turkey, (yay.haz. Pars Tuğlacı), Altayhan Matbaası, İstanbul 1985, s. 95.

[3] Kongregasyon (Congregational); toplamak, bir araya getirmek, bir azizin adı altında toplanan dindarların meydana getirdiği tarikat, "bağımsızlar", cemaate ait, idaresi üyeler kurulunun (kongregasyon) elinde olan kilise idare sistemi gibi anlamlara gelmektedir. Bkz. "Kongregasyon" md. Meydan-Larousse, C. VI, Meydan yayınevi, İstanbul 1990, s. 444. Amerikan Board teşkilatı başlangıçta Congregationalist ve Presbyterianlardan oluşmakta iken Presbyterianlar 1870 yılında Amerikan Board'dan ayrılmışlardır. Board örgütü böylece Congregationalistlere kalmıştır. Bkz. Ömer TURAN, Avrasya'da Misyonerlik, ASAM Yay., Ankara 2002, s. 101.

[4] Rufus ANDERSON, *History of The Missions of The American Board of Commissioners for Foreign Missions to The Oriental Churches*, in Two Volumes, Vol. I, Congregational Publishing Society, Boston 1872, s. 125; *Report of the Annual Report American Board of Commissioners for Foreign, Presented at the Thirtieth Annual Meeting*, Held in The City of Troy, New York, Sept. 11, 12, 13, 1839, Boston 1839, s. 27.

[5] Ömer TURAN, Avrasya'da Misyonerlik, ASAM Yay., Ankara 2002, s. 105.

[6] Rufus ANDERSON, History of The Missions of The American Board of Commissioners for Foreign Missions to The Oriental Churches, in Two Volumes, Vol. I, Congregational Publishing Society, Boston 1872, s. 125; Report of the Annual Report American Board of Commissioners for Foreign, Presented at the Thirtieth Annual Meeting, Held in The City of Troy, New York, Sept. 11, 12, 13, 1839, Boston 1839, s. 27.

[7] Mary E. Hawes, İstanbul'da kız öğrenciler için okul kurulmasında çalışmıştır. Rev. Dr. Joel Hawes 1845 yılında, kız kardeşi Mary E. Hawes'in anısına bir kitap yayınlamıştır. Bkz. http://www.famousamericans.net/henryjohnvanlennep/ (E.T. 18.05.2018).

[8] Henry J. Van LENNEP, Travels in Little-Known Parts of Asia Minor, C. I, [yayınlayan] John Murray, London 1870, s. i.

[9] Van LENNEP, The Oriental Album, s. 95.

[10] Van LENNEP, Travels, C. I, s. 152; Tokat'taki bu okul 1857 yılında kundaklanarak yakılınca 1859'da daha emin bir bölge olarak görülen Harput'a nakledilmiştir. Bkz. Erdal AÇIKSES, "Osmanlı Devleti'ndeki Misyonerlik Faaliyetleri ile İlgili Bir Değerlendirme (İki Merkezden Örnekler)", Yeni Türkiye Ermeni Sorunu, Özel Sayısı II, (Mart-Nisan 2001), Yıl: 7, S. 38, s. 940-941.

devrine ait bir çok arkeolojik kalıntıları hakkında kaleme aldığı notlara dayanmaktadır[11]. 1861 yılında Tokat'tan ayrılarak Amerika'ya giden Van Lennep, ABD'de "*Oriental Album*" isimli eserini yayınlamıştır. 1863 yılında tekrar Türkiye'ye dönen Lennep, 1869 yılına kadar İzmir'de vaizlik ve öğretmenlik faaliyetlerini sürdürmüştür. Van Lennep, 1869 yılında katarakttan görme yeteneğini kaybetmiş ve ülkesine geri dönmüştür.

1876-1878 yıllarında New York'da Le Roy'da bulunan Ingham Üniversitesi'nde modern diller, Yunan dili ve tabii bilimler hocalığı yapan Lennep, daha sonra Massachusetts'de Great Barrington Üniversitesi'nde hocalığa devam etmiştir. Van Lennep'in, "*Oriental Album*" adlı eseri dışında "*Travels in Asia Minor*", "*Ten Days Among Greek Brigands*" ve "*Bible Lands*" (1879) isimli kitapları da yayımlamıştır. Ayrıca çeşitli konularda araştırmalar yapmış ve Ermeniler ilgili çalışmaların da editörlüğünü üstlenmiştir. Van Lennep 11 Ocak 1889'da yetmiş dört yaşında Great Barrington'da hayatını kaybetmiştir. İngilizce, Fransızca gibi Batı dillerinden başka, Ermenice, Yunanca ve Türkçe gibi Doğu'ya has tanınmış on tane dil bilen ve bunların beşiyle rahatça vaaz verebilen Van Lennep, müzik, arkeoloji ve resimle de uğraşmıştır[12].

a) Afyonkarahisar'ın Genel Görünümü

H. J. Van Lennep, 1864 yılının Ağustos ayında Tokat'tan İzmir'e giderken Afyonkarahisar'a uğramıştır. Seydiler ve İscehisar (Eski Hisar)'dan bahseden Lennep, Seydiler'de peri bacalarından söz etmiş keza İscehisar'ın antik dönemde olduğu gibi şimdi de önemli bir kasaba olduğunu dile getirmiştir[13].

Eski Hisar (İscehisar)'da ilk olarak su kuyusunu gördüğünden bahseden gezgin, gezisinin geri kalanında sıklıkla kuyu gördüğünü ifade etmektedir. Kuyularda antik dönemden kalma delikli taşların kullanıldığını bildiren gezgin halat, zincir ve direkler ile yosun kaplı kovaların adeta yüzyıllardır kullanıldığını kaydetmektedir. Bayat'ta da su kuyularını gördüklerini ve yollarına devam ettiklerini bildiren gezgin bir süre sonra Afyonkarahisar'a vardıklarını anlatmaktadır[14].

Lennep'in bildirdiğine göre Afyonkarahisar şehri, ovanın güney tarafında dik ve sarp bir tepenin yamacında kurulmuştur. Binalar tepenin eteklerinden 75 ile 90 metre yüksekliğe kadar yükselir. Şehrin arkasında heybetli bir şekilde yükselen dağ, kasabayı adeta ürkütmektedir. Bu dağın biraz önünde ve kuzeye denk gelen sağ tarafında 90 metre yüksekliğinde, kısmen kayalık yamacın bulunduğu dik ve konik bir tepe, çok eski ve yıkık bir kale tarafından zirvede taçlandırılmıştır. Bu tepe ile dağ arasındaki boşlukta pazar kurulmaktadır. Şehir, tepenin eteğinde daire şeklinde ve yanı sıra güneye doğru uzanan bir yanal vadiye yayılmıştır. Evler arasında otuz yedi (37) adet cami bulunduğunu bildiren Lennep, bu camilerin azametli minareleri ile şehir için önemli bir figür olduğunu ifade eder[15].

Gezgin birkaç bahçeden geçtikten sonra kalabalık çarşı sokaklarını dolaştıklarını ve ziyaretinden bir süre önce çıkan yangın sonucu tahrip olan dükkan sıralarının yeniden inşa edildiği yerde "*Yeni Han*" denilen şehrin en iyi hanına girdiklerini bildirmiştir. Lennep, kendileri için hazırlanan konaklama yerlerinde atlarını ve bagajlarını bırakarak kendilerini davet eden Bay Pharaon ve kayınbiraderi Bay Pelozzi'nin konukseverliğini memnuniyetle kabul ettiklerini bildirmektedir. Bay Pharaon ve Bay Pelozzi'nin tepelik kısımda olan evleri, seyyaha iyi bir hava ve mükemmel bir görünüm sunmuş, burada şehri ve kaleyi izlemekten büyük zevk almışlardır. Böylece misafirperver ev sahiplerinin evinde 27 Ağustos Cumartesi gününe kadar kalmışlardır[16].

Van Lennep kendilerine eşlik eden Mahmud ve Süleyman isimli yardımcılardan da söz etmiştir. Mahmud'un yolculuk sırasında yanlarından ayrıldığını Afyonkarahisar'da kendilerine yeniden katıldığını, bu yardımcıların tavsiye mektubu olmadan ve bahşişsiz tam ödemeyi kabul etmediklerini bildirmektedir. Lennep, İzmir'e yolculukları devam ederken buldukları rehberlerden de pek memnun kalmadıklarını da dile getirmektedir. Posta atlarının çok yüksek fiyatlarla kiralandığını bildiren Lennep, memurların bu yolla zulüm yaptığını bildir-

[11] Henry J. Van LENNEP, Travels in Little-Known Parts of Asia Minor, C. II, [yayınlayan] John Murray, London 1870, s. 231.

[12] Gürsoy ŞAHİN, "Amerikalı bir Misyonerin XIX. Yüzyılın Ortalarında Türk-Ermeni Kültürel İlişkileri ile İlgili İzlenimleri Üzerine bir Değerlendirme", Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Ermeni Özel Sayısı, C. VII, S. 1, (Haziran 2005), ss.208-239.

[13] Henry J. Van LENNEP, Travels in Little-Known Parts of Asia Minor, C. II, [yayınlayan] John Murray, London 1870, s. 231.

[14] LENNEP, Travels, C. II, s. 230.

[15] LENNEP, Travels, C. II, s. 230-231.

[16] LENNEP, Travels, C. II, s. 232-233.

mektedir. Kiralanan atların ücreti, her saatlik yolculuk için 3 kuruş kadardır. Yani mil başına üç misli bir orana denk gelmektedir. Katırcıların atlarını kiralamanın kesinlikle daha ucuz olduğunu, fiyatların deniz kıyısına yakın yerlerde günde 30 kuruş, iç bölgelerde ise 10 kuruş olduğunu, at veya binici için de hiçbir ekstra ödeme yapmaya gerek olmadığını bildirmektedir. Ayrıca hayvanlara menziller tarafından izin verilen 60 okka yerine 120 okkaya kadar yük yüklenebilineceğini kaydetmektedir[17].

b) Şehrin İdarecileri

Van Lennep, Afyonkarahisar kaldığı sırada Osmanlı yöneticileriyle de görüşmüştür. Kaymakamın daveti üzerine kendisiyle tanıştıklarını bildiren Lennep, onun herhangi bir yetkiliden daha "*aydın ve akıllı bir adam*" olduğunu ifade etmekte, çarşıların yeniden yapılandırılması, hijyen konusu, yeni bir hapishane inşası, yol inşaatı ve Çerkes göçmenlerin köylere yerleştirilmesi gibi konularla meşgul olduğunu kaydetmektedir[18].

Lennep'in bildirdiğine göre kaymakam, çarşının imarı ve hijyen konusunda şimdiye kadar olduğundan daha iyi bir şekilde çalışmalarına devam etmektedir. Ayrıca içerisinde bir revir, bir avlu ve daha ağır sınıf suçlular için ayrı bir bölüm içeren yeni bir hapishane de inşa edilmiştir. Hapishanedeki mahkumların çalıştığını kaydeden Lennep, kendilerine günlük 1 ila 1.5 kuruş ödendiğini bildirmektedir. Lennep, kaymakamın çeşitli bölgelerde yol inşaatı ile uğraştığını, Çerkes göçmenlerin ormanlık bölgelerdeki köylerde yerleştirebildiğini ve bölgenin ikliminin uygun olması sebebiyle dut ağacının kültürünü tanıtmak için emek verildiğini söylemiştir. Misyoner Lennep, kaymakamın mevcut durumunu düzeltme konusundaki çabalarını yetersiz bulmaktadır. Bununla birlikte Lennep'e göre kaymakam, Müslümanları etkileyen tüm konularda ve üzerinde doğrudan bir etkisi olmayan gelişmelerde tarafsızlığını sürdürüyor gibi görünmektedir[19].

c) Dini Yapı ve Mevleviler

Türkleri din hususunda genel olarak son derece mutaassıp bulan Lennep, Afyonkarahisar'ın "*Müslüman fanatizmi*" konusunda Anadolu'da Konya'dan sonra ikinci sırada olduğunu ifade etmiştir. Mevlevi (dönen dervişler) dervişlerden de bahseden gezgin, tarikatın başının Konya'da bulunduğunu, bu tarikatın temsilcilerine her yeni sultanın özel ayrıcalıklar tanıdığını bildirmektedir. Lennep, bu "*fanatik dervişlerin*" bulunduğu binanın, şehrin yöneticisinin "*perişan ikametgahı*" yanında kesinlikle çok etkileyici olduğunu hatta "*bir saray gibi*" nitelendirilebileceğini kaydetmektedir[20].

Lennep, Mevlevi şeyhinin gelirinin oldukça yüksek olduğunu ve şeyhin eline yılda dört bin (4.000) liradan fazla para geçtiğini bildirmektedir. Hükümet son dönemde tarikatın elinde bulunan mülklere sahip olmuş, bunun yerine mülklerin bedelinin tamamını ödemeye söz vermiş, ancak buna karşılık sadece yarısını ödemiştir. Bu sebepten Lennep'in bildirdiğine göre hükümet, tarikat mensupları ve taraftarlarının büyük öfkesine maruz kalmışlardır[21].

d) Afyon Üretimi

Afyonkarahisar'daki tarım ürünlerden bahseden Lennep, afyonun çıkarıldığı haşhaş ekiminin, şehirde çok kapsamlı bir şekilde sürdürüldüğünü ancak mevsim geçtiği için bir şey göremediklerini kaydetmektedir. Aslında şehrin isminin bu maddenin adından geldiğini bildiren Lennep, üretilen afyonun başta İzmir limanına nakledilmek için toplandığını kaydetmektedir. Afyonkarahisar'ın "*Opium Karahissar*" anlamına geldiğini ve ikinci ad olarak kullanılan "*Kara Şehir*" ifadesinin Türklerin şehirlere verdiği en gözde isimler arasında olduğu anlaşılmaktadır. Şehir ismi olarak kullanılan "*Kara Dağlar*" ve "*Kara Kayalar*" adlarını taşıyan birçok yerleşim yeri bulunmakta olup kasabalarının bazıları kesinlikle kara bir bazaltik taştan dolayı "*Kara Şehir*" adını hak etmektedir. Örneğin "*Diyarbekir*". Ancak Afyon bölgesinin merkezi, çamurdan veya feldspatik bir trakit olan pembenin hakim olduğu hafif bir rengin bulunduğu kaya biçiminden böyle bir görünüme sahip değildir.

Misyoner Lennep, Afyonkarahisarlıların afyon kullanımı hususunda Türkiye'deki diğer insanlara oranla

[17] LENNEP, Travels, C. II, s. 232-233.
[18] LENNEP, Travels, C. II, s. 233.
[19] LENNEP, Travels, C. II, s. 233.
[20] LENNEP, Travels, C. II, s. 233-234.
[21] LENNEP, Travels, C. II, s. 235.

daha fazla bağımlı olduğunu keşfedemediğini, ancak haşhaş tohumlarından çıkarılan "*kötü yağdan aşırı derecede etkilendiklerini*" ifade etmektedir. Misyoner zeytinyağının uzaktan getirilmesine rağmen 8 kuruşa satıldığını, ancak haşhaş yağının 10 kuruş olduğunu bildirmektedir. Kendisinin haşhaş yağını hem tat hem de koku olarak çok rahatsız edici bulduğunu da sözlerine eklemektedir. Ayrıca insan sağlığı üzerindeki etkilerinin kesinlikle zararlı olduğuna dair kesin bilgi aldığını kaydetmektedir.

Hristiyanların oruçlu oldukları dönemde haşhaş yağını daha fazla kullandıklarına dikkat çeken seyyah, buna sebep olarak da Hristiyanların uzun süren oruçları sırasında tereyağı yemenin yasak olması nedeniyle yiyeceklerini haşhaş yağıyla pişirdiklerini bildirmektedir. Lennep'in bildirdiğine göre haşhaş yağı salgın hastalıklar üretmekte ve bunlardan birisi de "*uyuz*" denilen bir tür kaşıntıdır. Dolayısıyla birçok kişinin lakabının "*uyuz (mangy)*" olduğu ifade edilmektedir[22].

e) Hayvancılık

Misyoner Van Lennep'in hakkında önemli ölçüde bilgi verdiği bir diğer husus bölgedeki hayvancılıktır. Bölgede özellikle de Balmahmud'da çok sayıda geniş kuyruklu karaman cinsi koyun sürülerinin otlatıldığını aktaran Lennep, bölgede ve Anadolu'nun güneyinde yetiştirilen koyun cinsinin çok değerli olduğunu dile getirmektedir. Lennep, Avrupalıların Türkiye'deki her doğal üretime çok fazla dikkat gösterilirken, geniş kuyruklu koyun cinsinin sadece ihmal edilmekle kalmadığını aynı zamanda küçümsendiğini ve hatta alay edildiğini bildirmekte ve bu duruma şaşırdığını ifade etmektedir.

Lennep'e göre Türklerin gözünde koyunun en değerli ödülü olan kuyruğu, Avrupalılar tarafından koyunun "*yükü*" olarak görülmekte, "*doğal olmayan bir uzantı*" olarak değerlendirilmektedir. Avrupalı gezginlere göre Türkler kuyruklu koyunlara onun "*garip ve doğal olmayan görünümü için önem vermektedir*". Bununla birlikte Lennep, bu koyunların merinoslar dahil bu topraklardaki insanların en değerli varlıklarından birini oluşturduğunu düşünmektedir. Koyunların yünleri çok iyi olmayıp narin dokumalar için kullanılamaz. Ancak bununla birlikte insanlar tarafından en çok ihtiyaç duyulan ucuz, kaba ve sıcak giysiler ile halı imalatı için mükemmel bir temel üründür. Ayrıca bu cins koyunların eti, dünyanın yüzündeki diğer cinslerden daha üstündür.

Bölgedeki koyunların geniş ve ağır kuyrukları farklı bir yağdan oluşur. Lezzeti de tereyağı yerine yemek yapılabilmesine imkân tanıdığı gerekçesiyle ve ülkenin bir çok yerinde tereyağının imal edilmemesi nedeniyle birçok bakımından çok daha üstündür. Bu sebeplerden ve kesinlikle daha ucuz olduğu için çokça kullanılmaktadır. Lennep'e göre süt yalnızca peynir haline getirilir. Avrupa'da olduğu gibi bu bölgede de bol ot bulunmaması nedeniyle sığır yetiştirilemez. Lennep, demiryolunun gelişmesiyle yakın bir dönemde İzmir ve İstanbul'daki kasap tezgahlarının kaliteli sığır eti ile dolacağından şüphe duymamaktadır[23].

f) Diğer Gözlemler

Misyoner Van Lennep, şehrin kuzey ucunda yer alan ve duvarlarla çevrili olan Ermeni mezarlığını da kapıdaki bekçi eşliğinde ziyaret etmiştir. Burada Docimeium (Eski Hisar-İscehisar) antik kentinden getirilen eski çağlardan kalma birkaç antika levha ve heykel görmüştür. Lennep, mermer eserlerin birkaç tanesinin ahşap süslemeleri gibi ayrıntılı bir şekilde oyulduğunu kaydetmektedir.

Lennep, bir heykelin, yan yana duran güçlü erkekleri temsil ettiğini, ardından aralarında asılı duran çiçek süslemeleri ile düzenli aralıklarla yerleştirilen maskelerin muhtemelen bir tiyatroyu süslediğini, kadın heykellerinin başlarının, ellerinin ve ayaklarının kırıldığını ancak kıvrımların halen belli olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte burada bulunan en iyi eser, oyulmuş maskeleri içeren aynı binaya ait olabilecek iki melek tarafından desteklenen bir Medusa'nın başıdır. Gezgine göre "*bu heykel de ülkeyi uzun süre elinde tutan acımasız barbarlar yüzünden büyük zarar*" görmüştür[24].

Karahisar'da düşündüğünden daha uzun kalan Lennep, şehirde rahat ettiğini bildirerek özellikle ekmeği çok sağlıklı bulmuştur. Değişen hava şartlarından dolayı zaman zaman ateşlenen Lennep'in bildirdiğine göre

[22] LENNEP, Travels, C. II, s. 235.
[23] LENNEP, Travels, C. II, s. 238-241.
[24] LENNEP, Travels, C. II, s. 236.

ekip içinde iklim şartlarına en dayanıklı kişi uşağı Karabed'dir. Tokat'tan İzmir'e 202 saatlik bir yolları olduğunu kaydeden Lennep Afyonkarahisar'dan ayrıldıktan sonra kayalık tepeler arasında geçip düz ovaya ulaştıklarını bildirmektedir[25].

Sonuç

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Türkiye'de misyonerlik faaliyeti gösteren ABD'li misyoner Henry John Van Lennep, 1864 yılının Ağustos ayında Afyonkarahisar ve çevresinde gördüğü yerler hakkındaki izlenimlerini ayrıntılı bir şekilde aktarmış ve dikkat çekici bilgiler vermiştir. Gezgin seyahatnamesinde Afyonkarahisar şehrinin genel olarak gayet iyi göründüğünü, havasının iyi, kalenin manzarasının ise dikkat çekici olduğunu bildirmektedir. Kalabalık çarşı sokaklarını dolaşan gezgin, ziyaretinden bir süre önce çıkan yangın sonucu tahrip olan dükkanların yeniden inşa edildiği yerde Yeni Han denilen şehrin en iyi hanına girdiklerini bildirmiştir. Gezginin şehirle ilgili izlenimlerine bakıldığında bölgenin tarımsal zenginliği ve ekonomik kaynaklarından övgüyle bahsettiği anlaşılmaktadır. Lennep, Afyonkarahisar kaymakamının "*aydın ve akıllı bir adam*" olduğunu bildirerek çalışmalarını beğenmiştir.

Bölgedeki geniş kuyruklu koyunlar Lennep'in ilgisini çekmiş ve karaman cinsi bu koyunlardan övgüyle bahsetmiştir. Misyoner Lennep, Afyonkarahisar'da Ermeni mezarlığında karşılaştığı antik dönemden kalma eserlerin korunmadığına dikkat çekerken buradaki heykel ve eserlerin "ülkeyi uzun süre elinde tutan acımasız barbarlar yüzünden büyük zarar" gördüğünü ifade etmesi önyargılı yaklaşımının bir sonucudur.

Sonuç olarak ABD'li misyoner Henry John Van Lennep'in izlenimleri ayrıntılı, özgün, kısmen objektif ifadeler içermekle birlikte, Türklere karşı bakış açısı ve değerlendirme biçimi kendisinden önce var olan önyargılardan tamamen sıyrılamadığını göstermektedir.

[25] LENNEP, Travels, C. II, s. 236-237.

KAYNAKLAR

AÇIKSES, Erdal, "Osmanlı Devleti'ndeki Misyonerlik Faaliyetleri ile İlgili Bir Değerlendirme (İki Merkezden Örnekler)", Yeni Türkiye Ermeni Sorunu, Özel Sayısı II, (Mart-Nisan 2001), Yıl: 7, S. 38, s. 940-941.

ANDERSON, Rufus, History of The Missions of The American Board of Commissioners for Foreign Missions to The Oriental Churches, in Two Volumes, Vol. I, Congregational Publishing Society, Boston 1872.

"Kongregasyon", Meydan-Larousse, C. VI, Meydan yayınevi, İstanbul 1990, s. 444.

Report of the Annual Report American Board of Commissioners for Foreign, Presented at the Thirtieth Annual Meeting, Held in The City of Troy, New York, Sept. 11, 12, 13, 1839, Boston 1839.

ŞAHİN, Gürsoy, "Amerikalı bir Misyonerin XIX. Yüzyılın Ortalarında Türk-Ermeni Kültürel İlişkileri ile İlgili İzlenimleri Üzerine bir Değerlendirme", Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Ermeni Özel Sayısı, C. VII, S. 1, (Haziran 2005), s. 208-239.

TURAN, Ömer, Avrasya'da Misyonerlik, ASAM Yay., Ankara 2002.

VAN LENNEP, Henry J., The Oriental Album: Twenty Illustrations; in Oil Colors of the People and Scenery of Turkey, (yay.haz. Pars Tuğlacı), Altayhan Matbaası, İstanbul 1985.

VAN LENNEP, Henry J., Travels in Little-Known Parts of Asia Minor, C. II, [yayınlayan] John Murray, London 1870.

VAN LENNEP, Henry J., Travels in Little-Known Parts of Asia Minor, C. I, [yayınlayan] John Murray, London 1870.

İnternet Kaynakları

http://www.famousamericans.net/henryjohnvanlennep/ (E.T. 18.05.2018).

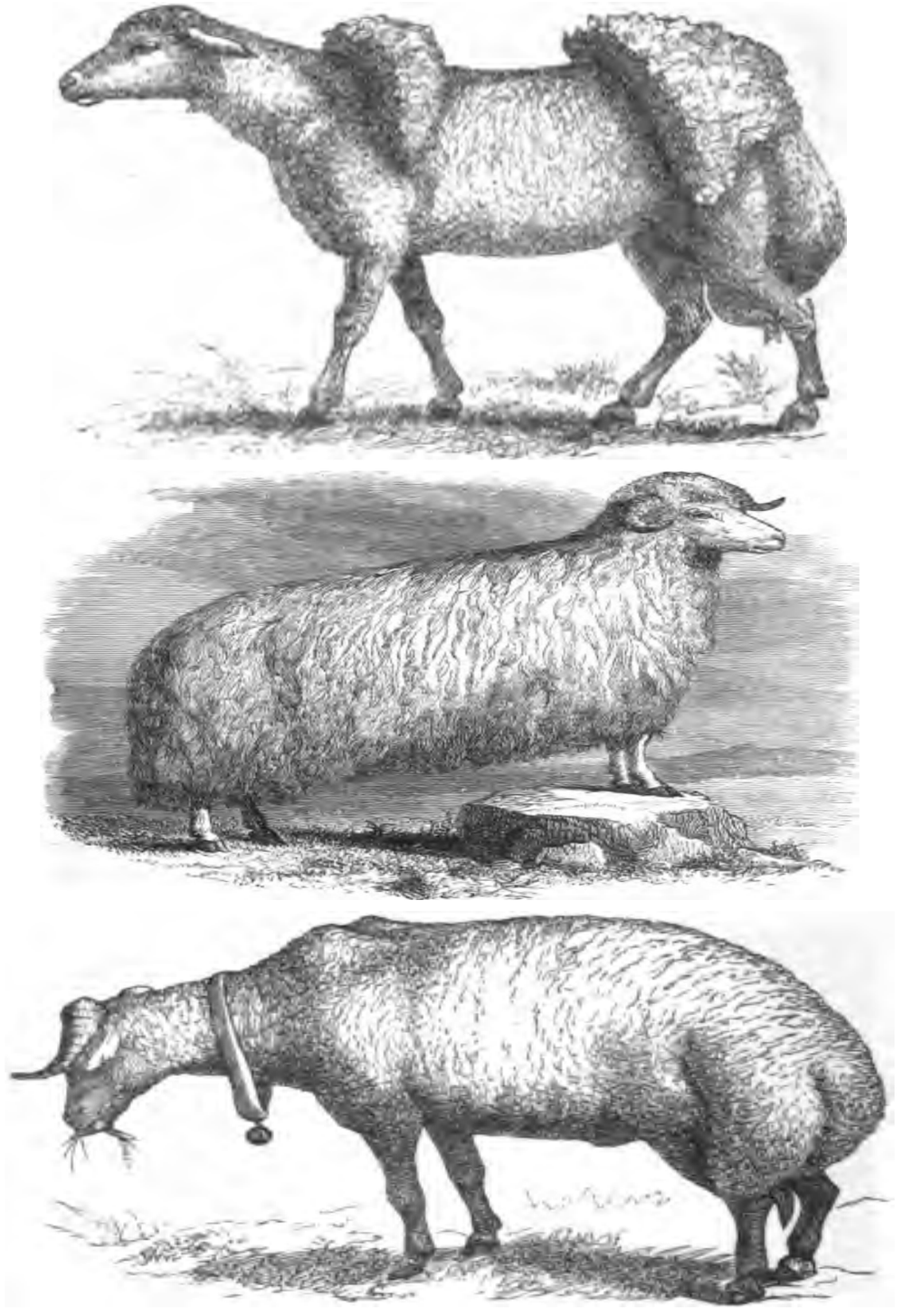
EKLER

Ek 1, 2-Seydiler ve Çevresi



LENNEP, *Travels*, C. II, s. 226-228.

Ek 3-4 Afyonkarahisar'daki Koyun Cinsleri



LENNEP, *Travels*, C. II, s. 238-241, 242.

Ek 5-6 Afyonkarahisar'da Dört Boynuzlu Koyun



LENNEP, *Travels*, C. II, s. 244.

Ek 7 Afyonkarahisar'da Medusa'nın Başı Koyun Cinsleri



Head of Medusa: Marble Sculpture at Afion Karahissar.

LENNEP, *Travels*, C. II, s. 236.

AFYONKARAHİSAR KADINANA SUYU

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KARAZEYBEK*

ÖZET

Selçuklu Sultânı III. Alaeddin Keykubat'ın kızları Melek Peyker, Naime Gevher ve Asiye Hanım sultanlar Moğolların baskısı nedeniyle Konya'dan kaçarak Afyonkarahisar'a gelmişlerdir. Bu üç kız kardeş daha sonraları kadınanalar diye anılmıştır. Sultan Alaeddin'in vefatından sonra Germiyanoğulları zamanında babalarından miras kalan altın ve ziynet eşyasını da Karahisar'a getirmişlerdir. Cevhere Naime Sultan mal varlığıyla Karahisar'ın su ihtiyacını gidermeye karar vermiştir. Deper Köyü'nün güney batısında ve Kışlacık Köyü'nün güneyinde dağda bulunan su kaynağını köylülerden satın alarak üstü açık bir kanalla Karahisar'a getirmiştir. Üstü açık şekilde yapılan kanal daha sonra üzeri kapatılmıştır. Şehir büyüyüp su ihtiyacı arttıkça Kışlacık ve Kalecik derelerinden bazı pınarlar da Kadınana suyuna katılarak çoğaltılmıştır. Toplanan sular Kışlacık Köyü'nün batı kenarında yapılan mahzende depolanmış ve daha sonra kanalla şehre aktarılmıştır. Kanal üzerinde muhtelif yerlerde havuzlar yapılmış ve havuzlardan mahalle çeşmelerine dağıtım yapılmıştır. Kadınana suyu için Hark-ı Kebîr Vakfı ismiyle anılan bir vakıf bulunmaktadır. Söz konusu vakıf zamanla muhtelif kişiler tarafından yapılan ilavelerle ekonomik olarak güçlü bir vakıf haline gelmiştir. Şehrin içerisindeki kaynak sularının haricinde dışarıdan gelen bu su, şehrin su ihtiyacının ekseriyetini karşılar hale gelmiştir. Suyun şehre ulaştırılması, bakım, onarım ve dağıtımı işleri de söz konusu vakıf tarafından yürütülmüştür. 1925 yılında Kadınana suyunun idaresini üzerinde bulunduran Hark-ı Kebîr Su Müessesesi kaldırılarak suyun idaresi Afyonkarahisar Belediyesi'ne devredilmiştir. Aynı yıl Karahisâr-ı Sâhib Kadınana Suyu Türk Anonim Şirketi kurulmuştur. Şirket, Kadınana Suyu'nu şehrin muhtelif yerlerine yaptığı üç depoda biriktirdikten sonra kullanıma sunmuştur. Bilâhare su işletmesi Belediyeye devredilmiş, pınarların suyu çoğaltılmış ve evlere su tesisatı yaptırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Kadınanalar, Kadınana Suyu, Hark-ı Kebîr, Vakıf

ABSTRACT

Daughters of the III. Seljuk Sultan Alaeddin Keykubat, Melek Peyker, Naime Gevher and Asiye Sultan ,escaped from the Mogul oppression and came Afyonkarahisar. These three sisters then began to be called as Kadinanas. After the death of the Sultan Alaeddin, they brought the jewelleries and gold inherited from their father to the Karahisar in the Germiyans period. Naime Sultan decided to meet the water need with her assets. She brought along the water through a watercourse by purchasing the water resources. of the Southwest mountains of Deper and Kislacik villages from the peasants Watercourse then turned into a closed conduit. With the expansion of the city, water need grew and Kadinana water was enlarged by adding the spring waters from the Kislacik and Kalecik streams. Gathered waters stored in the cisterns built on the east side of the Kislacik village then directed to the city through the channel. Ponds were built into the various parts of the channel and distributed to the street fountains. There was a waqf named Hark-i Kebir for the Kadinana water. Forementioned waqf came to be called as an economically powerful waqf with the donations. In addition to the the spring waters in the city, Kadinana water coming from the villages met the majority of the water need in the city. Water transmission, maintenance, repairment and distribution were also carried out by the waqf. In 1995 Hark-i Kebir waqf holding the management of the Kadinana water was closed up and Afyonkarahisar Municipality took the charge. In the same year Karahisar-ı Sahib Kadinana Water Joint Stock Corporation was established. Corporation stored the water in three resorvoirs and then brought it into use. Afterwards, water way division was turned over to the Municipality, amount of water in the springs was increased and plumbing was installed to the houses.

Key Words: Afyonkarahisar, Kadınanas, Kadınana Water, Hark-ı Kebîr, Waqf

* Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü)

Giriş

Selçuklulardan Osmanlılar ve sonra Cumhuriyet dönemine uzanan zaman diliminde, Afyonkarahisar Şehri'nin en önemli kaynak içme suyu Kadınana Suyudur. Afyonkarahisar'da Kadınanalar olarak bilinen kişiler Selçuklu Hükümdarı III. Alaeddin Keykubat'ın kızlarıdır.

III. Alaeddin Keykubat İlhanlılar tarafından 1301'de tutuklanarak Tebriz'e gönderilmiş ve orada yargılanarak ölüme mahkum edilmiştir. Moğol hanedanından olan karısının aracılığı ile bağışlanmış ancak azledilerek yerine II. Mesud tayin edilmiş ve Keykubat da 1302'de vefat etmiştir (Sümer, 2002, s.361).

Ömer Fevzi Atabek'in belirttiğine göre, Sultan Alaeddin'in ölümünden sonra ortaya çıkan karışıklıklar ve kanlı ihtilaflar nedeniyle halkın mal ve can emniyeti ortadan kalkması nedeniyle Sultan Alaeddin'in Cevhere Naime, Şahrah ve Asiye isimlerindeki üç kızı babalarından miras kalan altın ve ziynet eşyasıyla birlikte Karahisar'a gelmişlerdir. Kadınana olarak anılan ve su yollarını yaptıran da Cevhere Naime Sultan'dır(Akkoyun, 1997, s. 103-104). Mehmet S. Aygen ise Alaeddin Keykubat'ın kızlarının isimlerini Melek Peyker, Naime Gevhere ve Asiye olarak vermekte ve su kanallarını tamir ettirenin Melek Peyker Hanım'ın olduğunu ifade etmektedir(Aygen, 1986, s. 10-13). İsmail Hızal'a göre ise Melek Peyker, Naime Gevher ve Asiye Sultan isimlerindeki üç sultan 1318'den sonra yaşamlarına Afyonkarahisar'da devam etmişlerdir. Melek Peyker Hanım daha önce Bedrettin Gevhertaş tarafından yaptırılan su arkı ve su yollarını yeniden tamir ettirmiştir. Halk da bu suyu Kadınana Suyu olarak isimlendirmiştir(Hızal, 1986, s. 4). 26 Nisan 1882 tarihli bir mütevelli tayin kaydında Karahisâr-ı Sâhib şehrine su akıtan Hark-ı Kebîrin Sultan Alâeddin'in Kadınana isimli kızının yaptırdığı ifade edilmektedir(*A.Ş.S., d.610, s.*153/234). 4 Temmuz 1905 tarihli bir dava kaydında(*A.Ş.S., d.635, s.* 214/287) suyun "*Kadınana Suyu*" olarak bilindiği ifade edilir iken, 26 Mayıs 1906 tarihli diğer bir sicil kaydında ise suyun eskiden beri "*Anasuyu*" olarak bilindiği kaydedilmiştir (*A.Ş.S., d.637, s.*299/366). Her üç kayıtta da suyu yaptıran kızın hangisi olduğu belirtilmemektedir. Dolayısıyla suyollarının yapımını gerçekleştirenin hangisi olduğu hususunda bir muğlaklık vardır. Mehmet S. Aygen ile İsmail Hızal bilgileri verir iken kaynaklarını belirtmemişlerdir. Ömer Fevzi Atabek ise her ne kadar referansını net bir şekilde belirtmemiş olsa da bilgileri şer'iye sicil defterlerinden aldığını yazmaktadır. Biz siciller üzerinde yaptığımız çalışmalarda buna dair bir bilgiye ulaşamamış olsak da Atabek'in bu bilgiye ulaşmış olabileceğini sanıyoruz.

1) Kadınana Suyunun Kaynağı

Afyonkarahisar Şehri'nin güneyinde Hıdırlık Tepesi ve arka planda Karaağaç Boğazı ve dağlık Küçük Kalecik-Kışlacık su toplama alanı vardır. Küçük Kalecik-Kışlacık su toplama alanının ortalama yüksekliği 1500-1250 metredir. Afyonkarahisar Şehri'nin ortalama yüksekliği ise 1000 metrenin biraz üzerindedir. Su toplama alanı ile şehir arasındaki eğim farkı söz konusu bölgeden su arkı yapılarak şehre su getirilmesine imkân sağlamıştır. Küçük Kalecik-Kışlacık su toplama alanında bulunan su kaynakları, Ortaköy Pınarı, Karaağaç Deresi, İmaret Pınarı, Veli Kırı Pınarı, Karakaya Pınarı, Kebabçı Pınarı, Keklik Pınarı, Kanlı Havdan Pınarı, Uyuz Pınarı, Kavaklı Pınarı, Hacı Bakı Menbaı, Çavuş Pınarı ve Kadınana Menbaı'dır. Bunun dışında Afyonkarahisar şehir halkının içme suyu gereksinimini temin eden Taşpınar ve Olucak kaynakları da bulunmaktadır. Aynı zamanda Akçeşme, Koçoğlu Cevizlik Suyu, Erkmen Suyu ile Ataköy civarındaki dağınık pınarlardan söz edilebilir(Hızal, 1986, s. 3).

Kadınana suyunun ana kaynağı, Deper Köyü(Ataköy)'nün güneyinde, Kışlacık Köyü'nün güney-doğusunda, Süğlün Köyü'nün güney batısında, Büyük Kalecik Köyü'nün kuzey-doğusunda dağdadır. Zaman içerisinde Afyonkarahisar şehrinin büyümesi ve nüfusun artması ile birlikte su ihtiyacı da gittikçe artmıştır. Ortaya çıkan su ihtiyacını karşılayabilmek için Büyük Kalecik ve Ayvalı köyleri çevresindeki muhtelif pınarların suları Kadınana suyuna katılarak *Hark-ı Kebîr* denilen su kanalı ile şehre akıtılmıştır.

10 Haziran 1909 tarihli bir şeriye sicili kaydında, 1848, 1855, 1862 ve 1871 tarihli ferman ve hüccet kayıtlarını referans göstererek eskiden beri Büyük Kalecik ve Ayvalık köyleri çevresinden Kadınana Suyu'na suları katılmış bulunan pınarlar hakkında bilgiler verilmektedir. Söz konusu bilgilere göre, Topaloğlu Mahmut tarlasından çıkan on dirhem su ile beş dirhemlik diğer bir su Hark-ı Kebir dışarısında olup bir ufak harktan akarak Ayvalı Köyü'nde eskiden beri var olan Hark-ı Kebîr'e katılmaktadır. Ayrıca, Büyük Kalecik eteğinden çıkan yirmi dirhemlik Ümmühan Pınarı, Büyük Kalecik toprağında Büyük Kalecik Dağı'ndan çıkan su ile birleşerek

Büyük Kalecik toprağındaki Şeyh Efendi'ye ait iki değirmeni çalıştırdıktan sonra Çal Deresi'nden akan suya karışıp birlikte akmaktadır. Diğer taraftan, Hacı Ağa Pınarının kaynağında, Hacı Ağa Pınarı'na yakın Çağalık denilen yerde bulunan Hoba ve Seferoğulları tarlalarındaki iki pınardan çıkan su ile Hacı Ağa Pınarı'nın suyu birleşmektedir. Çal Deresi, Büyük Kalecik Dağı, Ümmühan Pınarı ve diğer bazı küçük kaynakların suları Ayvalı Köyü'nün üst tarafında Koz (Ceviz) Değirmeni'nde eskiden beri olduğu şekilde bütün sular birleşmektedir. Söz konusu Koz Değirmenini çalıştırdıktan sonra suyu Hark-ı Kebîr'e katılmaktadır(*A.Ş.S., d.640, s.*159/256).

1855 tarihli bir mahkeme kaydında verilen bilgilere göre ise Hacı Abdülbakizâde tarafından kaynağı Kışlacık Köyü'nde bulunan bir su da Kadınan Suyu'na ilave edilmiş ve bağlantı yolunun bakım ve onarımı için de bir vakıf oluşturulmuştur. Ne zaman ilave edildiği tespit edilemeyen Hacıbâkîzâde Suyu'nun, kaynağından çıkıp Hark-ı Kebîr'e katıldığı yer arasındaki mesafe 2392 zirâ' olup söz konusu suyun yolları zamanla tamamen harap olup bakım ve onarıma ihtiyaç duymuştur. 1855'te mahkeme tarafından mütevelliye suyollarının tamiri için izin verilmiş ve mütevelli masrafların bir kısmını kendi parasıyla ve bir kısmını da vâkıfın evlâdından olup Mısr-ı Kâhire'de oturan Hacı İbrahim Bey'in verdiği paralarla karşılamıştır. Ardından yapılan masrafların keşfini istemiştir. Tamirat için 7140 künk, 75 vukıyye yağ ve pamuk, 24 kile Karahisârî kireç, 10 kile horasan, ustalık, amele ve sair masraflar toplam 5809,5 kuruş olmuştur. Söz konusu paranın Hacı Bâkîzâde Vakfı'nın gelirinden karşılanması için vâkıfın evlâdından olan Ali Bey, Hacı Mehmet Bey ve İbrahim Bey tarafından paranın ödenmesine dair mahkemeden hüccet talep etmiştir. Bunun üzerine, Karahisâr-ı Sâhib'deki bütün mimarlar, bina, çatı ve su işlerinden anlayan kişilerin katılımıyla suyun kaynağında bir duruşma yapılmıştır. Duruşmada Nezâret-i Evkâf-ı Hümâyûn'a Mülhak vakıflardan olan Hark-ı Kebîr Vakfı'nın mütevellisi olan Hacı Sâlih oğlu Seyyit Hacı Ebûbekir Ağa, Hacı Bâkîzâde Vakfı'nın mütevellileri olan vâkıfın neslinden Hacı Osman Ağa oğulları Ali Bey ve Hacı Mehmet Bey de hazır bulunmuşlardır. Sonuçta erbâb-ı vukufun yapılan işin belirtilen miktardan daha azına yapılamayacağına dair ifadeleri ve mütevelliler Ali Bey ve Hacı Mehmet Beylerin de bunu kabul etmeleri ve mahkemenin de bunu onaylamasıyla 5809,5 kuruşun Mütevelli Seyyid Hacı Ebubekir Ağa'ya ödenmesi Ali Bey ve Hacı Mehmet Bey'e tenbih edilmiştir (*A.Ş.S., d.581,* 74a/250).

2) Kadınana Suyolu Güzergâhı ve Kadınana Suyunun Kullanımı

Temmuz 1690 tarihli bir mahkeme kaydında söz konusu tarihte Kadınana Suyu arkı güzergâhı ve suyun kullanımı hakkında önemli bilgiler verilmektedir. İlgili kayda göre, Hacı Mahmut Mahallesi ahalisi Burmalı Mahallesi ahalisinden şikâyette bulunmuşlardır. Hacı Mahmut Mahallesi ahalisinin ifadelerine göre, şehre gelen sudan Hacı Mahmut, Burmalı ve Efecik mahallelerinin hissesi, harkın sonunda bulunan havuzda geceleyin toplanmaktadır. Daha sonra havuzdan çıkıp önce Efecik Mahallesi'nde bulunan Başçeşme'ye gelmekte, yeteri miktarı akmasını müteakip Burmalı Mahallesi'nde bulunan çeşmeye akmakta ve buraya yetecek kadar akıp Burmalı Mahallesi ahalisinin kullanımından sonra yine geceleyin Hacı Mahmut Mahallesi'ne akarak ahalinin kullanımına sunulmaktadır. Ancak Burmalı Mahallesi ahalisi geceleyin yeterince kullanmalarının ardından halı, kilim ve sair eşya yıkamakta ve yakın evlerin bahçelerine akıtarak suyu ziyan etmektedirler. Hacı Mahmut Mahallesi ahalisi bu durumdan muzdarip olarak durumu mahkemeye taşımıştır. Görülen dava sonucunda, Burmalı Mahallesi ahalisinin yeterince su almasının ardından suyun Hacı Mahmut Mahallesi'ne akması hususunun Burmalı Mahallesi ahalisine tenbih edilmesi kararı çıkmıştır(*A.Ş.S., d.521,* 68a/347).

Molla Bahşî Mahallesi'nde bulunan ve Molla Bahşî Çeşmesi olarak bilinen bir lüle çeşmenin suyu Kadınana suyunun geldiği Hark-ı Kebîr'den gelmektedir. Molla Bahşî Çeşmesi'nin su ayağı uzun zamandan beri boşa akmakta iken 5 Mayıs 1848'de Hark-ı Kebir Mütevelli'si Süleyman Ağa, mahalle ahalisinin temsilcileri huzurunda ve onların müsaadesiyle çeşmenin ayağını Mustafa Ağa oğlu Memleket Meclisi azasından Seyyid Hacı Salih Efendi'ye 500 kuruşa satmıştır. Söz konusu para vakıf gelirlerine ilave edilmiştir(*A.Ş.S., d.578,* 3a/6).

Temmuz 1690 tarihli bir mahkeme kaydı Eski Yenihamam ile Gedik Ahmet Paşa İmaret Câmii'nin avlusunda bulunan şadırvanın sularının da Hark-ı Kebîr'den geldiğini göstermektedir. Ancak zaman zaman mahalle ahalisinin İmaret'e gelen su kanalına müdahaleleri olmaktadır. Söz konusu kayda göre, Hark suyundan Câmi-i Kebîr suyu olarak bilinen su hissesi hark sonunda bulunan havuza geceleri gelip toplanmakta ve havuzdan gündüzleri çıkıp Aydı-

noğlu İbrahim'in evinin içinden geçmektedir. Ahaliden on beşten fazla kişi kadıya müracaat ederek eskiden beri açık yeri olmadığı halde Aydınoğlu İbrahim'in harkın üzerini açarak su çalıp deri ıslatmak için kullandığını bildirmişlerdir. Aynı zamanda, evin dış duvarının bitişiğinde temiz suyun üzeri açılarak kumluk denilen yer oluşturulduğu ve ayrıca Mevlüt isimli kişinin evinin dış duvarına bitişik yerde Eski Yenihamam ile Cami-i Kebîr'in suyunun taksim edildiği maslak olup maslağının kenarının kırılarak su çalındığı şikâyetinde bulunmuşlardır. Bu durumun ortadan kaldırılması için keşif yapılmasını talep etmişlerdir. Ahaliden birçok kişi ile olay yerine varıldığında, İbrahim'in evinin içinde olan su harkının açık yerinin kapatıldığı, evin dışarısındaki kumluk denilen yerde ise suya çerçöp ve suyu pisletici şeyler karıştığı görülmüştür. Söz konusu kumluk denilen yerdeki açıklığın tamamen kapatılması ve su taksim yerindeki kırıktan hem su zayiatının olması ve hem de pislik karışmasının engellenmesi için maslak havzasının on dört parmak yukarıya konulmasının en iyi çare olduğu görülmüştür. Sonunda söz konusu İbrahim ile Mevlüd'e bir daha suya müdahale etmemeleri tenbih edilmiştir(*A.Ş.S., d.521,* 71a/360). 12 Temmuz 1882'de de benzer bir başka dava görülmüştür. Bu dönemde, Nahılcı Mahallesi ahalisinden bazı kişiler şadırvana gelen su kanalını tahrip etmişler ve mahallede bulunan evlerine kanal döşeyerek suyun mecrasını değiştirip suyu evlerine akıtmışlardır. Suyun temizliğine de halel getirilerek cemaatin iğrenmesine ve suyu kullanmamasına sebebiyet vermişlerdir. Gedik Ahmet Paşa Evkâfı'nın kâimmakâmı Hasan Efendi, söz konusu kişilerin sonradan yapmış oldukları kanallar, çeşme ve muslukların kaldırılarak şadırvana akan suya yapılan müdahalenin yasaklanmasını talep etmiştir. Davalı olan kişiler ise evlerine aldıkları suda içme hakları olduğu için suyu kullandıklarını beyan etmişlerdir. Olay yerine gidilerek keşif yapılmış ve Kâhil Mahallesi ve Medli Mahallesi ahalisinden bazı kişilerin şahitliğiyle söz konusu suyun cami şadırvanına ait olduğu anlaşılmış ve yapılan müdahalenin yasaklanmasına dair kişilere tebligatta bulunulmuştur (*A.Ş.S., d.610, s.*226/273).

4 Temmuz 1905 tarihli bir dava kaydı söz konusu dönemde suyolu kanalları ile ilgili değişiklikler ile suyun kullanımı hakkında önemli bilgiler vermektedir. İlgili kayda göre, Hacı Mahmut Mahallesi imamı, muhtarı ve ahaliden bazı kişiler mahkemeye müracaat ederek Burmalı Mahallesi ahalisinden Muhtar Ahmet Ağa ve mahalle ahalisinden bazı kişilerin huzurunda şikâyette bulunmuşlardır. İddialarına göre, Kadınana Suyu'nun bir kısmı Hark-ı Kebîr'den ayrılarak bir kanal ile Başçeşme olarak bilinen cura denilen dağara akıp oradan yarısı ayrılarak Burmalı Çeşmesine gelmektedir. Burada mahalle ahalisi kullandıktan sonra suyun tamamı kepçe denilen demir oluk vasıtasıyla kanala dökülerek Hacı Mahmut Mahallesi'nde bulunan Bakırbaşoğlu Mehmet'in evinin duvarındaki sokak çeşmesine gelmekte ve mahalle ahalisi kullanmakta idi. Ancak dava tarihinden yaklaşık yirmi yıl önce Burmalı Mahallesi ahalisi mahallelerinde bulunan çeşmenin aslını bozarak bir mahzen yapmışlar ve bir de burma koyarak söz konusu kepçeyi kaldırmışlardır. Böylelikle, Hacı Mahmut Mahallesi ahalisini sudan mahrum bırakmışlardır. Hacı Mahmut Mahallesi ahalisi mahkemeye müracaat ederek çeşmenin asıl haline döndürülmesini talep etmişlerdir. Burmalı Mahallesi temsilcileri ise kırk seneyi aşkın bir süre önce çeşmelerine mahzenin yapıldığını, o tarihten beri çeşmelerine gelen suyun ayağının oradan lağıma aktığını ifade etmişlerdir. Aynı zamanda, suyun Hacı Mahmut Mahallesi'ne gittiğinden haberlerinin olmadığını ve kepçe denilen bir oluk olduğunu da inkar etmişlerdir. Bunun üzerine, Hacı Mahmut Mahallesi ahalisinden iddialarını ispat etmeleri için delil istenmiştir. Nihayetinde, Sinanpaşa ve Voyvoda mahallelerinden bazı kişiler Hacı Mahmut Mahallesi ahalisinin iddialarını doğrulama yönünde şahitlik etmişler ve mahkeme Burmalı Mahallesi'ndeki söz konusu çeşmenin aslına döndürülmesi kararı vermiştir(*A.Ş.S., d.635, s.* 214/287). 4 Temmuz 1905 tarihli çeşmenin eski haline getirilmesine ilişkin mahkeme kararına Burmalı Mahallesi ahalisi itiraz ederek Şer'î Tetkikat Meclisi'ne müracaat etmiştir. Fetvâhâne, mahkeme kararının usulüne uygun, Burmalı Mahallesi ahalisinin itirazının ise uygun olmadığını bildirmiştir. Şer'î Tetkikat Meclisi de 26 Mayıs 1906 tarihinde evrakları Karahisâr-ı Sâhib Mutasarrıflığı'na iade ederek gereğinin yapılmasını bildirmiştir (*A.Ş.S., d.637, s.*299/366).

10 Haziran 1909 tarihli bir dava kaydı Hark-ı Kebîr'e katılan sular ve bu suların kullanımı ile ilgili teferruatlı bilgi barındırmaktadır. Söz konusu dava kaydına göre, Karahisâr-ı Sâhib mahallelerinden Efecik, Hacı Abdurrahman, Kâhil, Hacı Mahmut, Marulcu, Arap Mescidi, Hacı Nûh, Yukarıpazar, Akmescit, Kubbelü, Sinanpaşa, Karaman, Medli, Nakilci, Hacı Evtal, Fakih Paşa mahalleleri ile Salar ve Süğlün köyleri ahalisinden muhtelif kişiler Ayvalı Köyü ahalisinden şikayetçi olmuşlardır. Afyonkarahisar ahalisinin iddialarına göre, ibraz edilen evraklar gereğince Ayvalı Köyü civarında bulunan Büyük Kalecik Dağı, Çal Deresi, Hacı Ağa Pınarı ve Kükürdük Pınarı

isimli yerlerden toplanan sular, Ayvalı Köyü önünden geçerek Hark-ı Kebîr'e dökülerek eskiden beri yukarıda sayılan kişilerin 28 adet değirmenlerini çevirmektedir. Daha sonra Hark-ı Kebîr'den Salar ve Süğlün köylerine akıp eskiden beri bahçe ve tarlalarında nöbetleşe sulamada kullanmışlardır. Ancak Ayvalı Köyü ahalilerinin söz konusu suda sadece içme hakkı olup sulama hakkı olmamasına rağmen birkaç seneden beri Hark-ı Kebîr'i tahrip ile oluşturdukları harkla ziraat alanlarını sulamaktadırlar. Böylelikle söz konusu değirmenlerin çalışmasını aksatmışlar ve aynı zamanda Salar ve Süğlün köylerinin bütün ziraat alanlarının telef olmasına sebep olmuşlardır. Bu mesele Ayvalı Köyü ahalisi ile defalarca dava konusu olmuş ve müdahalelerinin yasaklanmasına dair ferman, hüccetler ve i'lâm sadır olmuştur. Buna rağmen yine müdahalede bulunmuşlardır. Bunun üzerine yeniden dava açılarak Ayvalı Köyü ahalisinin oluşturdukları su harklarının kapatılarak daha sonra bir daha müdahalede bulunmamak üzere köy halkının her birinin müdahalelerinin yasaklanması talep edilmiştir. Delil olarak da mahkemeye 1855 tarihli bir ferman, 1848 ve 1862 tarihli iki hüccet ve 1871 tarihli bir de i'lâm sunmuşlardır. Ayvalı Köyü ahalisi ise söz konusu fermanda belirtilen Çal Deresi, Büyük Kalecik Dağı, Hacı Ağa Pınarı ve Kükürdük pınarlarından toplanan suyun Hark-ı Kebîr'e aktığını, söz konusu değirmenleri çalıştırdıktan sonra Salar ve Süğlün köyleri ahalisinin bahçelerini suladığını kabul etmişlerdir. Ancak Ayvalı Köyü'nün yukarısında Büyük Kalecik Dağı'na karışan ve aralarında bir saatlik mesafede bulunan Ümmühan Pınarı, Çal Deresi'ne karışan su ile aralarında bir buçuk saat mesafede olan Topaloğlu Mahmut tarlasından çıkan iki pınar ve Hacı Ağa Pınarı'na karışan ve aralarında çeyrek saat mesafede bulunan Sefer ve Hobaoğlu tarlalarından çıkan iki pınar ki toplam beş pınardan toplanan suları kullandıkları ve fermanda belirtilen suya müdahale etmediklerini ifade etmişlerdir. Davacıların vekili olan Salih Efendi ise söz konusu suların tamamının eskiden beri Hark-ı Kebîr'e aktığını belirterek Ayvalı Köyü ahalisinin suda haklarının olmadığını belirtmiştir. Bu durumda meselenin çözümü için yerinde keşif yapılması gerekmiştir. Keşif yapmak üzere mahkeme katiplerinden Ahmet Efendi oğlu Mehmet Vâsıf Efendi görevlendirilmiştir. Olay mahalline varılmış ve davacılar tarafından verilmiş olan bir keşifnâme ve haritanın içeriğine göre, Topaloğlu Mahmut tarlasından çıkan on dirhem su ile beş dirhemlik diğer bir su Hark-ı Kebir dışarısında olup bir ufak harktan akarak Ayvalı Köyü'nde eskiden beri var olan Hark-ı Kebîr'e katıldığı ve Büyük Kalecik eteğinden çıkan yirmi dirhemlik Ümmühan Pınarı'nın da Büyük Kalecik toprağında Büyük Kalecik Dağı'ndan çıkan su ile birleşerek Büyük Kalecik toprağındaki Şeyh Efendi'ye ait iki değirmeni çalıştırdıktan sonra Çal Deresi'nden akan suya karışıp birlikte akmaktadır. Diğer taraftan, Hacı Ağa Pınarının kaynağında, Hacı Ağa Pınarı'na yakın Çağalık denilen yerde bulunan Hoba ve Seferoğulları tarlalarındaki iki pınardan çıkan su ile Hacı Ağa Pınarı'nın suyu birleşmektedir. Çal Deresi, Büyük Kalecik Dağı, Ümmühan Pınarı ve diğer bazı küçük kaynakların suları Ayvalı Köyü'nün üst tarafında Koz (Ceviz) Değirmeni'nde eskiden beri olduğu şekilde bütün sular birleşmektedir. Söz konusu Koz Değirmenini çalıştırdıktan sonra suyun tamamı fermanda belirtildiği şekilde Hark-ı Kebîr'e aktığı anlaşılmıştır. Ayvalı Köyü ahalisi yeni bir hark yaparak Hark-ı Kebirden su alarak ziraat alanlarını suladıkları anlaşılmıştır. Köy ahalisi ise Ümmühan ve Çağalık ve diğer küçük kaynak sularının fermanda yazılı olmamasını gerekçe göstererek suyu kullandıklarını ifade etmişlerdir. Nihayetinde söz konusu suların tamamının Hark-ı Kebîr'e döküldüğü yapılan keşif sonucunda ortaya çıkmıştır. Ayvalı Köyü ahalisi tarafından ibraz edilen 13 Haziran 1852 tarihli hüccet ile kuyûd-ı hâkânî varakasının ise dava konusu sularla alakası olmadığı anlaşılmıştır. Dolayısıyla bu belgelerin davacıların belgeleri karşısında bir hükmünün olmayacağı da katip tarafından Ayvalı Köyü ahalisine beyan edilmiştir. Kâtip durumu mahallinde kayıt altına alarak gelip tarafların huzurunda mahkemeye bildirmiştir. Davacılar tarafından ibraz edilen belgeler ile keşif sonucunda ortaya çıkan durumun uyumlu olduğu görülmüş ve Fen Memuru Abdullah Efendi'nin hazırladığı bir harita ile keşif görevi verilmiş olan katibin birlikte mühürledikleri keşifname gereğince Ayvalı Köyü ahalisi tarafından sonradan yapılan harkların kapatılarak suların eskisi gibi akmasının sağlanması ve aynı zamanda Ayvalı Köyü ahalisinin hiçbir şekilde müdahale etmemesinin kendilerine tenbih edilmesi kararı verilmiştir(*A.Ş.S., d.640, s.*159/256).

Hark-ı Kebîr'den gelen Kadınana Suyu'nda bazı vakıfların ve şahısların da kullanım hakları bulunmakta idi. Şahıslar kullanım haklarını isterler ise başka kişilere para ile satabilirlerdi. 30 Haziran 1911 ve 25 Aralık 1912 tarihli iki satış kaydı bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Birinci satış kaydına göre, Hark-ı Kebîr'den gelerek Dergâh-ı Şerîf'in (Mevlevihane) büyük mahzenine, oradan Mollazade Medresesi'ne akan su, medresede

bulunan terazi denilen maksemde ikiye ayrılarak bir hissesinin dörtte ikisi Kesrîzâde Eyüp Ağa'nın, dörtte bir hissesi Feyzi Bey'in ve diğer dörtte bir hissesi ise Zaviye Sultan Mahallesi ahalisinden Ahmet Ağa oğlu Mollazade Ali Rıza Bey'indir. Mollazade Ali Rıza Bey'in vefatıyla mirasçıları onun hissesini on dört bin kırk (14040) kuruşa Akosmanzâde Hacı Hüseyin Efendi'ye satmışlardır(*A.Ş.S., d.642, s.*126/147). Diğer kayda göre ise, Mollazade Medresesi'ndeki maksemde bölünen suyun yedide dördü Kesrîzâde Eyüp Efendi ve Akosmanzade Hacı Hüseyin Efendi'nin, iki hissesi Mollazade vereselerinin ve geriye kalan bir hissenin yarısı Mustafa oğlu Abdurrahman Ağa'nın mütevellisi olduğu Abdurrahim Mısrî ve Kasımpaşa Evkâfı'nın, diğer yarısı da Zâviye Sultan Mahallesi ahalisinden Şevket Bey oğlu Mollazade Azmi Bey'indir. Azmi Bey, kendisine ait olan hisseyi 6600 kuruşa diğer hissenin sahibi olan söz konusu vakıf adına, vakfa ait Debbâğlar Hamamı'nda kullanılmak üzere Mütevelli Abdurrahman Ağa'ya satmıştır (*A.Ş.S., d.644, s.*92/104).

3) Hark-ı Kebîr'le İlgili Önemli Tamirat ve Tadilatlar

Hark-ı Kebîr'le ilgili ilk önemli tamirat ve tadilat herhalde kadınanaların yaptığı çalışmalar olmalıdır. Ancak bu çalışmaların teferruatı hakkında bilgi mevcut değildir. Ömer Fevzi Atabek, üzeri açık şekilde yapılan kanalın H. 1155 (M. 1742/1743) yılına kadar bu şekilde kaldığını daha sonra üzeri kapatıldığını belirtmektedir(Akkoyun, 1997, s. 104). Şayet bu bilgi doğru ise ikinci kapsamlı çalışma bu dönemde yapılmış olmalıdır. Bir diğer önemli çalışma 1852 yılında yapıldığı anlaşılmaktadır.

Kadınana Suyu'nun harkının geçtiği, Kışlacık deresindeki Değirmen Bahçesi denilen yere bend yapılması için 1852'de girişimde bulunulmuş ve yapılan keşif sırasında, tahmini olarak Haziran 1852'de yüz elli bin kuruş harcanacağı kararına varılmıştır(Karazeybek vd., 2005, s. 363; BOA, İrâde Meclis-i Vâlâ, nr. 8445). Karahisâr-ı Sâhib Kasabası ahalisinin su nedeniyle çekmekte oldukları zaruretten dolayı Kışlacık Deresi'nde bulunan Değirmenbahçe isimli yere birkaç saatlik mesafeden akan Anasuyu'na tahmini olarak 150.000 kuruş masrafla ahali tarafından yapılacak bend için maaş harici yol masrafı Karahisâr-ı Sâhib'ten ödenmek üzere bir mühendisin tayini gerektiğine dair devlet merkezine ulaşan mazbata Meclis-i Vâlâ'ya havale edilmiştir. Söz konusu bendin keşfine dair takdim olunan pusulada gösterilen maaş ve tayinattan başka gidip gelmek için gerekli olan 1540 kuruş harcırahın da ahali tarafından verilmek üzere Hendesehâne-i Hümâyûn halifelerinden Hacı Salih Efendi'nin tayin olunması hususu Tophâne-i Hümâyûn Müşirliği'ne havale edilmiştir. Aynı zamanda durumun mahalline bildirilmesi istenmiş, padişahın iradesinin de bu şekilde olduğu ve fermanın da çıktığı belirtilerek gereğinin yapılması emredilmiştir(23 Haziran 1852)(BOA.,A.MKT.MVL.53/85). Ferman gereğince söz konusu bendin keşfinin yapılması hususunda tayin olunan Kol Ağası Salih Efendi'nin tayinat ile birlikte 513 kuruş maaş ve 1500 kuruş gidiş-geliş harcırahının ahali tarafından ödenmek üzere Bakanlık tarafından Karahisâr-ı Sâhib Kâimmakâmına yazı gönderilmesine dair Maliye Mektûbî Odası'na ve durumun bilinmesi için Tophâne-i Âmire Muhasebesi'ne ilmühaber gönderilmesi gerektiği derkenar olunarak ilmühaberinin yazılması için ferman çıkmıştır. Aynı zamanda gerekli yazışmaların yapılması için Maliye Mektubi Odası'na da ilmuhaber verilmiştir(4 Ağustos 1852)(BOA.,C. BLD.80/3994).

Keşif için görevlendirilen Mühendishâne-i Berriye-i Hümâyûn Kol Ağalarından Hacı Salih Efendi, Karahisâr-ı Sâhib Kasabası, Kadınana Suyu'nun mecrası olan Hark-ı Kebîr, Kışlacık Deresi, Kışlacık ve Kalecik köyleri ile çevresini gösteren çok güzel bir harita hazırlamıştır(BOA.,HRT.574).

Günümüzde Hıdırlık eteğinde, bekçi kulesinin alt kısımlarında, Mevlevihâne'nin üst kısımları ile Topuzlu Tepesi'nin arkasında ve Merd-i Yek Sultan mezarı ile İbik Çeşmesi arasındaki kısımda yer alan su depoları harap bir halde bulunmaktadır. Bu depolardan İbik Çeşmesi yakınındaki deponun üzerinde bulunan kitabeden anlaşıldığına göre, üstü açık olan havuz, Kurtzâde Hacı Ömer Ağa tarafından tamir ettirilerek 10 haziran 1912 tarihinde üzeri kapattırılmıştır. Mahzenden üç semte su dağıtıldığı da ifade edilmektedir(Karazeybek vd., 2005, s. 364). Kadınana Suyu Türk Anonim Şirketi kurulduktan sonra Şehrin yüksek yerinde harkın bitişiğinde iki büyük ve bir küçük depo yaptırılmıştır (Akkoyun, 1997, s. 105). Ömer Fevzi Atabek'in belirttiğine göre, Hıdırlık'ın yamacında top kulübesinin altında üstü açık bir ve buna yakın üstü kapalı iki havuz vardı. Bunlardan şehirdeki belli çeşme ve evlere su giderdi. Harkın sonunda Mürseloğlu Hacı Mehmet Efendi'nin bahçesi ile buna yakın İbik Çeşmesi'ne

bitişik olan ve başlangıçta üstü açık olup sonradan üzeri kapatılan iki havuzdan da uzak mahalle çeşmelerine su giderdi. Bunlardan başka ufak depolar da vardı. Ayrıca harka bitişik demir kapılı ve kilitli mahzen denilen 24 küçük musluk bulunmakta idi. Bu musluklardan 12'si gündüzleri ve 12'si de geceleri belli çeşmelere ve mahzenlere ve bunlardan da diğer belli çeşmelere su bırakırdı. Bu düzeni yürütecek bir kişi görevlendirilir ve bu memur muslukların anahtarlarını bir torba içinde omzunda taşırdı. Her mevsimde sabah ve akşam belli vakitlerde açılacak muslukları açar ve kapatılacakları kapatırdı. Bu musluklardan az zaman zarfında eser kalmamıştır. İbik Çeşmesi bitişiğindeki son havuz ile yangın kulübesi altındaki üç havuz harap hale gelmiştir(Akkoyun, 1997, s. 104).

Kadınana su yolu olan Hark-ı Kebîr'in bakım ve onarımı için muhtelif vakıflar kurulmuştur. Sahife tahdidi nedeniyle vakıflara bu yazıda kısaca değinmekle yetineceğiz. Tespit edebildiğimiz ilk vakıf XVI. yüzyılda tesis edildiğini sandığımız Gülşirin Hatun Vakfı'dır(TKGM.TADB.TTD.575.21b). Kadınana Suyu ile ilgili tesis edilen en önemli vakıf ise Hark-ı Kebîr Vakfı'dır. Vakfın ne zaman kurulduğu kesin belli olmamakla birlikte XVII. yüzyılın başlarında kurulduğunu tahmin etmekteyiz. Söz konusu vakıf 1925'te Kadınana Suyu Türk Anonim Şirketi'nin kuruluşuna kadar suyla ilgili her türlü işin idare edildiği vakıftır. Şer'iye sicillerinde bu vakıfla ilgili çokça bilgi bulunmaktadır. Bu vakıfların dışında çoğu muhtelif kişiler tarafından vefatları sonrasında miraslarından belli miktarlarda paranın ayrılarak Hark-ı Kebîr Vakfı'na ilave edilmesi şeklinde vasiyet yoluyla oluşturulmuş vakıflardır.

4) Kadınana Suyu Türk Anonim Şirketi'nin Kuruluşu ve Sonrası

1925 yılında "Karahisâ-ı Sâhib Kadınana Suyu Türk Anonim Şirketi" kurulmuştur Bu şirketin kuruluşu Kadınana Suyu'nun idaresi ve kullanımında önemli bir değişimi beraberinde getirmiştir.

Afyonkarahisar'a akan Kadınana ve ilişkili kaynak sularının mecrası ile şehir içerisinde dağıtılmasını düzenlemek ve söz konusu suyun işletilmesini sağlamak için 150 bin Türk Lirası sermaye ile teşkil edilmiş olan "Karahisâr-ı Sâhib Kadınana Suyu Türk Anonim Şirketi"nin kuruluşu İcra Vekilleri Heyeti'nin 3.5.1341/ 3 Temmuz 1925 tarihli toplantısında görüşülmüş ve kabul edilmiştir(BCA.30-18-01-01-13-26-9).

Daha önce "*Hark-ı Kebir Heyeti*" tarafından idare edilen Kadınana Suyu bu tarihten sonra şirket tarafından yönetilmeye başlanmıştır. 30.000 hisseli olan şirket, Afyonkarahisar'a akan Kadınana ve çevresindeki kaynak sularının mecrasını ve şehir içerisinde dağıtılması ve işletilmesini sağlamak ve işlerini yürütmek üzere kırk yıllığına kurulmuştur. Şirketin kuruluşunu, Karahisâr-ı Sâhib Belediyesi adına Başkan Halil Ağa, Hark İdaresi adına Başkan Mehmet Sait, **Özel İdare adına** Vali Edhem, Tüccardan Taşçızade Yahya, Ebulkasımzade Hacı Hakkı, Meydanzade Hacı Ali, Tiryakizade Hacı Bekir ve İzmirlizade Süleyman efendiler gerçekleştirmişlerdir(KSKSTA ŞND, 1341).

19 Temmuz 1926 tarihli Afyonkarahisar Vilâyeti Valisi'nin Başbakanlığa yazdığı bir yazıda Kadınana Suyu'nun sıhhi tesisat ile ihtiyaca göre düzenlenmesi, beton havuzlara ve şehir içerisinde borulara alınarak şebeke tesisi hususunun bir şirkete havale olunduğu ifade edilmektedir. Aynı zamanda tesisat için gerekli 100.000 liranın kısmen Belediye ve Vilâyet Özel İdare gelirinden temin edildiği ve kısmen de halkın yardımlarından istifade edilmek maksadıyla "Kadınana Türk Anonim Şirketi"nin kurulduğu belirtilmektedir. İki aya kadar da inşaatın tamamlanmasının kararlaştırıldığına işaret edilmektedir. Ancak bu tesisattan Evkaf İdaresi'nin iyi gelir getiren hamamları ve Evkafa ait şadırvanlarla çeşmelerin de istifade edeceği için sermayesi yeterli derecede olmayan söz konusu şirkete Evkaf Umum Müdürlüğü'nün de on beş-yirmi bin lira ile katılmasının sağlanması talep edilmektedir.(BCA.30-10-157-106-2-3).

Evkaf Umum Müdürlüğü'nden Başbakanlığa yazılan 3 Ağustos 1926 tarihli yazıda Afyonkarahisar'a akacak suyun inşa masrafları için Afyonkarahisar Vilayeti'nden gelerek kendilerine havale edilen 19 Temmuz 1926 tarihli yazı ile talep edilen yardım talebinin değerlendirildiği ve bilumum sular idaresinin ve bu kapsamda vakıf suların gelir kaynaklarıyla birlikte belediyelere devredilmiş olmasından dolayı söz konusu talebin yerine getirilmesinin kanunen mümkün olmadığı bildirilmiştir(BCA.30-10-157-106-2-2).

Valiliğin 19 Temmuz tarihli yazısına cevaben Başbakanlık'tan Afyonkarahisar Vilâyeti'ne gönderilen 3 Ağustos 1926 tarihli yazıda, Evkaf Umum Müdürlüğü'nün yazısına istinaden Müdürlüğün ifadeleri aktarılmıştır(

BCA.30-10-157-106-2-1).

1931 yılında Kadınana Suyu'nun galvanizli bırular ile şehir içerisinde dağıtımının sağlanması ve su saatlerinin takılarak şebeke suyu haline getirilmesi safhasına gelindiği anlaşılmaktadır. Buna yönelik olarak, "Afyonkarahisar Kadınana Suyu Türk Anonim Şirketi"nin ihtiyacı olan su saati ile galvanizli borunun 7000 Lira karşılığında dışarıdan tedarikine izin verilmesi, Maliye Bakanlığı'nın 21.1.1931 tarih ve 874/42 numaralı tezkeresiyle yapılan teklifi üzerine İcra Vekilleri Heyeti'nin 1.2.1931 tarihli toplantısında kabul olunmuştur (BCA.30-18-01-02-17-7-11).

Kadınana Suyu 1948'de 15 pınarla beslenir hale gelmiştir. Bu pınarların isimleri şunlardır: 1)Kadınana Pınarı, 2)Çavuş Pınarı, 3)Ortaköy Pınarı, 4)Karapınar, 5)Uşak Pınarı, 6)Karaağaç Deresi Pınarı, 7)İmaret Pınarı, 8)Velikızı Pınarı, 9)Karakaya Pınarı, 10)Kebapçı Pınarı, 11)Keklik Pınarı, 12)Kanlı Havdan Pınarı, 13)Uyuz Pınarı, 14)Kavaklı Pınarı 15)Hacı Bakı Pınarı(Aygen, 1986, s.13-14).

Belediye Reisi Arpacıoğlu Mehmet Bey zamanında su sıkıntısının fazla olması nedeniyle suyun baş taraftan çoğaltılması çaresi düşünülmüş ve 1 Ocak 1952 tarihinde hafriyat çalışmalarına başlanmıştır. Mehmet Bey'in vefatından sonra Reis Asım İzmirli zamanında da çalışmalara devam edilerek 20 Kasım 1953 tarihinde çalışmalar sonuçlandırılmış ve su miktarı yaklaşık olarak 2,5 kat artırılmıştır(Akkoyun, 1997, s. 105-106).

Kadınana Su Yolunun en görkemli mimari bölümü sayılan, 36 m. uzunluğunda ve 2 m. enindeki Kadınana Su Kemeri, yıllara meydan okurcasına, hala ihtişamını korumaktadır. Kışlacık Köyü'nün güneybatısında yer alan, su kemeri üç gözlüdür. Kuzey-güney istikametindeki su yolu üzerindeki kemerlerden, güneydeki büyük olup, kuzey taraftaki diğer iki kemer ise küçüktür. Büyük gözün kemer açıklığı 6.80 m, küçük gözlerin ise kemer açıklıkları 1.50 m. dir. Büyük kemerin ayak kısmında, pabuçlar bulunmakta ve sivri kemerlidir. Diğer iki kemer ise yuvarlak kemerlidir. Su kemeri inşa edilirken kemer pabucu ve kemer açıklıkları kesme taştan, diğer bölümler ise moloz taştan yapılmıştır(Üyümez ve Kaya, 2001, s. 389). Kadınana su yollarının mevcut durumunu gösteren resimler için bakınız(Kaya ve Üyümez, ty. s.17-27).

Günümüzde şehir merkezinde olan ve Kadınana suyu kaynağı ile beslenen çeşmelerin bir kısmı zaman içerisinde yıkılmış, kalan diğer bir kısmının da 1996 yılında Belediye yetkililerinin kararı ile suyu kesilerek akmaz hale getirilmiştir. Halkın içme suyu kullanımına açık olarak Kadınana suyundan beslenen Akçeşme, İmaret çeşmesi vs. ile diğer kaynaklardan beslenerek suyu akan Olucak, Taşpınar, Yağacak vs. çeşmeleri halen kullanılmaktadır(Karazeybek vd., 2005, s. 339).

SONUÇ

Kadınana suyunun ana kaynağı, Deper Köyü(Ataköy)'nün güneyinde, Kışlacık Köyü'nün güney-doğusunda, Süğlün Köyü'nün güney batısında, Büyük Kalecik Köyü'nün kuzey-doğusunda dağdadır. Bu su önce Selçukluların son zamanlarında Bedrettin Gevhertaş tarafından Afyonkarahisar şehrine getirilmiştir. Daha sonra Selçuklu Sultanı III. Alaeddin Keykubat'ın İlhanlılar tarafından tutuklanarak Tebriz'e gönderilmesi ve kısa süre sonra orada vefat etmesi döneminde Konya'dan Afyonkarahisar'a gelen kızları tarafından su esaslı bir bakım ve onarımdan geçirilmiştir. Bu sebeple Afyonkarahisar ahalisi söz konusu suyu Kadınana Suyu olarak anmaya başlamıştır. Zaman içerisinde şehrin nüfusunun çoğalmasına paralel olarak su ihtiyacı artmış ve Anasuyu'nun kaynağına yakın pek çok pınarın suyu da suyun Afyonkarahisar'a taşınmasını sağlayan Hark-ı Kebîr denilen kanala dahil edilmesi ile güçlendirilmiştir. Hark-ı Kebîr'in bakım ve onarımının yapılabilmesi için de muhtelif vakıflar oluşturulmuştur. Bunların en güçlüsü de XVII. yüzyılın başlarında kurulduğunu tahmin ettiğimiz Hark-ı Kebir Vakfı'dır. Kadınana Suyu'nun idaresi ile bakım ve onarım işleri Afyonkarahisar ahalisi tarafından seçilen ve kadı tarafından tayin edilen Hark-ı Kebîr mütevellileri tarafından yerine getirilmiştir. Hark-ı Kebîr Vakfı, 1925'te "Karahisâ-ı Sâhib Kadınana Suyu Türk Anonim Şirketi"nin kurulması ile faaliyetlerine son vermiş ve suyun idaresi şirkete devredilmiştir. 1931'den sonra şirketin girişimleri ile şehir içerinde suyun galvanizli borularla dağıtılması ve aynı zamanda

su saatlerinin takılması ile Kadınana Suyu şehrin şebeke suyu haline gelmiştir. Bilumum sular idaresinin ve bu kapsamda vakıf suların gelir kaynaklarıyla birlikte belediyelere devredilmesi kanunu hükümleri gereği Kadınana Suyu'nun idaresi de belediyeye geçmiştir. 1952 yılında Kadınana suyolları ile ilgili kapsamlı çalışmalar yapılarak suyu da yaklaşık 2,5 kat artırılmıştır. Selçukluların son dönemlerinde Afyonkarahisar ahalisinin su ihtiyacını karşılamaya başlayan Kadınana Suyu zaman içerisinde yapılan ilaveler ile şehrin en önemli su kaynağı haline gelmiştir. Bütün Osmanlı dönemi boyunca kesintisiz olarak şehre hizmet vermeye devam eder iken Cumhuriyet döneminde de şehrin ilk şebeke suyu haline gelmiş ve günümüzde de şehirde muhtelif çeşmelerde Afyonkarahisar ahalisine kaynak içme suyu sağlamaya devam etmektedir.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

Afyon Şeriye Sicili (*A.Ş.S.*), *d.521,* 68a/347, 71a/360; *d.578,* 3a/6; *d.581,* 74a/250; *d.610, s.*153/234, 226/273; *d.635, s.* 214/287, 214/287; *d.637, s.*299/366; *d.640, s.*159/256; *d.642, s.*126/147; *d.644, s.*92/104;

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.), A.MKT.MVL.53/85; C.BLD.80/3994; İrâde Meclis-i Vâlâ, nr. 8445; HRT.574

Başbakanlık Cuhhuriyet Arşivi (BCA.) 30-18-01-01-13-26-9; 30-10-157-106-2-1, 2, 3; 30-18-01-02-17-7-11.

Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi (TKGM).TADB.TTD.575.21b

Araştırma ve İncelemeler

Akkoyun, T. (1997). Ömer Fevzi Atabek ve Afyon vilayeti tarihçesi. Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayını.

Aygen, M.S. (1986). *Afyon'daki Kadınana*. Afyon: Türkeli Matbaası.

Hızal, İ. (1986, Nisan, Mayıs, Haziran). Afyonkarahisar'ın su yolları. *Beldemiz, S. 6*, Afyon, ss.3-4, 30.

Karahisâ-ı Sâhib Kadınana Suyu Türk Anonim Şirketi nizamnâme-i dâhiliyyesi[KSKSTAŞND], (1341). Afyon: Haber Matbaası.

Karazeybek, M., Polat, Z., İlgar, Y. (2005). *Afyonkarahisar vakıf eserleri* (I. cilt). Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayını.

Kaya, F. ve Üyümez, M. (Tarih yok). *Geçmişten günümüze Afyonkarahisar çeşmeleri*. Yer yok: Afyonkarahisar Belediyesi Yayını.

Sümer, F. (2002). Keykubad III. *DİA* (ss.360-361). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Üyümez, M. ve Kaya, F. (2001). Afyonkarahisar'da su mimarisi. İ. Küçükkurt, M. Uyan, M. Karazeybek, L. Daşdemir, Y. İlgar (Haz.), *Afyonkarahisar kütüğü, I,* (ss.384-414). Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayını.

EKLER



EK: Mühendishâne-i Berriye-i Hümâyûn Kol Ağalarından Hacı Salih Efendi Tarafından 1852 Yılında Hazırlanan Kadınana Suyolu Haritası

MİSYONER JOSİAH BREVER'İN GÖZÜNDEN 1830'LU YILLAR AFYONKARAHİSAR'I

Hasan ÖZPUNAR*

Osmanlı dönemi şehir tarihi yazımında başvurulabilecek önemli kaynaklardan biri de seyahatnamelerdir. Bu eserler pek çok bakımdan dikkatle incelenmeye değer bilgiler içermektedir. Seyahatnameler her ne kadar tarihi bir kaynak olarak kabul edilmeleri konusu halen tartışılsada de zamanın ve mekânın canlı bir tasviri olmaları, yazıldıkları dönemin kültürel yapısını yansıtmaları ve bize tarihe farklı bir açıdan bakma imkânı vermeleri nedeniyle her zaman dikkat çekmektedirler. Seyahatname müelliflerinin çoğunlukla yabancı olduğu bilinen bir gerçektir. Genel olarak seyahatnamelerin yazılmasında diplomatik bir görev, hac, misyonerlik faaliyetleri, ticari seyahatler, askeri seferler ve bilimsel nedenlerle yapılan seyahatlerin etkili olduğu görülmektedir. Bizimde bu tebliğimizde sunacağımız Afyonkarahisar'a dair izlenimler bir misyonerin kaleminden çıkmıştır.

Bu tür kaynakları kullanırken elbette dikkate alınması gereken en önemli şey bazı seyyahların taşıdığı önyargılardır. Yazıldığı dönemlere ait en önemli bilgi toplama ürünleri olan bu kaynakların yazarlarının bazı önyargıları taşıdığını göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Seyyahların kimileri Osmanlı toplum yaşamını inceledikçe,tanıdıkça bu önyargılardan sıyrılmayı başarmış ve daha gerçekçi gözlemlerde bulunmuştur. Kimileri ise inceledikleri toplumun sosyal yapısını irdelemeden kendi bakış açılarına göre bir değerlendirme yapmıştır. Bunun yanında, gezginin amacı ve sosyo-politik statüsü, diğer bir ifade ile sahip olduğu bilgi birikimi ve mesleki özellikleri, seyahatiyle ilgili değerlendirmelerinde kendisini göstermektedir.

Tebliğimizde yer vereceğimiz izlenimler Amerikalı bir misyoner olan Josiah Brewer'in 1830'lu yıllarda ilimize yaptığı bir seyahate ait.[1]

Josiah Brewer ,Amerika Massachutetts'de 1796 yılında doğdu. Yale Koleji Teoloji Bölümü'nü bitirdikten sonra 2 yıl aynı okulda öğretmenlik yaptı. Amerika Boston'da ki Yahudiler arasında Hristiyanlığı yaymak için misyoner olarak görev yaptı. Sonrasında Türkiye'ye geldi. İzmir ve İstanbul'da özellikle Rumlar arasında çalıştı.1838 yılında Amerika'ya döndü.1872 yılında öldü.

Brewer'in aktardığımız izlenimleri İzmir'de ki görevi sırasında Anadolu içlerine yaptığı gezinti sırasında ilimizden geçtiği günlerde tuttuğu notlardan oluşmaktadır. Brewer bu anılarını 1851 yılında ''Asyanın Yedi Kilisesi''adıyla kitaplaştırmıştır.

Brewer, İzmir yolu güzergahı ile ilimize geldikten sonra burada şehire, insanlara, yaşama dair önemli saptamalarda bulunuyor. Tarım, ziraat, sanayi, el sanatları onun ilgi alanına giriyor. Bu arada Afyonkarahisar'da yaşayan Ermenilerin bu misyonere yakınlık göstermediğini anlıyoruz.

Yazar, Konya yolu istikametindeki Karaaslan Köyü'nde geceledikten sonra antik kentlerin ve kiliselerin bulunduğu Yalvaç ve Burdur'a gitmek üzere yola çıkıyor.

''Murat dağı sol yanımızda. Irmağı geçebilmek için atlarımızı yüzdürmek zorunda kaldık ve 6 saat uzaklıkta bir kasabaya doğru yolumuza devam ettik. Yol boyunca dağlıktı. Sığırlar hala ahırlarında yığılı samanlarla besleniyordu ve Türk işçiler baharlık buğdaylarını ekiyorlardı. Kar bu bölgede üç ay boyunca hatırı sayılır kalınlıkta yerde kalır ve şu anda bile, çok da uzakta olmayan tepelerin zirvelerinde hala görülebiliyor. Doğrusu istenirse, oldukça kalın bir mont giymiş olmama rağmen, soğuk gün boyunca rahatsızlık vericiydi.

Ertesi gün sekiz saatte Kara Hisar'a ulaştık. Hayli uzun olan yol, oldukça düz bir arazinin üzerinden geçiyordu. Yol, Sinan Paşa'yı 3 saatte geçtikten sonra Bulca Köyü'nü geçti ve daralarak çoğunlukla kayalık olan bir tepenin üzerinden aşıp, Kara Hisar'ın geniş ve zengin vadisine indi. Kula ve Uşak gibi bu bölgedeki arazinin

* Taşpınar Dergisi Editörü - Afyonkarahisar Sultan Divani Mevlevihanesi Sorumlusu

[1] Josiah Brewer ''Patmos and the seven churches of Asia : together with places.'' Entered according to Act of Congress, in the year 1851.s.275-285 Çeviren: Süheyp Sagun-Mehmet Acar

yapısını da, volkanik bölgelerdekine benzeyen, koyu renkli ve aşırı derecede üretken toprak özellikleri güçlü bir şekilde belirliyordu. Dağ sınırındaki yoldan ovayı geçerken sıcaklık oldukça bunaltıcıydı. Dağların arasındaki dar ve derin vadiden çıktığımızda, açık alanda ibadetlerini yapan üç Türk'le karşılaştık. Gökyüzünün geniş gölgelikleri altında ibadet edilmesinde, insanı etkileyen bir şeyler vardı.

Ancak, ne yazık ki, bu ibadette anlayışın ve kalbin - eğer varsa, payı çok azdır. Kara Hisar'ın etrafındaki sarp ve kahverengi tepeler pekmez denilen bir tür şurubun üretildiği üzüm bağları ile ekiliydi. Üzüm bağlarının yanında, çok sayıda kökboyası bitkisi Cehri ve afyon tarlaları da gün boyunca gözümüze çarptı. Kök boyası 1-1,5 metre genişliğinde, aralarına yapılan toprak yükseltilerle ayrılmış, derin kazılmış yataklara ekiliydi. Bu yataklar iyice yükselene kadar yıldan yıla sürülür. Yedi yılın sonunda, kökler kazılıp çıkarılır ve kurutur. Bitki için bu süre kesin olarak gerekli olmayıp alışılageldiği için 7 yıl büyümesi beklenir. Bu yedi yıllık süre, hala kutsal yedi rakamı ile ilişkilendirilir ve bitkinin bu sürede mükemmelleşeceği fikrini gösterir.

Pazara getirildiğinde, cehri isimli kök boyası bitkisinin kökü sarıdan kırmızıya dönüktür ve pipo sapını andırır. Hazırlanması için, işlem görmemiş haliyle Hollanda ve kıtanın diğer ülkelerine gönderilir ve başlıca kullanım alanı boyamadır.

Kara Hisar ya da Kara Kale denilen, yıkık bir kale olduğu günden modern zamanlara kadar koyu renkli yekpare bir tepenin üzerinde yer alıyor. Üzerinde bulunduğu tepe geniş vadide yer alan diğer tepeler gibi bir iğneyi andırarak yukarı doğru yükseliyor. Kaya'nın yapısı Kula'nın lavından ziyade, Strabo'nun "kavrulmuş bölge" olarak bahsettiği İzmir'in Kahverengi somaki mermeri ya da volkanik trakitine benziyor. Kent nüfusu birkaç bin Türk'ten ve 300 ila 500 arasında Ermeni aileden oluşuyor.

Merkezinde sıra halinde boylu boyunca uzanmış çarşılar ve dükkanlara sahip olan Kent dikdörtgen formunda yapılanmış. Altı ay önce çıkan yangında bir iki cami dışında ana caddelerde yer alan yapılar zarar görmüş. Yangında zarar gören bu yapılar zayıf ve üstünkörü bir şekilde restore edilmiş.

Bizim kente ulaşmamızdan bir sonraki gün kent pazarı günüydü. Küçük Asya'nın (Anadolu'nun) kayda değer büyüklükteki her yerleşim yerinde haftalık olarak düzenli ve alelade bir şekilde kurulan bu pazarlara rastladık. Pazarlar yerleşim yerine birkaç saat mesafe uzaklıkta, neredeyse bütün nüfusu bir araya getiriyor. Kara Hisar'ın caddeleri fakir insanlarla dolu, özellikle kadınlar, görünen o ki bütün küçük varlıklarını satmaya getiriyorlar. Kaba, altın nakışlı beyaz pamuk mendil ve her tarafa yayılmış boyalı ipekler, fakat aynı zamanda bunların yanında eski ayakkabılar, biraz demir, ikinci el kıyafet ve ev eşyası ve yoksulluktan arta kalan her türlü akla gelebilecek parça. Bu manzara bana, devrimci mücadeleleri sırasında Yunanistan'da tanık olduğum Yunanlıların pazar (çarşı) toplantılarını hatırlattı; kasabada bir parça et alınacak olsa sefalet üstün geliyordu. Ermeniler arasında Yeni Ahit'in birkaç kopyasını dolaştırdık, fakat baş sayfada misyoner bir basımevinin adı yer aldığından almakta oldukça isteksiz davrandılar.

Küçük Asya'nın bildiğim bütün kasabalarında, pek çok aile kendi kaba pamuktan giysilerini ve evde kullanılan diğer eşyalarını kendileri üretmektedir. Bu eşyaları yapmakta kullandıkları hammaddenin üretimi bölgesel bazda sınırlandırılmış olmasına rağmen hammaddeyi bazen kendileri üretiyorlar. Pamuğu eğirirken çıkrıksız; otururken ya da yürürken elleriyle çevirdikleri taşınabilir öreke ve kirmanla eğitiyorlar. Çok az miktarda yerel ölçekte yapılan İpek işlemeciliği de aynı şekilde 2 ya da 3 ilkel tesisle ya da bireysel bazda kozaların makaraya sarılması ile yapılıyor. Tahmin edilen odur ki, kaba yünlü kıyafetler, tüm dünyada çadır kaplamada kullanılan koyu gri keçi kılı örtü ve tahıl, pamuk, kök boya ve meyveler için kullanılan çuvallar da aynı şekilde basit tekniklerle üretiliyor.

Bursa ve Angora adı verilen kaliteli yünlü kumaşlar büyük oranda burada üretiliyor. Kara Hisar sırayla, önce ipek ve pamuk sonra keçi yünüyle meşhur. İzmir ve İstanbul'daki yabancı kaba pamuktan şallar ve türbanlara da buranın damgası vuruluyor.

Metal imalinde bakır en bolu. Tokat'ın ve ülkenin diğer kesimlerindeki madenlerden elde edilen bakırın miktarı iç tüketimi karşılamakta ve büyük oranda ihracat için de yeterli olmakta. Mutfakta kullanılan kap kacağın neredeyse hepsi bakır ve sözde gümüş olarak adlandırılan para da büyük oranda bakır. Gerçekten de, bunun

içerdiği alaşım oranı, ahlaki anlamda olduğu kadar fiziki olarak da "kara para" olarak adlandırılabilir. Pas ve kangren yüzünden ellerini yıkamak zorunda kalmadan birkaç doların değerini hesaplayamazsınız.

Kaba ilkel sabanlar, eksenler ve diğer birkaç tarım aleti ve mekanik gereçler ülkede imal ediliyor, ancak ülkede demir ve çelikten üretilen daha ince işlenmiş aletlerin Avrupa'dan ithal edildiğine inanılıyor.

Yerliler, içine porselen fincan oturtulmuş, gümüş ve ender olarak da altın kaplar gibi, değerli metal ve taşlardan ufak eşyalar yapıyorlar. Bu eşyaları yaparken büyük keyif duyuyorlar.

Kahverengi ve sarı toprak, ülkede çanak-çömlek yapımında kullanılan en iyi malzeme ve genel kullanım amaçlı. Deniz kıyısında yer alan yerleşim yerlerinden Avrupa seramik eşyaları tedarik ediliyor. Çok miktarda koyun derisi imalatı yapılıyor, burada üretilen deri eşyalar, eskiden Osmanlı vilayeti olan Fas'ın ismini marka olarak taşıyor. Taban köselesi çok kusurlu olarak tabaklanıyor hatta bu derinin bazı kullanım alanlarında hala, tabaklanmamış ham deri kullanılıyor.

Genel olarak, mekanik sanatlar ve tarım çok kaba olarak icra ediliyor. Çatal bıçak takımı, bardak, kağıt, ince dokuma pamuk, yün ve ipek eşyalar, müzik aletleri, saatler, oyuncaklar ve ateşli silahların büyük bölümünde yabancı ülkelere bağımlılar. Kara Hisar, afyon üretim bölgesinin merkezinde olması nedeniyle, Afyon ismi genellikle Kara Hisar isminin önüne getirilen ayırt edici ismi. Afyonun elde edildiği afyon çiçeği buğday gibi ya son baharda ya da ilkbaharda ekiliyor. Dikkatli ve tekrar eder şekilde çapa ve yabancı otların ayıklanmasını gerektiriyor ve şartların el verdiği yerlerde sulama yapılıyor. Ev dışı işlerde çok sık görmediğim kadınlar, afyon işçiliğinde önemli bir rol alıyor. Kadınlara afyon ekilen hemen hemen her alanda, çoğunlukla büyük tarlalarda, bir ya da iki erkekle birlikte çapa yaparken rastladık. Haşhaş işçiliğinde kadınların gündelik ücreti elli ile altmış para ya da 5-6 Sent arasında değişiyor.

Afyon çiçeği ana gövdesi boyunca dallar çıkarıyor, Amerika'daki türlerinden daha çok marulu andırıyor. Farklı parlak renklerde olan çiçeğin yaprakları düştüğünde, kapsül veya başın çevresinde yatay bir kesik yapılıyor. Kesik atılırken, iç tabakayı veya filamentleri kesmemeye özen gösteriliyor, zira iç tabakanın kesilmesi, o baştan afyon alınmasını önlüyor. Ertesi sabah güneş doğmadan önce, sızdıktan sonra koyulaşmış olan sıvı bir bıçakla dikkatle toplanıyor ve toplanan sakızlar tavuk yumurtası büyüklüğüne ulaşana dek elde tükürükle yuvarlanıyor. Her haşhaş başı ancak bir kez ürün veriyor. Afyon toplama mevsimi, şu an içinde bulunduğumuz gibi mevsim başında, Haziran ortalarında başlıyor ve genellikle iki ay sürüyor.

Mevcut tekel sisteminde, üretici bütün ürününü satmak için tekele getirmek zorunda. Bu kuruluş, her bir tarlayı sıkı bir şekilde gözetim altında tutuyor, büyüklüğünü ve verimliliğini dikkatli bir şekilde not ediyor. Afyonun fiyatı, içinde olduğumuz yıl, mirigee (afyon için kullanılan bir ölçü birimi olabilir?) için 50 Kuruş'a, 2,5 Dolar'a ya da 250 Dirhem'e fikslenmiş. Teslim edileceği zaman, afyon yapraklarıyla birlikte sepetlerin içine gevşekçe yerleştiriliyor ve önce İzmir'e oradan İstanbul'a gönderiliyor. Daha sonra, trafik serbestken, ellerinde ticaretin yavaşladığı Yahudi müfettişler tarafından sert ve titiz bir incelemeden geçmek zorunda. Malın kalitesi pek çok zekice yolla saflığının giderilmesine olanak sağlıyor. Buna rağmen yine de kaçakçılık, tespit edildiği durumda ihracat kaçakçılığına verilen cezanın şiddeti nedeniyle, kaçakçılık amacıyla çeşitli bahanelerle İzmir Aşağı Kalesi'nde demir atmış, güvertedeki gemilerde yolunu pek bulamaz. Afyon, ihracata hazırlanırken son olarak, içine hava almaması için, kalayla dikkatlice lehimlenir. Biraz haşhaş tohumu alabilmek için büyük sıkıntı içindeydim fakat köylüler yabancılara tohum verme konusunda çok isteksiz görünüyorlardı. Çin hükümeti tarafından afyon trafiğini bastırmak için alınan sıkı önlemlerden önce benim de Amerika'da afyon üretiminin teşvik edilmesine karşı vicdanımın el vermemesinden kaynaklanan tereddütlerim bulunuyordu. Çin'deki bu durum, Çin misyonerleri ile yazışmalarla doğrulanmıştı, bu nedenle tedarik edilen tohumun dağıtımını, üretimi kısıtlama reformuyla ters düşebileceği için reddettim. Afyon çevresinde yaşayan insanlar biz Frenk'lerin evde yaptığımız kullanımı öğrenmek için genellikle çok hevesliydiler ve Afyon'un kendilerinin tükettiği sigara gibi içilmek üzere yurt dışına gönderildiğini söylediğimizde ise inanmıyorlardı. Eğer başka bir nedeni yoksa aşırı yoksulluk, Türkler'in, asılsız yere üzerlerine atıldığı gibi, Afyon sakızını özgürce çiğnemelerini engelliyordu.

Şimdiye kadar İzmir'den Konya'ya giden büyük karavan yolunu tuttuk. Kara Hisar'ı 60 saat ya da 180

mil geride bıraktık ve önümüzde 120 mil var. Pisidya'daki Antakya'ya ulaşmak için şu an sağa döndük, güneye doğru bir buçuk günlük ya da 50-60 mil yolumuz var.

İncilleri taşıyan bagaj atımız çok yoruldu, gideceğimiz bölgeden Kara Hisar'da kurulan pazara gelmiş olan bir Türk'ü kiraladık, Türk aynı zamanda bizim rehberimiz gibi davranıyordu; misyonerliğin Yunan görevlisi Yohannes, yalnızca memleketi olan, Konya'dan çok daha doğuda bulunan Kapadokya'daki Kayseri'ye olan düzenli güzergahı biliyordu.

10 Mayıs. Akşama doğru iki saat uzaklıktaki, geniş düzlükte yer alan Kara Aslan Köyü'ne indik. Köye indikten iki saat sonra oldukça rahatsız olsa da gecelemek için bir koyun ağılı bulduk.

Parlayan ışığa yaklaştığımızda, birçok köyde olduğu gibi bir grup köpek, atları bizden ayırma tehdidiyle dışarı fırladı. Yohannes, her zamanki gibi onlara saldırmamamız gerektiğini haykırdı fakat içimizden gelen ilk refleksi durdurarak kamçılarımızı kullanmamak irade gücü gerektiriyordu. Koltuğumuzda sakince kaldığımızda, çoban gelene ve bizi görünürdeki vahim halimizi giderene kadar köpekler yavaş yavaş sakinleşti. Yohannes, göl kıyılarından ve sıradağlardan gelen yaban domuzu, kurtlar, ayılar ve daha pek çok yabani hayvana karşı saldırgan olmaya alıştırılmış olan köpeklere karşılık verseydik bizi parçalara ayırabilirlerdi dedi. Orada, yedi yüz koyunu korumak ve bakmak için 2 adam, 1 oğlan ve bu köpeklerden 14 tane olduğunu gördük. Çobanlardan yaşlı olanın dediğine göre, yaptıkları hizmet karşılığı komşu köylerden yılda 12 koyun, çadır, bir oğlan ve bunların yanında da kaba yiyecekler ve kıyafet alıyorlar. Köpekler günlük olarak su ve un ile besleniyor. Deniz kıyısından bu kadar uzak mesafede kalın kar örtüsü nedeniyle koyunlara, kış boyunca haftada bir kez az bir miktar tuz dışında hiçbir şey verilmiyor. Yılda iki kez sürü kırkılıyor ve yapağının fiyatı ortalama olarak bir okka ya da 2 pound ve 3 çeyreklik. Akılsız ve tiksindirici tekel sistemi tarafından, İstanbul Hükümetinin satın alma hakkına sahip olanlara, para birimi üzerinden 1,5 kuruşa, şu anda 7 Sent 1 okka, teslim edilmek zorunda. Çobanın adaletsizlik hissiyatını açığa vurarak söylediğine göre, daha sonra tüccarlara iki katından fazlasına satılıyor. Koyunlar kışın dışında yıkanmıyor, kıştan sonra sadece akarsuya daldırılıyorlar. Bu durumda, akarsularda kırpılmadan önce yünleri hakkıyla temizlemeye yetecek miktarda su oluştuğunda, koyunların yıkanması uygun olmayan bir zamana rast gelebilir ve bu uygunsuz zamanlama yüzünden, yün ticaretinin en çok yapıldığı İzmir'deki tüccarlar ve en küçük bir gecikme bile kabul etmeyen gemiler sıkıntıya düşebilir. Diğer ülkelerin yünleriyle karşılaştırıldığında, Türk yünü genellikle çok kabadır ve koyun ırkının geliştirilmesi için en ufak bir kaygı duyulmuyor. Şu anda Türkiye'den ihraç edilen yünün büyük bir kısmı halı üretimi için Amerika Birleşik Devletleri'ne gönderiliyor. İzmir'in komşularında, koyun ve keçiler yıllık ücretlerinin karşılığı olarak bazen çobanlar tarafından alınıyor, Amerika'daki gibi çobanlar büyük oranda yünün yanında, peynir ve her kuzulamada, artışın biri ya da ikisi kadar kuzu alıyorlar, fakat Anadoluda'ki çobanların baktıkları sürüler genellikle kendilerine ait sürüler oluyor.

Batı Asya'nın büyük bir bölümü ekilmek için çok sarp ve kayalık, çorak tepeler ve dağlardan ya da kurak düzlüklerden oluşuyor. Geçtiğimiz bütün büyük yerleşim yerlerinde, farklı bölgelerden karşılaştığımız tüm yabancılar, tıp doktoru ya da işçi arayan gezici tüccarlardı. Bunlardan Kara Hisarda karşılaştığımız biri, ekibiyle birlikte tüm Türk imparatorluğunu Bağdat ve Basra da dâhil, baştan sona dolaşarak müzikal enstrümanlar, saat ve mücevher satan bir Alman Yahudisi idi. Kendimizi gecelemek için altında bulduğumuz açık virane yalnızca kışları koyunlar için ahır olarak kullanılıyordu, bu civardaki evlerin genel yapısında olduğu gibi altta kamış ve onun üzerinde toprak tabakası ile kaplanmış, ahşap direklerle kaldırılmış büyük bir çatıydı. En temizi olmamasına rağmen, yolculuğumuz boyunca bulduğumuz pek çok pansiyondan daha konforluydu. Bir ateş yaktıktan sonra kahvemizi hazırladık, çobanlar kahveye olağandışı lüks bir krema ekledi, kremayı kendi aralarında, kendilerine göre eşit oranda paylaştırdılar, krema Moka gibi değildi ama Amerikan böğürtlenine Türkiye'de rastlanabilecek en yakın türdü. Baş çoban 1 metre ya da daha fazla uzunlukta olan borusunu parçalara ayırdı, her iki uçtan eşit mesafede 7 delik açtı ve gece için her şeyimiz tamam oldu. Ağzını bir uca koyarak, bir kaç tatlı ve dokunaklı hava çaldı, notalar bizi sakinleştirerek çabucak uykumuzu getirdi. Bu boru özellikle kışları kalın kar örtüsü altında dağılan sürüyü bir araya getirmek için kullanıyor. (Kaval olmalı) Çoban koyunlarla birlikteyken, onları ararken duyulan sesi daha küçük ve daha basit. Sürü otlanırken, neredeyse hiç kıpırdamadan çok yavaş hareket eder, bu

amaçla çoban genellikle önden gider, gözcü köpek ya da asistan çobanlar ise sürüden geride kalabilecek olanları ileri götürmek için arkadan gelirler.

12 Mayıs. Şafağın erken vakitlerinde hatırlanamayacak kadar eski zamanlardan meraya adanmış büyük Frig düzlüklerinden birinden yolumuza devam ediyoruz. Nadir olarak bir ağaç ya da çalı görülebiliyor ve tarımsal amaç için suyun az oluşu onların yetiştirilmesine izin vermiyor. İki saat sonra birkaç kaynarcaya geldik, birinin üzerine hamam dikilmişti.(Heybeli Kaplıcası olmalı) Kadınlarının odaları kullandığı birkaç Türk aile etrafa kamp kurmuştu. Kadınların odaları boşaltması için biraz bekledik ve içeri girerken bol miktarda kayadan fışkıran suyu gördük. Bu suyun yanında birkaç ufak kaynak daha vardı ve suyun sülfürlü olduğu açıkça anlaşılıyordu. Kara Hisar'ın biraz ötesinde ya da 6 saat uzağında, Acropolis'i basitçe yapılmış antik bir kasaba yerleşim yeri bulduk.

Evlerin temelleri bir ya da iki dönüm yeri kaplıyor. Akhisar yönünde hemen önümüzde ince bir nehir akıyor, önümüzde aynı zamanda Halka Burnu ya da Bakır Tepe diye adlandırılan tepe duruyor. Son dönemlerde yapılmış bir köprüden geçerken, hemen yanımızda, antik bir mermer yapıtın iç tarafında, bulunduğu konum nedeniyle zorlukla kopyalayabildiğimiz, bir Yunan yazıtı keşfettik. İçeriği bizde çok heyecanlı anlar yaratmadı. Köprüyü geçtikten bir çeyrek saat sonra, birkaç lahit ve başka kalıntılar gördük, fakat kitabelerde yazılanların hiçbirini okuyamadan geçtik."

Saat 13.30	OTURUM/SESSION 3
	SALON/SALOON: Belentepe
	Başkan/Chair: Yrd. Doç. Dr. Ümit Emrah KURT
	Prof. Dr. Ergün LAFLI *"Roma Dönemi'nde Afyonkarahisar'da Kent ve Kırsal"*
	Ahmet İLASLI *"Balmahmut Kaya Mezarları"*
	Erdoğan EMRE *"Ahmet TOPBAŞ, Arkeolog, Eski Afyonkarahisar Müze Müdürü"*
	Ahmet İLASLI / Muzaffer UYAN *"Dağlık Frigya Anıtları Tahribatları ve Hassasiyetlerimiz"*

BALMAHMUT FRİG KAYA MEZAR ODASI

Ahmet İlaslı*

ÖZET

Sincanlı Kaymakamlığının telefon ihbarı gereği, görevli olarak gittiğimde önemli parçaların bulunduğunu anlamam üzerine, olay yerinde keşif yapıldı. Keşif sırasında, buluntuların Frig kaya mezar odasından izinsiz kazı sonucu bulunduğu anlaşıldı. Keşif sonrası tarafımca çalışma yapılarak, atık toprağı ve seki üzerinde,ahşap yaprak başlıklı sütunceli ve birbirine geçmeli mobilya parçaları ile kutucuk parçaları, altından bir çift küpe, onaltı adet papatya biçimi rozet ve beş adet yarım kürecik ile iki adet kartal kabartmalı aplik, bir adet bronz iğne ve yüzük parçacıkları ile demir parçaları, bir adet fayans türü maddeden yapılmış Horos gözü, iki adet taş takı parçaları ile iki adet mermer vazo (alabastron) parçaları ele geçirilmiştir. Mezar odasının içi üçgen alınlıklı, beşik çatılı ve sekilidir. Batı duvar ortasında ionik başlıklı ve kaideli sütuncesi vardır. Mezar odası ve buluntularının Frig son dönemine yani M.Ö. 6.yy.a ait eserlerdendir.

ABSTRACT

Following the phone notification of Governorship of Sincanli, I went to the scene of event as the official-in-charge. I realized that some important archeols were discovered and detection was done in the scene. During the detection, it was understood that the archeols were unearthed during an unauthorized excavation in the Phrygian Rock-cut tomb chamber. Following the detection, I worked on the remaining soil and the platform of the excavation area and the following archeols were seized: pieces of wooden furniture with leaf decorations, one pair of golden earrings, sixteen badges in shape of daisy, five hemispheres, two eagle embroidered wall lamps, one bronze needle, pieces of rings and iron, one eye of Horos out of ceramic like substance, some pieces of two stone ornaments and two marble vases (alabastron). The inside of the chamber is with three pediments, saddle roof and with platform. In the center of the western wall, there is a pillar with an Ionic style upper part and pedestal. Phrygian Rock-cut tomb chamber and the archeols date back to 6.century B.C., the late period of the Phrygian civilization.

GİRİŞ

Balmahmut köyünde, kaçak kazı yapıldığı yolundaki Sincanlı Kaymakamlığının telefon ihbarı üzerine, 13.03.1986 günü, Müdürlükçe görevlendirilerek müze aracıyla Sincanlı ilçesine gidilmiştir. İlçe Jandarma Komutanlığı ve İlçe Cumhuriyet Başsavcılığından gerekli bilgileri alındıktan sonra, tarafıma gösterilen kaçak kazı ile bulunan 1 adet vazo şeklinde beyaz taş, 1 adet kül tablası şeklinde kırılmış beyaz taş parçaları, 3 adet demir parçası ile çürümüş ahşap masa ayağı parçaları incelenmiştir.

Her ne kadar ilk bakışta çok parçalı olmaları nedeniyle özellikleri hakkında kesin bir sonuç alınamasa da, önemli parçalar olduğu belirtmem ve buluntu yeri olan mezarın incelenmesi gerektiğini söylemem üzerine, daha sonra Cumhuriyet Başsavcılığıyla birlikte, 17.03.1986 günü gidilerek olay yerinde keşif yapılmıştır.

Arazi, eski yerleşim alanı özelliğini göstermeyen doğal bir yamaç olup, başka yapılmış kaçak kazılar nedeniyle eski bir mezarlık, yani bir Nekropol alanı olduğu görülmüştür. Çevrede de herhangi bir yerleşim izi bulunmamaktadır.

Bugünkü köy evlerinin hemen üzerinde, kısmen kuzey güney doğrultusunda derin oyularak yapılmış dromos özellikli bir giriş çukurluğu içine, kareye yakın dikdörtgen bir kapı ile girilen mezar odasının kaçak kazı ile açıldığı anlaşılmıştır. İçine girildiğinde ise, sağ yan ve karşıda birer alçak basamağı olan duvara oyulmuş hücre biçimi klineleri (sekileri/ölü yatakları), sol yanda ise raf özellikli hücre ile kaide ve başlıklı sütuncenin bulunduğu, kirişleri belirgin beşik çatılı ve karşılıklı üçgen alınlıklı, bir iç hacimle karşılaşılmıştır.

Altı kişinin karıştığı izinsiz kazı yapılması sonucu üstlerinde ele geçirilen eser parçalarının devamı olabi-

* Afyonkarahisar Müzesi Emekli Arkeoloğu

lecek başka parçaların da olabileceği fark edilmesi üzerine, bunların da bulunabilmesi için, keşif sonrası çalışmaya devam edilmiştir.

Şöförümüz ve iki köy bekçisiyle birlikte, akşam saatlerine kadar devam edilen çalışma ile, oda içinde ve dromosunda temizlik yapılmış, bunun sonucunda da, iyi ki çalışmayı yapmışız dedirtecek kadar önemli eserler ele geçirilmiştir. Daha önce bulunan ahşap mobilya parçalarının devamı olabilecek başka ahşap parçalar dışında, altından bir çift küpe, altından papatya motifli on altı adet rozet aplik, altından beş adet yarım kürecik aplik ve altından kanatları açık kartal motifli iki adet kare aplik, bronz alet ve yüzük, üç parçaya ayrılmış bir adet demir kılıç ile mısır çamuru Horosun gözü ve iki adet taş olmak üzere üç adet takı parçaları ele geçirilmiştir. Çalışma bitiminde, doğrudan Sincanlı Cumhuriyet Başsavcılığına gidilerek buluntular teslim edilmiş olup daha sonra müzeye getirilmiştir.

Kaçak kazının, kesin olarak ne zaman yapıldığı öğrenilememiş ise de, birkaç ay önce yapıldığı, sonra ihbar üzerine altı kişinin yakalandığı öğrenilmiştir.

Ahşaplar mantarlaşmış ve çok çürüdüğü için, eski kırıklarla birlikte yeni kırıkların da olduğu görülmüştür. Bu nedenle tahribatın ne zaman yapıldığı da kesin olarak belirlenememiştir. Yapılan kaçak kazı ve tahribatlarla, oldukça büyük ve önemli sanatsal ve tarihsel kaybımızın olduğu görülmüştür. Çünkü Midas ve Karun mezar buluntuları kadar önemli buluntularla eş değerde buluntulardır. Yüzeye çok yakın bir mezar odası olmasından dolayı, kendi zamanında veya daha sonraları da soyulmuş olabilir. Çünkü biliyoruz ki mezarlar, her dönemde veya her zaman insanların ilgisini çekmiş olup, sürekli soyulmuştur. Mezar soygunlarına karşın, lanet veya cezaların belirtildiği mezar taşlarına yazılar yazılmaktadır, özellikle Roma döneminde.

Bu arada başımızdan da ilginç bir olay geçti. Temizlik yapılması sırasında altın bulunması, köyde duyulmuş olacak ki, Sincanlı Cumhuriyet Başsavcılığına telefonla ihbarda bulunulmuş, Başsavcılık da yakalanmamız için, Jandarma Komutanlığına emir vermiş. Biz de tam o sırada Cumhuriyet Başsavcısının yanına buluntuları göstermek için girmişiz. Bana "niçin tutanak tutmadınız" diye bağırmaya başladı. Ben de ''bu bize verilmiş bir görev olup, Müdürlük Makamına rapor yazabileceğimizi, o raporun Makamınıza iletileceğini'' söyledimse de, zor ikna edebildim. Neredeyse tutuklayacaktı sanki beni. Buluntuları, Cumhuriyet Başsavcılığına tutanakla teslim ettim ve döndüm. Daha sonra raporumu yazdım ve ulaştırıldı bu rapor Cumhuriyet Başsavcılığına. Cumhuriyet Başsavcılığı da, bunun üzerine müzeye devretti buluntuları.

Temizlik çalışması sonrasında, mezar odasının fotoğraflarını çekip kabaca ölçülerini alabildim ve krokisini çizebildim ancak. Daha sonra da, bir daha gitmek mümkün olmadı işlerimin yoğunluğundan.

Eğimli araziye göre kazılarak açılmış dromos (ön boşluk) içinde oluşturulmuş üçgen alınlığa benzer alınlıklı olarak düzeltilmiş girinti yüzeyde, profilli dikdörtgen girişle girilen oda biçiminde kayaya oyulmuş bir mezar odası olduğu anlaşılmıştır. Kapı, taş bir kapakla kapatılmış ise de, sonraları açılmış ve yana konulmuştur. Odanın, kenar, pervaz ve tavan kirişleri, ince, ama enli bantlar halinde belirtilmiş, karşılıklı üçgen alınlıklı ve beşik çatılıdır. Sağ yan duvarı ile karşı duvara oyularak yapılmış ölü yatakları (klineler), sol yan duvara oyulmuş dar ve kısa bir girinti ile duvar ortasında yuvarlak kaideli ve başlıklı sütünce kabartması yapılmıştır. Başlık, Batı Anadoluda görülen erken dönem aiol ve daha sonraları sıkça görülecek olan ion başlığını andırmaktadır.

Dromoslu, tek odalı, ve üçgen alınlıklı beşik çatılı, pervaz ve kirişleri belirgin olan bu kaya mezar odası, üçgen alınlıklı ahşap Frig tapınaklarını andırmaktadır ve Yılantaş kaya mezar odasının küçük bir örneğidir sanki, ayrıca Yazılıkayadaki Frig mezar odasına da benzemektedir. Bu nedenle, ilimizde 2005 yılında araştırma yapmış olan Anadolu Üniversitesi öğretim üyesi Tacizer Tüfekci Sivas ve ekibince de belirtildiği gibi, tipik Frig kaya mezarı özelliklerini taşımaktadır (Tüfekçi Sivas,2007/6:19)

Altın, bronz ve demirden oluşan madeni küçük buluntular arasında altın ve bronz binlerce yıldır kullanılmakta olup, demir bu dönemden itibaren kullanılır olmuştur. Altın topçuklar, aplikler ve küpeler ile mermer alabastronlar, ahşap mobilyalar ve kutular yine bu dönemde yoğun olarak kullanılmakta ve genellikle Lidya, Batı Anadolu ve Ege Denizi çevrelerinde görülmektedir. Midas ve Karun hazinesiyle çağdaştırlar ve M.Ö. 6.yy. özel-

liklerini taşımaktadırlar. İçlerinde 1 adet olan mavimsi renkte cam görünümlü eser, diğerlerinden ayrıcalıklı olup Mısır çamurundan yapılmış, Mısır Tanrısı Horosun gözü olarak bilinen ve ithal edilmiş bir eser olmalıdır. Müzede buna benzer başka eserler de bulunmaktadır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, bu Balmahmut Kaya Mezar Odası, Frig Son Dönemine ait bir yapıdır. Buluntuları da bunu doğrular özelliktedir. Friğin, Lidya egemenliğindeki dönemden, kısacası Karun zamanından kalma eserlerdir.

Bu arada,yalnızca burada sunumda gösterebildiğimiz taslak bir mimari model denemesi yapılmasını gerçekleştiren Tasarım Mimarlık Bürosundan İsmail Efe ile İrem Erdem'e, katkılarından, Hakan Sivas'a da, çalışmaları sırasında çektikleri fotoğraflardan bazı fotoğrafları kullanmama izin verdiği için, sizlere de beni dinlediğinizden dolayı içten teşekkürlerimi sunarım.

KAYNAKÇA

1-AKURGAL, E.(1961) Die Kunst Anatoliens von Homer bis Aleksander, Berlin

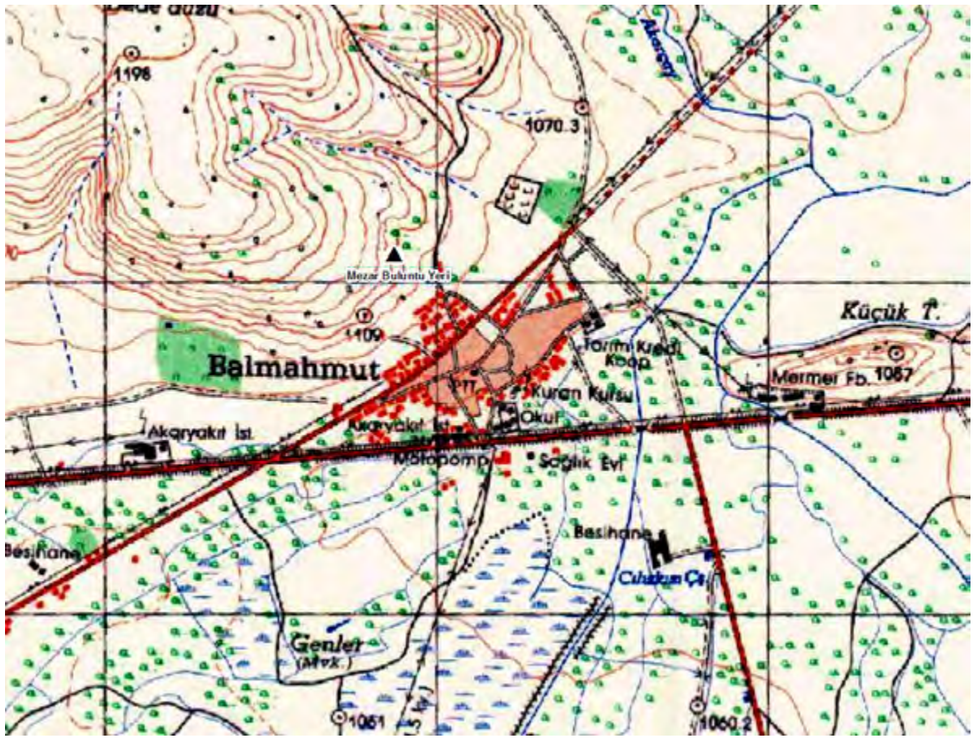
2-RICHTER,G.(1969). A Handbook of Greek Art, A Survey of the Visual Arts of Ancient Greece, London ve New York

3-SİVAS, H. ve TÜFEKÇİ SİVAS, T. (2007/6). Eskişehir, Kütahya, Afyonkarahisar İlleri Arkeolojik Envanter Çalışmaları 2005, TÜBA Kültür Envanter Dergisi, Journal of Cultural Inventory s.11-35, Türkiye Bilimler Akedemisi, İstanbul

4-TÜFEKÇİ SİVAS, T.(1999). Eskişehir-Afyonkarahisar-Kütahya İl Sınırları İçindeki Phryg Kaya Anıtları, Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları:no.5,Eskişehir

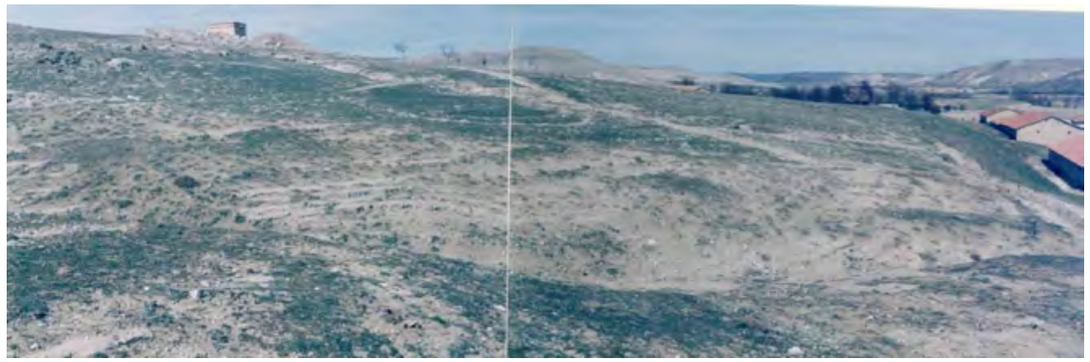
5-Yitik Mirasıın Dönüş Öyküsü (2003).Kültür Bakanlığı Anıtlar ve Müzeler Genel Müdürlüğü, Şefik Matbaası

EKLER





Mezar Odası Buluntu Yeri





Balmahmut Frig Mezar Odası Yeri



Mezar Odası Yeri



Mezar Odası Girişi (Dromos)





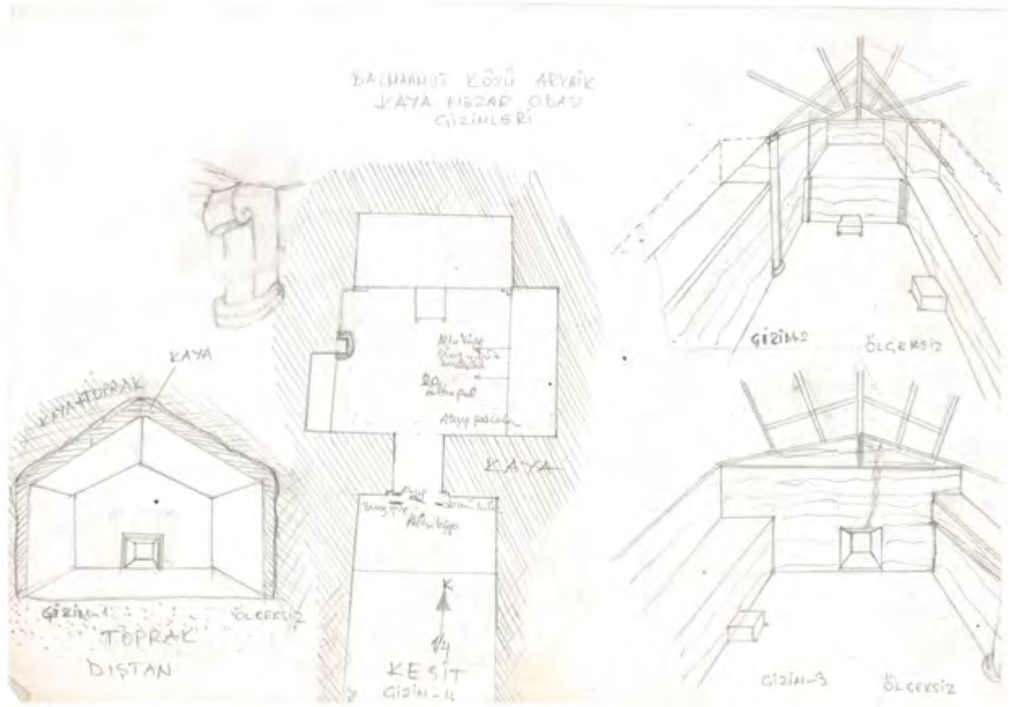


Mezar Odası İçi Görüntüleri



İonik Başlıklı Sutunce















Mermer ve Metal Eserler



Ahşap Kutu ve Mobilya Parçaları



Ahşap Kutu ve Mobilya Parçaları



Ahşap Kutu ve Mobilya Parçaları





Altın Küpe ve Aplikler İle Taş Takı Parçaları





Altın Küpe ve Aplikler İle Taş Takı Parçaları

ARKEOLOG AHMET TOPBAŞ

10.12.1945 – 24.04.1999

Erdoğan EMRE*

Bir şehrin geçmişinden, tarihinden, öneminden, şanından bahsedilirken mutlaka yetiştirdiği büyük adamlardan dem vurulur; her ne kadar "Afyon'un yetiştirdiği filanca ünlü kişi" denilse de aslında bir şehrin kimseyi yetiştirdiği filan yoktur. Aksine, o şehri, orada yaşayan büyük insanlar böyle ünlü-şanlı yapmışlardır.

Başka bir değişle o şehri şehir yapan, önemli kılan, tıpkı binanın yapı taşları gibi olan saygın insanlardır. Bunlar büyük yapıda; kimisi demir, kimi çimento, taş, kum, tuğla, kiremit, cam çerçeve gibi görevler almışlardır.

Şairler, yazarlar, mühendisler, yöneticiler, siyasetçiler, müzisyenler, hatipler, öğretmenler, avukatlar, iş adamları, sanayicıler, büyük yatırımcılar.. vb, hepsi de bu büyük koroda yerlerini alırlar, damgalarını vurular, yükü kaldırırlar; o şehri, şehir yaparlar.

Bu yazının konusu olan dostum Arkeolog Ahmet Topbaş ta, tıpkı mitolojik kahraman Herkül'ün tonlarca ağırlıktaki kayayı iki eliyle kaldırıp ensesinde taşıdığı gibi, şehrin kültürel ağırlığını, hayatı boyunca *(inanılmaz mücadelelerle geçen 54 yıllık ömrünü*), çoğumuzun hafife aldığı, bilmediği, değerlendiremediği bir uğurda taşımış ve harcamıştı.

Esasen devlet tarafından dahi hafife alınan kültürümüzün önemli bir dalı olan arkeoloji ve müzecilik kendi kaderine terkedilmişken ve bütün ödenekleri kısılmışken, göz önündeki anıtların yok oluşunu seyreden ve yeri gelince arkasından ağlayan azınlığın ah-vah ları da "*..timsahin gözyaşları*" olmaktan öteye geçmemiştir. Basit bir güncel örnek olarak, yapımına 5 yıl önce başlanan ve bir türlü bitirilmeyen yeni müze kompleksini gösterebiliriz. Yerli-yabancı herkesin gözü önünde, terkedilmiş harabe gibi duran yarım inşaata kimsenin " neden?" diye sormadığı sürece, bu ölü toprağı serpilmiş halk için nasıl bir kültürel hamle yapılabilir? Sırf meraktan dahi olsa müdahale etmeyen, tersine böyle; kültürdü, tarihti, eski eserdi, yazıydı, kitaptı… gibi para etmez (!) şeylere büsbütün arkasını döner…

Ahmet Topbaş; sonunda kötü olacağını, hakkında soruşturma açılacağını, ücra yerlere sürüleceğini.., bile-bile sakıncalı temsilleri sahneye koymuş, sakıncalı kelimeleri telaffuz etmiş, sakıncalı makaleler yazmış, bir fedaidir. Bu açıdan bir başka halk kahramanına benzetirsem, belki daha anlaşılır olacaktır;

Sparta kralı **Leonidas, (*)** MÖ 480 lerde, başlarına bela olan Pers imparatoru Kserkes'i durdurmak için ünlü Thermopylea geçidini 300 kişilik kuvvetiyle tutar. Kahinlerin keşfine göre, bölgede açık bir tehdit olan muazzam Pers ordusunun işgalinden kurtulmak için bir Sparta kralının ölmesi gereklidir. Ülkenin kurtulması uğruna sırf ölmek için bu geçiti 3 gün müdafaa eder, karşı taraftan "*eğer silahlarınızı teslim ederseniz hayatınız bağışlanacak*" denildiği halde, "*gelip kendiniz alın*" diyerek direnen Leonidas sonunda öldürülür ve cesedi çarmıha gerilir. Kehanette öleceği bildirilen ve sırf ülke kurtulsun diye ölüme giden Leonidas gibi, bizim Topbaş'ta sonuçta hüsrana uğrayacağını kesin olarak bildiği halde kendini defalarca ateşe atmaktan kaçınmayan bir karakterde idi.. Ama asla **aferin delisi** olmadı.

Topbaş'ı öldüren, sırtında taşıdığı tonlarca ağırlıktaki kaya değil, hakkında açılan onlarca dava veya müfettiş soruşturması değil, bu umursamazlık ve kültür yozlaşması olmuştur.

O'nu her şey ile itham ettik, komünistlik dahil; halbuki yokluklar ve imkansızlıklar içinde yarattığı mucizevi eserler takdir edilse, sırtı sıvazlansa, hiç olmazsa gölge edilmese, belki 4-5 misli daha üretken olurdu. Umarız ki hakkını helal etmiştir.

Yerel ve ulusal basında yüzlerce makale, sempozyum düzenleme, mevcutlara bildiriler sunma, araştırmalar, tesbitler, kurtarma çalışmaları; üstelik çalışma arkadaşlarını da yazmaya, farkındalık yaratmaya, kamuoyunu aydınlatmaya, teşvik ve adeta O'nları icbar etmesi,..O'nun etrafını aydınlatan mum gibi eriyip gitmesine neden olmuştur.

* Mimar - aeremre@hotmail.com

Vefatından sonra Türkiye arkeolojisinin en önemli yayın organı olan **Arkeoloji ve Sanat Dergisi,** 23. cü yıl, 105.ci sayısını O'nun anısına özel Afyonkarahisar sayısı olarak neşretmiş, bütün meslektaşları ve akademisyen arkadaşları O'nunla ilgili anılarını ve düşüncelerini kaleme almışlardı.

1999 yılının nisan ayı son haftasında, şehrimizde çok sevilip sayılan ve son Mevlevi dervişlerinden olan Ahmet Öğüt'ü kaybetmiş, Türbe Camiinde cenaze namazını kılmak üzere toplanmışken, değerli dostum Ahmet İlaslı ile karşılaştık; "*..dün de Antalya'da Ahmet Topbaş'ı toprağa verdik*" deyince bir başka Ahmet'i kaybetmenin hüznü ile kahrolmuştum; oysa cenazesinde bulunduğumuz Ahmet 90 yaşında, Topbaş ise henüz 54 yaşında idi.

Afyonkarahisar Sandıklı ilçesine bağlı Menteş köyünde 10 Aralık 1945 te doğan Ahmet Topbaş babası Hasan Hüseyin Topbaş Sandıklı Tapu-Sicil Memuru iken ilkokulu burada bitirdi (1956). Daha sonra babasının Manisa/Turgutlu'ya Tapu Sicil Müdürü olarak tayin edilmesi üzerine orta ve liseyi Turgutlu'da okudu (1962) Yeniköy ve İzzettin köylerinde bir süre vekil öğretmenlik yaptı. 1965 te Ankara DTCF Klasik Arkeoloji bölümünü kazandı, 1969 da mezun olup askerlik hizmetini yaptıktan sonra Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü'nde memuriyete başladı; kısa bir süre sonra Tokat Müze müdürlüğü'ne atandı.(1973-76) Bu arada fakülteden sınıf arkadaşı Halime ile evlendi. Ancak ilk çocukları Hasan'ın doğumundan 40 gün sonra eşi vefat etti. Aynı yıl Afyon Müzesine tayinini talep etti, 1977 de ataması yapıldı.

Afyon Müzesi'ne tayin olduktan *(1977)* kısa bir süre sonra dostluğumuz başlamış ve giderek kent kültürü çerçevesinde yoğun çalışmalarına şahit olduğum Topbaş'ın çevre gezilerine iştirak etmiş ve özellikle Başkomutan Tarihi Milli Park müdürü Hilmi Gürdal'ın göreve başladığı 1982/83 yıllarından sonra birlikteliğimiz daha da verimli hale gelmişti.

İl Kültür Müdürü Musa Seyirci (*) ile aynı dalda savaş verdikleri söylenebilir. Müşterek çalışmaları o kadar verimli olmuştur ki onlarca eser, yüzlerce araştırma ve makaleye imza atmışlardı.

Topbaş'ın folklor, etnografya, arkeoloji,.. gibi mesleğini ilgilendiren konulardaki yüzlerce eseri yukarıda bahsettiğim dergide yayınlanmıştı, okudukça şaşkınlığım arttı; bir insan bu kadar kesif faaliyet içinde yeme-içmeye, gezip-tozmaya, kısaca nefes almaya nasıl vakit bulabilirdi? Tevekkeli çok sigara içerdi, saçını-başını taramaya vakti yok gibiydi, berberlerle arası iyi değildi, sanırım yılda bir defa saç traşı oluyordu.. Çok zayıftı; üniversite yıllarında, ya da yeni mezun iken iştirak ettiği kazıların birinde, 3-4 m den aşağıya düşmüş, arkadaşları O'na uçan pirzola adını takmışlardı.

Bütün hayatınca dost-düşman herkesin işini görmeye, yardımcı olup yol göstermeye, tavsiyelerde bulunmaya özen gösterdiği için yakın arkadaşları aspirin Ahmet derlerdi; düşünün ki bugün adres sormaya bile cesaret edemediğimiz ve doğru dürüst cevap alamadığımız insanlar çoğunlukta iken, bizim Topbaş nasıl fedakar ve özveri sahibi bir insanmış,…

Yaptığı sayısız faaliyeti burada saymanın, sayfalarca listelemenin sıkıntısından sizleri de kendimi de kurtarmak için birkaç önemli satırbaşı ve özel tesbitlerim le, anılarımı anlatmak istiyorum.

Bence O'nun en önemli ve ilginç işlerinden biri "kök boyalı kilim" operasyonudur.

&Diyanet İşleri Başkanlığı ile Müzeler Genel Müdürlüğü arasında vaki bir mutabakat sonucunda; cami ve mescidlerde kullanılan ancak kıymeti (değeri) bilinmediği için ya açıkgöz antika toplayıcılarınca yenisiyle değiştirilen ya da kaybolup giden halı ve kilimlerin tesbit edilerek müzelere kaldırılması kararlaştırıldı. Afyon'da İl Müftülüğü bu konu için Ömer Koç'u ve Mevlevihane Camiinden İbrahim efendiyi görevlendirdi, müze yetkilileri ile beraber, tüm ilçeler ve bağlı kaza ve köylerde tarama yapılarak, kullanılmakta olan eski ve antika değeri olan halı ve kilimler toplanarak değerlendirildi, önemli olanlar müzede korumaya alındı.3-4 ay içinde 940 camiden 208 kilim ve 52 halı belirlendi; bunların bazısı Vakıflara diğerleri de Diyanete ait idi.

Evkaf İdaresi kendine ait olanları tesbitten hemen sonra alıp götürdü. Diğerleri naftalinlenip sınıflandırılarak sonradan sergilenmek üzere müze deposunda muhafazaya alındı. Önce Millet Hamamı'nda bu konuda daimi sergi açılması teklif edilmesine rağmen o günlerde Belediye-Üniversite-Özel idare arasında sürekli el değiştiren hamamın durumu netleşmediğinden reddedildi.

Bu eserler üzerinde her türlü motif araştırma tesbit ve karşılaştırmalar yapılırken yüzyılların geleneği olan halı kilim motiflerinin ihyası gündeme geldi. Bu motiflerin gerek aynen, gerek modernize edilerek yeniden hayat bulması ve herbirinin vermekte olduğu anlamlı mesajların güncellik kazanması için yeni halı kilim yapılması hususu Kültür Müdürlüğü olarak Valiliğe teklif edildi. Vali Yardımcısı İsmet Akçabay bu konuyla gönüllü olarak görevlendirildi. Sosyal Yardımlaşma Vakfı yardımıyla Açık Cezaevi'nde yün atkı ipliği üretilmeye başlandı.

Üretilen bu ipler Zafer mahallesinde bulunan Köy Hizmetleri Lojmanları garajında oluşturulan boyahanede boyandı. Daha önce çok çeşitli yerlerden tedarik edilmiş olan otlardan doğal olarak çıkarılan ve kök boyası denilen bu boyanın temin edilmesi de ayrı bir tetkik konusudur.*(Bkz. Kök boyacılığı, Cehri)*

Renklerine göre ayrı kazanlarda günlerce kaynatılarak elde edilen boyaya batırılan ipler rengini alıncaya kadar kaynatılmaya devam ederek, solmayan ve yıkamakla çıkmayan sabit renk kazanıyordu. Bu iş için gece-gündüz ve tatil demeden koşturan Topbaş kendisi de çalışıyor, öğrendiklerini etrafında yetiştirmekte olduğu ustalara öğretiyor ve bir taraftan çalışmaları yazıya geçirip boya katalogları hazırlıyordu. Mavi rengi bir türlü hazırlayamadığını söylerdi.

Dinar ilçesi Yıprak Köyü ile İscehisar Çatağıl köylerinde ve merkez Ziraat Okulu *(eski Fidanlık, sonradan Polis Okulu)* misafirhanesinde Bulgar Göçmenleri *(yaklaşık 100 kişi)*'nden oluşan 3 ayrı yerde kurs açtı. Ayrıca Bayat'ta önemli bir kurs yeri daha açıldı. Burada Belediye ve Kaymakamlık da sahip çıktığı için ömrü çok uzun oldu. Bu kurslar için Dinar-Avşar Köyünden Elif Ana dediği yaşlı bir kadın usta getirdi ve kendi evinde kocasıyla birlikte 2-3 ay kadar misafir etti.

Tabii ki bu tip insanlara hizmetinin karşılığı verilmek gerekir; yasal *(resmi)* yollardan verilmesi bir çok bürokratik işlemlere dayalı olduğu için kısa yoldan verilebilmesi de örtülü ödenek gerektirir.

Bu ödenek de eş-dost, hatırlı insanlardan temine çalışılarak yapılır; daha önce de söylediğim gibi, Afyon'a gönül vermiş ve Topbaş'a inanmış kişiler bir şekilde O'nu destekliyorlardı.

Kök Boyalı Kilim dokuma tezgahları, önce geleneksel olarak ahşaptan yapıldı, daha sonra bunların ağır ve hantal oldukları ve taşınmalarının-kurulmalarının zor ve çok yer kapladıkları dikkate alınarak profil borulardan yapılmasına geçildi. Ahşap malzemeyi Milli Park Müdürü temin etmişti, profil demirleri sanıyorum Küçük Sanayi esnafından birkaç kişi vermişlerdi. Harıl-harıl üretim yapıldı, ilk acemi işi imalat çok ucuza satıldı Fak-Fuk Fon ve Sosyal Yardımlaşma marifetiyle satışlara başlandı.

10. km de Özdilek AVM önündeki eski TCK kantarının *(Karayolları tartı istasyonu)* lağvedilmesi dolayısıyla buraya yaptırılan Afyon evi *(Y.Mimar M. Ülküer Abi yapımı)* bu kilimlerin satış reyonu olarak tahsis edildi. İmalatın büyük kısmı Valilik ve Bakanlık bünyesi içinde hediye olarak sağa-sola verildi. Dönemin Kültür ve Turizm Bakanı Tınaz Titiz bu operasyonu örnek alarak tüm yurtta uygulamaya çalıştı; önce zengin kilim motiflerini içeren 4 ciltlik, büyük boy ve çok kaliteli baskıyla kitap hazırlattı. Bu kitapların içeriğini 3000 den fazla çizim ve fotoğrafla Topbaş destekledi. El Sanatları uzmanı olan Gürkan Erbak önemli koordinasyon ve danışmanlık desteği verdi.

Gene bu çalışmalar sonucunda Bakanlık bünyesinde El Sanatları Satış Üniteleri ihdas edildi.

&Halı-Kilim den giderek, iş Keçeciliğe dayandı; ustası yetişmediği, piyasası olmadığı vb nedenlerle yavaş-yavaş ölmeye yüz tutan halk el sanatlarının ve zanaatlarının *(Keçecilik, hallaçlık, kalaycılık, oymacılık, nalbantlık, arabacılık, ayakkabıcılık, bıçakçılık, terzilik, yorgancılık..)* yeniden canlandırılması, güncellenmesi, modernize edilmesi en basitinden arşivlere kazandırılması için çalışan, araştıran Topbaş, Musa Seyirci'nin de desteğiyle Keçecilik üzerinde çok büyük çaplı araştırmalara girişti. O sırada İl Kültür Müdürü M. Seyirci görevinden alınarak Müze ye, Ahmet Topbaş emrine sıradan bir memur olarak tayin edilmişti.(!)

Şehrimizde bu işe yıllarını, hatta hayatını vermiş ustalarla konuşuldu; malzeme temini, motif

aplikasyonu, üretim safhaları, hamamda pişirmeler, kesme yapıştırma kurutma…

Araştırmaların ortasında bir yerlerde iki önemli olay gerçekleşti; Musa Seyirci Antalya İl Kültür müdürü olarak tayin edildi *(Haziran 1984*) Tam o günlerde de Topbaş, müzedeki çalışma arkadaşlarından Öznur Hanımla evlendi.(*ikinci eşi)*

O sırada Devrane Camii yakınlarındaki bir evde kalıyordu. Balayı yaşamadılar. Tüm günlerini araştırmayla geçirdi. Keçecilerden Şükrü Kocataş ve oğlu Yaşar,ile Deli Ahmet… gibi ustaları evine davet ederek bu sanatın tüm detaylarını, keçe hamamında söylenen türküleri-manileri, her şeyi teyp kaydına aldı; röportajlarını ve anılarını bant kayıtlarından deşifre ederek daktiloya geçti.

Keçe araştırmaları yalnız Afyon ili ile sınırlı kalmadı; Çanakkale, Balıkesir, Bigadiç, Turgutlu, Salihli, Manisa, hatta Güneydoğu da Urfa-Mardin (?) gibi yerlere gitti ya da oralardan belge getirtti, tam hatırlayamıyorum. Keçecilik araştırmalarının %75 den fazlasını Topbaş yönetmişti. Antalya'ya tayin olduktan sonra *(1994)* da orada M. Seyirci ile toparlamaya çalıştılar ama ömrü vefa etmedi, yayına hazır hale gelmesine rağmen basılamadan kaldı; Eşi Öznur hanım, evlendiği günden beri bu iş üzerinde çalışan kocasının alın terini başkalarıyla paylaşmayacağı düşüncesiyle Musa Seyirci isminin bu eserde yer almasına izin vermedi.

&Öznur hanımla evliliğinden sonra müze karşısındaki evden Sanat Enstitüsü karşısındaki köşe apt.na, daha sonra da Devrane sokaktaki evlerine, taşındılar. Bu hanımdan bir kızı bir oğlu oldu; ilk eşi Halime hanımdan oğlu Hasan liseyi Afyon da bitirdikten sonra 2 yıllık yüksek okula, restorasyon eğitimi almak üzere başladı ama galiba terk etti.

&1988 de ben Afyon Lions Kulübünün 3. Dönem başkanı iken bir etkinlik olarak "Afyon El Sanatları"nı tanıtmak üzere Bursa Güzel Sanatlar Galerisinde 50 parça, 50x70 cm boyutlarındaki resim panolarını sergilemiştik. Fotoğraflar Topbaş tarafından geçmiş yıllarda çekilmiş ve panolara yapıştırılmıştı. Sergimiz 1 hafta açık kaldı ve çok beğeni topladı. İlk gün, teşhir salonundaki işimiz bitince Topbaş'ın yaşlı teyzesine ziyarete gittik. Bursa'nın en eski mahallelerinden Yahudilik *(Havra Sokağı)* semtinde olan teyze evinin çapraz karşısında bir sinagog vardı; Sokağın üçte ikisi modern meyhanelerle dolu idi, böylesine renkli sokağı ilk defa görüyordum. Topbaş genellikle akşamları içki alışkanlığı olduğundan bu sokağa girişimiz pek manidar olmuştu.

Aynı yıl Topbaş'ın yıllardır biriktirdiği belgeleri "Afyon Bibliyografya Denemesi" adıyla Kulüp olarak bizler bastırmıştık.

Müze bahçesinin batı kenarında yaklaşık 20 m.lik bir şerit vardır. Bunun ortasından müze bahçesine kamyon vb girmesi için 4-5 m.lik bahçe kapısı konulmuştur; bu girişin üst tarafında çocuk oyun parkı, alt tarafı da trafo ve büfe yer alır. 1989 da bu saydıklarım henüz yapılmamıştı. Bu kısımda; çocukluğumdan hatırladığım (1950) basıt bir çeşme vardı 8-10 yalağı olan ve galiba musluğu olmayan sürekli akan bir kır çeşmesi,.. Eskiler hatırlar önünden dekovil hattı geçerdi ve adı da Akçeşme idi. Bu çeşme sonradan zamanla kayboldu, silindi gitti.

1989 yılında dönemin Belediye Başkan yardımcısı değerli kardeşim Osman Korkmaz ile konuşup buraya tarihi Akçeşme yi yaptığım takdirde Kadınana suyu getirebileceği sözünü aldıktan sonra, önceden yaptığım araştırmalara göre projesini çizdim. Yıllardır arzu ettiğim, bu tarihi çoban çeşmesinin yeniden yapılması *(resitütisyon*) ve Afyon türkülerinde, ve folklorik anılarda yer alan, o günlerin yaşlılarınca çok iyi hatırlanan ve tarif edilen şekliyle hazırlanan planı gören Belediye Bşk. rahmetli Erdal Akar'ın da *(1984-89 ve 1994-99 iki dönem başkanlık yaptı, vefatı Mayıs 2007)* tasvibi ile önce Kadınana su hattı çekildi. Durumu öğrenen Topbaş, çeşmenin ayağını *(su giderini)* müze bahçesine verebileceğimi, böylelikle ağaç ve diğer bitkilerin sulanacağını söyledi. Ayrıca Afyon belleğinde yer alan bu tarihi çeşmenin taşlarını **Ayazin** taş ocaklarından beraberce alabileceğimizi ve bana her konuda yardımcı olacağını söyleyince üzerimden sanki bütün yük kalkmış oldu.

Nitekim beraber Ayazin'e gittiğimizde oradaki ocak sahipleri bir çeşme için bedava taş vereceklerini, üstelik inşaat mahalline kendi kamyonlarıyla taşıyacaklarını beyan ettiler. Tane ile satılan özel kapak ve kemer taşlarını paramızla aldık, nakliye işini de ehven fiyatla hallettik; meğer ocak sahası SİT alanı olduğu için Müze yetkililerinin denetimi altındaymış. Topbaş burada da bir defa daha görevinde ne kadar disiplinli olduğunu ve hiçbir şeyde suiistimal yapmadığını göstermiş oluyordu. Emre soyadlı iki usta kısa zamanda inşaatı planlara uygun şekilde tamamladı.

Ne ilginçtir ki olayı takip eden komşumuz, akranım ve sevgili arkadaşım rahmetli Mahmut Erbaş; bir kadının kendisine su hayrı yapılmak kaydıyla para verdiğini, dolayısıyla bütün masrafları karşılayacağını, böylelikle kendisinin de töhmetten kurtulmuş olacağını söyleyince, artık bu işte bir keramet olduğuna inanmıştım. Operasyonu daha da büyüterek üst ve alt platformların çevre duvarlarını çekip, toprak dolgularını ve genel tesviyelerini yaptırdım. Üstteki platforma sonradan çocuk oyun parkı yapıldı, Alt tarafa da *(Trafonun yanına*) bir büfe konuldu. Bu büfe sahibi galiba rahmetli Erdal Akar'ın akrabası imiş, sonuçta orayı tamamen kapladı, trafonun yanı ve arkası koca bir gecekondu oldu.. Üst platformu, 5-6 sene sonra rahmetli kireççi Ahmet Güner'in oğlu Ömer, mahalle muhtarı sıfatıyla, belediyeyi yönlendirerek oyun parkı halıne getirdi.

Aradan geçen yaklaşık 30 yıldır, günün hemen her saatinde yüzlerce kişi araçlarıyla ya da tekerlekli pazar pusetleriyle gelip 20 lt lik damacanalar veya 5 lt lik pet şişelerle bu 8 musluklu hayrattan istifade ediyorlar.

Müze'nin yeni yerine taşınacağı ve bu adanın TOKİ'ye verileceği haberini alınca bu şeritin yıkılmaması amacıyla 2. derece SİT kapsamına alınması için il Kültür Müdürlüğüne, 8-10 imzalı dilekçe verdik, sonuç ne oldu tam anlaşılmadı ama bir gün duyduk ki bir hayırsever bu çeşmeyi yıktırıp mermerden şadırvan yapmayı teklif etmiş,.. Belediye nin de bunu kabul ettiğini söylediklerinde çok üzülmüştüm; nitekim başkan Çoban'a bir vesileyle konuyu açtığımda çeşmenin tarihi bir değeri olmadığını, yeni yapıldığını söylemesi üzerine, bu çeşmenin eski tarihi çeşmenin aynısı, kopyası olduğunu ve aynı yerde yapıldığını, tarihçesinin de yukarıda anlattığım şekilde olduğunu belirtince hak vermişti. Zaten o alan da bir şadırvan için yeterli değildi.

Çeşmenin yapılışından itibaren ilk 8-10 yılda defalarca muslukları çalındı, kışın bir iki defa borular dondu, çeşme aynası *(ana musluğun altı)* sıçrayan su sebebiyle donarak bozuldu, bu kısmı beyaz çimento ile mozayik uygulaması yaptık bir daha bozulmadı. Bütün bu bakım ve korumaları Rahmetli Mahmut Erbaş takip etti. Böylece 8 musluklu Tarihi Akçeşme hayratından 4 kişi nasiptar olduk; ismini bilmediğim yaşlı kadın, Mahmut Erbaş, Ahmet Topbaş ve ben. Diğer üçü gittiler, bana hala sıra gelmedi.

&Topbaş, 1991 de Kütahya, Seyitömer höyük kazısında kazı başkanlığı yapmakta iken Afyon'a gelen Kültür Bakanı **Gökhan Maraş** tarafından çağrılır, kazı yerinden hemen Afyon'a gelen Topbaş doğruca eski müzede bulunan Bakanın karşısına çıkar, doğal olarak kot pantolon ve traşsız haldedir, bu durumu gören bakanın yanındakiler O'nu kıravatlı, ütülü pantolon, ve briyantin saçlı beklerken böyle derbeder olmasını laubalilik sayarak ve elbette başka düşünceleri olduğundan Bakanı dolduruşa getirip, Erzincan Müze müdürlüğüne atama emri verdirirler. Ancak Erzincan'da kurulmuş bir müze yoktur, Açıkhava teşhiri vardır, bugün dahi bildiğimiz anlamda bir müze yok *(Bkz. Kültür Bak. İnternet sitesi)* Yazılı emir geldiğinde yani tebligat yapıldığında oraya sürülecektir.

O günlerde beni arayıp durumu özetleyerek Kütahya'da tanıdık hatırlı bir doktor bilip bilmediğimi, tercihan Devlet Hastanesinde çalışan biri olması gerektiğini anlattı. Hemen bir dostumu aradım; rahmetli Jinekolog uzman dr. olan arkadaşım derhal önce 3 hafta, bilahare 2 hafta rapor verdi. Gene rahmetli İbrahim Küçükkurt gayreti, mahalli gazetelerin neşriyatı ve dönem valisi Saim Çotur'un ricasıyla 3-4 ay süren buhranlı dönemin sonunda tayin iptal edilmişti.

&Jinekolog ların Topbaş'ın hayatında ilginç rastlantıları vardır.. 1969 yılında da gene böyle bir jinekolog tarafından kurtarıldığını görüyoruz; Yeni mezun iken iştirak ettiği Elazığ-Ağın kazılarında

tanıştığı Orhan Atvur adlı arkadaşı O'nunla ilgili anılarında anlatıyor; Euromos-Zeus Tapınağı yanında kurdukları çadırlı kampta *(Milas tarafları)* gece sohbetleri sırasında Topbaş'ı akrep sokuyor.

Kamp şoförü izinli, ehliyetli kimse yok, içlerinden biri direksiyona geçip gece vakit jeep ile Milas Devlet Hastanesine güç bela gidiyorlar, durum ciddi, baygınlık geçiriyor, gecenin o vaktinde nöbetçi bir ebe var tedavi ediyor ama ne ebe ne hasta ve arkadaşları rahat değil, sabaha kadar ter döken Topbaş *"..herhalde ölüyorum, anamı çağırın"* diye sayıklamaya başlıyor. Gece yarısından sonra bir hastasını kontrola gelen Jinekologdan rica ederek tekrar muayene ettiriyorlar ertesi sabah güle-oynaya hastaneden çıkıp kampa dönüyorlar, bu jinekolog hikayesini de epeyce dillendiriyorlar. Aradan geçen 22 yıl sonra gene bir başka Jinekolog Ahmet'i kurtarıyor

1979 yıllarında İl Kültür Müdürlüğü ile birlikte kitap toplama kampanyası başlatan Topbaş, birçok ilçe ve beldelerde 30 a yakın kitaplık oluşturdu Gedik Ahmet Paşa kütüphanesi alt salonunda ilk resim sergisi açan da gene Topbaş'tır. İlk "Çevre Koruma Toplantısı"nı Kültür Md. Musa Seyirci ile planladılar.

Çeşitli tiyatro topluluklarını Afyon'a çağırdı, Genel Müdürlükleri ile anlaşmalar yapıldı. Tüm Çevre kurtarma kazılarına katıldı ve yönetti. Yerel gazetelerde haftalık kültürel makaleler yazdı. Bütün çevre kasaba ve köylerini Ahmet İlaslı ve Saadet Özgündüz ile tarayıp Türkmen mezar taşlarını toplayıp envanter çıkardı.

Eski Müze *(Taş Medrese*) de etnografik bir teşhir hazırlamak için çok çalıştı, ödenek olmamasına rağmen burayı ikinci bir müze haline getirmesine ramak kala bürokrasiye takılarak işi bıraktı.

Daha da önemlisi işini gücünü bırakıp Afyon merkezdeki tüm cami ve mescidlerin tarihçesini araştırıp mimari özelliklerini de yorumlayarak mahalli gazetelerde yıl boyunca yayınlanmasını sağladı. Üstelik o zamanlar Google ve internet denilen arama motorları da yoktu.

Meslektaşlarınca; müzeciliğimizin engin hoşgörülü "çelebisi" diye adlandırılan, dur-durak bilmeyen, boş vakti olmayan, kahve-lokal tanımayan Topbaş "..bir çiğnem sakızın da olsa bir bilene çiğnet " diyecek kadar tecrübeli; olmayacak bir iş için sık sık kullandığı "..oğlum deli misin sen" diyecek kadar temkinli bir yönetici, müşfik bir idareci idi.

&1980 sonlarında Prof. Stephan Yerasimos (*) bir gurup Fransız öğrencisi ile Afyon'da sivil mimari örnekleri ve ağırlıklı olarak ermeni evleri üzerinde araştırma ve röleve çalışmaları yapmak üzere gelmişti. Haliyle Müze müdürü olarak tavsiye edilen ve yarı görevlendirilen Topbaş, Yerasimos'un mimar olması sebebiyle benim de ilgileneceğimi düşünerek haber verdi. 1986 yılında Esvabemini Konağı'nı restore etmem dolayısıyla konuya yeni yeni ve hevesle girdiğimden kabul ettim. Dipnotta da görüleceği gibi Yerasimos ben yaşta ve konusunun hakimi bir öğretim üyesi idi. Ders aldığımız müşterek hocalarımız vardı, kısa zamanda samimiyet kurduk, 2-3 hafta kadar, sanırım Emek otelinde kaldılar. Eski, tarihi evlerin sahiplerinden izin almak, güvence vermek, tavsiye ve tekliflerde bulunmak gibi yardımlarım olmuştu. Yerasimos'un eski yazıyı bilmesi, hicri-rumi-miladi tarihleri çevirmesi, eski rakamlar vb konulardaki maharetini görünce aşağılık duygusuna kapıldığımı itiraf etmek zorundayım. O gün 45 yaşlarında idik ve bu prof benden çok, benim tarihimi ve arapcayı biliyordu. Topbaş yükü üzerinden atmış olmanın, ben se yepyeni bir arkadaş kazanmanın sevincindeydik.

&Topbaş ile ilgili pek çok anı arasında Milli Park Müd. Hilmi Gürdal ile müşterek üçlü ilişkilerimiz ayrı bir yer tutar. Topbaş, Başkomutan Tarihi Milli Park Müzesi'nin kurulması için çok gayret etti; Parkın karşısındaki ilk (eski) Belediye Binasının Milli Park Müdürlüğüne devredilmesinden sonra binanın restorasyonu yapılmış ve müze teşhir standları sipariş edilerek savaşın yapıldığı alanların arazi maketleri hazırlanmakta iken, Topbaş müzecilikte ne kadar incelik varsa maharetini ortaya dökmüş, odaların nasıl tefriş edileceğini, neyin-nereye konulacağını perdelere varıncaya kadar detaylara girmişti. Hilmi bey de, Müze Müdürlüğüne müteaddit ayni yardımlarda bulunmuştur; sarf imkanları çok kısıtlı olan müzenin çok sonraları verilen arabasına yakıt ikmali, kök boyalı kilim

yapımında dokuma tezgahları için nitelikli ahşap temini, fotokopi vb yardımları sayabiliriz.

&Topbaş'ın sağ kolu durumundaki adaşı Ahmet İlaslı'nın müdürüne yaptığı yardım ve destekleri yadsınamaz. Birkaç defa planlarını *(röleve)* çıkarmak ve kurtarmak için Dinar-Beyköy'ünde Tataç Ahmet evine *(köy konağı anlamında*) gitmiştik; tarihi özelliği olan 2 katlı, yığma kerpiç ve toprak damlı evin içinde cok özgün motifli, oymalı dolap kapakları *(özellikle üst katta)* ahşap tavan, yüklük, raf, kapı ve pervaz süslemeleriyle dolu bir ev iken ilgisizlik ve ödenek yokluğundan kurtarılamayan yapı gözümüzün önünde çöktü gitti. Avrupa'da olsa evi adeta cam fanus altına alırlar ve yeniden yaratırlardı.

&Bir defasında, uzak çevre gezisinde, bir köy camiinin önünde cenaze konulan musalla taşına gözüm takıldı; 2 adet erkeklik organı *(fallus)* üzerine tabut konuyordu. Hayretle sordum, doğru mu görüyorum? diye,.. Meğer sarıklı gibi göründüğünden erkek mezarlarında hece taşı bile yapıyorlarmış bir tarafını düzeltip yazı yazaraktan; maksat hasıl olduktan sonra ne önemi var?

&Arkeologların insanlık tarihini ve dinlerini çok derinlemesine tahlil edebildiklerini, aynı anda binlerce yıl geriye gidip karşılaştırma yapabildiklerini, değer yargısında bulunabildiklerini ve çok geniş bir hoşgörüye sahibi olduklarını düşünüyorum. Ölü gömmeler, Tanrı inançları, tapınmalar, günümüze gelmiş pek çok adetler, gelenekler, kelimeler, deyimler açısından,.. Asıl değişim; yozlaşmış tutum ve davranışlar imiş meğer. Kutuplardan-ekvatora, doğudan-batıya temel felsefe aynı; zira orijin olarak ismi kültürlerce farklı telaffuz edilen tek tanrıya tapılıyor, her topluluk hayal edebildiği ama görmediği sonsuz ve sınırsız bir güce; bir şekilde tapıyor. İnsanlık tarihine yukarıdan ve geniş açıdan bakılınca bu böyle.

&1993 te Dışişleri Bakanlığının açtığı bir bursu kazanarak, Fransa'da Jean Moulen Üniversitesi Gallo Romen Arkeoloji Bölümünde bilimsel araştırma yapmaya gittikten bir hafta sonra Afyon'da müze soygunu gerçekleşir. Müzeler Genel Müd.lüğünün yaptırdığı bakım ve tamirler sırasında pencere demirleri dışarıdan vidalandığı için antika hırsızları kolayca bu demirlerin birini söküp içeri girmişler ve epey eser çalmışlardı. Topbaş'ın kendi iradesiyle dışarıya bağladığı ve yıllarca beslediği köpek te bu arada çevre halkının müteaddit şikayetleri dolayısıyla kaldırılmıştı.

Soygunla ilgili olarak yapılan keşiflerde sorgu hakimi bu demirlerin dışarıdan vidalanması sebebiyle Topbaş'ı suçladı; halbuki tamamiyle Genel Müdürlüğün yaptırımı olan bu onarıma Topbaş itiraz etmiş, hatta teşhir vitrinlerinin özelliğini de dikkate alınarak pencerelerin duvarla örülmesini de teklif etmişti. Onarımdan hemen sonra Fransa'ya gitmesi, o günlerde köpeğin kaldırılmış olması vb tesadüfler soygunu kendisinin planladığı şüphesini gündeme getirmişti. Gerek hakimin gerekse müfettişlerin kanaatı hep bu yönde olmuş ve ne acıdır ki bazı personel de bu yönde ifade vermişlerdi..

Allahtan olacak çok kısa bir zaman *(40 gün)* içinde soyguncular Antalya polisince yakalanırlar.

Halbuki hırsızlıkla töhmet altına alınan Topbaş, meslek hayatınca toplayıp biriktirdiği para koleksiyonunu dahi müzeye bağışlamıştı. Genel Müdürlük Müfettişlerinin soruşturma ve incelemeleri sonunda Antalya Müzesine araştırma görevlisi olarak atanır.

& Başına gelen bütün bu olaylardan sonra bıkması gereken Topbaş, sakin bir emekliler kenti olan Antalya'yı, üstelik değerli arkadaşı Musa Seyirci'nin de orada bulunmasını, nimet bilmedi – kabullenemedi ve küskün olarak ayrıldı Afyon'dan. Halbuki çoğuna göre bu tayin bir taltif idi. Öyle ya, oturduğun yerde al maaşını.. Çok kırıldı, üzüldü ama 1994 te tayinen gittiği bu şehir de de boş durmadı; bilimsel çalışmalarını sürdürdü.

Yıllardır çok sık öksürüyordu, içine attığı tüm dertler O'nu adeta kanser etmişti, akciğerler uzun süredir yoğun sigaradan iflas halinde idi, solunum yetmezliği çekiyordu. Vefatından kısa süre önce kendi isteğiyle hastaneye yattı; birkaç haftalık "bakım" O'na iyi gelecekti.

Gerçekten de iyi geldi; 1999 yılının 24 Nisan günü bu yalan dünyadan kurtulup öbür dünyaya taşındı.

Şimdi arkada kalanlar olarak O'nu her hatırlayışta, keşke ömrünü vakfettiği **Afyon'un bir caddesine ismi verilse; AKÜ de bir salona, hatta yeni yapılan müzeye, ya da en azından bir bölümüne ismi verilse**.., diye ümitlenir dururuz**.**

İnşaallah hakkını helal etmiştir.

Allah kusurlarını bağışlasın, ruhu şad - makamı cennet olsun..

DİPNOTLAR

***Stephanos Yerasimos**; İstanbul,29.01.1942 – Paris 20.07.2005. Rum asıllı türk, Y.Mimar, DGSA- 1966 mezunu. Paris VIII. Üniversitesinde şehircilik okudu, aynı üniversitede 1972 den beri öğretim üyesi (Prof.) olarak çalıştı. Osmanlı İmp.; Balkanlar, TR, Kafkasya, Ortadoğu hak.da ve modern Türkiye, özellikle İstanbul hakkında çeşitli 30 dan fazla kitabı var. Hayatının son 6 yılını Paris'te geçirdi. Sabancı Üniv. de öğretim üyeliği yaptı (2002); Türk Tarih Vakfı yönetim kurulu üyesi idi.*

***Leonidas** ; Bir şehir-devleti olan Sparta kıralı, MÖ 540-480, Pers saldırılarına karşı kahinlerin fedai olarak gönderdikleri efsanevi kahraman, kesin öleceğini bilerek Termofil Geçıdı'ni tutmuştu.*

***Musa Seyirci** ; Fethiye/Gökben, 30.03.1951 – Antalya, 02.06.2009 ; Trabzon Eğt. Enst. Öğretmen. Lisanslı, Afyon'da ilk defa Kültür Müdürlüğünü ihdas etti ve aralıklı olarak 1977-1984 arasında görev yaptı.1984 te Antalya'ya il kültür müdürü olarak tayin oldu. Orada vefat etti.*

TEŞEKKÜRLER

İlk günden beri sürekli bilgisine başvurduğum danışmanım Arkeolog **Ahmet İlaslı'ya*

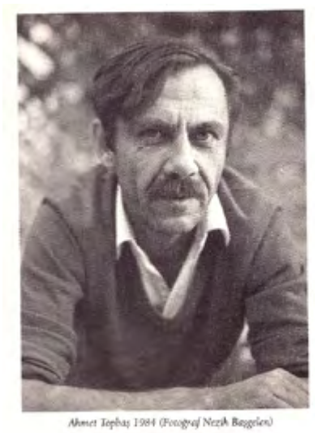
Ailevi bilgileri veren halasının oğlu eski dost **Abdullah Üyüklü'ye*

Afyon. Arkeoloji Müzesi Md. **Mevlüt Üyümez'e*

Her zaman yardım ve teşviklerini gördüğüm ve arşivinden yararlandığım **Hasan Özpunar'a*



Dumlupınar'da Şehit Sancaktar Mehmetçik Anıtı önünde-30 Ağustos 1984

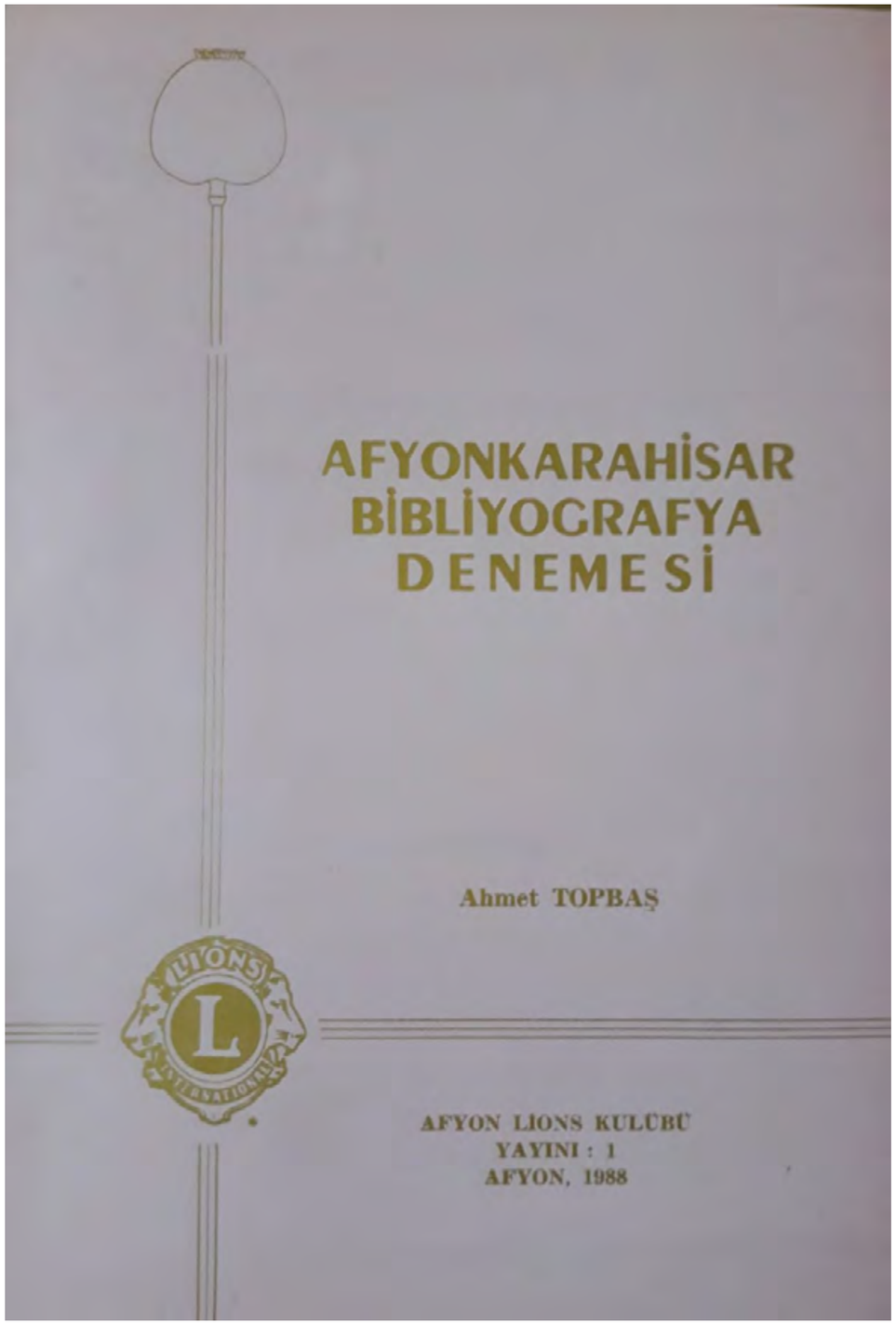


Ahmet Topbaş 1984 (Fotoğraf Nezih Başgelen)



Afyon ili sınırları içinde Düğer yakınındaki Kapıkaya
gerli Anıtın ortasındaki niş (Naiskos) içindeki Kybele
25 km uzaklıktaki Boyalıköy'de Anadolu Türk sanat
Ahmet Topbaş, 1984. (Fotoğraflar: Nezih Başgelen)





DAĞLIK FRİGYA ANITLARI,TAHRİBATLARI VE HASSASİYETLERİMİZ

Muzaffer UYAN*
AhmetİLASLI **

ÖZET

Bölgemiz bir plato olup, yer yer yükselen dağ sıralarıyla çevrelenmiştir. Bu dağlık oluşumlar nedeniyle Dağlık Frigya olarak da adlandırılmıştır. Dağlık oluşumlar arasında volkanik oluşumlar da bulunmaktadır. Bu volkanik oluşumların bulunduğu kesimde, özellikle Frig yerleşimi sırasında kaya kutsallığı öne çıkarılmıştır.Frig tapınakları ve mezarları bu kayalara oyularak yapılmış, bir bakıma açık hava tapınımları yapılmış, ölülerini kutsallaştırmak için kayaların içine gömmüşlerdir.

Frig sonrası dönemlerde de bu kutsallık sürdürülmüş ve kaya mezarları, tapınakları ve kaya yerleşimleri yapılmıştır. Bölge bu nedenle Frigya olarak adlandırılmıştır.

Günümüzde bu kayalar insanların ilgisini çekmiş olup, turizm alanı olarak belirlenmiş;

Kimi insanların da tahriplerine uğramıştır.

Afyonkarahisar, Eskişehir ve Kütahya illeri birleşerek Frigya Kültürel Mirasını Korumak üzere FRİGKÜM Birliğini kurarak, bölgeye olan hassasiyetimizi göstermiştir.

ABSTRACT

Ourregion is a plateausurroundedbymountainranges in differentparts. Dueto these mountain ousformations it is alsocalled Mountainous Phrygia. There are also volcanic formation samong the mountain ousformations. Inthearea of volcanic formations, thesanctity of rockswas put forwarde specially during Phrygian settlements. Phrygian temple sandrock- cuttomb chambers were carved in these Rocky Mountains, open air worshipping wasdone, the dead were buried in rock-cuttomb chambers for sanctify ing. This sanctifying continued after the Phrygian periodandrock-cuttomb chambers, templesand rock settle ments were built. There fore, this region was name das Phrygia.

Today, this region takes the attention of people and has been declared as a tourismarea but theregion has also been destroyed by some people.

As the cities of Afyonkarahisar, Eskisehirand Kutahya, weestablished the Union of FRIGKUM in order top rotect the cultural heritage of Phrygian civil izationan dweare a imingto show our sensitivityt ot here gion.

*Muzaffer Uyar, İl Turizm Eski Müdürü ve AKÜ Emekli Öğretim Görevlisi
**Ahmet İlaslı, Afyonkarahisar Müzesi Emekli Arkeoloğu,ahmetilasli@hotmail.com

GİRİŞ

Bölgemiz yaklaşık 1000 m. üzerinde bir platodur. Bu nedenle, Anadolu coğrafyasının ortalama yüksekliğinde, yer yer 2000 m. yükseklikte dağlara sahip bir bölgedir ve bu nedenle dağlık bölge olarak bilinmektedir, anılmaktadır. İnsanların her zaman ilgisini çeken bir coğrafyadır. Bugün nasıl kilit yeri, geçiş yeri diyorsak ve ulaşım buradan sağlanıyorsa, geçmişte de hep bu özelliğini ortaya çıkarmış bir bölgede yaşıyoruz.

Frigya denmesi ise, M.Ö. 8. ve 7.yy.dan itibaren Gordion merkezli siyasi egemenliğini kısmen kaybetmiş olan Friglerin, Afyonkarahisar, Eskişehir ve Kütahya illerinin birleştiği alanda yaşadığı ve günümüze kadar koruna gelen kültürel izlerini bıraktığı bir bölge olmasından dolayıdır.

Doğa ana, Anatanrıça, Kubaba, Kübele olarak Neolitik çağdan beri insanlar, hep kadına, anaya tapmışlar; onu tanrıça olarak benimsemişlerdir. Onu üremeye, çoğalmaya olan katkısından dolayı üstün bilmişler. Anadolu adı, ona yakışır bir ad olmuş; ana gibi dolu, doğurgan, üretken olmuştur hep. Bu özelliğinden dolayı da, dünyanın gözü hep üstünde olmuştur bugüne kadar ve olacaktır da hep (lev.1).

Kübele, Frig döneminde yeniden önem kazanmış olan Anadolulu bir tanrıçadır. Frigler, Anadolu'ya sonradan gelmişler, ama yerel özellikli bir tanrıçaya inanmışlar, tapınmışlardır.

Bu dönemde kaya kültü öne çıkmış. Kübele, kaya içinde aranır olmuş. İnanca göre, Kübele kayadır, dağdır, kayanın içindedir, evi orasıdır. Çünkü burası Dağlık Bölge olarak kutsanmış bir bölgedir. Öyleyse o, evinden çıkmalı, halkının içinde yaşamalıdır. Bu nedenle kapı önüne çıkmalı ve görünmelidir halkına. Ona yakışır görkemli bir ev yapmak gerekirdi. Bu nedenle Aslankaya, Kapıkayalar ve Maltaş yapılır; ama en büyüğü, daha önce ilimiz sınırlarında iken Eskişehir'e bağlanmış olan Yazılıkayadır. Ona bir de yardımcı veya bu günün değimiyle güvenliğini sağlayan biri veya bir şey olmalıdır. Bu da olsa olsa Anadolumuzun simgesi olan pars veya aslan olmalıdır, diye düşünülmüş ki, yanında hep bu hayvan vardır. İlk zamanlar tahtının yanında otururken,Frigler döneminde şahlanmış, ayağa kalkmış ve daha sonraları yine tahtının yanında oturarak korumuştur onu. Ama hep yanındadır (lev,2).

Anıtsal büyüklükteki kayaların birer yüzeyleri, tapınak cepheleri gibi işlenmiş, ortaya açılan kapıyla tanrıçanın evine girilirmiş sanki. Çünkü tanrıça içerdedir ve koruyucu, kutsal aslanlarıyla birlikte, kullarını beklemektedir. Aslankaya, Kumcaboğaz ve Kapıkayalarda

olduğu gibi kapı boşluğunda tanrıçanın kabartmaları (lev.3-5); ya daYazılıkaya ve Maltaş da olduğu gibi taşınabilir heykelleri (lev.2) bulunmaktadır.Yazılıkayada yapılan kazı sonucunda bulunmuş Arkaik tip Kübele heykeli, Afyonkarahisar Müzesinde iken Eskişehir Müzesine devredilmiştir.Yine Müzede, Çavdarlı Kovalık höyükten bulunmuş Arkaik Kübele heykeli (lev.2) ile Sandıklı Akin köyü yöresinden getirilmiş bazalttan yapılmış üçgen alınlıklı ve beşik çatılı taşınabilir bir tapınak örneği de vardır.

Kübele,kayanın kendisidir. Bu nedenle başta şehrimizin simgeleri olan üç kayalık (Karahisar kalesi, Sarıkız sivrisi ve Cirit kayalığı) olmak üzere (lev.19), ilimizin pek çok yerinde, bu kaya tapınımlarıyla karşılaşılmaktadır. Görkemli,irili ufaklı kaya kütleleri gibi, kayaya oyulmuş sunu çukurları, sunu basamakları, koltukları gibi.

Kübele kültü, Frigya bölgesinde Hıristiyanlığın çıkışına kadar devam etmektedir. Hatta Hıristiyanlıkta bile, Meryem'e bu inanç yüklenmiştir. Roma döneminde aslanlı koltuğunda oturmaktadır. Bölgemizdeki çoğu kiliselerde, apsis içinde Kübele koltuğuna benzer koltuklar bulunmaktadır.

Kübele, kadın biçimindedir ve gelinlik çağındadır Frig dönemi ve sonrasında özellikle. Başında, gelin başlığı ve duvağıvardır.Elinde tef tutmaktadır ve eğlenceyi, düğünü anlatmaktadır böylece (lev.2). Kısacası, üremenin, çoğalmanın başlangıcıyla tanımlanmıştır insanlar tarafından. Evlilik çağına gelmiş genç kızlarımızın Hıdırellez günü kaleden bağırmaları, evlenecek vakitlerinin geldiğini duyurmaları bu geleneğin hala devam ettiğinin bir göstergesi olmalıdır.

I-FRİGYA KAYA ANITLARI

Volkanik, yumuşak bir kayalık olan kütleler, insanlar tarafından kolayca işlenebilmeye elverişli olmasından dolayı, ilk kez Friglerin ilgisini çekmiştir. Figler tarafından yontularak veya düzeltilerek anıtsal tapınak

cepheleri ve basamaklı sunaklar ile sunu çukurları yapılmış, oyularak anıtsal mezar odaları yapılmış; daha sonraki dönemlerde de Hellenistik ve Roma dönemlerinde mezar odaları ve tekneleri, Bizans Döneminde ise kaya kiliseleri ve kaya yerleşimlerini içinde bulunduran manastır özelliğindeki kaya komplekslerinin yapılmış oldukları görülmektedir. Bu nedenle de kaya kültü ve kültürüyle birleşen bir bütünlük sağlanmıştır her üç ilde.

A-)Kaya Tapınakları

1-Aslankaya Tapınağı: Aslankaya (lev.3), yüksek bir kayanın güney yüzü, dikey kesilmiş üçgen çatılı bir tapınak cephesidir. Üçgen çatının kiriş boşluklarında karşılıklı iki sfenks (insan başlı kanatlı aslan), ana cephede niş içinde iki aslan arasında Kübele bulunmaktadır. Ana cephe geometrik desenli kabartmalarla süslüdür. Anıtın iki yan yüzleri de kesilmiş, kuzey yanına kükremiş ve iki ayağı üzerine şaha kalkmış bir aslan yapılmıştır. Diğer yan yüzdekiGrifonun başı oldukça yıpranmış olup gövdesi ve ayakları ile kuyruğu çok dikkat edilince görülebilecek durumdadır.

2-Küçük Kapıkaya(I)Tapınağı: Tek parça bir kayanın doğu yüzü ve yanları kesilerek sade ve üçgen çatılı ve dört basamaklı bir tapınak cephesi ortasındaki kapı boşluğu içinde, ayakta tanrıça Kübele kabartması yapılmıştır (lev.4).

3-Büyük Kapıkaya(II)Tapınağı: Kayanın doğu yüzü düzeltilerek yapılmış ahşap bir tapınak benzetmesidir. Üst orta akroteri erimiştir. Dama bezekli çerçeveyle çevrelenmiş geometrik haçlar arasındaki kapı boşluğunda, ayakta tanrıça Kübele kabartması yapılmıştır. Anıtın önünde dini törenler için bir sahanlık ve antik yol vardır. Yan boşlukta bulunan kaya bloğu üzerine sunu basamakları ile tapınağın karşısındaki kaya bloğunda ise kesik kubbemsi bir oturma yeri bulunmaktadır(lev.5).

4-Maltaş Tapınağı:Günümüzde yarıya yakını zemine gömülü durumda olup düzeltilmiş basık ve geniş bir kaya yüzeyinde, üçgen alınlıklı ve geometrik haçlar arasında kapı boşluklu ahşap tapınak cephesi ayrıca sol üst köşede anlamı belirlenemeyen dikey yazıt, arka bölümde ise derin kuyu biçimi yarma vardır(lev.6).

5-Burmeç Tapınağı: Doğalkonikal bir kaya kütlesinde oluşturulan bir yüzeyde üçgen çerçeveli alınlık bulunmaktadır.Yarım kalmış açık hava tapınağı özdelliğindedir(lev.7).

6-Kumcaboğaz Tapınağı: Yan yana iki küçük kaya kütlesinden birinde kapı boşluğunda Kübele kabartması, diğerinde basamaklı sunak bulunmaktadır(lev.).

7-Değirmen Tapınağı:Düz bir kayalık üzerine oda biçimi oyulmuş, duvar yükseltileri geometrik desenli ve ortada nişi andıran kapı boşluğu bulunmaktadır.

8-Asar Tapınağı:İrili ufaklı kaya kütlelerinden küçük boy olanları üzerinde küçük bir kapı boşluğu ve basamaklı sunak bulunmaktadır(lev.8).

9-Kadıkaya Tapınağı:Düz bir kayalık üzerine oda biçimi oyulmuş, duvar yükseltileri sunu yerleri biçiminde basamaklı olup arada niş biçimi kapı boşluğu bulunmaktadır.

10-Demirli Kalesi: Doğal yükseltili bir kaya kütlesidir. Kütlenin alt ortasında, ana tanrıça Kübelenin basamaklı koltuğu olan kaya tapınım yeri, yanda ise basamaklı sunağı vardır. Kayalığın içi, Bizans döneminde oyulup yerleşim yeri olarak kullanılmıştır. Kalenin batısındaki yayvan kayalık üzerinde yer yer Kübele için basamaklı tapınım ve sunaklar yapılmıştır. Yine burada da, geç döneme ait kaya odaları bulunmaktadır(lev.9).Ayrıca kalenin batı yanındaki derenin diğer yakasında, kaya yüzeyinde oldukça yoğun olarak yapılmış basamaklı sunaklar, yüzeyi dikey düzeltilmiş tapınım yerleri, Kübele için yapılmış kutsal alan bulunmaktadır. Bir başka düzeltilmiş yüzey üzerine büyükçe bir haşhaş (?) kabartması yapılmıştır. Bu yüzeyin arkası mezar teknesi olarak oyulmuştur. Kuzey uca doğru da bir kayaya oyulmuş oda vardır.

11-Ayazini Manastır Kompleksleri: Sarp tüf kayalık içinde dışa ve içe oyulmuş apsisli, içi haç tonozlu, dört kare sütunlu, yan ve arka bölüm duvarlarında birbirine bitişik kemerli nişleri, nişler arasında haçlar ve yazı kabartmaları olan örnek bir kilise olup, kayaya oyulmuş çatı üzerine kiremitleri işlenmiş ve iç aydınlığını sağlayan yine kayaya oyma pencereli feneri yapılmıştır. Bitişiğindeki kaya odalarıyla birlikte 1000'li yıllarda yapılmış manastır kompleksidir. Bundan başka çok sayıda küçük ölçekli kiliseler olup içlerinde aşı boyayla yapılmış İsa ve

havari figürleri bulunmaktadır(lev.10).

12-Memeç Manastır Kompleksi: Bir yüzeyi dik diğer yüzeyi eğimli olarak araziye uygunyayvan bir kaya kütlesinin dik yüzeyinde oyularak yapılmış kilise ve odalardan oluşan kaya kompleksidir(lev.11).

13-Kırkinler Manastır Kopleksi:Tüf kaya kütlesinin üst yüzeyi Frig yerleşim ve kutsal alanı olup, Kübele kabartmalı kapı bulunmaktadır. Ayrıca doğu yarısının içi, tamamen oyularak çok sayıda odalar ve kiliseler yapılmıştır. Bu kiliselerden büyük olanının duvarları ve tonoz tavanlarında kabartma haçlı geometrik şekiller bulunmaktadır. Tabanda ise irili ufaklı oyulmuş mezar yerleri vardır. Ayrıca duvarlarda kırmızı boya ile yapılmış süslemeler görülmektedir. Çevresine bitişik çok sayıdaki kaya odalarıyla birlikte 730-843 yılları arasında yapılmış bir manastır kompleksidir(lev.12).

14-Ağıninleri Manastır Kompleksi:Tüf sarp kayalık yüzeyine oyulmuş, ayaklar üzerinde tonoz yapılı, duvarlarda birbirine bitişik kemerli nişleri olan kilise ile çevresindeki kaya odalarıyla birlikte 8-10.yy'lar arasında yapılmış manastır kompleksidir.

15-Böcüinleri Manastır Kompleksi:Tüf sarp kayalık yüzeylere oyulmuş tonoz yapılı, duvarları birbirine bitişik kemerli nişleri olan üç kilise ile çevresindeki kaya odalarla birlikte 8-10.yy.lararasında yapılmış manastır kompleksidir.

16-Yedikapılar Manastır Komplejsi:Eğimli bir tüf arazinin kuzey yöndeki bir bölümü derinleştirilerek düz bir alan elde edilmiş olup, güneye bakan derinleştirilmiş bulunan cephede birbirine yakın yedi kapı açılarak içeri doğru önce koridor sonra odalar oyularak yapılmış ana bölüm ile yanlarda değişik ölçülerde oda, şapel ve mezar odaları oyulmuşlardır(lev.11).

B-)Kaya Mezar Odaları

1-Aslantaş Kaya Mezarı:Frig Dönemine ait kaya yerleşiminin olduğu Göynüş Vadisi girişinde, dikey doğal çatlaklardan ayrılan kesme taş görünümlü, yaklaşık 10 m. yüksekliğe ulaşan doğal bloklar üzerinde, birer küçük kare kapılar dikkati çekmektedir. Kayaya oyulan bu kapı girişlerinden içeriye doğru oda biçiminde yapılmış mezar odaları bulunmaktadır. Bunlardan biri olan mezar odasının cephesindeki kapı boşluğunun her iki yanında, ayakları arasında birer yavruları bulunan ayağa kalkmış, kükremiş iki aslan ile aralarında üstte her iki yana uzanmış güneş kursu kanatlarını andıran hayat ağacı özelliğinde dikey kabartma bulunmaktadır. Önemli bir Frig Beyine ait olan mezar odası, hafif tonoz tavanlı, sol tarafta ölüyü yatırmak için kline (yatak) bulunan küçük bir hücre biçimi oyuk bulunmaktadır(lev.13).

2-Yılantaş Kaya Mezarı: Aslantaş'ın batısında aynı kayalıkların bulunduğu yerdedir. Anıt, doğal çatlaklarından bir deprem sonucu ayrılarak düştüğü için, içindeki orta dikmeli üçgen alınlıklı, kirişleri belirgin beşik tavanı ile klinesi (ölü yatağı)rahatlıkla görülebilmektedir. Anıtın dış tarafında bir aslana ait sadece büyükçe baş ve bir ayak kabartması günümüze kadar korunagelebilmiştir. Cephede gorgon (dev) başı ile iki yanında da mızraklarıyla buna saldıran iki savaşçı kabartması bulunduğuna dair çizim vardır yayımlarda. Bugün ters dönen kaya altında olduğundan görülmemektedir. İçerdeki klinede bulunan hurma yapraklı sütun başlığı bulunmaktadır(lev.14,15).

3-Ayazini (Metropolis): Ayazin köyü girişinde yolun sol tarafına yayılan kaya kütlelerinde oyularak yapılmış kiliseler ile Frig geleneğini devam ettiren üçgen alınlıklı, kapı üstü aslan kabartmalı mezar odaları ile çok sayıda basit mezar odaları, kemerli tekne mezarlar ve üç katlı olarak kayaya oyulmuş yerleşim yeri vardır. Mezar odalarından biri sütunlu ve üçgen alınlıklığıkalkanlı ve her iki yanında aslan kabartmalı cephelidir.İçinde girişin her iki yanında ayakta duran kadın ve erkek kabartmalarından başka üstte meduza başı, karşısında yine iki aslan kabartması, tonoz tavan ortasında hilal kabartması, zeminde yanyana oyulmuş mezar tekneleri bulunmaktadır. Bazı mezar odalarının içi ise, orta boşluklu ve her üç yanı iki katlı mezar tekneleri ile çevrelenmiştir. Roma ve Bizans Döneminde Metropolis adını alarak dini bir merkez olan Ayazin'de eski ve yeni iskan yan yana ve iç yaşamaktadır(lev.16-18).

4-Selimiye Kaya Mezarları: Kayalıklarda, Bizans döneminde yapılan kayaya oyma, aile ve tek mezar odaları ile yüzeye oyulmuş mezar tekneleri vardır. Mezar odalarından bazılarının cepheleri, kabartma ve bezeme-

lerle süslenmiş, kimlere ait olduklarını belirten kırmızı boyayla yazılar yazılmıştır.

5-Beyköy Yumrutepe Kaya Mezarı: İhsaniye İlçesi, BeyköyYumrutepe denilen hafif yüksekteki bir kaya kütlesine oyulmuş aslan kabartmalı bir aile mezar odası ile kaya üzerine oyulmuş çok sayıda üzeri taş kapaklı tekne mezarlar bulunmaktadır. Roma dönemine ait bir kaya mezarlığıdır.

C-) Yerleşim ve Savunma Yerleri

1-Afyon Kalesi(Hapanuva, Akroenos, Karahisar): Volkanik özellikli doğal yükseltili bir kaya kütlesi olan ve 226 m. yüksekliktekiM.Ö. 1350 yıllarında Hitit İmparatoru II.Murşil zamanında Arzava seferinde müstahkem mevkii olarak kullanılmış olan kale önce Hapanuva, Roma ve Bizans dönemlerinde Akroenos, Selçuklular'dan günümüze kadar ise Karahisar adını alarak sık sık önemli çarpışmalara sahne olmuştur. Kale zirvesinde M.Ö.1200-700 tarihleri arasında Anadolu da yaşamış olan Frigler dönemine ait kültür izlerine rastlanmakta olup ve Ana tanrıça Kübeleye adanmış birçok tapınma yerleri ile 4 adet büyük sarnıç, su çukurları bulunmaktadır. Surları Selçuklu Sultanı I.Alaaddin Keykubat zamanında kale dizdarı Bedrettin Gevhertaş tarafından onarılmış, ayrıca kaleye lacivert çinileriyle tanınmış küçük bir mescit, yanına saraycık yaptırılmıştır. Kalenin önyüzü l996 yılında Turizm Bakanlığı ve Afyon Valiliğince ışıklandırılmıştır. Günümüzde burçlar, kız kulesi olarak bilinen aslında bekçi gözetleme kulesi ve sarnıçlar hale özelliğini korumaktadır. Değişik zamanlarda onarılmış olan kale surları da, yine önce Bakanlığımız ve büyük bölümü ise daha sonra Valiliğimizce onartılmıştır. Kale,Hellenistik ve Roma dönemlerinde yapılmış ve Bizans döneminde onarım görmüş.Selçuklu döneminde mimar Gevhertaş tarafından büyük onarım yapılmış,Osmanlı döneminde yine büyük onarım görmüş,alt sur girişine palanga yapılmış, devlet hazinesi korunmuş Karahisari Devle olmuş,kale muhafızları yaşamış, hapishane olmuş, esir kampı olmuş,Tanzimatdan sonra ise terk edilmiştir.Yalnızca dini bayram ve ramazanlarda top atışları yapılmıştır(lev.18,22).

2-Avdalas Kalesi:Tüf kayaya oyulmuş, basamaklarla inilip çıkılan, çok katlı ve çok odalı, sarnıçlı, büyük bir kaya kütlesi olup, Bizans Döneminde yerleşim yeri olarak kullanılmıştır. Yunan işgali sırasında topçuları tarafından eğitim sırasında hedef yeri olarak kullanıldığı köylülerce söylenmektedir(lev.20).

3-Bayramaliler Kalesi: Yaklaşık 10-15 m. yüksekliğe ulaşan, doğal, çevreye hakim, sarp bir kaya kütlesi üzerinde, surla çevrelenmiş, birbirine bitişik büyük odaları olan kaya üstü yerleşim yeridir. Bizans döneminde Leontokefal (Aslanbaşı) olarak adlandırılmış savunma amaçlı yapılmış, garnizon özelliğinde bir kaledir. Eteklerinde de kaya sığınakları bulunmaktadır. Çevresi doğal oluşum peribacaları ile çevrelenmiş gibidir(lev.21).

4-İnpazarcık:Doğal tüf kaya kütlesinin oyulması sonucu, yerleşim yerleri, kutsal alanlar, şapel ve mezar odalarından oluşmuş Frig ve Erken Bizans dönemi yerleşimidir. Kaya gruplarından yerleşim yeri olanlar üç katlı görünümlüdür. Frig yerleşim ve kutsal alanları kayalığın üst düzlüklerindedir. Kuzeyde, Arkosolien ve klineli mezar odaları ile kiliseler bulunmaktadır.

5-Asar Kalesi(Kedrea):Köroğlu dağı eteklerinde çevreye hakim doğal yükseltili bir kaya kütlesi olup, üzeri surla çevrelenmiştir. Sur içinde tonozlu sarnıç, dinsel ve idari yapılara ait mimari yapılara ait kalıntılar bulunmaktadır. Bizans döneminde Kedrea adlı garnizon özelliğinde savunma amaçlı önemli bir yerleşim yeri olmuştur. Bugünkü Ankara-Afyon karayolu olarak da kullanılan, eski yol (doğu-batı yolu) güzergahını korumaya yönelik olduğu bilinmektedir.

II-TAHRİBATLAR

Dağlık Frigyanın bir bölümünde bulunan tüf arazinin yoğun olduğu bölgede, yan yana dizilmiş birer peynir kalıbı özelliğindeki dikey çatlaklı kaya blokları, alttaki yatay katmanlardan deprem veya erozyon gibi nedenlerle birbirinden ayrılarak kopmakta, buna asit yağmurları gibi hava kirliliği de, eritici özelliğiyle,günümüzde etkin rol oynamaktadır.

Günümüze kadar koruna gelmiş bulunan bu kültürel izler, yüzyıllardır doğanın, zaman zaman

da burada yaşamış olan insanların kullanımlarına yönelik tahriplerine uğramış ise de, daha çok günümüzde, burada yaşamakta olan veya dışarıdan gelen insanların dinsel, kültürel, parasal veya bilemediğimiz nedenlerle, kısacası maddi ve manevi olarak yoğun tahriplerine uğramış, uğramaya da devam etmekte olduğu tarafımızca

gözlemlenmiştir.İnsanlarımız hayal kurmaktadırlar nasıl varsıllaştıkları hakkında,kazılan her çukurdan, kırılan her kayadan maddi kazanç sağlandığı belirtilerek, insanları o yöne yönelinmesine katkıları olmaktadır. Buna yazılı ve görsel basının katkılarını eklememiz de gerekir.Ayrıca doğal tahribatlar da giderek hızlanmaktadır. Kayalar üzerinde erimeler, aşınmalar ve çatlayarak kopmalar, insanlar tarafından hava kirliliğinin artırılması ve doğal atmosferik değişimler, bunlara neden olmaktadır.Yaklaşık kırk yıldır tarafımızca yapılan gözlemlerimizdir bunlar.

Gelin hep birlikte bu anıtların son durumlarına bir bakalım. Ne durumdalar acaba?

İhsaniye İlçesi sınırlarındaki tahribatlar:

1- Eski Döğer bölgesine giderken sol ve sağ taraftaki vadiler içerisinde bulunan kaya yerleşimleri, mezar odaları, şapel ve kiliselerdeki tahripler.

2-Memeç kayalıklarında doğal tahribat dışında hazine avcıları tarafından tüneller açılmış.

3-Döğer bölgesinde Kapıkaya I, Aslankaya ve Kapıkaya II Açık Hava Tapınakları hazine avcıları tarafından patlatılmış.

4- Sarıcaova ve Döğer yol ayrımı yakınlarında bulunan Burmeç Açık Hava Tapınağı ve Bayramaliler Kalesinin bazı bölümleri hazine avcıları tarafından tahrip edilmiş.

5-Demirli Kalesinde bulunana Açık Hava Tapınağı patlatılmış, nekropol çevresindeki kayalarda tahripler yapılmış.

6- Göynüş Vadisinde, Aslantaş Mezar Odası'nda 10 m. güneyindeki kaya patlatılmış. Yılantaş Mezar Odasının depremle yıkılan aslan kabartmasının ağız kısmı ile oda içindekiyatak kenarında bulunan ağaç biçimindeki başlıklı sütün ise 1990 larda yok edilmiş. Aynı bölgede bulunan Maltaş Açık Hava Tapınağı'nın ön yüzünün 1940 yıllarda kazısı yapılmış, gerekli bilgi ve fotoğraflar elde edildikten sonra kapatılmış ise de, sonraları yapılan kaçak kazılar nedeniyle biriken su yüzey işlemelerini tahrip etmiş. Maltaş Açık Hava Tapınağından Kayahan yolunu takiben 1 km. ilerisinde bulunan küçük boyuttaki Kumcaboğaz Açık Hava Tapınağı patlatılarak yok edilmiş. Boncuk inlerindeki Frig tapınağı ile mezar odalarında patlatmalar olmuş.

7-Ayazini köyü içinde ve çevresinde bulunan; kilise, şapel, yaşam alanları, anıtsal mezarlar tahrip edildikleri gibi, sprey boyalarla yazı yazılmış

8-Kıyır köyünde bulunan Böcü inleri denilen bölgede bulunan ilimizin en büyük kilisesinde ve çevresinde kazılar yapılarak tahrip edilmiş.

İscehisar İlçesi sınırlarındaki tahribatlar:

1-Selimiye Köyünde bulunan aile mezar odalarının samanlık haline getirildiği görülmüştür. Aynı köyün İbrahim İnleri bölgesinde bulunan kilise içerisindeki Kübele kabartması patlatılmıştır.

2-Çatağıl köyü civarında bulunan Ornaş Kaya Yerleşimleri ve güneybatısındaki kayada bulunan Frig tapınak cephesi patlatılmış. Kürt Yurdu mahallesindeki Roma Mezarlığının tahrip edildiği görülmüş. Aynı köyün girişinde bulunan Alanören Mezar Odaları, yol kenarında olması nedeniyle tahribat az olmuş.

3-Seydiler köyünde bulunan kaya yerleşimlerinde, şapellerde insan tahribatları görülmüş, kale çevresinde yaşayan insanlardan bazıları bir deprem sonucu parçalanan kaya blokları altında kalarak hayatlarını kaybetmişler.

4-Kırkinler Manastırında doğal afetlerle birlikte insanların da tahribatlarının yoğun olduğu görülmüş.

5-Karakaya köyünde değişik mahallelerindeki kaya yerleşimleri ve mezar odalarında insan tahribatları görülmüş.

6-Olukpınar köyünün Öldümler mahallesi arasında bulunan Ağınönü kaya yerleşimleri, kiliseler, tüneller definecilerin tahribatına uğramış.

C)Bayat İlçesi sınırlarındaki tahribatlar:

1-Mekan yaylası civarında bulunan 1682 m yüksekliğindeki Eğerli dağının zirvesine yakın bölgesinde 4 adet şapel doğanın tahribatının yanında, hazine avcıları tarafından da tahribata uğramış.

2-Asar,tahribatın en fazlasını görmüş, Kaçak hazine avcıları kilise duvarındaki fresklerinin tamamını yok etmişler ve yeraltı sarnıçlarını ortaya çıkarmışlar.

3-İnpazarcık Kaya Yerleşimi çok önemli bir merkezdir. Yaşam ortamları, kiliseler, mezar odaları ve Frig-lere ait dini mekanları, sarnıçlar bulunmaktadır. Kaya yerleşimleri MS. 6-7.yy.a tarihlenmektedir. Bu bölgedeki tahribatların çoğu doğal afetler yüzünden olmuş. Çevreyi gezerken definecilerin de boş durmadığı görülmüş.

4-Derbent köyüne doğru Ağzıgüzel kaya yerleşimleri, mezar odaları, kiliseler, Frig yerleşimleri doğanın tahribatına uğramış. Derbent köyü yakınındakiElicekinleri de doğanın tahribatından nasibini almış.

5-Derbent ve Kurudere köyleri arasında bulunan bölgenin güneyinde yer alan Derbent inleri bulunmakta. Bu bölgedeki kaya yerleşimleri, mezar odaları çevresinde definecilerin tahribatları görülmüş.

6- Kurudere köyünde Mahmurluinleri bulunmakta. İlk bölümde Çamlıburun kaya yerleşimleri savunma amaçlı yapıldığı görülür. İkinci bölümde ise, İnburunkaya yerleşimleri ve mezar odaları bulunmakta. Bu bölgenin doğal afetler yüzünden tahrip olduğu görülmüş.

D) Bolvadin ilçesindeki tahribatlar

1-Kemerkaya köyü yakınlarında bulunan Yedikapılarmanastırı ve yeraltı yerleşkesi doğal afetlerden zarar görmüş.

E)Şuhut ilçesindeki tahribatlar

1-Senir köyü yakınlarında bulunan Bininler kaya yerleşimleri mezar odaları ve büyük bir kilise kalıntısı, hazine avcılarının tahribatına uğramış.

2-Aydın köyünde bulunan kaya yerleşimleri doğal tahribatın dışında fazla tahribat görmemiş.

E)Sinanpaşa ilçesindeki tahribatlar

1-Tınaztepe Kasabasında bulunan kaya yerleşimleri, mezar odaları defineciler tarafından tahrip edilmiş.

F) Merkez ilçesindeki tahribatlar

1-Salar Beldesindeki Frig tapınağındaki patlatma,

III- HASSASİYETLERİMİZ

Bölgemiz, yukarıda da değindiğim gibi, hep hassasiyeti olan bir bölgedir. Burada yaşayan insanlar da, gelen geçenler de, hatta buraya sahip olmak isteyenler de bu durumunu bilerek yerleşmişlerdir. Kutsal özelliğini insanlara her zaman hissettirmiştir. Bizlerin bile ilk yerleştiğimiz yerler buralarıdır. Kısacası bu topraklar, tarihi doya doya yaşamışlardır bir bakıma. Bu kutsallık binlerce yıldır koruna gelmiştir ve her gelen kendinden bir şeyler katmıştır, Karacaahmet gibi, Hayranveli gibi, Mevlana gibi,Yunus gibi.

Zaman zaman da unutulmuşlar, ama yeniden keşfedilmişler. Batılı gezginler gelmeye başlamış 1700 lü yılların başından itibaren. Böylece yeniden anlaşılmış buraların özellikleri. Önceleri çizimlerle, gravürlerle duyurmuşlar buraları. Sonra giderek ilgilenenler artmış, ne varsa buralarda öğrenilmeye çalışılmış. Binlerce yıl öncesine ait eserler tanıtılmaya başlanmış. Bunlarla birlikte bizlerde de bir canlanma olmuş. Kimimiz anlamaya çalışmışız, kimimiz bize ait değil bunlar yok olmalıdır demişiz; ya da çok para eder düşüncesiyle parça parça da olsa, Batılı varsıllara satmaya çalışmışız. Yol veya ev daha önemli diyerek, önemsiz gördüğümüz bu anıtları yok ederek, gereken neyse onu yapmaya çalışmışız. Hala da bu düşünceyle yaşamaktayız ve var olanları yok etmeye, yok ettiklerimize üzülmeye, ya da kopyalarını yapıp avunmaya çalışıyoruz.

Bu arada değinmek istediğimiz bir konu da, bilgi kirliliğidir. Doğru yanlış demeden ve bilmeden, hemen hemen her kesimden insanlarımız, birbirlerine Frig nedir, Frigya nedir, hangi eser kime aittir, gibi bilgileri gelişigüzel aktarmaktadırlar veya yaşanmış her dönemi Friglere aitlermiş gibi söylemektedirler. Bunu, düzeltilmiş biçimiyle sık sık söylememize rağmen bir türlü düzeltme olanağını bulamadık. Yazılı ve görsel basının, kendi kavramları doğrultusunda aktarımlar yapması, tuz biber ekmektedir bunların üzerine.

Gerek kişi olarak, gerek görevliler olarak bir karara varmalıyız. Bize kadar gelmiş bu doğal ve kültürel miraslar, kime, acaba bize mi ait?Öyleyse kim için ve neden korumak zorundayız? Buralar kime ait, kişilere mi

yoksa kamuya mı ait? Buralarda yaşayan insanlarımızı mağdur etmeden, hep birlikte nasıl yararlanabiliriz?Frigküm diye bir birliği neden oluşturduk?

Bence öncelikle bu soruları kendimize, sonra kamu ve kişi ayırmaksızın birbirimize sormalıyız. Ne yapmak istediğimizi bilirsek, çözümümüz de o kadar kolay olur.

Günümüzde turizm için en uygun alanlar olarak belirlemişiz buralarını.Ama ne yazık ki gösterebilecek bir şeylerimiz kalmayacak bu gidişle gelenlere, görünen o.Değirmen ve Kumcaboğaz anıtlarının yok edilişinde olduğu gibi.Hepsi de tek anıt, hiçbirinin bir eşi daha yok ve yalnızca da bu bölge olan Dağlık Frigyadadır. Şehrimizin simgesi olan ve adını veren Karahisar kalesi, günümüzde de oldukça onarım görmüştür.Sonyapılan onarım sırasında projeye ödenecek para, onarıma ödenir diyerek onarım yapılmış, son onarım sırasında, el yonuşu kesme taş yerine makina kesmesi taş kullanılmış olması çok eleştiri almıştır.

Milli duygularımızın yoğunlaşmasıyla hemen hemen her kaya, kale, tepe, höyük gibi yükseltilere bayrak dikme istekleri, telefon baz istasyonu istekleri, televizyon yansıtıcı istekleri nedeniyle dikilen direklerin görüntü kirliliği veya direk dikme tahribatları oluşturduğu gözlemlenmektedir.

Ne yazık ki son yıllarda doğal ve kültürel zenginliklerimizi koruma kültürü kaybolmuştur.2863 sayılı Kültür Varlıklarını Koruma yasası, bunun için yeterli bir sonuç vermemektedir. İnsanların daha çok korktukları Orman Yasası gibi, ürkütücü yasaların uygulanması gerekmektedir. Orman Muhafaza Ekipleri veya Turizm Jandarması Ekipleri gibi, mevsimlik bile olsa, özel ekiplerin kurulması uygun olacağı düşüncesindeyiz.

Birçok uygarlığa ev sahipliği yapan ilimizde, tarihin derinliklerinden günümüze ulaşan gelenek ve göreneklerimizin, bizlere kültürel değerlerimizi koruma bilincini kazandıracağına inanıyoruz. İlgili tüm kamu ve sivil kurumlarlabirlikte hepimizin bu konuda aynı düşünce içinde olmamız gerekir diye düşünmekteyiz.

Sonuç olarak, binlerce yıldır varlığını sürdüren ve giderek yok ettiğimiz bu doğal ve kültürel özellikler, geçmişi anlamak için bizlere bırakılmış, ama gelecek insanlığa aktarmak zorunda olduğumuz dünya miraslarıdır. Bu ünik ve yalnızca bizde bulunan Frig kaya anıtları için bizler de, birer miras yedi olmayalım diyerek konuşmamızı sonlandırıyoruz. Bizleri dinlediğiniz için teşekkürlerimizi sunarız.

KAYNAKCA

1-AKURGAL,E.(1961). DieKunstAnatoliensvon Homer bisAleksander, Berlin

2-ALGAN.E,ONGAR,İ. Kral Midas'ın Ülkesi Frigya, Esbank Kültür Yayınları No:4,Tayf Basım

3-CAHILL, Prof Dr. N.D.(2010) Lidyalılar ve Dünyaları,TheLydiansandTheir World, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü, Yapı Kredi Yayınları,Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş., Ofset Yapımevi, İstanbul

4-IŞIK,F.(1999).Doğa Ana Kubaba Tanrıçaların Ege'de Buluşması,Vehbi Koç Vakfı Suna-İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü, Zero Prodüksiyon,İstanbul

4-RICHTER,G.(1969). A Handbook of Greek Art, A Survey of the Visual Arts of Ancient Greece, London ve New York

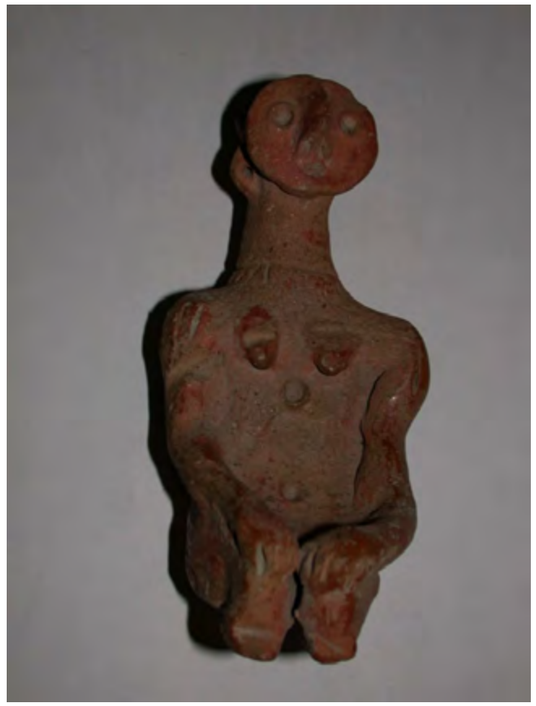
5-SUMMERER.L.,KIENLIN,von A.(2010).Tatarlı Renklerin Dönüşü, The Return of ColoursRückkehr der Farben, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü, Yapı Kredi Yayınları, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş., Promat Basım Yayım San. ve Tic. A.Ş. İstanbul

6-TÜFEKÇİ SİVAS,T (1999).Eskişehir-Afyonkarahisar-Kütahya İl Sınırları İçindeki PhrygKaya Anıtları, Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları,No:5,Eskişehir

7-TÜFEKÇİ SİVAS,T-SİVAS,H.(2009).Frig Vadileri (Frigler'den Türk Dönemine Uzanan Kültürel Miras),Eskişehir Valiliği, AHS Yılmaz Matbaacılık (CTP)

8-Yitik Mirasın Dönüş Öyküsü,(2003). Kültür Bakanlığı Anıtlar ve Müzeler Genel Müdürlüğü, Şefik Matbaası

EKLER









Ana Tanrıca Kubaba Figürünleri





Frig Anatanrıçası Kübele Heykelleri



(Akurgal,Dıe Kunst Anatoliens,s.94 Abb.60)





Aslankaya



Kapı İçinden Aslanlı Kübele'nin Görünümü







Küçük Kapıkaya (I) ve Tahrip Edilme Aşamaları



Büyük Kapıkaya (II)



Büyük Kapıkaya’nın Kapısı İçindeki Tahrip Edilmiş Kübele



Maltaş



Maltaş'daki Frig Yazıtı





Burmeç ve Tahribatı





Kumcaboğaz ve Tahribatı



Asar Kalesi



Kübele Tapınağı ve Basamaklı Sunağı

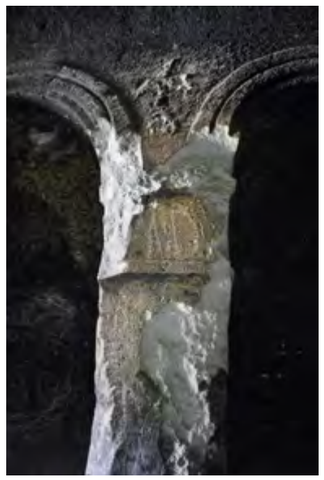




Kübele Basamaklı Tapınağı



Kübele Basamaklı Tapınağı'nın Tahribi







Ayazin Kiliseleri ve Tahribatları





Memeç Manastır Kompleksi



Yedikapılar Manastır Kompleksi



Kırkinler Manastır Kompleksi





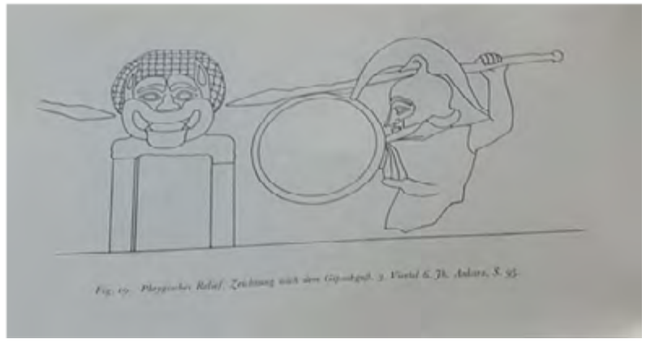
Aslantaş



Yılantaş Oda İçi



Yılantaş Aslanbaşı Kabartması



Yılantaş Savaşcı Kabartması
(Akurgal Dıe Kunst Anotoliens ,s.306 Fig.19 dan alıntı)



Yılantaş ve Göynüş Vadisi



Yılantaş



Aslanlı Aile Mezarı







Aile Mezarlığı'nın İçteki Tahribatları



Aile Mezarlığı'nın İçteki Tahribatları





Ayazini Kaya Yerleşimi ve Çift Katlı Mezarlık



Eski ve Yeni Mezarlık



Şehrimizin Simgeleri Olan Karahisar (Kale), Sarıkız ve Cirit Kayalıkları



Avdalaz Kalesi



Avdalaz Kalesinin Yunan Topçularının Eğitimi Sırasında Tahribatı





Bayramaliler Peri Bacaları Tahribatları





Karahisar Kalesi ve Tahribatları



Saat 13.30	OTURUM/SESSION 4
	SALON/SALOON: Beytepe
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Ali İhsan KOLCU
	Prof. Dr. Abdullah ŞENGÜL *"Bir Kêlamıkibar: Edip Ali Bakı"*
	Yrd. Doç. Dr. Atiye NAZLI *"Dede Korkut Hikâyeleri Kahramanı Basat'ın Afyonkarahisar Varyantı: Arslan Ali Masalı mı?"*
	Arş. Gör. Dr. Alper GÜNAYDIN *"Tasavvufî Bir Terim Olan "İbnü'l- Vakt" Mefhumunun Askeri Muhammed Divanındaki Kullanımı"*
	Yasemin AVŞAROĞLU *"Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yayınlarından Çıkmış Eserlerin Tanıtımına Dair Bir Çalışma"*

BİR KELÂMIKİBAR: EDİP ALİ BAKI

Abdullah ŞENGÜL*

ÖZET

XVII. asırda Klasizmin etkisiyle Avrupa'da gelişme gösteren vecize yazma geleneği Batıdan yapılan çevirilerle başlar. Sonra yazarlarımız da bu türe ilgi göstermeye başlar. Ali Bey'in *Lehçetü'l Hakâyık* ve Cenap Şahabettin'in *Tiryaki Sözleri* ismiyle kitapları bizde bu türün ilk örnekleridir.

"Vecize, özdeyiş, özlü söz, süzme söz" olarak isimlendirilmesi mümkün olan bu sözler, modern edebiyatımızın farklı bir yüzünü oluşturur. Bu tip çalışmaları sadece bir ifade şekli olarak düşünmemek gerekir. Bunlar aynı zamanda bir milletin ifade kudretini göstermesi bakımından da önemlidir. Dilin imkânlarını en üst düzeyde kullanarak mümkün olduğu kadar az sözle çok şey söyleme sanatı diyebileceğimiz bu özlü ifadelerin insanlığın birikimi olan yazılı ve sözlü kültürün toplamından oluştuğu da bir gerçektir.

Edip Ali Bakı, *Küçük Fıkralar* isimli eserinde kendisine kelâmıkibar sıfatını vereceğimiz çalışmaların ilkini yapar. Bunu, Konya'daki *Babalık* gazetesinde "Kandilden İlhamlar" başlığı altında neşrettiği veciz ve özlü ifadeler takip eder. Bu tip çalışmalara Afyonkarahisar'a geldikten sonra bir ara yöneticiliğini de yaptığı *Taşpınar* dergisinde, "Taşpınar'dan Damlalar ve Hakikatin Gölgesinde" başlıklı çalışmalarıyla devam eder. *Küçük Fıkralar*'da neşrettiği özlü sözlerin konu içeriği oldukça geniştir. Edip Ali Bakı özdeyişlerini çok değişik konulardan seçer. Bazen bir atasözünden, bazen bir vecizeden, bazen yaşanan bir olaydan yola çıkar. Bu özlü ifadelerden dönemin ve yazarın mensup olduğu kültürel çevrenin izini sürmek mümkündür. Ayrıca bu tip çalışmalar yazarının edebî ve kültürel birikimini göstermesi bakımından da önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Kelam-ı kibar, vecize, özdeyiş, Edip Ali Bakı, Babalık, Taşpınar.

ABSTRACT

In the XVII. Century, the tradition of writing epigram which was developed by the effects of Classicism in Europe began with the Western translations. Our poets began to be interested in this genre. Lehcetu'l Hakayik by Ali Bey and Tiryaki Sozleri by Cenap Sehabettin are the first of this kind. These statements that can be named as "epigram, byword, wise saying, motto" are a different side of modern Turkish literature. This kind of works should not be counted as just a statement. These epigrams are also important because they show the ability of expression of a nation. We can say that these epigrams are a kind of art which is using the highest level of language capability and stating many things with little words as much as possible. Moreover, it is the fact that these epigrams are the sum of written and verbal culture that is the accumulation of humanity.

Edip Ali Baki conducted the first study in which we gave him the name "kelamikibar". This study was pursued by the epigrams and bywords that were published with the heading "Kandilden Ilhamlar" in the journey of Babalik in Konya. After he came Afyonkarahisar, he continued this kind of studies under the heading of "Taspinar'dan Damlalar ve Hakikatin Golgesinde" in the Taspinar journal of which he was executive manager for a while. His epigrams that were published in Kucuk Fikralar have various contents. Edip Ali Baki chose his epigrams from very different topics. He got inspired by a proverb or old saw or an incident. Cultural environment to which the author belonged, and cultural conditions of the period can be possibly seen in these epigrams. Also, this kind of studies is important to depict the author's literal and cultural capacity.

Key Words: Kelam-i kibar, epigram, byword, Edip Ali Baki, Babalik, Taspinar.

* Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
(asengul@nevsehir.edu.tr)

I. GİRİŞ

İlk örneklerini Eski Yunan edebiyatında gördüğümüz vecize yazma/derleme geleneği, XVII. asırda Klâsizmin etkisiyle Avrupa'da gelişme gösterir. Köken olarak Latince'deki "aphorismus" sözcüğünden gelen bu kavrama karşılık olarak Batıda daha çok aforizm/aforizma terimleri kullanılır. Bizdeki vecizeye benzeyen aforizma, Batıya has bir söyleyiş biçimidir ve hem daha uzun hem de felsefi sözlerden oluşmaktadır. Aforizmalarda ileri sürülen fikirler bir yanıyla sübjektif ve özgündür. Yazar fikirlerini anlattığı bu tip yazılarında başkalarının kabulünü beklemez. Köken olarak İtalyancadan gelen "motto" sözcüğü genelde aforizma ile karıştırılır. Mottolar genelde kitapların başına konan ve bir düşünceyi açıklayıcı özlü sözlerdir ve kitabın içeriğine ilişkin ipuçları taşır. "Maksim, ülger, motto" kelimeleri özlü ifadeler taşıması bakımından aforizmalara yakındır. Ancak hemen belirtelim ki, Batıdan yapılan çevirilerin etkisiyle günümüzde "vecize, özlü söz, süzme söz, kalemi kibar" kavramlarına karşılık olarak "aforizma" terimi yaygın olarak kullanılmaya başlamıştır.

II. EDİP ALİ BAKI'YA KADAR TÜRK EDEBİYATINDA VECİZE YAZMA GELENEĞİ

XIX. asrın ikinci yarısında neşredilen bazı yayın organlarında, bu tip metinlerden yapılan çeviriler bu türün bizde tanınması sağlar. Mesela, *Muharrir*'de (1292-1294/1875-2877) "Bazı Emsal-i Hikemiyye", "Cümle-i Hikemiyye" başlıkları altında Blaise Pascal (1623-1662) ve Jean- Jacques Rousseau'dan (1712-1778) yapılan çevirilere yer verilir. Zaman içerisinde bizim yazarlarımız da bu türe ilgi göstermeye başlar.

Bu anlatım türünün Türk edebiyatındaki ilk örnekleri Direktör Ali Bey'de görülür. Ali Bey, siyasî mizah yazılarından zaman içinde uzaklaşarak toplumun aksayan yönlerini "zeki ve iğneleyici" bir tarzda anlatır. *Diyojen*'de imzasız olarak yayınladığı bu yazılarını 1896'da *Lehçetü'l Hakâyık*/*Hakikatlerin Dili* (Âli Bey, (tarihsiz):25-50) ismini verdiği kitabında toplar. Bu tarihten yaklaşık yirmi iki yıl sonra, Cenap Şahabettin *Servet-i Fünûn*'da "Serseri Fikirler" başlığı altında yazdığı özlü sözleri, 1918'de *Tiryaki Sözleri* (1978:15-205) ismiyle kitaplaştırır. Bu iki eser, edebiyatımızda bu türden yazıların ilk örnekleridir.

"Vecize, özdeyiş, özlü söz, süzme söz" olarak isimlendirilmesi mümkün olan bu sözler, modern edebiyatımızın farklı bir yüzünü oluşturur. Bu ifade şekli, Türk Dil Kurumu'nun sözlüğünde, "*Bir düşünceyi, bir duyguyu, bir ilkeyi kısa ve kesin bir biçimde anlatan, genellikle kim tarafından söylendiği bilinen özlü söz, vecize, kelâmıkibar"* (1998:1146) şeklinde tanımlanır.

Bu tip çalışmaları sadece bir ifade şekli olarak düşünmemek gerekir. Bunlar, aynı zamanda bir milletin ifade kudretini göstermesi bakımından da önemlidir. Dilin imkânlarını en üst düzeyde kullanarak mümkün olduğu kadar az sözle çok şey söyleme sanatı diyebileceğimiz bu özlü ifadelerin, insanlığın birikimi olan yazılı ve sözlü kültürün toplamından oluştuğu da bir gerçektir.

Bu sözlerin parlak bir zekâ, kuvvetli bir hafıza, iyi bir donanım ve güçlü bir gözlem gerektirmesinin yanında eskilerin "beliğ söz" dediği açık ve düzgün bir ifade yeteneğine ihtiyaç gösterir. Her şeyden önce bütün bu sözleri tespit, tasnif, tahlil ve etkileyici şekilde ifade edebilmek büyük bir sabır ister.

Cenap Şahabettin'in *Tiryaki Sözleri* kitabına girmeyen bu türden yazılarını Orhan F. Köprülü ile birlikte yeniden yayınlayan Reyhan E. Erben, *Tiryaki Sözleri*'nin arkasındaki sırrı açıklarken: "*Cenap Şahabettin'in Arapça ve Farsçayı derinliğine bilmesi, Fransızcanın bütün inceliklerini benimsemiş olması, Türkçeyi kullanmaktaki hüneri ve geniş kültürü, ona, duygu ve düşüncelerini en güzel biçimde ifade imkânı sağlamıştır* " (Cenap Şahabettin, 1978:11-12) der.

Şüphesiz Cenap Şahabettin'in bu birikimi zaman içinde oluşan güçlü bir gözlem ve geniş bir kültürün neticesidir. *Tiryaki Sözleri* üzerine çalışma yapanlar, Cenap Şahabettin'in de tıpkı Montaigne gibi dünya üzerinde gezindiği sürece yaptığı gözlemleri, geliştirdiği fikirleri defterine not ettiğini belirtirler (Köprülü, 1974a:224-250; 1974b:28-43).

Âli Bey'in *Lehçetü'l Hakâyık*, Cenap Şahabettin'in "Serseri Fikirler", *Tiryaki Sözleri*, Edip Ali Bakı'nın *Küçük Fıkralar*, "Kandilden İlhamlar, Taşpınar'dan Damlalar, Hakikatin Gölgesinde" ismini verdikleri kitap ve seri yazılarında yer yer işledikleri bu özlü ifadelerin ne kadarının kendilerine ait olduğu veya hangi kaynaklar-

dan faydalandıklarının tespiti hem çok zor hem de apayrı bir çalışma konusudur. Böyle bir çalışmanın Edip Ali Bakı üzerinde etkisini bildiğimiz ancak derecesini tespit edemediğimiz Âli Bey'in *Lehçetü'l Hakâyık* ve Cenap Şahabettin'in *Tiryaki Sözleri* ile karşılaştırarak yapılması bu türün bizdeki gelişme seyrini tespit açısından da önemlidir.

III. BİR KELÂMIKİBAR: EDİP ALİ BAKI

Edip Ali Bakı'nın 1934'den itibaren *Taşpınar*'da yayınladığı "Taşpınar'dan Damlalar"ın hazırlığı, aslında *Küçük Fıkralar* isimli kitapçıkla başlar (Gökpınar, 1927:1-14). 1927'de Konya'da Muallim Mektebi'nda Felsefe öğretmeni olduğu zaman hazırladığı bu çalışmayı harf inkılabından hemen önce bastırır. Yazar, 1924'de Niğde'de Edip Âli ismini kullanarak çıkardığı *Beş Kızlar*'dan sonra bu ikinci kitabında "Gökpınar" takma adını kullanır. Edip Ali Bakı, sonraki yıllarda "Gökpınar" ismini "Edip Â. Gökpınar, E. Âli Gökpınar, E. Â. Gökpınar, Edip Âli Gökpınar," şeklinde ve sürekli kendisini çağrıştıracak şekilde kullanacaktır.

Kitabın kapağında *Küçük Fıkralar* isminden sonra "1" demesi bu konuda çalışmaya devam etme niyetinde olduğunun işaretidir. Nitekim 1928 yılının sadece Şubat ve Mart aylarında *Babalık* gazetesinde "Kandilden İlhamlar" başlığı altında on dört yazısının olduğunu görüyoruz. Bu da *Küçük Fıkralar*'dan sonra da Edip Ali Bakı'nın veciz ifade arayışlarına devam ettiğini gösteriyor. On dört sayfadan oluşan bu kitapta, altmışaltı özdeyiş yer almaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bunlardan bazıları bu konuda daha önce yazılmış kitaplardaki özlü sözleri çağrıştırmaktadır. Mesela; "*Bazı insanlar mevkiini büyütür, bazı insanları da mevkii büyütür*" (s.12) özdeyişi, *Tiryaki Sözleri*'ndeki "*Rütbe, nişan bazılarını yükseltir bilakis bazıları rütbe ve nişanı alçaltır*" (s.179) örneğinde olduğu gibi.

Yine bu kitapta yer alan, "*Fikirler, zevkler, telakkiler değişir. Fakat aşk ebediyet çeşmesinden akan ab-ı hayattır. Beşeriyet yaşadıkça o sudan içecektir.*" (s.7) "*Sanat sanat için mi, sanat menfaat için mi?.. Bugünkü hayat ikinci şıkka mütemayildir.*" (s.10) "*Altın yüksükle bez gömlek dikilmez*" (s.8) gibi özdeyişlerin ya ufak tefek değişiklerle ya da aynı şekilde "Taşpınar'dan Damlalar"da yeniden yer aldığı görülür.

Edip Ali Bakı'nın bu kitabında, şairlerimiz üzerine edebiyat tarihçilerinin verdiği bilgilerden geniş ölçüde istifade ettiği anlaşılmaktadır. Özellikle Türk edebiyatı ve şairler hakkındaki düşünceleri dikkate değerdir. Mesela; "*Fuzuli'ye aşk, Nedim'e zevk, (Namık) Kemal'e vatan, Hâmid'e beşeriyet, Cenap'a sanat, Fikret'e fazilet, Âkif'e İslamiyet, Mehmet Emin'e milliyet şairi de denilir*" (s.8) şeklinde ve daha çok sanatçıların yoğun olarak işledikleri temaların onları tanımlayan oldukça isabetli ifadelere dönüşmesi, o dönem açısından oldukça önemlidir.

Konuyu fazla uzatmadan, ona "kelamıkibar" denmesini sağlayan ve bu türden çalışmalarının ilki olan *Küçük Fıkralar*'daki özdeyişlerden bazılarına bakalım:

"Bütün milletin umumi ve müşterek telakkileri var: Paraya hürmet." (s.5)

"Küçük bir kulübede, tandır başında, yırtık bir çul üstünde Epikür felsefesini okuyanlara, "hayat zevkten ibarettir" diyenlere şaşılır." (s.5)

"Hataya düşmek kabahat, rücu etmek maharet." (s.6)

"Yaşarken fen, ölürken din." (s.6)

"İnat fena, fakat herkes az çok ona müptelâ." (s.6)

"Aşk, gençliğin işkencesi, ihtiyarlığın gülencesidir." (s.7)

"Hayat, müşterek insanlar tarafından görülen bir rüyadır." (s.9)

"Ben yandım filan da yansın" diyenler yanmaya daha ziyade layık olanlardır." (s.10)

"Hasis, öleceğine inansaydı mezarını altından yaptırırdı." (s.14)

Eserde yer alan özdeyişlerin; sanat, edebiyat, sinema, aşk, kadın, vatan, Türklük, cumhuriyet, Gazi (Mustafa Kemal), inkılaplar, medeniyet, para, servet, menfaat, düşünce, çalışma, bilgi, zekâ, şefkat, merhamet gibi konularda olduğu görülür. Bunlar, sonraki yıllarda düşünmeye devam ettiği konulardır.

Edip Ali Bakı'nın 1928 yılının Şubat-Mart aylarında "Kandilden İlhamlar" başlığı altında on dört yazı-

sını tespit edebildiğimizi söylemiştik. Bu başlık altında ne kadar yazısının olduğu ancak *Babalık* gazetesinin Edip Ali Bakı'nın Konya'da bulunduğu 1926-1929 yıllarının taranmasıyla mümkün olacaktır. Hatta *Taşpınar*'da yazmaya başladığı 1934 öncesinde Konya'daki yayın organlarına yazı gönderip-göndermediği, gönderdi ise ne kadar gönderdiği *Babalık* ve *Yeni Fikir* gazetelerinin tam arşivlerinin taranmasıyla ortaya çıkacaktır (Şengül; Sarı, Gür, 2017:159).

Biz, bu iki gazetenin ulaşabildiğimiz nüshalarında kırk civarında yazı tespit edebildik. Bu yazılardan bir kısmı *Küçük Fıkraların* devamı ve "Taşpınar'dan Damlalar"ın ön hazırlığı mahiyetinde olan "Kandilden İlhamlar"dır. Söz konusu yazılar değişik şekillerde tertip edilmiştir.

Mesela, Türk edebiyatının önemli isimlerinden alınan beyitlerin altına, o beytin teması ile ilgili veciz ifadeler yazar. Mesela Şeyhülislam Yahya'nın;

"Ona küçük büyük bir came-i zibâyı hazırlar

Aceb makbûl-i âlemdir aceb merkûbdur bayram"

beytini şu veciz ifadelerle açıklar:

Fakiri güldüren zengin, gülen bayramın efendisidir.

Bayramda buse-yi merhamet, buse-yi hürmetin fevkindedir.

Kendi bayramına bir öksüzü eş eden, perestişe layık güneş gibidir.

Bayramdaki teşekküre denen (bir şey değil) en büyük şeydir." (Gökpınar, 1928:2)

Yine Batılı bir sanat adamıyla bizden birini karşılaştırır. Medeniyetlerin ilişkileri üzerine veciz ifadelerde bulunur:

"Fransız şairinin meşhur bir şiiridir:

"Ben kadehimi boşalttığım vakit ziyafet bitti.

Eğer dibinde daha şarap kalmışsa onu hizmetçiler içsin..."

Türk şairinin nâ-meşhur bir şiirinden:

"Büyükler seyr olup: "Pertev"ümüz câyiden el çekmiş

İsm-i vuslatın son sofrasını hüddama kalmıştır."

İkinci birinciden daha evvel yazılmıştır. (12 Mart 1928)

Diğer yazılarında: "Türklük, sanat, moda, İslâmiyet, Allah, gönül, fedakârlık, kahramanlık, zevklerde zamanla meydana gelen gelişmeler, vatan sevgisi, zekâ, deha" gibi konularda yazmış olduğu veciz ifadelere yer verir.

Bunlar, tematik olarak *Küçük Fıkralar*'daki yazılara benzer. Tıpatıp aynı olmasalar da bir kısmı büyük benzerlikler gösterir. Nitekim burada yer alan veciz ifadelerden bazılarına yıllar sonra "Taşpınar'dan Damlalar"da da yer verecektir. Konuyu fazla uzatmadan "Kandilden İlhamlar"dan çeşitli temalarda seçtiğimiz bazı veciz ifadelerden örnekler verelim:

"Sıdk (doğruluk), rikkat (incelik, merhamet, acıma): *İslamiyet'in insaniyete uzandığı şifa-bahş eldir." (18 Mart 1928, s.2)*

"Lamartine'nin "Tanrı" hakkındaki şiiridir: "O, birdir. Yalnızdır. Adildir. Arz u semâ eserini görür. İsmini zikreder. Kâinat ikametgâhıdır. Ömrü ebediyettir. Göz bakışı, dünya ayinesidir..." Koca üstat bu şiirini diyar-ı İslam'da iken yazmışa benziyor." (8 Mart 1928, s.2)

"Saadet var iken hissedilemez. Yok iken aranır." (8 Mart 1928, s.2)

"Mazide hattat ve nakkaşlarımızdan canlı resim men edilmeseydi bazıları Türkiye'nin değil belki dünyanın en büyük ressamlarından sayılırdı." (4 Mart 1928,s.2)

"Sanatta, en asıl meziyet heyecan kudretidir." (27 Şubat 1928, s.2)

"Sevgilerin en büyüğü vatan sevgisidir

"Mesut olmanın en güzel bir çaresi de saadete inanmamaktır." (23 Şubat 1928, s.2)

Konya'dan sonra kısa süre Eskişehir'e oradan da Afyonkarahisar'a gelen Edip Ali Bakı'nın Afyonkarahisar'da daha doğrusu *Taşpınar*'daki hikâyesi bu derginin 19 Temmuz 1934'de çıkarılan 21. sayısıyla başlar. Edip Ali Bakı, Afyonkarahisar'a geldikten sonra da *Küçük Fıkralar* isimi kitapçıkta ve *Babalık*'taki "Kandilden İlhamlar" başlığını taşıyan köşesinde devam ettiği veciz ve özlü ifadelere burada da devam eder. *Taşpınar*'da uzun yıllar yazarlık ve yöneticilik yapan Edip Ali Bakı, bu derginin kendine sunduğu imkânları iyi değerlendirir. Yaptığı araştırmaları, derlemeleri ve sanat çerçevesinde değerlendirilebilecek çalışmaları burada yayınlar. Bunların büyük bir kısmı sonradan kitap olarak da neşreder.

1934-1950 yılları arasında *Taşpınar* dergisinde "Taşpınar'dan Damlalar", başlığıyla neşrettiği, çeşitli konulardaki özlü deyişlerinin/ifadelerinin yer aldığı yazıların ilki derginin 21. sayısında, sonuncusu 161. sayıda yer alır. Bu yazılar açısından en üretken dönem, 1937 ve 1938 yıllarıdır. Bu iki yılda dokuzar yazısı neşredilir. Bunu yedi yazıyla 1943 yılı, beş yazıyla 1944 yılı takip eder. "Taşpınar'dan Damlalar", 1934'de dört, 1936, 1942 ve 1946'da üç kez okuyucusuyla buluşur. 1935'de iki, 1945, 1947, 1948 ve 1950'de de birer kez yayınlanır.

Başlangıçta "Taşpınar'dan Damlalar" ismini kullanan Edip Ali Bakı, 1936 yılından itibaren bir başka ifadeyle 46. sayıdan itibaren "Taşpınar'dan Damlalar" başlığının altında başka alt başlıklara da yer verir. Bu başlıklardan otuz dördü "Hakikatin Gölgesinde" ismini taşır. 1944'den sonra "Hakikatin Gölgesinde" alt başlığına bazı alt başlıklar daha ilave eder. Bunlar; "Sinan İçin, Halkevleri İçin, Yahya Kemal İçin, Fuzuli İçin" isimleriyle ve sadece dört yazıda bulunmaktadır. Ayrıca "Taşpınar'dan Damlalar" başlığı altında "Kurtuluş ve Utku Yolunda, Cumhuriyetimiz, Halkevleri, 23 Nisan ve Çocuklarımıza Dair, 19 Mayıs İçin, Hatay İstiklali İçin, Cumhuriyetin Eşiğinde, Yerli Mallarımız Hakkında, Halkevlerine Dair (2)" isminde ikinci alt başlıkların olduğu görülür. Bu alt başlıklarla aynı zamanda o sayıdaki yazıların temasını da belirlenmiş olur.

Tema yönünden en zengin yazılar, "Hakikatin Gölgesinde" alt başlığı ile yazılanlardır. Bu başlık altında şu konularda özlü ifadelerin yer aldığı görülmektedir: İnsan, ilim, bilgi, aşk, sanat, edebiyat, şiir, musiki, güzellik, sanatçı, sanatın ve sanatçının kıymetini bilme, yüksek sanatkârlık, ahlâk, sevgi, saygı, adalet, zekâ, başarı, irfan, namus, fazilet, saadet, doğruluk, feragat, hamiyet, bahtiyarlık, kahramanlık, vefa, vatan, vatan sevgisi, dost, dostluk, şeref, tahsil, çocuk, çocuk eğitimi, öğretmen, hizmet, insan-mazi-hal-istikbal, zaman, var olanın kıymetini bilme, başkalarına kıymet verme, kendini tanıma, aile, kadın, nezaket, şefkat, güler yüz, yenilik, talih, zenginlik, para, servet, miras, ümit, saadet, izzeti nefs, namus, utanma, doğru sözlü olma, nasihat, tecrübe, hafıza, gözyaşı, hayal, gururun kıymet derecesi, sanat-para, sanat-servet, can-canan, kadın- çiçek, mazi-hâl, mazi-istikbal, küçük ruh-büyük adam büyük ruh-temiz insan, iyiler-kötüler, mert-namert, iyilik yap-iyilik bekle, etme-bulma, istemek-vermek, doğru-eğri, hırsızlık-dalkavukluk, yalan, sahtekârlık, münafıklık, riya, riyakârlık, iffetsizlik, haysiyetsizlik, hırsızlık, bayağılık, kabalık, hile, kibir, menfaat, dik başlılık, inat, nisyan, alkol-kumar, sarhoşluk, nahoşluk, sigara, hata-rücü, fakirlik, sefalet, rüşvet, başa kakılan iyilik, israf, ümit tacirliği, haset, dalkavukluk, patavatsızlık, menfaat, körlük, bencillik/âdi benlikçilik, nankörlük, çalmak-çaldırmak, göz yumma, cehalet, eşitsizlik, tilkilik/kurnazlık,

Edip Ali Bakı özdeyişlerini çok değişik konulardan seçer. Bazen bir atasözünden, bazen bir vecizeden, bazen yaşanan bir olaydan yola çıkar. Özellikle teması yazı başlığından belli olan Milli Mücadele, Cumhuriyet, Halkevleri, 23 Nisan, 19 Mayıs, Hatay'ın kurtuluşu, yerli malının kullanılması gibi konularda dönemin bu konulardaki düşüncesini yansıtır. Özellikle Halkevlerinin o dönemdeki politikaları, Cumhuriyet'in kurucu liderinin düşünceleri ve o dönemin aydınları, Edip Ali Bakı'nın Cumhuriyet hakkındaki düşünceleri için belirleyici rol oynar. Mesela, Kuruluşunun on beşinci yılında Cumhuriyetin son derece dinamik bir yapısının olduğuna işaret eder (Sarı, 1998:424; Sarı, 2001:45-52). Bu düşüncelerini çeşitli vesilelerle birçok kez tekrar eder.

Edip Ali Bakı, eskilerin "kelâmıkibar" dediği yeteneğini bize göre "Hakikatin Gölgesinde" başlığı altında neşrettiği yazılarında gösterir. *Küçük Fıkralar*'dan sonra bu konuda bir hayli yol kat ettiği, daha özgün ifadeler kullanmaya başladığı görülür.

Sözü daha fazla uzatmadan yukarıda ifade ettiğimiz konulardaki özlü ifadelerinden bir kısmına örnek

verelim. Örneklere geçmeden önce, seçkilerimizi tematik olarak değil, kronolojik sıraya göre yaptığımızı; bazı kelimeleri bugünkü imlaya göre okuduğumuzu; tamamı *Taşpınar* dergisinden alınan özlü ifadeleri derginin sayı ve sayfa numaraları ile birlikte gösterdiğimizi ifade edelim:

"*İlim ve sanat sarayının sigortaya ihtiyacı yoktur*." (S.21, s.162)

"*Sadelik içinde bedii zevkini, süsünü, zarafetini temine muvaffak olabilen kadın, hakiki artist sayılır*." (S.23, s.200)

"*Medeniyete sırtını dönenler, onun ağır yumruğuyla yüz üstü düşerler*." (S.24, s.212)

"*Servet ilahesine zamanımızda yapılan hürmet ve ibadet hiç bir asırda yapılmamıştır…*" (S.25, s.12)

"*Hakiki sanatkâr gözleri değil kalpleri boyamayı bilir*." (S.39, s.47)

"*Bilgi; kötüyü daha kötü; iyiyi daha iyi yapıyor*." (S.39, s.47)

"*Türk ordusunun nişanlısı çok sadıktır. Ondan hiç vaz geçmez: Zafer Perisi.*

Türk ordusunun adı çok eskidir: Yenilmez.

Türk askerinin soyadı: Yenener." (S.46, s.181)

"*Dünyada bir şey var ki; para ile tahsil, irfan ve mevki ile satın alınmaz. Miktar ve derecesi ne olursa olsun; sahibinde kalır: Namus*." (S.57, s.147)

"*İnsan; namusunu merdiven yaparak göğe bile çıksa kıymeti yoktur*." (S.57, s.147)

"*Yalan kolaydır. Fakat o yalanı yutturmak için uydurulacak yalanlar zordur!*" (S.57, s.147)

"*Dostu çok olanın postu çabuk eskir*." (S.58, s.168)

"*Bir talebeme öğüt: Oğlum; ilim efendin; para hizmetçin; fazilet nedimin olsun!*" (s.59, s.186)

"*Tayyare; mevcut harp vasıtalarından birçoğunu müzeye kaldıracak... Fakat harbi değil!*" (s.59, s.186)

"*Zevkler, telakkiler zaman zaman değişebilir. Fakat aşk ebediyet çeşmesinden akan abıhayattır. Beşeriyet var oldukça o sudan içecektir*." (S.63, s.38)

"*Riyakârların düşmanlıklarından değil; dostluklarından korkunuz.*" (S.65, s.78)

"*Sanat perisine her giydiği şey yakışır. Fakat onun en sevimli hali hiç bir şey giymediği vakittir.*" (S.66, s.92)

"*Fazilet melikesinin yanından hiç ayırılmayan iki nedimesi var: Doğruluk ve feragat*." (S.66, s.92)

"*Size uzatılan el menfaatle ısınmışsa ve ya korkudan titriyorsa sıkmayınız*." (S.66, s.92)

"*Bay menfaatle bayan aczin birleşmesinden riya adlı bir piç doğmuştur. Rast geldikçe şamarlamalı!*" (S.66, s.92)

"Bazen, kapımıza kadar gelen saadeti ayağımızla kovarız. Sonra da, pencereden geri çağırırız." (S.67, s.120)

"*Kadın yalınız mesut olayım der de, mesut edeyim demezse, o aile yuvasında saadet kuşunun ötmesine imkân yoktur*." (S.67, s.120)

"*Sıfırın başka bir tarifi: Akşam, gıyabında, tükürdüğü eli, sabah öpen adamcık!*" (S.67, s.120)

"*Halkın sevgisi öyle bir sele benzer ki; akıp geçmek için, her vakit adalet ve feragat yatağını tercih eder*." (S.68, s.135)

"*Her şeyin israfı fena; nezaketin bile…*" (S.68, s.135)

"*Gümüş balta ile odun kırılmaz*." (S.68, s.135)

"*Haset, hiç bir meziyeti olmayanların sırtlarında taşıdıkları dikenli bir gömlektir. Ölmeden rahat etmenin imkânını bulamazlar*." (S.69, s.148)

"*Dünyada en bol sarf edilen şeylerden birisi de nasihattir. El ile değil, dil ile verildiği için!*" (S.69, s.148)

"*Alkol ve kumara, birlikte yakasını teslim eden kişi ölmüş sayılır.*

"*Fazilet müesseselerinde menfaatle hamiyet bir arada ikamet edemez, birbirini kovar.*" (S.71, s.183)

"*Sahtekâr ve münafıkların yüzünde menfaat ve riya iplikleriyle dokunmuş kalın bir perde var: İçerisine bir şey geçmesin diye*." (S.71, s.183)

"*Ölü akrabalar daha iyi sevilir, çünkü onlar dünyadakilerden yalnız Fatiha isterler*." (S.97, s.221)

"*İyilere en iyi hizmeti kötüler yapar: Kötüler olmasaydı, iyiler belirsiz olurdu!*" (S.100-101, s.260)

"*Hayatta en zor kazanç şeref kazancıdır*." (S.108-109, s.323)

"*İncittiğiniz kadar incineceksiniz… Bugün veya yarın*." (S.108- 109, s.323)

"*Sigara, insana ihtiyarlığında, sık sık boşanma davası açan vefasız, arsız ve hain bir eşe benzer. Ne mutlu onu şimdiden boşlamak imkân ve cesaretini bulana!*" (S.116-117, s.388)

"*Ahlâk gramerinden imtihana giren adam, utanmak fiilinin bütün müspet sığalarını çekebilmiş ise, peki-yi dereceli bir şeref şahadetnamesi alır*." (S.116-117, s.388)

"*Hırsızlar ve rüşvetçiler de bir nevi katil sayılır: Kendi itibar ve namusunu öldürdüğü için!*" (S.116-117, s.388)

"*Vazifesini suiistimal eden kimselerin en büyüğü ile en küçüğü bir safta birleşir: Haysiyetsizlikte!*" (S.116-117, s.388)

"*Gururun kıymet derecesi: Hırsızın gururu sıfır, cahilinki hiç, âliminki yarım, sanatkârınki bir şey*." (S.120-125, s.227)

"*Kendini beğenmek kötü, başkasını beğenmemek daha kötü!*" (S.134-135, s.303)

"*Gelip geçtiği sanılan altın devrinde: Önce canan, sonra can; dün: Önce can, sonra canan; bugün: Önce can, sonra yine can!*" (S.138-139, s.334)

"*Yahya Kemal, edebiyatımızda mazi, hal, istikbalin ayrı ayrı şeyler olmadığını ispat eden büyük kâşif!*" (S.140-141, s.347)

"*Fuzuli'nin şiirlerinde yanan aşk ateşi, dört kat asrın altından yine bizi istiyor ve içerimizi aydınlatıyor*." (S.142-143, s.363)

"*Cumhuriyet ve hürriyet, beraber doğan, beraber yaşayan, beraber ölen ikiz kardeşler.*" (S.159, s.471)

IV. SONUÇ

Türk edebiyatında vecize yazma geleneği; Ali Bey'in *Lehçetü'l Hakâyık*'ını istisna kabul edersek bir asırlık geçmişe sahiptir. Bu süre içinde söz konusu geleneğin gelişerek devam etmesi gerekirdi. Müstakil kitaplar şeklinde gelişme göstermese de, bazı yazarların kurmaca eserlerinde bu tip sözlerin yer aldığını; tespit ve tasnif edilerek gün yüzüne çıkarılmayı beklediğini biliyoruz. Bu tip çalışmaların yeni yeni bizde de başlaması memnuniyet vericidir.

Edip Ali Bakı, Ali Bey ve Cenap Şahabettin gibi yazdığı bu özlü sözleri kitap halinde neşreden çok az yazardan biridir ve bu yönüyle edebiyatımız açısından önemlidir. Bunun sebeplerini araştırmak gerekir. Çünkü bu tip çalışmalar, bir dilin imkânlarını gösterdiği kadar bir kültürün birikimini göstermesi açısından da önemlidir.

Edip Ali Bakı, Türkçenin bu gücünün farkındadır ve sözü doğru, öz ve yalın kullanma becerisine sahiptir. Ayrıca bu tip çalışmaları incelendiğinde önemli bir birikime sahip olduğu görülür. Daha da önemlisi düşünebilen ve düşündüğünü ifade edebilen bir insandır. Bu açıdan önemlidir ve yeni neslin tanıması gereken sanatçılar arasındadır. Mutlaka çalışmaları müstakil kitaplar halinde gün yüzüne çıkarılmalıdır.

Nevşehir'de doğup farklı şehirlerde eğitim aldıktan sonra öğretmen olarak bu şehre gelen ve bütün hayatını Afyonkarahisar'ın kültürünü, sanatını, yaşantısını araştırmaya vakfeden bu güzide kültür adamını yeni nesillere tanıtma sorumluluğu bu yüzden Afyonkarahisar'a aittir.

KAYNAKLAR

Âli Bey (Tarihsiz), Lehçetü'l Hakâyık "Hahikatlerin Dili", (Hazırlayan: Şemsettin Kutlu), 1001 Temel Eser: 32, İstanbul: Tercüman Yayınları.

Cenab Şahabeddin (1978), Tiryaki Sözleri, (Haz. Dr. Orhan F. Köprülü- Dr. Reyan Erben), 1001 Temel Eser: 116, İstanbul: Tercüman Yayınları.

Gökpınar (1927), Küçük Fıkralar -1-, Konya: Vilayet Matbaası.

Gökpınar (1928), "Kandilden İlhamlar", Babalık, 22 Mart, s.2.

Köprülü, O. F. (1974a), Türk Klasikleri –Yunus Emre'den Aşık Veysel'e- C.5, İstanbul 1974, ss.224-250.

Köprülü, O. F. (1974b), "Cenap Şahabettin'in Not Defterinden Seçmeler", Türk Kültürü, S.146, Y: Aralık 1974, ss.28-43.

Sarı, M. (1998), "Edip Ali Bakı ve Cumhuriyet Üzerine Söyledikleri", Türk Dili, S:563, ss.424-426.

Sarı, M. (2001), "Edip Ali Bakı'nın Vecizelerinde İnsan", Afyon Taşpınar Dergisi, S:3, ss.45-52.

Şengül, A. Sarı, M. Gür, M. (2017), Bir Osmanlı Cumhuriyet Entelektürli Edip Ali Bakı –Hayatı, Sanatı, Eserleri-, Kayseri: Kimlik Yayınları.

Türkçe Sözlük (1998), 2.Cilt, Ankara: TDK Yayınları.

DEDE KORKUT HİKÂYELERİ KAHRAMANI BASAT'IN AFYONKARAHİSAR VARYANTI: ARSLAN ALİ MASALI MI?

Dr. Öğr. Üyesi Atiye NAZLI*

ÖZET

Dede Korkut Hikâyeleri Türk edebiyatının en önemli kaynaklarından biri hatta en önemlisidir. 12 hikâyeden oluşan Dresden ve altı hikâyeden oluşan Vatikan nüshasında yer alan her bir anlatma, Türk tarihinin, edebiyatının, kültürünün gizli hazinesidir. Hikâyede yer alan ve her iki nüshada yer alan "Basat'ın Tepegözü Öldürdüğü Boy" adıyla bilinen anlatmanın konusu şöyledir. Küçük yaşta arslanlar tarafından büyütülen ve büyüğü zaman, Oğuz'un konduğu obaya gelerek atları, tıpkı kendisini yetiştiren arslanlar gibi, boynundan yakalayıp boğazlayarak avlanan ve Dede Korkut tarafından "Basat" adını alan yiğidin kahramanlığını anlatan önemli bir geçiş dönemi hikâyesidir.

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Özçelik tarafından, 1993 yılında Prof. Dr. Saim Sakaoğlu'nun danışmanlığında hazırladığı, "Afyonkarahisar Masalları Üzerine Bir Araştırma" adlı doktora tezinde yer alan masalların her biri ayrı bir çalışma konusu olabilir. Ancak çalışmada bulunan bir masal "Arslan Ali" adını taşımaktadır. Bu anlatma dikkatli bir şekilde incelendiğinde Dede Korkut Hikâyelerinde yer alan 'Basat' ile Afyonkarahisar masalları arasında yer alan "Arslan Ali" masalının motif yönünden pek çok benzerliği olduğu görülecektir. Aynı zamanda Kıbrıs Türk masallarında yer alan "Ebeden Ölmez" masalında yer alan kahramanın da adı "Aslan Ali"dir ve orada benzer motifler yer almaktadır.

Çalışmamızda Dede Korkut Hikâyelerinde yer alan "Basat'ın Tepegözü Öldürdüğü Boy" ile Afyonkarahisar masallarında yer alan "Arslan Ali" masalını konu ve motif yönünden karşılaştırması yapılacaktır. Aynı zamanda Kıbrıs masallarında yer alan "Aslan Ali" ile de benzer ve farklılıkları incelenecektir. Ayrıca "Basat" ile "Arslan Ali" masalında görülen farklılıkların nedenleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Bildirimize kaynaklık eden, "Dede Korkut Hikâyelerinde yer alan "Basat'ın Tepegözü Öldürdüğü Boy"un varyantının Afyonkarahisar masalında yer alan "Arslan Ali" olup olmadığı ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Basat, Arslan Ali, motif, konu, varyant.

ABSTRACT

Afyonkarahisar Variant of Dede Qorkut Stories' Hero Basat: Is It Arslan Ali Tale?

Dede Qorkut's Stories One of the most important sources of Turkish literature is even the most important. Dresden, composed of 12 stories, and six stories, each narrative is a hidden treasure of Turkish history, literature, and culture. Subject of narrative included in both copies which was known as "Basat'ın Tepegözü Öldürdüğü Boy - The extend of which Basat killed the Tepegöz" this story is an important transitional period story of "Basat" who was trained by young lions at a young age and came to the tent where Oguz live and hunt the horses from their neck such like lions and named by Dede Korkut as Basat.

Each of the tales in the doctoral dissertation titled "A Research on Afyonkarahisar Tales" can be a separate study topic which was prepared by the assistant professor Mehmet Ozcelik in 1993 under the guidance of Prof. Dr. Saim Sakaoğlu. However, a fairy tale found in the study has the name "Arslan Ali (Lion Ali)". When this description is examined carefully. It will be seen that there are many similarities between "Basat" in Dede Korkut Stories and "Arslan Ali" which is mentioned in Afyonkarahisar tales. At the same time, the hero is named "Aslan Ali" in the "Ebeden Ölmez" tale of Turkish Cypriot tales. And there are similar motifs.

Comparison of "Basatın Tepegözü Öldürdüğü boy- The extend of which Basat killed the Tepegöz" mentioned in Dede Qorkut stories and "Arslan Ali- Lion Ali" tale which is mentioned in Afyonkarahisar tales will be made in terms of subject and motif. At the same time similarities and differences will also be examined with "Aslan Ali" in Cyprus tales. In addition, the reasons for the differences seen in "Basat" and "Arslan Ali" will be tried to be revealed.

It will be discussed whether or not the variant of "Basatın Tepegözü Öldürdüğü boy- The extend of which Basat killed the Tepegöz" mentioned in Dede Qorkut stories is "Arslan Ali" mentioned in Afyonkarahisar tale.

Key words: Basat, Arslan Ali, motif, subject, variant.

* Hitit Üniversitesi - Fen Edebiyat Fakültesi - Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Çorum, atiyenazli@hitit.edu.tr, atiyenazli@gmail.com

GİRİŞ

Sakaoğlu masalın tanımını "Kahramanlarından bazıları hayvanlar ve tabiatüstü varlıklar olan, olayları masal ülkesinde cereyan eden, hayal mahsulü olduğu hâlde dinleyenleri inandırabilen bir sözlü anlatım türüdür." yapmaktadır. (Sakaoğlu 2002: 4).

Masal kavramının ortaya çıkışı ile ilgili olarak yapılan araştırmalarda çeşitli görüşlerle birlikte masal tanımlaması yapılmıştır. Batı dünyasında masal terimi "*Halk masalı"* anlatının her türünü kapsayacak şekilde nesir hâlinde çok daha geniş bir anlamda kullanılmaktadır." (Thompson 1946: 4). Luthi'ye göre, masalın (Märchen) doğuşundan önce, Avrupa halk masalları, olağanüstülük, gerçek dışılık gibi benzerlikleri dolayısıyla efsane (Sage), menkıbe (Legend), mit (Mythus), fabl, fıkra (Schwank) gibi türlerle birlikte değerlendirilmiştir (Luthi 1979: 6-15/66; Nazlı 2011: 5-6).

Ancak Dede Korkut'un yapısı yukarıda yer verilen anlatmaların çoğundan farklı bir yapı sergilemektedir. Mitik özellikler taşımasının yanında destani yönü ağır basmakta aynı zamanda geçiş dönemi özelliği taşımaktadır.

15. yüzyılın sonları ve 16. yüzyılın başlarında yazıya aktarılan Dede Korkut Hikâyeleri ile ilgili olarak destandan halk hikâyesine geçiş özellikleri taşımasından dolayı destansı halk hikâyeleri olarak adlandırılmaktadır. Prof. Dr. Ali Berat Alptekin bu konuda şu özellikleri sıralamaktadır. "**1.** Her iki anlatım da nazım-nesir karışımıdır: **2**. Dede Korkut Hikâyeleri ile halk hikâyeleri konu ve motif açısından da benzemektedir." (Alptekin, 2013: 75)

Dede Korkut Hikâyeleri Türk milletinin en büyük ve en hacimli destanı olan Oğuzname'nin son halkasıdır. Yazıya geç bir tarihte geçirilmesi onun farklı bir tanımla adlandırılmasına yol açsa da binlerce yıllık Türk tarihine, kültürüne örf ve adetlerine ışık tutmaktadır.

Dresden ve Vatikan nüshası olmak üzere iki yazması bulunan Dede Korkut Hikâyelerinde Türklerin mitik dönemlerden yazıya geçiriliş tarihine kadar olan döneme ışık tutmaktadır. Muharrem Ergin, adını almasını söyle açıklamaktadır. "*…eserin Dede Korkut adı ile anılmasına sebep, Dede Korkut adındaki ozanlar pirinin eserin bir nevi müellifi bulunması, eserde toplanmış olan Oğuz destanlarının onun tarafından düzenlenmiş gösterilmesidir.* (Ergin, 2000: 1)

Hakkında yüzlerce çalışma yapılan kaynakla ilgili M. Cevdet'in 1915 yılında yayınlanan "*Yeni Mecmua Çanakkale" de verilen bilgiler şöyledir: "Dresden Kütüphanesindeki nüsha-i yeganeden istinsah edilen ve Berlin Kütüphanesinde mahfuz olan cildden fotoğrafiye ve tab' ettirmiştir. Bu kitabı evvela müsteşrik Fleischer bulmuştur. İstanbul'da yüz on sene kadar evvel Alman sefirliğiyle bulunan ve Reisülküttab Raşid Efendi'nin dostu Von Diez dahi "Asya Muhtıraları" (Denkwürtigkeiten von Asien) namıyla neşr eylediği iki büyük cildin ikincisinde Kitâb-ı Dede Korkut "Tepegöz" efsânesini aynen tab' ve Almancaya tercüme eylemiştir. Bin sahifeyi tecavüz eden bu mühim cild 1815'de Berlin-Halle'de basılmıştır*." (Kanar (?): 202)

Dede Korkut Hikâyeleri ile pek çok tarihi kaynakta da bilgi verilmesine karşın, Batı dünyasında ilk olarak Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü boy ile ilgili çalışma yapılmış olması ele aldığımız Afyonkarahisar'da derlenen Arslan Ali masalını kanaatimize göre çok daha önemli kılmaktadır. Ayrıca Mehmet Önder'in Şehirden Şehire Anadolu adlı eserinde (s.11-17)de Afyon başlıklı yazısında, Dede Korkut Hikâyelerinde geçen Bamsı Beyrek'in halk anlatmalarına yansımış şekli olan "Beyböğrek destanı" ile Afyon'un feth edilmesine ait oldukça önemli bir efsane bulunmaktadır.

Dede Korkut Hikâyelerinde yer alan pek çok boy, Anadolu'nun hemen her yerinde masallaşmış şekilde anlatılmaktadır. Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü boy ile ilgili olarak, Prof. Dr. Saim Sakaoğlu'nun Dede Korkut Kitabı adlı eserinin birinci cildinin 445-473. Sayfaları arasında yer almaktadır. Erzurum, Konya Aydın, İstanbul ve Kırklareli'nde hikâyenin masallaşmış şekilleri görülmektedir. Ancak bu masallarda dikkat çeken özellik, Basat'tan ziyade, Tepegöz üzerinde kurulmuştur. Tepegöz'ü öldüren kahraman hakkında kesin bilgiler verilmemektedir. Afyonkarahisar'da derlenen Arslan Ali masalında ise, Basat'ın arslanlar tarafından büyütülmesi motifi kullanılmakta, Tepegöz'den söz edilmemektedir.

Dede Korkut Hikâyelerinde yer alan Basat'ın Tepegöz'ü öldürdüğü boyu bu kadar önemli kılan nedenlerin başında elbette ki mitik *döneme ait bir varlığın ol*masıdır. Bu öyle bir canlıdır ki, tamamen olağanüstü özellikler taşımakta ve sıradan canlılar gibi ölememekte, olağanüstü varlık (peri olan annesi tarafından korunmaktadır.) İlk defa Batı dünyasında Von Diez tarafından Yunan mitolojisinde yer alan Polifemle karşılaştırması yapıldığı çeşitli kaynaklarda yer almaktadır.

M. Cevdet'in yazısında da; *"Oxford Dârülfünunu muallimlerinden meşhur Zayce diyor ki: "Odisse'de geçen sikloplar efsânesi nice Arya akvamının Turanîlerden iktibas eylediği efsâneye bir misaldir. Turanîler ki Arya kavimlerinin komşusu ve selefleridir. Grim, Homer'in Polifem namındaki ifrit efsânesi üzerine yazdığı bir makalede sikloplar destanı bir küll teşkîl etmekle beraber Olisemâcerâsına nisbetle aykırı düşüyor ve* üslubca *da manaca da Odise'nin* mütebaki *aksâmından farklı bulunuyor" diyor. [Berlin, Fen Akademisi Müzakeratı, 1867]. Grim, tepegöz namıyla Oğuzlarda bu ifrit efsânesinin mevcudiyetinden bahs eylediği gibi Von Diez de bunu zikreder*." Tepegöz ile ilgili bilgilere yer verilmektedir (Kanar (?): 208)

Ancak çalışmamızın konusu Tepegöz değil onu öldüren Basat üzerinedir. Dede Korkut Hikâyeleri üzerine çalışanlar genel olarak bu kol üzerinde Tepegöz üzerinde durmalarına karşın, onu öldüren kahraman yani Basat üzerine herhangi bir çalışma görülmemektedir. Dede Korkut Hikâyelerinde yer alan Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü boyun ilgili bölümünü Muharrem Ergin'den ve Afyonkarahisar masallarında yer alan Arslan Ali masalı aşağıda birlikte yer verilecek, her iki anlatmanın benzerlikleri ve farklılıkları üzerinde görüş bildirilecektir.

Basat Depe Gözi Öldürdügi Boyı Beyan ider Hanum Hey

Meğer Hanum bir gün Oğuz oturur iken üstine *yağı geldi. Dün içinde* ürkdi *köçdi. Kaçup gideriken Aruz Kocanun oğlançuğı düşmiş. Bir aslan bulup götürmiş beslemiş.*

Oğuz yine eyyam ile gelip yurdina kondı. Oğuz Hanun ılkçısı *gelip apul apul yoruy*ışı *adam kibi, at başuban kan sömürür. Aruz aydur: Hanum* ürkdügümüz *vaktın* düşen menüm *oğlançuğumdur belki didi.*

Bigler bindiler, aslan yatağı üzerine geldiler. Aslanı kaldurup oğlanı *tutdılar. Aruz oğlanı alup ivine getürdi.* Şadılık *itdiler, yime* içme *oldı. Amma oğlanı ne kadar getürdiler ise turmadı girü aslan yatağına vardı.*

Girü tutup getürdiler, Dedem Korkut geldi aydur: Oğlanum sen insansın, hayvan işe musahib olmagıl, gel yahşı at bin, yahşı yiğitler ile eş yort didi. Ulu kardaşun adı Kıyan Selçükdür, senün adun Basat olsun, adunı men virdim yaşunı Allah virsün dedi. (Ergin, 1964: 85)

ARSLAN ALİ Masalı

……

Akşam üzeri oradan geçmekte olan bir dişi arslan çocuğu bulup inine götürür. Kendi yavruları ile birlikte büyütür.

Zaman su gibi akıp giderken çocuk da arslan yavruları ile birlikte büyür. Ama alt tarafı arslan üstü tarafı insan benzeyen garip bir yaratık olur. Oğlan aklı erdikçe bir kendine bakar, bir diğer kardeşlerine bakar kendisinin onlardan ayrı olduğunu anlar.

Bir fırsatını bulup kaçmayı düşünürken anne arslan onu ormandaki arslanlar toplantısına götürür.

Diğer arslanlar bu çocuğu görünce garip garip bakarlar. Bu toplantıda yapılacak güreşlerde hepsini yenen ormanların kralı olacakmış. Oğlan bütün arslanları yenerek gücünü ispatlar. Fakat onun krallığını diğer arslanlar kabul etmezler. Bunun üzerine oğlan başını alır gider.

……

Oradan geçmekte olan bir köylü onu görünce korkar. Varıp padişaha haber verir. Padişahın adamları oğlanı uyatmadan zincire vururlar. Fakat oğlan uyanınca zincirleri çatır çatır kırarak kaçar.

Padişahın adamlar kovalaya kovalaya yeniden yakalayarak kırk katlı zincirle bağlarlar. Kırk odalı sarayın bir odasına hapsederler. Halk da alay alay gelin onu seyredermiş. Bu arada annesi de gelip onu sarayda görünce anlının ortasındaki beninden kendi oğlu olduğunu anlar. İçinden "Bu oğlan benim Ali'mden başkası olamaz ama aslana benzemiş" diye içinden geçirir. Ona sarılmamak için kendini zor tutar. "O benim oğlumdur. Onu ben ormana bıraktım" dese padişah onu öldürür. "Bakalım bu işin sonu nereye varacak" diye uzaktan uzağa olayları takip etmeye başlar.

Dikkat edilecek olursa, Afyonkarahisar masalında çocuğun bir –iki yaşlarında ormana bırakılması söz konusudur. Benzer şekilde Dede Korkut Hikâyelerinde de Aruz'un oğlu düşman baskını sırasında düşmüştür ve küçüktür. Masalda Arslan Ali annesi tarafından ormana bırakılmaktadır, Basat'ın da düştüğü zaman gece karanlığı ve muhtemelen ormanlık bölgedir.

Basat ve Arslan Ali'yi dişi bir arslan bulur ve büyütür. Her ikisinin de görünümü yarı insan yarı hayvan (aslan) gibidir.

Zamanı gelince her ikisi de geri dönmüş, ülkesini zor durumdan masalda zalim kraldan, hikâyede Tepegöz'den kurtarmaktadır.

Bu bilgiler her iki anlatmanın benzerliklerini ortaya koymaktadır. Ancak benzerliklerinin ortak olmasının yanında farklılıklarında da bulunan motifler, ayrıntılar verir niteliktedir.

Basat ve Arslan Ali, bir ya da iki yaşındadır ancak arslanın emzirmesi gibi bir motif her iki anlatmada da görülmemektedir.

Yetiştirilme şekilleri aynı olmasına karşın, Arslan Ali ormandaki diğer arslanlardan daha güçlüdür, fakat görünüşünden dolayı diğer arslanlar tarafından baş seçilmezler, Basat da ise arslan gibi at basmakta insan gibi yürümektedir, ancak tutulduktan sonra geri gitmek ister. Masalda kahramanın düşünmesi sonrasında arslanlardan ayrılması söz konusudur. Hikâyede destani unsur olarak bu ayrıntıya yer verilmemiştir.

Masalda kahraman fikir eylemiş ve kendi cinsleri arasına dönmek istemiş fakat görünüşünden korkan insanlar tarafından zincire vurulmuştur, Dede Korkut Hikâyelerinde bu özellikten söz edilmemesine karşın, arslan görünümlü bir yaratığı söz ile ikna edilmediği görüşündeyiz. Ancak bu kısım anlatmada yer almamaktadır.

Hem Basat hem de Arslan Ali diğer insanlar gibi konuşmamakta, yemek yememektedir, Basat'ı yetiştiren Dede Korkut'tur ki manevi bir güç ile sadece söylemesi yetmektedir, bir nevi Hz. Hızır rolünü üstlenmiştir. Ancak Arslan Ali masalında, kahramanın rüyasında yaşlı bir kadın ona konuşmasını ve konuşulanı anlamasını öğretmektedir. Genel olarak Türk masallarında rüyada görülen Hz. Hızır veya Pir iken bu masalda rüyada görülen pir, kadın olarak görülmektedir. Bu özellik anlatıcıdan kaynaklanacağı gibi, ana erkil dönemin arkaik unsuru şeklinde de yaşatılmış olabilir görüşündeyiz. Çünkü İslam öncesi dönemde Umay Ana bereket ve iyilik iyesi iken, özellikle çocuk ve kadınların koruyucu ilen zamanla inanmadaki görevi farklılaşmaktadır.

Basat adını Dede Korkut vermektedir ki Türk destan kültüründe ad alma kişinin yaptığı kahramanlığa göre verilmektedir. Ancak Basat hikâyesinde böyle bir durum söz konusu değildir. Onun arslanlar tarafında büyütülmesi ad almasına kâfidir. "*W. Ruben, hikâyede, dişi kurt yerine dişi arslanın gelmesini ancak daha sonraya ait bir yenileme saymakta ve İç Asya steplerinin yırtıcı hayvanı yerine Ön Asyanın* hükümdar yırtıcı hayvanı geldiğini söylemektedir. *Jirmunskiy, kahramanların arslan veya kaplana benzetilmesinin Kaşgarlının Divanı Lügat'it-Türk'ünde geçen en eski Türk halk edebiyatı örneklerinde bulunduğunu belirtmektedir. Arslan Han, Alp Arslan vb.*" (Gökyay, 1973: 537) Masalda ise, giriş bölümünde kahramanın adı belirtilmemesine karşın, sonraki gelişinde

annesi tarafından kendi oğlu olduğu "Ali arslan gibi" ifadesi yer almaktadır. İslam dininde, Hz. Ali'nin lakabı ya da unvanı Allah (cc)'nin Arslanı şeklindedir. Masalda yer alan Arslan Ali ifadesi kanaatimize göre bu inancın bir işaretidir.

Bir diğer önemli fark, Dede Korkut Hikâyelerinde eril bir anlatım hâkim iken, masalda (masal anası) dişillik ön plandadır. Rüya da masal kahramanına bilgileri öğreten ve Arslan Ali'yi zincirlerinden kurtaranlar kadındır.

Arslan Ali masalı, Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy'un sadece giriş yani Basat'ın arslanlar tarafından büyüdüğü dönemi temel almış gibidir. Bu özellik, Sakaoğlu'nun Dede Korkut kitabında yer alan "Ata Rahmanov'un Türkmenistan'da derlediği, Yekegöz/Tepegöz" (Sakaoğlu,1998: 1001) masalı ile paralellik göstermektedir. Ata Rahmanov'un derlemesinde de Basat'ın düşman baskında düşmesi Aruz Koca'nın oğlu olarak değil, Salur Kazan'ın oğlu şeklinde geçer. Yine, Dede Korkut Hikâyelerinde Basat'ın yaşı hakkında bilgi verilmemesine karşın, masalda süt emen şeklinde geçmektedir. Arslan Ali masalında da yaşlı kadın küçük oğlunu "*Daha yaşını bile doldurmamış oğlunu,"* ifadesiyle süt emdiğini belirtmektedir. Rahmanov'un masalında da çocuk, yarı arslan yarı insan görünümündedir. Ancak ad alınışını "pes/bes et- şeklindeki telaffuzdan dolayı zamanla Beset" olarak geçtiği ifade edilmektedir.

Kıbrıs Türk masallarında da görülen Arslan Ali tıpkı Afyonkarahisar masalında olduğu gibi sıradan birisidir, ancak arslan gücündedir ve Kıbrıs Türk masalında şehzadenin yardımcısı olarak görülmektedir. Dede Korkut Hikâyelerinde ise bir beyin oğludur, hatta Oğuzların hemen hemen bütün beylerinden daha güçlüdür ve Oğuzların Bozok koluna mensuptur.

Kanaatimize göre Dede Korkut Hikâyelerinde yer alan Basat'n kahraman olması ile dini unsurlar bir araya getirilerek (Hz. Musa kıssasında Firavun'un bütün erkek çocuklarını öldürmek istemesi olayıdır) sentezlenmiştir. Aynı zamanda masalda Tepegözden hiç söz edilmemekte, onun zalimliği padişah, masal ilerledikçe kral üzerinden gösterilmektedir. Her iki anlatmanın sonucunda, Basat'ın Tepegöz'ü tek başına yenmesi ayrıntılı olarak anlatılmasına karşın, Arslan Ali'nin ormandaki diğer hayvanlardan bir ordu kurarak kralı yenmesi ile bitirilmektedir.

Orhun Yazıtlarından itibaren Türk hakanlarının genel düsturu aynı zamanda Dede Korkut Hikâyelerinde de beyliğin özelliği olarak geçen Arslan Ali masalında da yer verilen şu ifadeler oldukça önemlidir.

Padişah annesini de yanına alarak ülkeyi dirlik düzenlik içinde idare eder. Tüm halkı mutlu etmek için elinden gelen her şeyi yapar. Susuzlara su, ekmeksizlere ekmek, yalınayaklara çarık verir. Arslan Ali adı ve adaleti tüm dünyaya yayılır.

Bu ifadeler bütün destanlarımızda geçen iyi bir yöneticinin özellikleridir. Dede Korkut Hikayelerindeki karşılığı "….. aç görsen toyurgıl, yalıncak görsen tonatgıl, borçuluyı borçından kurtargıl, depe kibi et yığ göl kimi kımız sağdur…." şeklindedir.

SONUÇ

Halk anlatmaları anlatıldıkları dönemin dini, coğrafi gibi pek çok değişkenlerle genişlemekte ancak, anlatıların temeli korunmaktadır. Tepegöz'ün olmayışı halk muhayyilesinde padişah, kral ya da Arslan Ali masalında da görüleceği üzere peygamber kıssalarında var olan zalimlikleri ve kötülükleri ile bilinen kişiler olarak değişmektedir.

Dede Korkut Hikâyelerindeki Basat'ın Tepegöz'ü öldürdüğü boy ile Afyonkarahisar'da anlatılan Arslan Ali masalı motif yönünden benzerlik göstermektedir. Rahmanov'da yer alan masal ile Afyonkarahisar masalı olan Arslan Ali ile beraber incelendiğin de ise bu benzerliğin, iki ayrı coğrafyada anlatılan masalın aslında Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy olduğu görülecektir.

Kaynaklar

Alptekin, A. B. (2003). Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı, Akçağ Yay., Ankara.

Cevdet, M. (1915; 2018 (?)). "Oğuznâme, Kitâb-ı Dede Korkut", Çanakkale 5-18 Mart 331/1915 Yeni Mecmua Çanakkale Yeni Mecmua Nüsha-İ Fevkalade, ?) ([hzl.Tal'at, Mehmet] akt. Mehmet Kanar).

Ergin, M. (1964, 1997). Dede Korkut Kitabı (Metin-Sözlük) Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

Gökyay, O. Ş. (1973), Dedem Korkudun Kitabı, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul.

Max, L. (1979; 1995). "Masalın Efsane, Menkabe, Mit, Fabl ve Fıkra Gibi Türlerden Farkı", (çev. Sevengül Karasubaşı), 4 (25), Milli Folklor.

Nazlı, A., (2011). Binbir Gece Masallarının Anadolu Türk Masallarına Etkileri Üzerine Bir Araştırma, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı, Yayımlanmamış Doktora Tezi

Önder, M. (1966). Anadolu Efsaneleri. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.

Özçelik, M. (1993). Afyonkarahisar Masalları Üzerine Bir Araştırma, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Halk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora tezi 1. Cilt.

Sakaoğlu, S. (1998), Dede Korkut Kitabı (İncelemeler-Derlemeler-Aktarmalar) I-II, Sel-Ün Yay. Konya.

Sakaoğlu, S. (2002). Gümüşhane Masalları Metin Toplama ve Tahlil, Ankara.

Thompson, S. (1946), "Universality of the Folktale", The Folktale.

EKLER

ARSLAN ALİ Masalı

Evvel zaman içinde, kalbur saman içinde… Akılsızların padişah olduğu devirde, zalim bir padişah yaşarmış. Bu padişah kendisinden başka hiç kimseyi yerinde layık görmediğinden ülkesindeki tüm erkek çocukları tek tek öldürtüyormuş.

Bu ülkenin ısız bir bölgesinde "Koca Ana" derler bir kadın yaşarmış. Daha yaşını bile doldurmamış oğlunu, padişahın adamlarından kurtarmak için götürüp ormanın kuytu bir yerine bırakır. "Tanrı'ya emanet ol" deyip evine döner.

Akşam üzeri oradan geçmekte olan bir dişi arslan çocuğu bulup inine götürür. Kendi yavruları ile birlikte büyütür.

Zaman su gibi akıp giderken çocuk da arslan yavruları ile birlikte büyür. Ama alt tarafı arslan üstü tarafı insan benzeyen garip bir yaratık olur. Oğlan aklı erdikçe bir kendine bakar, bir diğer kardeşlerine bakar kendisinin onlardan ayrı olduğunu anlar.

Bir fırsatını bulup kaçmayı düşünürken anne arslan onu ormandaki arslanlar toplantısına götürür. Diğer arslanlar bu çocuğu görünce garip garip bakarlar. Bu toplantıda yapılacak güreşlerde hepsini yenen ormanların kralı olacakmış. Oğlan bütün arslanları yenerek gücünü ispatlar. Fakat onun krallığını diğer arslanlar kabul etmezler. Bunun üzerine oğlan başını alır gider.

Az gitmiş, uz gitmiş, dere tepe düz gitmiş… Derelerden sel gibi, tepelerden yel gibi aşmış. Altı ay güz altı ay yaz gitmiş… Gide gide yorulmuş. Bir su başı bulup oturur. Biraz su içip serinledikten sonra uykuya dalar.

Oradan geçmekte olan bir köylü onu görünce korkar. Varıp padişaha haber verir. Padişahın adamları oğlanı uyatmadan zincire vururlar. Fakat oğlan uyanınca zincirleri çatır çatır kırarak kaçar.

Padişahın adamlar kovalaya kovalaya yeniden yakalayarak kırk katlı zincirle bağlarlar. Kırk odalı sarayın bir odasına hapsederler. Halk da alay alay gelin onu seyredermiş. Bu arada annesi de gelip onu sarayda görünce anlının ortasındaki beninden kendi oğlu olduğunu anlar. İçinden "Bu oğlan benim Ali'mden başkası olamaz ama aslana benzemiş" diye içinden geçirir. Ona sarılmamak için kendini zor tutar. "O benim oğlumdur. Onu ben ormana bıraktım" dese padişah onu öldürür. "Bakalım bu işin sonu nereye varacak" diye uzaktan uzağa olayları takip etmeye başlar.

Oğlan bir gece düşünce ihtiyar bir kadın görür. O kadın ona konuşmasını öğretir. Sabahleyin uyanınca hem kendisi konuşur, hem de konuşulanları anlar. Dili çorap söküğü gibi çözülür, bülbül gibi şakımaya başlar.

Padişahın kötülüklerini ve erkek çocuklarını öldürttüğünü öğrenen Arslan Ali kadınların yardımıyla zincirlerinden kurtulup saraydan kaçmayı başarır. Ormandaki hayvanlardan bir ordu kurarak saraya saldırır. Padişahın askerlerini ve adamalarını öldürdüp *padişahı zindana attırır.*

Halk onu bu kahramanlığından dolayı padişah ilan eder.

Padişah olunca verdiği ilk emir, erkek çocuklarının öldürülmesinin yasaklanması olur. Halk yeni padişahlarını kırk gün kırk gece eğlenerek kutlarlar.

Padişah annesini de yanına alarak ülkeyi dirlik düzenlik içinde idare eder. Tüm halkı mutlu etmek için elinden gelen her şeyi yapar. Susuzlara su, ekmeksizlere ekmek, yalınayaklara çarık verir. Arslan Ali adı ve adaleti tüm dünyaya yayılır.

Onlara ermiş muradına, biz çıkalım kerevetine… Gökten üç elma düştü. Kimin ne muradı varsa onun başına…. (Özçelik 1993: 495-497)

TASAVVUFİ BİR TERİM OLAN "İBNÜ'L-VAKT" MEFHUMUNUN ASKERÎ MUHAMMED DÎVÂNINDAKİ KULLANIMI

Araş. Gör. Dr. Alper GÜNAYDIN*

Özet

Basitçe, "*zamanın oğlu*" olarak Türkçeye çevirebileceğimiz "*ibnü'l-vakt"* tabiri, tasavvufi bir mefhumdur ve klasik Türk şiirinde mutasavvıf şairlerce sıkça kullanılmıştır. İbnü'l-vakt kavramı, tasavvufta, içinde yaşanılan anı idrak ve eda etmek manasındadır. Mürşitlerin müritlerine başlıca tavsiyelerindendir. Hem *seyr ü sülûk*ta bir makam hem de sûfînin bir sıfatıdır.

17. yüzyılda yaşayan Gülaboğlu Muhammed Askerî, hayatının büyük bir kısmını Afyonkarahisar'da Alaaddin (Hisarardı) medresesinde ders vererek geçirmiş bir müderris, şair ve Halvetî tarikatına mensup bir mutasavvıftır.

Hem aruz hem de hece vezni ile yazılmış muhtelif türdeki manzumelerden müteşekkil dîvânındaki şiirleri, tür ve muhteva bakımından değerlendirildiğinde Askerî, dini-tasavvufi edebiyat içinde yer alır. Şiirlerinde dinî, îtikâdî ve ahlâkî mevzuların yanı sıra tasavvufî pek çok mefhuma da yer verir. Şiirlerinden hareketle, aslında Muhammed Askerî'nin, dini, tasavvuftan ayrı düşünmediği rahatlıkla söylenebilir.

Bu çalışmada, *ibnü'l-vakt* kavramının Askerî tarafından nasıl algılandığı ve dîvânındaki şiirlerinde hangi bağlamda kullanıldığı değerlendirilecektir.

Halvetilik, umumi tasavvuf tarihinde ve uygulamalarında ehemmiyetli bir yere sahiptir. Bu ekolün önde gelen simalarından ve mütefekkirlerinden olan Elmalılı Ümmî Sinân ve Niyâzî-i Mısrî ile yakın ilişkileri olan Askerî Muhammed'in şiirlerindeki *ibnü'l-vakt* kavramının anlaşılması hem tasavvufun hem de halvetîliğin zaman algısının anlaşılmasınaışık tutacaktır.

Anahtar Sözcükler: İbnü'l-Vakt, Dini-Tasavvufi Edebiyat, Muhammed Askerî, Dîvân Şiiri, Tasavvuf, Halvetiyye

Usage of a SufisticTerm "Ibn al-Waqt" InTheDiwan of Askerî Muhammed

Abstract

"Ibn al-waqt" is a mysticalexpressionwhichwe can simplytranslate as "son of the time" into English andfrequentlyused in thesufisticclassicalTurkishpoetry.

Insufism, theconcept of *ibn al-waqt*meansawareness, consciousnessandappreciation of the moment thatweliveandexperiencerightnow.

Ibn al-waqt is alwaysused as a positiveadjectiveandone of the main recommendationstothedisciples of sufism since it is usedtodescribe an importantstage (maqaam) of a sufi.

Muhammed Askerî wholived in the 17th century is a teacher, a poetand a mysticwhobelongstotheKhalwatiyyasect. And he spentmost of his life as a teacher in theAlaaddin (Hisarardi) Medresesi in thecity Afyonkarahisar.

Inthisstudy, how theconcept of *ibn al-waqt* is perceivedbythe Askerî and in whichcontext it is used in his poemswill be evaluated.

Khalwatiyya has a veryimportant role in thehistory of Sufism. Askeri has a reallycloserelationstotheimportantfigures of thesufismandkhalwatismsuch as Ümmi Sinan andNiyâzî-i Mısrî. Understanding of the time perception in thepoems of Askerî Muhammed willshedlight on understandingboththeconsept of time in theKhalvetismandtheSufism.

KeyWords: Ibn al-waqt, Religious - MysticLiterature, Muhammed Askeri, Divan Poetry, Sufism, Khalwatiyya

* Araş. Gör. Dr. Alper Günaydın, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı.

Giriş

Zaman, basitçe geçmiş/*mâzî*, şimdi/*hâl* ve gelecek/*istikbâl* şeklinde üçe bölünerek tanımlanmaktadır. Mutasavvıflara göre ise zaman, şimdiden yani ân'dan ibarettir. Çünkü geçmiş geçmiştir, gelecek ise daha gelmemiştir, o halde vakit, içinde bulunulan vakittir, bizzat mutasavvıfların tabiriyle *dem bu dem*'dir.

Basitçe, zamanın çocuğu olarak çevirebileceğimiz *ibnü'l-vakt* / ابن الوقت kavramı, dini tasavvufi literatürde zamanı idrak ve ihya etmek manalarına gelirvesufinin bazen bir makamı bazen de bir sıfatı şeklinde kullanılır.

Askerî divanında *ibnü'l-vakt* kavramı dört defa geçmektedir. Bu sayı, çok az gibi görünse de tetkik edildiğinde son derece tatminkâr bir malumat ihtiva ettiği görülmektedir.

Çalışmamızın ana mevzusu olan *ibnü'l-vakt* kavramı, Askerî'nindîvânında, doğrudan dört yerde geçmektedir. Bunlar, *ibnü'l-vakt* kavramına hasredilmiş dokuz beyitlik bir gazel ile bu kavramın geçtiği bir beyit, müseddes bir kıta ve hece vezni ile yazılmış bir dörtlükten ibarettir.

Bu çalışmada, şair hakkında kısa bir malumat verildikten sonra, kavramın geçtiği manzumeler, tamamen *ibnü'l-vakt* kavramı etrafında ele alınarak önce tek tek şerh edilmiş daha sonra bu manzumelerle alakalı umumi ve mukayeseli bir değerlendirmeye daha tabi tutularak hem şairin *ibnü'l-vakt* kavramı ile ilgili algısı tespit edilmiş hem de kavramın şaire göre tam bir tarifi ortaya konulmuştur.

Askeri Muhammed'in Hayatı ve Edebi Kişiliği

1621 yılında Kütahya'da doğan Gülaboğlu Muhammed ilk tahsilini yine bu şehirde görür. Meşhur Halvetî şeyhi ve şair Elmalılı Ümmî Sinan'a intisap eder, daha sonra talebelik arkadaşı olan Niyâzî-i Mısrî ile birlikte onun altı halifesinden biri olur. İstanbul'da bir müddet kaldıktan sonra davet üzerine 1655 yılında Afyonkarahisar'a, Alaaddin (Hisarardı) Medresesine müderris olmak üzere gelir ve otuz beş yıldan fazla bir süre bu görevi ifa eder.[1]

Askerî'nin*Câmiü'l-Esrâr* adlı 250 beyitlik bir mesnevisi, *Sülûkü's-Sâlihîn fî Beyân-ı Esrârü'l-Ârifînve'l-Âşıkîn* adlı 22 sayfalık mensur bir risalesi ve içinde 257 manzumenin bulunduğu bir dîvânı vardır.

Dîvânında, hem hece hem de aruz veznini kullanır. Nazım birimi bakımından da dörtlük, kıta ve beyit birlikte kullanılmıştır.

Muhteva olarak tüm şiirlerinde dini, tasavvufi, itikadi ve ahlaki mevzulara yer verir. Ayet, hadis,[2] din ve tasavvuf büyükleri, dini ve tasavvufi meseleler şiirlerinin başlıca konularıdır.

Askerî Dîvânında İbnü'l-Vakt Kavramı'nın Geçtiği Yerler ve Bağlamsal Şerhleri

Çalışmamızın ana mevzusu olan *ibnü'l-vakt* kavramı, Askerî'nindîvânında, doğrudan dört yerde geçmektedir. Bunlar, *ibnü'l-vakt* kavramına hasredilmiş dokuz beyitlik bir gazel ile bu kavramın geçtiği bir beyit, müseddes bir kıta ve hece vezni ile yazılmış bir dörtlükten ibarettir.

Aşağıda bu manzumeler tek tek değerlendirilerek *ibnü'l-vakt* kavramı etrafında şerhleri yapılacaktır.

1. Nice bir nāle ey ‘āşıḳ-ı şeydā nice bir
Bülbül-āsā olasın ‘ālemerüsvā nice bir

2. ‘Aşḳ-ı Leylā ile Mecnūn gibi yollar gözedüp
Nice bir bekleyesin dāmen-i ṣaḥrā nice bir

3. Bu güẕer-gāh-ı fenāda seni āvāreḳılup
Nice bir ḥükm ide başuñda bu sevdā nice bir

[1] Hayatı ve eserleri hakkında daha geniş bir kaynakça için bkz. Mehmet SARI, Askerî Muhammed -Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği- Dîvânının Tenkitli Metni, s. 15.
[2] Mehmet SARI, Askerî Muhammed -Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği- Dîvânının Tenkitli Metni, Askerî Dîvânında Geçen Âyetler, Hadisler ve Arapça Sözler, s. 118-165.

4. İbn-i vaḳt ol süregörẕevḳ ü ṣafābezmine gel
Nice bir sen çekesin ġuṣṣa-i ferdā nice bir

5. Keşret içre sırr-ı vahdet bulagör ey ‘ārif
Nice bir zühdiletaḳvāḳayd-ı esmā nice bir

6. On sekiz biñ ‘ālem içre yāriseyr eyle ‘ıyān
“Semmevechu'llāh”ı gözle çeşm-i a‘mā nice bir
7. Unıdupbildigüñiañlama ‘ālemde ne var
Nice bir dolanırsın ‘āḳıl ü dānā nice bir

8. Baḥr-ı Haḳḳaġark olup vaḥdetdebi'ẕ-ẕātolıgör
Ki bu rü'yet bu tecellību tesellīnice bir

9. Çek başuñdāmen-i ṣamta pes ezānhāmūş ol
Fāşidersingizlü sırrı ‘Askerîyā nice bir (47/1-9)

Şair, bu gazel formundaki manzumesine, matla beytinde *ey âşık-ı şeydâ* lafzı ile muhatabını belirleyerek başlar. Şairin diğer bir muhatabı ise beşinci beyitte seslendiği *‘ârif*'tir. Nihayet şair, makta beytinde tecrit yoluyla kendine, gizli bazı sırları ifşa ettiğini ve artık susması gerektiğini söyleyerek gazelini bitirir.

Bu gazel, *ibnü'l-vakt* kavramının dîvânda geçtiği ilk yerdir ve kavramın, şair tarafından nasıl algılandığının ortaya konulduğu bir manzumedir. Diğer bir ifade ile bu gazel, *ibnü'l-vakt* kavramını açıklamak için yazılmıştır.

Şair, manzumenin üçüncü beytinde geçen *bu güzer-gâh-ı fenâ* ibaresiyle, dünya hayatına ve ömre bakışını verir. İnsanı ise bu yok oluşa giden güzergâhta başında birtakım sevdalarla başıboş ve kendinden habersiz bir âvâre olarak tasvir eder.

Dördüncü beyitte, *ibnü'l-vakt* ifadesini kullanan şair, bunu, gelecek kaygısından kurtulmanın ve huzura kavuşmanın bir yolu olarak takdim eder.

Beşinci beyitte; *zühd*, *takvâ* ve *esmâ*'yı bırakıp, *kesret* içinde *vahdet*i bulması için *‘ârif*'e seslenir.

Kesrette vahdeti bulan *‘ârif,* altıncı beyitte ifade edildiği şekliyle on sekiz bin âlem içinde yâri seyredebilecek ve her nereye bakarsa onun veçhini/*semmevechu'llâh* görecektir.

Yedinci beyitte şair; akıllı ve bilge manalarına gelen *‘âkil* ve *dânâ* lafızları ile hayatını, her şeyi anladığını ve bildiğini düşünerek yaşayanlara seslenir: Bildiğini unut, anlamaya çalışma!

Bu *âkil* ve *dânâ* lafızlarıârif tipinin vasıflarıdır. Aslında şair, bir önceki beyitte seslendiği â*rif*le konuşmaya devam etmektedir.

Sekizinci beyitte ise şair, bu âkil ve *dânâ*ya dolayısı ile â*rif*e; *rü'yet*, *tecellî* ve *tesellî* ile de meşgul olmanın çok anlamlı olmadığını, *bahr-i Hakk'*a gark olup o ummanın bir parçası olmasını salık verir. Çünkü bu, şaire göre, vahdetle aynı olmak/*bi'z-zât* manasına gelmektedir.

Makta ve mahlas beyti olan dokuzuncu beyitte ise şair, kendine, gizli bir sırrı ifşa ettiğini ve artık susması gerektiğini söyleyerek manzumesini bitirir.

Gazelin*ibnü'l-vakt* kavramı etrafında kurulan umumi kompozisyonunu değerlendirdikten sonra yine bu kavramla ilgili aşağıdaki şu yorumlar yapılabilir:

Şairin, *ibnü'l-vakt* olmak ile ilgili bazı meselelerden bahsetmesi, tasavvuf geleneği bağlamında gizli

bazı sırları kamuya ifşa anlamındadır. Bu açıdan bakıldığında, şair, bu makama veya vasfa nasıl ulaşılacağını yani nasıl *ibnü'l-vakt* olunacağı meselesini diğer bazı tasavvufi mevzularda olduğu gibi gizli tutmak ister yahut en azından doğrudan söylemek istemez.

Allah'a ulaşmak ve onun cemali ile müşerref olmak manasına gelen *vahdet* ve *rü'yet*, seyr ü sülûk'un ana amaçlarıdır. Yukarıdaki gazelinde Askerî, *vahdet* ve *rü'yet*e kavuşmanın tabiri caizse yolunun *ibnü'l-vakt* olmaktan geçtiğini ifade eder.

Şair, bunu şiirinde ifade ederken, kendisinin bu yolu yürüdüğünü bize hissettirir. Çünkü *ibnü'l-vakt* olmanın sırrını ifşa edebilmesi için bu sırra vakıf olması gerekmektedir.

Gazelde *ibnü'l-vakt* olmak, hem gündelik hayattaki istikbal endişesini hem de dini hayattaki ahiret kaygısını izale eden bir formül olarak sunulur. İbnü'l-vakt olmak, kişiyi bu streslerden kurtarmakla kalmaz onu, adeta bir zevk ve safa meclisine dâhil eder. Yani hayat, -hem dünya hem de ahiret hayatı-, sıkıcı olmaktan kurtulup neşeli ve zevkli bir hale gelir.

Beyitte geçen emir sığasındaki *süre gör-* birleşik fiili, süreklilik bildiren ve vurgulayan bir çekimdedir. İbnü'l-vakt olmak, sürekli olarak sürdürülmesi gereken bir durumdur. Diğer bir ifade ile istikbal kaygısı/*gussa-i ferdâ* nasıl bir süreklilik arz ediyorsa, bu endişeden kurtulmak da süreklilik ihtiva etmelidir. Şöyle ki kaygı duyulan gelecek/*istikbâl*, geldiği andan itibaren gelecek olmaktan çıkar, önce şimdi/*hâl* olur daha sonra geçmiş/*mâzî* olur. Fakat kişinin istikbal kaygısı hiç bitmez. Hâlbuki kişi, bir kez *ibnü'l-vakt* olup bu kaygıdan kurtulursa ve bu hali de sürdürürse hiç bitmeyen, sürekli süren bir huzura kavuşur.

Tipler bakımından ele alındığında, gazelde âşık, ârif ve âvâre tiplerinden bahsedildiği görülür. Şair, bu tipleri, durum ve halleri itibari ile *ibnü'l-vakt* kavramı bağlamında ele alır. Daha açık ifade edecek olursak şair, bu tipleri, vakit ile aralarındaki münasebeti üzerinden yorumlar: Âşık'ın*ibnü'l-vakt* olmaya istidadı vardır lakin *aşk-ı Leylâ*'dan yani *Mecnûn*'luktan kurtulması gerekmektedir aksi takdirde yok oluşa doğru giden bu güzergâhta âvâre olarak dolaşmaya devam edecektir; ârif ise *zühd*, *takvâ* ve *esmâ* kayıtlarından kurtulmalıdır, eğer ârif bu kayıtlardan kurtulabilirse kesret içinde vahdeti bulur ve açık bir şekilde on sekiz bin âlem içinde yâri seyreder; yine akıllı ve bilge/âkil ü dânâ geçinen ârif'in, *ibnü'l-vakt* olabilmesi için tüm bildiğini ve anladığını unutması gerekir.

Şairin, âşık'a yönelik söyledikleri biraz daha açılacak olursa âşık, aşk-ı Leylâ'dan yani mecazi aşktan kurtulmalıdır. Bu durumda, mecazi aşktan kurtulursa istikamet kazanıp sahraya benzeyen ve yok oluşa doğru giden bir güzergahta seyreden bu dünyada âvâre gibi dolaşmaktan kurtulur.

Şairin, insanları, ele aldığı bu üç tip üzerinden aslında zamanı idrak ve ihya noktasında kategorize ettiği görülür: Âşık, zamanı idrak edenleri veya buna en yakın olanları; âvâre, hiçbir şeyin farkında olmadan zaman ve mekânda sürüklenenleri; ârif ise anladığını ve bildiğini zannedenleri temsil etmektedir.

İbn-i vaḳt ol yarını ḳoyārüñi im-rūz gör

Keyṣaḳıngūş itme hergizzāhidüñferdāsını

Sen temāṣā-yıcemāl-i ẕül'celāleirişüp

Gelberüseyr eyle yārüñsūret-i zībāsını (226/2, 3)

Yine gazel şeklindeki bu manzumesinde şair, kendi gönlüne seslenmekte, eğer yarının endişesini bırakırsa yârini bugün görebileceğini söylemektedir.

Yukarıdaki beyitlerini aldığımız gazelin genel kompozisyonu incelendiğinde, *ibnü'l-vakt* kavramının; *tevhîd*, *rü'yet*, nefsini dolayısı ile rabbini bilmek, *tâ'at*, enâniyetten kurtulup *fânî* olmak ve *bekâ* bulmak gibi tasavvufi düsturlarla birlikte zikredildiği görülür.

Şair, yukarıdaki beyitlerde *rü'yet* meselesini *ibnü'l-vakt* olmakla sıkı sıkıya ilişkilendirir. Şaire göre yarının endişesinden kurtulan ve *ibnü'l-vakt* olan kişi *cemâl-i zü'l-celâl*e erişecektir.

Asıl dikkati çeken mesele ise *rü'yet*e erişmenin keyfiyeti ve zamanıdır. Allah'ı görmek manasına kullanılan *rü'yet*, burada *gör-*, *temâşâ* ve *seyr* lafızları ile ifade edilirken Allah'ın güzelliği ise *cemâl* ve *sûret-i zîbâ* lafızları ile ifade edilmektedir. Bu *rü'yet*in zamanı ise bugündür. Rüyetin nasıl olacağı ise *seyr eyle-* ve *temâşâ* lafızları ile ifade edilir. Sırasıyla biri Arapça diğeri Farsça olan ve *bakmak* manasına gelen bu iki kelimede bir süreklilik manası vardır. Aslında her iki kelime, sıradan bir bakmak değil uzun uzun izlemek manasına gelmektedir.

Yukarıdaki beyitlerde dikkati çeken diğer bir unsur, *zâhid* lafzıdır. Bu lafız, dîvân şiirinde, lügat manasının dışında ve hilafında, ham bir dindar olan ve ibadete aşırı ehemmiyet veren bir tipi temsil eder. Hakiki âşığın karşısında ve menfi bir bağlamda kullanılır.

Gazele *ey gönül* hitabı ile başlayan şair, daha sonra bilhassa zaman meselesinde *zâhid* ile âşık arasındaki tartışmaya ve farka dayalı bir anlatım takip eder.

Zâhid lafzına mukabil *sâdık* sıfatıyla mukayyet âşık lafzını kullanan şair, *ibnü'l-vakt* olan bu âşık'ı*zâhid*'den ayırır.

Zahidin din algısı ahiret üzerine kuruludur. *Zahid* için son, son derece ehemmiyetlidir. Beyitte, *yarın* ve *ferdâ* lafızları ile buna dikkat çekilir. Bilhassa yukarıdaki ilk beytin ikinci mısradaki *zâhidinferdâsı* lafzı, zahidin geleceğe yahut ahirete nasıl sarıldığını, onun için yarının ne ifade ettiğini ve onun kimliğiyle nasıl bütünleştiğini vurgulamaktadır.

Hâlbuki âşık için sondan ziyade şimdi/ân ehemmiyetlidir. İlk mısradaki *imrûz* lafzı ile bu kastedilir. Âşık için, yâr ile hemhal olunarak geçirilen her an değerlidir. Anı yakalamak için ise istikbali ve ahreti bir kenara bırakmak gerekmektedir.

Ayrıca, *zâhid*'in dediklerine kulak asmamak, *ibnü'l-vakt* olabilmek için olmazsa olmaz bir şart gibidir. Şair, yukarıdaki beyitte bunu *sakın* ve *hergiz* lafızları ile tekitli bir biçimde ifade eder.

Ṭālib-i dīdāriseñferdāya aldanma gel

Bugün görmeyen yāri yarın göremez yāri

İbn-i vaḳt ol er iseñ eyleme ṭūl-i emel

Bugün görmeyen yāri yarın göremez yāri (230/1)

Hece vezni ile yazılmış bir manzumenin ilk dörtlüğünde geçen *tâlib-i dîdâr* lafzı, *cemâlu'llâh*'a talip olan kişi demektir. Şair, *cemâlu'llâh*'ı görmeyi yarına ertelememek gerektiğini, bunun aldanmak anlamına geleceğini, yâri bugün görmenin mümkün hatta gerekli olduğunu söylemektedir.

Zahid, *rü'yet* meselesini, yani Allah'ın cemalini görmeyi, cennet ve ahiret hayatı ile birlikte düşünür. Bir âşık olarak şair, yâri görme işini ahirete bırakmaz. Bu uzun vadeli istek onun için çok uzaktır. Diğer yandan, yâri görmenin bugün mümkün olduğunu hatta bugün görmeyenin yarın göremeyeceğini söyler.

Cemâlu'llâh, bir kişi için ulaşılabilecek en büyük makamdır. *Zâhid*lerin hep ahiretle ilişkilendirdikleri bu meselede şair, bu kadar uzun vadeli planlar yapmanın aldanmak olacağını, *ibnü'l-vakt* olmanın kişiyi bu makama şu anda eriştireceğini söylemektedir.

Şair, zâhid'in çokça ahiret ve *cemâlu'llâh*kaygısı çekmesini*tûl-i emel* olarak adlandırır. Şu halde, *ibnü'l-vakt* olan ve şimdinin kaygısında olan âşığın sıfatı da *kasr-ı emel* olacaktır.

Şair, algısal bir tezat oluşturmaktadır. *Tûl-i emel*, tasavvufta ekseriyetle, insanı Allah'a ibadetten alıkoyacak kadar uzun planlar yapmak manasına yorumlanırken, şaire göre, rüyetin ahirette olduğunu düşünmek bir *tûl-i emel*dir ve kişiyi, bugününü ve şimdisini Hak ile geçirmekten uzaklaştırır.

Tûl-i emel uzun planlar yapmak demektir, bunun zıddı *kasr-ı emel*dir. Şair, zamanın uzunluğu ile anın kısalığı arasında oluşan tezattan da yararlanarak, ân'ı değerlendiren *ibnü'l-vakt* ile uzun planlar yapan zahidi karşılaştırmaktadır.

Ayrıca, *tûl-i emel* kavramı, hırs ve tama ile birlikte geçerken, *kasr-ı emel* ise kanaat ve tok gözlülük manasına gelir. Bu açıdan bakıldığında ise şairin *ibnü'l-vakt* algısının, her türlü hırs ve açgözlülükten kurtulmayı da içine aldığı görülür.

Diğer bir okuma ile *ibnü'l-vakt* olmak, kişiyi hırs ve tamaha sürükleyecek uzun vadeli planlar yapmaktan uzak durması, kanaat ve tok gözlülük ile daha kısa vadeli hareket etmesi manasına gelmektedir.

'Âşıḳaher dem gerek kim çeke mevlāğuṣṣasın
Mecnūnuñ gör çekdigiṇṣaḥrādaLeylāğuṣṣasın
Çek 'alāyıḳdanelüñ gel yimedünyāğuṣṣasın
İbn-i vaḳt ol çekme sen dünyāvü 'uḳbāğuṣṣasın
İr ṣafāmeclìsine 'īş it ḳoferdāğuṣṣasın
'Askerî hiç diñleme sen zāhidüñgüftārını (Müseddes, 238/5)

Bu kıta, şairin *ibnü'l-vakt* kavramıyla ilgili algısını ortaya koymada hayli ehemmiyetlidir. Şaire göre, *ibnü'lvakt* olan veya bu işe kabiliyetli olan kişi âşıktır; en son mısrada geçen *zâhid* ise her haliyle bunun zıddınadır. Zâhid, söylem ve de eylem bakımından hem *ibnü'l-vakt* olma yolunda değildir hem de bu meseleyi anlamamıştır.

Bu durumu, görsel olarak da vurgulamak isteyen şair, âşık ve *zâhid* lafızları arasına mesafe koyar; Âşık, kıtanın ilk satırında ve en başında geçerken *zâhid*, son mısrada ve nerdeyse en son kelimede geçer. Bu görsel işaret, şairin bilinçli bir davranışıdır ve onun bu iki tipe *ibnü'l-vakt* olma açısından bakışını ortaya koyar.

Diğer yandan *zâhid*, anlamadığı bir meselede ileri geri konuşmaktadır. İbaredeki *güftâr* lafzı ile zahidin bu durumuna işaret edilirken, *ibnü'l-vakt* olmak isteyen âşık'a da bu laflara kulak asmaması gerektiği tekitli bir şekilde ihtar edilir.

Şunu da açıklığa kavuşturmak gerekirse, bu kıtadaki âşık, Leylâ derdi/*gussa* çeken bir âşık değil, her dem Mevlâ kaygısında olan bir âşıktır. Yani mecâzî değil hakîkî âşıktır. Kıtanın ilk iki mısrasında şair zaten bunu açıkça ifade etmektedir.

'Alâyıkdan el çek- tabiri, *mâsivâ*dan uzak durmak demektir. Mutasavvıf şair, *mâsivâ*'nın anlamını çok daha geniş bir şekilde tanımlamaktadır: Ona göre bu dünya için gam çekmek nasıl boş bir işse *ferdâ* yahut *ukbâ* yani gelecek yahut ahiret için endişelenmek de *mâsivâ*'dır ve kişiyi mevlâdan uzaklaştırır. Dolayısı ile *ibnü'l-vakt* olmak, hem dünya hem de ukba kaygısından uzak olmak demektir.

Netice itibariyle şair, âşık'a hitap ettiği bu kıtada *ibnü'l-vakt* kavramının tam bir tarifini yapmaktadır: İbnü'l-vakt, Leylâ derdi değil her dem Mevla kaygısında olan, alayıktan el çeken, dünyâ ve ukbâ kaygısından uzak duran, zahidin boş laflarına hiç kulak asmayan, tüm bunları yerine getirdiğinde ise istikbal kaygısından kurtulup bir zevk ve safa meclisine ulaşan kimsedir.

Umumi Değerlendirme

İ*bnü'l-vakt* kavramının geçtiği şiirler tek tek ele alınıp şerh edildikten sonra bunlar, toplu bir değerlendirmeye dahi tabi tutularak şairin bu kavramla ilgili algısı ortaya konulacaktır.

Aşağıda, şairin üslubu, algısı ve anlatım tekniği gibi mevzuları kapsayan yedi maddelik bir değerlendirme yapılmaktadır:

1. Askerî'ye Göre İbnü'l-Vakt Kavramının Tarifi

Askeri'nin şiirlerinden hareketle *ibnü'l-vakt* kavramının birtarifini yapacak olursak;

Dünya ve ahiret (dünyâ ve ukbâ) kaygılarından kurtulan, her türlü hırs ve tamadan (tûl-i emel) kaçınan, zahidin söylediklerine kulak asmayan;

Dünya aşkından ve dünyevi aşktan (Leylâ, mecâzî aşk) kurtulup Allah (mevlâ) aşkının (hakiki aşk) endişesini duyan; mâsivâdan ('alâyık) el çeken; geleceği (ferdâ, ukbâ, yarın ve tûl-i emel) bir kenara bırakıp şimdi (imrûz ve bugün) ile ilgilenen;

Netice itibari ile kesretten, aldanmaktan ve her türlü kederden (*gussa*) kurtulup; neşe, saadet ve huzur (*'îş*, *safâ* ve *zevk*) meclisine dâhil olan; şimdi ve bu dünyada *vahdet*e ulaşan ve *rü'yet*i tecrübe edendir.

Görüldüğü üzere şairin *ibnü'l-vakt* tarifinin emirler, nehiyler ve müeyyide olmak üzere üç kısmı bulunmaktadır; yani şair, *ibnü'l-vakt* olabilmek için bazı şeylerin yapılması bazı şeylerden ise kaçınılması gerektiğini ve netice itibari ile bazı makam ve mükâfatlara kavuşulacağını söyleyerek tam bir tarif yapmaktadır.

2. İbnü'l-Vakt Kavramı Etrafında Tanımlanan Dört Tip: Âşık, âvâre, ârif**ve*zâhid***

Şairin, üslubunun bir parçası olarak *ibnü'l-vakt* kavramını bazı tipler üzerinden tanımlayıp şekillendirdiği görülür.

Şair; âşık ve ârif tipleri için *ibnü'l-vakt* olma mevzusunda ayrı ayrı tavsiyelerde bulunur; âvâre'nin hiçbir şeyin farkında olmadığını *zâhid*'in ise bu meseleyi hiç anlamadığını vurgular.

Âşık, *ibnü'l-vakt* olamaya en yakın olan tiptir. İbnü'l-vakt olmak için âşık; Leylâ derdinden kurtulmalı, her dem mevlâ endişesi çekmeli ve *sâdık* olmalıdır.

Ârif; anladığını ve bildiğini unutmalı, *zühd*, *esmâ* ve *takvâ* kayıtlarından kurtulmalı; *rü'yet*, *tecellî* ve *tesellî* gibi şeyleri de bir kenara bırakmalıdır.

Âvâre, tüm bunların dışında, yokluğa doğru giden/*güzegâh-ı fenâ* bu dünya sahrasında bir nevi sürüklenmektedir. Zamanın ve mekânın yani nereden gelip nereye gittiğinin farkında bile olmayan bir tip olarak tanımlanır.

Zâhid ise *ibnü'l-vakt* olmaya en uzak olan tiptir. Bu konuda boş laflar/*güftâr* eder, bu meseleyi bildiğini düşünür ve bu konuda tartışır. Hâlbuki şimdiyi idrak ve ihya etmek demek olan *ibnü'l-vakt* olmanın hilafına hareket eder. Onun için şimdi değil, gelecek önemlidir. Geleceğini yani ahiretini düşünmekten kendini asla alamaz.

3. İbnü'l-Vakt Kavramının *Rü'yet*ve Vahdet ile İlişkilendirilmesi

Şairin *ibnü'l-vakt* kavramı ile ilgili genel algısı değerlendirildiğinde *rü'yet* meselesini *ibnü'l-vakt* olmakla birlikte düşündüğü görülür.

Allah'ı görmek manasına gelen bu tasavvufi kavram, *ibnü'l-vakt* kavramının geçtiği her yerde geçmekte ve *ibnü'l-vakt* olmak, *rü'yet* için gerekli şart olarak verilmektedir.

Şaire göre *rü'yet* bu dünyada ve şimdi mümkündür. Onu ahirete ertelemek bir *tûl-i emel*dir ve aldanmak manasına gelir. İbnü'l-vakt olanlar ise *rü'yet*i şimdi ve bu dünyada doya doya tecrübe edeceklerdir. Şairin, ârif'e*rü'yet*le meşgul olmaması gerektiğini söylemesi ayrıca dikkat çekicidir. Bu durum şöyle izah edilebilir, şaire göre,ârif'in yaptığı gibi *rü'yet*i anlamaya ve bilmeye çalışmak işe yaramaz, hakiki ve sâdıkbir âşık ve *ibnü'l-vakt* olunduğunda *rü'yet* zaten kendiliğinden gerçekleşecektir.

Yine şaire göre, *ibnü'l-vakt* olmak kişinin yalnızca kesret içinde saklanmış vahdet sırrını/*kesret içre sırr-ı vahdet*bulmasına vesile olmakla kalmaz onu daha da öteye götürerek vahdetle aynı olmasını/*vahdetdebi'z-zât*mümkün kılar.

4. Şairin Üslûbu: ***Tezat*** ve ***Tekit***

a. Tezat: Şairin, metinlerde *ibnü'l-vakt* meselesine bir diyalektik içerisinde yaklaştığı görülür. Bu anlatım şekli, bilhassa *ibnü'l-vakt* bağlamında iki uzak kutup gibi düşündüğü âşık ve *zâhid* tiplerini ele alırken belirgin bir şekilde tebarüz eder.

Âşık, *ibnü'l-vakt* olmaya en yakınken *zâhid* en uzak olandır; âşık için *bugün* ve *imrûz* ehemmiyetli iken zâhid için *ukbâ*, *ferdâ* ve *yarın* önemlidir; âşık, zaman meselesinde de hırs ve tamahtan kurtulmuş bir *kasr-ı emel* iken zâhid, ihtirasla hareket ederek uzun vadeli planlar yapan bir *tûl-i emel*dir.

Âşık ve *zâhid* arasındaki bu tezat, hemen hemen her mevzuda vurgulanır, zamanı algılama tarzları ile ilişkilendirilir ve *ibnü'l-vakt* olmak ya da ol(a)mamak meselesine bağlanır.

b. Tekit: Şairin, bazen meselenin ehemmiyetini vurgulamak için aşırı tekit kullandığı görülür.

Mesela şair, *"bugün görmeyen yâri yarın göremez yâri"* diyerek, *ibnü'l-vakt* olmanın ehemmiyetini daha vurgulu bir şekilde ifade etmektedir. Şairin bundan maksadı, rüyetin ahirette olacağını düşünenlere rüyet meselesinin bugünden başladığını vurgulu bir şekilde hatırlatmaktır.

Yine şairin *"key sakın gûş itme hergizzâhidinferdâsını"* ifadesinde aşırı bir tekit bulunmaktadır. Şair, bunu *key sakın*, *hergiz* ve *hiç* sıfatları ile üstüne basa basa vurgulamaktadır. Bu kadar tekitli söylemesi oldukça dikkat çekicidir.

Şairin, bazen de tekidi, bir şaşırtma ve dikkat çekme aracı olarak kullandığını görürüz.

Mesela şair; *zühd*, *esmâ* ve *takvâ* gibi kavramlar için *kayd* lafzını kullanır ki bir nevi *engel* demektir. Bu kavramlar, vahdete ve rüyete götüren birer vasıta mesabesinde iken asıl mahiyetlerinin önüne geçerek birer amaç haline gelmişlerdir. Şair, bu kavramların bir nevi putlaştırılmasını *kayd* lafzı ile teşhis eder ve tedavisinde kesin hüküm verir: Bunlardan kurtul!

Şairin, ahirete yatırım yapmayı bir nevi anı kaçırmak olarak görmesini ve *tûl-i emel* olarak ifade etmesini de bu aşırı tekit üslubunun bir yansıması olarak hatırlatabiliriz.

Netice itibari ile şairin bu tarz söylemlerini şathiyat olarak değerlendirmek çok yerinde bir tanımlama olmayacaktır. Zira şair, söylediklerini çok iyi temellendirmekte ve bu türlü bir anlatımı mutlaka bir nükteyi tekit için kullanmaktadır.

5.İbnü'l-Vakt Olmanın İki Uzak Yüzü: Âşık ve Zâhid

Pek çok meselede olduğu gibi *ibnü'l-vakt* olma ve zamanı idrak etme noktasında da bu iki tip birbirine zıttır.

Aşağıdaki tabloda âşık ve *zâhid*in hemen hemen her mevzuda birbirinin oluşturduğu açıkça görülmektedir:

Tipler	Zaman Algıları	Endişeleri	Hareket Periyotları	Ruh Halleri
âşık	imrûz, bugün	mevlâ	(kasr-ı emel)	safâ, zevk, 'îş
zâhid	ferdâ, yarın	ukbâ	tûl-i emel	gussa, aldan-

Şair, yine bu tezadın bir yansıması olarak *ibnü'l-vakt* olmak isteyenlere zâhid'in boş laflarına/*güftâr* kulak asmamalarını söyler. Şair, *ibnü'l-vakt* olabilmenin temel basamak ve şartlarından biri olarak bunu oldukça vurgulu bir şekilde ifade eder.

İbnü'l-vakt olan âşık; îş, *zevk* ve *safâ* gibi neşeli, ferah ve iç açıcı bir bağlamda zikredilirken buna karşılık *zâhid*; *aldan-*, *gussa* çekmek, *güftâr*, *tûl-i emel* gibi menfi lafızlarla birlikte kasvetli, sıkıntılı ve negatif bir bağlamda geçer. Şaire göre tüm bunlar onun *ibnü'l-vakt* ol(a)maması ile alakalıdır.

6. İbnü'l-Vakt Olmak Neden Bu Kadar Ehemmiyetlidir?

*Seyr ü sülûk*un yani tasavvufun temel gayesi olan *rü'yet* ve *vahdet* makamlarına giden yol, şaire göre *ibnü'l-vakt* olmaktan geçer.

Ayrıca, *ibnü'l-vakt* olmak bir huzur ve dinginlik demektir. Metindeki *zevk*, *safâ* ve îş lafızları ile vurgulanır. İbnü'l-vakt ol(a)mamak ise *gussa* ve *aldan-* ile birlikte geçer.

Yine *ibnü'l-vakt* olmak, kişinin, *rü'yet* ve *vahdet*i ibadete ve ahirete isnat eden zâhid gibi, cennet arzusu, cehennem korkusu, hesap gününün zorluğu ve kıyamet gibi daha gelmemiş yani istikbale müteallik meselelerin endişesinden de kurtulmasına vesile olur.

Âşığı; şeydâ, *sevdâ* ve *rüsvâ* gibi menfi bazı sıfatlardan kurtarır; avarelikten kurtarıp ona istikamet kazandırır.

Leyla derdini unutturup mecnûn'luktan da kurtararak mecazi aşktan hakiki aşka yani Mevla aşkına ulaştırır.

Ârif için ise gerçek bir tesellidir. Anlamanın ve bilmenin yahut anlamaya ve bilmeye çalışmanın bazı huzurluklara sebep olduğu temel algısından hareketle şair, *ibnü'l-vakt* olmanın ârif için gerçek bir teselli olduğunu söyler.

Şair,*zâhid*'in yaptığı gibi rü'yeti ahrete ertelemeyi, *aldan-* lafzı ile ifade eder. İbnü'l-vakt olmak ise kişiyi bu tür bir aldanmaktan kurtarır; *rü'yet* ve *vahdet* makamlarına daha bu dünyada iken ve şimdi eriştirir.

7. Şairin İbnü'l-Vakt Algısı

Tüm şiirleri umumi olarak değerlendirildiğinde şairin *ibnü'l-vakt* algısını şekillendiren unsurlar kısaca şöyle sıralanabilir:

Tasavvufta ilerlemek için *ibnü'l-vakt* olmak gereklidir.

Âşık ve ârif olmak, *ibnü'l-vakt* olmak demek değildir.

İbnü'l-vakt olmak bugünü ve şimdiyi idrak ve ihya etmek demektir.

İbnü'l-vakt olmak için *tâlib-i dîdâr* olmak gerekir.

İbnü'l-vakt olmak için hırs ve tamahdan (tûl-i emel) kurtulmak gerekir.

İbnü'l-vakt olmak için dünya ve ahiret endişesinden kurtulmak gerekir.

Yarını düşünmek tasadır ve *ibnü'l-vakt* olmak bundan kurtulmak demektir.

Sadece geçmiş ve gelecek kaygısı değil her türlü kayıt ve masivadan da kurtulmak gerekir.

Zâhid, ahireti düşünen kişidir ve *ibnü'l-vakt* olmak isteyenin ona kulak asmaması gerekir.

İbnü'l-vakt olmak kişiyi, kesretten kurtarır, *rü'yet* ve *vahdet* makamlarına ulaştırır.

İbnü'l-vakt olmak yetmez bu hali sürdürmek gerekir.

İbnü'l-vakt meselesi akılla bilin(e)mez ve anlaşıl(a)maz ancak aşk ile tecrübe edilir.

İbnü'l-vakt meselesi gizli bir sırdır, bu mevzuda sessiz kalmak gerekir.

Sonuç

İbnü'l-vakt kavramı, Askerî'nindîvânında tasavvuf düsturunun temel kavramlarından ve olmazsa olmazlarından biri olarak vurgulanmaktadır. Diğer yandan şairin, söylemini, şiirin sanatsal imkânlarından da yaralanarak yapması onun şiirlerinitasavvuf felsefesi araştırmaları bakımından olduğu kadar edebi bakımdan da ehemmiyetli kılmaktadır.

Kuran, hadis, tasavvuf ve ahlak temelinde düşünüp yazan mutasavvıf bir şair olarak Askerî'nin, üzerinde daha fazla çalışıldıkça edebiyat ve tasavvuf araştırmalarında daha kıymetli bir yer edineceğini tahmin etmek zor değildir.

Kaynaklar

BİLGİN, A. Azmi; Ümmî Sinan Divanı, MEB, 2000.

CEBECİOĞLU, Etbem; **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Anka Yayınları, İstanbul, 2005.

CEYHAN, Semih; "*Vakit*" md.,**Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C. 42, s. 491-492, İstanbul, 2013.

ERGİNLİ Zafer (Ed.); **Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kalem Yayınevi, İstanbul, 2006.

Niyâzî-i Mısrî; **Niyâzî-i Mısrî Divanı**, (Haz.) Kenan Erdoğan, Akçağ Yayınları, Ankara, 2008.

SARI, Mehmet; **Askerî Muhammed -Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği- Dîvânının Tenkitli Metni**, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yayınları, Yay. No: 36, Afyonkarahisar, 2016.

SARI, Mehmet; "*Askerî Muhammed-Gülaboğlu-Dîvânı'nda Geçen Âyetler*",**A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi,** S. 39, s. 631-650, Erzurum 2009; Prof. Dr. Hüseyin AYAN Özel Sayısı.

Uludağ, Süleyman 1988; "*Ân-ı Dâim*" md.,**TDV İslam Ansiklopedisi**, c. 2,s.101, İstanbul.

ULUDAĞ, Süleyman; "*ibnü'l-vakt*" md.,**Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabalcı Yayınevi, 2001, İstanbul.

Yavuz, Yusuf Şevki 1988; "*Ân*" md. TDV İslam Ansiklopedisi, c. 2, s. 100-101, İstanbul.

YILDIRIM, Ali; Bir Tasavvuf Düsturu Olarak "Ân-ı Dâim","İbnü'l-Vakt", "Ebu'l-Vakt" Düşüncelerinin Klasik Türk Şiirine Yansımaları", **Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi**, s. 145-154, S. 7, Eylül 2015.

AFYONKARAHİSAR BELEDİYESİ KÜLTÜR YAYINLARINDAN ÇIKMIŞ ESERLERİN TANITIMINA DAİR BİR ÇALIŞMA

Yasemin AVŞAROĞLU

ÖZET

Günümüzde, eserlerin tanıtılması-incelenmesi konusu, sadece edebî kitapların birtakım ölçütlerle değerlendirilmesiyle sınırlı kalmıştır. Halbuki her türlü eserin incelenmesi ve tanıtımı yapılabilir. Genelde dergiler, kitaplar; arka kapaklarında bulunan kısa tanıtım yazılarıyla tanıtılmakta ve ancak o şekilde, o eser hakkında bilgi verilmekle yetinilmektedir. Bir eseri inceleyip tanıtmak, o esere yapı ve içerik itibariyle hakim olmak güç bir çalışmadır; bu nedenle böyle bir çalışma rağbet görememektedir. Aslında bu durum, hem okuruna hem de yazarına bir kılavuz niteliğindedir. Bu çalışma; Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yayınları'ndan çıkmış olan bazı çeşitli türdeki eserleri tanıtmak ve bu eserler hakkında dinleyiciyi/okuyucuyu bilgili kılmak amacına dayanmaktadır. Çalışmanın ortaya konulması aşamasında, eserlerin içeriği hakkında herhangi bir yorum ve tetkîkte bulunulmamaya gayret edilmiştir. Eserlere daha yakından bakmak ve daha iyi bir şekilde tanıtabilmek için, müelliflerinin ön söz ve sunuşlarda dile getirdikleri hususlardan da yararlanılmıştır. Eserlerin künyeleri dipnotta belirtilmiştir ancak yazarı, yayına hazırlayanı, yayın yılı ya da yayın yeri bulunmayan eserler de olduğu kadarıyla yazılmıştır. Belediyemiz Kültür Yayınları'ndan çıkan; hocalarımızın, şair ve yazarlarımızın ortaya koydukları eserlerin tanıtım çalışmasında, eserlerin künyesine ve muhtevasına aynen bağlı kalarak çalışma gerçekleştirilip ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmada toplam otuz bir tane eser ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Kültür Yayınları, eser, çalışma, inceleme

A Study for the Introduction of the Works by Afyonkarahisar Municipality Kultur Publishing

ABSTRACT

In the geographical area where we live, introduction and examination of works have been limited to evaluation of just the literary works based on certain criteria. However, every kind of works can be examined or introduced. In general, journals and books are introduced through some short texts on their back covers and information is provided only in this way. Examining and introducing a work and having a thorough command of that work in terms of both form and content necessitate an intensive study; therefore, such a study is not common. Indeed, this is like a guide for both the reader and the writer. This study is intended to introduce certain works of different kinds published by Afyonkarahisar Municipality Kultur Publishing and to provide the listeners/readers with information about these works. No comment or examination about the content of the works has been made throughout the study. Forewords and introductory notes of authors have also been used in order to have a closer look at the works and to better introduce them. Information about each work has been provided in the footnotes but certain works have incomplete information due to lack of author's name, publisher, publication date or publishing place. In this study of introducing the works of educators, poets and writers published by Afyonkarahisar Municipality Kultur Publishing, the information about and the content of the works have been intact. This study involves a total number of thirty one works.

Key words: Afyonkarahisar, Kultur Publishing, work, study, examination

1- Ali Çetinkaya (Ali Çetinkaya Paneli Bildirileri 22-23 Şubat 1986)

Eserde ilk olarak içindekiler kısmı yer almıştır. Ali Çetinkaya'nın bir fotoğrafı ve arkasından ön söz kısmı verilmiştir; ön sözün ardından, Cumhurbaşkanı Kenan Evren'in, Afyon Belediye Başkanı Tuncer Angün'ün ve Afyon Valisi Hüsnü Tuğlu'nun Ali Çetinkaya Paneli için dedikleri yer almıştır. Eser 11 değerli şahsın kaleminden çıkmış, Ali Çetinkaya'ya dair yazıları barındırmakla beraber, 79 sayfadan oluşup Ali Çetinkaya'ya dair birkaç siyah-beyaz fotoğrafı da ihtiva etmiştir.[1]

2- I. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri

(10-11 Mayıs 1990)

Eser, 10-11 Mayıs 1990 tarihinde gerçekleştirilen ilk Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu'na ait bildirileri içermiştir.

Kitapta ilk olarak içindekiler kısmı yer almıştır. 136 sayfa dahilinde, 19 kıymetli şahsın çalışmalarından meydana gelmiştir. İçindekiler kısmının ardından sempozyumun programı verilmiştir. Sempozyum programının içeriği olarak; üç oturumdan oluştuğu belirtilip bu oturumlarda yer alan isimler, çalışmalarıyla birlikte belirtilmiştir. Eserde ortaya konulan bildiri çalışmalarının içeriğine göre yer yer analog görseller de yer almıştır.[2]

3- IV. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri

(29-30 Eylül 1995)

Eser, IV. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu'nda sunulan bildirilerden oluşmuştur. Kitapta ilkin "Gönlümüz Afyonkarahisar'dan Yana" başlıklı bir yazı sunulmuştur; ardından içindekiler kısmı verilip ardından "Belediyemizden Bir Armağan" başlıklı yazı takdim edilmiştir. IV. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu programı verilmiştir. Bu bölümde sempozyumun düzenleme kurulu sıralanmıştır. Düzenleme kurulu üyelerinin ardından tarihi ile açılış oturumu ve açılış konuşmaları; devamında altı oturum ile oturumlarda yer alan şahısların adları, bildirilerinin başlıkları ile beraber verilmiştir. Altıncı ve son oturumun ardından değerlendirme paneli ile kapanış bölümü yer almıştır. 314 sayfadan oluşan bu eser toplamda 34 bilim adamının çalışmasına ev sahipliği yapmıştır. Eserde, ortaya konulan çalışmaların muhtevasında siyah-beyaz fotoğraflar, belgeler, görseller vb. yer almıştır.[3]

4- VI. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri

(10-11 Ekim 2002)

Eser, 2002 yılına ait VI. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildiri çalışmalarından oluşmuştur. Eserde öncelikle bir "Ön Söz" ve "Sunuş" kısımları verilmiştir. Sempozyumun programı, tarihi, oturumu ve katılımcıların isimleri ile çalışmaları eserde yerlerini almıştır. Yedi oturumdan oluşan sempozyum programının başında, "Başkanlık Divanı"nda yer alanların isimleri de verilmiştir. Sempozyum açılışından, sempozyum sırasından ve sempozyum kapanışından renkli fotoğraflar esere basılmıştır. Fotoğrafların ardından "içindekiler" kısmı verilmiştir. 608 sayfadan oluşan eserde 38 katılımcının yapmış olduğu bildiri çalışması ve bu çalışmalarda ele alınan konulara göre yer yer görseller, grafikler, belgeler de okuyucunun karşısına çıkmıştır.[4]

5- Afyonkarahisar Folklor-Edebiyat-Tarih Araştırmaları

Eser, bir "Ön Söz", "Sunuş" ve "İçindekiler" kısmı ile 20 tane konu başlığından oluşmuştur. Esas bölüme giriş "Afyonkarahisarlı Yunus Emre" başlığı ile sağlanmıştır; Yunus Emre'nin Türkiye içerisindeki mezarlarından ve Sandıklı'daki mezarından; Taptuk Emre'den, Emre Sultan Köyü'nden; "Afyonkarahisarlı Çağdaş Halk Ozanları"ndan bahsedilip "Afyonkarahisarlı Mutasavvıf Halk Ozanı Salih Dehşeti", Afyonkarahisarlı iki ozan olan

[1] YÜKSEL, İbrahim, Ali Çetinkaya (Ali Çetinkaya Paneli Bildirileri), Afyon Belediyesi Yayınları No:1, Ankara, 1986
[2] SARLIK, Mehmet ve CAN, Emel, I.Afyonkarahisar Araştırmaları Sempoyumu Bildirileri (10-11 Mayıs 1990), Afyon Belediyesi Yay. No:2, Afyonkarahisar, 1990
[3] SARLIK, E. Emel ve SARLIK, Mehmet, *IV. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri (29-30 Eylül 1995),* Afyon Belediyesi Yay. No:7, Afyonkarahisar, 1995
[4] SARLIK, Mehmet, *VI. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri (10-11 Ekim 2002),* Afyon Belediyesi Yay. No:10, 1.Basım, Afyonkarahisar, Ocak 2003

Harabî ve Türabî ,"Adanalı Ziya", Aşık Zülâlî ve Aşık Naneci Ahmet ele alınmıştır. "Afyonkarahisar Mutfağı", "Afyonkarahisar Folklorunda Haşhaş", Afyonkarahisar'da bulunan şifalı sular; Afyonkarahisar'da evlilik töreleri, hamam ve hamam töreleri gibi konular işlenmiştir. Afyonkarahisar il sınırları içerisinde tanınan tipler etrafında teşekkül eden fıkralardan; "keçe"nin Afyonkarahisar'daki yerinden bahsedilmiştir. "Seyyid Battal Gazi Efsanesi'nin Afyonkarahisar Varyantı"; Afyonkarahisar'ın maddi-manevi değerleri, Selçuklu öncesi Afyonkarahisar, Turistik ve ekonomik değerler; "Ali Çetinkaya" üzerine düşünceler ve Sultan Divanî'ye dair bilgiler verilip ardından Mevlevî Dergahı'ndan, "Halikarnas Balıkçısı"ndan, Evliya Çelebi Seyahatnamesi'ndeki Afyonkarahisar'dan bahsedilmiştir. Ek olarak bir "Sonuç" ve "Kaynakça" verilmiştir. Kitap, 260 sayfadan oluşmuştur ve en sonunda müellifinin yayımlanan kitapları liste halinde verilmiştir.[5]

6- VII. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri

(18-20 Nisan 2005)

Eser, Afyonkarahisar Belediyesinin önemli kültürel çalışmalarından birisi olan "Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu"nun yedincisini ihtiva etmiştir. İlk olarak "Sunuş" ve "Ön Söz" ve"İçindekiler" kısmı verilmiştir. Eserin esas içeriğine geçmeden önce açılış konuşmaları ile sempozyuma dair birkaç fotoğraf eserdeki yerlerini almıştır. Sempozyumun programı eserin en sonunda verilmiştir. Kitap 637 sayfadan meydana gelmiş, hacimli bir eserdir. Eserde yer alan çalışmalar 47 tane bilim insanına aittir ve çalışmalarının içerisinde yer yer renkli görseller, belgeler, grafikler vb. ekler yer almıştır.[6]

7- Mevlevî Dîvân Şâiri Semâî Mehmet Çelebi Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri

Eserde sırasıyla "İçindekiler", "Sunuş", "Ön Söz" ve "Kısaltmalar" yer almıştır. Dört bölümden oluşan eserin birinci bölümünde Afyonkarahisar Mevlevîhânesi'nden, Karahisar-ı Sahib Mevlevîhânesi'nin postnişînlerinden, Sultan Dîvânî anma günlerinden, sema törenlerinden ve mevlevîhânede defnedilmiş olan 17 şahıstan bahsedilmiştir. İkinci bölüm, Semâî hakkında genel bilgileri örneklerle içermiştir. Semâî'ye dair belgeler ve arşivler de okuyucuya sunulmuştur. Üçüncü bölümde, Semâî'nin işlediği belli başlı temalar incelenip bazı şiirlerinin de günümüz Türkçesi verilmiştir.

Dördüncü bölümde ise Semâî'nin eserleri incelenmiştir; nazım şekilleri ile Risâlesi'nin de tenkitli metni okuyucularıyla buluşmuştur. Son olarak, Semâî'ye yazılmış tahmisler, medhiyeler ve tarihler verilmiştir. Eserin arkasında yer alan "Bibliyografya" ve "İndeksten" önce, resimler, belgeler ve metinler renkli bir şekilde yerlerini almışlardır.[7]

8- Batı Anadolu'da Tarihi Bir Kent

Afyonkarahisar'da Gündelik Yaşam (568 Şer'iyye Siciline Göre)

Eser, "Ön söz" ile başlamıştır. Ardından bir "Söz başı", "Kısaltmalar" ve "İçindekiler" kısmı verilmiştir. Giriş kısmında "Şer'iyye Sicilleri" ve "568 numaralı Karahisârı- Sâhib Şer'iyye Sicili" hakkında bilgiler verilmiştir. Eser dört bölümden meydana gelmiştir. Birinci bölümde Karahisâr-ı Sâhib sancağının idari ve fiziki yapısı, o dönemde görev yapmış idareciler; ikinci bölümde, iktisadi yapı; üçüncü bölümde ise dönemin sosyal yapısı ve hukuki yapısı ele alınmıştır. Dördüncü bölümde, belgelerin durumuna ve önemine göre özetler verilmiştir. "Sonuç" kısmı ile bir değerlendirmeye gidilmiştir, ardından da bir bibliyografya verilmiştir.[8]

9- Turnalarla Özlem Esintileri (Şiirler)

Eserde ilk olarak müellifinin hayatı hakkında bilgiler verilmiştir. Merhum Recep Yaşayacak'ın hayatının bulunduğu kısımdan sonra, bir "Sunuş" yazısı gelmiştir. Eseri yayına hazırlayan İbrahim Yüksel tarafından kitabın

[5] NASRATTINOĞLU, İrfan Ünver, *Afyonkarahisar Folklor-Edebiyat-Tarih Araştırmaları,* Afyon Belediyesi Yay. No:11, 1.Basım, Afyonkarahisar, Ekim 2003
[6] Hazırlayanı yok, *VII. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri,* Afyonkarahisar Belediyesi Yay. No:12, 1.Basım, Afyonkarahisar, Nisan 2005
[7] SARI, Mehmet ve İLGAR, Yusuf, *Mevlevî Dîvân Şâiri Semâî Mehmet Çelebi Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:13, 1.Basım, Afyonkarahisar, Nisan 2008
[8] ŞAHİN, Naci, *Batı Anadolu'da Tarihi Bir Kent Afyonkarahisar'da Gündelik Yaşam (568 Numaralı Şer'iyye Siciline Göre),* Afyonkarahisar Belediyesi Yay. No:15, 1.Basım, Afyonkarahisar, Eylül 2008

öyküsü anlatılıp şiirlerin yer aldığı bölüm başlamıştır. Eserde toplam 100 şiire yer verilmiştir. Kitapta yer alan bu şiirlerin bazılarının hemen altında, küçük bir şekilde, tarih ile yanında il-ilçe ya da köy adı verilmiştir. Şiirlerden sonra "Yaşayacak'ın Ardından" başlığı ile; beş şahsiyetin, Recep Yaşayacak'a dair yazıları yer almıştır.[9]

10- Afyonkarahisar'ın 563 No'lu Şer'iyye Sicili
(Değerlendirme Ve Belge Özetleri)

Eserde ilk olarak "İçindekiler" kısmı yer alıp devamında "Takdim" ve "Ön Söz" kısımları gelmiştir. Bu çalışma giriş ve iki ana bölümden oluşmuştur. Eserin giriş kısmında genel olarak şer'iyye sicillerinin önemi, Afyonkarahisar şer'iyye sicilleri ve bunlara dayanan çalışmalarla belgelerin değerlendirilmesi, tasnifi ve özetlenmesindeki usullerden bahsedilmiştir. Birinci bölümde defterin niteliği ve içeriği; konulara göre belgelerin tasnif ve değerlendirilmesi verilmiştir.

İkinci bölümde, 563 No'lu Şer'iyye Sicili'nin belge özetleri teferruatlı bir şekilde verilmiş; belge özetlerinin hemen akabinde bir sözlük verilmiştir. İkinci bölümün sonuna sözlüğün ardından, "Kaynakça" kısmı verilip devamında bilgi ve belgelere kolayca ulaşılabilmesi açısından "Dizin" eklenmiştir. Eserde son olarak "Ekler" kısmı ve çalışmayı ortaya koyan hocamızın hayatı kısaca verilmiştir.[10]

11- Çanakkale'de Şehit Olan Afyonkarahisarlılar

Eserde öncelikle "İçindekiler" kısmı yer almıştır. İçindekilerin ardından "99 Yıllık Büyük Gurur Çanakkale" başlığı ile bir takdim gelmiştir. Arkasından "Ön Söz" gelip devamında eserin girişi başlamıştır. "Giriş" kısmında, otaya konan çalışmaya ve benzeri çalışmalara kaynaklık eden araştırmalardan bahsedilmiştir. Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'na girmesi ve Çanakkale savaşları hakkında genel bir malumat verilmiştir. Eser genel itibariyle giriş ve iki bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde, Çanakkale Muharebelerinde şehit olan Afyonkarahisarlılar tespit edilerek oluşturulan tablo ve grafikler eşliğinde bunların nitel ve nicel hususiyetleri hakkında bilgiler verilerek bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur. İkinci bölümde ise bu şehitlerin adı, lakabı, baba adı, doğum tarihi-ilçesi-köyü, şehadet yeri ve tarihi, sınıfı, rütbesi ve yaşı ile ilgili bilgileri ihtiva eden tablolar verilmiştir. 143 sayfalık bu eserin sonlarına doğru "Sonuç" ve "Kaynakça" verilmekle beraber bir de renkli görsellerden oluşmuş "Ekler" kısmı kitaptaki yerini almıştır.[11]

12- Afyon'da Soba Başı (Nostalji Şiirleri)

Ele aldığımız eser öncelikle bir "Takdim" ile başlamıştır ve eserini kaleme alan şairimiz M. Ü. Taşpınar'ın hayatı ve eserleri kısaca verilmiştir. Müellifinin hakkında verilen bilgilerin ardından "İçindekiler" kısmı ve arkasından "Sunum" kısmı gelmiştir.

"Afyon'da Soba Başı" adlı bu eser; geçmişe olan özlem, geçmişi anmak; komşu, komşuluk, mahalle; sevgi ve dostluk gibi olguları temelinde barındıran bir şiir kitabı olarak okuyucusuyla buluşmuştur. 33 tane başlık ve 26 tane şiirle beraber 135 sayfadan oluşan bu eserde yer yer renkli görseller de kullanılmıştır. Eserde yer alan son şiirin ardından, şairimizin yayımlanmış diğer eserleri, görselleriyle birlikte verilmiştir. Son olarak kitabın arka kapağında yâd, özlem ve yakınma içerikli söz, yerini almıştır.[12]

13- Gönül Deryasından Esintiler (Tasavvufî Şiirler)

Şaban Korkmaz'ın şiir kitabında ilk kısım "Allah Aşkı" başlığı altında bir "Takdim" ile başlamıştır. Ardından "Gönül Deryasından Esintiler Ve Özü" başlığı altında; yetiştirilecek gençliğin imanlı ve inançlı olması, yapılan her işte Allah rızasını gözetmek gibi konulardan bahsedilmiştir. Şiirlerinin yayımlanmasındaki amacın, bazı kimselerin gafletten uyanmalarına vesile olabilmek, olduğunun üzerinde durulmuştur. İçerik itibariyle çoğunluğu şiirden oluşan eserde yer yer nasihatler, tövbe etmenin önemi, namazın faydaları, günlük okunacak dualar

[9] YAŞAYACAK, Recep, Yayına Hazırlayan: Yüksel, İbrahim, *Turnalarla Özlem Esintileri (Şiirler),* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No: 17, 1.Basım Mart 2011, Afyonkarahisar, 2011
[10] GÜNEŞ, Mehmet, *Afyonkarahisar'ın 563 No'lu Şer'iyye Sicili (Değerlendirme ve Belge Özetleri),* Afyonkarahisar Belediyesi Yay. No:19, Afyonkarahisar, 2012
[11] GÜNEŞ, Mehmet, Çanakkale'de Şehit Olan Afyonkarahisarlılar, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:25, Afyonkarahisar, 2014
[12] TAŞPINAR, Mehmet Ünal, *Afyon'da Soba Başı (Nostalji Şiirleri),* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:26, 1.Baskı, Afyonkarahisar, Eylül 2014

gibi konular farklı başlıklar altında işlenmiştir. Eserde sık sık hadis-i şeriflere başvurulup "40 Hadis" başlığı da yer almıştır. Şiirlerin dışında çeşitli başlıklara ayrılmış beyitler, dörtlükler ve ibret alınacak sözler okuyucuyla buluşmuştur. Ortaya konan 126 sayfalık bu eser tamamıyla dini-tasavvufî bir yapıya sahiptir. Eserin arka kapağında müellifinin hayatı sunulmuştur. [13]

14- İlk Çağlardan Günümüze Çoban Kültürü C.I (Sözlük)

Araştırmacı-yazar A. Semih Tulay'ın ortaya koyduğu bu sözlük çalışması 528 sayfadan oluşan hacimli bir eserdir. Afyon Arkeoloji Müzesi Müd. Arkeolog Ahmet TOPBAŞ anısına ithaf edilen bu eser "Takdim" kısmı ile başlayıp "Teşekkür", "Ön Söz", "Açıklamalar" ve "Kısaltmalar" kısımları ile devam etmiştir. Bu safhanın ardından esas bölüm olan "Sözlük" başlamıştır. Bu sözlükte, eserin adından da anlaşılacağı üzere çobanlık ve çobanlar tarafından güdülen hayvanlarla ilgili sözcükler, bunların yanı sıra bu tür hayvanları besleyen şahıslarla ilgili sözcükler de çalışmanın içerisine alınmıştır. Çobanlık yapanların yanında bir de güdülen hayvanlardan ad ve lakap alanlar da bu esere dahil edilmiştir. Sözcüklerin hemen yanına, hangi dilde olduğu veya ilgili bilimi yazılmıştır. Cümle sonlarında o sözcükle ilgili il, ilçe, köy yahut ülke de yazılmıştır.[14]

15- İlk Çağlardan Günümüze Çoban Kültürü C.II (Atasözü Ve Deyimler)

Birinci cildi "Çoban Kültürü "sözlüğü olan, A. Semih Tulay'ın ortaya koyduğu bu çalışmanın ikinci cildi atasözleri ve deyimleri içermiştir.

287 sayfa olan bu eserde sırasıyla "İçindekiler", "Takdim" ve "Ön söz" yer almıştır. Ortaya konulan bu çalışmada çobanlık, çobanlar tarafından güdülen hayvanlar ve o hayvanlardan elde edilen ürünlerle alakalı atasözleri ve deyimler de içeriğe dahil edilmiştir.Tıpkı eserin birinci cildinde olduğu gibi burada ise; atasözleri ve deyimlerin ait olduğu toplum hemen yanında parantez içinde belirtilmiştir. Bazılarının karşısına, anlaşılır kılmak için açıklama/anlam yazılmıştır. Atasözleri ve deyimler safhasının ardından "Seçilmiş Kaynakça" verilmiştir.[15]

16- Afyon Basın Tarihi 1912-1998

Kitapta ilk olarak "Takdim", "Ön Söz" ve "İçindekiler" kısmı verilmiştir. Esas bölümlere bir "Giriş" ile başlanmıştır. Burada öncelikle "basın" kavramı ve Afyon'un basın özellikleri hakkında bilgiler verilmiştir.

Kitap, muhtevasında altı bölümü barındırmıştır. Her bölüm pek çok farklı başlığı işlemiştir. Birinci bölümde, Afyonkarahisar Basını'nın ilk temsilcileri konusu, Manzara Gazetesi, Karahisar-ı Sahip Gazetesi, Ferda Dergisi hakkında bilgiler verilerek işlenmiştir. İkinci bölüm, Milli Mücadele ve Çok Partili Döneme kadar olan Afyon Basını incelenip bu tarihlerdeki Afyonkarahisar'da çıkan dergi ve gazeteler ele alınıp nitelikleri belirtilmiştir. Üçüncü bölümde, temas edilen konu "Çok Partili Dönemde Afyonkarahisar Basını"dır. Burada da gazete ve dergiler incelenmiştir. Dördüncü bölümde, 1998 yılında Afyonkarahisar'da yayıncılığını sürdüren gazete ve dergilerden bahsedilmiştir. Eserin bir sonraki bölümünde ise Afyonkarahisar ilçelerine ait basın üzerine konuşulup bilgi verilmiştir. Eserin son bölümü olan altıncı bölümde Afyonkarahisar'ın basınına hizmet eden şahsiyetler hakkında bilgiler verilmiştir. Ele alınan altı bölümün sonunda bir "Sonuç" kısmı verilmiştir. Arkasından "Bibliyografya ile "Kısaltmalar" ve "Kitaplar, Ansiklopediler, Lügatler" kitabın arkasındaki yerlerini almışlardır.[16]

17- Sorunlu Çemberler

Eserde öncelikle "yazarın özgeçmişi", ardından "İçindekiler", "Takdim" ve "Ön Söz" kısımları verilmiştir. Eser, Basketbol gibi öncelikle gençleri ilgilendiren bir sporu irdeleyen çalışma olarak okuyucusuyla buluşmuştur. Ön sözün akabinde "Yaşanabilir Olursanız Yarışabilirsiniz" başlıklı bölüm verilmiştir. Bu bölümün hemen ardından metinleri ve söyleşileri içinde barındıran bölüm gelmiştir. Burada pek çok şahısa sorulan sorular ve cevapları yer almıştır. "Metin ve Söyleşiler" bölümünden sonra bir sonuca gidilip önerilerde bulunulmuştur. Eserde son olarak sunum fotoğraflarını, proje uygulama fotoğraflarını ve gazete haberlerini içeren bir "Ekler" kısmı yer almıştır. Kitap şekli itibariyle; kalın-sert kapaklı, 194 sayfadan oluşan bir eserdir. [17]

[13] KORKMAZ, H. Şaban, *Gönül Deryasından Esintiler (Tasavvufî Şiirler),* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:27, Afyonkarahisar
[14] TULAY, Ahmet Semih, İlk Çağlardan Günümüze Çoban Kültürü, C.I, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:28, Ankara, Aralık 2014
[15] TULAY, Ahmet Semih, İlk Çağlardan Günümüze Çoban Kültürü, C.II, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:29, Ankara, Aralık 2014
[16] TALAY EKEN, Ümmiye, *Afyon Basın Tarihi,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No: 31, 2015
[17] GÖKSEL, Türker, *Sorunlu Çemberler,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:32, Afyonkarahisar, 2015

18-Afyonkarahisarlı Mahalli Sanatçı Ömer Yarşi (Kültür Bakanlığı Sanatçısı)

Eserin en başında bir ithaf dile getirilmiştir. Ardından "Takriz", "Takdim" ve "Ön Söz" ile "İçindekiler" kısmı yerini almıştır.

Eserin ilk bölümünde, "Geçmişten Günümüze Ömer YARŞİ" başlığı ile Ömer Yarşi'nin yaşamı, sanatçı ve eğitimci kimliği, şiirleri; ikinci bölümünde, "Ömer Yarşi'nin İfadesiyle Afyonkarahisar'ın Geleneksel Kültürü"; son bölümde ise "Bölgelerle Ömer Yarşi" ele alınmıştır. Bu bölümde, konser ve etkinlik afişlerinden örnekler, köşe yazıları ve anılarla fotoğraflar verilip "Ömer Yarşi'nin Basındaki Yeri" ve "Fotoğraflarla Ömer Yarşi" kouları işlenmiştir.

Çalışmanın sonunda; Ömer Yarşi'nin aldığı belgeleri, Ömer Yarşi hakkında söylenenleri ve Afyonkarahisar türkülerinin nota metinlerini içinde barındıran "Ekler" kısmı yer almıştır. Çalışmada yer alan bilgilere, Ömer Yarşi'nin hem kendisiyle yapılan görüşmeler hem de özel arşivinden elde edilen belgelerin tasnifi değerlendirilmesi sonucunda ulaşılmıştır. 246 sayfadan oluşan eserin arka kapağında, Hülya Uzun'un kısaca hayatı yer almıştır.[18]

19- Afyonkarahisar Düğün Adetleri

Esere "İçindekiler" kısmı ile başlanmıştır. Ardından "Ön Söz" ve "Takdim" gelmiştir. Eserin esas bölümü Afyonkarahisar hakkında genel bilgileri içermiştir. Burada Afyonkarahisar'ın folklorundan, tarihsel sürecinden, coğrafi konumundan ve ekonomik yapısından; halkının değer yargılarından, sanat anlayışından, inançlarından ve yaşam biçimi gibi konulardan bahsedilmiştir.

Kitap beş bölümden meydana gelmiştir. İlk bölümde Afyonkarahisar yöresinde evlenme biçimleri ele alınmıştır. İkinci bölüm, bu yörenin evlenme ile ilgili uygulamalarını içermiştir. Üçüncü bölüm, Afyonkarahisar merkez yöresinin düğün öncesi adetlerini ihtiva etmiştir. Dördüncü bölüm ise saç kesme, kına gecesi, dilenme ve dilenme manilerinden örnekleri ve gerdek odası gibi konuları işlemiştir. Beşinci ve son bölümde Afyonkarahisar bölgesinde, düğün sonrasında yapılan adetler hakkında bilgiler verilmiştir. Son bölümün ardından "Sonuç" kısmı ve arkasından da "Yazılı/Sözlü Kaynaklar" kısmı verilmiştir. Eserde ele alınan konulara göre görsellere de yer verilmiştir. Kitabın arka kapağında, eseri kaleme kalan yazarımızın özgeçmişi de okuyuculara sunulmuştur.[19]

20- Askerî Muhammed (Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği)
Dîvânının Tenkitli Metni

Eserde ilk olarak bir "İthaf" yazısı yer almıştır. Ardından "İçindekiler" verilip "Takdim" ve " Ön Söz" kısımları eserin başındaki yerlerini almıştır; üç ayrı başlık altında "Kısaltmalar" kısmı verilmiştir. Eserin giriş bölümünü Askerî Muhammed'in hayatı, eserleri ve edebî kişiliği oluşturmakla birlikte, eserin muhtevasını genel itibariyle dört bölüm oluşturmuştur.

Birinci bölümde, adı geçen şahsın öncelikle hayatı ele alınmıştır; doğumu ve doğduğu yer, adı-lakabı-mahlası; ailesi, öğrenimi, tarikata girişi ve müderrisliği; aile şeceresi, gittiği yerler ve seyahatleri; Pîri Sinan Ümmî ve Halvetîliği; Afyon'a gelişi ve buradaki yılları, hacca gidişi ve kabri ile vefatı işlenip konuyla alakalı bazı şiirlerine yer verilmiştir. Ele alınan şahsiyetin hayatından sonra, eserlerinden bahsedilmiştir ve akabinde edebî kişiliği ele alınmaya başlanmıştır. Burada Askerî Muhammed'in şiirlerinin muhtevası, kullandığı nazım şekilleri, türleri ve vezinleri; dili-üslubu ve telmihleri işlenmiştir. Ardından etkilendiği kişiler ve kendisinin etkilerinden bahsedilmiştir. Şiirlerinde işlediği belli başlı temalar, Askerî'nin kendi şiirlerinden örneklerle ortaya konmuştur. Burada son olarak şiir sanatına dair görüşlerinden bahsedilmiştir. Eserin ikinci bölümü, nüshalar üzerine oluşturulmuştur. Askerî Dîvânı'nın nüshaları hakkında bilgiler verilip yapılan çalışmalardan bahsedilmiştir. Bir sonraki bölüm olarak Askerî Dîvânı'nda geçen ayetler, hadisler ve Arapça sözler ele alınmıştır. Her biri için çokça örnek verilmiştir. Verilen örneklerde, vurgulanmak istenilen yer koyu renkle belli edilmiştir. Eserin son bölümüne girmeden önce bir "Bibliyografya" kısmı ve hemen ardından transkripsiyon alfabesi verilmiştir. Son ve en hacimli bölümü Askerî Dîvânı'nın tenkitli metni oluşturmuştur. Bu bölümde, Askerî'nin 254 tane şiirii teker teker incelenip pek

[18] UZUN, Hülya, *Afyonkarahisarlı Mahalli Sanatçı Ömer Yarşi (Kültür Bakanlığı Sanatçısı),* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No: 33, Afyonkarahisar, 2015
[19] ÖZAY, Şükrü, *Afyonkarahisar Düğün Adetleri*, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:35, Afyonkarahisar, 2015

çok dipnotlar düşürülerek okuyucularına sunulmuştur. Son şiirin hemen ardından "Dizin" ve sonra resimler ve yazmalardan örnekler ek olarak verilmiştir. Tanıtımını yapmaya çalıştığımız 528 sayfalık, kalın kapaklı bu eserin son sayfasında, müellifinin hayatı ile yayımlanmış diğer eserleri yazılmıştır.[20]

21- Afyonkarahisar Basın Tarihi

Eser, "Afyonkarahisar'da basına emek verenlere" ithaf edilmiştir. Eser, yüzyılı aşan bir geçmişi olduğu bilinen Afyon basınının tarihî çizgisini, tarih bilimini esas alarak ortaya koyabilmek için tasarlanmıştır. Kitaba ilkin bir "Sunuş", "Ön Söz", "İçindekiler" ve "Kısaltmalar" ile girilmiştir. Asıl bölüm, "Afyonkarahisar Basın Tarihi Bilimsel Araştırma Projesi"nin araştırma şeklinde yapılmasındaki amaçlar ile başlamıştır. Şehrin basınından doğrudan yararlanma ya da bazı konularda, yayın organlarından yararlanmak ve bazı bilimsel çalışmalar için teşebbüsler sıralanıp; projenin pragmatik amaç ve olası sonuçları verilmiştir. Yerel gazetelerin gelir kaynakları ve mahalli basının haber kaynakları ayrı ayrı sıralanmıştır ve adı geçen proje aşamasında gerçekleştirilen bilimsel katkılar madde madde verilmiştir. Sonrasında ise; II. Meşrutiyet devrinde faaliyete başlayan ve çok geçmeden etkili bir duruma gelen Afyonkarahisar basınını ortaya koyabilme çalışmalarından, şehrin basınının tarihi gelişimini farklı açılardan kaleme alanlardan bahsedilmiştir. "Anadolu Ajansı" üzerinde kısaca durulup "Matbuat Kanunları" konusu işlenmiştir; dördüncü bölümde "Afyonkarahisar Basın Tarihi" çok geniş bir şekilde ele alınmıştır. Basını etkileyen unsurlar sıralanmış, gazete ve gazetecilik, "Milli Mücadele Dönemi Afyonkarahisar Basını", "Darbeler" işlenip şehirde yayınlanmış gazete ve dergilerin koleksiyonunun bulunduğu kütüphanelerden bahsedilmiştir.

Eserin bir sonraki bölümünde, Afyon basını içinde yer alan temsilcilerin, yayıncılıkların birbirleri ile çekişmeleri aleyhle yazıları; altıncı bölümde, Zafer Haber, Halkın Sözü, İkaz ve Kocatepe gibi 230 küsûr basın-yayın ürünü; "Afyonkarahisar Basınında Kullanılan Mahlaslar"; "Ulusal Basının Afyonkarahisar Temsilcileri" konuları işlenmiştir. "Sonuç", "Bibliyografya", "Genel Basın", "Afyon Basını", "Basın İndeksi" ve "Şahıs İndeksi" kısımları ile "Ekler" ve "Haber Örnekleri" de verilmiştir. Ortaya konan bu eser 504 sayfalık, kalın kapaklı bir eserdir.[21]

22- Amoriumlu Ezop

Eser 136 sayfa, sert karton kapaktan oluşmuştur. "İçindekiler", "Takdim" ve "Ön Söz" kısmı ile başlayan kitabın sonunda ise "Kaynakça" verilmiştir.

Eser, Anadolu'dan koparılıp Yunanistan'a köle olarak satılan Ezop'u ve fabllarını ait oldukları topraklara geri getirmek için atılan bir adım niteliğindedir. Girişte Ezop'un bir efsane olup olmadığı üzerinde durulup "Hayvan masallarının ve Ezop'un ülkesi" olan Frigya'dan bahsedilmiştir. Akabinde, Ezop'un doğum yeri kaynaklardan elde edilen bilgilerce verilmiştir ve bu bilgiler sonucunda "Ezop'un Doğduğu Kent Amorium" hakkında bilgiler sunulmuştur. Ezop'un dış görünüşüne dair tasvirler verilip ve onun köleliği üzerinde durulmuştur. Ezop'un yaşamının öyküsü ile Ezop'un, edebiyatı tabiattan konularından; Ezop'un ve La Fontaine'nin masallarından, çevirilerinden, yazıya geçirilmelerinden bahsedilmiş; Phaedrus'un önce Ezop Masallarını şiirleştirdiği, daha sonra da Ezop tarzında masallar yazdığına, Fransız şair La Fontaine'nin ise bu iki isimden yararlandığına değinilmiştir. Üç isim arasında ufak bir mukayeseden sonra da üç farklı masalın, üçünün kaleminden çıkmış örneği eklenmiştir. Eser, bölümlerinde renkli görsellerle beraber, sayfa sonlarında mevcut dipnotlar barındırmıştır.[22]

23- Masumiyet Çağının Çocukları

296 sayfalık roman-edebiyat türünde olan orta boy bu eserde; ilk olarak sırasıyla; "İçindekiler", "Takdim" ve "Ön Söz" verilmiştir. Her bölüm için kullanılan ilgili görseller ve ayrıca görsellerin siyah-beyaz olması yönü, işlenilmek istenen konuyla yakından ilişkili olarak okuyucuda bir nostaljik etki uyandırmıştır. Eser, özetle, 1960'ların Afyonkarahisar ilinden bahsederek eskiye dair kesitler sunmuştur. O yıllarda katlanılan zorluklar, insan ilişkileri gibi nice hususlar öykü formatında anlatılmıştır. Yer yer

[20] SARI, Mehmet, *Askerî Muhammed (Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği) Dîvânının Tenkitli Metni,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:36, Afyonkarahisar, 2016
[21] AKKOYUN, Turan, *Afyonkarahisar Basın Tarihi,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:37, Afyonkarahisar, 2015
[22] YÜKSEL, İbrahim, *Amoriumlu Ezop,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No: 38, 1.Basım, Afyonkarahisar, 2016

sayfa sonlarında dipnotlar verilmiştir.[23]

24- Mısrî Sultan Abdürrahim Karahisârî'de Tasavvuf Felsefesi

Eser, "Abdürrahim Karahisârî'yi Anlayabilmek" başlığı altında bir "Takdim" ile başlayıp "Ön Söz", "İçindekiler", "Kısaltmalar" ve "Giriş" ile devam etmiştir. Esas konuların işlenişinden sonra "Sonuç" ile "Kaynakça" yer almıştır. Son olarak müellifine dair bilgiler verilmiştir.

Çalışma; giriş kısmı, üç bölüm ve bir sonuç kısmından oluşmuştur. Girişte, 15. yy. Osmanlı düşünce yapısı; birinci bölümde, Abdürrahim Karahisârî'nin hayatı ve şairliği; ikinci bölümde, Abdürrahim Karahisârî'nin tasavvuf tasavvuru; üçüncü bölümde Karahisârî'nin felsefesi açısından düşünceleri; sonuç kısmında ise çalışmada ulaşılan değerlendirmeler yer almıştır. Eser, 216 sayfalık kalın kapaklı bir kitaptır.[24]

25- Bir Kalpte İki Ayrı (Şiir Kitabı)

Eser, 479 sayfadan oluşup içerisinde 800'ü aşkın şiir barındırmıştır. Eserin en başında 12 tane değerli şahsiyet tarafından; eseri kaleme alan Şair Ömer Kalafat'a yazılar yazılmıştır. Eser, boyu itibariyle küçük ancak kalın bir kitaptır. Bu kitapta yer alanlar, esasen bir şiirden ziyade güfte olarak düşünülmüştür. Öyle ki bu şiirlerden pek çoğunun altında besteyi yapan kişi ve makamın adı verilmiştir. Kitapta yer alan şiirler, muhtevası itibariyle; hasret, acı, doğallık, aşk, heyecan ve ihtiras gibi temleri işlemiştir.[25]

26- Gölgesi Yaşadığı Topraklara Uzun Düşen İnsanlar

Eser, yazarının özgeçmişi ile başlamıştır, ardından "İçindekiler", "Takdim" ve "Ön Söz" kısımları verilmiştir. 160 sayfa ve genel itibariyle üç bölümden oluşan eserin, birinci bölümünde dört tane başlığı içerisinde barındıran konuyla ilgili makaleler işlenmiştir. İkinci bölümde dokuz tane şahsiyete dair metin ve söyleşiler verilmiştir. Eserin son bölümü ise basında çıkan haberleri ihtiva etmiştir. Kitap, şekil itibariyle küçük bir yapıya sahiptir. İçerisinde yer yer renkli fotoğrafları barındırmıştır. Eserin arka kapağında yazara ait bir yazıya yer verilmiştir.[26]

27- Özgürce Şiirler

Edebiyat/şiir türünde; 160 sayfalık, küçük ebatta karton kapaklı bir eserdir.

Eserde öncelikle "Şiir Hayatımdır, Hayatım Şiir" başlığı altında; şair-yazar ve öğretim görevlisi olan Özgür Çoban'ın eğitim hayatı ve kariyerine dair bilgiler verilmiştir. Dokuz bölümden oluşan eserde toplamda 98 tane şiir mevcuttur. Eserin arka kapağında; dört değerli şahsın, eseri kaleme alan Özgür Çoban hakkında görüşlerine yer verilmiştir.[27]

28- Bir Allah Dostu Bolvadinli Yörükzade Ahmet Fevzi Özdemir Ve Allah Dostlarının Özellikleri

Bu eser, Hak dostu rahmetli Bolvadinli Yörükzade Ahmet Fevzi Efendi'yi tanıtmak hem de Hak dostlarının özelliklerini ve bazı ahlâki vasıflarını anlatmak amacıyla kaleme alınmıştır. Kitapta ilk olarak "Sunuş", müellifi hakkında bilgiler, "Teşekkür", "İkinci Baskıya Ön Söz", "Birinci Baskıya Ön Söz" ve "İçindekiler" kısmı gelmiştir. Dört bölümden oluşan eserin birinci bölümünde, Ahmet Fevzi Efendi'nin hayatı, tasavvufi kişiliği; İkinci bölümünde, Ahmet Fevzi Efendi'nin İrşad ve Feyz aldığı Hak dostları; üçüncü bölümde "Allah Dostları ve Onların Özellikleri", "Tasavvuf ve Tarikat", Yûnus Emre; dördüncü bölümde, Allah dostlarının üstün ahlaki özellikleri, "namaz" ibadeti,. "Hûşu" kavramı, "Salih İnsan ve Salih Amel", "Takva" ,"Tevazu", "Hoşgörü" ve "Sabır", "Riya", "Kibir ve Ucub" kavramları üzerinde sırasıyla durulmuştur. Dört bölümün her birinin bitiminde yararlanılan kaynaklar verilmiştir. En sonda"Kaynakça", "Sözlük" ve "Dizin" verilmiştir.[28]

29- Afyonkarahisar Kültür Sözlüğü

Eser, "Teşekkür", "İçindekiler", "Afyonkarahisar'ın Zenginliği" başlığı ile bir sunuş, "Ön Söz" ve "Kısaltmalar" kısmı ile başlayıp eserin esas bölümü olan "Sözlük" gelmiştir. Sonuna altı sayfalık "Seçilmiş Kaynakça" hazırlanmış olan bu Sözlük 416 sayfadan oluşmuş kalın kapaklı bir eserdir. Eserde; kişilerde adı ve işi, sonrasında varsa ikinci adı verilmiştir. Bazı sözcüklerde kolaylık sağlanması amacıyla karşılarına konu ibareleri konulmuş ve özel adlar özgün şekillerinde kullanılmıştır. Eser, muhtevasında; kentin kültür ve sanat yaşamına ilişkin çok yönlü çalışmalar barındırmıştır. Hülasa bu eser Afyonkarahisar'ın kültürel yaşamına dönük bir sözlük çalışması olarak karşımıza çıkmıştır.[29]

30- Afyonkarahisar Mevlevîhânesi Şeyhi Ali Celaleddin Çelebi

Eserde öncelikle bir "Ön Söz", ardından "Kısaltmalar Dizini" verilip "İçindekiler" kısmına geçilip akabinde eserin "Giriş"i yapılmıştır. Eser muhtevası itibariyle üç bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde öncelikle Afyonkarahisar (Karahisâr-ı Sâhip) Mevlevîhânesi ve şeyhlerinden bahsedilip Ali Celâleddin Çelebi'nin hayatı ele alınmıştır. Ailesi, şeceresi, eğitimi, çocukları ve torunları; kişiliği, şeyhlik dönemi ve vefatı hakkında bilgiler okuyucuya sunulmuştur. İkinci bölümde, ele alınan şahsiyetin dönemi mevlevîhâne idaresi ve imar faaliyetlerinden; döneminde Afyonkarahisar Mevlevîhânesi'nde yapılan etkinliklerden ve bu mevlevîhânenin Balkan ve 1. Dünya Savaşları açısından değerlendirilmesi; 1902 yangını ve yeniden inşası konularının üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölüm ise Ali Celâleddin Çelebi Dönemi'nde Afyonkarahisar Mevlevîhânesi'nin vakıf meselelerini içermiştir. Son olarak Emvâl-i gayr-ı menkûlenin tasarrufu hakkındaki kanûn ve Afyonkarahisar Mevlevîhânesi ile diğer meseleler ele alınmıştır. Bölümün sona erişiyle bir "Sonuç" ve renkli görsellerle oluşmuş "Ekler" verilip "Kaynakça" kısmı da sondaki yerini almıştır. Ebat olarak küçük olan 143 sayfalık bu eser, içerisindeki renkli fotoğraflarla okuyucusuyla buluşmuştur.[30]

31- İşte Hayatım

Eserde ilk olarak "İçindekiler", "Afyonkarahisar Aşığı Nasrattınoğlu" başlığı altında bir "Takdim" ve "Ön Söz" verilmiştir. Yazar, eserinde 21 tane farklı konu başlığı ile kendi hayatını tümüyle kitabın muhtevasında barındırmıştır. Nasrattınoğlu, öncelikle eserini kaleme almasındaki amacı belirtmiştir. Yakınlarından, çocukluk, öğrenim ve gençlik yıllarından; havacılığa olan merakından ve askerlik yaşantısından genişçe bahsedip; evliliği, çocukları ve torunları; kendisinin gazeteciliği, kooperatifçiliği ve yazarlığı hakkında genişçe bilgiler vermiştir. Kurucusu, yöneticisi ve üyesi olduğu birtakım kuruluşlardan, folklorculuğundan, akademik unvanlarından ve aldığı ödüllerden; katıldığı ulusal ve uluslar arası sempozyum-kongre ve konferanslardan; kendisi hakkında yapılan tez çalışmalarından, adının geçtiği on bir ansiklopediden; yaptığı seyahatlerden bahsetmiştir. Sporculuğunu da ele alıp bazı illerimizden de bahsetmiştir. Dört bir yandan şahsiyetlerin, Nasrattınoğlu'na dair yazılara, kendisine gönderilen mektuplardan, iletilerden ve yazılardan seçkilere, kendisiyle yapılan söyleşilere ve kendisine ithafen yazılmış 19 tane şiire temas edilmiştir. Bazı fotoğraflarını da eklediği bu kitap yapısı itibariyle; kalın, sert kapaklı, 365 sayfalık; otobiyografik bir eserdir.[31]

SONUÇ

Bu çalışmada, yapı ve içerik itibariyle ele alınıp tanıtılmaya çalışılan eserlerden hareketle Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yayınlarının her alandan ve her türden çeşitli eserler çıkarmış olduğu sonucuna varılmıştır. Edebiyat, folklor, tarih, kültür, tasavvuf, felsefe; ekonomi, sanat, spor… alanlarında; biyografik, otobiyografik, şiir, araştırma, sözlük… türlerinden çeşitli eserlerin Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yayınları tarafından çıkarıldığını görmüş bulunmaktayız. Çalışma sonucunda çıkarılan eser türlerinden edebiyat ve sanat alanında, daha çok şiir ve biyografi türünde eserlerin yayımlanmış olduğu aşikardır. Söz konusu Kültür Yayınlarından çıkmış eserler sayıca otuz birden fazla olmakla beraber, bildiri çalışması şartları gereği, çalışmada otuz bir tanesi ele alınıp bu eserlerin incelenmesi ve tanıtımı kısa tutulmak mecburiyetinde kalınmıştır. Elde edilen bulgular ile daha geniş kapsamlı bir çalışma yapılmasına zemin hazırlanmıştır.

[23] YÜKSEL, İbrahim, *Masumiyet Çağının Çocukları,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No: 39, 1.Basım Aralık 2015, Afyonkarahisar, 2016
[24] SARITAŞ, Kamil, *MISRÎ SULTAN Abdürrahim Karahisârî'de Tasavvuf Felsefesi,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:41, Afyonkarahisar, 2015
[25] KALAFAT, Ömer, *Bir Kalpte İki Ayrı,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:42, Afyonkarahisar, 2016
[26] GÖKSEL, Türker, *Gölgesi Yaşadığı Topraklara Uzun Düşen İnsanlar*, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:43, Afyonkarahisar
[27] ÇOBAN, Özgür, Özgürce Şiirler, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:44, Afyonkarahisar, 2016
[28] ÖZDEMİR, Hasan Hilmi, *Bir Allah Dostu Bolvadinli Yörükzade Ahmet Fevzi Özdemir Ve Allah Dostlarının Özellikleri,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:46, 3.Baskı
[29] TULAY, Ahmet Semih, *Afyonkarahisar kültür Sözlüğü*, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:47, Afyonkarahisar, 2017
[30] GÜLER, Mustafa ve SOLMAZ, Derya, *Afyonkarahisar Mevlevîhânesi Şeyhi Ali Celaleddin Çelebi*, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:48, Ankara
[31] NASRATTINOĞLU, İrfan Ünver, İşte Hayatım, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müd. Kültür Yay. No:49

Kaynakça

YÜKSEL, İbrahim, *Ali Çetinkaya (Ali Çetinkaya Paneli Bildirileri),* Afyon Belediyesi Yayınları No:1, Ankara, 1986

SARLIK, Mehmet ve CAN, Emel, *I.Afyonkarahisar Araştırmaları Sempoyumu Bildirileri (10-11 Mayıs 1990),* Afyon Belediyesi Yay. No:2, Afyonkarahisar, 1990

SARLIK, E. Emel ve SARLIK, Mehmet, *IV. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri (29-30 Eylül 1995),* Afyon Belediyesi Yay. No:7, Afyonkarahisar, 1995

SARLIK, Mehmet, *VI. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri (10-11 Ekim 2002),* Afyon Belediyesi Yay. No:10, 1.Basım, Afyonkarahisar, Ocak 2003

NASRATTINOĞLU, İrfan Ünver, *Afyonkarahisar Folklor-Edebiyat-Tarih Araştırmaları,* Afyon Belediyesi Yay. No:11, 1.Basım, Afyonkarahisar, Ekim 2003

Hazırlayanı yok, *VII. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri,* Afyonkarahisar Belediyesi Yay. No:12, 1.Basım, Afyonkarahisar, Nisan 2005

SARI, Mehmet ve İLGAR, Yusuf, *Mevlevî Dîvân Şâiri Semâî Mehmet Çelebi Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:13, 1.Basım, Afyonkarahisar, Nisan 2008

ŞAHİN, Naci, *Batı Anadolu'da Tarihi Bir Kent Afyonkarahisar'da Gündelik Yaşam (568 Numaralı Şer'iyye Siciline Göre),* Afyonkarahisar Belediyesi Yay. No:15, 1.Basım, Afyonkarahisar, Eylül 2008

YAŞAYACAK, Recep, Yayına Hazırlayan: Yüksel, İbrahim, *Turnalarla Özlem Esintileri (Şiirler),* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No: 17, 1.Basım Mart 2011, Afyonkarahisar, 2011

GÜNEŞ, Mehmet, *Afyonkarahisar'ın 563 No'lu Şer'iyye Sicili (Değerlendirme ve Belge Özetleri),* Afyonkarahisar Belediyesi Yay. No:19, Afyonkarahisar, 2012

GÜNEŞ, Mehmet, Çanakkale'de Şehit Olan Afyonkarahisarlılar, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:25, Afyonkarahisar, 2014

TAŞPINAR, Mehmet Ünal, *Afyon'da Soba Başı (Nostalji Şiirleri),* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:26, 1.Baskı, Afyonkarahisar, Eylül 2014

KORKMAZ, H. Şaban, *Gönül Deryasından Esintiler (Tasavvufî Şiirler),* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:27, Afyonkarahisar

TULAY, Ahmet Semih, İlk Çağlardan Günümüze Çoban Kültürü, C.I, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:28, Ankara, Aralık 2014

TULAY, Ahmet Semih, İlk Çağlardan Günümüze Çoban Kültürü, C.II, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:29, Ankara, Aralık 2014

TALAY EKEN, Ümmiye, *Afyon Basın Tarihi,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No: 31, 2015 GÖKSEL, Türker, *Sorunlu Çemberler,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:32, Afyonkarahisar, 2015

UZUN, Hülya, *Afyonkarahisarlı Mahalli Sanatçı Ömer Yarşi (Kültür Bakanlığı Sanatçısı),* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No: 33, Afyonkarahisar, 2015

ÖZAY, Şükrü, *Afyonkarahisar Düğün Adetleri*, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:35, Afyonkarahisar, 2015

SARI, Mehmet, *Askerî Muhammed (Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği) Dîvânının Tenkitli Metni,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:36, Afyonkarahisar, 2016

AKKOYUN, Turan, *Afyonkarahisar Basın Tarihi",* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:37, Afyonkarahisar, 2015

YÜKSEL, İbrahim, *Amoriumlu Ezop,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No: 38, 1.Basım, Afyonkarahisar, 2016

YÜKSEL, İbrahim, *Masumiyet Çağının Çocukları,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No: 39, 1.Basım Aralık 2015, Afyonkarahisar, 2016

SARITAŞ, Kamil, *MISRÎ SULTAN Abdürrahim Karahisârî'de Tasavvuf Felsefesi,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:41, Afyonkarahisar, 2015

KALAFAT, Ömer, *Bir Kalpte İki Ayrı,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:42, Afyonkarahisar, 2016

GÖKSEL, Türker, *Gölgesi Yaşadığı Topraklara Uzun Düşen İnsanlar*, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:43, Afyonkarahisar

ÇOBAN, Özgür, Özgürce Şiirler, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:44, Afyonkarahisar, 2016

ÖZDEMİR, Hasan Hilmi, *Bir Allah Dostu Bolvadinli Yörükzade Ahmet Fevzi Özdemir Ve Allah Dostlarının Özellikleri,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:46, 3.Baskı

TULAY, Ahmet Semih, *Afyonkarahisar kültür Sözlüğü*, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:47, Afyonkarahisar, 2017

GÜLER, Mustafa ve SOLMAZ, Derya, *Afyonkarahisar Mevlevîhânesi Şeyhi Ali Celaleddin Çelebi*, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yay. No:48, Ankara

NASRATTINOĞLU, İrfan Ünver, İşte Hayatım, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müd. Kültür Yay. No:49

Saat 13.30	OTURUM/SESSION 5
	SALON/SALOON: Zafertepe
	Başkan/Chair: Prof. Dr. İsmet ÇETİN
	Yrd. Doç. Dr. İbrahim ÖZKAN *"Ali İhsan (Sabis) Paşa'nın Hayatı Etrafında Afyonkarahisar'da Oluşan Efsaneler"*
	Yrd. Doç. Dr. Nazmi ALAN / Yrd. Doç. Dr. Serdar KARAOĞLU *"Afyonkarahisar Ağızlarında Eski Türkçe'nin İzleri"*
	Arş. Gör. Dr. Fatih DOĞRU *"Afyonkarahisar İli Ağızlarında Şahıs Adlarında Ses Değişmeleri"*
	Arş. Gör. İsmail Yavuz ÖZTÜRK *"Afyonkarahisar Ağzındaki Eylem Bildiren Sözcüklere Anlambilimsel Bir Bakış"*
14.50 – 15.10	ARA

ALİ İHSAN (SÂBİS) PAŞA'NIN HAYATI ETRAFINDA AFYONKARAHİSAR'DA OLUŞAN EFSANELER

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim ÖZKAN

ÖZET

Sözlü anlatmaya dayalı efsanelerin oluşumunda pek çok kökler vardır. Bu köklerden biri de tarihi köklerdir. Tarihi köklere sahip efsanelerde tarihte gerçekten yaşamış bir şahsiyet vardır. Ancak olaylar tarihte yaşamış sahsın kronolojik hayatının çok ötesine geçerek halkın muhayyilesinde nasıl görünüyorsa o şekilde anlatılır. Kurtuluş Savaşı sırasında bölgemizde komutanlık yapmış olan Ali İhsan Paşa, savaş yıllarının zorlu günlerinde bölge halkının takdirini kazanmış ve bunun sonucu olarak hayatı etrafında pek çok efsane oluşturulmuştur. Oluşturulan bu efsanelerde anlatılanlar/olaylar efsanenin mantığına uygun olarak halkın onu nasıl gördüğü ya da görmek istediği biçime büründürülmüş olarak karşımıza çıkar. Bu bildiride Ali İhsan Paşa'nın hayatı etrafında oluşmuş efsaneler ele alınacak ve efsanelerin oluşum mantığına göre değerlendirmesi yapılacaktır. Kronolojik hayatın dışında halkın hayal dünyasından ortaya çıkan bu anlatmaların o günkü şartlardaki sosyo-psikolojik yapısına kısaca değinilecektir.

Anahtar kelimeler: Ali İhsan Paşa, Kurtuluş Savaşı, efsane, Afyonkarahisar

ABSTRACT

There are various origins in the legends based on the oral narrative tradition. The historical origins are one of them. A real historical figure is in the center of the legends with these origins. However, the oral tradition has a tendency to narrate events taken place as they appear in the imagination of the community, which is generally beyond the chronological life of this figure. Ali İhsan Pasha, who was one of the commanders in Afyonkarahisar region during the Turkish War of Independence, gained the appreciation of the local community. As a result, the community created different legends around his life. These narratives/events in the legends were created accordingly the basic principles of legends: They were narrated as either how the community perceived them, or how the community wants to perceive. This paper aims to scrutinize the legends around Ali İhsan Pasha and to evaluate them according to the principles of legend creation. The paper briefly addresses the socio-physiological structure of these narratives, which were created in the imagination of the community beyond the chronological life.

Key words: Ali İhsan Paşa, Turkish War of Independence, legend, Afyonkarahisar.

* Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

Efsane Nedir?

Günlük konuşma dilinde olağanüstü bir başarı elde etmiş kimse, olay ya da durum kimi zaman da kurum için efsane nitelemesi yaparız. Gündelik hayatta konuşanın ve dinleyenin zorlanmadan kavradıkları/anlam yükledikleri efsane kelimesi, halkbilimi alanına aktarıldığı zaman tanımlanması ya da tarif edilmesi güçlüklere yol açan terimlerden biridir. Efsane kelimesi Türkçeye Farsçadan geçmiş bir kelimedir. Farsçada efsane, "Masal, hikâye ve öykü" anlamına gelmektedir (Kanar, 2000:102). Arapçada ise efsane karşılığı olarak "esatir veya ustûre" kullanılır. Türkçede efsane karşılığı "söylence" önerilmiştir (Helimoğlu, 1993: 3). Efsane terimi Batı dünyasında; İngilizce 'legend', Almanca 'sage', Fransızca 'légende', İtalyanca 'leggende', İspanyolca 'leyenda', (Green akt. Fedakâr, 2008:89) Rusçada 'legenda' ve 'predaniye' terimleri ile karşılanmaktadır (Büyük Türkçe-Rusça Sözlük, 1994:261). Batı dillerinde terimin en yaygın kullanımını oluşturan "legend, leğende, legenda" vb. gibi terimlerin kökeni Latince "legendus" kelimesidir. Latincede bu kelime, Hristiyan azizlerin bayram günlerinde, kutsal ayinlerde okudukları, azizlerin hayatlarını anlatan bir anlatıya karşılık gelir (Green akt. Fedakâr, 2008:89). Bununla birlikte, Yunanca Λέγώ (legô) ya da Λέώ (leo), "söylemek" fiilinin kökünden gelen kelimenin çekimli hali "legontas" yani "söylenmekte olan, söylence" anlamındaki kelime de, Batı dillerindeki terimle ilgilidir (Babinyoti akt. Fedakâr, 2008:89).

Türk lehçelerinde efsane için kullanılan terimler ise şunlardır; Azerbaycan Türkçesinde "esatir, mif", Türkmen Türkçesinde "epsana, rovayat", Özbek Türkçesinde "rivayat, efsane", Kazak Türkçesinde "anız, añızengime, epsane-hikayet", Başkurt Türkçesinde "rivayat, legenda", Kırım Tatar Türkçesinde "efsane", Kazan Tatar Türkçesinde "rivayat, legenda, ekiyet, beyt", Altay Türkçesinde "kuuçın, kep-kuuçın, mif-kuuçın, legenda-kuuçın", Hakas Türkçesinde "kip-çooh, legenda, çooh-çaah", Tuva Türkçesinde "tool-çurgu çuugaa, töögü çugaa", Uygur Türkçesinde "rivayet, epsane", Yakut Türkçesinde "kepsen sehen, kepsel, bılırgı sehen" (Ergun, 1997:1) ve Karakalpak Türkçesinde efsane türüyle ilgili olarak kullanılmakta olan pek çok terim bulunmaktadır. Bu terimler; "epsana/epsane/halık epsanaları", "legenda", "mif", "añız /añız-engime", "mit", "rivayat/revayat" ve "bolmış"tır (Fedakâr, 2008:111) terimleri kullanılmaktadır. Bu terimlere göz attığımızda Batı dünyasında Latince kökenli "legend/legenda", Türk dünyasında ise, Farsça kökenli "efsane" teriminin yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir.

Efsane teriminin bilim dünyasında herkesin üzerinde uzlaştığı bir tanımı bulunmamaktadır. Şimdiye kadar yapılmış efsane tanımlarının en bilineni Grimm kardeşlerin tanımına göre efsane; "*Gerçek ya da gerçek dışı belirli bir kişi, olay ya da yer hakkında anlatılan ve inanılan anlatmadır*" (Jason, akt. Fedakâr, 2008:91). Efsane çalışmalarını etkileyen ve yönlendiren bu tanımla birlikte efsanenin, *"belirli bir tarihsel olayla (gerçek ya da gerçek dışı) ya da tarihî kahraman olarak adlandırılan belirli bir şahısla (gerçek ya da gerçek dışı) bağlantılı olma", "belirli bir yerle ilgili olma"* ve *"doğaüstü olaylardan bahsetmesine, inançları taşımasına rağmen anlatıcının ve dinleyicilerinin gerçek dünyasıyla ilişkilendirilerek gerçek kabul edilme"* özelliklerinin vurgulanması dikkate değerdir. Burada efsane konularının genel bir tasnifine ve efsaneyi diğer anlatım türlerinden, özellikle masaldan ayıran "gerçek olduğuna inanılması" özelliğine yer verilmiştir. Efsanenin bu tanımda yer alan üç önemli özelliği (tarihî olay veya kişiye bağlı olma, coğrafi bir yere bağlı olma, gerçek kabul edilerek inanılma), efsaneyi diğer türlerden ayıran temel prensipleri teşkil eder ve efsane tanımında ortak olarak kabul gören nadir tespitler arasında yer alır. Bu nedenledir ki, Grimm kardeşlerin tanımı şimdiye kadar yapılan tanımların içinde en yaygın olan ve yeni tanımlarda temel olarak kullanılan bir tanımdır (Fedakâr, 2008:91). Üzerinde en çok hem fikir olunan bir diğer efsane tanımı ise Fin folklor araştırmacısı Lauri Simossuuri'nin tanımıdır. Lauri Simonsuuri efsaneyi şu şekilde tanımlamıştır; *"Efsane, bir insan, bir görüş, ya da kesin bir zamana ve mekâna sahip bir olay hakkında yayılmış söylenceleri yâd etmektir. Efsane; açıklık, kesinlik ve varsayılan gerçeğin özetini içerir. Bu gerçek, inandırıcı ve öğretici bir şekilde açıklanır. [Bağlayıcı bir] mekândan bahsetmesine rağmen anlatma büyük kitlelerce bilinir"* (Linda Dégh akt. Fedakâr, 2008:98).

Batı dünyasındaki efsane çalışmalarına nazaran Türkiye'deki efsane çalışmaları çok daha kısa bir geçmişe sahiptir. Burada Türkiye'de yapılan çalışmalardaki Türk bilim insanlarının efsane tanımlarının ve türün genel özelliklerini ortaya koyan çalışmaların sadece belli başlıları üzerinde durulacaktır. Bu tanımlama çalışmalarından

biri Pertev Naili Boratav'a aittir. Boratav efsaneyi; *"Efsanenin başlıca niteliği, inanış konusu olmasıdır. Onun anlattığı şeyler doğru, gerçekten olmuş diye kabul edilir. (...) Başka bir niteliği de düz konuşma diliyle ve her türlü üslup kaygısından yoksun, hazır kalıplara yer vermeyen kısa bir anlatı oluşudur."* şeklinde tanımlamaktadır (Boratav, 1995:98). Türkiye'deki efsane araştırmalarının önde gelen isimlerinden Saim Sakaoğlu efsaneyi tanımlamak yerine bir tür olarak efsanenin özelliklerini sıralamıştır. Sakaoğlu'na göre efsanenin özellikleri şu şekildedir:

> Şahıs, yer ve hadiseler hakkında anlatılırlar.
>
> Anlatılanların inandırıcılık vasfı vardır.
>
> Umumiyetle şahıs ve hadiselerde tabiatüstü olma vasfı görülür.
>
> Efsanelerin belli bir şekli yoktur; kısa ve konuşma diline yer veren bir anlatmadır. (Sakaoğlu, 2018:20)

Türkiye'deki efsane araştırmacılarının bir diğer ismi de Bilge Seyidoğlu'dur. Seyidoğlu efsaneyi tanımlarken efsanenin özelliklerinden yola çıkmıştır. Seyidoğlu'na göre efsanenin özellikleri şunlardır: *"Efsaneler sözlü geleneğin ürünü olan bir anlatım türüdür. Temelinde inanç unsuru vardır. Efsaneyi anlatanlar ve onu dinleyenler efsanenin gerçek üzerine kurulduğuna inanırlar. Bu gerçek objektif bir gerçek değildir. Efsaneyi nakledenler ve dinleyenler efsanedeki olayların gerçekten olmuş olduğuna inanırlar. (...) Efsaneler kısa anlatı türleridir. Bir veya bir kaç motif ihtiva ederler. (...) Gerçeklik unsurunun yanında olağanüstülük ve kutsallık da sahip olduğu unsurlardır. Bir efsanenin temelinde inanç mutlaka vardır, fakat diğer özelliklerin bir veya bir kaçı mevcuttur. Efsaneler tarihî devirler içinde teşekkül etmişlerdir. Konusu bir olay, tarihî veya dinî bir şahsiyet yahut bir yer olabilir. (...) Efsanelerde (legend) kahramanların olağanüstü güçleri vardır; fakat tanrı veya yarı tanrı değillerdir. (...) Efsaneler günümüzde oluşabilir ve tarih sahnesine çıkabilirler"* (Seyidoğlu, 1997:13-14). Son olarak Pınar Fedakâr Dönmez'e göre efsanenin özellikleri şunlardır: Efsaneler, *yapı bakımından* "kısa anlatmalar olma", "bazen, 'şundan duyduğuma göre', 'bu gerçekten olmuş' vb. gibi başlangıç formellerine sahip olma" ve "sözlü geleneğin ürünü olan nesir anlatmalar olma"; *içerik bakımından* "bir olay, tarihî veya dinî bir şahsiyet yahut bir yeri konu edinme", "gerçeklik unsurunun yanında olağanüstülük ve kutsallık özelliğine de sahip olma", "insan veya yarı tanrıları konu edinme", "günümüzde de oluşabilme", "dünyanın bugünkü şeklinden bahsetme"; *icra bakımından* "profesyonel anlatıcı tarafından anlatılması şart olmamakla birlikte, iyi efsane anlatmasıyla "gün-görmüş", "bilgili" ve "yaşlı" gibi sıfatlarla anılan kişiler tarafından anlatılması makbul olma", "belirli bir anlatım yeri ve zamanı olmamakla birlikte, daima uygun bir sosyal şart ve çevreye bağlı olarak anlatılma" ve "anlatıcı ve dinleyici tarafından gerçek üzerine kurulduğuna inanılma"; *işlev bakımından* "öğüt verme, örnek gösterme", "toplumsal kural ve davranışları öğretme ve uygulamaya yönlendirme", "toplumca hoş karşılanmayan tutum ve davranışları yasaklama ve bunlardan caydırma", "dünya, evren, insan ve diğer canlılar, maddeler, toplumsal olgu, davranış ve kurallar ve sosyal kurumların kökeni ve işlevi hakkında açıklayıcı bilgi verme" özelliklerine sahiptir (Fedakâr, 2008:101).

B. Efsanelerin Teşekkülü ve Kökleri

Sözlü ortamda ortaya çıkan ve kuşaktan kuşağa, nesilden nesile aktarılagelen efsanelerin teşekkülü ile ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. İnsan zihnini sınırlamanın imkânsızlığı ve insan zihninin ve hayal dünyasının genişliği karşısında ileri sürülen görüşlerin hep bir tarafının eksik kalacağı açıktır. Ancak yine de burada Raoul Rosière'nin görüşlerini zikretmekte fayda var. Raoul Rosière'nin ileri sürdüğü görüşler şunlardır:

Menşelerle ilgili kaide: Aynı aklî kapasiteye sahip olan bütün milletlerde muhayyile aynı şekilde tezahür eder. Böylece benzer efsanelerin yaratılışına sebep olur.

Birinin yerine diğerinin geçmesi kaidesi: Bir kahramanın hatırası zayıfladıkça onun şerefine yaratılmış olan efsane bu kahramanı terk eder ve daha meşhur birine mal olur.

Adapte olabilme kaidesi: Çevre değiştiren her efsane yeni çevrenin sosyal ve etnografik şartlarına kendisini adapte eder (Gennep akt. Sakaoğlu, 2018:21).

İnsan zihni aynı olaylar karşısında benzer anlatmalar ortaya çıkarabilir. Bir anlatma eskiyince yenisini de koyabilir veya adapte de edebilir. Ancak bunların olabilmesi için ortada bir olayın olması, o olaya bağlı olarak

olayın insan muhayyilesinde yeniden şekillenmesi gerektiği hususunu gözden uzak tutmamak gerekir. Bununla birlikte efsaneleri anlayabilmek için efsanelerin köklerine de bakmak gerekir. Çünkü her efsane aynı oluşum sürecinden geçmemiştir. Dolayısıyla efsaneler oluşum sürecine göre farklılık gösterebilmektedirler. Mitolojik, tarihî, dinî ve hayalî/fantastik köklü efsanelerin oluşum zaman ve zeminleri birbirinden farklıdır. Bu zaman ve zemin farklılığı hiç şüphesiz insan muhayyilesini de etkilemiştir. Bunun bir neticesi olarak da anlatmaların içeriği değişmiştir. Efsanelerde birden fazla kök bulunabilir. Bu kökler şunlardır:

Mitolojik kökler

Tarihî kökler

Dinî kökler

Hayalî fantastik kökler

Konumuzu ilgilendiren yönü ile sadece bu köklerden "tarihî kökler" üzerinde duracağız. Tarihî köklü efsaneler, mitolojik köklü efsanelere göre daha yakın zamanda oluşmuştur. Tarihî bir olay veya şahıs halk için önemliyse ya da halkın üzerinde önemli bir etki meydana getirmişse bir süre sonra efsaneleşir. Bu tarihî olay ya da şahsın yaşadığı maceralar, bünyesindeki bir takım unsurları kaybeder ve yeni katılan hayalî unsurlarla birlikte efsaneye dönüşür. Bu tür efsaneler kronolojik tarih değildir ancak gerçekle, tarihle ilgilidirler. Bu tarihî köklere sahip efsanelerin bazılarında dinî köklerde vardır. Halk efsanelerinde tarihî olayı ya da tarihî şahsı görmek istediği şekilde gösterir. Bu efsanelerin mitolojik efsanelere göre daha gerçekçidir çünkü tarih sayfalarında bu efsanelerin köklerine rastlanır. Artık kronolojik tarihin içine girmeyen bu efsanelerde halkın geleneğinden, töresinden izler bulmak da mümkündür (Ergun, 1997:40-46).

Bildiri konusu olan Ali İhsan Paşa'nın hayatı etrafında oluşan efsaneler tarihî köklü efsaneler sınıfına girmektedir. Bulunduğumuz bölgede çok kısa bir süre görev yapmasına rağmen adının etrafında efsaneler teşekkül ettirilmiş olan Ali İhsan Paşa tarihî bir şahsiyettir. Üstelik yakın sayılabilecek bir dönemde yaşamıştır. Bu da efsanelerin günümüzde de oluşabilme özelliğine ayrıca bir örnek teşkil etmektedir.

C. Ali İhsan (Sâbis)Paşa'nın Resmi/Biyografik Hayatı[1]

Kurtuluş Savaşı döneminde bölgemizde görev yapan anlatılan efsanelerin öznesi olan kahramanımız 20 Ağustos 1882 tarihinde İstanbul'un Cihangir semtinde doğdu. Babası Kolağası (Önyüzbaşı) Cemal Bey, annesi Seher Hanım'dır. Anne ve babası İstanbullu'dur.

İlk mektebi ve Beşiktaş Askeri Rüştiyesini bitirdikten sonra 1895 senesinde Halıcıoğlu'nda Topçu Mektebi İdâdisi'ne leylî olarak girer. 1901 senesinde Topçu Harbiyesi'ni bitiren Ali İhsan, Sahra topçu Mülâzım-ı sânîsi (Teğmen) rütbesiyle ve birincilikle Erkân-ı Harbiye namzedi olarak diploma alır. Daha sonra Pangaltı'daki Erkân-ı Harbiye mektebinde eğitimine devam eden Ali İhsan (Sâbis), 1904 senesinde burayı da bitirir ve Erkân-ı Harb yüzbaşısı olur.

Ali İhsan (Sâbis), Erkân-ı Harb yüzbaşısı olduktan sonra Erzincan'da 4.Ordu'ya tayin edilerek 26.Alay, 1. Tabur, 3. Bölük komutanı olarak kıta hizmetinde bulunur. Dersim Harekâtı'nda müfreze komutanlığı yapar. Bu hizmetinden sonra Kolağası olur. 14.06.1323 (1907)'te Edirne'ye Mekteb-i Harbiye ve İstihkam Tâbiyye ve Seferiyye muallimi olarak tayin olunur. Eylül 1324 (1908)'ten 31.03.1325'e kadar 2. Ordu karargâhı 1.Şube'de, 2. Ordu Ordu Erkânı Harbiyyesi olarak vazife yapar. 31 Mart ayaklanmasını bastırmak üzere Harekât Ordusu'yla İstanbul'a gelir ve 31 Mart 1325 (1909) tarihinden 14.07. 1325 (1909) tarihine kadar İstanbul Merkez Komutanlığı emrinde, Beyoğlu Merkez Komutanlığı vazifesini ifâ eder. Daha sonra Almanya'ya tahsile gönderilecek Erkân-ı Harb zabitlerini tespit için yapılan sınavı birincilikle kazanarak, 1909 sonbaharında Almanya'ya gönderilir. Almanya dönüşü Kasım 1326 (1911) senesinde İstanbul'daki Erkân-ı Harbiyye Mektebi'ne Tâbiyye Muallimi olarak tayin edilir. Burada Erkân-ı Harb (Kurmay) Binbaşısı olarak, muavin muallim ve nihayet bir müddet müdür olarak çalışır. 1328 (1912) tarihinde, Ordu karargâhı 1. Şube Müdürü olarak Çanakkale'de 26.10.1328 tarihine kadar görev yapar. Aynı tarihlerde Çatalca Hattı Topçu Alay Komutanı (Çatalca Mevkî Komutanlığı Kurmay Başkanı)

[1] Ali İhsan (Sâbis) Paşa'nın hayatı ve faaliyetleri hakkındaki bilgiler aksi belirtilmedikçe; Ali Galip Baltaoğlu, Ali İhsan Paşa (Hayatı ve Faaliyetleri), Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1986'dan alınmıştır.

olarak tayini çıkan Ali İhsan (Sâbis), Balkan Harbi'nde Çatalca ve Şarköy muharebelerinde bulunur. Aralık 1329 (1913)-05.03.1330 (1914) tarihleri arasında tekrar Erkân-ı Harbiyye Mektebi Tâbiyye Muallimliğine devam eder. Ali İhsan (Sâbis), 05.03.1330 (1914) tarihinde Harbiye Nezaretine geçen Enver Paşa tarafından Erkân-ı Harbiyye-i Umûmî Şube Müdürlüğü'ne getirilir. 24.11.1330 (1914) tarihinde 2. Ordu Erkân-ı Harbiyye Riyaseti'ne (Kurmay Başkanlığı'na) atanır. 04.02.1331 (1915) tarihinde gönüllü olarak Kafkas Cephesi'ndeki 3. Ordu'ya gider ve bir süre 13. Kolordu Komutan Vekilliği'nde bulunur. 28.04.1331 (1915) tarihinde Tortum Muharebeleri nedeniyle oluşturulan 3. Ordu İhtiyât-i Umûmî Komutanlığı ve kısa bir süre, 11. Kolordu Komutan Vekilliği yapar. 04.06.1331 tarihinde 1. Kuvve-i Seferiyye Komutanı olarak görev yapan Ali İhsan (Sâbis) 13.09.1331'de 13.09.1331'de 9. Kolordu Komutanlığı Vekilliği'ni deruhte eder. Ali İhsan (Sâbis) 28.03.1333 (1917) tarihinde Tuğgeneral yani Paşa olur. Ardından 21.12.1333 tarihinde 13. Kolordu Komutanı olarak göreve başlar ve yaklaşık iki yıl bu görevde kalır. Ali İhsan Paşa bu kolordu ile Irak Cephesi'nde İngilizlere karşı 9-10 Mart 1916 tarihinde Sâbis Muharebesi'ni kazanarak Kûtül-emare'nin düşmesini ve İngiliz Generali Towshend'in esaretini sağlar. Ali İhsan Paşa kendi soy adını da bu muharebeye atfen "Sâbis" olarak almıştır. Daha sonra Haziran 1916'da İran Harekâtını gerçekleştiren Ali İhsan Paşa, Rusları ard arda mağlubiyetlere uğratarak Hemedan'a kadar olan toprakları emniyet altına alır. Dönüş yolunda İngiliz ve Rusların iki taraftan hücumuna maruz kalır. İstanbul'da 13. Kolordu'nun mahvolduğuna inanıldığı bir sırada, önce Ruslara, sonra da İngilizlere karşı Selman-î Pâk muharebesini kazanarak kolordusunu büyük bir badireden kurtarır. Ali İhsan Paşa, bu savaşlarla kudret ve kabiliyetini ispat ederek, haklı bir şöhret kazanır. Ali İhsan Paşa daha sonra 10.10 1333 tarihinde Kafkas Cephesi'nde 4. Kolordu Komutanı olarak görev yapar. 30.06.1334 (1918)'te 6. Kolordu Komutanlığı'na atanan Ali İhsan Paşa, 1 Eylülde Musul'a gelerek görevine başlar. Devletin çok güç durumda olduğu ve Mondros Mütarekesi'nin imzalandığı bu dönemde Musul'da İngilizlere karşı mücadele verir. Mütareke esnasında Musul'un elimizde kalmasını sağlar. Mütareke'den bir süre sonra 6. Ordu lağvedilir ve Ali İhsan Paşa İstanbul'a çağrılır. İstanbul'da Haydarpaşa'da trenden iner inmez İngilizler tarafından tutuklanan Ali İhsan Paşa Malta'ya sürülür. Malta'da 02.03.1335 (1919)-06.09.1337 (1921) tarihleri arasında esaret hayatı yaşar. Osmanlı Ordusu'nun bu ünlü kumandanı daha sonra Malta'dan kaçar ve Anadolu'ya geçerek İstiklal mücadelesine katılır. 07.10.1337 (1921) tarihinde Garp Cephesi emrinde 1. Ordu Kumandanlığı'na atanır. Emrindeki orduyu çok kısa bir sürede ve büyük bir başarıyla Büyük Taarruza hazırlar. Bu arada Garp Cephesi kumandanı İsmet Paşa (İnönü) ile aralarında ciddi ihtilaflar baş gösterir. Bu ihtilafların ciddi boyutlara ulaşması sonucunda 19 Haziran 1922 tarihinde görevinden azledilerek Müdafaa-i Millîye Vekâleti emrine verilir. Daha sonra hakkında çeşitli suçlamalarla dava açılır ve Divan-ı Harb'e sevk edilir. Yargılanması neticesinde, esasta ithâmı mucip bir şey bulunmamakla beraber üst makamına hürmetkâr bir lisanla maruzatta bulunmadığından dolayı aleni tekdir ile tekdir edilmesine karar verilir. Bilahare emekliye sevk edilir. Emekliliğinden sonra bir müddet ticaretle ve komisyonculukla uğraşır.

Cumhuriyet Devri'nde politik hayata karışan Ali İhsan Sâbis, hatıralarını çeşitli dergi ve gazetelerde yazmaya başladı ve bu hatıralarını "Harb Hatıralarım" isimli beş ciltlik kitapta topladı. Fakat 1., 2. ve 5. ciltlerini yayınlayabildi. 1944 Mayıs'ında rejim ve müesseseler aleyhine olmaktan suçlanarak tutuklandı ve 15 aya mahkûm edildi.1945 yılı Eylül ayında hapishaneden çıkan Ali İhsan Sâbis 1946 yılında Demokrat Parti'ye girdi ve 1950 yılında Afyonkarahisar Milletvekili olarak bir dönem mecliste görev yaptı.

Zevcesi Ayşe Hanım'dan Nejdet ve Turgan adlı iki erkek çocuğu olan Ali İhsan Sâbis, üç büyük harbin tecrübesini yaşamış bir komutandı. Balkan Harbi, Büyük Harp (I. Dünya Harbi) ve İstiklâl Harbi'ni bizzat görmüş ve yaşamıştır. Devlet ve milletin çok zor şartlar altında yaşama savaşı verdiği bir dönemde yetişen bu büyük Türk kumandanı, fırsatları çok iyi değerlendirmiş ve bilgi, görgü ve kabiliyetlerini, her şart altında geliştirmesini bilmiştir. İngilizce, Fransızca ve Almanca bilen Sâbis, askerlik hayatı boyunca kazandığı başarılar nedeniyle birçok nişan, madalya ve takdirname almıştır.

9 Aralık 1957 yılında 75 yaşında vefat eden Ali İhsan Sâbis, İstanbul Zincirlikuyu Mezarlığı'nda medfundur.

D. Malta'dan Afyonkarahisar'a Uzanan Yolda Ali İhsan Paşa

6. Ordu'nun lağvedilmesi ile İstanbul'a çağrılan Ali İhsan Paşa, Haydarpaşa'da trenden iner inmez İngilizler tarafından tevkif edilip 02.03.1335 (1919) tarihinde Malta'ya sürüldü. Malta o dönemde İngilizlerin sürgün yeri idi. Türk Devlet adamları ve fikir insanları, bir çok Türk ve Alman subayı Malta'ya İngilizler tarafından sürgüne gönderilmişti.

Malta'da, Ali İhsan Paşa ve diğer Türk devlet adamları ve askerler sınırlı da olsa Anadolu'daki hareketleri takip etme imkânını buldular. Anadolu'daki gelişmeler özellikle İngiliz gazeteleri tarafından günü gününe verildiğinden Ali Paşa ve diğer Malta mahkûmları bu haberleri okuyup değerlendirebiliyorlardı. Anadolu'nun İngilizler, Fransızlar, İtalyanlar ve Yunanlar tarafından işgalinden ve Anadolu'daki gelişmelerden haberdardılar. Malta mahkûmları bir yandan Anadolu'nun işgal edilmesini ve Yunan katliamlarını çok büyük bir isyan duygusuyla takip ederken, öte yandan Anadolu'daki kıpırdanış ve istiklâl hareketlerini de ümit ve sevinçle karşılıyorlardı.

Anadolu'da milli hareketler geliştikçe, İngilizler Malta mahkûmlarına daha müsamahakâr davranmaya başlarlar. Yazın denize girme, haftada iki gün gün birkaç saatliğine şehirde dolaşma izni verirler. Daha sonra deniz kenarında sandalla ve kotra ile dolaşmalarına müsaade edilir. Bu şartlar altında yelkenli ile kaçma teşebbüsünde bulunan Ali İhsan Paşa ve yedi arkadaşı bunu başaramazlar.

Malta'dan kaçarak Anadolu'ya geçip Milli Mücadele'ye katılma azminde olan Ali İhsan Paşa sonunda bu isteğine kavuşur. İttihatçı nazırlardan Kara Kemal, Malta'dan bir kaçış planı hazırlar. Malta'dan kaçacaklar arasına Ali İhsan Paşa'yı da alırlar ve bir gün önce kendisine haber verirler.

Kara Kemal, İtalya'da Basri Bey isminde İttihatçı bir arkadaşı ile irtibat kurar. Armatör bir Maltız'ın Tricotti adlı küçük İtalyan kaçakçı gemisi, bu plan gereğince 5 Eylül 1921'de Malta'ya gelir. Gemi, Tunus'tan yüklediği sığırları, Malta'da askeri bir liman olan Marsa Siroco'ya girip yükünü boşaltır. 6 Eylül 1921 Salı günü akşamı Napoli'ye hareket etmek üzere evrakını vize ettirir. Ali İhsan Paşa ve on altı arkadaşı bu gemiye binerler. Bu kafile Messina şehrinin karşısındaki küçük bir kasabaya çıkartılır sonra yapılan plan gereğince 9 Eylül 1921 Cuma günü Roma'ya ulaştırılır. Roma'da iki Türk sefareti vardır. Birisi İstanbul Hükümeti'nin sefiri Osman Nizami Paşa, diğeri ise Anadolu'nun temsilcisi Cami Bey'di. Burada kafilenin Anadolu'ya geçişi için gerekli pasaport ve diğer resmi evraklar tamamlandı. Bütün firariler belirli bir program dâhilinde Anadolu'ya gönderildiler. Ali İhsan Paşa da Konya tacirlerinden Mehmet Turgan Efendi ismiyle 17 Eylül 1921 Cumartesi akşamı şimendiferle Bari'ye hareket etti. 18 Eylül Pazar sabah 10.30'da Bari'den bir vapurla yola çıkarak 25 Eylül 1921 Pazar sabahı, Kuşadası'nda Anadolu topraklarına ayak bastı. Ali İhsan Paşa'nın Anadolu topraklarına ayak basması ile hayatında yepyeni bir dönem başlıyordu.

Ali İhsan Paşa, Söke'den şahsına gönderilen bir otomobille Kuşadası'ndan Söke'ye geçer. Burada Mustafa Kemal Paşa'ya, Millî Müdafa Vekaleti'ne ve Büyük Millet Meclisi Riyaseti'ne birer telgraf çeker. Ali İhsan Paşa Söke'den yola çıkarak Koçarlı, Yenipazar, Karacasu üzerinden 1921 Eylül'ünün son günü Denizli'ye gelir. Denizli'de büyük törenler ve şenliklerle karşılanır. Ali İhsan Paşa, Denizli'de devletin ve milletin hâlihazırdaki durumu hakkında daha geniş bilgi sahibi olur. Ancak ister istemez kendisini politik çekişmelerin, dedikoduların, mevki kavgalarının içinde bulur.

Denizli'den ayrılan Ali İhsan Paşa, Akşehir, Sivrihisar, Polatlı üzerinden Ankara'ya gelir. Geçtiği yollarda birçok askerî ve sivil erkânla görüş alışverişinde bulunur. Düşmanın durumu hakkında bilgi sahibi olur. Bu arada Polatlı'da İsmet Paşa ile de görüşür. 05.10.1921'in akşamında Ankara'ya ulaşır. Burada Mustafa Kemal Paşa ve diğer devlet erkânı tarafından büyük bir sevinç ve samimiyetle karşılanır.

Ankara'daki çeşitli temaslar ve görüşmeler sonucunda 07.10.1337 (1921) tarihinde I. Ordu Kumandanı olarak Garp Cephesi'ne tayin edilir. İsmet Paşa'dan daha kıdemli olmasına rağmen İsmet Paşa'nın emrine verilmesi Ali İhsan Paşa'da bir burukluk meydana getirir. Yapılan bu tayini kabul noktasında düşünmek için izin ister. Ancak daha sonra Ali İhsan Paşa; "Dedikoduya lüzum yok. Ben Malta'dan vatanıma hizmet için kaçtım, geldim. Para sarf ederek beni aralarına alıp kaçıranlar bu emel ile bana bağlanmışlardı. Şimdi hizmet zamanı, fedakârlık ve feragat zamanı olup, post kavgası, makam hırsı zamanı değildir" (Sâbis akt. Baltaoğlu 1986:95) diyerek görevi kabul eder. Ankara'dan yola çıkan Ali İhsan Paşa, önce Polatlı'ya gelir, geceyi burada geçirir. 11.10.1921 günü de

Sivrihisar'daki Garp Cephesi Karargâhı'na ulaşır ve İsmet Paşa ile görüşür. Burada 1. Ordu Karargâhı'nın teşkili ve Bolvadin'e sevki işini görüşürler. 14.10.1921 tarihinde Sivrihisar'dan ayrılan Ali İhsan Paşa, o günün akşamı Bolvadin'e gelir.

Ali İhsan Paşa 15.10.1921 tarihinden itibaren emrindeki birlikleri teftişe başlar. Bolvadin'de bir hastane ve tamirhane kurdurur. Buralardan birliklerin ihtiyaçlarının karşılanması yoluna gidilir. Ali İhsan Paşa, birlikleri çok berbat bir şekilde bulmuştur. Askerin silah ve cephanesi tam değildir. Süvarilerin koşum takımları eksik, askerin üzeri ve ayağı çıplaktır. Paşa gelir gelmez bu eksikleri giderme yoluna gider. Öte yandan da askeri, taarruza hazırlamak ve yetiştirmek maksadıyla askerin talim ve terbiyesine önem vererek tatbikatlara başlar. Maaş meselesine de el atan Paşa, mütemadiyen üst makamları sıkıştırarak aylardır maaş alamayan ve aileleri sefil olan, bundan dolayı büyük bir moral çöküntüsü içinde bulunan zabitlerin maaşlarının verilmesini temine çalışır. Bu arada Ali İhsan Paşa, Sad Harekâtı diye bilinen taarruz hareketine şiddetle karşı çıkar. Askerin Hazır olmadığını söyler. Kış başlangıcıdır ve ordu çıplaktır. Ali İhsan Paşa'nın bu sert çıkışları İsmet Paşa ile arasında var olan sorunların artmasına yol açar. Ali İhsan Paşa, orduda firar vakalarının önünü almak için de bir takım tedbirler alır. Belirli bir sistem dâhilinde askerlere izin verir. Bu uygulama askerin maneviyatı üzerinde çok büyük olumlu bir etki bırakır, askerin şevkini artırır. Ancak bu arada İsmet Paşa ile aralarındaki anlaşmazlık iyice büyür ve sonunda İsmet Paşa'nın teklifi ile Ali İhsan Paşa 17 Haziran 1922 tarihinde görevinden azledilir. 20 Haziran sabahı komutayı Fahreddin Paşa'ya teslim eder. 21 Haziran akşamı Çay'dan Konya'ya hareket eder.

E. Efsanelerin İzinde Ali İhsan Paşa

Resmi hayatını yukarıda özetlediğimiz Ali İhsan Paşa 7 Ekim 1921'den 17 Haziran 1922'ye kadar Garp Cephesi emrinde çok kısa sayılabilecek bir dönem 1. Ordu komutanı olarak görev yapmıştır. Ali İhsan Paşa'nın Afyonkarahisar'daki bu kısa görev süresine rağmen Paşa'nın Malta'dan kaçışından başlayıp Garp Cephesi'nde görev yaptığı bu süre etrafında pek çok anlatmanın oluştuğunu görüyoruz.

Çalışmamızda Afyonkarahisar'da Ali İhsan Paşa'nın hayatı etrafında oluşan bu anlatmalardan bir kaçı üzerinde durulacaktır. Ali İhsan Paşa'nın İstanbul'da tevkif edilip Malta'ya gönderilişi ve Malta'dan kaçışı halk anlatmalarında karşımıza şu şekilde çıkmaktadır.

"Her yer gevur oldu. Bir de ellig gevurları vardı. Biz dağa kaçıyoruz, ormana kaçıyoruz. Kaçsak ne fayda? İşte bu gevurlar bizim en kıymetli bir memurumuzu, hükümet adamımızı esir aldılar, gittiler. Biz kaldık. Fayda yok, etraf cevur dolu. Sonra Aliksan Paşa esirken orda bir insanla anlaşıyor. Beni Türkiye'me düşürebilir misin? Diyor adama. Adam düşürürüm diyor. Paşamızı şu kadar bir sandığa koyuyorlar. Paşamız bilinmeye diye sandığın üstünü iyice muhafazalıyorlar. Sonra buraya aşırıyorlar. Ama yanan kömürden dolayı çirkli gözlü, sümüklü, ağzının suyu akıyor. Her tarafı kir. Sen paşasın hiç *bilişlik verir misin?"* (Özkan, 2001:427-428).

Ali İhsan Paşa'nın Malta'dan kaçıp Afyon'a gelişi bir başka anlatmada şu şekilde ifade edilmektedir. *"Ali İhsan Paşa benim büyüklerimden duyduğuma göre İngilizlere esir düşmüş. İngiliz'den af buyurun yani bir köpek postu içerisine girmiş ordan kaçmış. Kaçmış gelmiş. İngilizler de demiş ki elimizden bir kurt kaçtı sahip olun ana demiş. Gelmiş Afyon'a. Artık ne zaman hangi saatlerde hangi günlerde geldiyse aylardır, yıllardır Afyon'a gelmiş."* (Özkan, 2001:247).

Anlatmalara göre Ali İhsan Paşa'nın Malta'dan kaçışı halkın muhayyilesinde bu şekilde tasvir ediliyor. Paşa'nın resmi hayatında Malta'dan kaçışını yukarıda özet halinde vermiştik. Bu anlatmaların ilkinde Paşa bir sandık içinde saklanarak Anadolu'ya gelirken ikincisinde köpek postu içerisinde geliyor. Yine Paşa'nın kaçışı üzerine İngilizler, kaynak kişilerin anlatımıyla; "Elimizden öyle bir arslan/kurt kaçırdık ki artık biz bu savaşı kaybederiz" diye telaşa düşüyorlar.

Malta'dan kaçıp Kuşadası'nda Anadolu topraklarına ayak basan Ali İhsan Paşa'nın Ankara'ya gidişini resmi biyografisinde yukarıda anlatmıştık. Ancak Paşa'nın Anadolu'ya ayak basışından sonra anlatmalarda Paşa doğrudan Afyon'a gelir. Bu geliş sıradan bir geliş değildir. Paşa, kimi anlatmalarda kömür satan birisi, kimi anlatmalarda çerçi, kimi anlatmalarda ise dilenci olarak değişik kimliklerle karşımıza çıkar. Ancak bu anlatmalarda

ortak bir nokta vardır. Ali İhsan Paşa, bir kaynak kişinin ifadesi ile "gevur nereye oturaklaştıysa oraları belliyor" (Özkan, 2001:428). Yani Ali İhsan Paşa, aslında gerçek kimliğini gizleyip düşman hakkında bilgi toplayan biri olarak tasavvur ediliyor. Ali İhsan Paşa topladığı bütün bu bilgileri Mustafa Kemal'e iletiyor. Ali İhsan Paşa yine bu şekilde işgal altındaki Afyon'a geliyor. Afyon'a gelişiyle ilgili en yaygın anlatma şudur: Ali İhsan Paşa yemek yemek için bir lokantaya gider. Burada kendisi ile ilgilenilmez. Lokantada Yunan subayları da vardır. Lokanta sahibi daha çok bu Yunan subayları ile ilgilenir. Buna çok kızan Ali İhsan Paşa, yemeğini yedikten sonra bir kâğıt parçasına "Ben Ali İhsan Paşa" diyen bir notu tabağın altına koyar ve lokantadan ayrılır. Bunu fark eden Yunan subayları kâğıdı alırlar ve peşine düşerler. Ancak Ali İhsan Paşa izini kaybettirir (Özkan, 2001:247). Bu anlatmanın devamı olarak karşımıza başka bir anlatma daha çıkar. Lokantadan çıkan Ali İhsan Paşa Yunan askerleri tarafından Afyon'un dar sokaklarının birinde kıstırılır. Tam bu sırada Paşa, çingenelerle karşılaşır. Çingeneler Ali İhsan Paşa'yı "Bu bizim kayıp oğlumuzdu" deyip hemen içlerine alırlar ve onu bu şekilde Yunan askerlerinin elinden kurtarırlar. Bir başka anlatmada ise Paşa, cepheden firar eden askerlerin kurşuna dizilmesine engel olan biri olarak karşımıza çıkar. Ali İhsan Paşa başka bir anlatmada ise askerin karavanasını halkla paylaşan bir komutan olarak anlatılıyor.[2] Bir başka anlatmada ise Paşa, *düşmanı bir kara kürz gibi sürgün süren, denize atan ve hep buraları cevurdan kurtaran bir komutan* olarak anlatılmaktadır. (Özkan, 2001:428)

Efsanenin köklerinden biri de tarihtir. Tarihlik köklü efsanelerde tarihte yaşamış bir şahsiyetin etrafında halk tarafından olaylar nasıl görülmek isteniyor ya da nasıl görünüyorsa halkın muhayyilesi devreye girerek o şahıs hakkında söylenceler ortaya çıkmaya başlar. Bu tür efsanelerin oluşmasında toplumun zor bir durumda olması, halkın savaş, kıtlık vb. sıkıntılar yaşaması, halkı derinden etkileyen olayların meydana gelmesi başat bir faktör olarak karşımıza çıkıyor. Toplum olarak zor günlerin yaşandığı böylesi anlarda hayatı etrafında efsane oluşmuş olan şahsiyetin topluma önemli bir yarar sağlaması, yaptıklarının toplum vicdanında karşılık bulması efsanenin oluşmasına giden yolu açmaktadır.

Anlatmaların tamamına baktığımızda Paşa'nın halk muhayyilesinde bir kahraman, bir kurtarıcı olarak nitelendirildiğini görüyoruz. Bu kadar kısa bir süre bölgede görev yapan bir komutanın hayatı etrafında bu tür anlatmaların oluşmasında toplumların zor zamanlarda bir kahraman, bir kurtarıcı beklentisi içerisine girmesinin önemli bir payı vardır. Toplumlar böyle zamanlarda efsane üretmeye daha yatkındırlar. Efsanenin bir özelliğinin anlatanın da dinleyenin de anlatılanlara inanmasıdır. Dolayısıyla o günün zor koşulları altında yaşayan ve işgale uğramış bir toplumun yaşamış olduğu psikolojik travma (sarsıntı) etkisiyle bu tür anlatmaları oluşturduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu tür anlatımların o zor şartlar altında toplumda manevi bir motivasyon işlevini gördüğünü de gözden uzak tutmamak gerekir. Umutsuzluğun had safhada olduğu bir anda birilerinin hala bir umudun olduğunu göstermesi ve bunun için çaba sarf etmesi halkın hayal dünyasında karşılık bulmuştur. Yukarıda sıraladığımız sebepler efsanenin oluşması için uygun zeminin varlığı ile ilgili hususlardır. Efsanenin gün yüzüne çıkması için geriye bir tek husus kalmaktadır. O da *bir sözlü kültür söyleyicisi (yazarı)*.... Bu söyleyicinin muhayyilesinde olaylar yeniden şekillenecek, yeniden yoğrulacak ve geleneğin kalıpları da kullanılarak efsanenin ilk şekli dudaklardan dökülecektir. Bu ilk şekil kulaktan kulağa aktarılırken eklemeler ve çıkarmalara uğrayacaktır. Böylece yayılıp toplumun ortak hafıza repertuvarına kaydedilecektir.

Bize göre Ali İhsan Paşa'nın hayatı etrafında bu tür anlatmaların oluşma sebepleri şunlardır:

Toplumun o gün içinde bulunduğu zor durum ve işgal.

Ali İhsan Paşa'nın 1. Ordu komutanlığına atanmasından sonra yaptıkları. Özellikle askerin silah, giyim kuşam gibi temel ihtiyaçlarının karşılanması ve orduyu kısa sürede taarruz edecek bir duruma getirmesi.

Askerlere izin sistemini getirmesi. Özellikle yakın çevredeki askerleri izine yollaması askerler üzerinde moral ve motivasyon yönünden çok büyük bir etki bırakmıştır.

Subayların maaşlarının ödenmesi konusunda yaptığı çalışmalar.

Halka olan yakınlığı, savaşta babasını kaybetmiş yetim çocuklara olan ilgisi.

Yolsuzluk ve haksızlıklara karşı çıkışı.

[2] Bu anlatmalar şahsi arşivimizdedirler.

Efsane, tarihte olmuş bir olayı hayal süzgecinden geçirerek onu yeniden yorumlar, yeniden kurgular. Efsanede olaylar halkın görmek istediği şekliyle dile getirilirler. Halk olayı nasıl görmek istiyorsa o şekilde anlatır, o şekilde kurgular. Bu noktadan itibaren anlatılanlar tarih olmaktan çıkar. Resmi hayat hikâyesinin dışında kurgulanmış bir olay ya da şahısla karşı karşıya kalırız. Yukarıdaki anlatmalar Ali İhsan Paşa'nın hayatının bir bölümünün halk tarafından kurgulanmış hayat hikâyesidir.

KAYNAKÇA

Babinyoti, Y. D. (2002). *Yunanca Sözlük*. Atina- Kentro.

Baltaoğlu, A. G. (1986*). Ali İhsan Paşa (Hayatı ve Faaliyetleri).* Ankara : Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Boratav, P. N. (1995). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Büyük Türkçe-Rusça Sözlük, Multilingual Yayınları, İstanbul 1994.

Dégh, L. (2001). *Legend and Belief: Dialectics of a Folklore Genre (Efsane ve İnanç: Folklor Türlerinin Diyalektiği)*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Ergun, M. (1997). *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi. C. 1-2*, Ankara: TDK Yayını.

Gennep, A.V., La Formation des Légendes, Pales Publications Du Méme Auteur, Paris 1912.

Green, T. A., *Folklore, An Ancyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music And Art. (İnançlar, Gelenekler, Anlatmalar, Müzik ve Sanat Hakkında Bir Ansiklopedi)*. C. II. California, 1997, ABC-CLĢO. Inc.

Fedakar, Dönmez P. (2008), *Karakalpak Efsaneleri (İnceleme-Metinler).* İzmir: Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi)

Jason, H. (1971). Concerning the 'Historical' and the 'Local' Legends and Their Relatives (Tarihî ve Yerel Efsanelere ve Onların Akrabalarına Dair). *The Journal of American Folklore, (Toward New Perspectives in Folklore).* 134 -144. Retrieved Jan-March 1971, from jstor database.

Kanar, M. (2000). *Farsça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Deniz Kitabevi.

Sâbis, A.İ. (1951). *Harp Hatıralarım*, C.1, İstanbul 1943, c.2-5.

Sakaoğlu, S. (2018). *Efsane Araştırmaları*. Konya: Kömen Yayınları.

Seyidoğlu, B. (2005). *Erzurum Efsaneleri*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı, Ajans Reklamcılık Filimcilik Matb, San. ve Tic. Ltd. Şti.

Özkan, İ. (2001). *Sandıklı ve Yöresi Ağız Özellikleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Helimoğlu, Yavuz, M. (1993). *Diyarbakır Efsaneleri Derleme-Araştırma-İnceleme*. Ankara: Doruk Yayınları.

AFYONKARAHİSAR İLİ AĞIZLARINDA ŞAHIS ADLARINDA SES DEĞİŞMELERİ

Dr. Fatih DOĞRU

Özet

Bir dilin anlam ayırt edici ve işlevsel en küçük birimleri olan sesbirimler kişiye veya yöreye göre farklı sesletildiklerinde sesbirimsel değişkeleri (allophone) oluştururlar. Dilde çeşitli etmenlere bağlı olarak gerçekleşen ses değişmelerinde dilin konuşulduğu alan da önemli bir etkiye sahiptir. Ses değişmelerindeki farklılaşmalar bir toplum içindeki farklı ağızlar konuşan topluluklar arasındaki çeşitlenmeleri göstermesi bakımından önemlidir. Dilde en fazla rastlanan değişmelerden biri ses değişmeleridir. Bir dilin ağızlarında da şüphesiz en fazla değişme seslerde gerçekleşir. Ağızlar hakkında yapılan çalışmalarda da araştırmacılar ele aldıkları ağzılarda gerçekleşen ses değişmelerinin üzerinde dikkatle dururlar ve o ağızların karakteristik özelliklerini bu yolla ortaya koymaya çalışırlar. Afyonkarahisar ağızlarının karakteristik özelliklerini belirlemek için de bu ağızlarda görülen ses değişmelerinin ortaya konması yararlı olacaktır. Anadolu ağızları ile ilgili tasniflerde Afyonkarahisar ili ağızları Batı grubu ağızları içinde Antalya, Aydın, Balıkesir, Bilecik, Burdur, Bursa, Çanakkale, Denizli, Eskişehir, Isparta, İzmir, Kütahya, Manisa, Muğla, Uşak ve Nallıhan (Ankara) ağızları ile birlikte I. alt grupta yer almaktadır. Afyonkarahisar ağızları hakkında merkez ve ilçelerde konuşulan ağızları ele alan çeşitli çalışmalar yapılagelmiştir. Bu çalışmada öncelikli olarak Afyonkarahisar ili ağızları hakkında daha önce yapılan çalışmalardan Afyonkarahisar Merkez Ağzı, Başmakçı ve Dazkırı Ağzı, Bolvadin, Çay ve Çobanlar Ağzı, Dinar ve Evciler Yöresi Ağzı, Emirdağ Ağzı, İscehisar ve İhsaniye Ağzı, Sinanpaşa Ağzı, Sultandağı Ağzı ve Şuhut ve Yöresi Ağızları'nda yer alan şahıs adları tespit edilecektir. Daha sonra söz konusu şahıs adlarında gerçekleşen ses değişmeleri; ünlü değişmeleri, ünsüz değişmeleri ve ünlü-ünsüz değişmeleri bağlamında ortaya konmaya çalışılacaktır. Çalışmada ses değişmeleri; ünlü değişmeleri (damak uyumu, damak uyumsuzluğu, dudak uyumu, dudak uyumsuzluğu, artlılaşma, önlüleşme, daralma, genişleme, yuvarlaklaşma, düzleşme, sıra değiştirme, ünlü türemesi, ünlü düşmesi, geçişme, alıntı sözcüklerdeki birincil ünlü uzunluğunun kaybolması), ünsüz değişmeleri (ünsüz uyumu, ünsüz uyumsuzluğu, ötümlüleşme, ötümsüzleşme, ünsüz düşmesi, erime, yutulma, ikiz ünsüzlerin tekleşmesi, ünsüz türemesi, ünsüz benzeşmesi, ünsüz benzeşmezliği, dudaksıllaşma, dişsilleşme, damaksıllaşma, süreklileşme, akıcılaşma, sızıcılaşma, süreksizleşme, ünsüz ikizleşmesi, örnekseme, göçüşme, yarı ünlüleşme, çoklu kullanım) ve ünlü-ünsüz değişmeleri (büzülme, derilme, kaynaşma, toplaşma, hece tekleşmesi, hece düşmesi, ünlü-ünsüz uyumsuzluğu, bozulma) başlıkları altında ele alınacak ve Afyonkarahisar ili ağızlarında yer alan şahıs adlarından tespit edilen örnekler bu değişmeler bakımından değerlendirilecektir.

Anahtar Sözcükler: Afyonkarahisar, Ağızlar, Şahıs adları, Ses değişmeleri

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Phonological Changes in Personal Names in Afyonkarahisar Dialects

Abstract

The phonemes, which are the smallest functional and distinctive units of a language, form allophones when they are pronounced differently according to a person or a region. The region where the language is spoken changes has also an important influence on phonological. Differences in phonological variations are important because they show the diversity among communities that speak different dialects within a community. The most common changes in a language are the phonological changes. Also the most common changes are the phonological changes in dialects of a language. In studies on dialects, researchers lay emphasis on the phonological changes that occur in the dialects they are dealing with, and try to reveal the characteristics of those dialects in this way. It would be useful to reveal the phonological changes seen in these dialects to characterize the Afyonkarahisar dialects. Afyonkarahisar dialects are in the first subgroup in the Western group dialects in the classification of Anatolian dialects. Various studies have been carried out on the dialects of Afyonkarahisar, which deal with dialects spoken in centers and districts. In this study, the personal names in the Afyonkarahisar Merkez Ağzı, Başmakçı ve Dazkırı Ağzı, Bolvadin, Çay ve Çobanlar Ağzı, Dinar ve Evciler Yöresi Ağzı, Emirdağ Ağzı, İscehisar ve İhsaniye Ağzı, Sinanpaşa Ağzı, Sultandağı Ağzı and Şuhut ve Yöresi Ağızları will be determined. Afterwards the phonological changes in these personal names will be revealed under the title which are vowel changes, consonant changes and vowel-consonant changes topics. The examples identified in the personal names in Afyonkarahisar dialects will be evaluated in terms of these changes.

Key words: Afyonkarahisar, dialects, personal names, phonological changes

1. Giriş

Bir dilin en küçük anlam ayırt edici ve işlevsel birimleri sesbirimlerdir. Dolayısıyla sesler bir dili yansıtan en küçük yapı taşlarıdır da. Dilin konuşulduğu toplumun kimliği, karakteri, kültürü vb. özelliklerini yansıttığı düşünüldüğünde seslerin de buradaki payı yadsınamaz. Ses değişmelerindeki farklılaşmalar da bir toplum içindeki farklı ağızlar konuşan topluluklar arasındaki çeşitlenmeleri göstermesi bakımından önemlidir. Dilde en fazla rastlanan değişmelerden biri ses değişmeleridir. Bir dilin ağızlarında da şüphesiz en fazla değişme seslerde gerçekleşir.

Afyonkarahisar ili ağızları Karahan'ın (2011: 116) yapmış olduğu Anadolu ağızlarının sınıflandırılmasına göre Batı grubu ağızları içinde Antalya, Aydın, Balıkesir, Bilecik, Burdur, Bursa, Çanakkale, Denizli, Eskişehir, Isparta, İzmir, Kütahya, Manisa, Muğla, Uşak ve Nallıhan (Ankara) ağızları ile birlikte I. alt grupta yer almaktadır. Ağızlar ana ve alt gruplara ayrılırken en önemli ölçüt olarak ses değişmeleri veya ortaklıkları dikkate alınır. Bu değişmelerin yoğun olarak gerçekleştiği ögelerden biri de şahıs adlarıdır. Şahıs adları, ad biliminin araştırma alanına girmektedir ve dilbilimin önemli konularından biri olarak görülmektedir. Ad biliminin başlıca dört alt dalı vardır (Sakaoğlu, 2001: 10). Bunların başında da şahıs adları ile ilgilenen dal olan şahıs adları bilimi (antroponymie) gelir.

Bu çalışmada öncelikli olarak Afyonkarahisar ağızları üzerine yapılan çalışmalar tespit edilmiş, ulaşılan kaynaklarda yer alan şahıs adları taranmış, elde edilen bulgular ışığında bu şahıs adlarında görülen ses değişmeleri belirlenmiştir. Şahıs adlarıyla beraber kullanılan soyadlarında, unvanlarda ve lakaplarda görülen ses değişmeleri de çalışmaya dâhil edilmiştir. Çeviriyazı işaretleri olarak Ercilasun (1999: 46) tarafından önerilen işaretler esas alınmıştır. Mümkün olduğunca taranan ağız çalışmalarındaki çeviriyazı işaretlerine müdahale edilmemiştir.

Çalışmada ele alınan şahıs adlarının asıl biçimlerini tanıklamak amacıyla Büyük Türkçe Sözlük (BTS), Misalli Büyük Türkçe Sözlük (MBTS), 17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı (Tulum, 2011) ve Yeni Tarama Sözlüğü'nden (Dilçin, 2013) faydalanılmıştır. Bu sözlüklerde yer verilmeyen adların esas kabul edilen biçimleri ve tanığın görüldüğü eserler söz konusu adlardan sonra dipnot verilerek gösterilmiştir. Tanıklanamayan adlar ÖTT'de görüldüğü şekliyle tırnak içinde gösterilmiştir.

2. Afyonkarahisar Ağızlarında Şahıs Adlarında Tespit Edilen Ses Değişmeleri

Çalışmamız kapsamında Afyonkarahisar ağızları üzerine yapılan çalışmalardan yararlanarak tespit ettiğimiz şahıs adlarında çok sayıda ses değişmesinin gerçekleştiği görülmüştür. Bu değişmeler ünlü değişmeleri, ünsüz değişmeleri ve ünlü-ünsüz değişmeleri başlıkları altında ele alınmıştır.

2.1. Ünlü değişmeleri

2.1.1. Damak uyumu

Büyük ünlü uyumu, önlük-artlık uyumu, kalınlık-incelik uyumu vb. adlarla da bilinen damak uyumu Türkçede bir sözcüğün yalnızca art damak ünlülerinden ya da yalnızca ön damak ünlülerinden oluşması durumunda ortaya çıkar. İlerleyici benzeşme yoluyla, gerileyici benzeşme yoluyla, iki yönden benzeşme yoluyla ve iki yönlü benzeşme yoluyla olmak üzere dört yolla gerçekleşir. Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında tespit edilen örnekleri şunlardır:

İlerleyici benzeşme yoluyla: sabrı<sabri (AMA, 25-55), āmaT bey<ahmed (AMA, 25-80), (ŞYA, II.22.14), eyüp‿aġāgil<eyyūb (AMA, 7-79), top‿āmaT<ahmed (BDA, 4-34), seherleriŋ<sehar (DEYA, I-5.5), yeşil‿āmat<yeşil ahmed (DEYA, II-14.3), fatma<fātime (DEYA, I-27.24), āşa öztürk<<‘aişe[1] (DEYA, I-39.34), yūsufudu<yūsuf idi (DEYA, II-38.4), tāýiriṇ<tāhir (EA, I-1.55), alı<ali (İİA, II-21.145), garacaāhmat<□araca ahmed” (İİA, II-22.55), al‿esen<ali ihsān (SPA, II-5.119), beKdeş<bektaş (SPA, II-4.58), hacı bekdeş veli<hacı bektaş velī (SPA, II-16.25), kemel<kemāĺ (SPA, I-8.4), cingen ırān ceylán<çiṅġāne (SDA, I-5.245), eyip<eyyūb (SDA, I-1.197), mācurōlu<muhācir oğlu” (SDA, I-1.76)

Gerileyici benzeşme yoluyla: hüsiyin<huseyin[2] (AMA, 29-6), ısmān aba<ismihan (BDA, 1-15), mēmeT<mehmed<muhammed (BDA, 25-100), ülbiye<‘ulviyye (BDA, 11-12), cabbarōlu<cebbār (BKA, 12-104), uyuz hacı‿eli ōlū<ali (BÇÇA, I-24.133), musdanlara<mestan (DEYA, I-4.7), sálçu□<selçu□ (DEYA, II-64.1), üseyin dedem<huseyin (DEYA, II-42.46), eziriyil<‘azrā’īl (DEYA, I-45.34), āşı□ lütfi<lutfī (DEYA, I-51.25), hacı‿üseyin<huseyin (DEYA, II-42.44), ísmayil‿ā<ismā‘īl ağa (EA, II-17.18), zekeriya ôzsoy<özsoy (EA, I-2.1), kórōğlu<köroğlu (İİA, I-1.114), avlan<elvān (SPA, II-5.4), hasmellē<has ismā‘īller (SPA, I-1.90), helīl‿ibirām<halīl ibrāhim (SPA, I-5.127), eḥmetli ġoca<ahmed+li □oca (SDA, I-1.177), eziziñ kelle<‘aziziŋ kelle (SDA, I-1.177), ireme<rahīme” (ŞYA, sor.)

İki yönden benzeşme yoluyla: ibrēm<ibrāhim (BDA, 1-52 ve 12-73), selēddin<selāhaddīn (DEYA, II-12.7), isme‿il ha□ġı<ismā‘īl ha□□ı (SPA, I-3.101), ismė‿il<ismā‘īl (SPA, II-9.48), mēmed‿eli<mehmed ali (SPA, I-3.101), ismeyil<ismā‘īl (SDA, I-1.188), kel emēt<kel ahmed (SDA, I-1.130), ġahraman<□ahremān (ŞYA, I.8.7)

İki yönlü benzeşme yoluyla: sülümenlide<<suleymān (AMA, 11-124), ısmayıl çavuş<ismā‘īl (DEYA, II-30.35), sülümán<<suleymān (SDA, I-5.134)

2.1.2. Damak uyumsuzluğu

Damak uyumunun gerçekleşmediği veya bozulduğu durumlarda ortaya çıkar. Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında tespit edilen bazı örnekler şöyledir:

> ġoŋşu şúkran<şukrān (AMA, 10-107), sināni<sinanı (AMA, 16-100), gül‿ābleŋgiliŋ<abla (AMA, 30-154), kāSim dayınıŋ<ḱāzım (BDA, 6-125), eyvāS<ayvaz<ivaz (BÇÇA, II-28.17), ī□ram<ekrem (BÇÇA, I-17.20), memāt<mehmed<muhammed (BÇÇA, I-6.10), mevlüt<mevlid (DEYA, I-30.14), musdava talet<mustafā tal‘at (DEYA, I-1.7), fedıma<fātime (DEYA, I-1.61), habībe dázeŋiz<habībe teyzeŋiz (DEYA, I-4.13), şükrú mükrú<şükrü mükrü (DEYA, I-4.22), alėhsan<ali ihsān (SPA, I-6.29), ġara gúdük<ġara güdük (SDA, I-1.35), çanĶırılıgillā “Çankırılıgiller” (ŞYA, I.10.74)

2.1.3. Dudak uyumu

[1] Evliya Çelebi Seyahatnamesine Göre 17. Yüzyılda Ses Değişmeleri’nde (Duman, 1995: 220) ve Evliya Çelebi Seyahatnamesine Göre 17. Yüzyıl Osmanlı Türkçesinde Ses Benzeşmeleri ve Uyumlar’da (Develi, 1995: 174) sözcük *alāeddin* biçiminde yer almaktadır.
[2] 17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı’nda (Tulum, 2011: 863) sözcük *huseyn* biçiminde yer almaktadır.

Küçük ünlü uyumu, düzlük-yuvarlaklık uyumu vb. adlarla da bilinen dudak uyumu “Türkçe sözcüklerin ilk hecelerindeki ünlülerin düz veya yuvarlak oluşlarına göre onu izleyen hecelerdeki ünlülerin, sözcüğün ilk hecesi düz ünlülü ise düz, yuvarlak ünlülü ise dar yuvarlak veya geniş düz olarak gelmesi kuralıdır” (Korkmaz, 2010: 151). Afyonkarahisar ağızlarında tespit edilen dudak uyumuna giren şahıs adları örnekleri şunlardır:

> abdıllā<‘abdullāh (AMA, 10-147), hasan çavış<çavuş (AMA, 14-34), mıstafa<mustafā (AMA, 27-105), möftü efendi<<muftī (AMA, 7-12), yūsufudu<yūsuf idi (DEYA, II-38.4), eyip<eyyūb (SDA, I-1.197, ġavır‿ōlu<ġavur oğul+u (SDA, II-8.115), yonuz<yūnus (SDA, III-17.26)

2.1.4. Dudak uyumsuzluğu

Dudak uyumunun gerçekleşmediği veya bozulduğu durumlarda ortaya çıkar. Afyonkarahisar ağızlarında tespit edilen şahıs adlarında bazı dudak uyumsuzluğu örnekleri şunlardır:

sálçu□<selçu□ (DEYA, II-64.1), mevlüt<mevlid (DEYA, I-30.14), hīzur<hızır (İİA, II-28.26), mācurōlu<muhācir oğlu” (SDA, I-1.76), üsiıin<huseyin (SDA, II-10.57), sülüman<<suleymān (ŞYA, I.11.203)

2.1.5. Artlılaşma

Dilin ön tarafında teşekkül eden ön nitelikli bir ünlünün, dilin art tarafında teşekkül eden art nitelikli bir ünlüye dönüşmesi durumunda artlılaşma gerçekleşir. Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında çok sayıda artlılaşma örneği bulunmaktadır:

> sabrı<sabri (AMA, 25-55), āmaT bey<ahmed (AMA, 25-80), (ŞYA, II.22.14), ısmān aba<ismihan (BDA, 1-15), top‿āmaT<ahmed (BDA, 4-34), āmad<ahmed (BDA, 5-23), ī□ram<ekrem (BÇÇA, I-17.20), memāt<mehmed<muhammed (BÇÇA, I-6.10), ala‿āddin keykubat<alāeddin[3] (BÇÇA, I-24.14), ısmayıl çavuş<ismā‘īl (DEYA, II-30.35), musdanlara<mestan (DEYA, I-4.7), sálçu□<selçu□ (DEYA, II-64.1), yeşil‿āmat<yeşil ahmed (DEYA, II-14.3), omar dayım<ömer dayım (DEYA, I-1.19), fedıma<fātime (DEYA, I-1.61), habībe dázeŋiz<habībe teyzeŋiz (DEYA, I-4.13), şükrú mükrú<şükrü mükrü (DEYA, I-4.22), fatma<fātime (DEYA, I-27.24), āşa öztürk<<‘aişe (DEYA, I-39.34), fadimayı<fātime[4] (DEYA, II-5.23), fātmaya<fātime (DEYA, II-14.19), ísmayil‿ā<ismā‘īl ağa (EA, II-17.18), zekeriya ôzsoy<özsoy (EA, I-2.1), vaysalıñ<veysel (EA, I-23.42), alı<ali (İİA, II-21.145), garacaāhmat<□araca ahmed” (İİA, II-22.55), kórōğlu<köroğlu (İİA, I-1.114), avlan<elvān (SPA, II-5.4), umar<ömer (SPA, II-2.129), ak gót ali<ak göt ali (SDA, I-1.220), çolaġ‿omar<çola□ ömer (SDA, I-1.35), ġara gúdük<□ara güdük (SDA, I-1.35), omar<ömer (SDA, II-8.137)

2.1.6. Önlüleşme

Dilin art tarafında teşekkül eden art nitelikli bir ünlünün, dilin ön tarafında teşekkül eden ön nitelikli bir ünlüye dönüşmesi durumunda önlüleşme gerçekleşir. Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında çok sayıda önlüleşme örneği bulunmaktadır:

> ġoŋşu şúkran<şukrān (AMA, 10-107), sināni<sinanı (AMA, 16-100), hüsiyin<huseyin (AMA, 29-6), gül‿ābleŋgiliŋ<abla (AMA, 30-154), sülümenlide<<suleymān (AMA, 11-124), eyüp‿aġāgil<eyyūb (AMA, 7-79), türābi<turābī (AMA, 21-30), sülēmanıŋ□ına<suleymān (BDA, 1-8), ça□alıŋ sülēyman<<suleymān (BDA, 1-15), ibrēm<ibrāhim (BDA, 1-52), topal sülēman<suleyman (BDA, 1-23), □āSim dayınıŋ<ḱāzım (BDA, 6-125), hüdā‿i<hudāī’ (BKA, 15-44), eyvāS<ayvaz<ivaz (BÇÇA, II-28.17), mùsa<mūsā (DEYA, I-37.9), mùsdaFa<mustafā (DEYA, I-37.9), musdava talet<mustafā tal‘at (DEYA, I-1.7), seherleriŋ<sehar (DEYA, I-5.5), selēddin<selāhaddīn (DEYA, II-12.7), súlēıman<<suleymān (DEYA, II-23.95), üsēn‿efesi ġālması<huseyin efesi □alması (DEYA, I-32.9), üseyin dedem<huseyin (DEYA, II-42.46), fedıma<fātime (DEYA, I-1.61), eziriyil<‘azrā’īl (DEYA, I-45.34), āşı□ lütfi<āşıķ lutfī (DEYA,

[3] Evliya Çelebi Seyahatnamesine Göre 17. Yüzyılda Ses Değişmeleri’nde (Duman, 1995: 221) sözcük *alāeddin* biçiminde yer almaktadır.
[4] 17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı’nda (Tulum, 2011: 863) sözcük *fātime* biçiminde yer almaktadır.

I-51.25), hacı‿üseyin<huseyin (DEYA, II-42.44), hasan‿üsīn<hasan huseyin (DEYA, II-42.46), al‿esen<ali ihsān (SPA, II-5.119), beKdeş<bektaş (SPA, II-4.58), ellezler<ilyāslar (SPA, II-16.14), hacı bekdeş veli<hacı bektaş velī (SPA, II-16.25), kemel<kemāĺ (SPA, I-8.4), mēmed‿eli<mehmed ali (SPA, I-3.101), eziziñ kelle<‘azizin kelle (SDA, I-1.177), ismeyil<ismā‘īl (SDA, I-1.188), kel emēt<kel ahmed (SDA, I-1.130), mācurōlu<muhācir oğlu (SDA, I-1.76), ireme<rahīme” (ŞYA, sor.)

2.1.7. Daralma

Yanlarında geniş ünlüleri daraltma etkisi yapan bazı ünsüzlerin etkisi altında geniş ünlülerin a>ı, o>u, e>i, ö>ü biçimindeki daralma olayıdır (Korkmaz, 2010: 226). Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında tespit edilen örnekleri şunlardır:

bülbül‿amcınıŋ (AMA, 16-9), hüsiyin‿efendi<huseyin (AMA, 25-80) , ırmızan<ramazan (BDA, 21-21), i□ram<ekrem (BÇÇA, I-17.20), mimet<mehmed<muhammed (DEYA, II-30.36), kezban yiŋgeŋ<kezban yengeŋ (DEYA, II-4.10), norgaSlı deli‿mimet<mehmed<muhammed (DEYA, II-30.33), hacı dide<hacı dede (SPA, II-10.59), mendires “Adnan Menderes” (SPA, II-1.140), umar<ömer (SPA, II-2.129), üsiin<huseyin (SDA, II-10.57), ırımızan<ramazan (ŞYA, I.1.30), siyid<seyyīd (ŞYA, II.21.90)

2.1.8. Genişleme

Sözcük içinde dar sıradan, /ı, i, u, ü/ ünlülerinin çeşitli nedenlerle boğumlanma özellikleri bakımından geniş sıradan /a, e, o, ö/ ünlülerine dönüşmesi olayıdır (Korkmaz, 2010: 227). Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında tespit edilen örnekleri şunlardır:

ėhsan‿amca (AMA, 16-26 möftü efendi<muftī (AMA, 7-12), kel mó‿ăremiŋ<<muharrem[5] (AMA, 17-245), ėlyas<ilyās (DEYA, II-67.4), cengiz<çinggiz[6] (DEYA, II-53.2), ebābekir<ebūbekir (İİA, II-16.68), al‿esen<ali ihsān (SPA, II-5.119), alėhsan<ali ihsān (SPA, I-6.29), ekmet<hikmet (SPA, II-4.152), ellezler<ilyāslar (SPA, II-16.14), noh<nuh (SPA, II-21.14), nōri bey<nūrī bey (SPA, I-2.158), yonanıŋ‿alim<yunanıŋ ‘alīm (SPA, II-11.51), hekmet<hikmet (SDA, I-1.53), hösne<hüsne (SDA, I-1.50), sa‿ar veli<sağır velī (SDA, I-1.117), sa‿arlar<sağırlar (SDA, I-1.155), yonuz<yūnus (SDA, III-17.26), kürd‿ekiz<kürt ikiz[7] (ŞYA, II.5.128)

2.1.9. Yuvarlaklaşma

Sözcükte ön ve iç ses konumundaki düz ünlülerin çeşitli ses bilimsel etkenlerle yuvarlak sıraya geçmeleri olayıdır (Korkmaz, 2010: 230). Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında tespit edilen örnekleri şunlardır:

sülümenlide<suleymān (AMA, 11-124), mävlüT<mevlid (BDA, 25.57), ümmeT dayı<<himmet[8] (BDA, 17.46), mevlüt<mevlid (DEYA, I-30.14), gülderēn sarıpuŋār<gülderen sarıpıŋar (DEYA, I-46.4), hīzur<hızır (İİA, II-28.26), bodurlarıñ musdåwa<mustafā (SDA, I-1.74), mācurōlu<muhācir oğlu (SDA, I-1.76), sülümán<<suleymān (SDA, I-5.134), sülüman<<suleymān (ŞYA, I.11.203)

2.1.10. Düzleşme

Çeşitli ses bilimsel etkenlerle ve genellikle Türkçeye geçmiş alıntı sözlerde, ilk hecedeki yuvarlak sıradan bir ünlünün düz sıraya geçmesi olayıdır (Korkmaz, 2010: 227). Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında tespit edilen örnekleri şunlardır:

abdıllā<‘abdullāh (AMA, 10-147), hasan çavış<çavuş (AMA, 14-34), mıstafa<mustafā (AMA, 27-105), mısdā<mustafā (BKA, 12-97), abdıllanın<‘abdullāh (BÇÇA, II-19.21), abdıraman sultan<‘abdurrahmān (DEYA, II-26.44), mırat<murād (DEYA, I-3.4), musdanlara<mestan

[5] 16. Yüzyıl Türkçesi’nde (Adamović, 2014: 213) sözcük *muharrem* ve *muherrem* biçimlerinde yer almaktadır.
[6] Sözcüğün asıl biçimi Gülensoy (2010: 77) tarafından çinggiz biçiminde verilmiştir.
[7] 17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı’nda (Tulum, 2011: 959) sözcük *ikiz* ve *igiz* biçimlerinde yer almaktadır.
[8] 16. Yüzyıl Türkçesi’nde (Adamović, 2014: 183) sözcük *hımmet* biçiminde yer almaktadır.

(DEYA, I-4.7), yaķıp çavuş< ya‘ķūb (DEYA, I-39.30), eziriyil<‘azrā’īl (DEYA, I-45.34), apdıraħman<‘abdurrahmān (DEYA, II-38.3), yaķıP<yāķūb (EA, I-2.27), çavışlaṛ<çavuşlar (EA, I-2.28), ebābekir<ebūbekir (İİA, II-16.68), ērtuğrıl<ertuğrul (İİA, I-15.143), māmıt<mahmūd (SPA, I-2.158), mısdaFa<mustafā (SPA, II-11.18), eyip<eyyūb (SDA, I-1.197), ģavır‿ōlu<ģavur oğul+u (SDA, II-8.115), māmıt<mahmūd (SDA, III-22.83), mısdawa<mustafā (SDA, II-8.189), hacı yaķıP<hacı ya‘ķūb (ŞYA, I.8.3), māmıt’ sultan<mahmūd (ŞYA, II.10.108), tabır‿ōlu “taburoğlu” (ŞYA, II.12.18)

2.1.11. Sıra değiştirme

Art sıradan ünlülerden oluşan bir sözcükteki bütün ünlülerin art sıradan ön sıraya geçmesi veya ön sıradan ünlülerden oluşan bir sözcükteki bütün ünlülerin ön sıradan art sıraya geçmesi olayıdır. (Doğru, 2017: 155). Art sıradan ön sıraya geçme ve ön sıradan art sıraya geçme olmak üzere iki yolla gerçekleşir. Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında tespit edilen örnekleri şunlardır:

Art sıradan ön sıraya geçme: gȳrbüz<gurbuz[9] (BKA, 6-43), yeşil‿āmat<yaşıl[10] (DEYA, II-14.3), al‿esen<ali ihsān (SPA, II-5.119)

Ön sıradan art sıraya geçme: omar dayım<ömer dayım (DEYA, I-1.19), vaysalıñ<veysel (EA, I-23.42), umar<ömer (SPA, II-2.129), çolaġ‿omar<çolaķ ömer (SDA, I-1.35), omar<ömer (SDA, II-8.137)

2.1.12. Ünlü türemesi

Çeşitli ses bilimsel etkenlerle bir sözcükte ön seste, iç seste veya son seste bir ünlünün türediği görülebilir. Afyonkarahisar ağızlarında şahıs adlarında ön seste ve iç seste ünlü türemesi örneklerine rastlanmıştır:

Ön seste: ėrcePnen türābi (AMA, 21-31), ırmızan<ramazan (BDA, 21-21), (SPA, II-10.57), ıramazan<ramazan (BDA, 11-10), (DEYA, I-1.42), (DEYA, II-12.6), urkiye<<ru□ye (BDA, 12-102), ircep<receb[11] (EA, I-9.11), ıramazān<ramazan (İİA, II-14.29), ür□ştü<ruşdī (İİA, I-1.128), ıraz<rāziye (ŞYA, sor.), ırımızan<ramazan (ŞYA, I.1.30), irceP<receb (ŞYA, I.4.69), ireme<rahīme” (ŞYA, sor.)

İç seste: urkiye<ru□iye<ru□ye (BDA, 12-102), halīl ibirāmıŋ<halīl ibrāhim (DEYA, I-37.9), halīl ibirāħim<halīl ibrāhim (DEYA, I-37.9), halīl ibirām<halīl ibrāhim (DEYA, I-37.8), eziriyil<‘azrā’īl (DEYA, I-45.34), ibirām‿emmim<ibrāhim (DEYA, II-3.35), idiriz<idrīs[12] (SPA, II-4.143), helīl‿ibirām<halīl ibrāhim (SPA, I-5.127), ibirahim<ibrāhim (SPA, I-6.12), idīris<idrīs (ŞYA, I.6.109), ziliyeT dede<zi’lyed dede (ŞYA, II.10.84)

2.1.13. Ünlü düşmesi

Çeşitli ses bilimsel etkenlerle bir sözcükte ön seste, iç seste veya son seste bir ünlünün düştüğü görülebilir. Afyonkarahisar ağızlarında şahıs adlarında iç seste ve son seste ünlü düşmesi örneklerine rastlanmıştır:

İç seste: ırmızan<ramazan (BDA, 21-21), bollŭ āmadıŋ mevlid<bolulu (BDA, 6-84), fatma<fātime (DEYA, I-27.24), ġoc‿oluķlu fatma<<ķoca olu□lu fātime (DEYA, II-1.4), fātmaya<fātime (DEYA, II-14.19), ālhan dede<alihan (DEYA, II-50.37)

Son seste: ecab “Ecabi” (DEYA, II-2.26), cingen ırān ceylán<çinġāne (SDA, I-5.245)

2.1.14. Geçişme

Ünlüyle biten bir sözcükten sonra yine ünlüyle başlayan bir sözcüğün gelmesi sonucu birinci sözcüğün sonundaki ünlüyle ikinci sözcüğün başındaki ünlü birleşir (ulanır) ve bunlar tek bir ünlüye/uzun ünlüye dönüşür

[9] 17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı’nda (Tulum, 2011: 830) sözcük *gürbüz* biçiminde yer almaktayken MBTS’de sözcüğün kökeni *gurbuz* olarak verilmiştir.
[10] Bu sözcük Eski Türkçede (ET) ve Yeni Tarama Sözlüğü’nde (Dilçin, 2013: 250) *yaşıl* biçiminde; 17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı’nda (Tulum, 2011: 1874-1894) *yaşil* ve *yeşil* biçimlerinde yer almaktadır.
[11] 16. Yüzyıl Türkçesi’nde (Adamović, 2014: 226) sözcük *recep* biçiminde yer almaktadır.
[12] 17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı’nda (Tulum, 2011: 951) sözcük *idrªs* biçiminde yer almaktadır.

(Doğru, 2017: 160). Bunun sonucunda geçişme ortaya çıkar. Afyonkarahisar ağızlarında şahıs adlarında görülen geçişme örnekleri şunlardır:

sādet<sa‘ādet (AMA, 10-107), cemal hocāfendi<hoca efendi (AMA, 25-40), sādettin< sa‘ādetdīn (AMA, 25-57), hacınnem<hacı annem (AMA, 30-150), ali_ḥsan<ali ihsān (BKA, 13.19), Ḳuyuc_ōlunuŋ<<ḳuyucu oğlu (BDA, 5-22), alēddinnēf<alāeddin (BÇÇA, II-29.40), áleddin keykubat<alāeddin (BÇÇA, I-24.18), al_efe ġālması<ali efe ḳalması (DEYA, I-32.8), moll_ōlu “Molla Oğlu” (DEYA, II-55.14), sādet şanlı<sa‘ādet (DEYA, I-54.1), ġoc_oluḷlu fatma<<ḳoca oluḳlu fātime (DEYA, II-1.4), hacı_üsīn<hacı huseyin (DEYA, II-42.46), āl_osman_ā<ali osman[13] ağa (EA, I-2.50), al_osmanın amcası<ali osman (EA, I-2.31), del_alı<deli ali (İİA, II-21.143), al_esen<ali ihsān (SPA, II-5.119), alėhsan<ali ihsān (SPA, I-6.29), hasmellē<has ismā‘īller (SPA, I-1.90), ismēllē<ismā‘īller (SPA, I-1.90), lavç_ōlu<lafçı oğul+u (ŞYA, II.12.19)

2.1.15. Alıntı sözcüklerdeki birincil ünlü uzunluğunun kaybolması

Afyonkarahisar ağızlarında şahıs adlarında bazı durumlarda alıntı sözcüklerde görülen birincil uzunluklar kaybolarak normal süreli olarak söylenmektedir. Bu durumun çok sayıda örneği tespit edilmiştir:

ismaɣīl<ismā‘īl (AMA, 25-5), yusuf<yūsuf (AMA, 25-20), cemal hocāfendi<cemāl (AMA, 25-40), sāid< sa‘īd (AMA, 27-2), veli<velī (AMA, 27-73), mıstafa<mustafā (AMA, 27-105), abdulkadir<‘abdulḳādir (BDA, 22.65), fadime<fātime (AMA, 10-132), şerif hocanıŋ<şerīf (BDA, 6-79), beşir dayı<beşīr (BDA, 12.203), ālim_efe<‘alīm (BDA, 8-47), tāsin<tahsīn (BDA, 11-11), tayır<tāhir (BDA, 11-10), cabbarōlu<cebbār (BKA, 12-104), celál<celāl (BKA, 12-70), er[illegible]án<erḱān (BKA, 3-45), fēzi<fevzī (BKA, 12-64), hüdā_j<hudāī’ (BKA, 15-44), kemál<kemāĺ (BKA, 12-74), nāzmi<nazmī (BKA, 14-25), sācetdin “sāceddīn” (BKA, 5-13), musa<mūsā[14] (BÇÇA, I-24.137), mūsa<mūsā (BÇÇA, I-24.139), mūsaō_ūlları “Mūsā oğulları” (BÇÇA, I-24.147), ôretmen hakan çu_ādar<hā[illegible]ān (BÇÇA, I-24.151), dā_ut<dāvūd (BÇÇA, I-24.7), ertuğrul gazi<ġāzī (BÇÇA, I-24.10), abdıllanın<‘abdullāh (BÇÇA, II-19.21), abdıraman sultan<‘abdurrahmān (DEYA, II-26.44), ėlyas<ilyās (DEYA, II-67.4), ısmayıl çavuş<ismā‘īl (DEYA, II-30.35), kel veli<kel velī (DEYA, II-30.46), lutfi<lutfī (DEYA, I-52.47), mùsa<mūsā (DEYA, I-37.9), rēmzi<remzī (DEYA, II-65.38), selāmi<selāmī (DEYA, II-51.14), tēfik<tevfīḳ (DEYA, I-1.18), fedıma<fātime (DEYA, I-1.61), aziz hacıbeşirlili<‘azīz (DEYA, I-2.24), ālim efe temelli<‘alīm (DEYA, I-2.26), hasim<hāsim (DEYA, I-4.8), hacĭ abbas<hacı ‘abbās (DEYA, I-5.6), hacı kázımıŋ_ōlu<ḱāzım (DEYA, I-9.2), yusufuḳu maḳascı<yūsuf ma[illegible]asçı (DEYA, I-10.39), yusuf<yūsuf (DEYA, I-10.39), fatma<fātime (DEYA, I-27.24), bīnnaz<binnāz (DEYA, I-29.16), sultan_arās<sultān aras (DEYA, I-29.29), halĭl<halīl (DEYA, I-37.8), burhan beyiŋ<burhān (DEYA, I-39.23), eziriyil<‘azrā’īl (DEYA, I-45.34) āşıḳ lütfi<āşıḳ lutfī (DEYA, I-51.25), kizir_ōlları<<gizīr oğulları (DEYA, II-1.5), ayan_ōlları< ‘ayān oğulları (DEYA, II-1.5), niyāzi aġamıŋ<niyāzī (DEYA, II-5.22), fadimayı<fātime (DEYA, II-5.23), veli_aġa<velī (DEYA, II-9.21), selātdingil<selāhaddīn (DEYA, II-12.29), selma bacımı<selmā (DEYA, II-29.26), kel veli<velī (DEYA, II-30.34, apdıraɦman<‘abdurrahmān (DEYA, II-38.3), hanife_ɦalaŋ<hanīfe (DEYA, II-44.20), mēmet pēlifan<pehlevān (DEYA, II-55.43), cemile<cemīle (DEYA, II-56.28), fēzi çaḳmaḳ<fevzī çaḳmaḳ (DEYA, II-64.12), ālil_aġalar<halīl ağalar (EA, I-2.26), ísmayil_ā<ismā‘īl ağa (EA, II-17.18), yakıP<yākūb (EA, I-2.27), sakallı ɦalil<halīl (EA, I-2.30), mustafa<mustafā (EA, I-2.31), nurettin<nūreddīn (EA, I-2.27), fikrí<fikrī (EA, I-2.28), ācı sami<hacı sāmi (EA, I-2.28), zekeriya ôzsoy<zekerīyā özsoy (EA, I-2.1), necati ḳuru<necātī (EA, I-7.1), yusuf_āda<yūsuf arda (EA, I-23.43), şabanda<şa‘bān (EA, I-25.35), fatih<fātih (EA, I-51.36), ġadir<ḳādir (İİA, II-7.78), ārif_ā<‘arīf ağa (SPA, I-8.124), fāreddin paşa<fahreddīn paşa (SPA, II-5.38), hacı bekdeş veli<hacı bektaş velī (SPA, II-16.25), idiriz<idrīs (SPA, II-4.143),

[13] Sözcüğün asıl biçimi Gülensoy (2010: 77) tarafından *ottuman* biçiminde verilmiştir.
[14] 17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı’nda (Tulum, 2011: 1283) sözcük *m*ūsā biçiminde yer almaktadır.

kemel<kemāĺ (SPA, I-8.4), māmıt<mahmūd (SPA, I-2.158), musdafa<mustafā (SPA, II-16.35), nōri bey<nūrī bey (SPA, I-2.158), rıza pēlevi<rizā’ pehlevī (SPA, II-12.18), şemseTdin<şemseddīn (SPA, I-6.36), arifōlu<‘arīf oğul+u (SDA, I-5.267), çolāñ musa<çolaḳ+ıŋ mūsa (SDA, I-1.80), ġadir<ḳādir (SDA, I-5.71), ismeyil<ismā‘īl (SDA, I-1.188), öcünüñ berduş<öcünüŋ berdūş (SDA, I-1.47), sa_ar veli<sağır velī (SDA, I-1.117), feraT bey<ferhād (ŞYA, I.5.84), ġahraman<ḳahremān (ŞYA, I.8.7), ireme<rahīme” (ŞYA, sor.), ismayil<ismā‘īl (ŞYA, II.18.1), Ḳara ādil<ḳara ‘adīl (ŞYA, II.14.2), nūretTin<nūreddīn (ŞYA, I.17.1), selāttin_aydoğan<selāhaddīn (ŞYA, II.10.86), siyid<seyyīd (ŞYA, II.21.90), sülüman<<suleymān (ŞYA, I.11.203), yusuF<yūsuf (ŞYA, II.18.53)

2.1.16. Uzama

Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında aslı normal süreli olan ünlülerin bazı durumlarda uzun ünlülü biçimde kullanıldığı görülmektedir:

izzēT bey<‘izzet (AMA, 25-80), hazreti ebū sāid hazreTleri<sa‘īd (AMA, 27-2), gül_ābleŋgiliŋ<abla (AMA, 30-154), çaḳalıŋ sülēyman<<suleymān (BDA, 1-15), āhmet<ahmed (BKA, 15-1), ērturul<ertuğrul (BKA, 19-16), gūrbüz “Gürbüz” (BKA, 6-43), nāzmi<nazmī (BKA, 14-25), nējdet<necdet (BKA, 17-78), osmān yiġīdin<<osman yiğit (BÇÇA, I-31.81), ōsman<osman (BÇÇA, I-24.144), yörük_ōsman<osman (BÇÇA, I-24.8), lūtfī<lutfī (DEYA, I-52.47), rēmzi<remzī (DEYA, II-65.38), tēfik< tevfīḳ (DEYA, I-1.18), yālçın beyiŋki<yalçın (DEYA, I-10.39), bīnnaz<binnāz (DEYA, I-29.16), sultan_ārās<sultān aras (DEYA, I-29.29), gülderēn sarıpuŋār<gülderen sarıpıŋar (DEYA, I-46.4), āliye gelin<aliye (DEYA, II-10.3), bāyram<bayram (DEYA, II-12.7), deli_ḥāsan<hasan (DEYA, II-33.6), ālhan dede<alihan (DEYA, II-50.37), dūrmuşlu<durmuşlu (DEYA, II-56.4), ēnvēr uzunay<enver (EA, I-6.1), garacaāhmat<ḳaraca ahmed” (İİA, II-22.55), hācēr<hacer (İİA, I-16.8), bekīr<bekir (ŞYA, II.7.1), ġarahān<ḳarahan (ŞYA, II.23.9), haḳḳı ġārtal<haḳḳı ḳartal (ŞYA, I.6.7)

2.2. Ünsüz Değişmeleri

2.2.1. Ünsüz uyumu

Sözcüklerin eklerle genişletilmesi sırasında veya yan yana gelen hecelerde tonlu ünsüzlerden ve ünlülerden sonra tonlu, tonsuz ünsüzlerden sonra genellikle tonsuz ünsüzlerin gelmesi temeline dayanan uyumdur (Korkmaz, 2010: 232). Ötümlülük-ötümsüzlük uyumu, tonluluk-tonsuzluk uyumu vb. adlarla da bilinir. Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında tespit edilen bazı örnekleri şunlardır:

topçular<top+cu (BÇÇA, II-29.40), ṭecebde (EA, I-25.35), ḱāyaōlunuñ aptulla<ḳaya oğul+unuŋ ‘abdullāh (SDA, I-1.82), gözeT dede<gözet dede (ŞYA, II.6.46)

2.2.2. Ünsüz uyumsuzluğu

Ünsüz uyumunun gerçekleşmediği veya bozulduğu durumlarda ortaya çıkan uyumsuzluktur. Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında tespit edilen bazı örnekleri şunlardır:

bıçaḳcı sālih_ustanıŋ<bıçaḳçı (AMA, 17-238), apbışıŋ_āmad (BDA, 6-85), aPban çavışıŋ (BDA, 12-72), aPdullaɦ<‘abdullāh (BKA, 3-65), sācetdin “sāceddīn” (BKA, 5-13), yusufuḳu maḳascı<maḳasçı (DEYA, I-10.39), selātdingil<selāhaddīn (DEYA, II-12.29), apdıraɦman<‘abdurrahmān (DEYA, II-38.3), hacı tüfekÇilē<hacı tüfekçiler (SPA, I-9.5), isme_il ha[illegible]ġı<ismā‘īl haḳḳı (SPA, I-3.101), aḳġaşlar<aḳḳaşlar (SDA, I-1.201), atcılā<atçılar (ŞYA, II.8.76), erikci<erikçi (ŞYA, I.5.79)

2.2.3. Ötümlüleşme

Ötümlüleşme, ötümsüz bir ünsüzün ötümlü hâle gelmesi olayıdır (Demir ve Yılmaz, 2015: 95). Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında çok sayıda ötümlüleşme ve yarı ötümlüleşme örneği tespit edilmiştir:

Yarıötümlüleşme:izzēTbey<‘izzet(AMA,25-80),şüKrü<şükrü(25-270),Ḳuyuc_ōlunuŋ<<ḳuyucu

oğlu (BDA, 5-22), saiT cüce<sā'it (BDA, 6-37), ümmeT dayı<<himmet (BDA, 17.46), ismeT<'ismet (BKA, 17-34), musTava<mustafā (BKA, 12-97), mustȧFa<mustafā (BÇÇA, I-24.141), norgaSlı deli‿mimet<norgaslı (DEYA, II-30.33), beKdeş<bektaş (SPA, II-4.58), hacı tēfiK<hacı tevfīḳ (SPA, I-5.77), mısdaFa<mustafā (SPA, II-11.18), tēFik< tevfīḳ (SPA, I-5.18), gözeT dede<gözet dede (ŞYA, II.6.46), ışıḲ<ışık (ŞYA, I.2.4), Ḳadĭriye<ḳādiriye (ŞYA, II.22.48), Ḳara ādil<ḳara 'adīl (ŞYA, II.14.2), oḲtar<o□tar (ŞYA, I.6.105), yusuF<yūsuf (ŞYA, II.18.53)

Tam ötümlüleşme: duzcu avnilē (AMA, 7-80), mustafa ġundaḳ<ḳundaḳ (AMA, 27-34), fadime<fātime (AMA, 10-132), ġoca musdafa<<ḳoca mustafā (BDA, 8-47), ġarabeşir<ḳara beşir (BDA, 12-72), mısdā<mustafā (BKA, 12-97), mısdava<mustafā (BKA, 12-97), osmān yiġīdin<yiğit (BÇÇA, I-31.81), köse ġoca<ḳoca (BÇÇA, I-24.141), al‿efe ġālması<ali efe ḳalması (DEYA, I-32.8), ġambergiliŋ<ḳanber (DEYA, I-37.9), ġarışdınıŋ ali‿ihsanıŋ "□arıştınıŋ ali ihsān" (DEYA, II-30.31), hacı‿usda<hacı usta (DEYA, II-6.8), ġoca musdafa<ḳoca mustafā (DEYA, I-4.9), mùsdaFa<mustafā (DEYA, I-37.9), musdava talet<mustafā tal'at (DEYA, I-1.7), daşbaşınıŋ tēfī‿iŋ<taş+başınıŋ tevfī□+in (DEYA, I-1.17), fedıma<fātime (DEYA, I-1.61), ġadılar<□ādīlar (DEYA, I-4.10), habībe dázeŋiz<habībe teyzeŋiz (DEYA, I-4.13), o□dayı<o□tay (DEYA, I-31.4), ümmügülsüm □ılıcaslan<<ḳılıçarslan (DEYA, I-52.3), ġoc‿olu□lu fatma<<□oca olu□lu fātime (DEYA, II-1.4), fadimayı<fātime (DEYA, II-5.23), zeynep dezen<teyzeŋ (DEYA, II-19.10), cengiz<çinggiz (DEYA, II-53.2), ġadir<□ādir (İİA, II-7.78), garacaāhmat<□araca ahmed" (İİA, II-22.55), beKdeş<bektaş (SPA, II-4.58), durġut<turġut (SPA, I-5.21), ellezler<ilyāslar (SPA, II-16.14), ġırmızılā<□ırmızılar (SPA, II-10.2), hacı bekdeş veli<hacı bektaş velī (SPA, II-16.25), hacı ġanat<hacı □anat (SPA, I-5.128), idiriz<idrīs (SPA, II-4.143), isme‿il ha□ġı<ismā'īl ha□□ı (SPA, I-3.101), kürd‿āmed<kürt ahmed (SPA, II-16.4), mısdaFa<mustafā (SPA, II-11.18), musdafa<mustafā (SPA, II-16.35), a□ġaşlar<a□□aşlar (SDA, I-1.201), bosdanıñ ibig<bostanıŋ ibik (SDA, I-5.162), cingen ırān ceylán<çiŋġāne (SDA, I-5.245), çolaġ‿omar<çola□ ömer (SDA, I-1.35), deli gocanıñ onbaşı<deli □ocanıŋ onbaşı (SDA, I-1.67), dingeciñ apTulla<dingeçiŋ 'abdullāh (SDA, I-1.219), eḥmetli ġoca<ahmed+li □oca (SDA, I-1.177), gadıōlu<□adı oğul+u (SDA, III-17.27), ġadir<□ādir (SDA, I-5.71), ġamber<□anber (SDA, I-1.100), ġara gúdük<□ara güdük (SDA, I-1.35), memiciniñ musdava<mustafā (SDA, I-1.191), mallı garı<mallı □arı (SDA, I-1.151), yonuz<yūnus (SDA, III-17.26), ġahraman<□ahremān (ŞYA, I.8.7), ġara gelin<□ara gelin (ŞYA, II.5.106), ġaragözler<□aragözler (ŞYA, II.23.9), ġarahān<□arahan (ŞYA, II.23.9), ġāraman<□ahremān (ŞYA, I.11.186), ha□□ı ġārtal<ha□□ı □artal (ŞYA, I.6.7), musdā<mustafā (ŞYA, I.11.183)

2.2.4. Ötümsüzleşme

Ötümlüleşmenin aksine, ötümlü bir ünsüzün ötümsüz hâle gelmesi durumunda ötümsüzleşme gerçekleşir. Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında çok sayıda ötümsüzleşme ve yarı ötümsüzleşme örneği tespit edilmiştir:

Yarı ötümsüzleşme: hamiT dayımız (AMA, 10-86), araP dedem (AMA, 10-105), zeyneP hanım (AMA, 11-198), āmeT<ahmed (BDA, 25-100, tāyiP‿erdoğan<tayyib (BDA, 2-30), □āSim dayınıŋ<ḳāzım (BDA, 6-125), tāliP<tālib (BDA, 11-9), aPdullaḥ<'abdullāh (BKA, 3-65), tāyiP<tayyib (BKA, 5-55), eyvāS<ayvaz<ivaz (BÇÇA, II-28.17), yakıP<yākūb (EA, I-2.27), receP<receb (EA, I-64.1), seyyiT<seyyid (İİA, I-8.6), ahmeT ça□ır dede<ahmed (SPA, II-16.31), şemseTdin<şemseddīn (SPA, I-6.36), dingeciñ apTulla<dingeçiŋ 'abdullāh (SDA, I-1.219), ahmeT<ahmed (ŞYA, I.6.84), āmaT<ahmed (ŞYA, II.22.14), aPdullah<'abdullāh (ŞYA, I.15.1), ferāT<ferhād (ŞYA, I.9.73), feraT bey<ferhād (ŞYA, I.5.84), hacı ya□ıP<hacı ya'□ūb (ŞYA, I.8.3), irceP<receb (ŞYA, I.4.69), nūretTin<nūreddīn (ŞYA, I.17.1), ziliyeT dede<zi'lyed dede (ŞYA, II.10.84)

Tam ötümsüzleşme: selātinden<selāhaddīn (AMA, 23-71), bülent bey<bulend (AMA, 28-25), āhmet<ahmed (BKA, 15-1), sācetdin "sāceddīn" (BKA, 5-13), āmet<ahmed (BÇÇA, II-13.10), atnan "Adnan" (BÇÇA, I-15.13), dā‿ūt<dāvūd[15] (BÇÇA, I-24.144), memāt<mehmed<muhammed (BÇÇA, I-6.10), dā‿ut<dāvūd (BÇÇA, I-24.7), mevlüt<mevlid (DEYA, I-30.14), mırat<murād (DEYA, I-3.4), mimet<mehmed<muhammed (DEYA, II-30.36), yeşil‿āmat<yeşil ahmed (DEYA, II-14.3), yaḳıp çavuş< ya'□ūb (DEYA, I-39.30), baḥap dayısı<vahab (DEYA, I-42.29), kizir‿ōlları<<gizīr oğulları (DEYA, II-1.5), selātdingil<selāhaddīn (DEYA, II-12.29), zeynep dezen<zeyneb (DEYA, II-19.10), memet dayı<mehmed<muhammed (DEYA, II-30.40), apdıraḥman<'abdurrahmān (DEYA, II-38.3), āmet<ahmed (DEYA, II-48.20), mēmet pēlifan<mehmed pehlevān (DEYA, II-55.43), nurettin<nūreddīn (EA, I-2.27), ircep<receb (EA, I-9.11), etēm<edhem (İİA, II-9.35), garacaāhmat<ḳaraca ahmed" (İİA, II-22.55), seyıt<seyyid (İİA, II-23.45), ür□ştü<ruşdī (İİA, I-1.128), arap‿üseyin<'arab huseyin (SPA, II-4.66), māmıt<mahmūd (SPA, I-2.158), māmut dede<mahmūd dede (SPA, II-12.92), dingeciñ apTulla<dingeçiŋ 'abdullāh (SDA, I-1.219), eḥmetli ġoca<ahmed+li ḳoca (SDA, I-1.177), ḱāyaōlunuñ aptulla<ḳaya oğul+unuŋ 'abdullāh (SDA, I-1.82), kel emēt<kel ahmed (SDA, I-1.130), mekkeliōlunuñ deli mēmet<mehmed<muhammed (SDA, I-1.110), māmıt<mahmūd (SDA, III-22.83), masar<mazhar (SDA, I-1.66), māmıt' sultan<mahmūd (ŞYA, II.10.108), nūretTin<nūreddīn (ŞYA, I.17.1), selāttin‿aydoğan<selāhaddīn (ŞYA, II.10.86)

2.2.5. Ünsüz düşmesi

Sözcükteki bir ünsüzün çeşitli etkilerle (herhangi bir iz bırakmadan) kaybolmasıdır (Doğru, 2017: 208). Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında çok sayıda ön seste ünsüz düşmesi örneği tespit edilmiştir. İç seste ve son seste birer örnekte ünsüz düşmesi görülürken Arapçadan Türkçeye geçen şahıs adlarında bulunan ayın sesinin ön seste, iç seste ve son seste düştüğü örnekler de yaygındır:

Ön seste: üseyin<huseyin (BDA, 25-208), ümmeT dayı<<himmet (BDA, 17.46), üsēn‿efesi ġālması<huseyin efesi ḳalması (DEYA, I-32.9), üseyin dedem<huseyin (DEYA, II-42.46), üsēyĭn çolaḫ<huseyin çolaḳ (DEYA, I-51.13), ıldız<yıldız[16] (DEYA, I-25.17), hacı‿üseyin<huseyin (DEYA, II-42.44), hasan‿üsīn<hasan huseyin (DEYA, II-42.46), ālil‿aġalar<halīl ağalar (EA, I-2.26), ācı sami<hacı sāmi (EA, I-2.28), arap‿üseyin<'arab huseyin (SPA, II-4.66), deli üsēnner<deli huseyinler (SPA, II-16.14), ekmet<hikmet (SPA, II-4.152), hasan‿üseyin<hasan huseyin (SPA, II-5.76), üseyin<huseyin (SDA, III-14.41), üsiıin<huseyin (SDA, II-10.57), üseyin<huseyin (ŞYA, II.10.16)

Ön seste ayın sesinin düşmesi: āyşem<'aişe (AMA, 18-33), aPdullaḥ<'abdullāh (BKA, 3-65), ismeT<'ismet (BKA, 17-34), ālim‿efe<'alīm (BDA, 8-47), ülbiye<'ulviyye (BDA, 11-12), hacı emmim<'amm (BDA, 7-12), abdulkadir<'abdul□ādir (BDA, 22.65), izzetōlu ali yorüK<'izzet (BÇÇA, I-24.151), abdıllanın<'abdullāh (BÇÇA, II-19.21), aziz hacıbeşirlili<'azīz (DEYA, I-2.24), ālim efe temelli<'alīm (DEYA, I-2.26), hacī abbas<hacı 'abbās (DEYA, I-5.6), ismet abayıŋ<'ismet (DEYA, I-43.34), ayan‿ōlları< 'ayān oğulları (DEYA, II-1.5), apdıraḥman<'abdurrahmān (DEYA, II-38.3), arap‿üseyin<'arab huseyin (SPA, II-4.66), ārif‿ā<'arīf ağa (SPA, I-8.124), yonanıŋ‿alim<yunanıŋ 'alīm (SPA, II-11.51), eziziñ kelle<'aziziŋ kelle (SDA, I-1.177), ālim<'alīm" (ŞYA, I.5.6)

İç seste: bülent bey<bulend (AMA, 28-25)

İç seste ayın sesinin düşmesi: talet<tal'at (DEYA, I-1.7), şabanda<şa'bān (EA, I-25.35), cāfē<ca'fer (SPA, II-9.170), hacı yaḳıP<hacı ya'ḳūb (ŞYA, I.8.3), ismá‿il<ismā'īl (ŞYA, II.8.73), ziliyeT dede<zi'lyed dede (ŞYA, II.10.84)

[15] 17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı'nda (Tulum, 2011: 555) sözcük *dāvūd* ve *dāūd* biçimlerinde iki şekliyle de yer almaktadır.
[16] Yeni Tarama Sözlüğü'nde (Dilçin, 2013: 256) sözcük *yıldız* biçiminde yer almaktadır.

Son seste: maça‿ōlu “Maçak oğlu” (BKA, 12-101)

Son seste ayın sesinin düşmesi: rıza pēlevi<rizā’ pehlevī (SPA, II-12.18)

2.2.6. Erime

Bir sözcükte ünlüden sonraki ünsüzün, o ünlünün açıklığı etkisiyle niteliği silinerek ünlü içinde onu uzatmak suretiyle kabolması olayıdır (Tuna, 1986: 42). Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında çok sayıda iç seste ve son seste erime örneği tespit edilmiştir:

İç seste: ēreTlilē (AMA, 7-80), cemaĺ‿ēreTli (AMA, 7-112), sarı āmeT<ahmed (AMA, 14,33),memedimiş(AMA,16-156),tēfiKsālampaşa(AMA,21-5),sülümenlide<<suleymān (AMA, 11-124), sülēmanıŋ□ına<suleymān (BDA, 1-8), mēmeT<mehmed<muhammed (BDA, 25-100), āmeT<ahmed (BDA, 25-100), topal sülēman<suleyman (BDA, 1-23), havanıŋ‿ōlan<oğlan (BDA, 3-31), mēmed bey<mehmed (BDA, 7-2), tāsin<tahsīn (BDA, 11-11), vēsel<veysel (BDA, 11-10), mūtar hasan<muhtar (BDA, 12-73), ērturul<ertuğrul (BKA, 19-16), fāriye<fa□riyye (BKA, 7-1), fēzi<fevzī (BKA, 12-64), zerā<zehrā’ (BKA, 5-14), āmet<ahmed (BÇÇA, II-13.10), ôretmen hakan çu‿ādar<öğretmen (BÇÇA, I-24.151), memāt<mehmed<muhammed (BÇÇA, I-6.10), mū‿ăммer<mu‘ammer (BÇÇA, I-5.4), abdıllanın<‘abdullāh (BÇÇA, II-19.21), abdıraman sultan<‘abdurrahmān (DEYA, II-26.44), alpaslangil<alparslan (DEYA, II -53.1), çīdem<çiğdem (DEYA, II-23.17), ertūrul<ertuğrul (DEYA, II-53.7), fēzi ça□ma□<fevzī ça□ma□ (DEYA, II-64.13), ertūrul ġāzi<ertuğrul ġāzī (DEYA, II- 53.10), gök memed<mehmed<muhammed (DEYA, II-55.19), mimet<mehmed<muhammed (DEYA, II-30.36), súlēman şah<<suleymān şah (DEYA, II-53.5), tēfik< tevfīq (DEYA, I-1.18), yeşil‿āmat<yeşil ahmed (DEYA, II-14.3), habībe dázeŋiz<habībe teyzeŋiz (DEYA, I-4.13), mēmet yılmaz<mehmed<muhammed (DEYA, I-9.3), āşa öztürk<<‘aişe (DEYA, I-39.34), ümmügülsüm □ılıcaslan<<ķılıçarslan (DEYA, I-52.3, mēmediŋ<mehmed (DEYA, II-5.23), zeynep dezen<teyzeŋ (DEYA, II-19.10), norgaSlı deli‿mimet<mehmed<muhammed (DEYA, II-30.33), memet dayı<mehmed<muhammed (DEYA, II-30.40), āmet<ahmed (DEYA, II-48.20), mēmet pēlifan<pehlevān (DEYA, II-55.43), fēzi ça□ma□<fevzī ça□ma□ (DEYA, II-64.12), mútārın necāti<muhtar (EA, I-2.31), yusuf‿āda<yūsuf arda (EA, I-23.43), fātiniñ<fātih (EA, I-64.8), al‿esen<ali ihsān (SPA, II-5.119), bēgirc‿ōlu<beygirci oğul+u (SPA, II-12.43), fāreddin paşa<fahreddīn paşa (SPA, II-5.38), fēzi<fevzī (SPA, II-1.80), hacı tēfiK<hacı tevfīq (SPA, I-5.77), kürd‿āmed<kürt ahmed (SPA, II-16.4), māmıt<mahmūd (SPA, I-2.158), māmut dede<mahmūd dede (SPA, II-12.92), memed‿ā<mehmed ağa (SPA, I-6.37), rıza pēlevi<rizā’ pehlevī (SPA, II-12.18), tēFik< tevfīq (SPA, I-5.18), çil‿ōlan<çil oğlan (SDA, I-1.176), kel emēt<kel ahmed (SDA, I-1.130), kel‿ōlan<kel oğlan (SDA, I-1.159), māmıt<mahmūd (SDA, III-22.83), sülümán<<suleymān (SDA, I-5.134), ġāraman<□ahremān (ŞYA, I.11.186), māmıt’ sultan<mahmūd (ŞYA, II.10.108), sülüman<<suleymān (ŞYA, I.11.203)

Son seste: ēreTlilē (AMA, 7-80), abdıllā<‘abdullāh (AMA, 10-147), sālī<sālih (DEYA, II-64.14), fatī<fātih (EA, I-51.32), abdulla<‘abdullāh (SPA, I-4.135), cāfē<ca‘fer (SPA, II-9.170), ġırmızılā<□ırmızılar (SPA, II-10.2), hacı alilē<hacı aliler (SPA, I-9.6), hacı tüfekÇilē<hacı tüfekçiler (SPA, I-9.5), ismēllē<ismā‘īller (SPA, I-1.90), oruşlā<oruçlar (SPA, II-10.2), dingeciñ apTulla<dingeçiŋ ‘abdullāh (SDA, I-1.219), ķāyaōlunuñ aptulla<□aya oğul+unuŋ ‘abdullāh (SDA, I-1.82), çanĶırılıgillā “Çankırılıgiller” (ŞYA, I.10.74), çufadarlā “Çuhadarlar” (ŞYA, II.23.11)

2.2.7. Yutulma

Bir ünlü ve bir ünsüz arasında bulunan bir ünsüzün kendinden sonraki ünlünün içinde kaybolmasıdır. Erime ile arasındaki fark yön farkıdır (Tuna, 1986: 43). Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında az sayıda

yutulma örneği tespit edilmiştir:

etēm<edhem (İİA, II-9.35), şey‿efendi<şeyh efendi (SPA, II-1.10), masar<mazhar (SDA, I-1.66), ferāT<ferhād (ŞYA, I.9.73), feraT bey<ferhād (ŞYA, I.5.84)

2.2.8. İkiz ünsüzlerin tekleşmesi

Yan yana bulunan ikiz ünsüzlerden birinin kaybolması yoluyla tek ünsüzün görülmesi durumunda ortaya çıkar. Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında tespit edilen örnekleri şunlardır:

kel mó‿ăremiŋ<<muharrem (AMA, 17-245), selātinden<selāhaddīn (AMA, 23-71), eyüp‿aġāgil<eyyūb (AMA, 7-79), muzāfer<muzaffer (BDA, 1-9), mēmeT<mehmed<muhammed (BDA, 25-100), tāyiP‿erdoğan<tayyib (BDA, 2-30), havanıŋ‿ōlan<hávvā[17] (BDA, 3-31), ülbiye<‘ulviyye (BDA, 11-12), fāriye<fa□riyye (BKA, 7-1), tāyiP<tayyib (BKA, 5-55), abdıraman sultan<‘abdurrahmān (DEYA, II-26.44), seydi sultan<seyyid (DEYA, I-12.11), apdıraħman<‘abdurrahmān (DEYA, II-38.3), seydi<seyyid (DEYA, I-12.11) (DEYA, II-40.1), cengiz<çinggiz (DEYA, II-53.2), mārem<muharrem (EA, I-2.34), sĕydiler<seyyid (İİA, I-8.6), seyıt<seyyid (İİA, II-23.45), eyip<eyyūb (SDA, I-1.197), siyid<seyyīd (ŞYA, II.21.90)

2.2.9. Ünsüz türemesi

Bir sözcükte ön seste, iç seste veya son seste sözcüğün aslında bulunmayan bir ünsüzün görülmesi durumunda ünsüz türemesi gerçekleşir. Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında iç seste ve son seste tespit edilen örnekleri şunlardır:

İç seste: ismaɣil<ismā‘īl (AMA, 25-5), sāyim<sāim (BDA, 1-52), hüdāyi<hudāī (BKA, 15-44), eyvāS<ayvaz<ivaz (BÇÇA, II-28.17), ısmayıl çavuş<ismā‘īl (DEYA, II-30.35) ismāyil çavuşuŋ<ismā‘īl (DEYA, II-30.46), dinlenciōlunuñ yaşar<dilenci oğul+unuŋ yaşar (SDA, I-5.161)

Son seste: alīy<ali (DEYA, I-7.2), (DEYA, I-18.5)

2.2.10. Ünsüz benzeşmesi

Bir sözcükte yan yana bulunan seslerde veya birbirine komşu olan seslerde görülen, bu seslerin çıkış yeri bakımında birbirlerine yaklaşarak benzeşmesidir. İlerleyici ünsüz benzeşmesi, gerileyici ünsüz benzeşmesi ve uzak benzeşme olmak üzere üç ana başlık altında ele alınmıştır. Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında tespit edilen bazı ünsüz benzeşmesi örnekleri şunlardır:

İlerleyici ünsüz benzeşmesi: osmannī<osmanlı (AMA, 14-101), alēddinnēf<alāeddin (BÇÇA, II-29.40), deli üsēnner<deli huseyinler (SPA, II-16.14), ellezler<ilyāslar (SPA, II-16.14), oynağannı mēmeT<oynağanlı mehmed (ŞYA, I.11.3)

Gerileyici ünsüz benzeşmesi: memmed<mehmed<muhammed (DEYA, II-55.19), (DEYA, I-27.24), gözeT dede<gözet dede (ŞYA, II.6.46)

Uzak benzeşme: celal bayarnan<celāĺ bayar+ilen (DEYA, I-10.10), yūsuf‿ābiŋnen<yūsuf ağabey+iŋ+ilen (DEYA, I-10.39)

2.2.11. Ünsüz benzeşmezliği

Bir sözcükte yan yana bulunan seslerde veya birbirine komşu olan seslerde görülen, bu seslerin çıkış yeri bakımında birbirlerine uzaklaşması durumunda ortaya çıkan benzeşmezliktir. Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında tespit edilen bazı ünsüz benzeşmezliği örnekleri şunlardır:

bıça□cı sālih‿ustanıŋ<bıça□çı (AMA, 17-238), apbışıŋ‿āmad (BDA, 6-85), aPban çavışıŋ (BDA, 12-72), aPdullaħ<‘abdullāh (BKA, 3-65), sācetdin “sāceddīn” (BKA, 5-13), yusufu□u ma□ascı<ma□aşçı (DEYA, I-10.39), selātdingil<selāhaddīn (DEYA, II-12.29),

[17] 17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı’nda (Tulum, 2011: 830) sözcük *hávvā* ve *hávā* biçimlerinde iki şekliyle de yer almaktadır.

apdıraẖman<‘abdurrahmān (DEYA, II-38.3), isme‿il ha□ġı<ismā‘īl ha□□ı (SPA, I-3.101), şemseTdin<şemseddīn (SPA, I-6.36), a□ġaşlar<a□□aşlar (SDA, I-1.201), atcılā<atçılar (ŞYA, II.8.76), erikci<erikçi (ŞYA, I.5.79), lavç‿ōlu<lafçı oğul+u (ŞYA, II.12.19)

2.2.12. Dudaksıllaşma

Genellikle dudak ünsüzleri komşuluğunda bulunan ünsüzlerin dudak ünsüzlerine dönüşmesi olayıdır. Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında az sayıda dudaksıllaşma örneği tespit edilmiştir:

ġambergiliŋ<□anber (DEYA, I-37.9), bodurlarıñ musdåwa<mustafā (SDA, I-1.74), mısdawa<mustafā (SDA, II-8.189)

2.2.13. Damaksıllaşma

Damak ünsüzü olmayan ünsüzlerin çeşitli ses bilimsel etmenlerle damak ünsüzlerine dönüşmesi olayıdır. Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında art damaksıllaşma ve ön damaksıllaşma örnekleri tespit edilmiştir:

noğudōlu<nohut oğul+u (SDA, III-15.21), muğittin<muhiddīn (SDA, III-20.99)

Art damaksıllaşma: □āSim dayınıŋ<ḳāzım (BDA, 6-125), er□án<erḳān (BKA, 3-45), celal bayarnan<celā□ (DEYA, I-10.10), bilāl mı?<bilā□ mi? (DEYA, I-19.6), nāmı□ kemalıŋ<nāmi□ kemā□ (DEYA, I-39.7), kemāl<kemā□ (DEYA, I-53.5)

Ön damaksıllaşma: hacı tēfiK<hacı tevfī□ (SPA, I-5.77), tēFik< tevfī□ (SPA, I-5.18)

(Ön damaksıl ünsüzün korunduğu örnekler): celál<celā□ (BKA, 12-70), □ázım<ḳāzım (BKA, 5-48), kemál<kemā□ (BKA, 12-74), hacı kázımıŋ‿ōlu<ḳāzım (BKA, 12-74), kámil<ḳāmil (DEYA, II-15.69)

Ön damaksıl ünsüzün yanındaki ünlüyü de önlüleştirdiği örnekler: musdava talet<mustafā tal‘at (DEYA, I-1.7), kemel<kemā□ (SPA, I-8.4)

2.2.14. Süreklileşme

Süreksiz nitelikli ünsüzlerin sürekli nitelikli bir ünsüze dönüşmesidir. Akıcılaşma ve sızıcılaşma olmak üzere iki ana başlık altında ele alınmıştır.

2.2.14.1. Akıcılaşma

Akıcı nitelikli olmayan bir ünsüzün çeşitli ses bilimsel etmenlerle akıcı nitelikli bir ünsüze dönüşmesidir. Afyonkarahisar ağızlarındaki bir şahıs adında iç seste iki akıcılaşma örneği tespit edilmiştir:

İç seste: tayır<tāhir (BDA, 11-10), tāy̰iriŋ<tāhir (EA, I-1.55)

Akıcı ünsüzler arasındaki değişmeler: ġambergiliŋ<□anber (DEYA, I-37.9), ġamber<□anber (SDA, I-1.100)

2.2.14.2. Sızıcılaşma

Sızıcı nitelikli olmayan bir ünsüzün çeşitli ses bilimsel etmenlerle sızıcı nitelikli bir ünsüze dönüşmesidir. Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında iç seste ve son seste sızıcılaşma örnekleri tespit edilmiştir:

İç seste: /c/>/j/: nējdet<necdet (BKA, 17-78), nejmi<necmī (DEYA, I-4.11)

/ç/>/ş/: oruşlā<oruçlar (SPA, II-10.2)

/□/>/ğ/: yalabığıŋ hasan<yalabı□+ın hasan (ŞYA, I.7.41)

Son seste: /□/>/ẖ/: üsēyĭn çolaẖ<huseyin çola□ (DEYA, I-51.13), kedibıyıx<kedi bıyı□ (SDA, I-7.34)

Sızıcı ünsüzler arası değişmeler: /f/>/v/: mısdava<mustafā (BKA, 12-97), musTava<mustafā (BKA, 12-97), mùsdaFa<mustafā (DEYA, I-37.9), mēmet pēlifan<pehlevān (DEYA, II-55.43), bodurlarıñ musdåwa<mustafā (SDA, I-1.74) memiciniñ musdava<mustafā (SDA, I-1.191), mısdawa<mustafā (SDA, II-8.189), lavç‿ōlu<lafçı oğul+u (ŞYA, II.12.19), yusuv<yūsuf (ŞYA, II.18.53)

/h/>/ğ/: noğudōlu<nohut oğul+u (SDA, III-15.21), muğittin<muhiddīn (SDA, III-20.99)

/h/>/f/: çufadarlā “Çuhadarlar” (ŞYA, II.23.11)

2.2.15. Süreksizleşme

Sürekli nitelikli ünsüzlerin süreksiz nitelikli bir ünsüze dönüşmesidir. Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında az sayıda süreksizleşme örneği tespit edilmiştir:

ülbiye<‘ulviyye (BDA, 11-12), a□‿osman pasacı<pasaj (AMA, 25-76), o□ġa baẖap dayısı<vahab (DEYA, I-42.29), noğudōlu<nohut oğul+u (SDA, III-15.21), muğittin<muhiddīn (SDA, III-20.99)

2.2.16. Örnekseme

Yakıştırma, analoji vb. adlarla da bilinen örnekseme, bir sözcüğün şekil ya da anlam benzerliği bulunan başka bir sözcük örneksenerek söylenmesi yoluyla ortaya çıkar. Afyonkarahisar ağızlarında ümmet sözcüğü örneksenerek yalnızca bir şahıs adında (himmet) sözcüksel örnekseme örneği tespit edilmiştir:

ümmeT dayı<<himmet (BDA, 17.46)

2.2.17. Göçüşme

Kelime içindeki komşu veya uzak seslerin yer değiştirmesi olayıdır (Korkmaz, 2010: 107). Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında iki örnekte ünsüz-ünsüz göçüşmesi bir şahıs adında da ünlü-ünsüz göçüşmesi tespit edilmiştir:

Ünsüz-ünsüz göçüşmesi halīl‿irbēm<halīl ibrāhim (DEYA, I-38.20), avlan<elvān (SPA, II-5.4)

Ünlü-ünsüz göçüşmesi: seydi sultan<seyyid (DEYA, I-12.11), (DEYA, II-40.1), sĕydiler<seyyid (İİA, I-8.6)

2.2.18. Yarı ünlüleşme

Sürekli ünsüzlerin (ya da sürekli olmayıp süreklileşmiş ünsüzlerin) yarı ünlü olarak adlandırılan /y/ ünsüzüne değişmesidir (Doğru, 2017: 314). Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında tespit edilen yarı ünlüleşme örnekleri şunlardır:

āyşem<‘aişe (AMA, 18-33), ismay̰il<ismā‘īl (AMA, 25-5), sāyim<sāim (BDA, 1-52), hüdāyi<hudāī’ (BKA, 15-44), eziriyil<‘azrā’īl (DEYA, I-45.34), ísmayil‿ā<ismā‘īl ağa (EA, II-17.18), tāy̰iriŋ<tāhir (EA, I-1.55), ismeyil<ismā‘īl (SDA, I-1.188), ismayil<ismā‘īl (ŞYA, II.18.1)

2.2.19. Çoklu kullanım

Aynı sözcük için iki veya daha fazla ünsüzün birbiri yerine kullanılabildiği durumlarda ikili kullanım ortaya çıkar (Doğru, 2017: 314). Afyonkarahisar ağızlarında çoklu kullanımın görüldüğü şahıs adları şunlardır:

mustafā: musdafa, mùsdaFa, mıstafa, mısdaFa, mısdava, musdava, musTava, musdåwa, mısdawa, mısdā, musdā

suleymān: süleyman, sülēy̰man, súlēıman, sülēman, súlēman, sülüman, sülümán, sülümen, sül‿emmi, sülō

ismā‘īl: ismayil, ismāyil, ísmayil, ismeyil, ısmayıl, isme‿il, ismė‿il, ismēl, hasmel

mehmed: mēmed, memed, mehmet, mēmet, memet, memāt, mimet, memmed

ahmed: ahmet, āmed, āmet, āmat, āmad, āhmat, eẖmet, emēt

huseyin: hüseyin, hüse‿in, hüsiyin, üseyin, üsēyĭn, üsiıin, üsēn, üsīn

ibrāhim: ibirahim, ibirāẖim, ibirām, ibiram, ibrēm, irbēm, ibiş

‘abdullāh: aPdullah, aPdullaẖ, abdıllā, abdılla, aptulla, apTulla

fātime: fatma, fātmaya, fadime, fadima, fedıma

seyyid: seyyiT, seyıt, siyid, seydi, sĕydi

ramazan: ıramazan, ırmızan, ırımızan, ıramazān

selāhaddī̇n: selātdin, selēddin, selāttin, selātin

ali ihsān: ali◡ihsan, ali◡hsan, al◡esen, alėhsan

‘abdurrahmān: apdıraȟman, abdıraman, abban

‘aişe: ayşe, āyşe, āşa

ali: alī̇y, alı, eli

receb: receP, ircep, irceP

fātih: fatih, fāti, fatī̇

yūsuf: yusuf, yusuF, yusuv

tevfī̇□: tēfiK, tēfik, tēFik

ömer: omar, umar

hikmet: hekmet, ekmet

mahmūd: māmut, māmıt

tāhir: tayır, tāýır

idrī̇s: idī̇ris, idiriz

2.3. Ünlü-Ünsüz değişmeleri

2.3.1. Büzülme

İki vokal arasında (genellikle kelime içinde) bir sürekli konsonun, bu vokallerle birlikte tek bir uzun vokal hâline gelmesidir (Tuna, 1986: 42). Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında çok sayıda büzülme örneği tespit edilmiştir:

bekir◡ābey<bekir ağabey (AMA, 16-10), kel mó◡ăremiŋ<<muharrem (AMA, 17-245), selātinden<selāhaddī̇n (AMA, 23-71), ısmān aba<ismihan (BDA, 1-15), ibrēm<ibrāhim (BDA, 1-52), ça◡uş<çavuş (BDA, 4-23), dā◡ūt<dāvūd (BÇÇA, I-24.144), mūsaō◡ūlları “Mūsā oğulları” (BÇÇA, I-24.147), izzetōlu ali yorüK<‘izzet oğul+u (BÇÇA, I-24.151), ôretmen hakan çu◡ādar<çūhadār (BÇÇA, I-24.151), körōlu “Köroğlu” (BÇÇA, II-28.16), dā◡ut<dāvūd (BÇÇA, I-24.7), halī̇l◡ırbēm<halī̇l ibrāhim (DEYA, I-38.20), halĭl ibirāmıŋ<halī̇l ibrāhim (DEYA, I-37.9), moll◡ōlu<molla oğul+u (DEYA, II-55.14), selēddin<selāhaddī̇n (DEYA, II-12.7), tēfī̇◡ıŋ<tevfī̇□+in (DEYA, I-1.18), üsēn◡efesi ġālması<huseyin efesi □alması (DEYA, I-32.9), daşbaşınıŋ tēfī̇◡ıŋ<tevfī̇□+in (DEYA, I-1.17), yūsuf◡ābī̇ŋnen<yūsuf ağabey+iŋ+ilen (DEYA, I-10.39), halĭl ibirām<halī̇l ibrāhim (DEYA, I-37.8), kizir◡ōlları<<gizī̇r oğulları (DEYA, II-1.5), ayan◡ōlları<‘ayān oğulları (DEYA, II-1.5), çavuş◡ōlları<çavuş oğulları (DEYA, II-1.5), ibirām◡emmim<ibrāhim (DEYA, II-3.35), tosun◡ōlum<tosun oğul+um (DEYA, II-4.25) selātdingil<selāhaddī̇n (DEYA, II-12.29), □aşlı◡ōlu<□aşlı oğul+u (DEYA, II-33.6), hasan◡üsī̇n<hasan huseyin (DEYA, II-42.46), ō◡uz<oğuz (DEYA, II-53.24), çoban◡ōlu ahmet<çoban oğul+u ahmed (DEYA, II-56.3), çoban◡ōlu mehmet<çoban oğul+u mehmed (DEYA, II-56.3), mārem<muharrem (EA, I-2.34), bēgirc◡ōlu<beygirci oğul+u (SPA, II-12.43), deli üsēnner<deli huseyinler (SPA, II-16.14), ibiram<ibrāhim(SPA,I-6.12),kör◡ōlu<köroğul+u(SPA,I-1.8),şā◡in<şāhin(SPA,I-3.3),arifōlu<‘arī̇f oğul+u (SDA, I-5.267), çolāñ musa<çola□+ıŋ mūsa (SDA, I-1.80), dinlenciōlunuñ yaşar<dilenci oğul+unuŋ yaşar (SDA, I-5.161), gadıōlu<□adı oğul+u (SDA, III-17.27), ġávır◡ōlu<ġávur oğul+u (SDA, II-8.115), ḱāyaōlunuñ aptulla<□aya oğul+unuŋ ‘abdullāh (SDA, I-1.82), mācurōlu<muhācir oğlu (SDA, I-1.76), mekkeliōlunuñ deli mēmet<mekkeli oğul+u (SDA, I-1.110), sa◡ar veli<sağır velī̇ (SDA, I-1.117), sa◡arlar<sağırlar (SDA, I-1.155), hüse◡in<huseyin (ŞYA, II.12.42), ireme<rahī̇me” (ŞYA, sor.), lavç◡ōlu<lafçı oğul+u (ŞYA, II.12.19), selāttin◡aydoğan<selāhaddī̇n (ŞYA, II.10.86), yı◡īlangil “Yığılangil” (ŞYA, I.5.18)

2.3.2. Derilme

Bir ünlüden sonraki sürekli bir ünsüzün ve bu ünsüzden sonraki ünlünün, kademeler hâlinde ilk ünlüye toplanıp onun içinde erimesi ve bir uzun ünlü hâline gelmesi olup çoğunlukla sözcük sonunda bulunur (Tuna, 1986: 42). Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında tespit edilen derilme örnekleri şunlardır:

mısdā<mustafā (BKA, 12-97), ġabaş◡ā “Gabaş Ağa” (DEYA, I-37.5), āl◡osman◡ā<ali osman ağa (EA, I-2.50), ísmayil◡ā<ismā‘īl ağa (EA, II-17.18), ārif◡ā<‘arī̇f ağa (SPA, I-8.124), halī̇l◡ā<halī̇l ağa (SPA, I-6.31), memed◡ā<mehmed ağa (SPA, I-6.37), musdā<mustafā (ŞYA, I.11.183)

2.3.3. Kaynaşma

Daima birlikte kullanılan ve birleşik kelime niteliğinde olan kelimelerden birincisi ünlüyle biten ve ikincisi ünlü veya ünsüzle başlayan kelimelerin, yalnız konuşma sırasında kaynaşmış olan şekilleri ve bu olayın adıdır (Tuna, 1986: 43). Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında tespit edilen kaynaşma örnekleri şunlardır:

cemal hocāfendi<hoca efendi (AMA, 25-40), hacınnem<hacı annem (AMA, 30-150), ali◡hsan<ali ihsān (BKA, 13.19), Ḳuyuc◡ōlunuŋ<<□uyucu oğlu (BDA, 5-22), al◡efe ġālması<ali efe □alması (DEYA, I-32.8), moll◡ōlu<molla oğul+u (DEYA, II-55.14), ġoc◡olu□lu fatma<<□oca olu□lu fātime (DEYA, II-1.4), hasan◡üsī̇n<hasan huseyin (DEYA, II-42.46), hacı◡üsī̇n<hacı huseyin (DEYA, II-42.46), āl◡osman◡ā<ali osman ağa (EA, I-2.50), al◡osmanın amcası<ali osman (EA, I-2.31), del◡alı<deli ali (İİA, II-21.143), al◡esen<ali ihsān (SPA, II-5.119), alėhsan<ali ihsān (SPA, I-6.29), bēgirc◡ōlu<beygirci oğul+u (SPA, II-12.43), hasmellē<has ismā‘īller (SPA, I-1.90), mēmed◡eli<mehmed ali (SPA, I-3.101, lavç◡ōlu<lafçı oğul+u (ŞYA, II.12.19)

2.3.4. Toplaşma

Biri ünlüyle biten, biri ünlüyle başlayan ve yan yana bulunan iki heceden birindeki ünlünün süreki bir ünsüz hâline gelerek korunan heceye bağlanmasıyla oluşan değişmedir (Tuna, 1986: 43). Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında tespit edilen toplaşma örnekleri şunlardır:

āyşem<‘aişe (AMA, 18-33), ismay̆il<ismā‘īl (AMA, 25-5), sāyim<sāim (BDA, 1-52), hüdāyi<hudāī’ (BKA, 15-44), ısmayıl çavuş<ismā‘īl (DEYA, II-30.35), ismāyil çavuşuŋ<ismā‘īl (DEYA, II-30.46), ísmayil◡ā<ismā‘īl ağa (EA, II-17.18), ismeyil<ismā‘īl (SDA, I-1.188)

2.3.5. Hece tekleşmesi

Art arda gelen benzer nitelikteki iki heceden birinin söylenmeyip bu iki hecenin tek bir hece olarak söylenmesi durumunda ortaya çıkar. Afyonkarahisar ağızlarında bir şahıs adında hece tekleşmesi tespit edilmiştir:

{Iŋ}<{InIŋ}: Süleyman dayıŋ◡ōlu<dayınıŋ (BDA, 25.57)

2.3.6. Hece düşmesi

En az bir ünlü ve bir ünsüzden oluşan hecenin zamanla kaybolmasıdır. Hece tekleşmesinden farklı olarak düşen hece kendinden önceki veya sonraki heceyle benzer değildir (Doğru, 2017: 326). Afyonkarahisar ağızlarındaki şahıs adlarında az sayıda hece düşmesi tespit edilmiştir:

abdıllā◡emgil “Abdullah emmimgil” (DEYA, I-42.27), hasmellē<has ismā‘īller (SPA, I-1.90), sül◡emmi<<suleymān emmi (SPA, II-4.156), ıraz<rāziye (ŞYA, sor.)

2.3.7. Ünlü-ünsüz uyumsuzluğu

Art damak ünlüleriyle art damak ünsüzlerinin, ön damak ünlüleriyle ön damak ünsüzlerinin birlikte kullanılması durumunda ünlü-ünsüz uyumu ortaya çıkar. Türkçede ünlü-ünsüz uyumu yaygın olarak görülmekteyken bazı alıntı sözcüklerde bu uyumun olmadığı görülür. Uyum dışı örnekler Türkçede çoğu zaman uyuma sokulmaktayken bazı örneklerde kaynak dildeki uyumsuzluk korunur. Afyonkarahisar ağızlarındaki alıntı şahıs adlarında kaynak dildeki ünlü-ünsüz uyumsuzluğunun korunduğu örnekler şunlardır:

celál<celāĺ (BKA, 12-70), □ázım<ḱāzım (BKA, 5-48), kemál<kemāĺ (BKA, 12-74), hacı

kázımıŋ_ōlu<ḱāzım (DEYA, I-9.2), kámil<ḱāmil (DEYA, II-15.69), hacı tēfiK<hacı tevfī (SPA, I-5.77)

2.3.8. Karmaşık ses değişmeleri

Dil sürçmesi, hızlı konuşma vb. etmenlerle gerçekleşen çözümlenemeyecek durumdaki ses değişmeleridir.

abban<‘abdurrahmān (DEYA, II-26.44), sül_emmi<<suleymān emmi (SPA, II-4.156)

3. Sonuç

Afyonkarahisar ili ağızlarında geçen şahıs adlarındaki ses değişmeleri üzerine yaptığımız çalışma sonucu şu sonuçlar elde edilmiştir:

1. Ünlü değişmeleri başlığı altında; damak uyumu, artlılaşma, önlüleşme ve alıntı sözcüklerdeki birincil ünlü uzunluğunun kaybolduğu örneklerin Afyonkarahisar ili ağızlarındaki şahıs adlarında yaygın olarak görüldüğü gözlenmiştir.

2. Ünsüz değişmeleri başlığı altında; ötümlüleşme, ötümsüzleşme ve erime örneklerinin Afyonkarahisar ili ağızlarındaki şahıs adlarında yaygın olarak görüldüğü gözlenmiştir.

3. Ünsüz değişmeleri başlığı altında; dişsilleşme ve ünsüz ikizleşmesi ses değişmelerinin görüldüğü örnek tespit edilememiştir.

4. Ünlü-ünsüz değişmeleri başlığı altında büzülme örneklerinin fazlalığı dikkat çekicidir.

5. Şahıs adlarındaki ses değişmelerinin önemli nedenlerinden biri Türkçe kökenli olmayan şahıs adlarının yerlileştirilmesidir. Sakaoğlu (2001: 12) aslı “Muhammed” olan adın sırasıyla “Mehemmed”, “Mehmed”, “Mehmet”, “Memet” ve “Memo” şekillerini almasını bu adın yerlileştirilmesiyle açıklar. Afyonkarahisar ağızlarında kullanılan şahıs adlarında da bu durum yaygın olarak gözlenmektedir. Şahıs adlarından kısaltma yoluyla kullanılan ibiş<ibrāhim (SPA, II-9.43) ve çoban sülo<<suleymān (ŞYA, I.11.169) lakapları da böyle bir süreç sonucunda ortaya çıkmıştır.

6. Afyonkarahisar ili ağızlarında taranan metinlerde Türk olmayan şahıslara ait iki yabancı şahıs adına rastlanmıştır: çörçil “Churchill” (DEYA, I-37.15), (SDA, I-1.197), marşal “Marshall” (ŞYA, II.14.144)

7. Bazı şahıs adları, lakaplar ve aile adlarında adın esas biçimi tespit edilemediği ya da anlaşılamadığı için bu adlar çalışmaya dâhil edilmemiştir: boyvōdalár (BÇÇA, II-29.40), ūçlu_ōlu (BÇÇA, II-29.40), ecab “Ecabi” (DEYA, II-2.26), bicēcik mēmet “Mehmet” (DEYA, I-1.4), velevī (DEYA, I-2.3), o□ġa baħap dayısı (DEYA, I-42.29), befayil (EA, I-2.27), bey_amil (EA, I-2.29), ceremānlar (İİA, II-20.46), apil (SPA, II-4.60), daŋgillē “Dangiller” (SPA, II-9.9), esele (SPA, II-17.110), ġalġıdı “Kalkıdı” (SPA, II-11.78), ġallá ōlu “Kalile oglu” (SPA, II-16.13), gibili (SPA, II-7.108), kötTükü (SPA, II-4.140), dīdınıñ necāti (SDA, I-1.79), memiciniñ musdava (SDA, I-1.191), ādiKlē “Adikler” (ŞYA, I.7.42), paḴfi “Pakfi” (ŞYA, I.4.76)

Kısaltmalar

AMA: Afyon Merkez Ağzı

BÇÇA: Bolvadin, Çay ve Çobanlar Ağzı

BDA: Başmakçı ve Dazkırı Ağzı

BKA: Bayat Köyleri Ağzı

BTS: Büyük Türkçe Sözlük

DEYA: Dinar ve Evciler Yöresi Ağzı

EA: Emirdağ Ağzı

ET: Eski Türkçe

İİA: İscehisar ve İhsaniye Ağzı

MBTS: Misalli Büyük Türkçe Sözlük

ÖTT: Ölçünlü Türkiye Türkçesi

SDA: Sultandağı Ağzı

sor: soruşturma

SPA: Sinanpaşa Ağzı

ŞYA: Şuhut ve Yöresi Ağızları

vb.: ve benzeri

Kaynaklar

Adamović, Milan (2014). Floransalı Filippo Argenti'nin Notlarına Göre (1533) 16. Yüzyıl Türkçesi (2. baskı), Çeviren: Aziz Merhan, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Boz, Erdoğan (2006). Afyonkarahisar Merkez Ağzı: Dil Özellikleri, Metinler, Sözlük (2. baskı), Ankara: Gazi Kitabevi.

Büyük Türkçe Sözlük: tdk.gov.tr (Erişim tarihi: 01.04.2018)

Demir, Nurettin ve Yılmaz, Emine (2015). Türkçe Ses Bilgisi, (Editör: Hülya Pilancı), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Develi, Hayati (1995). Evliya Çelebi Seyahatnamesine Göre 17. Yüzyıl Osmanlı Türkçesinde Ses Benzeşmeleri ve Uyumlar, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Dinar, Talat (2006). Başmakçı ve Dazkırı Ağzı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Doğru, Fatih (2017). Eskişehir İli Manav Ağızları. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Duman, Musa (1995). Evliya Çelebi Seyahatnamesine Göre 17. Yüzyılda Ses Değişmeleri, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ercilasun, Ahmet Bican (1999). "Ağız Araştırmalarında Kullanılacak Transkripsiyon İşaretleri", Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni (9 Mayıs 1997), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Erdoğan, Ferhat (2007). Şuhut ve Yöresi Ağızları, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Gülensoy, Tuncer (2010). "XXI. Yüzyılda Türkiye Kişi Adlarına Bir Bakış". Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi, 3 (5), 76-81. Retrieved from http://dergipark.gov.tr/mahder/issue/36213/408492

Karahan, Leylâ (2011). Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması (2. baskı), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Korkmaz, Zeynep (2010). Gramer Terimler Sözlüğü (4. baskı), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Misalli Büyük Türkçe Sözlük: lugatim.com (Erişim tarihi: 01.04.2018)

Örnekkol, Fatih (2006). Emirdağ Ağzı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Özkan, İbrahim (2001). Sandıklı ve Yöresi Ağız Özellikleri, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sakaoğlu, Saim (2001). Türk Ad Bilimi I – Giriş, Anakra: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Solmaz, Erhan (2007). Bolvadin, Çay ve Çobanlar Ağzı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Şenyiğit, Yavuz (2006). Sultandağı Ağzı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Dilçin, Cem (2013). Yeni Tarama Sözlüğü (3. baskı), Anakra: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tulum, Mertol (2011). 17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tuna, Osman Nedim (1986). Türk Dilbilgisi (Fonetik-Morfoloji), Malatya: İnönü Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Ders Notları.

Uysal, Bilal (2012). Dinar ve Evciler Yöresi Ağzı, İzmir: Birleşik Matbaacılık Ltd. Şti.

Yılmaz, Mehmet (2006). İscehisar ve İhsaniye Ağzı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Zeybek, Fatih Süleyman (2008). Bayat Köyleri Ağzı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Zeybek, Harun (2007). Sinanpaşa Ağzı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Saat 15.10	OTURUM/SESSION 6
	SALON/SALOON: Kocatepe 2
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Abdullah ŞENGÜL
	Prof. Dr. Ali İhsan KOLCU *"Afyon'da Bir Ara Nesil Şairi: Adanalı Ziya"*
	Doç. Dr. İsmail Hakkı NAKİLCİOĞLU *"Afyonlu Bir Osmanlı Aydını: Tasavvuf Şairi, Hattat, Müderris Şeyh Hacı Hüseyin Fikri Efendi"*
	Doç. Dr. Mehmet SARI *"Adanalı Ziyâ'yı Anlamak"*
	İbrahim YÜKSEL *"Adanalı Ziya'nın Şiirlerinde Afyonkarahisar Kışları"*

AFYON'DA BİR ARA NESİL ŞAİRİ: ADANALI ZİYA

Prof. Dr. Ali İhsan Kolcu*

Özet

Adanalı Ziya Ara Nesil şairlerindendir. 1859'da Adana'da doğmuş olmasına karşın yetmiş üç yıllık ömrünün otuz yedi senesini Afyon'da geçirdi. (İbnülemin, 1988; 2066-2074.) 1895'te başladığı Afyon Evkaf Müdürlüğü görevini 1910'a kadar sürdürdü. Bursa evkaf Müdürlüğü Başkâtipliğine tayini çıkmasına karşın Afyon'u terk edip bu kente gitmedi. Afyon'u benimseyen şair emekli olduktan sonra ölümüne dek yirmi iki yıl daha bu kentte yaşadı. Bu bakımdan ona Afyonlu Ziya demek yerinde olacaktır.

Adanalı Ziya Ara Nesil dönemi şairlerindendir. Hem aruz hem de hece vezni ile şiirleri vardır. Şiirlerine melodram yanında humour, ironi ve hiciv yön verir. Şiire Adana valisi Ziya Paşa'yı hicveden bir şiirle başlamıştır. Yine onun yardımı ile İstanbul'a gönderilmiş ve bir süre Tıbbiye'ye devam etmiştir. Fakat serbest bir mizaca sahip olan şair, kendisini sıkan hemen türlü şeyden uzaklaştı. Serbest bir hayat sürdü.

Adanalı Ziya kendi döneminde cereyan eden eski-yeni münakaşalarına katılmadı. Kendi kozasında şiirini üretmeye devam etti. Şiir dışında herhangi bir edebî türde eser vermedi. Şiirlerinde akıcı ve sade bir Türkçe kullandı. Mani, koşma, güzelleme türündeki şiirleri de en az klasik şiirleri kadar akıcıdır.

Adanalı Ziya'yı Ara Nesil edebiyatının taşra ayağı olarak görmek en doğrusudur. İstanbul gibi bir şiir kentinden uzak oluşu onun şairliğini geliştirmesine, başka şairlerle aynı muhitleri paylaşmasına engel olmuştur. Adanalı Ziya'yı, Şair Eşref ve Neyzen Tevfik hamurundan yaratılmış bir şair olarak kabul etmek doğrudur.

Adanalı Ziya II. Abdülhamid devrinden başlayan yazı hayatı Meşrutiyet ve Cumhuriyet'e kadar devam etmiştir. Yaşanan bu siyasal dönemi şiirlerinde aksettirdi. Daha çok gazel ve kıt'a yazdı. İstibdat, Meşrutiyet, I. Dünya Savaşı ve Cumhuriyet dönemlerini şiirlerinde aksettirdi.

Adanalı Ziya'nın şiirleri dönemin mecmua ve gazetelerinde dağınık haldedir. *Evrâk-ı Hazânım* (Kolcu, 2018) adını verdiği şiir mecmuasını sağlığında bastıramadı.

Adanalı Ziya rind-meşrep bir şairdi. İşrete olan düşkünlüğü yüzünden düzenli bir özel hayatı ve sanat hayatı olmadı. Şiir yazmayı hayatının her devresinde sürdürse de ömrünün büyük bir kısmını İstanbul'dan uzakta geçirmesi adının unutulmasına sebebiyet verdi.

Anahtar kelimeler

Adanalı Ziya, şiir, Afyon, Ara Nesil, rind

* Giresun Üniversitesi

Abstract

Adanalı Ziya is a poet of Ara Nesil (interim) period. Although he was born in Adana in 1859 and lived seventy-three years, he spent thirty-seven years in Afyon. He worked as a directorate for pious foundations from 1895 to 1910. He didn't leave Afyon and go to Bursa though he was appointed as a head clerk for Bursa pious foundations. After his retirement, as a poet who embraced the city, he lived for twenty-two years until his death in Afyon. In this sense, it would be proper to call him Afyonlu Ziya.

He had poems both in prosody and syllabic meter. Besides melodrama, his poems were based on humour, irony and satire. He began his career as a poet with a poem which is a satire on Ziya Paşa the governor of Adana. He was also sent to İstanbul and studied medicine with the help of him. However, he was a freethinking poet; he left almost anything that bothered him. He lived a free life.

Adanalı Ziya didn't participate in the arguments between the old and the new in his time. He proceeded to generate his poetry in his own manner. He didn't produce any other literary work except poems. He preferred using Turkish in a fluent and simple way. His poems in Turkish poem mani, koshma and folk poetry are also as fluent as his classical poems. It would be true to accept Adanalı Ziya as the representative of country. As he was far away the city of poems- İstanbul, it prevented him to develop his poetry and to join other poets in common domains. Adanalı Ziya may be accepted as a poet who is created by the influence of Neyzen Tevfik and Poet Eşref. Adanalı Ziya's writing career started in the period of Abdülhamit II and continued until the Republic period. He reflected that political process in his poems. He put more emphasis on writing ghazel and verse. In his poems, he mirrored the period of Despotism, Constitutionalist period, World War I and the period of Republic. Adanalı Ziya's poems are fragmentary in the journals and newspapers of that time. He couldn't publish his journal of poetry which he had named *Evrâk-ı Hazânım* (Kolcu, 2018).

Adanalı Ziya was a rint-mannered poet. Because of his tendency to drink, he couldn't manage to have a regular private life and career. Although he wrote poems throughout his life, he spent most of his years far from İstanbul which caused his name to be forgotten.

Key words: Adanalı Ziya, poetry, Afyon, Ara Nesil Period, rint

ADANALI ZİYA'NIN HAYATI

Adanalı Ziya 1859'da Adana'da doğdu. Rüşdiyeyi Adana'da bitirdi. Henüz yirmi yaşlarında şiire başladı. Ziya Paşa'nın Adana valiliği sırasında Paşa'yı hicveden bir şiir yazdı. İdare aleyhine yazdığı bir şiire rağmen Ziya Paşa tarafından takdir edilerek tahsil için İstanbul'a gönderildi.

İstanbul'da önce bir süre Mekteb-i Tıbbiyye'ye devam etti. Hastalar, ölüler ve derslerden dolayı canı sıkıldı. Karakteri belli kayıtlar altına girmeye uygun olmadığından bir süre sonra buradan ayrılarak başıboş bir hayat sürmeye başladı. Zamanının çoğunu meyhanelerde geçirmesi rind-meşrepliğini, işrete düşkünlüğünü arttırdı. Bir zaman sonra bu hayattan da sıkıldı. Bir tanıdığının vasıtasıyla Evkaf Nezâreti'nde bir kaleme memur olarak çalışmaya başladı.

Burada devrin tanınmış şairleriyle tanışma, görüşme ve dostluk kurma fırsatı buldu.

Bu hayattan da sıkılan Ziya yine sefil bir hayat sürmeye başladı. Sarhoş olduğu bir gün Köprü'de Serasker'in arabasına yaklaşıp küfredince yakalanıp tutuklandı. Arkadaşları hapisten kurtarmak için Ziya'nın deli olduğunu söylediler. Bunun üzerine bu kez tımarhaneye kapatıldı. Fakat bir süre sonra deli olmadığı anlaşıldı ve Fizan'a sürüldü. 1894'te bir fırsatını bulup Fizan'dan Mısır'a kaçtı. Daha sonra affedilerek İstanbul'a döndü. Sadrazam Cevad Paşa'ya takdim ettiği bir arzuhal üzerine Afyonkarahisar evkaf müdürlüğüne tayin edildi (1895). On beş yıl bu memuriyette bulundu. Ardından Bursa Evkaf Müdürlüğü başkâtipliğine atandıysa da gitmedi; 1910 yılında emekliye ayrıldı.

26 Ağustos 1932'de ölünceye kadar Afyon'da derbeder bir hayat sürdü. Mezarı Afyonkarahisar Tayyare Şehitliği'ndedir. Adanalı Ziya hiç evlenmemiştir.

Adanalı Ziya üzerine elimizdeki kitap boyutundaki tek çalışma M. Tacettin tarafından 1933'de Konya'da neşrettiği *Adanalı Ziya ve Eserleri* adlı kitaptır. 32 sayfalık bu kitapta M. Tacettin, Adanalı Ziya ile ancak ömrünün son günlerinde tanışabildiğini söylemektedir. Yazar bu sıra dışı şairi şu cümlelerle tanıtmaktadır:

"İnce bir boyun üzerinde hiç eğilmek bilmeyen başı, çökük gözleri ile bir Homer heykelini andıran bu büyük adam hemen hemen ihmal edilmiş, yüksek zekâsından istifade edilmemiştir. Gününün ıstıraplarıyla yoğrulan bu büyük şair, ömrünün son günlerini de sefalet içinde geçirmiş ve yine sefaletle hayata gözlerini kapamıştır." (Tacettin, 1933; 4).

ESERLERİ

Adanalı Ziya XIX. yüzyıl Türk edebiyatının taşrada yetişmiş en güçlü şairlerden biridir. İçkiye olan aşırı düşkünlüğü, düzensiz bir hayat sürmesi ve İstanbul'dan uzak yaşaması gibi nedenlerle *"Evrak-ı Hazânım"* adıyla yayınlamak istediği şiirlerini kitaplaştıramadı.

Ara Nesil şairlerinden olan Adanalı Ziya, Tercüman-ı Hakikat, Sa'âdet gibi gazeteler ile Mekteb, Maârif, Eşref, Peyâm-ı Sabah, Resimli Gazete, Osmanlı Tarih ve Edebiyatı Mecmuası'nda yayımlanmıştır. Bu şiirlerin dışında kalanlar Bekir Sıtkı Sencer tarafından Afyon Halkevi dergisi olan Taşpınar'da 46 sayı boyunca yayımlanmıştır. 19 Eylül 1934'ten başlayarak aralıklarla Ekim 1948'de çıkan 159. sayıya kadar peyderpey neşredilmiştir. M. Tacettin'in *Adanalı Ziya ve Eserleri* adlı kitaptakiler ve dönemin öteki gazete ve mecmualarında yayımlanmış bütün şiirleri tarafımızdan toplanıp *Adanalı Ziya Hayatı-Sanatı-Eserleri* adıyla tarafımızdan yayımlanmıştır. (Kolcu, 2018).

Adanalı Ziya üzerinde şimdiye kadar bilimsel bir çalışma yapılmamıştır. Biz bu açığı kapatmak ve bu mustarip şairin tekrar edebiyatımıza kazandırmak maksadıyla yukarıda künyesini verdiğimiz çalışmayı hazırlayıp yayımlaydık. Böylelikle Adanalı Ziya'ya ait bütün şiirleri –iddialı olmamak kaydıyla- bir araya getirdik. Bütün on dokuzuncu yüzyıl literatürünü taradığımızdan en azından bu süreç içinde şaire ait metinlerin tam bir künyesi ortaya çıkarılmıştır. Bununla birlikte kimi süreli yayınlarda ya da başka türlü belgelerde şairin şiirlerine rastlanabileceğini de belirtelim.

SANATI

Adanalı Ziya'nın edebiyat sahasına adım attığı yıllar Tanzimat edebiyatının ikinci devresinin egemen olduğu, Recaizâde Mahmud Ekrem, Abdülhak Hâmid ve Muallim Nâcî'nin sesinin işitildiği dönemdir. Artık Şinasi, Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın temsil ettiği Batı'ya dönük yeni şiir anlayışı Ekrem ve Hâmid gibi iki üstadın eserleriyle son hızla ilerlemekteydi. Onların karşısında eski zevk ve estetiği yansıtan Muallim Nâcî, yine bir başka Adanalı Hoca Hayret, Elhac İbrahim Efendi ve yeni kuşaktan Mehmed celal, Faik Esad, (Andelib), Faik Reşad, Muallim Feyzi gibi isimler vardı. Bu şiir anlayışının merkezinde harâbâtîlik vardı. Ömer Hayyam'dan başlayıp günümüze kadar gelen bu şiir anlayışına rind-meşreplik denilen harâbât yolunun temsili vardı. Bu temsilin en önemli argümanı "işret" idi. Bütün ortaçağ boyunca divan şiirini idare eden amillerden biri olan bezm, mey, câm-ı Cem, sâkî, sahbâ, mahbûb, ma'şûk, mutrib vb. unsur ve figürler bu edebiyatın taşıyıcı unsurları olmuştu. Dönemin siyasi rejimi "siyasattan maada her şeyden bahsetmeye" izin verdiği için harâbâtî şiirin bayrağı yükseldi. Zira siyasetten bahsetmeyen tek şiir divan şiiri idi. Türk edebiyatında harâbâtiliğin canlanmasında biraz da dönemin rejiminin etkisi vardır. Artık Namık Kemal, Şinasi ve Ziya Paşa'da olduğu gibi ne şairlerin kendileri birer protest kişilik ne de yazdıkları birer manifest ve protest metinlerdir. Bu bağlamda Ara Nesil şiiri siyasal rejim bakımından -Eşref hariç- suya sabuna dokunmayan "zararsız" bir içerikle dolmuştur. Bunun da sürükleyici türü gazel olmuştur.

Muallim Nâcî'nin istadlığını ya da "muallimliğini" yaptığı bu akım "gazel", buna bağlı olarak nazireye beklenmeyen bir hız verdi. Nâcî ve tilmizleri başta Tercüman-ı Hakikat ve Sa'âdet gazetesi olmak üzere Mecmua-i Muallim, İmdadü'l-Midâd gibi Muallim Nâcî'nin sahip ya da yönetici olduğu gazete ve dergilerde büyük bir gazel ve nazire patlaması yaşandı. Ta ki Ahmet Midhat Efendi kötü gidişatı fark edip damadı Muallim Nâcî'yi Tercüman-ı Hakikat gazetesinden kovuncaya kadar.

Nâcî'nin kovulması bu hareketi durduramadı. Bu kez Sa'âdet gazetesinde aynı gazel/nazire furyası devam etti.

İşte Adanalı Ziya böyle bir ortamda şiirlerini yayımladı. Adanalı Ziya'nın hayatındaki derbederliğin sanatına da yansıttığını söylemek mümkündür. Hem özel hayatında hem de sanatında rind-meşrep ve harâbâtî hayat tarzına bağlı kalan Adanalı Ziya nev'i şahsına münhasır insanlardan biridir. Bu dönemde yazdığı bir gazelinde hem rind-meşrepliğini hem de harâbâtî ögeleri bütün çıplaklığıyla yansıtır:

GAZEL

Bilmeyenler gayet-i efkâr-ı serbestânemi
Der, bakınca halime, âkil midir divâne mi?
Rind-i seyyârım kararım yok, kalender meşrebim
Hânümân âlud olanlar sormasınlar hânemi
Bir hümâ-yı evc-i istiğnâ-yı lâkaydim ki ben
Dâm-ı teklife esîr olmam, gören yok lânemi
Bî-teklifi şöyle dursun da yanımda câm-ı mey
Kasr-ı Cemşid'e değişmem kûşe-i virânemi
Kahr-ı dehr-i dûn için dökmez gözüm bir katre eşk
Malihü'l-meşrûtuna sarfeylerim dürdânemi
Eylerim canım fedâ candan seven ahbâb için
Ben Ziyâ'yım, âteşe yakmam per ü pervânemi
(Maarif mc. nr. 34, 19 Ağustos 1312, s. 531)

Adanalı ziya herşeyden önce ruhen "huzursuz" bir adamdır. Düzenli bir eğitim almaması, önüne çıkan fırsatları değerlendirmemesi, bir işte sebat edememesi, değişik işlerde çalışması, bir süre aylaklığı iş edinmesi onun karakteri hakkında bilgi verir sanırım. Fakat bu mustarip şairin üstesinden gelemediği tek şey yoksulluğudur. İyi gelir getiren bir memuriyeti olmaması, aç kalma ve sürgün korkusu onu adeta içine kapanık, kabuğuna çekilip yaşamaya mecbur etmiştir. Hayattaki bu isabetsiz tercihleri yoksul bir hayat sürmesine sebebiyet vermiştir. Afyon'u terk edip aha iyi bir geliri ve mevkii olan Bursa Mektupçuluğu görevine büyük bir ihtimalle bu yüzden gitmedi. Yeni bir çevreye, hayata ve insanlara alışmak onun baş edebileceği durumlardan değildi.

Adanalı Ziya şairlik kudretini gazel, nazire ve kı'a türünde gösterdi. Dönemin gazete ve dergilerinde yayımladığı bu şiirleri devrin şiir anlayışından ayrılmaz. Bunlar Muallim Nâcî mektebinin ürünleridir. Zaten kendisi de hem Tercüman-ı Hakikat he de Sa'âdet gazetesinde Muallim Nâcî ile yazışmış, ona intisap etmiş ve şiir zevkini bu şekilde oluşturmuştur.

Aşağıdaki gazeli onun bu yolda söylediği manzumelerinden biridir:

GAZEL

Azab-engiz-i dildir istemem ben senden ayrılmak
Gelir elbette güç rûh-ı garibe tenden ayrılmak
Figân da olsa kârı âşıkın kuyundan ayrılmaz
Ne mümkün andelibe dâmen-i gülşenden ayrılmak
Beni hâkister etsin isterim nârın ki pervâne
Olur bilmez ne halet şu'a'-ı rûşenden ayrılmak
Zebûn-ı ihtizârım sevdiğim dur bir nefes lütfet
Revâ mı âşık-ı nâ-kâm ile erkenden ayrılmak
Temennâ-yı visâl-i digerâne düşmüşüm heyhat!
Ziyâ bir gün mukarrer hâlbuki ben benden ayrılmak
(Mekteb mc. yıl 3, nr. 23, 12 KS 1310/ 24 Ocak 1895, s. 434.)

Adanalı Ziya'nın *Evrak-ı Hazanım* adını verdiği şiirlerin biraraya getirip bastıramaması edebiyatımız için büyük bir kayıptır. Bununla birlikte eldeki şiirlere bakarak onun hem aruzu hem hece veznini kullanan bir şair olduğunu söyleyebiliriz. Taşrada yaşamış olmanın bütün emareleri şiirlerinde kendisini gösterir. Bir yandan maniler dizen, koşmalar söyleyen şair öte yandan renkli gazeller yazar. Muhammes, kıt'a nazım şekillerinde de ürünler veren şairin geniş bir nazım yelpazesi olduğu söylenebilir.

Adanalı Ziya'nın şiirlerine hemen daima humour, hiciv ve ironi yön verir. Şairliğe dönemin Adana Valisi Ziya Paşa'yı hicveden bir şiiriyle başlaması Adanalı Ziya'nın sanat hayatının yönünü belirlemiştir. İstanbul'da yaşadığı yıllarda Muallim Nâcî ve tilmizlerinin şiir anlayışı edebi zevk ve estetiğini oluşturdu. Fakat taşraya gitmek zorunda kalması ve ömrünün büyük bir kısmını Afyon'da geçirmesi onda kimi mahalli ögelerin görülmesine yol açtı. Mani ve türkü formunu da benimsedi. Yerel hayatın kim sahnelerini şiirine taşıdı. Hayalden sıyrılıp hakikati anlatmaya başladı. Bu bakımdan Adanalı Ziya'nın edebi hayatını hayal devri (İstanbul) ve hakikat devri (Afyon) olarak ikiye ayırmak mümkündür. O Ara Nesil edebiyatının taşra ayaklarından biridir.

İstanbul gibi bir şiir kentinden uzak oluşu onun şairliğini geliştirmesine, başka şairlerle aynı muhitleri paylaşmasına engel olmuştur. Adanalı Ziya'yı, Şair Eşref ve Neyzen Tevfik hamurundan yaratılmış bir şair olarak kabul etmek yanlış olmaz. Bir farkla ki Adanalı Ziya'da mizacının ve kimsesizliğinin etkisiyle hicvin dozu daha düşüktür.

Ara Nesil'de eski-yeni kavgası dışında kalarak kendi şiir kozasını örmeye çalışan Adanalı Ziya'nın bu devirde hece ile şiirler yazması zayıf da olsa Muallim Nâcî'nin hece ile yazdığı şiirler geleneğine bağlanabilir. Fakat Adanalı Ziya'nın bu tür şiirlerinde Muallim Nâcî'deki tutukluk yoktur. O, saz şairleri gibi akıcı bir üslupla ve temiz bir Türkçe'yle yazar. Bir manisinde;

Sevdalıyım kurgunum
Yükü ağır yorgunum
Kınamayın dostlar ben
Bir yosmaya vurgunum

Derken bir başka koşmasında;

Ateşten gömleğe girdim büründüm
Leyla'yı yitirmiş Mecnun'a döndüm
Zaman bir Ziya'yı çok gördü söndüm
Benzedim hayatın bir kaçağına

Gülşende, çimende gezer bir kuştum
Akıbet şahin kahra kavuştum
Kırıldı kanadım çırpınıp düştüm
Şimdi de Afyon'da Türk Ocağı'na
(M. Tacettin, Adanalı Ziya ve Eserleri, Babalık mat. Konya, 1933, s. 23)

diyerek hem heceyi kullanmadaki başarısını hem de temiz Türkçesinin örneklerini buluruz.

Manzumelerine bakıldığında Adanalı Ziya'nın şiirlerinde ana temanın talihten, felekten, zamandan şikâyet, adaletsizlik, yozlaşma, istibdat ve yoksulluk olduğunu söyleyebiliriz. Kendi derbeder kişiliğinin yönlendirdiği sanatı onu hemen daima bu konu ve temalar çevresinde dönmesine sebep olmuştur, denebilir.

KIŞ GÜNLERİNDE...

Ne odun kaldı şu kışta, ne kömür yakmaktan
Göz, burun çeşmeleri andırıyor, akmaktan
Buz döşenmiş yere bak dansediyor durmaz ayak
Çarpılır yekdigere râh-ı revân zik zaktan ,
Koymadı tâb ü tüvân şiddet-i sermâ bizde
Teni teshine ne var bir kupacık konyaktan.
Bir sıcak çorba bile canımıza minnet iken
Bahsedersin a beyim pirzoladan, kaymaktan
Âtılâne geçirip günleri, haksızlıktır:
Her ne geliyorsa demek bizlere geliyor haktan!
Nusha muhtaç değil harika şübban-ı zaman
Onlar almışlar efendi öğüdü kundaktan!
İlkbaharın ne güzel peyk-i safâ âveridir
Doğrusu hoşlanırım (Amedeni lâklâk) dan!
Ağniyâ hemdemidir udu keman şimdi Ziyâ
Bekleriz biz de medet zemzeme-i vakvaktan!
(Taşpınar, c. 5, nr. 63, İkinci kânun 1938, s. 42)

İstibdat devrinde, akıl hastanesine düşen ve Fizan'a sürülen şairin, hürriyet tutkusu bastırılmış dönemin birçok aydını gibi, örtük bir özgürlük anlayışını dillendirdiği görülür. Bütün bu olumsuz şartları içinde ayakta kalmayı başaran şair, bir şiirinde kanarya metaforundan hareket ederek özgürlüğün ancak konuşmakla değil "susmakla" mümkün olacağını ihtar eder:

DEVR-İ İSTİBDATTA KANARYA

Kuşcağız sende mi dil-teşne-i hürriyetsin
O, ufak cüsseye sığmaz, ne bu feryad-ı medîd
Âdemoğlu seni hoş savtın için kor kafese
Sus ki âzâdeliğe susmada var, varsa ümit
(M. Tacettin, Adanalı Ziya ve Eserleri, Babalık mat. Konya, 1933, s. 13)

Adanalı Ziya'nın hürriyet tutkusu sonraki padişahlar devrinde de devam eder. Rejim değişmedikçe hürriyetin gelmeyeceğini anlar. Bu bağlamda İstibdat'a eleştirilerinden başka Sultan Vahidettin'e de bir hicviye yazarak memnuniyetsizliğini ilan eder:

GAZEL

-Padişah Vahdettin'e Hicviye-

Cihanı kül etti azab-ı medîdi
Zamanın nedir bu? Mizaç-ı pelîdi
Güzeşte ricâle taarruz edenler
Utansın görüp de şu nesl-i cedîdi

Söze yelken açmış kara, ak denizden
Daha seçmeyenler siyahi sefîdi
Bozulmuş tabâyi ne mümkün ki seçmek
Said-i şâkiden, şâkiden sâîdi·
Adalet hukuken tutarken müsâvî
Gâniyi, fakiri, garibi, bâîdi·
Yine cânîşini teazzüz, temayüz
Felânın nesibi fülânın hâfîdi
Huzur u sa'âdet hemen bir teselli
Salâhın ve sulhün var ancak nevîdi
Ne müthiş kıyamet kopardı, diyenler
Zamanın ben'im ben Vahid-i ferid'i.
Aceptir, dökülmüş lühumü anîdin
Yine söylenir bak uzaktan kadîdi·
Nasıl bir nühuset-fezâ abd idi o
Unutturdu devr-i Raşad'ı, Hâmid'i
Sefahet, hiyânet, cebânet ne yüzle
Bu zümre edermiş, halâsa ümidi.
Ölürsem mezarım taşında yazılsın
Bu da bî-nevi bir hamiyyet şehidi
(Taşpınar, nr. 100-101, Mayıs-Haziran 1943, s. 262)

Görüldüğü gibi Vahideddin devrini Sultan Reşad ve Sultan Abdülhamid devirlerini arttığını söyleyerek, eğer bir gün kendisi ölürse mezar taşına "hürriyet şehidi" yazılmasını ister.

Adanalı Ziya'nın üslubu giderek gelişme göstermiştir. Harâbâtî şiirden halk söyleyişine doğru evrilirken giderek daha sade bir dil kullanmıştır. Taşra hayatının incelikleri ve samimiyeti gazel estetiğinin üstüne çıkar. Fakat muhit ve yayın organlarının yetersizliği taşrada böyle bir şiirin gelişmesine yardımcı olmadı. Bu bağlamda Müstecabizâde İsmet, Manastırlı Mehmed Rıfat, Andelib ve Harputlu Hayri gibi şairlerle birlikte taşranın kuraklığı içinde kayboldu.

Bununla birlikte Adanalı Ziya şiiri önemsediği yıllarda taşranın estetiğini kullanmayı ihmal etmedi. Aşağıdaki örnekte olduğu gibi kimi zaman da konuşma lisanının şiirleştirildiğine tanık oluruz.

Yaşamak buysa eğer vay başıma
Vay bana, vay eşime yoldaşıma
Bana kan kusturuyorsun habire
Kanımı kattın kara bahtım aşıma
Sorma söylenmez efendi her dert
Yara mühlikler açarsın kaşıma
Boşuna gelmez eloğlu işi var
Belli âşık değil a göz kaşıma
Yoktur emniyetim öz kardaşıma
Şöyle göstermeli zulmette Ziyâ
Ne bu hâl bâri o namı taşıma

Adanalı Ziya Türk kadınlarının kendilerine özgü ve kendi yarattıkları bir nazım şekli olan maniyi de denemiştir. Öyle ki kimi manileri gazellerini aratmayacak derecede samimi ve sadedir:

MANİ
Ömrüm geçti düş gibi,
Yaralı bir kuş gibi
Yorgun yorgun yürüdüm
Yolum dik yokuş gibi
Başımın tacı benim,
Sen Kâbe, hacı benim
Senden başka kimim var,
Halime acı benim!
(M. Tacettin, Adanalı Ziya ve Eserleri, Babalık mat. Konya, 1933, s. 27)

Adanalı Ziya yerel duyarlılıkla usta söyleyişi kotarabilmiş bir şairimizdir. Onun kim şiirlerini humour oluşturur. Humour "gülen düşünce" demektir. Düşündürüp gülümseten bu gibi metinler hem ciddiyeti hem de lirizmi bir arada barındırır. Aşağıdaki örnekte şairin bu yolda kaleme aldığı ince söyleyişlerinden birini buluruz:

BİR RAMAZANDA
Oruçla nasılsın? Diyorsun dilber
Bu ne lütuf! Beni ettin bahtiyar
Oruçla geçseydi tek bütün ömrüm
Lebinden edeydim her akşam iftar
(M. Tacettin, Adanalı Ziya ve Eserleri, Babalık mat. Konya, 1933, s. 13)

KIT'A
Şair var ki okuduğu şiirler
Perdesiz, nağmesiz âhenge benzer
Türk iken yabancı Türkçeye bile
Tatlı su mahsûlü frenge benzer
(M. Tacettin, Adanalı Ziya ve Eserleri, Babalık mat. Konya, 1933, s. 13)

Adanalı Ziya İstibdat devrinden beri özlediği hürriyete, nihayet Cumhuriyet'in kuruluşu ile kavuşur. Bu bağlamda hem Cumhuriyet'i hem de onun önderini büyük bir saygı ile selamlar. Cumhuriyet ve Mustafa Kemal Paşa hakkında birkaç şiir yazar.

[**MUSTAFA KEMAL'E**]
Bedre döndü nûr-ı cevvâl-i hilâl
Milletinle çok yaşa Gazi Kemâl
Yoktur istibdada min-had ihtimâl
Milletinle çok yaşa Gazi Kemâl

Şen gönüller, rûylar pür-handedir
Câ-be-câ nûr-ı safâ tâbendedir
Cümlenin ümmidi artık sendedir
Milletinle çok yaşa Gazi Kemâl

Sen şu viran mülki mamûr eyledin
Harikanla hasmı makhûr eyledin
Bir güneşsin zulmeti nûr eyledin
Milletinle çok yaşa Gazi Kemâl

Müşkilâtın münferit Hallâlisin
Kudretin bir muhteşem timsalisin
Milletin elhak ser-i âmâlisin
Milletinle çok yaşa Gazi Kemâl

Her ne yazsa kilki vassâf-ı iktidar
Az gelir vasfında ey icâzkâr
Ol riyasette hemişe pâyidâr
Milletinle çok yaşa Gazi Kemâl
(Taşpınar, c. 5, nr. 58, Ağustos 1937, s. 166-167)

Şairlerin, yazarların genel olarak sanatçıların sanat ve hayatlarını yaşadıkları devir tayin eder. Sanatın ve sanatçının doğasında her zaman yenilik, arayış ve muhalefet duygusu olduğundan hangi devirde yaşamış ve eser vermiş olsalar daima bir huzursuzluğun varlığını hissederler. Bunların bir kısmı şairin kendi mizacından diğerleri de çevre şartlarından ve siyasi rejimden kaynaklanır. Hem şairin mizacı hem de ülkedeki rejim büyük bir huzursuzluğu temsil ediyorsa o zaman sanatçı için ülke bir cehenneme dönüşür. Birinin egemen olması halinde diğeri durumu idare edebilir. İstibdat devri sanatçılar için bir cehennemdir. Birçok şair ve yazar bu dönemde öldürülmüş, sürgüne gönderilmiş, işinden edilmiş, Avrupa'ya kaçmış, kısaca hayat düzeni alt üst olmuştur. Böyle bir ortamda şair olarak kendini gerçekleştiren Adanalı Ziya ebedi ve ezeli huzursuzlardan biri olarak tarihe geçmiştir.

Kaynaklar

Ahmet Midhat Efendi, (1302), Müntehâbât-ı Tercüman-ı Hakikat, c. 1, İstanbul.

Ahmet Midhat Efendi, (1302), Müntehâbât-ı Tercüman-ı Hakikat, c. 2, İstanbul.

Ahmet Midhat Efendi, (1302), Müntehâbât-ı Tercüman-ı Hakikat, c. 3, İstanbul.

Ahmet Rasim, (2016), Matbuat Hatıralarından Muharir, Şair, Edib, (Haz. Prof. Dr. Ali İhsan Kolcu), Salkımsöğüt yay. Erzurum.

Cem Şems Tümer, (1994), Mekteb Mecmuası, Tahlili Fihrist, İnceleme ve Seçilmiş Yazılar, Atatürk Ünv. Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum.

İnal, İbnülemin Mahmud Kemal, (1998), Son Asır Türk Şairleri, c. IV, 3. Bs. İstanbul.

Kolcu, Ali İhsan, (2018), Ara Nesil Edebiyatı Tarihi, Salkımsöğüt yay. Erzurum.

Pakalın, Mehmet Zeki, (2008), Sicill-i Osmanî Zeyli, C. I, TTK, Ankara.

Şahin, Adem, (2002), "Peyâm-ı Edebî, İnceleme-Fihrist-Seçme Metinler", Atatürk Ünv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum.

Tacettin, M., (1933), Adanalı Ziya ve Eserleri, Konya.

Tarakçı, Celal, (1994), Muallim Nâcî Efendi, Hayatı ve Eserlerinin Tedkiki, Samsun.

AFYONLU BİR OSMANLI AYDINI: TASAVVUF ŞAİRİ, HATTAT, MÜDERRİS ŞEYH HACI HÜSEYİN FİKRÎ EFENDİ

Doç. Dr. İsmail Hakkı NAKİLCİOĞLU*

Özet

Son dönem Osmanlı aydınlarından birisi olan Şeyh Hacı Hüseyin Efendi, şairliği, hattatlığı ve müderrisliğiyle tanınan seçkin bir şahsiyettir.

1854 yılında Afyon'da doğan ve ömrünün sonuna kadar önce ilim tahsiliyle, daha sonra da toplumu aydınlatma misyonuyla geçen verimli ömründe Hacı Hüseyin Efendi, özellikle manevi alanda büyük aşamalar kat ederek şeyhlik mertebesine ulaşmış, yazdığı tasavvufi şiirlerde "Fikrî" mahlâsını kullanmıştır. "Hacı Hüseyin Fikrî Risalesi" olarak bilinen "Risale-iMergube-i İrfaniye" adlı eserini 1922 yılında yazmıştır. Sanatkâr ruhlu bir yapıya sahip olan Hüseyin Efendi, kendi döneminin güçlü hattatlarından birisi olarak da temayüz etmiştir.

Sultan Alâaddin Keykubad'ın Karahisar'a armağanı olan ve kendi adıyla anılan Alâaddin (halk arasındaki ismiyle Hisarardı) Medresesi, ilk açılışında Mevlâna Celâleddin-i Rumî'nin ders verdiği, 1200'lü yıllardan Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar hizmet sunmuş, saygın bir eğitim kurumudur. Müderris Hasan Efendi'nin rahle-i tedrisinden geçen Hüseyin Fikrî Efendi bu kurumda uzun yıllar müderrislik yapmış, yüzlerce talebe yetiştirmiştir.

Müderrislik görevinin yanı sıra, evinin karşısındaki Çavuşbaş Camii'nde de halka hitap ederek binlerce kişiyi dinî konularda aydınlatmıştır.

Bir inanç âbidesi olarak kendini topluma adayan Şeyh Hacı Hüseyin Efendi tasavvuf yolunda ilerleyip en üst aşamaya erişmiş, ayrıca gösterdiği kerametlerle de bir gönül sultanı olarak halkın kalbinde yer etmiştir. 1928 yılında vefat eden bu muhterem zat, Çavuşbaş Mahallesi'nde, Hisarardı Medresesi müderrislerinden Askerî Baba türbesinin ayak ucunda medfundur.

Bu bildiride Hüseyin Fikrî Efendi'nin hayatından kesitler, şiirlerinden beyitler ve kerametlerinden örnekler yer almaktadır.

Anahtar kelimeler: Afyonkarahisarlı ünlüler, Şeyh Hacı Hüseyin Efendi, tasavvuf şiiri, gönül sultanları.

An Ottoman intellectual: Sufi poet, calligrapher, madrasa teacher Sheikh Hacı Hüseyin Fikrî Efendi

Abstract

One of the late Ottoman intellectuals Sheikh Hacı Hüseyin Efendi is a distinguished person known for his poetry, calligraphy and mentalism.

He was born in Afyon in 1854 AD. Until the end of his fertile life passed first with knowledge and then with society's mission to illuminate, Hacı Hüseyin Efendi has achieved great stages especially the spiritual field and reached the sheikh order. He wrote mystical poems and used the "Fikrî" nickname.

He also wrote his tractate titled "Risale-i Mergube-i İrfaniye" which known as "Hacı Hüseyin Fikrî Risalesi" in 1922 AD. Hüseyin Efendi who has a crafty soul structure, was known one of the mighty calligraphers of his time.

Referred to by his name Alâaddin Madrasa that known among the people with the name "Hisarardı" was the gift of the Sultan Alâaddin Keykubad to Karahisar city. Mevlâna Celâleddin-i Rumî gave the first opening lesson in this school. It was a reputable educational institution served from the year 1200 AD until the first years of the Turkish Republic.

Madrasa professor Hasan Efendi educated Hüseyin Fikrî Efendi who taught for many years at this institution and has raised hundreds of students.

Besides teaching at the madrasa, he appealed to the public and enlightened thousands of people in religious matters in the Çavuşbaş Mosque which located opposite his house.

* Afyon Kocatepe Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi İletişim Tasarımı ve Grafik Bölümü Başkanı, AKÜ Hattat Ahmed Şemseddin Karahisarî Sanat Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürü
e-mail: inakilci@yahoo.com.

Sheikh Hacı Hüseyin Efendi, who devoted himself as a believer, reached to the top of the mystic path, also he kept the place in the heart of the people as a spiritual sultan with the miraculous signs. This reverent person who passed away in 1927 AD was buried at the underside one of the Hisarardı Madrasa professors "Askerî Baba" tomb in the district of Çavuşbaş

In this article, sections of Hüseyin Fikrî Efendi's life, couplets from his poems and examples from the miraculous signs are included.

Keywords: Afyonkarahisar's famous people, mystic poem, heart sultans.

GİRİŞ

Son dönem Osmanlı aydınlarından birisi olan Şeyh Hacı Hüseyin Efendi, şairliği, hattatlığı ve müderrisliğiyle tanınan seçkin bir şahsiyettir.

1854 yılında Afyon'da doğan ve ömrünün sonuna kadar önce ilim tahsiliyle, daha sonra da toplumu aydınlatma misyonuyla geçen verimli ömründe Hacı Hüseyin Efendi, özellikle manevi alanda büyük aşamalar kat ederek şeyhlik mertebesine ulaşmış, yazdığı tasavvufi şiirlerde "Fikrî" mahlâsını kullanmıştır. "Hacı Hüseyin Fikrî Risalesi" olarak bilinen "Risale-i Mergube-i İrfaniye" adlı eserini 1922 yılında yazmıştır. Sanatkâr ruhlu bir yapıya sahip olan Hüseyin Efendi, kendi döneminin güçlü hattatlarından birisi olarak da temayüz etmiştir.

Sultan Alâaddin Keykubad'ın Karahisar'a armağanı olan ve kendi adıyla anılan Alâaddin (halk arasındaki ismiyle Hisarardı) Medresesi, ilk açılışında Mevlâna Celâleddin-i Rumî'nin ders verdiği, 1200'lü yıllardan Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar hizmet vermiş saygın bir eğitim kurumudur. Müderris Hasan Efendi'nin rahle-i tedrisinden geçen Hüseyin Fikrî Efendi bu kurumda uzun yıllar müderrislik yapmış, yüzlerce talebe yetiştirmiştir.

Müderrislik görevinin yanı sıra, evinin karşısındaki Çavuşbaş Camii'nde de halka hitap ederek binlerce kişiyi dinî konularda aydınlatmıştır.



Resim 1. 1575 yılında yapılmış olan, Afyonkarahisar'ın tarihi mabetlerinden Çavuşbaş Camii

Bir inanç âbidesi olarak kendini topluma adayan Şeyh Hacı Hüseyin Efendi tasavvuf yolunda ilerleyip en üst aşamaya erişmiş, ayrıca gösterdiği kerametlerle de bir gönül sultanı olarak halkın kalbinde yer etmiştir.

1. HAYATI

Afyon eşrafından Hacıbeyler ailesinden olan Şeyh Hacı Hüseyin Fikrî Efendi, Çavuşbaş Mahallesi'nde 1854 yılında doğmuştur.

Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykubad tarafından yaptırılmış olan ve ilk açılış dersini Mevlânâ Celâleddîn-i

Rûmî'nin vermiş olduğu, (Durma, 2009) Afyon'un en eski eğitim merkezi, Hisarardı (Alâaddin) Medresesi'dir. Süleyman Gönçer, medresenin Afyon'da "Alâaddin Medresesi" adıyla anılmasından ve Eflâki Dede'nin verdiği bilgilerden dolayı yapının I. Alâeddin Keykubad devrinde inşa edildiğini bildirir. (Gönçer, 1971:257).

Sultan I. Alâeddin Keykubad tarafından mimar Gevhertaş'a yaptırılan ve 1233 yılında açılmış olan (İnt. Kay. 1, 2018) Alâaddin (Hisarardı) Medresesi, Afyon'un en eski, belki de ilk medresesidir. Osmanlıların son yıllarına kadar seçkin bir eğitim kurumu olarak hizmet vermiştir.

Afyon'da Anadolu Selçukluları dönemine ait çeşitli yapı tiplerine birden fazla örnek verilebilirken, medrese yapısı sadece Hisarardı ya da Alâaddin Medresesi ile temsil edilmektedir. 13. yüzyılda önemli bir Selçuklu kenti olan ve Metin Sözen'e göre birden fazla medreseye sahip bulunması gereken (Sözen, 1972) Afyon'da, bu yapı türlerinin ne yazık ki günümüze kadar ulaşamadığı anlaşılmaktadır. Hisarardı Medresesi, Afyon'da bilinen tek medrese olmasının haricinde ortaya çıkartılan planı ile de dikkatleri çekmektedir.

Bu medresede önemin ünlü âlimi Müderris Hasan Efendi'den ders almış olan (Nasrattınoğlu, 1971:74) Hüseyin Fikrî Efendi, fen ve sosyal bilimleri öğrendikten sonra aynı yerde müderrislik görevine başlamıştır.

Manevi bilimlerde de kendini yetiştiren Hüseyin Fikrî Efendi, İl Müftüsü Ali Rıza Efendi'den uzun bir süre ders aldıktan sonra Nakşibendi tarikatı şeyhi ünlü Çorumlu Hacı Mustafa Efendi'ye bağlanarak onun mürîdi olmuş, yıllarca hizmet ettikten sonra şeyhlik mertebesine ulaşmıştır.

Bugün Afyonkarahisar Çavuşbaş Mahallesi'nde 1 Numaralı Sağlık Ocağı'nın hizmet verdiği yerde bulunan eski Hisarardı Medresesi'nde 25 yıl boyunca müderrislik görevini sürdüren Şeyh Hacı Hüseyin Efendi, aynı zamanda Çavuşbaş Camii'nde de uzun yıllar öğrenci yetiştirmiş ve halkı manevi bakımdan irşat etmiştir.



Resim 2. Hisarardı'nda Askerî Baba Türbesi ve yanında, Alaeddin Medresesi'nin yerine yapılan 1 Numaralı Sağlık Ocağı.

1923-1927 yıllarında görev yapmış olan, Cumhuriyet döneminin ilk Afyon Valisi Ethem Tuncel (İnt. Kay. 2, 2018) tarafından topluma hizmet yolunda yaptığı yararlı çalışmalardan dolayı kendisine kıymetli bir tespih hediye edilmiştir.



Resim 3. Afyon Valisi Ethem Tuncel tarafından, yaptığı hizmetlerden dolayı Şeyh Hacı Hüseyin Efendi'ye hediye edilen tespih (İsmail Hakkı Nakilcioğlu özel koleksiyonu)

Toplum tarafından her zaman sevilip sayılmış ve saygı görmüştür. (Yazıcıoğlu, 1969:150) Bu sevgi ve saygının bir göstergesi olarak başta öğrencileri ve mürîdleri olmak üzere pek çok kişi, çocuklarına ve torunlarına Hacı Hüseyin Efendi'nin adını vermeyi feyiz ve onur vesilesi saymıştır.

Örneğin, Fikri Yazıcıoğlu bunlardan birisidir. Şeyh Efendi'nin talebesi, Afyon'un ünlü hattatlarından İbrahim Nesîb'in torunu Hafız Kamil Yazıcıoğlu kendi oğluna Hacı Hüseyin Fikri adını koymuştur. TBMM'nin ilk milletvekillerinden Hoca Şükrü Çelikalay, Ahmet Nuri Gümüş, Bekir Sıtkı Sencer gibi ünlü isimlerden eğitim almış olan Hüseyin Fikri Yazıcıoğlu, 1956 yılında Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'ni bitirdikten sonra uzun yıllar öğretmenlik yapmış, çok sayıda eser yazmıştır. (Nasrattınoğlu, 1971:195)

Vefatında Fikri Yazıcıoğlu'nun ölüm haberi mahalli basında şöyle yer almıştır: (İnt. Kay. 3, 2018)

"Emekli Öğretmen Fikri Yazıcıoğlu vefat etti

Afyon İmam Hatip Lisesi'nin efsane öğretmenlerinden, ilahiyatçı, araştırmacı yazar Fikri Yazıcıoğlu vefat etti. Yazıcıoğlu'nun vefatı şöyle duyuruldu:

Yukarıpazar Mahallesi'nden, Hacıosmanoğulları'ndan merhum Hafız Kâmil Yazıcıoğlu'nun oğlu, merhum Osman Yazıcıoğlu'nun kardeşi, Esnaftan Kâmil ve Asım Yazıcıoğlu'nun babası, Afyon Kocatepe Üniversitesi'nde görevli Güner ve Melisa Yazıcıoğlu'nun dedesi, Araştırmacı Yazar, Emekli Öğretmen Hacı Hüseyin Fikri Yazıcıoğlu vefat etmiştir."

Şeyh Efendi'nin bir diğer talebesi Hacı Şükrü Aksoy da oğlu Hafız Hüseyin Fikri Aksoy'a hocasının ismini vermiştir. Türkiye'nin en ünlü hafızlarından kabul edilen (Nasrattınoğlu, 1971:194) ve saygın bir din adamı olarak Diyanet İşleri Başkanlığı Mushafları İnceleme ve Kıraat Kurulu Başkanlığı'na kadar yükselmiş olan Hüseyin Fikri Aksoy 20 yıl boyunca bu görevi sürdürmüş ve çok değerli hizmetlerde bulunmuştur. (Bursalıoğlu, 2000:93)

Şeyh Hacı Hüseyin Efendi 74 yaşında öldüğünde Olucak Mezarlığı'nda bulunan Hocası Müderris Hasan Efendi'nin kabrinin yanına defnedilmiştir. (İlgar, 1995: 81) Kabri, Çavuşlar Mahallesi'nde, aynı medresenin önceki müderrislerinden (Gönçer, 1991:122) Askeri Baba'nın (1621-1693) türbesinin yanı başındadır. (Kaddesallahü sırrahu)

Şeyh Hacı Hüseyin Efendi adına, torunu Ekrem Nakilcioğlu tarafından Afyonkarahisar'ın Uydukent bölgesinde onun ismini taşıyan bir cami yaptırılmıştır.



Resim 4. 2002 yılında ibadete açılan Şeyh Hacı Hüseyin Efendi Camii.

2. SANATÇI KİŞİLİĞİ VE ŞİİRLERİ

İnce ruhlu, alçak gönüllü ve hoşgörülü bir kişiliğe sahip olan Hacı Hüseyin Efendi, güzel sanatlara da büyük ilgi duymuş, dönemin ünlü hattatlarından olan İbrahim Nesîb'den hat sanatını öğrenmiş, ayrıca Yunus Emre gibi tasavvufî şiirler yazmıştır.

"Fikrî" mahlâsını kullanmış olan Hacı Hüseyin Efendi'nin şiirlerinden günümüze ne yazık ki çok az bir bölümü ulaşabilmiştir.

Afyonkarahisar'da Fikrî mahlâsıyla şiirler yazan başka bir şair de Sandıklılı Mehmet Fikrî'dir. (1844-1904) Sandıklılı Fikrî'nin Dîvân'ı Afyonkarahisar Arkeoloji Müzesi'nde korunmaktadır. (İlgar, Yazıcıoğlu, Aygen. 1988:6)

2.1. Şiirlerinden bazı örnekler

Şiirlerinin ana teması, Allah ve insan sevgisi olan (İlgar, 1995:81) Hacı Hüseyin Efendi'nin yazmış olduğu tasavvufî nitelikteki şiirlerden birkaç örnek verelim:

Hakkı bilmektir azizim halk-ı eşyâdan garaz
Ânı görmektir gözüm seyri temâşâdan garaz

Nefsi bilen erer bu tükenmez devlete
Fakr-ı fahrid-i niyazı bil o devletten garaz. (İlgar, 1995:81)

Bir başka şiiri:
Erenlerin tekkesini taşladık
Hayrı koyup şer işe başladık.

Ah bu benim derdimi bilen olsa
Sırtımdan yükümü alan olsa
Arkamdan hayır dua eden olsa (İlgar, 1995:81)

Hüseyin Fikrî'nin Yunus tarzı bir şiiri de şöyledir:
Kalbin gözün açasın
Hakkı anda göresin
Rûhum sen o bâresin
Hakkı sende bulasın

Nefsi ıslâh edesin
Hakkı anda bilesin
Bu varlıktan geçesin
Hakka mahbûb olasm

Hüseyin Fikrî oldu dîvâne
Aşk etti kendini pervâne
Varlığı attı nîrâne
Canını verdi cânâne (İlgar, 1995:81)
Zikri konu edinen şiiri:
Zikir eyle, hasıl olur aşk kalbde âna et devam.
Sohbet-i nâsı koyup zikr-i Hüda et subh ü şâm.

Ey gözüm, nur-u azizim, eyle zikre ihtimam,
Zikrile erişir erenler hep Hüda'ya vesselâm.

Zikr-i Yezdan'a devam et gece ve gündüz ey dîdem,
Farzı fevt etme, zira gün bu gündür, dem bu dem. (Nasrattınoğlu, 1971:74)
Allah'a yakarışı içtenlikle dile getiren bir şiiri:
Ey Hüda, kıldı perîşan aklımı cebbarlığın,
Her kaçan fikr eylesem havf eylerem kahharlığın.

Eyledim imanla birliğin ve hem varlığın,
Kulların pazarlığına benzemez pazarlığın.

Dağlara çıkar giderdim, olmasa settarlığın,
Etmese hem tesliye bu gönlümü gaffarlığın.

Eyledin bir kez tecelli, pâre pâre oldu Tûr,

Ben zaîfe lûtfile bir kez nigâh etsen ne olur!

Sen lâtîfsin, hem hlîmsin, hem kerîmsin, hem sabûr,

Ol habîbine bağışlamaz isen kulunu ey gafûr. (Nasrattınoğlu, 1971:75-76)

2.2. Hacı Hüseyin Fikrî Risâlesi (Risâle-i Mergûbe-i İrfâniye)

Risâle-i Mergûbe-i İrfâniye adıyla kaleme alınmış olan bu risale, Afyonkarahisar Nakşibendî tarikatı şeyhlerinden Hacı Hüseyin Fikrî tarafından 1341 H. (1922 M.) tarihinde yazılmıştır. (Tulay, 2017:205)

Mensur ve manzum olarak kaleme alınan ve daha çok "Hacı Hüseyin Fikrî Risâlesi" diye bilinen eser, dini ve tasavvufî konuları ihtiva eder. (İlgar, 1995:81)

Yapılan araştırmalara ve elde edilen bilgilere göre göre risalenin üç istinsahı (çoğaltılmış kopyası) vardır:

1) Öğrencisi ve özel kâtibi İhtisapzâde Ubeydullah'ın rik'a ve nesih hattı ile Muharrem 29 perşembe 1349 (27 Haziran 1930)'da yazdığı nüsha. Otuz varak ve on dört satırdır. Eser H. Fikri Yazıcıoğlu özel kitaplığındadır.

2) Afyon Akmescit Camii imamlarından hattat Muharrem Hoca'nın istinsah ettiği nüsha. (Bu eserin zamanla Fişnabi Hasan Hoca'ya geçtiği, Hafız Ahmet Öğüt tarafından nakledilmiştir.)

3) Muharrem Hoca'nın yazdığı istinsahdan Ahmet Öğüt'ün yaptığı ürettiği nüsha. Bu nüsha yirmi iki sayfadır. Eserin asıl nüshasının nerede ve kimde olduğu ne yazık ki tespit edilememiştir. (İlgar, 1995:81)

1986 yılında, H. Fikri Yazıcıoğlu ile birlikte İhtisapzâde Ubeydullah'ın yazdığı nüsha ile Hafız Ahmet Öğüt'ün yazdığı nüsha karşılaştırılıp sadeleştirerek Yusuf İlgar tarafından transkript edilmiştir.

Risalenin başında şöyle giriş yapılmıştır:

"Risâle-i Mergûbe-i İrfan Tarikat-ı Aliyye-i Şâh-ı Nakşibendiye-i Afyonkarahisarî Hacıbeyzâde Şeyh el-Hac Hüseyin Fikrî (kaddesallahu sırrahü'l-âlâ) hazretlerinin tertip ve tezyin buyurdukları âsârdır.

Ey ihvân-ı bâ-safâ

Bu risalede bulunursa hatâ

Tashih eyliyesin atâ

Budur sizden hemen lûtfile ricâ.

Sene 1341 (1922)." (İlgar, 1995:82)

Risalede yer alan şiirlerden birkaç örnek:

Vefânın lâzımesi çün beş sebep var ey ahî:

Biri kalb, biri ruh, biri sır, biri ahfâ, biri hafî.

Sen bu beşi bilir isen tâ olursun muteber,

Sen bu beşi bilmez isen tâ olursun derbeder.

Mürşid gerektir bildire hakkı sana

Hakka'l-yakîn mürşidi olmayanların bildikleri gümân imiş

Her mürşide dil vermeye kim yolunu sarpa uğratır

Mürşid-i kâmil olanın yolu gayet âsân imiş.

Zikr-i kalbimizle murakabayı bulduk,

Hafî'yi bildik, gönülde ahfâyı bulduk.

Vücud-u basiretle marifet nûrunun

Nakş ve tasvirini işhad ve idrak ettik. (İlgar, 1995:84)

İnsanın düşmanları:

İnsanın düşmanları beştir: Nefis, şeytan, dünya, sû-i akran ve mürşid-i kâmil olmayan insanlar. Vücud-u insaniyede can çoban olduğu vakitlerde, yedi azayı bu düşman kurtlardan muhafaza eder. Azalar: Göz, kulak, ağız, el, ayak ve mahall-i ma'hude olan şehvetlerdir.

Tasavvuf, nesfini pâk eylemektir

Fenâ ile ânı hâk eylemektir.

Risale, insanlara öğüt verici bir şiirle son bulmaktadır:

Sen seni bilmektir azizim pîr-i ülfetten garaz,

Noktayı fehm etmektir gözüm ilm-ü irfandan garaz.

Zümre-i âşık-ı Hakk'a halk ile sohbeti haram,

Cümle zikrin efdali tevhid-i Hak'tır ey hümam.

Bu hadisin kaili hayrü'l-verâ fahrü'l-enam,

Zikrile eder nûş dost elinden dolu cam.

Yok huzur kalbimde dime, çün gerek zikr-i kalb-i lisan,

Gaflette ise dahi eyle zikri sen heman.

Et lisan ile devam çün hem gelir zikr-i cânan,

Padişahtır kalb bedende, hem lisandır tercüman.

Zikri abdestsiz etme caiz değildir bi-güman,

Bulamazsın bir icazet sahibi şeyh-i cihan.

İzin verdi Hüseyin Fikrî icazet sana, zikret her zaman,

Pîrimiz Çorumlu Hacı Mustafa-yı Rûmi irşad inan.

Müstensih olarak son satırda Ubeydullah'ın adı yazılıdır:

"Ketebehü'l-fakirü'l-hakir ve'l-müznibü'l-ahkârü'l-ibad Ubeydullah gaferallahu leh. 29 yevmi Perşenbe Muharremü'l-Haram 1349.

Hitam-ı Risâle-i Mergûbe-i İrfaniye." (İlgar, 1995:86)

3. KERAMETLERİ

Hocası Müderris Hasan Efendi gibi keramet sahibi olduğu rivayet edilen Şeyh Hacı Hüseyin Efendi'ye ilişkin, görgü tanıklarınca anlatılan çeşitli anılar ve öyküler vardır. Bunlardan bazı örnekler:

3.1. Afyon'da Yunan işgali

1920 yılında Yunanlar'ın Afyon'u işgal etmesi üzerine halk heyecana ve paniğe kapılır. Hacı Hüseyin Efendi halkın ve mürîdlerinin bu telâşını yatıştırmak üzere:

"Hiç meraklanmayın, Yunanlar burada sürekli kalmayacaktır. Bu zalim kâfir halka uzun süre zulmedecek değildir. Bu zalimliğinin cezasını fazlasıyla çekecek ve Afyon'dan defolup gidecektir. Ancak gittiği gün de Afyon'un manevi direklerinden biri yıkılacaktır." der.



Resim 5. Yunanlar'ın Afyon işgalinde karargâh olarak kullandıkları ve kaçarken ateşe verdikleri, Ordu Bulvarı'ndaki bina.

Yunanlar Afyon'u 14 ay işgal altında tutarlar ve bu dönemde yapmadık zulüm bırakmazlar. Sonunda, 26 Ağustos 1922 sabahı Büyük Taarruz emri verilir, arkasından toplarımızın düşman mevzilerini dövmeye başlamasıyla şaşkına dönen düşman askerleri her tarafı yakıp yıkarak kaçmaya başlar. 27 Ağustos günü ikindi vakti Türk askerinin şehre girmesiyle Afyon düşman işgalinden kurtulur, fakat aynı saatlerde Afyon Müftüsü, değerli din ve bilim adamı Musamcızade Ali Efendi vefat eder.[1]

Şeyh Hacı Hüseyin Efendi 14 ay öncesinden bu buruk müjdeyi vererek keramet sahibi olduğunu gösterir.

3.2. Dili tutulan çocuk

Bugünkü Asri Mezarlığın arkasındaki Muttalip Bağları'nın yukarı bölümünde genişçe bir bağı bulunan Hacı Hüseyin Efendi'nin fırsat buldukça buraya uğrayıp sebze ve meyve yetiştirdiği rivayet edilir.

Âminciler'in bağına bitişik olan bu bağın kapısına bir gün Ermeni çocuklarından birisi pislik bulaştırır, fakat anında çocuğun dili tutulup söylemez olur. Ermeni çocuğunun ailesi büyük bir korkuya kapılıp hemen o bölgedeki bağ bekçisini bularak durumu anlatırlar ve çare aramaya başlarlar.

Şeyh Hacı Hüseyin Efendi'yi uzun zamandan beri tanıyan bağ bekçisi:

"Siz çok yanlış bir iş yapmışsınız. Bu büyük zatın mülküne verdiğiniz zarardan dolayı cezaya çarptırılmışsınız. Hemen gidip kendisinden özür ve bağışlanma dileyin" der. Bunun üzerine bekçiyi de yanlarına alan Ermeni ailesi, Şeyh Efendi'nin Çavuşbaş Camii karşısındaki aralıkta bulunan evine varırlar. Onlar daha kapıyı çalmadan Hacı Hüseyin Efendi mürîdlerine:

[1] Kaynak: Hacı Hüseyin Efendi'nin kızı Hacı Hanife Hanım'ın hatıraları (Yazarın özel arşivi).

"Gelenlere söyleyin, çocuğun dili çözüldü; haydi bir daha da böyle saygısızlık yapmasınlar" deyip gelenleri kibarca geri gönderir.[2]

3.3. Tarladan ekin getiren komşu

Hacı Hüseyin Efendi'nin köyde tarlası vardır, ortakçıya vermiştir, ekin ekilir. Çavuşbaş Mahallesi'nden komşusu bir gün "Hocam, ben köyden kendi ekinimi getirirken sizinkini de aynı arabayla getirivereyim." der. Hoca Efendi de kabul eder.

Adam arabanın bir tarafına kendi ekinini, diğer tarafına da Hoca Efendi'nin ekinini yükler. Ancak ekinleri getirirken tamaha kapılır, şeytana uyar ve yarı yolda arabayı durdurup "Kim görecek yahu?" diyerek Hüseyin Efendi'nin ekininden bir kısmını alıp kendi tarafına aktarır. Arabayla gelip Yarenler Yokuşu'ndan Çavuşbaş'a doğru çıkarken arabanın tekerleği "Küt!" diye kırılır. Saatlerce uğraşıp didindikten sonra adam zor belâ arabayı tamir edip eve gelir ve "Hocam, ekinleri getirdim" der. Şeyh Efendi kendisine dönerek "Sağol evlâdım, sana zahmet oldu, lâkin ekinleri kendi tarafına aktarmasaydın o tekerlek kırılmazdı." deyince adam utancından kıpkırmızı olur.[3]

3.4. Yiyeceği az bulan delikanlı

Hacı Hüseyin Efendi'nin damadı, bir gün bağından topladığı üzümleri, meyveleri bir sepete doldurur. Kendisi keçecilikle uğraştığından arkadaşından rica eder, saatçilikle ve saat tamiriyle uğraşan rahmetli Ahmet Kanlı ile sepeti kayınpederinin evine gönderir. Ahmet Efendi sepeti Çavuşbaş Mahallesi'ndeki eve götürür, kendisini içeri buyur ederler, yorulduğunu görüp "gir, dinlen" derler. Ahmet Efendi genç delikanlı, karnı da acıkmıştır; içeri girer, Şeyh Efendi'nin karşısına oturur. Önüne küçük bir kap içinde petekli bal koyarlar. Hacı Hüseyin Efendi, ilim ve irşat görevi yanında arıcılıkla da uğraşmaktadır.

Ahmet Efendi önüne konan bala bakıp azımsayarak "yahu, bu bal kime yeter, dişimin kovuğunu doldurmaz. Hoca Efendi de amma eli sıkıymış." diye içinden geçirir. Buyur ederler ve Ahmet Efendi balı yemeye başlar, ama yedikçe yer, yedikçe yer, bal bir türlü bitmez. Bunun üzerine Şeyh Efendi, "Hadi bakalım molla, 'bu bal kime yeter' diyordun." deyince Ahmet Efendi mahcup olur ve hemen izin isteyip kalkar. [4]

3.5. Hediye gelen baklava

Bir bayram günü Hacı Hüseyin Efendi'ye bir tepsi baklava gelir. Hacı Efendi yediğine, içtiğine, helâle, harama çok dikkat eden birisidir. Baklavayı getiren kişinin, kazancını helâl yoldan elde ettiği noktasında şüpheleri olduğu için Hacı Efendi tepsiye hiç dokunmadan "Bu baklavayı bahçedeki ağacın dibine döküverin" der, dediğini yaparlar.

Ancak mürîdlerden birisi fakir olduğu için dayanamaz ve görünmeden tatlıyı toplayıp evine götürmek için ağacın dibine vardığında bir bakar ki baklavalar kımıl kımıl kurt kaynıyor. Kimseye bir şey belli etmeden huzuruna geldiğinde Şeyh Efendi, "Ne oldu, baklavayı beğenmedin galiba?" deyince adam söyleyecek söz bulamaz.[5]

3.6. Oğlu Mahmut'un şehadeti

1915 yılında bir gece teheccüt vakti Hacı Hüseyin Efendi hanımını uyandırır ve "Hatun kalk, Oğlumuz Mahmut, Çanakkale'de şehit düştü! Namaz kılıp dua edelim" der. Hayret ve heyecanla kalkan eşiyle birlikte Allah'a dua ederler, namaz kılarlar. Aylar sonra Mahmut Efendi'nin o tarihte şehit olduğuna dair Çanakkale'deki birliğinden haber gelir.[6]

[2] Aynı kaynak.
[3] Kaynak kişi: Hacı Hüseyin Efendi'nin kızının damadı Yemenici Hacı Hakkı Miske'den naklen eczacı kalfası İbrahim Misge.
[4] Kaynak: Yazarın, ölümünden önce Ahmet Kanlı ile yaptığı görüşme.
[5] Kaynak kişi: Tuzpazarı Caddesi esnafından merhum Hacı Mehmet Yüzbaşıoğlu.
[6] Kaynak kişi: Hacı Hüseyin Efendi'nin torunu Ekrem Nakilcioğlu.

SONUÇ

1854 yılında Afyon'da doğan ve ömrünün sonuna kadar önce ilim tahsiliyle, daha sonra da toplumu aydınlatma misyonuyla geçen verimli ömründe Hacı Hüseyin Efendi, özellikle manevi alanda büyük aşamalar kat ederek şeyhlik mertebesine ulaşmış, yazdığı tasavvufi şiirlerde "Fikrî" mahlâsını kullanmıştır. "Hacı Hüseyin Fikrî Risalesi" olarak bilinen "Risale-i Mergube-i İrfaniye" adlı eserini 1922 yılında yazmıştır. Sanatkâr ruhlu bir yapıya sahip olan Hüseyin Efendi, kendi döneminin güçlü hattatlarından birisi olarak da temayüz etmiştir.

Müderrislik görevinin yanı sıra, evinin karşısındaki Çavuşbaş Camii'nde de halka hitap ederek binlerce kişiyi dinî konularda aydınlatmıştır.

Yazarın da büyük dedesi olan ve bir inanç âbidesi olarak kendini topluma adayan Şeyh Hacı Hüseyin Efendi tasavvuf yolunda ilerleyip en üst aşamaya erişmiş, ayrıca gösterdiği kerametlerle de bir gönül sultanı olarak halkın kalbinde yer etmiştir.

KAYNAKLAR:

Bursalıoğlu, N. (2000). Afyonkarahisar Mutasavvıfları ve Din Bilginleri, Taraşlı Ofset Matbaası, Denizli.

Durma, A. (2009). Evliyalar Şehri Afyonkarahisar, Yenigün Matbaacılık, Amasya.

Gönçer, S. (1971). Afyon İli Tarihi, Cilt I, (kendi yayını), İzmir.

Gönçer, S. (1991). Afyon İli Tarihi, C. II, İleri Ofset Matbaacılık, Afyon.

İlgar, Y. (1995). "Hacı Hüseyin Fikrî Risâlesi (Risâle-i Mergûbe-i İrfâniye)", IV. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, Afyon Belediyesi Yayınları: 7, Afyonkarahisar.

İlgar, Y., Yazıcıoğlu, F., Aygen, M. S. (1988). "Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Mutasavvıflarından Örnekler: Hacı Hüseyin Fikrî", Beldemiz. Sayı: 15. Afyon.

Nasrattınoğlu, İ. Ü. (1971). Afyonkarahisarlı Şairler, Yazarlar, Hattatlar, İpek Matbaası, Ankara.

Sözen, M. (1972). Anadolu Medreseleri, Selçuklu ve Beylikler Devri, Cilt 2, İstanbul. Web: http://www.anadoluselcuklumimarisi.com/asyep/veri-tabani?fid=306, (e. t. 28.04.2018)

Tulay, A. S. (2017). Afyonkarahisar Kültür Sözlüğü, Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yayınları, Afyon.

Yazıcıoğlu, F. (1969). Afyon Evliyaları ve İlim Adamları, Yıldız Matbaası, Afyon.

İnternet Kaynakları:

İnt. Kay. 1: https://afyonili.tr.gg/Medreseler-ve-K.ue.lliyeler.htm (e. t. 11.03.2018)

İnt. Kay. 2: http://www.afyonkarahisar.gov.tr/gorev-yapmis-valiler (e. t. 20.04.2018)

İnt. Kay. 3: http://www.afyonhaber.com/emekli-ogretmen-fikri-yazicioglu-vefat-etti/53470/ (e. t. 15.03.2018)

ADANALI ZİYÂ'YI ANLAMAK

UNDERSTAND TO ADANALI ZİYA

Doç. Dr. Mehmet SARI*

Özet

XIX. yüzyıl şairlerinden Adanalı Ziyâ 1859'da Adana'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini burada tamamladı. Adana Valisi Ziyâ Paşa tarafından Yüksek tahsil için İstanbul'a gönderildi. Tıbbıye eğitimini tamamlayamadan okuldan ayrıldı. "İstibdat" idaresine karşı yazdığı şiirleri yüzünden "Fizan"a sürüldü. İstanbul'a dönüşünden sonra Afyonkarahisar'a gönderildi. Kırk yıla yakın yaşadığı Afyonkarahisar'da 1932'de vefat etti. Ziyâ, şiirlerinin tamamını bir defterde toplayamamış ve birçoğu kaybolmuştur. Şiirlerinin bazıları çeşitli dergi ve gazetelerde Arap harfleriyle veya Latin harfleriyle yayımlanmıştır. Latin harfleri ile yayımlananlarda önemli hatalar bulunmaktadır. Bunların bir kısmı okuma bir kısmı baskı hatasıdır. Bu durum, Ziyâ'nın hayatı ve eserleri üzerinde akademik bir çalışma yapmayı zorunlu kılmaktadır. Ziyâ'yı anlamak için eserlerini, eserlerini anlamak için de hayatını ve yaşadığı dönemi bilmek gerekir. Şiirlerini doğru okumak ve anlamlandırmak için önce iyi bir Osmanlı Türkçesine sahip olmak gerekir. Sonra edebiyat bilgi ve teorilerini bilmek icap eder. Ziyâ çok yönlü bir şairdir. Hayatında ve şiirlerinde İstibdat, Meşrutiyet, Cumhuriyet, hapishane, hastane, din, tasavvuf, aşk, akıl, felsefe, ironi, hiciv, gerçek, hayal, eski, yeni, aruz, hece gibi birçok kavram iç içedir. Bu bildiride bu hususlar dile getirilerek örnek metinler anlatılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Adanalı Ziyâ, şair, hicv, aşk, felsefe.

Abstract

Adanalı Ziya who was a poet in XIX. century was born in 1859 in Adana. He graduated on primary school in Adana. He was dispatched to İstanbul for high school by Ziya Pasha who was governor of Adana. H eleft the school, he did not graduate from medicine department. He was expatrited to Fizan because of his poems were opposite to "İstibdat dairesi". After he came back to İstanbul, he was dispatched to Afyonkarahisar. He lived there about 40 years and he died in 1932. Ziya could not collect his poems in a notebook so many of them was lost. Some of his poems were published various magazines by Latin letters or Arab letters. There are some mistakes in these magazines which was published by Latin letters. Some of them are print mistakes, some of them are reading mistakes. This situation, compelled doing acamedic working about Ziya's life and his works. You must know his works to understand to Ziya and, you must also know his life to understand to his works. You must know good Ottoman Turkish to read his poems. Then, you must know literature and its theories. Ziya was a all rounder poet. There are many concept in his poems like "İstibdat", "Meşrutiyet", "Cumhuriyet", prison, hospital, religion, mysticism, love, mind, philosophy, ironic, satire, the real, dream, old, new, prosody, syllabic. We will tell sample text with these points in this report.

Keywords: Adanalı Ziya, poet, satire, love, philosophy.

GİRİŞ

Birçok medeniyete ev sahipliği yapan, binlerce yıllık geçmişi bulunan Afyonkarahisar'a bir vesileyle gelip ve burada görev yapan birçok şahsiyet bu topraklara yerleşmiş; ruhunu bu topraklarda teslim ederek yine bu topraklara defn edilmiştir. Aslen Afyonkarahisarlı olmamakla birlikte uzun yıllar bu memlekete hizmet eden ve Hakk'a yürümesinden sonra bu topraklara defn edilen Muhammed Askerî, Edip Ali Bakı, Mehmet Saadettin Aygen gibi ediplerden biri de Adanalı Ziyâ'dır (Sarı, 1995: 143-250).

Ziyâ, şiirlerini *"Evrak-ı Hazan"* adıyla bir defterde toplamak istemiş (Vicdânî, 4 Ekim 1962: 2) ise de muvaffak olamadığı için şiirlerinin birçoğu kaybolmuştur. Şiirlerinden bazıları Arap harfleriyle, bazıları da Latin harfleriyle *Tercümân-ı Hakîkat, Ferdâ, Afyonkarahisar'da Nur, İkâz, Büyük Doğu, Son Haber, Gür Ses, Duyum, Taşpınar, Gençliğin Sesi* gibi çeşitli dergi ve gazetelerde yayımlanmıştır. Latin harfleriyle yayımlanan şiirlerde, anlamı etkileyecek önemli hatalar bulunmaktadır. Bir kısmının okuma, bir kısmının baskı sonucu oluştuğunu düşündüğümüz bu hatalar, daha sonraki zamanlarda Ziyâ üzerine yapılan çalışmaların birçoğunda düzeltilmeden aynen alınarak kullanılmış; şâirin kast ettiği anlam kaybolmuştur. Bu durum, şimdiye kadar hakkında akademik bir çalışma yapılmayan Adanalı Ziyâ'nın hayatı ve eserleri üzerinde bilimsel ve kapsamlı bir çalışma yapılması gerektiğini zorunlu kılmaktadır.

"Adanalı Ziyâ'yı Anlamak" başlıklı çalışmada, Ziyâ'yı anlamak için eserlerini, eserlerini anlamak için de şâirin ve eserlerinin doğup büyüdüğü muhiti, yüzyılın edebiyat tarihini, sanat anlayışını ve edebiyat telakkilerini bilmek gerektiği dikkate sunulacaktır. Ziyâ'nın şiirlerini anlamak ve anlatabilmek için Eski Türk edebiyatının dili, estetik ve san'at anlayışı ile birlikte tür, şekil, aruz vezni, mazmunlar, edebi sanatlar hakkında bilgi sahibi olmak, özellikle Osmanlı Türkçesine-okuma ve anlama açısından-hâkim olmak gerekir. Şiirlerin, elde edilebilir ise Arap harfli yazma veya matbu nüshalardan hareketle yeniden metinlerinin kurulması şarttır. Ziyâ üzerine yazılan yazılardaki yargılar, şairin şiirlerinden hareketle değerlendirilmeli ve şiirlerde aşk, akıl, felsefe, hiciv (Sarı, 2017: 1185-1211), şarap, inanç vb. konuların şiirlerde geçiş şekli ve sebepleri, eserlerden verilen örneklerle değerlendirmeye tâbi tutularak bir sonuca ulaşılmalıdır. Bazı çalışmalarda "tarz-ı kadim" bazı çalışmalarda "mutavassıt" şâir olduğu yazılan Ziyâ'yı anlamak için onun İstanbul hayatı, Enderun'daki eğitimi, edebi ve sosyal çevresi, yaşadığı yüzyılın siyasi hadiseleri, istibdat idaresi ve buna baş kaldırışı, Afyonkarahisar yılları üzerinde de durulmalıdır.

Adanalı Ziyâ'nın İstanbul ve Afyonkarahisar Yılları

XIX. yüzyıl şâirlerinden Adanalı Ziyâ 1859'da Adana'da doğmuş olup adı Mıstan'dır. Rüştiye'yi burada tamamlamış, Adana Valisi Ziyâ Paşa tarafından yüksek tahsil için İstanbul'a Enderun'a gönderilmiştir. Burada köklü bir eğitim ve terbiye alan Ziyâ, Arapça, Farsça ve Fransızca dillerini, edebiyat bilgi ve teorilerini burada öğrenmiş ve yüksek tahsil için Tıp Fakültesine gönderilmiştir. Bir süre sonra okulunu bırakan Ziyâ, Evkaf'ta çalışmaya başlamış, bu sıralarda İstanbul'da şâir ve yazarlardan müteşekkil bir çevre edinmiştir. Balık Pazarı'nda alkole alışan Ziyâ, İstibdat›a karşı hareketlerin içinde bulunur ve İstibdat idaresine karşı yazdığı şiirler sebebiyle tevkif edilmiş, sonraları Fizan'a sürülmüş ve affedilerek İstanbul'a dönmüştür. Hayatının en dinamik ve en hareketli yıllarını geçirdiği İstanbul'dan 1895 yılında Afyonkarahisarlı bir Paşa'nın yardımları ile Afyonkarahisar Efkâf İdâresi'ne görevlendirilmiştir.

Ziyâ, Afyonkarahisar Efkâf'ında önce memur sonraları müdür olarak görev yapmış, kendini çok sevdirmiş; halktan, eşraftan ve yöneticilerden çok geniş bir dost çevresi oluşmuştur. Hiç evlenmeyen Ziyâ, Afyonkarahisar'da bir çocuğu evlatlık edinmiş, Ziyâ adındaki evlatlığını okutup büyütmüş, Çivril'de Süvari Jandarma olarak görev yaptığı sıralarda (Vicdani, 28 Nisan 2062: 2) onu ziyaret etme maksadıyla zaman zaman Sandıklı, Dinar, Çivril seyahatlerinde bulunmuştur. Bu seyahatlerden biri sebebiyle yazdığı "Bir Yolcunun Gördükleri" (Sarı, 2018) yazısı onun nesirde de ne kadar başarılı olduğunu gösterir. Afyonkarahisar'da yaşayışından ve hayat felsefesinden dolayı-sevgi ifadesi olarak-"Deli Evkaf", "Sarhoş Evkaf" diye anılan (Vicdani, 16 Nisan 1962: 2) Ziyâ, ömrünün son 37 yılını Afyonkarahisar'da geçirmiş, 26 Ağustos 1932'de Afyonkarahisar'da vefat etmiş ve bu topraklara defn edilmiş şâir, mütefekkir ve filozof bir şahsiyettir (Sarı, 2007: 736).

Adanalı Ziyâ Üzerine Yapılan Çalışmalar

Adanalı Ziyâ Afyonkarahisar'ı, Afyonkarahisarlılar da Ziyâ'yı çok sevmiştir. Vefatının hemen ardından başlayıp günümüze kadar geçen zaman içinde-Ziyâ'yı unutturmamak adına-çeşitli dergi ve gazetelerde pek çok yazı yazılmış ve Ziyâ'nın unutulmaması gerektiği ve unutulmayacağı vurgulanmıştır. Afyonkarahisar mahalli gazetelerinden *Son Haber Gazetesi*'nde Mahir Erkmen, Namdar Rahmi, M. Zihni, Gündüz, Faruk Şükrü imzalarıyla yazılar çıkar. Adanalı Ziyâ'nın vefatından bir yıl sonra 32 sayfalık bir kitap (M. Tacettin, 1933) yayımlanır. Afyonkarahisar edebiyatı, tarihi, sanatı ve kültürü açısından müstesna bir yere sahip olan *Taşpınar Dergisi*'nde "Adanalı Ziya" (Yersel, 19 Eylül 1934: 193), "Adanalı Ziya" (Gökdemir, 27 Ağustos 1935: 175), "Adanalı Ziya'nın Ölümü" (Sencer, 27 Ağustos 1936: 193), "Büyük Şâir Ziyâ'yı Anış" (K.E., Ağustos 1938: 176), "Adanalı Ziya'dan Parçalar" (Sencer, Birinci Kanun 1936), başlıklı araştırmalar ve hatıralar neşredilir. Yine Afyonkarahisar yerel gazetelerinden *Gençliğin Sesi Gazetesi*'nde "Adanalı Ziya-Hayatı ve Şiirleri" (Vicdânî, 2 Nisan 1962) başlıklı uzun bir tefrika ile okuyucu ziyâlandırılır. Adanalı Ziyâ üzerine sonraki zamanlarda da Afyonkarahisar sevdalısı kalem erbabının yazıları neşredilmeye devam eder (Sarı, 2001: 59; Nasrattınoğlu, 2003: 59; Yüksel, 2008: 81-113).

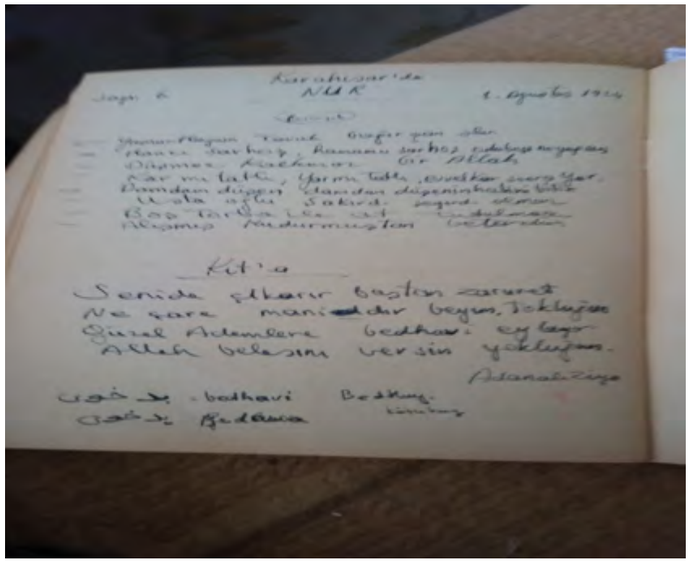
Türk Meşhurları Ansiklopedisi (Gövsa, 413), *Son Asır Türk Şairleri* (İnal, 1988: 2070), *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Karahan, 1988: 53), *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* (Komisyon, 1998: 660), **Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi** (Sarı, 2007: 736) gibi birçok ansiklopedide yer alan Adanalı Ziyâ üzerine Uluslararası Kongre ve Sempozyumlarda sunulan bilimsel bildiri **çalışmalar** da bulunmaktadır (Sarı, 2017: 1185-1211; Sarı, 2018).

Uzun yıllar Afyonkarahisar'a hizmet etmiş merhum Dr. Aygen'in, *"Ben eminim ki Adanalı Ziya hiçbir zaman unutulmayacaktır"* (Aygen, 1961: 1) dediği gibi, Hayatı ve Eserleri üzerine bilimsel bir çalışma yapılmadığı için Türk edebiyatı tarihinde hak ettiği yerde bulunmamasına rağmen Adanalı Ziyâ, unutulmamış ve unutulmayacaktır. *8. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu*'nda, üç bildiri ile adına özel bir oturum düzenlenmiş olması da bunun kanıtı gibidir. Adanalı Ziyâ'nın şiirlerinin büyük bir kısmının-yukarıda değindiğimiz-Afyonkarahisar mahalli yayınları başta olmak üzere birçok dergi ve gazetede yayımlanmış olması da onun unutulmadığının göstergesidir. Adanalı Ziyâ'nın unutulmaması için Afyonkarahisar sevdalısı birçok kalem ve kelam erbabı da Ziyâ üzerine yazılar yazmıştır. Ancak, iyi niyetle yazılan bu yazıların büyük bir kısmında malumun tekrarından öteye geçilmediği, okuma veya baskı sonucu oluşan hatalı metinlerin aynen kullanıldığı, bir düşünür ve filozof olan Ziyâ'nın bu yönlerine değinilmeden sadece aşk, vatan, hürriyet şairi olarak vurgulandığı ve özellikle de alkole düşkünlüğü üzerinde durulduğu dikkat çekmektedir.

Konuya açıklık getirmek ve Ziyâ'yı doğru anlamak adına, bunlardan birkaç misal verip üzerinde durmak isterim. Hakkın rahmetine kavuşmuş, iyi niyet sahibi bir Afyonkarahisar sevdalısı, *Ferda Gazetesi*'nden ve *Afyonkarahisar'da Nur Mecmuası*'ndan sevdiği bazı metinleri Latin harflerine aktarmaya çalışmış. Bunlardan birisi incelediğimiz Arap harfli ve Latin harfli kaynaklarda da yer alan Ziyâ'nın bir kıt'ası olup deftere **şöyle** yazılmıştır**:**

"Senide çıkarır baştan zaruret
Ne çare manidır beyim tokluğun
Güzel Ademlere **bedhavi** eyleyor
Allâh belasını virsin yokluğun" *(bk. Resim:1).*

Resimde görüldüğü gibi Latin harflerine aktarılmaya **çalışılan** kıt'anın diziliş şeklini, imlâ hatalarını hatırlatıp "bedhavi" şeklinde okunan kelime üzerinde durmak isterim. Tam okunamadığı için Arap harfleriyle yazılışı da verilen söz konusu kelime Osmanlı Türkçemizde kullanılan Farsça birleşik sıfatlardan bir kelimedir (*bed-hûy*: kötü huylu, huysuz).



Resim 1: Latin harfli elyazması defter.

Aynı kıt'a, gördüğümüz bazı çalışmalarda da şöyle yazılıdır:

Vicdânî'de;

"Senide çıkarır baştan zaruret

Ne çare manidir beyim tokluğun

Güzel ademleri bethuy eyliyor

Allah belasını versin yokluğun." (Vicdânî, 1962: s)

Sencer'de;

"Seni de çıkarır baştan zaruret

Ne çare mânidir beyim tokluğun

Güzel âdemleri huysuz eyliyor

Allah belâsını versin yokluğun." (Sencer, Eylül 1942: 144)

Seçkin'de;

"Seni de çıkarır baştan zaruret,

Ne çare manidir beyim tokluğun,

Güzel nedimeleri bedava eyliyor,

Allah belâsını versin yokluğun." (Seçkin, 2914: 39)

Seçkin'de;

"Seni de çıkarır baştan zaruret

Ne çare, manidir beyim tokluğun

Güzel adamları bedhai eyliyor.

Allah belasını versin yokluğun." (Seçkin, 2914: 227)

Söz konusu kıt'anın, Arap harfleriyle neşredilen metinlerden (*İkaz*, 29 Rebiülahir 1343: 1; *Afyonkarahisar'da Nur*, 1 Ağustos 1340: 3) hareketle oluşturduğumuz metni, dizilişi ve kelimelerinin okunuş itibariyle şöyle olmalıdır:

"Seni de çıkarır başdan zarûret

Ne çâre mâni'dir beğim tokluğun

Güzel âdemleri bed-hûy eyliyor

Allâh belâsını virsün yokluğun"

(Zarûret, seni de baştan çıkarır; ne çare tokluğun, baştan çıkmana engel oluyor. Güzel insanları, iyi huylu insanları kötü huylu ediyor; yokluğun, Allah belâsını versin.)[1]

Başka bir misal: "İkaz Gazetes"inde (İkâz, 4 Receb 1343: 1) Arap harfleriyle neşredilen Ziyâ'nın bir gazeli, "Gençliğin Sesi Gazetesi"nde (Vicdânî, 28-29 Mayıs 1962: 2) de Latin harfleriyle "Bârika-i Ciddiyet" adıyla yayımlanır. Gazelin bir beyti gazetede şöyle yazılıdır:

"Umumun celb-i hoşnudisi hoş ef'ale tabidir

Şairi ekde buğday bekle beyhude taabdandır"

Beyitteki anlamı etkilemesine rağmen, olabilecek yazım hatalarını geçiyor ve sadece ikinci mısranın ilk kelimesi üzerinde durmak istiyorum. Gazeteyi okuyan veya Ziyâ üzerine çalışma yapan birisi, ikinci mısranın başındaki "**şairi**» kelimesinin yanına-yanlış dizildiğini düşünerek-el yazısıyla-güya düzelttiğini sanarak-"**şiar**» yazmış. Bir başkası ise bu kelimeyi "**şiir**» diye kullanmış. Bu üç yazılışın üçü de yanlıştır. Söz konusu kelime, ne "**şair**», ne "**şiar**», ne de "**şiir**» olmayıp, Osmanlı Türkçemize Arapça'dan giren "**şa'îr**» kelimesi olup "arpa" demektir: **عراش şâ›ir (a.i): ozan; راعش şi›âr (a.i) alâmet, işâret; kıllar; رعش şi›r (a.i) anlama; şiir; ريعش şa›îr (a.i) arpa.** Söz konusu beyit şu şekilde olmalıdır:

'Umûmun celb-i hoşnûdîsi hoş ef'âle tâbi›dir

Şa›îri ek de buğday bekle bî-hûde ta'abdandır

(Herkesin, hoşnutluğunu çeken hoş işlere bağlıdır. Bütün insanlar, hoş işler yapanlara bağlıdır, onların ardı sıra giderler. Sen, herkes tarafından sevilmek istersen hoş işler yap; ne ekersen onu biçersin. Arpa ekip buğday beklemek boşuna yorgunluktur.)

Bu misalle asıl vurgulamak istediğim, Ziyâ'nın ve eserlerinin doğru anlaşılması için "Osmanlı Türkçesi'ni iyi bilmek, edebiyat bilgi ve teorilerine sahip olmak gerekir" gerçeğinin yanı sıra, yanlış okunan bir metnin-iyi niyetle yapılan bir çalışma da olsa-düzeltilmeden aynen alınıp kullanılmasının, Ziyâ'ya faydadan çok zarar verdiği ve ışığını kararttığıdır. Doğru tanınmayan doğru tanıtılamaz, doğru anlaşılmayan doğru anlatılamaz.

Şâir, muhit ve eser arasında kuvvetli bir bağ vardır. Eseri (şiiri) iyi anlamak sanatkârı (şâiri) ve oluştuğu muhiti, şâiri iyi anlamak için de şiiri iyi anlamak gerekir. Ziyâ, sanatın manaya kazandırdığı zenginlikten faydalanarak kullandığı kelimelerde çağrışımlarda bulunur ve insanı, kelimelerin ikinci, üçüncü anlamlarına götürerek insanda başka başka tedailer uyandırır. Adanalı Ziyâ'yı doğru anlamak için-her sanatkâr gibi-hayatının, muhitinin, dostlarının, yaşadığı çevrenin ve sanat gücünün iyi bilinmesi, kelimelerin anlamlarına dikkat edilmesi gerekir. Bir misal verelim:

"Eşini bul da yayıl oyna gez otlaklarda

Var mı ma'nâsı kuzum koskoca koçla tokuşun"

"Eşini bul da otlaklarda yayıl, oyna, gez; Koskoca koçla tokuşun (tokuşmanın, çekişmenin) anlamı var mı kuzum" şeklinde düz cümleyle aktarabileceğimiz beyitte "koç" ve "kuzu" kelimelerinin anlamları üzerinde durmak gerekir. İlk bakışta, "Herkes dengiyle oynamalı, oturup kalkmalı. "Kuzu"nun, koskoca "koç"la tokuşmasının, oynaşmasının anlamı yok" denilebilecek beyitte şâirin, edebi sanatlardan "tevriye"nin gücünden faydalanarak "kuzu" ve "koç" kelimelerinin yakın anlamlarını vererek uzak anlamlarını kast ettiği fark edilemezse beyitteki asıl ince anlama ulaşılamamış ve şairin vurgulamak istediği anlaşılamamış olacaktır. Beyitteki kelimelerin (*kos/kös: sürünün önünde giden koyun; teke; çirkin; kös/kos: davar ağılı;* ***halîl****: Ar. i. zevç, koca.)* anlamları ve şiirin yazıldığı zamanlarda Afyon Belediye Reisi (Kör Halil oğlu Halil Ağa), ile İkaz Gazetesi sahibi Koçoğlu Mehmed

[1] Ziyâ'nın bu kıt'asında üzerinde durulan konu, Cenap Şahabettin'in *Tiryaki Sözleri*'ndeki, "Boş mide haykırır derler; biz de ilâve edelim: Dolu ağızların sesi çıkmaz" veciz sözüne çok benzer.

Şükrü Bey arasındaki çekişme bilinmeden şairin söylemek istediğine ulaşılamayacaktır.

Bu beyit, şâirin asıl söylemek istediğine ulaşılabilmek ve şiirin tam anlamını ortaya çıkarabilmek için, kelimelerin anlamları, çağrışımları, telmihleri dikkate almanın yanı sıra, şâirin hayatının ve şiirin yazıldığı muhitin iyi bilinmesi gerektiğine güzel bir misaldir.

Adanalı Ziyâ'yı anlamak ve edebiyat tarihimizdeki hak ettiği yeri almasına katkı sağlamak için şu konuların üzerinde ayrı ayrı durmak gerekir: "XIX. Yüzyıl (Siyasi, Sosyal ve Edebi Gelişmeler; Edebi Muhitler); "Hayatı, Eğitimi, **Şâirliği** ve Nâsirliği"; "Dili (Osmanlı Türkçesi, Arapça, Farsça, Fransızca)"; "Şiir Bilgisi (Tür, Şekil, Vezin, Edebi San'atlar)"; "Tarz-ı Kadim ve Mutavassıt **Şâir** Oluşu"; "Heccavlığı, Aşkı, Akılcılığı, Filozofluğu, İnancı, Hürriyetçiliği, Halkçılığı, Vatan ve Millet Anlayışı"; "Hayatında ve Şiirlerinde Alkol"; "Etkilendiği ve Etkiledikleri"; "Edebiyat Tarihimizdeki Yeri" vb. Ziyâ'yı anlamak adına, tanınan makale sınırları içinde bu konulardan birkaçı üzerinde özet olarak durmak isterim:

Adanalı Ziyâ'nın Hayatında ve Şiirlerinde Alkol

Adanalı Ziyâ›nın hayatında ve şiirlerinde alkolün ayrı bir yeri vardır. Gördüğümüz kaynakların çoğunda Ziyâ'nın alkol kullanışı tenkit edilmiş, alkol kullanmasaydı daha güzel eserler verebilirdi şeklinde bir hükme varılmıştır (Faruk Şükrü, 19 Eylül 1934: 194; Vicdani, 6 Ekim 1962: 2; Çizmeciler, 7 Temmuz, 1970: 2; Karahan, 1988: 353; (K.), 1998: 660; Yüksel, 2008: 55). Bir Müslüman olarak, "Alkol almasaydı daha iyi olurdu" diyebiliriz ama, "Alkol almasaydı daha güzel eserler verebilirdi" hükmüne katılmak pek mümkün değildir. Çükü Ziyâ, İstibdat yönetimine ve adaletsizliklere karşı yazdığı şiirlerini, bir ölçüde haksızlıklara başkaldıran şahsiyetine, bir ölçüde de alkole borçludur diyebiliriz. Adaletsizlik ve baskıya karşı yazılan o felsefi hicivler, aklı yerinde olan sözde ayıkların cesaret edip söyleyebileceği sözler değildir. Ziyâ, o anlamlı hicivlerini, o felsefi sözlerini aldığı uyarıcı ile söylemiş. Alkol almasaydı belki de bu şaheserler doğmayacaktı. Ziyâ alkolü zil zurna sarhoş olacak, kendinden geçip bilincini kaybedecek şekilde almamıştır. Alkol onun ruhunu ve fikrini uyuşturan değil uyaran ve zinde kılan bir unsur olmuştur.

Alkol almadığı, sarhoş olmadığı halde cehaletten uyuşan, uyuyan, vurdumduymaz, duyarsız kişilere seslenen Ziyâ, güzel bir kıyaslama yaparak kendisinin mest olduğu halde uyanık olduğunu, alkolün kendisini uyanık ve zinde kıldığını söyler:

"Mürde-dilsin ey girân-hâb-ı cehâlet mürde-dil
Mestim ammâ zindeyim îkâz ider bir tık beni
**
Utansın 'âkılân-i mürde-dil kayd-ı esâretden
Esâretdir cehennem zehr-i câm-ı ihtiyârımdır"

Başka bir beytinde belirttiği gibi Ziyâ'nın, alkol alışının sebebi açıktır. Ferahlatan kadehlerin dolmasını, şevk ile câmların dönmesini isteyen Ziyâ, gamlı geçen akşamların safa ve mutluluk sabahına ancak bu şekilde çıkacağını söyler:

"Dolsun akdâh-i ferâh şevk ile dönsün câmlar
Oluyor subh-i safâ gamlı geçen akşamlar"

Ziyâ'nın elinden kadehi alındığında, neşesi, mutluluğu, ağzının tadı kaçar. Yaşadığı onca sıkıntıya ve baskıya rağmen karamsarlığa düşmeden Ziyâ'ya zevk ve tat veren elindeki kadehtir:

"Neş'e bulacak yerde melâl-i dilim artar
Kırdın kadeh-i zevkimi sahbâmı semm itdin"

Günümüz Türkçesiyle, "Şişe, cebim gibi boş, sanki memeden kesildim; içim, içmemeden dolayı kalaysız bir kaba döndü" diyebileceğimiz beytinde de Ziyâ, içmesinin sebebini açık ve net olarak belirtir:

"Şîşe ceybim gibi boş sanki kesildim memeden
Bir kalaysız kaba döndü içerim içmemeden"

Bu ve benzer beyitlerden anlaşılır ki, adaletsizliğe ve baskıya karşı durduğu için zaman tevkif edilerek cezaevine, yine sözlerinden dolayı "deli" denilerek zaman zaman akıl hastanesine yatırılan Ziyâ'yı hayata bağlayan ve yaşatan alkoldür. Bundan ayrı kalırsa, içmez ise içi kalaysız bir kaba dönecek; içi, gönlü kararacaktır. Bu durumda "Ziyâ"sı asli görevini yerine getiremeyecek, etrafını da aydınlatamayacaktır. "İçerim" kelimesinin hem "içim" hem de "içmekteyim" anlamlarında kullanıldığı beyitten de Ziyâ'yı hayata bağlayan ve coşturan, ona anlamlı, felsefi şiirler yazdıran unsurun alkol olduğu anlaşılır.

Ziyâ alkol aldığında daha etkilidir; şimşek gibi çakar ve yıldırım yağdırarak yaş kuru yakar:

"Atar ispirtoyu şimşek gibi her gün çakarım
Yıldırım yağdırırım yaş kuru bilmem yakarım"

Ziyâ, alkol alışın, meyhaneye gidişin halk arasındaki-acıyı, derdi giderdiği-yaygın anlayışını kabul etmez ve meyhaneden meyhaneye uğradıkları halde alkolün acılarını gidermediğini söyler:

"Hangi meymiş görmedik def-i gam eyler böyle şey
Uğradık biz de Ziyâ mey-hâneden mey-hâneye"

Hiciv

Adanalı Ziyâ, hayatı boyunca yaşadığı sıkıntılara, karşılaştığı haksızlıklara rağmen adaletsizliklere ve yanlışlara göz yummamış, tabasbusta bulunmamış, samimi bir mümin olarak yaratanın adaletine sığınarak bunlara karşı eliyle, diliyle, manzum ve mensur eserleriyle mücadele vermiş; istibdat, yöneticiler, kişiler ve olaylar için hicviyeler yazmış ve çözüm yolları göstermiştir (Sarı, 2017: 1185). İşte bir kıt'ası (Sencer, 1938: 121; Vicdani, 12 Ekim 1962: 2):

"Sâde dem-keşlik mi 'aybım var daha bende neler
Mûsikîye yangınım pek baygınım hûb-rûlara

Sen de söyle yok mu bir 'aybın a kassâb-i hukûk
Bendeki şahsî seninki hûn-i hakla gargara"

Ziyâ'nın, üzerinde durulacak birçok meziyeti ve sanatının üstünlüğü dururken, birçok çalışmada da hemen öne sürülen alkol alışı yaşadığı zamanlarda da tenkit edilirmiş. Ziyâ, anlamı çok hoş, anlaşılması çok kolay ancak, anlatılması zor bu kıt'asında, alkol aldığı için hakkında ileri geri konuşan yobazları hicv ederek şöyle der: Beni alkol aldığım için eleştiriyorsunuz, benim aybım sadece alkol almak mı? Durun size söyleyeyim: Bende daha neler var neler. Hani sizin şu karşı olduğunuz müzik var ya işte ben ona yangınım, güzel yüzlülere de baygınım. Ben Allah'ın bildiğini kuldan saklamadım ve söyledim. Kendine güveniyorsan sen de söyle a hukuk kasabı, senin bir aybın, kusurun yok mu? Sizin kusur olarak gördüğünüz alkol alışım, yani benim kusurum, günah oluşu ve sağlığıma zarar verişi itibariyle sadece beni ilgilendirir, kimseye zerre miktar zararı yok. Hukuku katleden, kul hakkına riayet etmeyen, tüyü bitmemiş yetimlerin hakkını yiyen ey hukuk kasabı, benim ağzım içtiğim şarabın rengiyle kırmızı, senin ağzındaki kırmızılık katlettiklerinin kanıyla kırmızıdır, hak kanıyla gargara edersin.[2]

Aşk

Ziyâ üzerine yapılan çalışmaların çoğunda onun bir aşk şâiri olarak öne çıkarılması isabetli bir değerlendirme değildir. Gençlik günlerini ve hayatının en hareketli yıllarını İstanbul'da geçiren Ziyâ, ne Ahmed Nedim gibi İstanbul güzellerine gazel ve şarkılar yazmış, ne de II. Abdülhamîd aleyhinde şiir yazmaları, alkole düşkünlükleri, deli diye akıl hastanesine yatırılmaları ve ara nesil şairi (Andı, 1995) olmaları itibariyle ortak yönleri bulunan çağdaşı Mehmed Celâl gibi Ada'da oturan bir güzele şiirler düzmüş bir şâir değildir. Onun şiirlerindeki beşeri aşk, her

[2] Bu kıt'a Askeri'nin,"Ey zahid, meskenimi sorarsan daima meyhanedir; her ne kadar şarabevi ise de riyadan uzaktır" şeklinde sadeleştirilebilecek bir beytini hatırlatır:
"Meskenim zâhid sorarsan dâ'imâ mey-hânedür
Kim riyâdan hâlîdür gerçi eger hum-hânedür" (Sarı, 2016: 261)

sanat eserinde yer verilen hayatın bir parçası durumundaki aşktan ibarettir. Bir mütefekkir, mütefelsif ve heccav (Sarı, 2001:59) olan Ziyâ, hayatı boyunca adaletsizliklere karşı verdiği mücadeleden, haksızlıkları dillendirmeden aşka ayıracak zaman bulamamıştır. Ziyâ'nın, bazı şâirlerle özdeşleşen beşeri aşkı, yaşamaya ne zamanı ne de maddi gücü olmuştur. Hayatı boyunca evlenmeyişi, evlenmeye zaman bulamayışı da bu hususta dikkate şayandır. Onun şiirlerindeki aşk, felsefi boyutuyla ele alınıp incelenmesi gerekir. Başka bir ifade ile Adanalı Ziyâ alkole de aşka da esir olmamış, aklını bunlara kaptırmamıştır. Aklı başında olduğu içindir ki, şiirlerinde akıl öndedir ve felsefi söyleyişleri dikkat çekicidir.

Konuşmayı fazla sevmeyen, içine kapanık merdümgiriz bir hayatı yeğleyen Ziyâ'nın, zaman zaman dertlerini paylaştığı sevdikleri, yakın dostları olmuştur ama, bu hiç bir zaman bir sevdaya, uğruna can verilecek bir beşeri aşka dönüşmemiştir. Mesela alkole düşkün, derbederliğinden bir işte sebat edemeyen, II. Abdülhamid aleyhindeki yazılarından dolayı tevkif edileceği sırada deli olduğu ileri sürülerek hastahaneye yatırılan, eski nazmı koruyan Mehmet Celâl'in "Anna" adındaki bir kıza olan aşkını dile getirdiği "Adadaki Söylediklerim" kitabındaki aşk ve kara sevda Ziyâ'da yoktur. Bunun için Ziyâ'da bu manâda âşıkâne ve şuhâne gazeller ve şarkılar pek yoktur. Aşktan ziyâde aklı, felsefeyi, hikmeti öne çıkaran Ziyâ'da divan şâirlerimizden Necâti Bey, Bâki, Yahya, Nedim'den ziyâde Fuzuli, Nâbî, Nef'î, Ziyâ Paşa, Namık Kemal tesiri görülür.

Her insan, her şâir gibi elbette Ziyâ da sevmiş ve sevilmiştir. Şiirlerinde yer yer aşk temasına yer verişi bundan ibarettir. Hangi şiirde, hangi romanda, hangi senaryoda aşk yoktur ki. Hayatın temeli, yaşamanın felsefesi aşk üzerinedir.

Aşk onun hayatında da şiirlerinde de vardır ama, o aklıyla hareket eden bir fikir ve mücadele adamı olduğu için aşka da alkole de esir olmamıştır. Ziyâ'yı ne aşk ne de alkol sarhoş edememiş; onu düşünmekten, toplumun derdiyle ilgilenmekten alıkoyamamıştır. Ne alkolün emrine girmiş ne de aşkın. En alkolük ve en âşık olduğu zamanlarda bile aklı yerindedir ve uyanıktır. Alkol ve aşk Ziyâ için amaç değil araçtır. Ziyâ, "İhyiyarlıkta Sevdâ» ve diğer şiirlerinde, her insan gibi sever:

Nüks itdi yine hastalığım pek galeyânlı
Bir dilbere virdim ki gönül anlı vü şanlı

Ta'yîbe mahall var mı gönül bu kocamazmış
Olmaz mı 'azîzim koca dağbaşı dumanlı
İfşâ mı didin derd-i derûnum ona heyhât
Zâlim yanıma gelse de gâhi heyecanlı

Dün gördüm o hûrîyi şaşırdım kalakaldım
"Sevdim" diyebildim yarı meyyid yarı canlı (M. Tacettin, 1933: 16; Sencer, Haziran 1938: 68).

Ziyâ, "Beden yaşlansa da gönül yaşlanmaz" anlayışındadır:

"Geçmiyor pîr olsa da insân civândan doğrusu
Ben henüz müştâk-ı bûs-i leb esîr-i gabgabım"

**

"Gaşy ider gün başına bir 'aşk-ı nev-peydâ beni
Pîrim artık itme rüsvâ halka ey sevdâ beni"

Ziyâ›ya göre aşktan habersiz insan tatsız ve usareden mahrum bir kuru meyve gibidir.

"Fakat beşerde de olmazsa 'aşkdan bir eser
Kuru o mîve ki tatsız 'usâreden mahrûm

Adanalı Ziyâ, hürriyete, adalete, insanca yaşamaya, milletine ve vatana âşıktır:

"Mest-i medhûş ağlarım yâd-i vatanla gâh gâh
Her gören bir âfet-i câna sanır 'âşık beni"

**

"Kapılmam penç-rûze devlet-i ikbâl-i dünyâya
Göğüste dâğ-ı 'aşk yer yer nişân-i iftihârımdır"

En yakın dostlarından olan şâir İsmet Ziyâ için "öldü" der. Bunun üzerine yazdığı bir gazelinde aşk belası ile her gün ölüp dirildiğini söyler. Buradaki aşkı da iyi değerlendirmek gerekir:

"Benim'çün öldi dimişlerse çoḳ mudur yârân
Belâ-yı 'aşkile her gün ölüp dirilmedeyim"

**

Ziyâ aşkı, içine düşüldüğü zaman kurtulması zor bir denize benzetir:

"Cihân-ı 'aşk ne denizmiş düşüldü mü içine
Yok istitaat-ı âram muttasıl yüzülür"

Akıl

Adanalı Ziyâ'nın hayatında ve şiirlerinde önde gelen unsurlardan biri "akıl"dır. Hakkında yazılanlarda en çok tenkit edilen unsur olarak öne çıkan "alkol" alışında bile aklını yitirmemiş, kendini kaybedecek kadar içmemiş ve yaptığı her işte aklı başında, şuurla hareket etmiştir. Öyle ki deli diye Bimarhane'ye yatırıldığı zaman yazdığı bir beytinde söyledikleri her akıllı geçinenin söyleyebileceği ve anlayabileceği sözler değildir:

"Tîğ-i ser-tîz-i zekâmız kırk yararken bir kılı
Biz isek mecnûn 'aceb kimdir cihânun 'âḳılı»

"Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır. Zira, kudsî hadîsin bildirdiğine göre de "Allah gizli bir hazîne idi, bilinmeğe muhabbet etti ve halkı bilinmek için yarattı". Nitekim, Peygamber bir hadîsinde de: "İlk yaratılan aklımdır" demiştir." (Sunar, 1974: 85). Ziyâ'da aşk ile akıl iç içedir. Doğuda aşk, Batıda akıl önde gelir denilir. Ziyâ'da, Doğu ile Batı'yı, eski ile yeniyi birleştirir gibi ikisi de vardır. Ziyâ'nın Çivril'den yazdığı bir Gazelinden (İkaz Gazetesi, 28 Cemaziyelevveli 1343:1) bazı beyitleri misal için vererek müstakil bir çalışma gerektiren bu konuyu da noktalayalım:

"İder endîşe-i ferdâ her dem
Bütün iz'âc-i keder 'âḳiledir
.....
Kâsib-i ma'rifet ol ḳıymetce
'Âlimin vâḥidi bin câḥiledir
.....
Boşuna sen de baş ağrıtma Ziyâ
Görüyorsun ne disen nâfiledir"

Felsefe

Ziyâ, aşkı, aklı, duyuşu, inanışı ve yaşayışıyla filozof bir şâirdir. Bu yönüyle emsallerinden ve eskilerden üstündür. Onun filozofluğunu anlamak için "Mızrab-ı Izdırap", "Enîn-i Hayât", "Hitâbe-i Fazilet", "Olmaz Ol-

maz”, “Sadâ-yı Fazîlet”, “Maziden”, “Ölmeden Evvel Ölmek”, “Olmaz”, “Hayat Kasırgası”, “Eski Feryatlardan”, “İstifham-i Hakikat”, “Âgâh Ol” adlı gazellerini ve kıt’alarını değerlemek gerekir. Ziyâ, “Başı Kel Bir Müteşâ’ire” başlıklı;

“Bildirirdim sana haddün hey kel

Görmeyeydim seni ben bir heykel”

beytinde (Yz. 212, vr. 64a;Yz. 68, s. 15) “heykel”; “hey kel” kullanımıyla “cinas-ı mefrûk” yaparak başının kel olmasından dolayı hem kendine seslenir, hem de heykeli dikilecek değerde oluşunu söyleyerek kendini över. Beytin başlığında yer alan “müteşâ’ir” *(şâirlik taslayan, tavuk pazarı şâiri)* kelimesi ile “kel” kelimesinden hareketle hatırlanacak “müteşa’ir *(saçlı, kıllı, kılı çok olan)* kelimesinin birlikte kullanılması da beyte bir derinlik kazandırır.

“Olmaz Olmaz” adlı felsefi gazelinin bir beytinde, zâlimin rahat, mazlumun ise değersiz olduğunu; bu gidişata ses çıkarmamanın ise kurtuluş haline geldiğini söyleyen Ziyâ, zamanın gidişatından, insanların duyarsız oluşundan şikayetçidir:

“Zâlim âsûde hor yaşar mazlûm

Vakf-ı feryâd “Ennecât” olmuş”

Ölmeden Evvel Ölmek” adlı felsefi gazelinin bir beytinde tasavvufta çokça kullanılan “mûtû kable en temûtû” (*ölmeden evvel ölünüz*) hadisine yer veren Ziyâ, “ölmeden evvel ölme”nin sırrını anlamanın güzel bir zenginlik, kazanç, mutluluk olduğunu söyler:

“Ölmeden evvel ölmenin a Ziyâ

Anladınsa sırrını zihî devlet”

Ziyâ’nın hikmetli ve felsefi sözlerini keşfeden zamanın münevverleri onun beyitlerini ezberler. İşte bunlardan birkaçı:

“Fehm ehli hilkatde bir hikmet sezer

Ki bunun ahkâmı bağrını ezer

Kargalar çimende hür serbest gezer

Zavallı bülbülün kafes mahbesi”[3]

**

“Dehrin ‘acebâ solmıyacak bir gülü var mı

Mahkûm-i sükût olmıyacak bülbülü var mı»

**

“Memâtı sanma ki gönlüm bir endühaş sanır

Bu kanlı lüccede cân kurtaran sefîne tanır”

**

“Neyl-i kâme hüsn ü hulk ister zekâ kâfî değil

Nâfi ol hem-cinsine terk-i hevâ kâfî değil”

**

“Deger mi dehrde bin minnete bir nân bilmem ki

Niçün böyle esîr-i imtinân insân bilmem ki”

**

“Fehm eylemek ne mümkin ahkâm-ı kâ’inâtı

3 Ziyâ’nın sözleri Vâiz Firaki’nin şu sözleriyle benzerlik arz eder:
“Gülşeninde âlemin bu sırra ermez hiç kes
Zağlar âzâde vü bülbül giriftâr-ı kafes”

Ahkâm-ı kâ’inâtın hayrân ider dühâtı”

**

Dâğ-ı elîm-i dildir âh ey Ziyâ bu hikmet

Bilmem ki hall ider mi hükm-i zemân-ı âtî» (Yz. 212, vr. 57b; Yz. 68, s. 5; *Îkâz Gazetesi*, 27 Rebiülâhir 1342, s. 1)

İnanç

Herkesin dini, inancı, savabı, günahı kendini bağlar. İnancından dolayı birine müdahale etme, onu övme veya kınama kimsenin hakkı değildir. Ancak, incelediğimiz çalışmaların bir kısmında Adanalı Ziyâ’nın hep pejmürde, sarhoş, isyankâr gibi menfi sıfatlarla tavsif edilmesi; onun felsefî, dinî ve tasavvufî yönü üzerinde pek durulmayışı Ziyâ’nın hakkıyla anlaşılmadığını ve anlatılamadığını gösterdiği için çalışmamızda Ziyâ’nın inancı üzerinde de kısaca durmayı zorunlu kılmıştır.

Ziyâ, “Âgâh Ol” adını verdiği tasavvufi ve felsefî gazeli (Sencer, Eylül-Birinci Teşrin 1944: 393)nin matla beytinde, “*Allah’ı tanımak, onu görmek ve ona kavuşmak için, uzağa gitmeye gerek yok; bulunduğun yer de ona kavuşma yeridir. Doğruyu, gerçeği gören göze her taraf Allah’tır”* der:

“Gitme dûra olduğun mevkî de vuslat-**gâh**dır

Dîde-i hak-bîne karşı her taraf Al**lâh**dır”[4]

Ziyâ, aynı gazelin makta beytinde de kendine seslenerek; *“Ey Ziyâ, “leş” gibi yaşamaktan kurtul, yaşadığını, canlı olduğunu ispat eyle; Rahatını düşünen, üşengen tembelin sonu “âh”dır, pişmanlıktır”* der.

“Lâşelikden kurtul isbât-i hayât eyle Ziyâ

Âtıl-ı ten-perverin encâm-ı kârı **âh**dır”

Beyitte, hayvan-insan kıyaslamasının yapıldığını, insanın -hayvandan farklı olarak- dünyaya niçin geldiğinin bilinci içinde yaşaması gerektiğinin vurgulandığını da söyleyebiliriz.

Aruz veznine hâkim şâirlerin manâyı kuvvetlendirmek için “med”li kullanımlara yer verdikleri gibi, Adanalı Ziyâ’nın da aruz vezniyle yazdığı söz konusu gazelinde kâfiyeyi bilinçli olarak “med”li kullandığını söylemek isterim: vuslat-**gâh**dır, Al**lâh**dır, r**âh**dır, â**gâh**dır, güm**râh**dır, c**âh**dır, **âh**dır.

Ziyâ’nın bir beytinde de Allah’a içten yalvarışı ve haykırışı riyasız ve samimi inancına belge gibidir:

“Kıyâmet kopdu her yerde bir nişân-ı hayret almışdır

Meded hey Erham Allâhım Ziyâ zulmetde kalmışdır”

Yine heceyle yazılmış sade, samimi ve içten müfredinde Allah’a yalvarışı dikkat çekicidir:

“İlâhî itme kapundan beni red

İlâhî İlâhî İlâhî meded” (Yz. 212, vr. 63b (Müfred); Yz. 68, s. 15.)

Ziyâ bu sade ve samimi sözlerle Allah’a yalvarır. Yaratanın karşısında kendinden öyle bir geçer ki, şiiri, sanatı, vezni bir kenara bırakarak, içinden geldiği gibi haykırır, çığlık atar ve tek güvendiği ve sığındığı makama teslim olur:

“Allâhadır istinâdım ancak

Nev’-i beşerün kemâli yokdur”

Ziyâ, Allah’a yalvarışlarında çoğu zaman şahsını değil cihanı, toplumu düşünür. 1331 yılında Seyit Gazi’de yazdığı “Cihan Harbine Acıklı Bir Bakış” başlıklı “Harb-i Umûmî Feryâdlarından” olan murabbasında şöyle der:

4 Ziyâ’nın bu beytindeki anlam, Sultan Semâ’î’nin şu nazmındaki anlam ile çok güzel benzerlik gösterir:
“Ben bilmez idüm gizli ‘ıyân hep sen imişsin
Cânlarda vü dillerde nihân hep sen imişsin
Senden bu cihân içre nişân ister idüm ben
Âhir bunı bildüm ki cihân hep sen imişsin” (Sarı, 2008: 177)

"İlâhım âteş-i endîşe sîneyi delecek
Cihâna devr-i sa'âdet 'aceb ne gün gelecek
Reh-i belâya mı 'ömrünce hep koşup yelecek
Biraz da râhat otursa ne var zavallı 'ibâd

Mükevvenâtın ulu Şâh-ı mutlakı sen iken
Cihânı zîr ü zeber eyliyor cidâl ü fiten
Nasıl şey anlamadım bî-taraf mı kaldın sen
Zülâl-i 'afvına muhtâcım it beni irşâd" (*İkâz Gazetei,* 10 Zilkaide 1342: 1)

Ziyâ, 1331 yılında yine Seyitgazi'de yazdığı gazelinde kendisini "abdest yok, namaz yok, ne biçim adamdır" diye yersiz ve münasebetsizce eleştiren, dindar geçinen yobazlara şöyle cevap verir:

"Anlaşılmaz feleğin hâli düşer hâke Ziyâ
Sıyti eflâke çıkar bir kuru 'abd-i habeşin"

Ziyâ, "Halka hizmet Hakk'a hizmettir" düsturundan hareketle insanları sevmede milliyet, mezhep ayırımı yapmadığını "Yaratılanı, yaratandan dolayı sevdiğini" söyler:

"Bahs-i milliyetde her kes kardaşımdır ez-kadîm
Hakka hürmet halka hizmetle müzehheb mezhebim"

Ziyâ, bir beytinde, özü yitirip şekle önem verenlere seslenerek, mâbette imâma uymanın yeterli olmadığını, asıl gâyenin Allah'ın huzurunda alçak gönüllü olmak gerektiğini söyler:

"Rabt-ı kalb it hâşî' ol Allâha ey sûret-perest
Sahn-i mâbedde imâma iktidâ' kâfî değil"

Adanalı Ziyâ'nın inancı konusunu, herhangi bir açıklama ve değerlendirme yapmadan onun felsefi ve tasavvufi yönünü gösteren bir gazelini vererek noktalayalım:

"Dîde-i hikmetde bir Allâh'dır mevcûd olan
Âdemi var itdi yokdan emridir mevcûd olan

Bir vücûdun ma'kesi âyîne yüz bin olsa da
Bak da idrâk eyle kimdir şâhid ü meşhûd olan

Zor-ı bâzû âteş olsa Feyz-i Bârî başkadır
El sürünce yumşatır âhenleri Dâvûd olan

Nefsine yokluk virenlerdir bulanlar varlığı
Levs-i istikbârdır dergâhından madrûd olan

İnkişâf-i sırr-ı vahdetle dili tâbende kıl
Ey Ziyâ-yı mihr-i zâtı 'âleme pür-cûd olan" (Vicdani, 17 Haziran 1963: 2)

SONUÇ

Aslen Adanalı olmakla beraber, uzun yıllar Afyonkarahisar'da yaşayan ve çok sevdiği bu topraklarda ruhunu teslim ederek yine bu topraklara defn edilen Ziyâ hakkında birçok çalışma yapılmıştır. Ancak, şiirlerin anlamını etkileyecek önemli okuma-yazma hataları bulunan bu çalışmalar dışında üzerinde akademik bir çalışma yapılmadığı için Ziyâ bi-hakkın anlaşılmamış ve anlatılamamıştır. Adanalı Ziyâ'nın anlaşılabilmesi, edebiyat tarihimizde hak ettiği yeri alabilmesi için böyle bir çalışmanın yapılarak bilim âlemine kazandırılması hem Türk edebiyatı hem de Afyonkarahisar edebiyatı açısından yararlı olacaktır. Yirmi yıla yakın bir zamandır elde edilen belgelerden, Arap harfli ve Latin harfli matbu ve el yazması nüshalardan (bk. Resim 2, 3, 4, 5) hareketle metinleri yeniden kurulan şiirlerin, Ziyâ'nın hayatının ve edebi şahsiyetinin temel teşkil ettiği bir proje çalışması devam etmektedir.

KAYNAKLAR

Aygen, M. Saadettin. (31 Ağustos1961). "Adanalı Ziya'nın Ölüm Yıldönümü", *Türkeli Gazetesi,* Yıl: 1, Sayı: 250, s. 1

Andı, M. Fatih. (1995). *Ara Nesil Şairi Mehmed Celâl-Hayatı, Görüşleri, Şiirleri,* **İstanbul.**

Behçetoğlu. (19 Aralık 1984). «Adanalı Ziya ve Hırsız», *Türkeli Gazetesi,* S. 7395, s.1.

Çizmeciler, Osman. (7-10 Temmuz 1970). "Divan Edebiyatının Son Yolcusu Adanalı Ziya Bey", *Kocatepe Gazetesi*, S.1490-1493, s.2.

Erkmen, Mahir. (10 Birinci Teşrin 1932). "Ziya'ya Dair Anılar", *Son Haber Gazetesi,* S. 1311, s. 1 ??

Faruk Şükrü. (11 **İkincikânun** 932). «Görünmeyen Aydınlık Adanalı Ziya», *Son Haber Gazetesi,* , S. 1238, s. 7.

Faruk Şükrü. (19 Eylül 1934). "Adanalı Ziya", *Taşpınar Dergisi*, C. 2, S. 23, s. 193-195.

Gökdemir (27 Ağustos 1935). "Adanalı Ziya", *Taşpınar Dergisi*, C. 3, S. 34, s.175-176.

Gövsa, İbrahim Alaattin. (?). *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, s. 413.

Gündüz. (15 Eylül 932). "Adanalı Ziya ve Matbuat", *Son Haber Gazetesi,* , S. 1306, s. 1.

***İkâz** Gazetesi*, (29 Rebiülâhir 1343/ 27 Teşrîn-i sânî 1340-1923). s. 1; *(*10 Zilkaide 1342). s. 1; *(*28 Cemaziyelevveli 1343). s. 1; (4 Receb 1343). s. 1; (27 Rebiülâhir 1342). s. 1.

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, (1988). *Son Asır Türk Şairleri,* C. 4, İstanbul, s. 2070.

(K.), (1998). "Ziyâ", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi,* C. 8, Dergâh Yayınları, İstanbul, s. 660.

K. E. (Ağustos, 1938)."Büyük **Şâir** Ziyâ›yı Anış», *Taşpınar Dergisi,* C. 6, S. 70, s. 176.

Karahan, Abdulkadir. (1988). "Ziya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* **Türkiye Diyanet Vakfı Yay**., C. 1, İstanbul, s. 353.

M. Tacettin. (1933). *Adanalı Ziyâ ve Eserleri,* Konya.

Namdar, Rahmi. (11 **İkincikânun** 932). «Adanalı Ziya Bey, Sanatı ve Psikolojisi», *Son Haber Gazetesi*, S. 1238, , s. 3.

Nasrattınoğlu, İrfan **Ünver**, (2003). «Afyonkarahisar›a **Âşık Bir Şair Adanalı Ziya",** *IV. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri,* Ankara, s. 67-

Sarı, Mehmet. (1995). "Afyonkarahisar'a Hizmet Etmiş Yabancı Meşhurlar ve Gülaboğlu Muhammed Askerî", *4. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri* (29-30 Eylül), Afyonkarahisar, s. 143-150.

Sarı, Mehmet. (2001). "Afyonkarahisarlı Heccav Şairler", *Afyonkarahisar* **Kütüğü**, C. II, Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayını, Afyon, s. 59-82.

Sarı, Mehmet. (Mart-Nisan2004). "**Âkif'in** Bir Şiirinden Karamsarlık ve Ümit", *Türk Kültürü,* S. 491-492, s. 543.

Sarı, Mehmet. (2007). "Ziyâ-Adanalı", *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi,* Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., C. 8, Ankara, s. 736.

Sarı, Mehmet. (2016). *Askeri Muhammed-Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divanının Tenkitli Metni*, Afyonkarahisar Belediyesi Yay., Afyonkarahisar.

Sarı, Mehmet. (Abril 27-29, 2017). "XIX. Yüzyıl "Tarz-ı Kadim" **Şâiri** Adanalı Ziyâ ve Hicivleri», *Innovation and Global Issues in Social Sciences Congress Publications,* Patara Congress Bok, 1185-1211.

Sarı, Mehmet. (2018). "Adanalı Ziyâ'nın Mensur Yazılarından "Bir Yolcunun Gördükleri" ve Düşündürdükleri", 4. Uluslararası Filoloji Sempozyumu, Alanya.

Sarı, Mehmet-**İlgar**, Yusuf. (2008). *Mevlevi Divan Şairi Semai Mehmet Çelebi-Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri,* Afyonkarahisar Belediyesi Yay., Afyonkarahisar.

Seçkin, Metehan. (2014). *Afyonkarahisar'da Nur Dergisindeki Edebi Yazıların İncelenmesi,* C. B. Ün. Sos. Bil. Enst. TDE A. Dalı YTE Bilim Dalı Y.L. Tezi.

Sencer, Bekir Sıtkı. (27 Ağustos 1936). "Adanalı Ziya'nın Ölümü", *Taşpınar Dergisi*, C. 4, S. 46, s. 193-194.

Sencer, Bekir Sıtkı. (29 Birinci Kanun 1936). "Adanalı Ziya'dan Parçalar", *Taşpınar Dergisi*, C. 5, S. 50, s. 26.

Sencer, Bekir Sıtkı. (Ağustos 1937). "**Üstad** Adanalı Ziya», Taşpınar Dergisi, , S. 58, s. 165-167.

Sencer, Bekir Sıtkı. (Mayıs 1938). "Adanalı Ziya'dan Parçalar", *Taşpınar Dergisi,* C. 6, S. 67, s. 121; (Haziran 1938). S. 68, s. 136; (Eylül 1942). S. 92, s. 144; (Eylül-Birinciteşrin, 1944). S. 116-117, s. 393.

Sunar, Cavit. (1974). *Tasavvuf Felsefesi ve Gerçek Felsefe*, Ankara Ü. İlâhiyat Fak. Yay., s. 85.

Vicdânî, (2 Nisan Mayıs 1962). "Adanalı Ziyâ-Hayatı ve Şiirleri-", *Gençliğin Sesi Gazetesi*, S. 2039, s. 2.

Vicdânî, (16 Nisan 1962). "Adanalı Ziyâ-Hayatı ve Şiirleri-", *Gençliğin Sesi Gazetesi*, S. 2051, s. 2; (28 Nisan 1962), S. 2062, s. 2; (3 Mayıs 1962). S.2066, s. 2; (28-29 Mayıs 1962). S. 2082-2083, s. 2; (4 Ekim 1962).S. 2192, s. 2; (6 Ekim 1962). S. 2194, s. 2; (12 Ekim 1962).S. 2199, s. 2; (21 Ocak 1963). S. 2285, s. 2; (11 Mayıs 1963). S. 2370, s. 2; (17 Haziran 1963). S. 2401, s. 2.

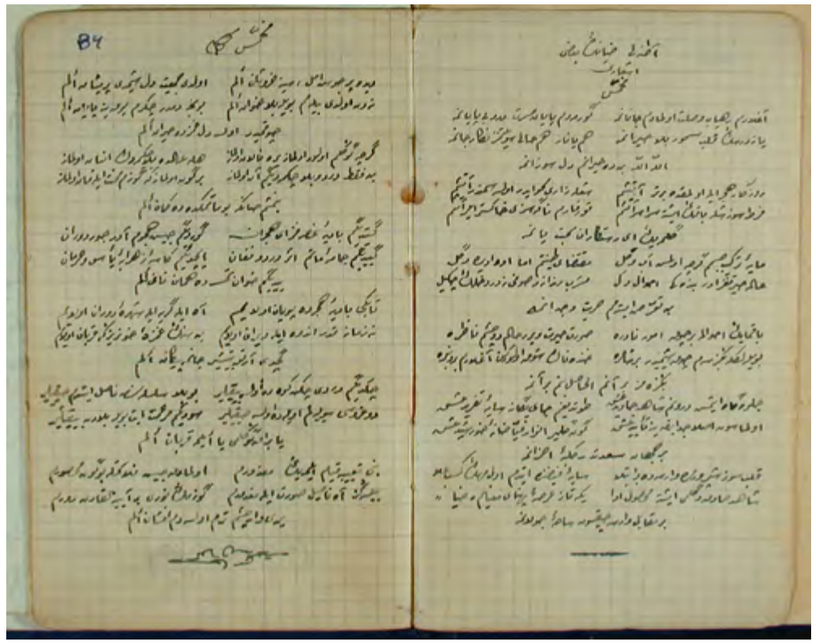
Yüksel, İbrahim. (2008). *Sessiz Tanıklar,* Ankara, 81-113.

Yz. 212, vr. 57b; Yz. 68, s. 5; Yz. 212, vr. 64a; Yz. 68, s. 15

Zihni M. (**İkincikânun** 932). «Ziya›ya Dair», *Son Haber Gazetesi,* , S. 1238, s. 5.



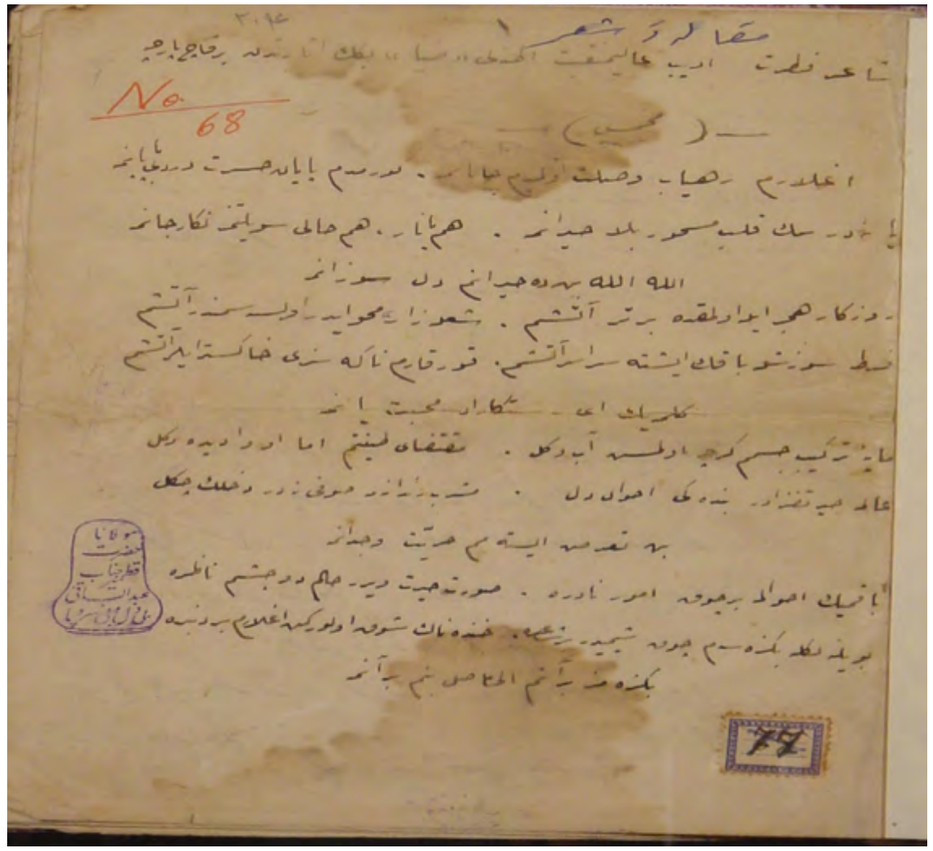
Resim 2: *İkâz* ***Gazetesi: "Büyük*** Şâ'irimizin ***Gazetemize*** İltifâtı"



Resim 3: Yazma A-212/ 55b: Adanalı Ziyâ'nın Eş'âri: "Muhammes"



Resim 4: Karahisarda Nur, C. 1, Nu: 1, s. 1



Resim 5: Yazma B-68/ s.1: Adanalı Ziyâ Bey'in Âsârından: "Muhammes"

Saat 15.10	OTURUM/SESSION 7
	SALON/SALOON: Kocatepe 3
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Ayşe YÜCEL ÇETİN
	Prof. Dr. İsmet ÇETİN *"Yokluktan Yoksulluğa Bir Portre: Yoksul Derviş ve İdeal İnsan Tasavvuru"*
	Prof. Dr. Mustafa SEVER *"Harabî'nin (Ciloğlu Deli Bekir) Şiirlerinde Hiciv"*
	Yrd. Doç. Dr. Erdal ADAY *"Afyonkarahisar Yöresi Halkbilimi Ürünlerinde Eski Türk İnançlarının İzleri"*
	Hatice Betül EREN *"İsmail Hızal Hayatı, Edebi Kişiliği ve Eserleri"*

YOKLUKTAN YOKSULLUĞA BİR PORTRE: YOKSUL DERVİŞ VE İDEAL İNSAN TASAVVURU

Prof. Dr. İsmet ÇETİN*

Özet

Şemseddin Kubat'ın şiirleri, sadece bir âşığın gönlünden geçenlerin dillendirme hâli değildir. O, Yoksul Derviş olmadan önce sığındığı mahcubiyet hücresinde yoğurup şekillendirdiği duygu dünyasını gün yüzüne çıkarırken, kendinden öncekileri ve kendinden sonrakilerini de tasavvur edip, nereden nereye, ne idik ne olacağız veya ne olmalıyız? Sorularını sorup cevap arayan, kendi idrakince cevap veren bir şahsiyettir.

Âşık Yoksul Derviş, yaşadığı sosyal çevre, sosyal çevreden aldıklarıyla sarmalanan inanç dünyası*nın birikimiyle, daha iyi, daha yaşanılabilir bir dünyanın kurulabilmesi için gerekli temel unsurun insan olduğu düşüncesindedir. O'nun insan hakkındaki düşüncesi, içinde yaşadığı sosyal çevreninin de düşüncesidir. Onun idealize ettiği insan tipi Türk'tür. Türkçe konuşan, Türkçe düşünen, Türkçe duyan, Türkçe yaşayan ve Atatürk'çe temsil edilen insandır.*

Kur'an'ı rehber edinip Hz. Muhammed'in şefaatine sığınan, On İki İmam'ı takip eden, Hz. Ali'nin kahramanlığıyla kahramanlaşan, Mevlana gibi aşkta pişen, Karacaoğlan gibi aşka düşen, Hacı Bektaş gibi meşkte olan insan tasavvuruyla düşüncelerini ortaya koyan Âşık Yoksul Derviş, şiirlerinde işlediği isimlerin özelliklerini toplumun bilinçaltında olan bilgi dağarcığından aldığı malzeme ile yeniden şekillendirip okuyucuya/dinleyiciye ulaştırmıştır.

Bildiride, Âşık Yoksul Derviş'in şiirlerinde ele aldığı konular içine serpiştirilmiş örnek insanlar ve bunların davranışlarıyla bir taraftan idealize insan anlayışı hakkında çıkarımlarda bulunulmuş, bir yandan da bu şahsiyetlerin isimlerinden hareketle toplumsal değer aktarımının yapıldığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Yoksul Derviş, Afyonkarahisar, İnsan, değer aktarımı.*

Toplumu oluşturan fertlerin bir arada yaşama kültürüne sahip olabilmesi, ancak ortak bilinçle oluşturulan eğitim politikaları, eğitim kurumları ve uyguladıkları eğitim stratejileriyle mümkündür. Ortak bilinç, toplumun birlikte olma, birlikte yaşama iradesinin sergilenmesi için ulaştıkları ideal noktadır. O noktada toplumu meydana getiren kişiler, gruplar, kurum ve kuruluşlar, kendi arasında ahenkli bir birliktelik oluştururlar ve bu birliktelik yine toplumun ortak bilinciyle oluşturulan disipline edilmiş davranışlar yürütülür. Disipline edilmiş davranışın prensiplerini ise temayüller, töreler ve yasalar belirler. Dolayısıyla toplum, istediği sistemi oluşturma yönünde çaba sarf eder.

İnsanoğlu, yaşadığı her dönemde kendi koyduğu kalıplar içinde davranış sergileyen kendi koyduğu "iyi", "olumlu" davranışları sergileyecek insan tipleri yetiştirmek ister. Zira "iyi", "olumlu" insan tipi, ferdin mensup olduğu sosyal yapıyı geleceğe taşıyabilecek kapasiteye sahiptir. Yüksek ideallerle donatılmış, toplumun ortak duygularını, ortak hedeflerini, tasavvurlarını temsil edebilecek, bunları kendinden sonraki nesillere aktarabilecek ideal insan tipi sürekli oluşturulmaya çalışılan ütopik bir alandır aynı zamanda…

Toplumun sahip olduğu değerler sistemini temsil edip koruma irade ve gücüne sahip olan ideal insan, her dönem kendi şartları içinde yeniden şekillenir, yeniden adlandırılır, yeniden kurgulanır ve her dönem yeniden örnek insanlar esas alınmak suretiyle toplumun idealize ettiği tipler yaratılır. Aynı zamanda örnek alınan kişi, yaratılan ideal insan örneğinin prototipidir. Türk kültür alanında çevresinin inanç motifleriyle örüldüğü örnek insan tipi Göktürk Bengütaşlarında tasvir edilmektedir: "Üze Kök Tengri asra yagız yer kılındukta ekin ara kişi oglı kılınmış kişi oglınta üze eçüm apam Bumin Kagan İstemi Kagan olırmış" ifadeleriyle Yunus Emre'nin; "Yaratdı yitmiş iki dili arada üstün kodı Müslümânı" söyleyişleri arasında hiçbir fark görülmüyor. Birinde Bumin Kağan, İstemi Kağan kişi oğluna üstün kılınırken, İslamî dönemde Yunus Emre, Müslümanları bütün insanlardan üstün kılmaktadır. Bu ifadeler, bir yandan insanlığa önderlik/liderlik yapma kapasitesine sahip grup/toplum/millet/ümmet düşüncesi-

* G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi, icetin@gazi.edu.tr

ni gösterirken, bir taraftan da o grup/toplum/millet/ümmet içinden çıkan lider kişi tasavvurunu ifade etmektedir.

Lider, toplumun kurumsal amaçlarına ve hedeflere ulaşmak için yeni bir yapı ve süreç başlatabilir. Kurumsal yapıyı değiştirebilir ve toplumu değişen bu kurumsal yapıya kabullendirmede başarılı olur, bilgi ve kişilik gücüyle toplumu etkiler ve inandırıcılığını en üst seviyede tutar. Dolayısıyla toplumsal krizi önler, kriz yönetiminde başarılıdır. Toplum değerlerini ve ilkelerini korur ve toplumun da korumasını sağlar. (Akdemir, 2008; 64-65) Lider karizmatik gücü sayesinde töre koyucudur. Zira bu konuda yaratılıştan uzmandır. Karizmatik güç ile uzmanlığı, toplumun kurallara uymasını mecbur kılar, toplum buna kendini mecbur hisseder. Lider, kurallara uyanları ödüllendirir, uymayanları cezalandırır (Çetin 2015:365). Toplum tarafından idealize edilen lider veya örnek insan tipi, aynı zamanda toplumun sahip olduğu değerleri koruyan ve aktaran toplum liderleridir (Yücel Çetin 2010; Yücel Çetin 2014;).

Yoksul Derviş, kendi varlığını yoksulluğa adamış, yoksulluğa mahkûm etmiş bir kişi olmak münasebetiyle, fikrî yapısını besleyen kültürel alan ve bu alan içinde aldığı eğitim; eğitim vasıtasıyla edindiği davranışlar ve davranış edinmesinde kendisine sunulan ve kendisinin de kabuller dünyasına uygun bulduğu şahsiyetlerin varlığı, kendisinin de şahsiyet bulmasını sağlamıştır.

Yoksul Derviş, ilk eğitimini dedesi Hacı Mustafa Efendi'den, daha sonra Karacalar Köyü Camii imamı Hafız Hoca ve Emirdağ'da Çarşı Camii hocalarından Namık Şenel'den, daha sonra Eyüp Sultan'da aldığı derslerle tamamlar. Hafızlık belgesi alır ve köyünde fahri imamlık yapar. Örgün eğitim sürecine katılmayan Yoksul Derviş, geleneksel tarzda aldığı eğitimle dinî bilgiler, mensubu olduğu tarikat geleneği içinde tarikat ulları hakkında bilgi edinir. O, henüz çocuk yaşlarda Bacı Sultan'dan dinlediği tarikat deyişleriyle bilgilerini terkip haline getirip yaşanılan, yaşanılması gereken ve daha da önemlisi yaşanılması gereken hayatın yolunu gösterecek şahsiyetlerin örnek davranışlarını, o şahsiyetleri şiirlerinde işlemek suretiyle aktarır.

Bunlardan ilki Hz. Muhammed'tir. Hz. Muhammed, bütün insanlığa örnek olacak, O'nun hayatından herkes kendi payını alacaktır. Zira Müslümanlar, tarihin bütün dönemlerinde Hz. Muhammed'in hayatından ve davranışlarından aldıkları esaslarla kendi hayatlarını düzenlemişler, sonraki dönemlerde de düzenlemeye devam edeceklerdir. Bu inanç ve iman etme bilinciyle Hz. Muhammed'in ahlak anlayışı kişinin içinde bulunduğu sosyal yapının düzenlenmesini, ahenkli birlikteliğin oluşmasını sağlayacaktır. Bu yapının içinde ahlaktan bilime, komşuluk ilişkilerinden ticarete kadar hayatın her alanı bulunmaktadır ve sonraki nesiller de bu alanı örnek alacaklar, almalılardır.

Yoksul Derviş, Hz. Muhammed'in doğumu;

Arşu rahman levhü kalem,
Bütün on sekiz bin âlem,
Dağlar taşlar verdi selam,
Muhammed doğdu bu gece.
…
Nuru âleme saçıldı,
Hak ile batıl seçildi,
Rahmet deryası açıldı,
Muhammed doğdu bu gece.
…
Kiliseler hep yıkıldı,
Putları yere döküldü,
Nurdan bir sancak dikildi,
Muhammed doğdu bu gece.[1]

[1] Şiir örnekleri; "Mehmet SARI, Hak Âşığı ve Halk Ozanı Âşık Yoksul Derviş I-II, Afyon 2010" künyeli çalışmadan alınmıştır.

mısralarında ifade ettiği gibi O, on sekiz bin âlemin beklediği Tanrı elçisi, insanlığın da ümididir. Hz Muhammed adı, İslamiyet'i, İslamî ahlakı ve insanca yaşamayı ifade eder. Kişinin kusuru olursa Hz. Muhammed'in şefaatiyle Tanrı'nın affına mazhar olur.

Sensin bizim amalimiz, içimiz,
Lütf u kerem eyle affet suçumuz.
Sensin bizim güvencimiz gücümüz,
Medet senden ey Cenabı Muhammed.

Türk kültür, düşünce ve inanç alanında âlimliği, kahramanlığı, vefakâr ve fedakârlığıyla toplumun belleğinde yer eden Hz. Ali yol/tarikat kurucusu, tarikatın devam etmesine vesile olan din ulularının atasıdır. Hayatı, düşünceleri ve özellikle kahramanlığıyla örnek alınması gereken bir şahsiyettir. O'nun âlimliği ve kahramanlığı birçok şiirine konu olmuştur;

Yüz dört kitap cem olmuşdu dilinde
Hakikat, mârifet O'nun elinde.
Hak Hazret-i Huhammed'in yolunda
Allah'ın arslanı Hazret-i Ali
Dört kitap ma'nâsı ne?
…
Yürüdü gazap ile,
Erişirdi menzile,
Cihan olur zelzele,
Ali'nin nağrasına.

mısralarıyla anlatılır. Bir başka deyişte Hz. Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyn bir arada dile getirilir:

Bir nağra eşittim gayet heybetli,
Toz belirdi gördüm beş tane atlı,
Atlar hızlı gelir gayet kuvvetli,
Fâtuma, Hasan'la geliyor Ali.

Bir kişi var içlerinde heybetli,
Baktım Şâhı Merdan Hazreti Ali,
Ah Hüseyn'im dedi sürdü Düldül'ü,
Fâtuma, Hasan'la geliyor Ali.

Hz. Ali ve Hz. Ali sevgisi geleneksel tarikat kalıplara bürünür, Hz. Ali'nin miracda görülmesine atıfta bulunulur:

Hak Ali'de Ali Hak'ta,
Cebrail, Mikail gökte,
Oldur parlayan şimşekte,
Çakar Şâhı Merdan Ali.

Hz. Muhammed'in torunları, İslam'ın kılıcı Hz. Ali'nin çocukları olması münasebetiyle bütün İslam dünyasının müştereklerinden olan Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin de Yoksul Derviş'in şiirlerinde sık işlenen şahsiyetlerdendir. İslam dünyasında siyasî, fikrî ve mezhebi ayrışmalara sebep gösterilen, buna rağmen İslam dünyasının

"masum" sıfatlandırılmasıyla merkez şahsiyetlerinden olan Hz. Hasan ve Hüseyin Yoksul Derviş'in şiirlerinde On iki İmam olmaları ve Kerbela kıyımı dolayısıyla işlenmektedir.

Şâh Hasan Hüseyin geliyor yoldan,
On İki İmamlar sağ ile soldan,
Evliya sayısı gelir mi dilden,
Divanında duranlara aşk olsun.
…
İmam Hasan, Şâh Hüseyin,
Ağlayarak çeker yasın,
Durmaz ararlar dedesin,
Medet Mürvet yâ Muhammed.Umarız senden şefaat
…
Kerbelâ'da duydum Şâh'ın sesini,
Gönül çeker Şâh Hüseyn'in yasını,
Hasan'a verdiler ağı tasını,
Yetiş Allah, yâ Muhammed, yâ Ali!
…

İslam dünyasında imamet /imamlık kurumu tartışmalı olmakla beraber günümüzde Şia başta olmak üzere birçok mezhep veya tarikat imamet kurumunu benimsemektedir. Hz. Muhammed'in; "On iki halife liderliği üstlendiği sürece bu din aziz olacak ve zail olmayacaktır." Mealindeki hadisinin temel teşkil ettiği görüşü üzerine bina edilmiştir. Hz. Muhammed'in vefatından önce Hz. Ali'yi hilafet şeddini kuşattığına inananlar halifelik kurumunun Hz. Ali ve daha sonra O'nun neslinden gelenlerin, dolayısıyla Hz. Fatıma münasebetiyle Hz. Muhammed'in de neslinden gelenler tarafından temsil edileceği düşüncesini savunmaktadırlar. Hz. Ali ile başlayan halifelik, Hasan, Hüseyin, Zeynelabidin, Muhammed Bakır, Caferü's -Sadık, Musa el-Sadık, Rıza, Muhammedü't- Taki, Hadi e'-Naki, Hasan Askeri, Muhammedü'l-Mehdi olarak tamamlanır.

Oniki İmam, bir inanç sistemine bağlı olan grubun, Alevi-Bektaşi tarikatına mensup olan grubun kimliğinin ifadesi olarak algılanır ve işlenir. Abdal Musa türbesini ziyarete gelenlerin de aynı kimlikle kendilerini ifade ettikleri varsayılır:

Şâhı selveri candan sevenler,
Hak Halili, Bacı Sultan diyenler,
On'ki imam erkânına uyanlar,
Hoş geldiniz Seyit Abdal Musa'ya

Yoksul Derviş, sırası geldikçe, şiirlerinde yeri geldikçe Oniki İmam veya Oniki İmamdan her birini isim isim zikreder.

İmam Kazım, Musa, Rıza aşkına,
İmam Taki, sırrı seza aşkına,
Affet İmam Ali, Naki aşkına,
Derdimin dermanı sensin yâ Ali!
…
Şâh İmamı Zeynel Aba,

İmam Bakır Ehlül Aba,
İmam Cafer tacı diba,
Yâ Muhammed yâ Mustafa.

İmam Kazım, Rıza, Tagi,
Askeri'dir İmam Nagi,
Mehti-i sâhip-livai,
Yâ Muhammed yâ Mustafa.
O, Oniki İmam için müstekil şiirler de dile getirmiştir:
Bai Bismillâhtır Hak bir Muhammed
Alsın Zülfıkarı Şahı Velayet,
İmam Hasan Şâh Hüseyin inayet,
Dertlilere merhem çalsın efendim.

Zeynel Aba, İmam Bakır Cafer,
Ebu Zerri Gaffar, Selmanu Kanber
İnkârın boynuna tığ ile teber,
Vursun pâre pare bölsün efendim.
Haşa emir değil ricadır sözüm,
Bi-hakkı hörmet Musayı Kazım,
Kabul olur ise biçâre sözüm,
Yetişip imdada gelsin efendim.
…
Bir nara haykırdı Hazreti Kasım,
Duyunca yakasın çak etti Gülsüm
İmdada yetişti Damadı Kasım,
N'olur intikamın alsm efendim.

Böyle hâle saldı dertli başımı,
Sel sel oldu tutamadım yaşımı,
Düşürdüler Fazlı ile Haşimi, S
ad hazaran lanet olsun efendim.

Orada Hak için kıldılar kaza,
Çekti matemini Şâh Ali Rıza.
Olmaya kim sözüm riyana seza,
Bir kelam muhabbet olsun efendim.

Yoksul Derviş'in fikrî yapısını besleyen örnek şahsiyetlerden kadın olanla, yine İslamiyet'in ilk dönemlerinden itibaren Hz. Hatice'den başlamak üzere kendi hayatında da önemli bir yere sahip olan Bacı Sultan'dır.

Hz. Hatice, Hz. Muhammed'in karısı, Hz. Fatıma'nın annesi ve Hasan ile Hüseyn'in büyük anneleri, ilk Müslüman ve bütün Müslümanların annesi olarak anılmaktadır. Hz. Ali'den rivayet edilen bir hadiste, "Kendi zamanındaki yeryüzü kadınlarının en hayırlısı İmran'ın kızı Meryem'dir. Bu ümmetin kadınlarının en hayırlısı

da Hatice'dir." ifadesinden beslenen bilinçaltı ve örnek kadın ahlak ve davranışıyla Yoksul Derviş'in "Haticetü'l Kübra Anamız" başlıklı şiirinde teferruatlı olarak anlatılır.

Evvel Hak nurunu gören de O'dur,
Habib' in sırrına eren de O'dur.
Okunan âyet-i Kur'ân'da O'dur,
Nurdu Haticetü'l-Kübra Anamız.

Hz. Fatıma, Hz. Muhammed'in neslini devam ettirmesi bakımından inanç dünyasında önemli yere sahiptir. Sığınılacak mevki, teselli bulunacak anadır Fatıma. Çünkü Hz. Hasan ile Hüseyn'in anasıdır.

Gör feryâdı âhımı
Bildim secdegâhımı
Bağışla günahımı
Fatımatü'z-Zehra'ya
Hz. Fatıma gönüller sultanıdır:
Hasar Rıza arşın bezeği
Nûra gark eyledi yakın uzağı
Gönüller sultanı ciğerin bağı
Fatımatü'z-Zehra Ehlü'l-Aba'dır

Vefakârlığın, fedakârlığın, kadirbilirliğin, akrabalığın ve grup olma bilincinin ifadesi olarak, Kerbelâ'da İmam Zeynel Âbidin'in etrafında pervâne gibi dönüp dua ederek İmam'ı Yezid askerinin şerrinden koruduğuna inanılan "Yirmi Dört Bacı" da Yoksul Derviş'in şiirlerinde işlenen kadın tipleridir (Günşen 2007:341).

Yoksul Derviş'in fikrî temellerini besleyen Bacı Sultan, Zehra Şahbaz'dır (1882-1965). Hz. Muhammed'in soyundan gelip Kadiri, Nakşibendi ve Mevlevî Şeyhi olduğu rivayet edilen Hak Halili'nin (1827-1907)(kızıdır. On dört yaşın da icazet alır ve bu dergâhtaki görevi süresince Bacı, Ana, Bacı Sultan, Şıh Kızı mahlaslarıyla anılır. 1965 yılında ölen Zehra Bacı/Bacı Sultan terbiyesi, dinî bilgileri, eğitime verdiği önem, Kurtuluş Savaşı'nda gösterdiği yararlılıklar dolayısıyla toplum tarafından takdir edilen, saygı duyulan ve hayatı etrafından birçok anlatının oluştuğu şahsiyettir.

Yoksul Derviş, kendisine pîr olarak Bacı Sultan'ı seçer ve Bacı Sultan'ın
Hak Halili'm dergâhına sığındım,
Pîr'im Bacı Sultan sana güvendim.
Kadir Sultan himmet bulmaya geldim,
Yoksul Derviş Hakk'ın Arslanı Ali.
Bacı Sultan'ın öğütleri, nasihatları, toplumu irşat etmesi Yoksul Derviş'in şiirlerinde şu mısralarla işlenir:
Ey derviş sözü unutma,
Sakın özünde kin tutma.
Rızasız lokmayı yutma,
Derdi bize Bacı Sultan.
…
Cehalete olma yakın,
Zulmeti kökünden yıkın.
Aradığın olur yakın,
Derdi bize Bacı Sultan.

…

Atmayın utu, hayayı,

Yere düşmesin yüzsuyu.

Yok olursun ömür boyu,

Derdi bize Bacı Sultan

…

Sakın haksızlığa boyun eğmeyin,

Hiç bir zaman gönüllere değmeyin,

Nefse uyup yükseklere ağmayın,

Böyle öğüt verdi ol Bacı Sultan.

…

Yoksul Derviş'in manevi besin kaynağı Abdulkadir Geylanî, On iki İmam'a götüren yoldur;

Cümle evliyalardan ol

Buyurdu Hak anı makbul

On'ki İmam'a giden yol

Abdulkadir Geylanî'dir

Hacı Bektaş Veli, büyük kitleleri peşinde sürükleyen, hakkında zengin bir anlatı dağa8rcığı olan inanç önderi olmak münasebetiyle Yoksul Derviş üzerinde de etkisi büyüktür.

Yoksul Derviş Hacı Bektaş'ın inanç dünyası ve kerametleri hakkında şiirleriyle bilgi verir:

Eline, diline, beline dedi,

Dikkat eyle kendi hâline dedi,

Dokunma kimsenin gönlüne dedi

Sevgi kaynağıdır şifâ hanesi.

….

Tasavvuftan sağlam attı mayayı,

Yoğurdu da hamur etti kayayı,

Düşün de derinden anla mânâyı,

Hünkâr Hacı Bektaş Veli, dediler.

Kahramanlıkta, yiğitlikte Hz. Ali'nin izbasarı, aynı zamanda Hz. Neslinden olduğuna inanılan Battal Gazi de yoksul Derviş'in şiirlerine konu olmuştur.

Hazreti Peygamber aslı,

İmamı Ali'nin nesli,

Kahramanlıkta yok misli,

Seyit Sultan Battal Gazi.

Bu Türk İslam ülkesinde,

Kükremiş aslan sesinde,

Seyitgazi ilçesinde,

Seyit Sultan Battal Gazi.

Yoksul Derviş, Dede Korkut'u anar, Dede Korkut boylarını şiirleştirir.

Korkut Ata Ort'asya'dan,

Geleneği Kafkasya'dan.

Târih dolu bu dosyadan,

Dedem Korkut'u söyledi,

Sözünü destan eyledi.

Kitap kitap destan destan,

Moğolistan Kazakistan,

Azerbaycan Türkmenistan,

Ol Korkut Ata söyledi,

Sözünü destan eyledi.

Şems aşkı yaktı kavurdu,

Senlik benliği devirdi,

Sevgi rüzgârı savurdu,

Eser yeli hoşgörüye.

…

Geleneği kültürleri,

Anadolu önderleri,

Yoksul Derviş Hak erleri,

Şeyh Edebâlî dediler.

Özgürlüğe hoşgörüye,

Vardı Âşık Yunus Emre,

Türlü merhem her yareye,

Sürdü Âşık Yunus Emre.

Ne yokluğuna yerine,

Ne varlığına sevine,

Cümle gönüller evine,

Girdi Âşık Yunus Emre.

Abdalân-ı Rûm'dan Mevlana Celaleddin Rumî, Yunus Emre, Emir Sultan, Şeyh Edebalı, Karaca Ahmet, Hacı Bektaş-ı Veli gibi şahsiyetler şiirlerinin konusu olur Yoksul Derviş'in. Mevlana aşk ateşiyle yanıp yanmak isteyenlere sevgi kapısıdır Yoksul Derviş'in şiirlerinde

Edebalı bir devlet kuruluşunun manevî önderlerinden, geleneğin yürütücüsü, koruyucusudur.

Yoksul Derviş'in şiirlerinde Yunus Emre, hakkında yapılan tanıtım faaliyetleri ve özellikle fikrî yapısı ile hakkında yapılan yorumlar esas alınarak işlenir.

O, destan kahramanlarını alptan gaziye geçişleriyle tasvir eder. Emir Dede örneğinden Oğuz Alpleriyle Battal Gazi'nin şahsında sembolleşen gazi tipini, şeceresini de söyleyerek Emir Dede'de anlatır:

Kabilesi Türkmen Afşin oymağı,

Türk İslam'ı dalgalandı sancağı,
Bir kahraman yiğit akıncı beyi,
Emir Dede, Emir Sultan dediler.

Yeşil sarığı var adı Emir'di,
Ağaçtan kopuzu var sanki demirdi.
0, çomakla vurduğunu devirdi,
Emir Baba, Emir Sultan dediler.

Karaca Ahmet te Yoksul Derviş'in beslendiği ve dillendirdiği ululardandır:

Türk'ün hükümdarı hem bir uludur,
Hazreti Muhammed ceddi Ali'dir.
Mutasavvıf ulaması doludur,
İşte Karac'ahmet Sultan dediler.

Yoksul Derviş'in manevi besin kaynağı, fikrî ve inanç yapısını oluşturan şahsiyetleri şiirlerinde işlemekten başka, dinî konuların dışında toplum hafızasında yer etmiş örnek şahsiyetleri de şiirlerinde işlemektedir. Karacaoğlanı;

Sedef, inci, mercan, söz nakısında
Sevda ırmağında sel akışında.
Sevgi fışkırıyor hep bakışında.
Gönül deryasında yüzerdi Âşık.

mısralalarıyla dillendiren Yoksul Derviş'e göre Nasreddin Hoca toplumun moral kaynağıdır. Yoksul Derviş şiirlerinde Nasreddin Hoca'yı işlerken, latifelerini nazma geçirir veya şiirlerinde latifelerine göndermelerde bulunur:

Sözünden ibret alınır,
Hemen kelamı bilinir,
Andıkça ona gülünür,
İşte Nasreddin Hoca.(310)

Onun şiirlerinde âşık tarzı edebiyat geleneğinin temsilcileri, Âşık Veysel, Âşık Mahzunî de anılır.

O, bütün insanlığı aynı gören, Tanrı'nın yarattığı eşref-i mahlukat olduğu için insanı yüceltir.

Yoksul Dîvânî'yem "elhamdüli'llâh",
"Rabbü'l âlemin"dir Hak Habibu'llâh,
Kendi varlığından yarattı Allah,
Sevgi saygı göster, sarıl insana.

Türk insanına önderlik yapan, onun geleceği ve geleneği için hizmetleri olan, toplumun manevî mimarları, kahramanları, alpları, gazileri günümüze kadar Türk insanının belleğinde yaşamış ve Yoksul Derviş'in şiirlerinde işlenmişler. Ancak Türkiye Devleti'nin kurucu iradesinin temsilcisi Mustafa Kemal Atatürk Yoksul Derviş'in şiirlerinde müstesna bir yer tutar.

Mustafa Kemal Atatürk'ün Türk milleti hakkındaki düşünceleriyle, Türk milletinin Atatürk hakkındaki düşünceleri karşılıklı olarak birbirini yüceltir mahiyettedir. Kaldı ki ikisi de bunu hak edecek başarılara imza atmışlardır.

Gerek sağlığında, gerek daha sonraki dönemlerden günümüze kadar Atatürk hakkında Türk toplumunun

her kesiminden övgüyle söz edilmiştir. Bunların içinde âşık tarzı edebiyat geleneğinin mensupları belki en fazla Atatürk konusu işleyen kesimi teşkil eder.[2] **Pertev Naili Boratav'a göre âşıklar; "**Atatürk'ü yücelten, ona sevgi ve bağlılığı, başarılarından duyulan mutluluğu dile getiren halk şiirlerine Müslüman Osmanlı edebiyatı geleneğinden ve daha sonraki dönemlerde oluşmuş Turancı-Türkçü ve Atatürkçü aydın çevrelerin tarih görüşlerinden etkilenmiş, kimi zaman abartmalı övgü niteliğini alan anlatım kalıplarına rastlanır" (Boratav 1981:122) mahiyyete şiirler söylemişlerdir.

Yoksul Derviş Atatürk'ü kendi ailesinden Yemen'de şehit olan fertleriyle, Cumhuriyetin ilk yıllarındaki fikrî mücadeleleriyle anar:

Dedelerim hepsi kaldı Yemen'de,
Bir yandan sömürge, bir yandan manda
Kadınlar çaresiz, bitkin bir yanda,
Düşündü milletim, halkım düşündü,
Atatürk, Mustafa Kemal düşündü.

Yoksul Derviş Atatürk'ü milletin problemlerinin çözümü yolunda düşünce üreten ve mücadeleye böyle başlayan biri olarak görür ve Cumhuriyete Türk milletinin kendini bulduğunu dile getirir. Vatanın işgale uğraması, İslamiyet'i temsil eden Türk vatanı ve milletinin esir olması hâlinde farklı bir inancın, farklı bir medeniyetin hâkim olacağını düşünür:

Yedi devlet yurdu paylaşacaktı,
Ne cami, medrese, din kalacaktı.
Ezanın yerini çan alacaktı,
Düşündü bir karar verdi Atatürk.
…
Bundan yüzyıl önce ötelerimiz,
Düşman elindeyken kıtalarımız,
Çok bunalmış iken atalarımız,
Hemen imdadına yeten Atatürk.
…
Yirmi üç Nisanda Meclis açıldı,
Milletvekilleri, Bakan seçildi,
Yüzümüze bir mutluluk saçıldı,
Sarsılmaz bir bina kurdu Atatürk

Önce Sevr Antlaşmasın reddetti,
Anayasa hukukunu anlattı,
Aras Arpa Çay'dan Rus'u çıkarttı,
Yurttan düşmanları sürdü Atatürk

Dinmeliydi gayrı dertler sancılar,
Türk halkında olan büyük acılar,
Çile çeken bunca ana, bacılar,
Hepsine bir ümit verdi Atatürk

[2] Daha geniş bilgi ve örnekler için bkz. Fevzi HALICI, Âşıklık Geleneği ve Günümüz Halk Şairleri Ankara 1992.

Monduros Mütarekesi bir yandan,
Sürdü düşmanları Çukurova ‘dan,
İtalyan’ı, Antalya’dan, Konya’dan,
Attı düşmandan yurdu, Atatürk.

Konuşmada Türk diline uyuldu,
İnsan haklarına saygı duyuldu,
Kadın erkek hakkı eşit sayıldı,
Birlik beraberlik kurdu Atatürk.

Yoksul Derviş, yetiştiği çevre, aldığı eğitim ve özellikle dinî terbiyesi, fahri olarak yaptığı imamlık mesleği itibariyle beslendiği kültür kaynağından hareket ederek, o kültür kaynağının değerler sistemine bağlı, o değerleri yaşayan ve yaşatacak tipleri yetiştirdiği bilinciyle geçmişte yaşayan örnek şahsiyetleri işler. Onun şiirlerinde işlediği şahsiyetler Türk toplumunun kültür kodlarının devamlılığını sağlayan, biyografileri, eserleri ve çevrelerinde teşekkül eden anlatılar vasıtasıyla toplumsal bellekte yaşayanlardır.

Yoksul Derviş, toplumsal belleğin yaşattığı bu şahsiyetleri şiirlerinde işlemek suretiyle yaşadığı dönemin ideal insan profilini anlatır.

Onun örnek gösterdiği insan tipi, Türk-İslâm kültür alanında yetişmiş, yetiştiği Türk toplumunun değerlerine sahip insanlardır. Bu insanların düşünceleri, yaşanılan dönemde örnek tipler oluşturacak kadar sağlamdır. Buradan hareketle Yoksul Derviş’in idealize ettiği örnek insan tipi Tanrı’nın kendi nurundan yarattığı, güzel ahlakla donatılmış ve insan olmanın bütün özelliklere sahip olan insandır. Onun örnek insan tipi Türk ve Müslüman olandır.

Kaynakça

BORATAV, Pertev Naili (1981), Halk Geleneğinde Atatürk ve Atatürk Devrimleri, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 36, 1, 121-140.

ÇETİN, İsmet (1986), Yoksul Derviş, Halay, 47, 121-140.

ÇETİN, İsmet (2015), Dede Korkut’ta Örgüt, Lider, Yönetici ve Fonksiyonları, III. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi-Dede Korkut ve Türk Dünyası-,19-23 Ekim 2015 Çeşme, İzmir-Türkiye Bildiriler Kitabı, Cilt 1, (Ed. M. Ekici, M. Duranlı vd.) , 363-372.

GÜNŞEN, Ahmet (2007), Gizli Dil Açısından Alevîlik-Bektaşîlik Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış, Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları, 2/2 (Spring), 328-350.

HALICI, Fevzi (1992), Âşıklık Geleneği ve Günümüz Halk Şairleri, Ankara.

ONAT, Hasan (1992), Şii İmamet Nazariyesi (Kuleyni, Kummi ve Tusi’nin Görüşleri Çerçevesinde), A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 32, 89-110.

YILMAZ, Ayşe (2012), Hak Halili / Zehra Bacı Dergahı’nın Öğretisi ve Dergahla Türbenin İç-Dış Özellikleri, Millî Folklor, 24, 96, 246-259.

YÜCEL ÇETİN Ayşe (2017), Türk Dili ve Edebiyatı Kitaplarında Yer Alan Metinlerde İdeal İnsan Anlayışı II. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatları Öğretimi Sempozyumu, Ankara.

YÜCEL ÇETİN, Ayşe (2010), Dede Korkut Hikâyelerinde Karakterler ve Değer Öğretimi, Dede Korkut ve Geçmişten Geleceğe Türk Destanları Uluslararası Sempozyumu (26-28 Ekim 2010), Lefkoşa, 323-332.

YÜCEL ÇETİN, Ayşe (2014), İrfan, İnsan ve Toplumsal Değerler Bağlamında Akşemseddin, Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi Bildiriler, C.2, Eskişehir, 309-318.

HARÂBÎ’NİN (CİLOĞLU DELİ BEKİR) ŞİİRLERİNDE HİCİV

Prof. Dr. Mustafa SEVER*

ÖZET

19. yüzyılın hemen başında (l800 veya 1817) Afyon’da dünyaya gelen Bekir, Ciloğlu olarak anılan Ali Sadık’ın oğludur. Ailesinin fakir olması sebebiyle sıbyan mektebinden sonra bir yemeniciye çırak olur ve kalfalığa kadar burada çalışır. Sonraki yıllarda ayakkabı tamirciliği yaparak geçimini sağlar. 1841 yılında Afyon’a gelen İbrahim Türâbî adlı Bektaşî dervişiyle tanışıp arkadaş olurlar. Bu arkadaşlık vesilesiyle güçlü bir Bektaşî şairi olan Türâbî’den oldukça etkilenmiştir. 1875 yılında Türâbî’nin vefatına çok üzülen Bekir, Afyon’dan ayrılarak Sinir köyüne yerleşmiş, burada da ayakkabı tamirciliği ve çevresindeki kimi ileri gelen kişilerin yardım ve hamiliği ile geçimini temin eden Bekir 1879 yılında burada vefat etmiştir.

Şiirlerinde Harâb, Harâbî mahlaslarını kullanan Bekir, Bektaşî meşrep bir şahsiyet olarak yaşadığı çevrede gördüğü aksaklıkları, haksızlıkları, bu aksaklıkların veya haksızlıkların müsebbibi olan kişileri doğrudan hicvetmiş bir şairdir. Tavrındaki bu ödünsüzlük, dik duruş sebebiyle olsa gerek “Deli” olarak adlandırılmıştır. Çevresindeki insanların yaşadıkları olumsuzlukları bir sanatçı/şair/söz ustası olarak çekinmeden, onların dili olarak şiirlerinde anlatmıştır.

Çalışmamızda Harabî’nin olaylar, durumlar ve kişiler bağlamında, şiirlerindeki hicivler üzerinde durulacaktır.

Anahtar sözcükler: Harâbî, Deli Bekir, Hiciv, Afyon.

Satire in Haribati’s (Ciloglu Deli Bekir) Poems

ABSTRACT

Bekir, who was born in Afyon at the beginning of the 19th century (1800 or 1817), is the son of Ali Sadık, who is known as Ciloglu. Since her family is poor, he becomes an apprentice after the maid of honor and works here until the master. In the following years, he earns a livehood by doing shoemaking. Bektashi dervishes who came to Afyon in 1841 become friends with Abraham Turabî. Through this friendship, he was highly influenced by the powerful Bektashi poet, Türâbî. Bekir, who was very upset with the death of Türâbî in 1875, he left Afyon and settled in the village of Sinir; where shoemaking and the help and support of some of the leading people around him, he died here in 1879. In his poems Bekir, who using nickname of Harâb and Harâbî, as a legitimate personality of Bektashi, the injustices he sees, the injustices, and the people who are responsible for these troubles or injustices are direct satirical poets. This attitude of disobedience is called “Crazy” because of the upright posture. He did not hesitate as a poet to describe the negativities of the people around him in their poems in their language.

In our work, it will be focused on the satires of his poems in the context of events, situations and persons.

Key words: Harâbî, Deli Bekir, satir, Afyon.

* Gazi Üniversitesi

Harâbî ve Şiirleri

19. yüzyılın hemen başında (l800 veya 1817) Afyon'da dünyaya gelen Bekir, Ciloğlu olarak anılan Ali Sadık'ın oğludur. Annesinin adı Rabia'dır. Karahisar'ın ileri gelenlerinden, hâli vakti yerinde bir aileye mensuptur[1]. Sıbyan mektebinden sonra bir yemeniciye çırak olur ve kalfalığa kadar burada çalışır. Sonraki yıllarda ayakkabı tamirciliği yaparak geçimini sağlar. Sultan Abdülaziz (1830-1876) devrinde redif veya müstahfızlıkla[2] askere gittiği rivâyet edilir. 1841 yılında Afyon'a gelen İbrahim Türâbî adlı Bektaşî dervişiyle tanışıp arkadaş olurlar. Bu arkadaşlık vesilesiyle güçlü bir Bektaşî şairi olan Türâbî'den oldukça etkilenmiştir. 1875 yılında Türâbî'nin vefat etmesi üzerine çok üzülen Bekir, Afyon'dan ayrılarak Sınır/Sinir köyüne yerleşmiştir. Burada da ayakkabı tamirciliği ve çevresindeki kimi ileri gelen kişilerin yardım ve hamiliği ile geçimini temin eden Bekir 1878 (h.1296) yılında burada vefat etmiştir.

Şiirlerinde Harâb, Harâbî mahlaslarını kullanan Bekir, Bektaşî meşrep bir şahsiyet olarak yaşadığı çevrede gördüğü aksaklıkları, haksızlıkları, bu aksaklıkların veya haksızlıkların müsebbibi olan kişileri doğrudan hicvetmiş bir şairdir. Tavrındaki bu ödünsüzlük, dik duruş ve melâmî meşrep tavırları sebebiyle olsa gerek "Deli" olarak adlandırılmıştır. Çevresindeki insanların yaşadıkları olumsuzlukları bir sanatçı/şair/söz ustası olarak çekinmeden, onların dili olarak şiirlerinde anlatmıştır.

Çalışmamızda Harabî'nin (olaylar, durumlar ve kişiler bağlamında) şiirlerindeki hicivler üzerinde durulacaktır.

Harâbî'nin Şiirleri

Harâbî'nin, hâlen Edip Âli Bakı tarafından "Afyonkarahisar Gedik Ahmet Paşa Kütüphane'sindeki el yazmaları"nda (Durma 2009:224) tespit ettiği ve yayınladığı değişik hacimlerdeki dokuz şiiri ve yine Edip Âli Bakı tarafından "küçük parçalar" olarak adlandırılan 11 şiir parçası mevcuttur. Değerlendirmemiz bu mevcut üzerinden olacaktır.

Şekil açısından bu dokuz şiir ve küçük parçalar, genel olarak 11'li hece ölçüsüyledir; ancak ölçü düzensizdir. Kimi dizede 6+5, kimi dizede 4+4+3 şeklinde, kimilerinde de hece, eksik veya fazla sayıda olabilmektedir. Şiirlerdeki hece sayılarının düzensizliği ve kafiyenin kulağa göre düzenlenmiş olması, şiirlerin Harâbî tarafından yazılmadan, irticalen söylendiğini göstermektedir. Genellikle şiirlerde yarım (yak-tılar/kork-tular), tam (sap-ma/kap-ma; kaz/yaz, vd.), zengin kafiye (dalâlet/rezâlet/nihâyet, vd.) ve redif (yar-san/sor-san/dur-san) kullanılmıştır.

Sanatçıyı/şairi; duyuş, düşünüş, dile getiriş, bu dile getirişte kelime seçimi, kavramları kullanışı; şiirlerinin ölçüsü, kafiyesi, vb. yönlerden diğer şairlerden ayıran özellikler, o şairin üslûbunu oluşturur. Harâbî'yi içinde bulunduğu çevre, münasebette bulunduğu kişiler (ki başta İbrahim Türâbî'yi anmak gerekir) ve çevreler çerçevesinde düşündüğümüzde, şiirlerinde bu kişi ve çevrelerin şairin dili üzerinde etkili olduğunu, birtakım Arapça, Farsça kelime ve tamlamaları şiirlerinde kullandığını görürüz. Kullanılan bu yabancı kelime ve tamlamaların hemen hepsi, belli bir dinî eğitim görmüş kişilerin dinî konuşma ve sohbetlerinde geçen kelime ve tamlamalardır. Ancak, tüm bu kelime ve tamlamalara rağmen Harâbî'nin dili, çevresindeki insanların anlayacağı bir dildir.

Harâbî'nin şiirleri, "öğüt" ve "hicvi" bir arada muhtevi şiirlerdir. Harâbî hicvederken öğüt vermekte, iyi olana, toplumsal değeri olana işaret etmektedir.

Türk kültüründe mitik dönemden günümüze kadar gelen "kararıg" (karanlık) ve "yaruk"tan (aydınlık) oluşan bir dikotomik (ikili) sistem söz konusudur. Bu sistem, tarihî süreçte hangi coğrafyada, hangi medeniyet çevresinde, hangi toplumsal yapıda olursa olsun, hep geçerli olmuş, birini anlatmada diğeri örnekleyici olmuştur. "Edebi, edepsizden öğren" sözünde olduğu gibi, edepsiz olmadan edebin kıymeti, çirkin olmadan güzelin güzelliği, kötülük olmadan iyiliğin kıymeti anlaşılmaz. Harâbî de bu ikilikten/zıtlıktan faydalanır ve doğruyu, iyiyi, güzeli anlatırken karşıtlarından faydalanarak öğüt verir.

Doğru yol dururken eğriye sapma

[1] Harâbî hakkındaki bilgiler ve çalışmamızın malzemesi şiirler, "Bakı, Edip Âli, Ciloğlu Deli Bekir (Harâbî), Doğan Basımevi, Afyon 1945." adlı eserden alınmıştır.
[2] Redif (a) Terhis olup ihtiyata geçen asker. Müstahfız (a) Harp gibi lüzum görüldüğü zaman askerlik hizmetine çağrılan asker.

Yol azdıran ehl-i fesat değil mi

Mazlûmun başından sen külâh kapma

Küfrün başlangıcı inat değil mi

1/1

Öğüt verirken toplumsal huzuru bozan ehl-i fesatlara, hilebâzlara, ehl-i zulme idrakine varamadıkları ölümü hatırlatır (1/2) ve aslında bunların fesatlıklarına, hilebazlıklarına, zulümlerine fırsat verenlerin iyi insanlar olduğuna işaret eder.

Bizleriz eşrâfa hânedân diyen

Eşek başlarından birkaç baş beğen

Kürklüyü azleder kepenek giyen

İnceyi mars eden kubat değil mi

1/3

Şeddâ*d*[3], ilahlık davasına kalkışmış, cennetin taklidini yaptırarak adını İrem bağı (cennet bağı) koymuştu. Harâbî'nin yaşadığı dönemde de öyle kişiler vardır ki kadıdırlar, adaleti tesis etmekle görevlendirildikleri halde, Allâh korkusundan uzak, kul hakkını, yetim hakkını yemekten çekinmeyen ve adeta Şeddâd gibi davranan, hatta Şeddâd'tan da insafsız insanlardır. Bunlar Harâbî'ye göre kokmaması için tuzlanmış leşlerdir. Bunlar ehl-i nâr olup cehennemde cezalandırılacaklardır.

Yetim malını yer ölümden korkmaz

Vücûdu lâşedir tuzlu da kokmaz

Malın sahibini evine sokmaz

Bundan insaflı Şeddâd değil mi

Harâbî bu cihân bî-karâr olur

Ev yıkanın evi hâk-sâr[4] olur

Kadıların çoğu ehl-i nâr olur

Yedikleri hakk-ı ibâd değil mi

1/4, 5

Yöneten-yönetilen ilişkilerinin nasıl olması gerektiği, Türk kültüründe her vesile ile dile getirilmiştir. Yenisey Mezar taşlarında, Göktürk Abidelerinde, Kutadgu Bilig'te, vd. pek çok Türk yazılı kaynağında yönetenlerin ve yönetilenlerin karşılıklı ödev ve sorumlulukları anlatılmıştır. Olumluluk-olumsuzluk yönünden değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Sultan Abdülaziz döneminde yaşayan Harâbî de zamanını ve zamanın yöneticilerini anlatırken hicvetmeden geri durmaz. Yüce makamlarda bulunanların Hak ve hakikat yolunda hareket etmediklerine, rezilliğin, rezâletin arttığına dikkat çeker.

Rütbe-i bâlâda ehl-i dalâlet

Hatıra gelmedik oldu rezâlet

Alâmet-i sugrâ buldu nihâyet

Ağlasın sabiy ü sıbyân tarafı

2/2

[3] Hz. Hûd zamanında Âd kavminin reisi olan kişi.
[4] Hâk-sâr (f) Toz toprak içinde kalmış, perişan.

Harâbî, Sultan Abdülaziz[5] devrini (1861-1876) görmüş bir şairdir. Abdülaziz'in tahta çıktığı günlerde Osmanlı Devleti mali sıkıntılarla uğraşmaktadır. Merkez ile taşra yönetimleri arasında olması gereken eşgüdüm ve denetim zayıflamış ve halk sıkıntı içindedir. Diğer yanda Balkanlarda karışıklıklar baş göstermiş, Batılı devletler müdahalelerini günden güne artırmaktadır. Abdülaziz, öncelikle mali sorunların halledilmesi yönünde girişimlerde bulunur. Başta sarayın giderlerini düzenler, gereksiz memurları saraydan uzaklaştırır. Rüşvet ve yolsuzluklara karışanları cezalandırır. Harâbî, genel sıkıntıların, yaşadığı coğrafyadaki yansımalarını, tanık olduğu bozuklukları, çarpıklıkları idrak ettiği ölçüde eleştirir.

Ona göre devlet yönetiminde rüşvete artık rüşvet değil, hediye denildiğini, devlet dairelerinde işlerin savsaklandığını (2/7), toplumda yöneticilere söz söylenilemediğini (2/9); cümle eyaletlerdeki sancak emirlerinin tek amaçlarının Karun gibi, akçaları yığmak olduğunu, hatta dişleri kesse taşı demiri de yiyecek kadar aç gözlü olduklarını, haramdan korkmadıklarını (5/1), sözün özü bunlarda îmân kalmadığını (5/7) belirtir. Harâbî, bunların cezâsını Rahman olan Allah'ın vereceğine inanır (2/7).

Harâbî'nin yaşadığı dönemde öyle bir bozulma, yozlaşma söz konusudur ki kâmil insanlara itibar edilmemekte, gösterişe önem verilmektedir (3/5). Sonradan görme insanların çoğaldığı (3/1) bir devir yaşanmakta, bu da Harâbî'yi rahatsız etmektedir. Eşeğe binemeyenlerin at pazarında at beğenmediği (3/4), sokakta yatanların misafirlikte yorgan beğenmediği (3/7), fişkı dibi duhân[6] alıp içenlerin kahvehânede fincan beğenmediği (3/8) cüzdanında üç-beş kuruşu olanların insanlara tepeden baktığı (3/9) bir zamandır bu zaman.

Her dönemde olduğu gibi, Harâbî'nin yaşadığı dönemde de din adamları, toplumsal hayatta insanlara kılavuzluk etmesi beklenen, doğruyu-yanlışı işaret etmeleri istenen insanlardır. Ancak, gerçek din adamlarından çok halkın dinî duygularını istismar eden sahte din adamları çokluktadır. Harâbî'ye göre hak olanı bâtıl hâle getiren hayvanlardır bunlar. Allah'ın farz kıldığı ibâdetleri, emirleri savsaklayan, halktan gizleyen, halkı sapkınlığa yönlendiren insan görünen itlerdir.

Ol münafık müftü fasık müsevvid[7]
Gizlice ver akçayı hasmın bile git
Hakkı batıl eder maymun şekilli it
Feraiz kavlini pinhân[8] eyledi
4/2

Zamânın din ulları Harâbî'ye göre fitne olmuşlar; ibâdetleri, gösterişte olup hay huy şeklindedir ve artık dergâhlarında doğruluk üzere hareket ettiklerine dair hiçbir delil kalmamıştır (5/2). Zamanın hacıları da gerçek hacı olmaktan uzaktırlar; zira haram para ile hacca gitmişlerdir ve dağıttıkları zekât gösteriştedir. İşleri güçleri yalancılıktır ve yalancılara şahitlik etmektedirler. Bunları hacca davet eden Şeytân'dır. İşin kötüsü, bunların düzenbazlıklarını idrak edecek insanın da kalmamış olmasıdır (5/3). Harâbî, yaşananları kıyâmet alâmeti sayar ve kıyametin vaktinin yakın olduğunu belirtir (5/9).

Yönetenleri, yönetilenleri, okumuşları, okumamışları, din adamları, esnafları, vd. olmak üzere toplum bir bütündür. Bu bütünün bir kısmındaki bozulma, yozlaşma diğer kısımlarını da bozar, yozlaştırır. Dolayısıyla yönetenlerdeki olumsuzluklar yönetilenleri de olumsuzluklara yöneltir. Harâbî devrindeki ticaret ehlini de hicveder. Para karşısında dinini değiştirecek kadar şahsiyetsizleşenleri anlatır. Bunlar hemen her durumda yemin eden, Allâh'ı kendilerine şahit tutan, yalanın bin türlüsünü söyleyenlerdir.

Suratı düzgüne sen olma emîn
Görünce mangırı değişir dînin
Ehl-i ticâretin tesbihi yemin
İcâd olmadık bir yalan kalmadı
5/6

[5] Sultan Abdülaziz Şubat 1830'da doğmuş, 31 yaşında padişah olmuştur.
[6] Duhân (a) Tütün, duman.
[7] Fâsık (a) Kötülük düşünen. Müsevvid (a) Kâtip
[8] Feraiz (a) Allah'ın farz kıldığı ibadetler, yapılması mecburi olan din emirleri. Pinhân (f) Gizli.

Harâbî, bir yandan gördüğü tüm aksaklıkları, yanlışlıkları hicvederken bir yandan da iyi insanlara öğütlerde bulunur. İyi insanların karşılaştıkları her zorluğa çözümü Kur'ân'da aramaları gerektiğini söyler.

Evvel ahir zâhir bâtın müşkilin
İlm ü âmeli kavli Kur'ân'dan ara
Ma'siyyet[9] bahrinde dili düşkünün
Sıyrılıp çıkmağı Sübhan'dan ara
6/1

Kişinin nefsine aldanmamasını, dünyanın insanlar için bir tuzak olduğunu, bu âlemde kul sözüne bağlanılmamasını, herkesin hesabını ve hakkını en iyi bilen ve takdir eden Allâh'a bağlanılması gerektiğini öğütler (6/2). İnsanın benlik davasından vazgeçmesini, her nefesinde Allâh'ı anmasını, böylelikle kişinin kendini bilmesini ister. Çünkü, gün gelecek bu bedenden can kuşu uçacak, hesap günü gelecektir (6/3).

Allâh, Kur'ân'da "*Kullu men aleyhâ fân/in*"//"*Yeryüzünde bulunan her şey fanidir*" (Rahman/26) buyurmuştur. Harâbî, bu âyeti hatırlatarak emanet olarak insana verilen canın, emanetin sahibi tarafından geri alınacağını, bu cihânın Allâh tarafından bir anda yok edileceğini, kıyametin kopacağını, insanın bunları bilerek hareket etmesini, hazırlık yapmasını tavsiye eder (6/4).

Sultan Abdülaziz döneminde Avrupa devletleri ve Rusya, Osmanlıya karşı isyanların, kalkışmaların destek**çileridir**. Osmanlı Devleti'nin bu isyanları bastırmadaki zayıflığı, Anadolu'daki azınlıkları da cesaretlendirir, küstahlaştırır. Bu azınlıkların başında Ermeniler gelir. Harâbî'nin yaşadığı çevrede de Ermeniler ticarete hâkimdirler ve dolayısıyla da Türkler her türlü sıkıntıyı yaşarken onlar zenginlik içerisindedirler. Köylüler, küçük esnaflar Ermeni tüccarlara, tefecilere borçlu durumdadırlar. Öyle ki Ermeni tüccarlar, tefeciler adeta hasat zamanı köylünün ürününü bölüşen yarıcı gibidirler. Harâbî, bu durumu görmekte ve büyük rahatsızlık duymaktadır. Bu rahatsızlığını Ermeni Destanı'nda[10] dile getirir. Harâbî'ye göre Ermeni tüccarlar murdardırlar, alçaktırlar. Sadece

[9] Ma'siyyet (a) İtaatsizlik, günah, isyan.
[10] Ermeni Destanı
Senede bir kere gitmez hamama
Gavurun alçağı murdar Ermeni
Kıçının tersiyle seğirdir cama
Dırdır papazından korkar Ermeni

Kel sarraf da olmuş sandık emini
Kim artırdı bu eşeğin yemini
Kimini azarlar kovar kimini
Necaset küpüdür barbar Ermeni

Bir de Işıloğlu türedi şimdi
Zadeye yan demek üredi şimdi
Afyon hırsızlığı yaradı şimdi
Hileli terazi tartar Ermeni

Hüccâcın elinden aldılar kârı
Attıkça çift konar onların zarı
Köylü ne kaldırsa bölerler yarı
Oldu hep muteber tüccar Ermeni

Sahibine kızar köpeğin döğer
Müslümanın atının izine söğer
Ceddi Kıptî imiş bunların meğer
Birbirine derler ahbar Ermeni

En doğrusu meyhaneci Yamalı
O da yüz yerinden eğri damgalı
Bekçiyân'ın hemen boynunu vurmalı
Demi bozdu bu hilekâr Ermeni

Beyhûde kendini üzme ey Harâb
Böyle nutk eylemiş pîrimiz Türâb
Kafirler olmasa bulunmaz şarap
Dem zamanı lazım nâçâr Ermeni
(Durma 2009:60)

papazlarından çekinirler. Hileyle iş yaparlar, terazileri hilelidir. Köylüyü, esnafları kandırıp, onları kendilerine borçlandırırlar.

Hüccâcın[11] elinden aldılar kârı
Attıkça çift konar onların zarı
Köylü ne kaldırsa bölerler yarı
Oldu hep muteber tüccar Ermeni
(Durma 2009:60)

Ermeniler çok rahatsız olurlar ve Harâbî'yi mürşidi Türâbî'ye şikâyet ederler. Türâbî'nin ikâzı üzerine Harâbî, Ermenileri hicvetmeyi bırakır.

Beyhûde kendini üzme ey Harâb
Böyle nutk eylemiş pîrimiz Türâb
Kâfirler olmasa bulunmaz şarap
Dem zamanı lazım nâçâr Ermeni
(Durma 2009:60)

Sonuç

Şiirin dile getirilme sürecinde şair, var olan gerçekliği/dış dünyayı kendince idrak eder, kendi iç dünyasında yeniden biçimlendirir, kurgular ve şiirinde yansıtır. Harâbî de içinde yaşadığı çevrenin gerçekliklerini idrak ettiği ölçüde, inanç ve ahlâkî anlayışıyla doğru-yanlış, iyi-kötü şeklinde tasnif ederek dile getirmiştir. Hicvettiği ölçüde, öğütlerde de bulunmuştur. Kur'ân'a ve sünnete bağlı bir şair olarak insanları İslâmiyet'in öngördüğü insan olmaya, toplumsal hayatta Hz. Peygamber'in davranışlarını örnek alarak davranmaya davet etmiştir. Gösterişte değil, özde, gerçekte insan olmayı, Müslüman olmayı tavsiye etmiştir. Kâmil bir insan olarak şiirlerinde şahsilikten uzak, yaşadığı çevredeki köylünün, esnafın sözcüsü olmuştur. Gördüğü haksızlıkları, hırsızlıkları, sahtelikleri, din tüccarlarını çekinmeden hicvetmiştir.

KAYNAKLAR

BAKI, Edip Âli 1945, Ciloğlu Deli Bekir (Harâbî), Doğan Basımevi, Afyon.
DURMA, Abdülhalim 2009, Evliyalar Şehri Afyonkarahisar, Amasya.
https://www.osmanlipadisahlari.gen.tr/abdulaziz.html 23.3.2018.

[11] Hüccâc (a) Hacılar.

AFYONKARAHİSAR YÖRESİ HALKBİLİMİ ÜRÜNLERİNDE ESKİ TÜRK İNANÇLARININ İZLERİ

Dr. Erdal ADAY*

Özet

Mitler, milletlerin hafızasını oluşturan, ilkel zamanlarda meydana gelmiş olduğuna inanılan davranışların oluşumunu izah eden metinlerdir. Bu metinler, milletlerin geçmişinden ders alarak geleceğini sağlam temeller üzerinde kurmasında da büyük rol oynarlar. Toplumları bir araya getiren ortak ülkülerin yanında, sözlü üretimler ve halk inançları büyük yer tutar. Halk edebiyatı metinlerini icra eden kişiler halkın değer yargılarını, inançlarını, hassasiyetlerini doğal olarak metinlerde yansıtır.

Türk kültürü çok geniş bir coğrafyada bir bütünlük ve tarihi akış içerisinde dünden bugüne varlığını sürdürmektedir. Bu çalışmamızda, insan hayatında önemli geçiş dönemleri olarak adlandırdığımız doğum, ad koyma, askerlik, evlenme, ölüm ve her birinin alt bünyeleri içinde ortaya çıkan bir takım pratiklerin eski Türk inanç sistemiyle olan ilişkisi tespit edilmiştir. Milletimizin binlerce yıldan beri süre gelen çok zengin bir inanç sistemi vardır. Afyonkarahisar merkez olmak üzere çok geniş bir coğrafyaya sahip olan bu bölgenin ilçeleri ve köylerinde Tanrı telakkisi, yardımcı ve koruyucu iyelere yüklenen manalar ve halkın yaşam şeklindeki inanç sistemi ve inanç sistemi üzerindeki değişimler yansıtılmaya çalışılmıştır. Yöre insanımızın duygu ve düşüncesi üzerinde etki yapan inançlarını belirlemek, bunların eski Türk inancıyla olan ilişkisini kurmak, bu gün nasıl yaşatıldığını belirlemek ve ortaya çıkarmak bildirimizin konusunu teşkil etmektedir.

Abstract

Marks of Ancient Turks' Beliefs in Folklore Products in Afyonkarahisar Region.

Myths are texts which forms nation's memory,explain the formation of behaviours,believed to occur in primitive times.These texts have an important role in nation's taking lessons from the past and setting up strong bases for the future.ın additıon to common ideals which gathers nations,oral products and folk beliefs take an important place.Persons who carry out folk literature texts reflects standard of judgment,beliefs and sensibility in their texts naturally.

Turkish culture maintain its existence in a very large geography in wholeness and historical flow from past to today.In this work ,relationship of ancient turkish belief system with birth,giving name,military service,marriage and death which are named as important transitional period of person's life and a set of practice which appear in each of their inferior structure were determined.Our nation has a very rich belief system for thousand of years lasting.Mostly Afyonkarahisar and in this region's country and village which has a very large geography,God viewpoint,loaded meaning of helper and protector proprietor,belief system in folk's life form and changes on belief system were trying to be reflected.Designating beliefs which affect region's peoples' feelings and thoughts and cantacting these beliefs with ancient Turkish beliefs and designating and revealing how to be lived today constitute our subject.

* Dumlupınar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi

1. AFYONKARAHİSAR HALKBİLİMİ ÜRÜNLERİNDE ESKİ TÜRK İNANÇLARININ İZLERİ

1.1. Koruyucu İyeler

Türk inanç sisteminin merkezinde Tanrı olmak üzere çevresinde onun yarattığı yardımcı ve koruyucu iyeler yer almaktadır (Kalafat, 1995:20). Koruyucu iyelerin en önemli ise Umay'dır.

1.1.1. Umay

Umay, kadının ve çocuğun büyüyüp gelişmesinde sürekli yanında yer alır. Onu kötü ruhlardan korur. Çocuğun yanından uzun süreli ayrıldığı zaman çocuk hasta olur. Umay'ın sürekli çocuğun yanında olduğunun işareti çocuğun uykudayken bile gülmesidir. Küçük çocuğun yüzünün yetişkinlere göre daha az yıkanması, çocuğa küçükken su verilmemesi, tırnaklarının kesilmemesi, Umay'la ilgili inançların tesiri olarak yorumlamak gerekir.

1.1.2. Ana Maygıl/ Fatma Ana'nın Eli

Ana Maygıl'ın koruyucu dişi iyelerin ikincisi olarak Türk inanç sistemi içinde önemli bir yer tuttuğu bilinmektedir(İnan, 1995:39). "Ulusu koruyan bir dişi ruh" olarak nitelendirilen Ana Maygıl, "kâinatın merkezi ve Tengri'ye uzanan kozmik ağacın veya ışık yolunun var olduğuna inanılan Iduk Ötüken Yış'da mevcut bir iye idi"(Kalafat, 1995:22) Bu iyenin Ötüken'in batısında bir dağda bulunduğuna, ili ve halkı her türlü kötülüklerden koruduğuna inanılırmış (İnan, 1976:6) Günümüz Türkiye'sinde yaşatılan "ana vatan", "ana yurt" kavramları çalışma sahamızda da aynı biçimde yaşamaktadır.

Çiyil çiyil *eder çayların taşı*
Vicir vicir öter gurbetin kuşu
Kendi (de)vatanında gülmeyen başı
Elin gurbetinde gülmeyen başı (Atila, 1966:78)

Bu türkülerimizde de olduğu gibi ana yurt özlemi halk edebiyatı türlerinin tamamında görülmektedir. Ana Maygıl İslamlaşma süreci sonrasında veli kültüne evirilerek menkıbelerde karşımıza çıkmaktadır. Afyonkarahisar yöresi türbe ve yatırlarındaki veliler zor durumlarda ortaya çıktıkları gibi, Türk askerinin ihtiyaç duyduğu anda da tezahür ederler ve toprakları korurlar.

1.2. Kara (kötü) İyeler

1.2.1. Erlik

Türk kozmolojisinde dünya üç bölüme ayırmıştır: Gök, yeryüzü ve yer altı olarak. Gökte, Tanrı ve iyi ruhlar, yeryüzünde insanlar, iyi ve kötü ruhlar, yer altında ise kötü ruhlar ve bunların başkanı Erlik bulunmaktadır. Erlik her türlü hastalıklar ve ölümler göndererek insanlardan kurbanlar ister. Bu kurbanlar verilmediği takdirde, öldürdüğü insanların canlarını yakalayarak yer altı dünyasına götürür ve kendisine köle yapar. Altaylar özelikle hastalığın hüküm sürdüğü zamanlarda Erlik'ten çok korkar ve ona kurbanlarla aldatmaya çalışırlardı (Çoruhlu, 2002:53). Erlik, insanlara hastalık, kötülük, ölüm gibi fenalıkları verebilir. Bu sebeple ona saygı duyulur ve ondan korkulur.

Bulaşık suyu dökülen yerler, terkedilmiş evler, eşik gibi bazı yerler tekin olmayan yerler olarak kabul edilir. Buralarda hep kötü ruhların bugünkü anlamıyla cin ve şeytanın bulunduğuna inanılır. Yörede ateşin suyla söndürülmemesi, çocukların ateşle oynamasına izin verilmemesi uygulamalarının temelinde de erlik ve ateş kültüyle ilgili olabileceği düşünülmektedir.

1.2.2 Alkarası

Türk topluluklarının hemen hemen her yerinde görülen bu kötü ruha "alkarası", "albastı", "Albiz", "Almis", "Abası", "Al", "Alperisi", "Alanası" "Alruh" ve "Almış" gibi çeşitli isimler verilir (İnan, 1998:262). Genellikle lohusa kadınlara ve yeni doğmuş çocuklara zarar verdiğine inanılan bu ruh âdeta üremenin ve çoğalmanın düşmanı gibidir. İnsan hayvan karışımı bir görünümde tanımlanan bu öldürücü dev veya cin, "uzun boylu, uzun parmak ve tırnaklı, dağınık saçlı, yağlı vücutlu, el ve ayakları küçük, dişlek çok çirkin, al gömlek giyen bir yaratıktır" diye halk arasında böyle bir tasvir edilmektedir.

Yörede ses değişimleriyle birlikte alkarası, alkarısı ve albasması şekline söylenen bu kavram işleviyle ön plana çıkar. Genellikle loğusa kadınlara musallat olan bu ruh yalnız kalan loğusanın yüreğini ele geçirmek ister. Al basması olarak adlandırılan bu durumdan kurtulmak için bazı ritüeller yapılır, lohusayı al basmasında korumak için yastığının altına süpürge koyulduğu da görülmüştür (Aday, 2003:170).

Yörede Al'ın sadece insanlara değil hayvanlara da musallat olabileceği inancı yaygındır. Özellikle de kısrakları da al basabilir. Buna göre kısrağın yelesi sabaha kadar kız saçı gibi örülür. Sahibi sabah çözse sabaha kadar yine örülür.

1.3. Göklerle İlgili İyeler

1.3.1. Gök İyesi

Türk inanç sisteminde gök veya kök Tengri (mavi gök) mühim bir yer tutar. Kişioğlu, göğün örttüğü, yağız yir (kara yer) in taşıdığı ve Yer-Sub'ların bulunduğu yeryüzünde kılınmıştır. Köktürk çağından önce ve sonra, gök bu koruyucu vasfı ile kutsanmış "ıduk" kabul edilmiştir (Kalafat, 1990:28). Yörede yaptığımız tespitlerde rastladığımız evlerdeki ocak / baca mimarisinde; ocak taşının tek parçadan ve kubbeli bir şekilde yapılmış olması kanaatimize göre gök'ün sembolü olarak hala varlığını sürdürmektedir.

Bahara doğru ilk defa gök gürlemesini duyan kişi yerden bir kesek / tezek (sert toprak parçası) veya taş alarak yukarıya doğru sırtını sıvazlar, bildiği duaları okur, başının üstünde üç defa çevirerek yukarıya doğru atar. Böylece daha sağlıklı ve bereketli bir yıl geçirileceğine inanılır.

1.3.2. Güneş İyesi

Eski Türk inanç sisteminde güneş; gök, ay ve yıldızlar gibi koruyucu bir iye sayılır. Günün kutsanması meselesi Hun çağına kadar uzanmaktadır. Türk kağanları otağlarını- güneşe hürmetlerinden dolayı- doğuya, güneşin doğduğu yöne doğru kurarlardı (Divitçioğlu, 1987:65). Böylece güneşin koruyucu vasfından faydalanmaya çalışırlardı. Güneşin girdiği otağda kötü ruhların barınamayacağı inancı günümüzde "Güneş girmeyen eve doktor girer." deyimiyle yaşatılmaya çalışmaktadır. Yine yörede derlediğimiz üzerine gün doğdurmamak, Güneş batarken iş yapılmaz, güneşe karşı tükürülmez, güneş batarken uyuyanın ömrünün kısalacağı inançları güneşe olan saygının ve bereketin bir ifadesidir. Yörede alınacak kızda sabah erken kalkması gibi özellikleri birinci sırada yer alır. Büyükler bir işe başlayacağı zaman sabah erken saatlerde besmele ile başlamanın uğurunu vurgularken "Akşamın hayrından sabahın şerri iyidir." Sözünü özellikle söylerler. Kanaatimize göre bu uğur güneş iyesinden kaynaklanmakta; kara iyelere (akşama) karşı da bir önlem olarak ifade edilmektedir. Yine yörede tespit ettiğimiz sabaha karşı görülen rüyalar gerçekleşir, diğer (gece görülen) rüyalar gerçekleşmez inancı da güneşin koruyucu bir iye olarak benimsenmesinden kaynaklanmaktadır.

1.3.3. Ay ve Yıldızlar İyesi

Anadolu'nun birçok yerinde, özellikle ekin ekmeye, tarıma elverişli bölgelerinde, yazları yaylalara çıkan topluluklarda, hayvan besleyen yörelerde ay ve güneşle ilgili birçok inanış vardır. Günümüzde bazı insanların gökteki ayın ve yıldızların durumuna bakarak mevsimlerle ilgili meteorolojik bilgiler çıkartmaya çalışması, bereket, uğur ve uğursuzluk üzerine fikirler ortaya atması, ay iyesiyle ilgili inançların bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

Afyon Çay'da ayın ilk göründüğü günlerde havalar soğuk ve sert geçerse, o ay içinde hava durumu aynı şekilde devam eder. Ay eskisinde ekilen sebze ve meyveler verimli olur. Ay hilal halinde iken iki ucu aşağı olursa o ay yağmurlu, yukarı doğru olursa kurak olur. Gibi iklim ve mevsimlerle ilgili pratikler geliştirilmiştir.

Bolvadin yöresinde çocuk doğmadan önce (bir-dört aylık) hamile kadın güzel çocuklara ve aya bakarsa doğacak çocuk güzel olurmuş.

Dolunayda doğan çocuk uğurludur, geleceği ışıklıdır. Devederesi Köyünde ayı (hilal) gören kişi hemen yüzünü ay'a çevirir ve:

"Ay gördüm Allah, Amentübillah, nuru yüzüme, şavkı gözüme, bütün günahlarım cavur kızına (Aday, 2003:40)

der ve arkasından "Amentü billah" duasının okur ve ellerini yüzüne sürer. Böylece sağlıkı ve sıhatli olacağına ve işlerin iyi gideceğine inanılır.

Ayın 15'i olduğu zaman, ay doğarken hemen dışarı çıkarsın ve: "*Ayı görüdüm, pak gördüm:* İmanımı gür gördüm*"* der ve üç ihlas ve bir fatiha dualarını okurlar(Aday, 2003:40).

Yörede ay ve güneş tutulmasına karşı özelikle eskiden ve hala günümüzde de bazı pratikler varlığını devam ettirmektedir.

1.4. Yer İyeleri

1.4.1. Dağ İyesi

Bölgede dağların yüceliğinden de hareketle kutsallaştırılmış dağlar vardır. Bolvadin civarında bulunan Emir dağı ve Sultan Dağında varlığı kabul edilen "Emir Baba" ve "Sultan Ana" olmak üzere biri erkek, diğeri kadın ermiş ulular olup buna "Kırk Baba" yı da eklersek, vaziyet bütün çıplaklığıyla ortaya çıkacaktır.

Paşa dağında, kızlar evciği denen mağaranın üst kısmında bulunan mıntıkaya Kırk Baba denir. Etrafında çalı çırpıdan mürekkeb bir kutsal koru (orman) bulunan bu yerde "Kırk Baba"nın yattığı yer, makam mahiyetinde bir tümsek mevcuttur. Koruluktaki ağaçlardan ancak orda istifade edilebilir. Orada meyvesinden yenilir, eve falan getirilmez. Orada yakılabilir fakat eve kışlık olarak götürülemez. Zira halk deyimiyle "Geri getiddiri" veya "Geri götüddürü". Eve odun götürülürse gece rüyada korkutulur. Uğursuzluk getirir. Ölüm götürür, inmeye sebep olur. Lakin Kırk Baba askere bir şey yapmaz. O, oradan gerek meyve, gerek odun istediği şeyi alabilir(Muratoğlu,1967:45).

Bolvadin'de dağ ve ağaçlar mukaddes olup, onlara dua edilebilir. "Karış karış yerlerin sahibi var" darbı meseliyle kırk Baba ağaçlarına çapıt bağlanır, çocuk vereceğine inanılır, mum yakılır. Kazan vilâyetindeki "Hocalar Dağı"nda bir pınardan bahsedilmekte ve: "bu pınarın suyu zemzem kuyusundan geliyor…" diye inanılmaktadır. Aynı inanca Konya Ereğli'sinde de rastlanmaktadır (Önder, 1966:53).

Dünya fethedilire ama, Afyon kal'ası asla fethedilemez, Selçuklulardan beri varı olan ay ve güneşin kandil astığı bu kale ifadelerinin bilinç altında dağa yüklenen kutsallıkla ilgili olduğu düşünülebilir.

4.4.2.Taş ve Kaya İyesi

Bütün kültürlerde olduğu gibi, Türklerde de taş ve kayalar kutsallıkla idrâk edilmiştir. Türklerin inançlarında taşlar ve kayalar, kurtarıcı bir araç, yaşanmaya hazır bir zemin, çarptığını ezecek, kıracak bir varlık olarak görülmüştür.

Ortakarabağ köyünde *"kanber taşı" olarak ifade edilen büyük bir taşa bağlanma olduğu belirtilmektedir. Köyün hemen yakınında bir tarlanın ortasında bulunan bu taş hemen hemen herkes tarafından bilinmekte ve köyde uzun yıllardır dilek taşı olarak kullanılmaktadır (Eroğlu, 2009:81).*

Afyon delinince her zaman olduğu gibi akla gelen kalesi, yüceliği ve geçmişi ile efsanelere konu olmuş, halkımız değişik inançları kale ile ilişkilendirmişlerdir. Evlenmek isteyen kızların, çocukları olmasını isteyen kadınların dilek yeri olmuştur.

Taşların canlı olduğu ve ateşle yakılmaması gerektiği, üzerine pisletilmemesi eğer bu kurala rağbet edilmezse Tanrı'nın gökten büyük bir afet indireceği inancı Bolvadin ilçesinde derlediğimiz ve Arif Nihat Asya'nın şiirlerine bile konu olmuş "Kızlar Evciği" adlı mağranın bir efsanesi anlatılır. Efsane şöyledir: Durayeri'ndeki mağranın bulunduğu yerde bir şehir varmış. Zamanın birinde bu şehirde düğün merasimi yapan kırk adet genç kız tef çalıp türküler söyleyerek Durayeri'ndeki mevkinden geçerler. Bu geçiş sırasında bir tipi, tufan, yağmur, boran meydana gelir. Düğün yapan bu kırk kız mağraya sığınırlar. Bu arada şiddetli tufanın etkisiyle mağaranın içinde kaybolurlar. Tufanla birlikte Durayer'inde bulunan şehir de yerle bir olur. Şehirden geriye sadece bir mağara kalır. Bundan dolayı buraya "Kızlar Evciği adı verilmiştir (Gökay,2000:78). Kızlar evciği mağarası kudsidir. Kızlar evciğine tutunmak için daha çok felçliler gelir. Mağaraya girer ve yatar. Bu sırada biraz yalnız kalır. Uyumaya çalışır. Zira şifası daha fazladır, uyursa "Sevdi, sevdi, şifasını verir inşallah" diye memnu yet ifade edilir. Hasta dahil yanındakiler oradan toprak yalarlar. Allah'a dua ederler. Mum yakarlar.

Çay'ın Çağlayan Parkı'na hakim tepesinde, halkın "Delikli Kaya" dedikleri bir mağara bulunmaktadır. Bu mağaraya eskiden "Haset Kayası" derlermiş. Burasının bir efsanesi varmış. Halk haset edenler için "Haset Kayası'na mı girdin?"derlermiş (Kayayerli, 2000:161).

Yukarıdaki pratikler ata kültü ve taş iyesinin ortak ürünüdür. Her ikisinden de şifa bulma ve yardım dileme inançları görülmektedir.

Yörede taşlarla ilgili pek çok uygulamaya rastlanılmıştır Ancak hepsinin fonksiyonları aynıdır.

1.4.3. Ağaç İyesi

Anadolu insanı öldükten sonra dirileceği inancıyla, kökleriyle toprağın derinliğine inen, dallarıyla gökyüzüne uzanan hayat ağacını yaşamının her safhasında sergilemiştir (Seyirci, 1995 :172-172). Kutsal orman ve ağaç kültüne Türkiye'nin her yerinde rastlanmaktadır. Ağaç yaşamın uzunluğu, kesildiğinde yeniden sürgün vermesi bazı türlerinin devamlı yeşil kalması, doğa ve doğayla ilgili güçlere yakın olması nedeniyle tarih boyunca kutsal kabul edilmiştir. Afyonkarahisar yöresi halı ve kilimlerinde dikme ve hayat ağacı ismiyle bilinen motiflere yer verilmesi Eski Türk Dinindeki ağacın ölümsüzlüğüyle ilgilidir.

Anadolu'da tek olarak yetişen ağaçların yanında mutlaka bir evliya mezarının bulunduğu inancıyla bu ağaçlar kutsal kabul edilmiş bez parçaları bağlamak, sarılarak öperek dilekte bulunmak suretiyle bu ağaçların bulundukları yerler, adak ve ziyaret merkezlerine dönüştürülmüştür. Bu ağaçları kesmenin iyi olmadığı uğursuzluk getireceği inancı herkesçe bilinir. Kesmek isteyenlerin başlarına gelen kötü olayların pek çoğunda ağacı kesen kişinin baltayı ayağına vurarak kendini yaraladığı, üzerine bastığı dalın kırılması sonucu düşüp sakatlandığı, bazıların öldüğü, bazı anlatılarda ise ağacı kesmek isteyen kişinin baltasının ağacı kesmediği, kesse bile ağacın yanmadığı anlatılır.

Yörede çıtlık ağaçlarına "nazar ağacı" adı verilir. Bu ağaçtan çeşitli nazarlıklar yapılarak çocukların göğsüne takılır. Sadece insanlara değil hayvanlara da çıtlık ağacından bir parça kesilerek ortası delinir ve mavi bir boncukla beraber takılır.

Bölgede tespit edilen bütün bu pratiklerde ağaç; yapısında kudret ve kuvvet unsurlarını taşıyan, gizli güçlere sahip bir iye mevkiinde ve canlı bir varlık olarak tasavvur edilmektedir. Ziyaret edilen, kendisine zarar verenleri korkutup cezalandıran, saygı ile yaklaşanlara umut kapısı olan, sunulan hediyeleri kabul eden, gelebilecek kaza ve belalara karşı kişioğlunu koruyup gözeten ve bu özellikleriyle de şahsiyet kazandıran ağaç, başlangıçtan beri sahip olduğu karakter unsurlarını yapısında saklayabilmiştir.

1.4.4. Yer İyesi

Türk inanç ve tasavvuruna göre yeri kontrolleri altında tutan iyeler, daha çok geçilmesi güç olan sarp yollarda, dağ bellerinde ve dağ geçitlerinde yaşarlardı (İnan, 1976:66-84). Yakutlar bu geçit iyesine "Ottuk iççite", yol iyesine ise "au iççite" adını vermişlerdi. (Kalafat,1990:39; Araz, 1991:51)

Yörede bahtının açılmasını isteyen kızlar Afyon kalesinde gözetleme kulesi olarak kullanılan kız kulesine çıkarak: *Altın tahtım, a*çılsın bahtım*, evlenmeye geldi vaktim.Gel ,kısmetim gel… (Önder, 1995:2)*

diye dua ederler. Bahtlarının açıldıklarına ve en kısa sürede evleneceklerini söylerler.

Afyon'da "Hıdırlık" denilen yerdeki Hızır taşının dibine metal parçaları gömülür, bahçelerde ağaçların altındaki toprağa dileklerinin resimleri çizilir veya kapılarının önlerine kül dökülerek arzuların gerçekleştirilmesi beklenir.

Afyonkarahisar yöresinde yer iyesine bağlı kültlerin çok fazla değişmediği, bir kısmının İslami şekle girerek varlığını sürdürdüğü söylenebilir.

1.4.5.Su İyesi

Su kültünün izleri, Anadolu'da canlı olarak yaşatılmaktadır. Yüksek dağ tepelerindeki göller, özellikle Aleviler ve Yörükler arasında hâlâ kült konusudur. Yaz aylarında bu göller ziyaret edilir, kurbanlar kesilir, dilekte bulunulur.

Tedavi maksadı ile uzun süreden beri şifa dağıtan sıcak ve soğuk kaynak suları tedavi maksadı ile kullanılmıştır. Afyonkarahisar'da kaplıcalar bakımından zenginliğinin bir nedeni de ocakların bulunmasıdır. Hemen hemen her tedavi ocağın yanında bir kaplıca bulunmaktadır. Gazlıgöl Kaplıcası, Hüdai Kaplıcası, Ömer ve Gecek Kaplıcaları, Heybeli Kaplıcası gerek ortaya çıkışı ile ilgili efsaneler gerekse tedavi edici özelliğiyle bir kült olma özelliği taşımaktadırlar.

Afyonkarahisar efsane kültürü bakımından oldukça zengindir. Efsanelerde inançların izleri açıkça görülür. Afyon merkezinde Çavuşbaş mahallesinde bulunan "Olucak" suyu için anlatılan efsaneye göre: Susuz kalan Türk ordusu düşman karşısında zor durumda kaldığı anda Çavuşbaş isimli komutan Tanrıya dua etmiş ve bu günkü "Olucak" suyu o günden beri memba suyu olarak kullanıla gelmektedir. Halk burada bulunan mezardan medet umar ve buraya adak adar (Nasrattınoğlu, 1973:11-12). Dikkat edilirse ata kültü ile su iyesi birleşmiş ve koruyucu iye fonksiyonunu açıkça göstermektedir.

1.4.6. Ev (Eşik) İyesi

Göçebe Türk toplulukları arasında çadırın da bir iyesi olduğuna ve bu iyenin orada yaşayanları dış tehlikelere karşı koruduğuna inanılırdı.

Yörede evlerin sahipli olduğu, genellikle bu sahibin (iyenin) çifte yılan şeklinde bulunduğu ve bu yılanların öldürülmesi gerektiği anlatılmaktadır. Bu anlatımlara göre kazaen yılanlardan bir öldürülürse diğerini de öldürmek gerekir. Yoksa kalan yılanın eşinin intikamını alacağı korkusu yaşanır

1.4.7. Od-Ocak İyesi

Türk düşünce sisteminde ateşin, gökten Tanrı Ülgen tarafından gönderildiğine inanılır (Ögel, I.1998:54).

Ateşe tükürmek, ateşe sövmek, ateşe tırnak atmak uğursuzluk getirir. Sabah evinden başkasına ateş verenin ocağı söner. Gece kül dökülmez. Külde cin ve şeytanın oynak yaptığına inanılır. Yağmurun dinmesi için avluya sacayağı atılır, sacayağının ortasına da bıçak saplanır. Sayacağın ortalıkta durmasına izin verilmez. Ateş çok önceden sönmüş olsa dahi külün yanında yatılmaz. Külde cin ve şeytanın oynak yaptığına inanılır. Evde hasta olduğunda ya da eve yeni gelin geldiğinde ocağa yağ atılır, ortalık daha fazla aydınlanır ve kötü ruhların kaçacağına inanılır.

1.5. Hayatın Geçiş Dönemleri İle İlgili Ritüeller

İnsan hayatının çeşitli evreleri esnasında birçok gelenek, görenek, âdet ve töreler önemli bir yere sahiptir. Bu âdet ve töreler bağlı bulundukları kültürün beklentilerine ve çalışmalarına uygun bir biçimde şekillenirler. Bütün bu karmaşık ilişki içinde kişinin hayatı ve hayatının evreleri tedrici bir şekilde gelişme gösterir. Bu gelişme süreci içerisinde meydana gelen töreler ve törenlerle bunların içerisinde yer alan uygulamalar bir ülkenin ya da belirli bir yörenin geleneksel kültürünün esas birimlerinden birini oluşturur (Örnek, 1995:131). Doğum; evlenme ve ölüm gibi geleneksel halk hayatında, insan hayatının önemli geçiş dönemlerinden sayılır. Bu sebeple doğumla ilgili olarak çeşitli inanç ve pratiklere yer verilir.

1.5.1. Doğum

İnsanlığın mutluluk kaynağı olarak gördüğü doğum, toplumsal yaşama dair atılan ilk adımdır. Bu adamın her aşaması, bireyler tarafından kutsal kabul edilmektedir. Dolayısıyla da bu kutsalın her aşamasına çeşitli pratikler inşa edilmiştir. Yörede çocuk sahibi olmak isteyen analar, evliya türbelerini ve ata mezarlarını ziyaret edip adaklar adar ve dilekler dileyerek kendilerinden himmet beklerler. Anne, karnındaki çocuğu olumlu ya da olumsuz yönde etkileyecek birtakım eylemlerden kaçınmak veya bazı eylemleri yerine getirmek zorundadır. Kaçınmaların ve uygulamalarında temelinde anne ile karnındaki çocuğun arasında, sıkı bir özdeşlik olduğu tasarımı yatmaktadır.

Afyon merkez köylerinden Doğanlar köyünde Gazi Dede türbesi, merkezde İde Dede, Mustafa Dede, Bolvadin'de Yeni Tekke, Kırk Baba, Sultan Carrullah günümüzde ziyaret edilip, kurban ve saçıların sunulduğu çeşitli dileklerle birlikte çocuk sahibi olmak için onlardan himmet beklendiği yerlerdendir.

Bolvadin'de Yeni Tekke (Abdü'l –Vahap) çocuk sahibi olmak için gelirler. Çocuk isteyen kadın erkek çocuk isterse sabi bir erkek çocukla, kız isterse saki bir kız çocukla uçkurundan bağlanır, ve türbe etrafında yedi kere

döner ve sonunda çözer. "eğer çocuğun olursa…. yapacağım" der. İstediği olursa adağını yerine getirir

Çocuğu olmayan kadın evliliğin üçüncü yılında, çocuk sahibi üç kadın ve ergenlik çağına girmemiş bir çocuk ile Müslüm Ana'nın mezarına gider. Abdest alır, namaz kılar ve kıble tarafındaki sütuna bağlanır. Çocuğun erkek olması isteniyorsa kırmızı kız isteniyorsa pembe kuşakla bağlanır ve ergenlik çağına girmemiş çocuğa çözdürülür (Gökay, 2000:231).

Sultan Carullah türbesine Çocuk sahibi olmak isteyen kadınların uğrak yeridir. Bağlanır. Yanında komşu veya komşu çocuğu varsa ona toprak yalatır. Mum yakar, adak adar. Çabut bağlar. Oğlu olursa adını Carullah, kızı olursa Sultan kor.

Hıdırellez günlerinde kadınların oldukça fazla rağbet ettiği yerlerdendir. Onun etrafında tef çalarlar, oynarlar…. Vs. çünkü onlarca sultan Carullah şenliği,neşeyi sevmektedir. Hatta merasim sırasında veya hatıra geldikçe evlerde şöyle okurlar:

"Evlerinin önü küllük

Sultan Carullah sever şenlik."

Yine aynı türbede Abdülkadir Geylani'den kalma olduğuna inanılan bir zincir vardır. Çocuk isteyen kadın zincire bağlanır, bir müddet sessiz durarak içinden üç ihlâs ile bir Fatiha okur eğer kız çocuk arzu ediyorsa zinciri kız, oğlan çocuk istiyorsa zinciri sabi bir oğlan çocuğuna çözdürür. Ve o çocuğa bir miktar para verir.

1.5.2.Askerlik

Bütün Anadolu'da olduğu gibi; yöre sosyal hayatında da asker uğurlama, önemli bir yer işgal eder. Hatta o kadar önemlidir ki askere gitmeyene kız bile verilmez, adam yerine konmaz. Kutsal bir görev olan askerlik görevini yapacak olan gençler askere gitmeden önce bütün komşuları ve aile büyüklerini ziyaret ederek, gönüllerini alır. Akrabaları tarafından askerin arkadaşlarına yemek yedirilir. Uğurlama esnasında ise merdiven kenarına konarak üzerine su dökülmüş saban demiri üzerine çıkarılır. Bunun manası "su gibi gitsin, demir gibi dayanıklı olsundur. Akabinde yaşlı bir kadının eline bir ayna ve çiçek verilir. Askere gidecek genç veya gençlerin arkasından ayna ve çiçek tutularak köyün çıkışındaki dua taşına kadar yürünür. Burada hoca eşliğinde yapılan duadan sonra hem ağlanır hem de oynanır. Tören bitiminde uğurlanan gençlerin arkasından su dökülür.

1.5.4. Evlenme

Evlenmenin gerçekleşmesi için bir takım hazırlık ve aşamaların yapılıp izlenmesi gerekir. Evlenme aşamaları da dinsel ve büyüsel özlü işlemleri içermektedir. Her aşamada zengin töre, gelenek, görenek ve adetlerin uygulanması zorunlu hale gelmiş, adeta bunlar evlenmeyi yönetir ve yönlendirir olmuştur.

Evin eşiğine bal sürülmesi, yörede eve getirilen gelinin attan (günümüzde arabadan) indirilirken; sol ayağı üzengiye, sağ ayağı ise ekmek sacı veya saban demiri üstüne bastırılarak, kucağına çocuk verilmesi, gelinin duvağının kız yada erkek çocuğuna açtırılması, benzerin benzeri meydana getireceği ve birbiriyle ilişkisi olan şeylerin fiziksel temas olmasa bile birbirini etkileyeceği inancı, gelinin doğurganlığını etkilemeye yönelik inançlardır.

Gelin alma günü güvey yani damat giydirilirken elbiseler köyün en yaşlı kişisi tarafından damadın etrafında üç kez dolandırıldıktan sonra köy meydanında giydirilir. Bu arada damadın arkasında sağdıcın elinde kılıç bulunur ve güvey giydirme töreni boyunca arkasında başı üstüne bir kılıç hazır bulunur. Takı töreni yapıldıktan sonra büyük sağdıç damadın elinden tutar ve ihtiyarların ellerinden öptürür.

Karacaören kasabasında gerdeğe girilecek odanın kapısının üstüne yağ sürülür. Yağ gibi yumuşak olsun, çivi çakılır, çakılsın kalsın diye damat odaya yumruklanarak sokulur. Bu pratiklerde eski Türk inançlarının etkisini görmekteyiz.

Yörede düğünlerinde damadın arkadaşlarının kız evinden bardak, tabak, kaşık, çatal gibi birtakım ev eşyalarını çalma geleneği vardır. Günümüzde bu davranış biçimlerine ender rastlanırsa da kırsal kesimlerde bu davranışların hâlâ devam ettiği tespit edilmiştir. Kız evinden çalınan bu tür nesneler daha sonra ortaya çıkarılarak karşılığında bahşişler alınır. Sebebi pek bilinmeden yapılan bu davranışın eski inanç sistemlerinden kaynaklandığı

açıktır. Kız evinden alınan herhangi bir nesne ile, kız evindeki bolluk, bereket ve uğurun oğlan evine sıçratılması amaç ve inancına yöneliktir. Böylece oğlan evindeki iyeler memnun edilecektir.

1.5.5. Ölüm

Hayatın üç önemli dönemi doğum ve evlenmede olduğu gibi ölüm çevresinde de birçok inanma, âdet, töre, tören, ayin, kalıp davranış, işlem kümelenmektedir. Ölü mezara koyuluncaya kadar yalnız bırakılmaz. Bu ve buna benzer inançlarda şuur altına yerleşmiş eski Türk inançlarının izleri görülmektedir. Anlam ve fonksiyonları unutularak değişik biçimlere bürünmüş bu pratiklerde asıl amaç ve inanç, şerir ruhların fenalıklarından korunmak, ata ruhlarını memnun edip rızasını kazanmak ve onların yardımlarını sağlamaktır (İnan, 1998:474).

Afyon yöresinde söylenen "Ölü evinde aş kaynamaz." Atasözünde de olduğu gibi bir hafta, on gün eşten dosttan yemek gelir. O kadar zengin yemek çeşidi bulunur ki yine bölgede söylenen "Ölüyü böreksiz, düğünü beleksiz(hediyesiz) yapma sözü herkes tarafından söylenir (Üyümez, 2003:278).

Yörede ölüm törenlerinde karalar giyilmesi ve gençken kocasını kaybeden kadınların saçlarını kesmesi geleneği matemde olmanın bir işareti olarak değerlendirilmektedir. Tarihi dönemler içinde birtakım değişikliklere uğramış olan bu inanç ve pratikler, başlangıçtan günümüze kadar değişik Türk zümrelerinde de tespit olunmuştur (İnan, 1976:183). İlk dönemlerde ölünün ruhuna hazırlanan aş bir çeşit kurban niteliği taşımaktaydı ve doğrudan doğruya ölen kişinin mezarına dökülürdü (İnan, 2000:189). Günümüzde ise; ölünün ruhuna bağışlamak üzere eşe dosta ve yoksullara sunulan helva ve yemek şekline dönüşmüştür. Yöredeki aş törenlerinde "ölünün hayrı olsun" sözü ile mezarların üstüne dökülen buğday, arpa ve çörek otu için; "kurt-kuş yesin, hayır olsun" sözleri bu anlam ve inançla söylenen ifadesidir.

Yörede ölü evden çıktıktan sonra bütün ev temizlenir. Ölüye ait giyecekler, yatak, yorgan, çarşaflarla birlikte yıkanır. Ölünün ayakkabı ve giysileri yabancılara dağıtılır. Bununla ev üzerindeki ruhun ağırlığından ve kasvetinden kurtulmak amaçlanır. Ayrıca ruhu memnun etmek için evde buhur yakılır ve dumanı evin içine iyice sindirilir.

1.6. Bereket Törenleri

1.6..1 Kurban/Adak /Saçı

Türk toplulukları Tengri'yi, ata ruhlarını ve çeşitli fonksiyonlar yüklenen iyeleri memnun etmek, onların rızasını kazanarak yardımlarını elde etmek için kurban keserler ve saçı yaparlardı (İnan, 1976:46). Bu kurban ve adaklar çeşitli adaklarla düzenlenen ayin ve törenlerde Kam'lar aracılığı ile sunulduğu gibi belli bir geleneğe bağlı usul ve esaslar içinde de yapılmaktaydı. Yapısında "koruma, kurtarma, sağlık, uğur, bolluk ve bereket" unsurları yaşatan bu törenlere ait inançların tarihi başlangıcını şamanist döneme kadar götürmek mümkündür Bu tören ve pratikler, İslâm dininin de tesiri ile değişik şekil ve görünümlere bürünerek yörede varlığını sürdürmektedir.

Yörede bağ bozumunda üzümlerden, pekmez kaynatılırken pekmez ve şıradan, bulgur kaynatılırken sıcak bulgurdan, mahalle fırınlarında pişirilen ekmek ve çörekten, "komşu hakkı" olarak; herhangi bir meyve, ağaçtan toplanırken tamamen toplanmaz, yüksek dallardaki meyvelerden bir bölümü "kurdun kuşun hakkı" diye dallarda bırakılır. Yörenin hayvancılıkla uğraşan kırsal kesimlerinden koyun-keçi-inek gibi hayvanların doğumundan sonra ilk sütü (ağız) sağılır ve bir bölümü dereye (suya) dökülür. Bir bölümü de ahırın çevresine ve tavanına serpilir, diğer bir bölümü de ağaç dibine dökülür. Böylece sütün çoğalacağına inanılır. Bu pratikte ev ve ahır iyesi ile birlikte Yer-Sub'ları memnun etmek ve onların koruyuculuğundan yararlanma inancının varlığı açıktır.

1.7.Diğer İnanç ve Gelenekler

1.7.1. Hayvanlarla İlgili İnançlar

Halk inanışlarında önemli bir yeri olan diğer bir hayvan da geyiktir. Bilindiği üzere halk tasavvuruna göre geyik en çok girilen geyik donudur(kılık). Yörede, nesli tükenen geyiği avlamanın felaket getireceğine inanılmaktadır. Afyon'da "Geyik Boynuzu" çok dikkate değer bir önem ve mevki gösteriyor. Hemen hemen her türbe veya ziyaret edilen mezarda geyik boynuzu görülüyor. Genellikle geyik boynuzu mezar üzerinde konulup şifa niyetine kullanılmaktadır.

Kutlu-uğurlu sayılan hayvanların başında gelen kurt ile ilgili bazı inançlar yaşatılmaktadır. Yörede canavar olarak da adlandırılan ve günümüzde artık neslinin tükenmekte olduğu söylenen kurtlar üç çeşit olarak tanımlanmaktadır. Sarı kurt, kara kurt, bozkurt. İlk ikisi atlara ve eşeklere saldırır; bozkurt ise soyludur, sadece koyunlara saldırır. Yörede kurdun insanlara saldırmayacağı inancı vardır. Kurdun azaları (derisi, başı, dişi, tırnağı) çeşitli korunmada kullanılır ve olağanüstü özelliklere sahip kabul edilir. Kızılören ilçesinde yeni doğan bebeğin beşiğine ve çocukların omuzlarına kurt kemiğinden yapılan nazarlıklar takılır. Evleri giriş kısımlarına kurt kafası asılır.

Sonuç

Bu araştırmada, Afyon merkez olmak üzere çok geniş bir coğrafyaya sahip olan bu bölgenin 17 ilçesi ve bir çok köyünde yaşayan halkın hayat tarzına etki eden inançları ve buna bağlı olarak gerçekleştirilen pratikleri incelemiş ve özellikleri ortaya koyulmuştur.

Eski Türk inancındaki Tek Tanrı inancı yöredeki uygulamalarda aktif şekilde yaşatılmaktadır. Tanrının bulunduğu yer olarak gökyüzü tasavvur edilmekte, dilekler, eller ve başlar yukarıya kaldırılarak gökyüzüne sunulmaktadır. "Ey Allahım hayır ve şer senden gelir" ifadesinde her şeyin gökyüzündeki Tanrıdan geleceği inancı, Eski Türk inançlarının fonksiyon değişikliğine uğradığının göstergesidir.

Yardımcı ve koruyucu iyelerin (ruh) yerlerini melekler almış, kara iyelerden Erlik'in yerini de Şeytan almıştır. Eski Türk inancındaki kam tipinin yerine, külahlarını bırakarak sarık bağlayan cinci hocalar, sınıkçılar, falcılar, üfürükçüler kamların eski eylemlerini devam ettirerek, benzer davranışlar sergilediklerini söyleyebiliriz.

Yörede yeni doğan çocukların eş/ son (plasenta) üzerine yapılan uygulamalarda ise Eski Türk inancındaki koruyucu iyelerden umay ile ilgili olduğunu söyleyebiliriz.

Gök cisimlerinin kutsal kabul edilmesi, onlardan yardım beklenilmesi, onların hareketlerine göre yaşam biçimlerinin şekillenmesi eski Türk inancındaki güneş, ay ve yıldız iyeleri ile ilgili inançların devam ettiğini göstermektedir. Yöre insanımız psikolojik olarak tabiatta karşılaştığı sonunlar karşısında ortak ve benzer davranışlar sergilemişlerdir. Değişik coğrafi bölgelerde benzer davranışlar sergilenmesi insanın yapısı gereğidir. Eski Türk inancında; dağ, su(ırmak, pınar) ağaç, orman ve kaya kültlerinin(kutsal varlık) önemli bir yeri vardır. Eski Türkler bunların hepsine birden yer-subları adını verdiğini biliyoruz.

Ev, eşik, ocak iyeleriyle eş ruhlar ata ruhlarına ait inançlarda ise inanış sisteminde hissedilir bir değişim saptansa da bugün yapılan uygulamalar şekilde farklılık gösterse bile içerikte geçmişte üstlendiği işlevi günümüzde de karşılamaktadır. Ateş ve ocak ile ilgili inanmalar köy ve kasabalarda canlı olarak yaşatılmakta, şehir hayatında ise yer yer izlerine rastlanılmaktadır. Hastalıkların tedavisinde ateşin kullanılması, sacayağının kutsal kabul edilmesi, ateşe su dökülmemesi bugün yöre insanı tarafından canlı şekilde yaşatılmaktadır.

Türk dünyasında olduğu gibi bölgemizde de Alkarısı/ Al basması hastalık inancı hemen hemen tüm köylerde her ne kadar genç nesil inanmasa da özellikle yaşlılar tarafından "kırk basması" olarak varlığını devam ettirmektedir.

Geçiş dönemi olarak adlandırdığımız; doğum, ad verme, evlenme(düğün) ölüm ve yas ile ilgili inançların birçok dinsel ve büyüsel uygulamaların var olduğu, bireyi ve çevresindeki insanları adeta bu uygulamaların yönettiğini söylersek yanılmamış oluruz. Geçiş dönemleri yanı sıra bereket törenleri olarak adlandırdığımız; kurban(adak,saçı), etrafında bir çok gelenek, töre ve inanç sistemi kümelenmiş biçimde yörede yaşatılmaktadır. Maddi ve manevi kültür öğelerini oluşturan bu uygulamalar zaman içerisinde değişikliğe uğramıştır. Bir gerçek vardır ki maddi kültür hızla değiştiği halde manevi kültürün değişmesi yavaş gerçekleşmektedir. Örneğin duvağın yerini gelinlik, atın yerini araba almıştır. Afyon'da değişik bölgelerdeki uygulamalar incelendiği zaman birbirine yakınlık gösterdiği ya da aynen yaşatıldığı gözlemlendi, bunların da köklerinin orta Asya'ya kadar uzandığını söyleyebiliriz.

Sonuçta, Afyon yöresindeki inançların bazıları aynen, bazıları kısmen, bazıları da değişerek varlıklarını sürdürmektedirler. Buna göre Türk sosyal hayatının eski inançları bünyesinde taşıdığını söyleyebiliriz.

Kaynakça

Aday, E.(2003). Afyon Yöresi Halkbilimi Ürünlerinde Eski Türk İnançlarının İzleri, AKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar

Araz, R.(1991). Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği, (Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını. Ankara

Atila, O.(1966). Afyon Karahisar Türküleri, Ankara.

Aydın, D.(2005). Yenikarabağ Folkloru, Dumlupınar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Lisans Bitirme Tezi.

Bayar, M.(2004). Bolvadin Tarihi, C.II, Bilge Yayıncılık, Bolvadin

Boratav, P. N.(2000). 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı, 10. Basım, Gerçek Yayınevi, İstanbul

Çoruhlu, Y.(2002). Türk Mitolojisin Ana Hatları, Kabalcı Yayınları. İstanbul

Divitçioğlu, S.(1987) *Kök Türkler*, İstanbul.

Eroğlu, A.(2009). Bolvadin Yöresinde Yaşayan Karabağlılar ve Ortakarabağ Üzerine Sosyal Antropolojik Bir Araştırma, Ankara Ünversitesi Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Filiz, M.(2015). Afyonkarahisar İli Bolvadin İlçesi Büyükkarabağ Köyü Folkloru, Dumlupınar Üniversitesi Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya,

Gökay, S. (2000). Bolvadin Merkez Folklorundan Derlemeler", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, AKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon..

Göker, O.(2001), Bolvadin Karabağlıları ve Ağızları, V. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, Afyonkarahisar, ss.295-296.

Gündüz, T.(1997). Anadolu'da Türkmen Aşiretleri, Bilge Yayınları, Ankara

Halaçoğlu, Y.(1998). Osmanlı İmparatorluğu İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, TTK Basımevi, Ankara

İnan, A.(1976). Eski Türk Dini Tarihi, İstanbul

İnan, A.(1995). Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar, Ankara

İnan, A.(1998) "Altay Şamanlığına Ait Maddeler", Makaleler ve İncelemeler, C.I, Ankara.

Kalafat, Y.(2002). Türk Halk İnançları, TTK Basımevi, Ankara

Kalafat, Y(1990). Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara

Kayayerli, E. (2000). "Çay Halk Efsanelerinin Türk Efsane Kültüründeki Yeri" V. Afyonkarahisar Araştırma Sempozyumu Bildirileri, Afyon Belediyesi Yayınları.

Muratoğlu, A.İ.(1967) Bolvadin İnançları, Yayınlanmamış Lisan Tezi, Ankara

Nasrattınoğlu, İ.Ü.(1973). *Afyonkarahisar Efsaneleri*, Nasrattınoğlu Yayınları:3, Ankara.

Nasrattınoğlu İ. Ü.(2001) "Türk Dünyası Kavramı ve Türk Dünyasında Afyonkarahisar'ın Yeri", V. Afyonkarahisar Araştırma Sempozyumu Bildirileri, Afyon Belediyesi Yay., Afyon, 2001,s.31.

Oğuz, Ö.- Ersoy, P.(2006). Türkiye'de 2006 Yılında Yaşayan Taş Kesilme Efsaneleri Mekânlar ve Anlatılar, Gazi Üniversitesi THBMER Yayınları, Anlara

Ögel, B.(1998). Türk Mitolojisi C.I –II, Ankara

Önder, M. (1966). *Anadolu Efsaneleri*, Ankara.

Önder, M.(1995). "Afyon'un Fetih Destanları", *IV. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Afyon Belediyesi Yayınları , Afyon.

Örnek, S. V. (1995). Türk Halkbilimi, Kültür Bakanlığı Yayınları Gelenek Görenek ve İnançlar Ankara

Roux. J. P.(2002). Türklerin ve Moğolların Eski Dini, İstanbul

Seyirci, M.(1995). "Afyonkarahisar Müzesindeki Hayat Ağaçlı Kilim Seccadeler", IV.Afyonkarahisar Araştırma Sempozyumu Bildirileri, Afyon Belediyesi Yayınları, Afyon, ss.171-178.

Sümer, F.(1972). Oğuzlar, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara

Tanyu, H.(1978). Türklerde Taşlarla İlgili İnançlar, Ankara

Üyümez, M.(2003) "Günümüzde Afyonkarahisar Ölü Gömme Kültürü", VI. Afyonkarahisar Araştırma Sempozyumu Bildirileri, Ankara, ss.272-281.

İSMAIL HIZAL HAYATI, EDEBİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

Hatice Betül EREN*

Özet

Afyonkarahisar'ın güçlü tarihini konuşturan ve bugün tarihin konuştuğu isim, İsmail Hızal. 1933 yılında dünyaya gelen yazar anne tarafından Çeşmeci Hacı Şükriye, baba tarafından Çömlekoğlu ailesine mensuptu. Çocukluğu Afyonkarahisar Türbe Mahallesi'nde geçti. Okumayı yazmayı herkes gibi Türkiye koşullarında öğrendi. Hayatını en büyük şekilde etkileyen olayları üç kısımda toplamak mümkündür. Hocaların hocası Ord. Prof. Dr. Süheyl Ünver ile tanışmak sonrasında yazarlığa ve yazmaya olan merakı büsbütün arttı. Araştırma zevki gelişirken, araştırmalar sonucu ortaya çıkardıklarını topluma iletmek onun için en büyük zevkler arasına girmişti. Hayatını en çok etkileyen kimse kuşkusuz Ord. Prof. Dr. Süheyl Ünver imiş. Nisan 1972 yılında Türkeli Gazetesi'nde yazmaya başlamıştır. 1981 yılında emekli olduktan sonra aynı gazetede güncel yazı yazmaya başlamıştır. Ramazan aylarında ramazan sayfaları hazırlamıştır. Çalışmaları, Hocası Prof. Dr. Süheyl Ünver'in ana uğraşısı olan Türk süsleme sanatı tezhip, minyatür ve sanat tarihi konularında yoğunluk kazanmıştır. Sanatsal değeri olan tarihi abideler, bu abideleri süsleyen malzeme ve motifler. Gidebildiği tüm yerlerdeki kültür ve medeniyet tarihi öğelerini toplayıp bir defterde muhafaza etmiştir. Afyonkarahisar'la ilgili geniş çalışmalara imza atmıştır. Yazar her zaman zengin kültürümüzün sözcüsü olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Türkeli, Ahilik, Kocatepe.

The Life, Literary Personality and Works of İsmail Hızal

Abstract

Afyonkarahisar's strong history describing, and the name that history speaks today is İsmail Hızal. The author who came to the world in 1933, the Çeşmeci Hacı Şükriye by the mother, by the father belongs to the family of **Çömlekoğlu**. Childhood passed in the Afyonkarahisar Tomb neighborhood. He, like everyone else has learned to read and write conditions in Turkey. Events that affect his life in the greatest extent are possible in three parts. Teacher's Ord. Professor Dr. After I met Süheyl **Ünver**, his interest in writing and writing increased dramatically. As research tastes evolved, it was one of the great pleasures for him to gather the findings of the research results. No doubt the person who influenced his life the most, Ord. Professor Dr. It was **Süheyl Ünver**. In April 1972 he started writing in Türkeli newspaper. After retiring in 1981, he started writing actual articles in the same newspaper. He prepared Ramadan pages during Ramadan months. His works focused on Turkish Decoration Art Gilding and Miniature which is the main profession of teacher Dr. Süheyl **Ünver** and at the subjects of Art History. Historical monuments which is the value of artistic and materials and patterns which decorates this monuments. He protected in notebook the elements of culture and civilization history at all places which he visited. He signed extensive works related to Afyonkarahisar. The writer is always spokesman to our rich culture.

Keyswords: Türkeli, Ahilik, Kocatepe.

*Afyon Kocatepe Üniversitesi

Giriş

Araştırma projesi kapsamında başladığım bu çalışma zamanla daha da şekillendi. Afyonkarahisar basınında sıkça yer alan bu ismi konuşturmak için çıktığım bu yolda her zaman yanımda olan hocam Doç. Dr. Mehmet Sarı'ya ve İsmail Hızal'ın tüm ailesine teşekkürü borç bilirim. Bilgileri ve görselleri bulmamda ana kaynak ailesidir. Çalışmalarıma gerek Afyon Kocatepe Üniversitesi Kütüphanesi ve Gedik Ahmet Paşa Kütüphanesi gazete arşivlerinden, Türkeli gazetesi bürosundan, gerekse yaptığım röportajlar sonucu ulaşma fırsatım oldu.

Hayatı

Afyonkarahisar'ın güçlü tarihini konuşturan ve bugün tarihin konuştuğu isim, İsmail Hızal, yedi çocuklu bir ailenin en büyüğü olarak, 1933 yılında Afyonkarahisar'da doğmuştur. Anne tarafından Çeşmeci Hacı Şükriye, baba tarafından Çömlekoğlu ailesine mensuptu. Çocukluğu Afyonkarahisar Türbe Mahallesi'nde geçmiştir. Babası devlet demir yollarında memurdu. Çok küçük yaşlardan okumayı çok seviyordu ve çok meraklıydı. İkinci Dünya Savaşı sırasında yaşamını sürdüren yazar, çok fakirlik görmüştür. Buna rağmen bir şekilde tahsilini devam ettirmiştir.[1]

İlkolu Afyon ve Konya'da liseyi Afyon'da tamamladı. Liseyi Afyon Lisesi'nde okumuştur. O zamanlar üniversiteye girmek için üniversitenin kendi yerine gidip kendi sınavına giriliyordu. Üniversite olarak hem İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ni hem de Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Maliye bölümünü kazanmıştır. İlk olarak İstanbul'u tercih eden yazar, İstanbul'a gidiyor fakat orada okuyamayacağını, orada yaşamanın zor ve pahalı olduğunu anlayarak Ankara'ya gelmiştir. 1951'de Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Maliye bölümüne giren yazar 1955-1956 öğrenim yılında mezun olmuştur. Ve hemen ardından hesap uzmanlığı sınavını kazanarak Maliye Bakanlığı'nda görev almıştır. 1981 yılında emekli olan Hızal araştırmacı-yazar olarak çalışmalarına devam etmiştir. Afyonkarahisar basınında en çok yazı yazanlardan biridir.[2] Okumayı yazmayı herkes gibi Türkiye koşullarında öğrenmiştir. Ama hayatını en büyük şekilde etkileyen olayları üç kısımda toplamak mümkündür. Birincisi Afyonkarahisar banka aralığındaki terzi Nigahi usta Eğretli Cemal Hoca ve Bubikzade Cemil Efendi'nin tarafına geçen deneyimi, ikincisi Afyonkarahisar-Konya-Ankara hattı, üçüncüsü ise Türkiye-Belçika-Bağdat-Mekke,Medine hattı. Küçüklük ve gençlik yıllarının geçtiği Afyon'da oluşan ortamda yanında çırak olarak çalıştığı terzi Nigahi usta, Eğretli Cemal Hoca ve Bubikzade Cemil Ağabey'inin Hızal üzerinde katkıları büyüktür. Lise yıllarında ise ailesinin çevresinde oluşan olumlu hava bundan sonraki hayatlarının şekillenmesine neden olmuştur. Nisan 1972 yılında Türkeli Gazetesi'nde yazmaya başlamıştır. 1981 yılında emekli olduktan sonra aynı gazetede güncel yazılar yazmaya başlamıştır. Ramazan aylarında ramazan sayfaları hazırlamıştır.[3]

Afyonkarahisar'la ilgili geniş çalışmaları var. Cami, türbe, çeşme ve kale, kitabeler başta olmak üzere halılar, kilimler, duvar levhaları, tavan süslemeleri, demir şebekeler, kafesler, kapı tokmakları, oya, kanaviçe, peşkir ve benzerleri, hamam ve şerbet tasları, buhurdanlıklar. Afyonkarahisar'ın abide şahsiyetleri, medrese ve müderrisleri, kayda değer kişileri, şairleri ve bunların bulabildikleri kadar şiirleri, türbe tekke ve zaviyeler, han ve hamamlar, şifa yerleri, kümbetler veya Osmanlı erken dönem yapısal anıtlar. Bunlarla ilgili hazırladığı defterlerden ilgililere bilgi ulaştırmıştır.[4]

Hocaların hocası Ord. Prof. Dr. Süheyl Ünver ile tanışmak sonrasında yazarlığa ve yazmaya olan merakı büsbütün artmıştır. Araştırma zevki gelişirken, araştırmalar sonucu ortaya çıkardıklarını topluma iletmek onun için en büyük zevkler arasına girdi. Hayatını en çok etkileyen kimse kuşkusuz Ord. Prof. Dr. Süheyl Ünver idi. 11 yıl fasılasız beraber kaldığı hocasıyla birlikte Yunus Emre, Nasreddin Hoca, Seyit Battal Gazi, Hacı Bektaş Veli ve Ahi Evran adına yapılan sempozyum ve konferanslardan hiçbirini kaçırmamıştır.[5]

Çalışmaları, Hocası Prof. Dr. Süheyl Ünver'in ana uğraşısı olan Türk süsleme sanatı, tezhip, minyatür ve

[1] SARLIK, E. Emel, Araştırmacı İsmail Hızal'la Söyleşi, Beldemiz, S. 27, s. 11-13. 1992.
[2] TULAY, Ahmet Semih, Afyonkarahisar Kültür Sözlüğü, Afyonkarahisar Belediyesi, Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Kültür Yayınları, Yayın No: 47, s. 242-243.
[3] TALAY, Ümmiye, *Afyon Basın Tarihi*, AKÜ FEF Tarih Bölümü Basılmış Lisans Tezi, Afyon 1998, s. 126.
[4] SARLIK, E. Emel, *Araştırmacı İsmail Hızal'la* Söyleşi, Beldemiz, S. 27, s. 11-13. 1992.
[5] SARLIK, E. Emel, *Araştırmacı İsmail Hızal'la* Söyleşi, Beldemiz, S. 27, s. 11-13. 1992.

sanat tarihi konularında yoğunluk kazanmıştır. Sanatsal değeri olan tarihi abideler, bu abideleri süsleyen malzeme ve motifler. Camiler, medreseler, türbe ve zaviyeler... Prof. Dr. Süheyl Ünver ile birlikte böylesi sanatsal çalışmalara imza atmışlardır. İstanbul'daki eski çeşmeleri, unutulmaya yüz tutan mezar taşlarını, tarihi eserleri incelemişlerdi. Gidebildiği tüm yerlerdeki kültür ve medeniyet tarihi öğelerini toplayıp bir defterde muhafaza etmiştir.

Afyonkarahisar'ımızın güçlü tarihinin ve zengin kültürünün her zaman sözcüsü olan yazarın ömrü vefa etmedi, kalp rahatsızlığına yakalanarak, 11 Temmuz 2009'da doktor kızının yanında Bursa'da Hakk'ın rahmetine kavuştu. Allah rahmet eylesin…

Edebi Kişiliği

Afyon Basını'nda en fazla yazı yazanlardan biri olan Hızal, belli bir konuyla kısıtlı kalmayan araştırmacı ruhuna sahip biridir. Araştırmalarını daha çok Türk süsleme sanatı, tezhip, minyatür ve sanat tarihi konularla sanatsal değeri olan tarihi abideler, bu abideleri süsleyen malzeme ve motifler, camiler, medreseler, türbe ve zaviyelerle, çeşmelerle ilgili konularda sürdürmekteydi. Geniş bir kütüphanesi bulunmaktadır. Ayrıca değişik konuları içeren arşiv dosyalarına sahiptir.

Eserleri

Afyonkarahisar basınına dolayısıyla mahalli kültüre hizmet etmiş olan Hızal, çeşitli birçok çalışmaya imza atmıştır. Osmanlı Salnamelerinde Afyonkarahisar adlı bir kitabı (Mehmet Saadettin Aygen ile birlikte hazırlanmıştır.) ve Afyonkarahisar'da yayınlanan günlük gazete ve dergilerde çeşitli konularda araştırma ve inceleme yazıları yer almıştır. İsmail Hızal çalışmalarını mahalli konularda yoğunlaştırmıştır. Çocukları tarafından kütüphaneye teslim edilen evrakların içinde çeşitli konularda bilgi dosyaları ile müstakil defterleri mevcut.

a. Afyonkarahisar ile İlgili Çalışmaları

Cami çeşme ve kale ve abidelerimizdeki kitabeler (Türkeli gazetesinde tefrika edildi.)

Afyonkarahisar Kültür ve Medeniyetinin Öğeleri (I. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyum Bildirileri, Afyonkarahisar, 10-11 Mayıs 1990.)

Afyonkarahisar Belediyesi'nin Tarih İçindeki Belediye Hizmetlerinin Gelişim Tablosu (III. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, Afyonkarahisar, 22-24 Ekim 1993.)

Afyon'da mülhak vakıflar ve vakfiyeler (?)

Afyonkarahisar (Türkeli, 12 Ağustos 1997.)

Afyon'da Halk Tebareti ve Halk Filozofu: Kokucu Hacıali (IV. Afyonkarahisar Araştırmaları ve Sempozyum Bildirileri, Afyonkarahisar, 29-30 Eylül 1995.)

Belediye'nin Kültür Hizmetleri Afyon İli Tarihi 2. Cildi (Beldemiz, S. 24, s. 40, 1991.)

Afyonkarahisar'da Taşpınar (Beldemiz S. 37, s. 12-13, 1994.)

Taşpınar (Beldemiz, S. 17, s. 10-11, 1987.)

Afyon Lisesi (Türkeli, nr. 5886, 19 Ocak 1980.)

Haşhaş (Türkeli, nr. 11228, 19 Temmuz 1997.)

Sağ Duyu (Türkeli, nr. 11238, 31 Temmuz 1997.)

Afyon'un İsmi Yok (Türkeli, nr. 11200, 7 Ekim 1997.)

Beldemiz (Kocatepe, nr. 7494, 29 Aralık 1989.)

Kültür Meselesi (Türkeli, nr. 9947, 12 Aralık 1992.)

Gelenek ve Göreneklerimiz (Türkeli, nr. 9671, 25 Nisan 1992.)

Her Şey Afyon İçin (Türkeli, 26 Haziran 1997.)

İrfan Ordusuna Taze Kan (Türkeli, 1 Temmuz 1997.)

b. Edebiyat Alanındaki Çalışmaları

Abdürrahim Karahisar'ımız (Beldemiz, S. 17, s. 32-33, 1989.)

Mehmet Semai'nin Babasının Adı Nedir? (Beldemiz, S. 20, s. 25-26, 1990.)

Abide Şahsiyetlerimiz "Sultan Divani'nin Mukabelenamesi (Beldemiz, S. 40, 1995.

Afyonkarahisar Mevlevi şairleri (?)

Afyonkarahisar şairleri 1900- ila günümüze kadar yaşayanlar (?)

Türkiye genelinde il veya ilçe dahil seyahatnameler (?)

Şah Süleyman Çelebi ve Çelebiler (?)

Şair Dehşetî Hayatı ve Şiirleri (?)

Vatan Şairi Namık Kemal Afyon'da (?)

Günümüzde Tasavvuf Şairleri (Beldemiz, S. 34, s. 34, 1994.)

Şiraze (Türkeli, 1995.)

Kedim (Türkeli, 1995.)

Abdürrahim Karahisari Hayatı ve Eserleri (II. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, Afyonkarahisar, 3-4 Mayıs 1991.)

c. Tarih Alanındaki Çalışmaları

Osmanlı Salnameleri'nde Afyonkarahisar (Kitap olarak basılmıştır.)

Mustafa Kemal Atatürk Afyon'da (Türkeli gazetesinde tefrika edilmiştir.)

Afyonkarahisar'da Cumhuriyeti Kuran ve Kurtaranlar (Türkeli gazetesinde tefrika edilmiştir.)

Demokrasi Dersi (Beldemiz, S. 23, s. 34-35, 1991.)

Yerel Gündem 21 veya Kuvâ-yi Milliye Geleneği (Beldemiz, S. 49, 1998.)

Ali Çetinkaya'mızı Unutmadık (Türkeli, nr. 10019, 22 Şubat 1993.)

Milli Kültür Şurası (Türkeli, 28 Haziran 1997.)

Muhalefet (Türkeli, 31 Temmuz 1992.)

Parti Meselesi (Türkeli, 4 Ağustos 1997.)

Sancak (Afyon Sancak Aylık Kültür-Aktüalite Dergisi, S. 3, Yıl: 1, s. 29, Mart 1995.)

d. Dini İçerikli Çalışmaları

Her yıl Türkeli'nde yayınlanan Ramazannameler ve sonrakiler

Ramazan İlahileri (Türkeli Gazetesinde yayınlanmıştır.)

İslâm'da İnsan Hak ve Hürriyetleri (Türkeli, nr. 10021, 24 Şubat 1993.)

Ahlak Üzerine (Türkeli, nr. 9581, 25 Ocak 1992.)

Manevi Hayatımızın Mimarları (Beldemiz, S. 29, s. 13-14, 1993.)

Günümüzün Dini Meselesi Çözüm: "Cahilin Susmasını Bilmesi" (Türkeli, 21 Haziran 1997.)

Örnek İnsan (Türkeli, 30 Haziran 1997.)

Hz. Peygamber'in Mesajı (Türkeli, 22 Temmuz 1997.)

e. Diğer Konular

İlk Sosyal Güvenlik Birimlerinden Eytam Sandıkları (IV. Afyonkarahisar Araştırmaları ve Sempozyum Bildirileri, Afyonkarahisar, 29-30 Eylül 1995.)

Kötü Alışkanlıklarımız (Türkeli, nr. 10038, 13 Mart 1993.)

Limoni (Türkeli, nr. 9577, 21 Ocak 1992.)

Çevre Sorunu (Beldemiz, S.31, s. 17-18, 1993.)

Vasiyet (Türkeli, 1997.)

Şehvet Fırtınası (Türkeli, nr. 9584, 28 Ocak 1992.)

Tebrikler (Türkeli gazetesinde tefrika edilmiştir.) (22 Aralık 1992.)

Davetiye (Türkeli, nr. 10017, 20 Şubat 1993.)

f. Kişisel Dosya ve Defterler

Ailesi tarafından kütüphaneye bağışlanan bilgi dosyaları ve müstakil defterlerine ulaşma fırsatımız oldu.

Mahir Erkmen, Neyzen Feyzi Dede, Edip Ali Bakı, Bekir Sıtkı Sencer, Behçetoğlu, Mevlevi Ahmet Feyzi Dede, Fahrettin Çelebi (Akay), Ömer Feyzi, Hattat Muharrem Hasçelik, Hacı Aşık Mehmet Efendi, Ahteri, Afyonkarahisar Büyükleri, Hacı Veli Karayiğit, Hacı Paşa, Şükrü Çelikalay, Kazım Eğretlizadeler, Yunusemre'de Sevgi, Mehmet Semai Sultan Divani, Sultan Veled ve Divanı, Mustafa (Akalın, Avukat), Hacı Bayram Veli Hazretleri, (Dört Defterde), Nur Dergisinde yer alan şairler ve şiirler, Mevlevi ayinleri, Aziz Mahmut Hüdayi Hazretleri, Ali Türk Keskin ve şiirlerinden derlemeler, Nüzhet Erman, Ömer Kalafat, Ali Akçeken, Kemali Divani, Şem'i Divanı, Halk Şairi Gazi, Osman Atilla, Askeri Baba, Şair Mehmet Ersoy, Şair Mehmet Zengin, Muallim Rıza Alptekin, Doç. Dr. Rahmi Oruç Güvenç, Niyazi Çarkacı, Süleyman Nazif'ten Adanalı Ziya'ya (Dört Defter) Afyonkarahisarlı Hattatlar, Bolvadinli Hicazi, Bolvadinli Vehbi, Afyonkarahisarlı Şair Mevleviler, Mihriban, Mehmet Özelsel Ailesi, Ahmet Yakupoğlu (Kütahya)-Kadınana ve su dosyası, Tarikatlar, Mariç Burhan Özbey Paşa, İbrahim Efendi, Çerçel.

İsmail Hızal hakkında akademik hedefi çok yüksek bir çalışma yapılmıştır. "Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Abdullah Kündeyi tarafından Milli Mücadele'de Afyonkarahisar dersinde Merhum İsmail Hızal'ın Kitaplarının Üniversite Kütüphanesi'ne Kazandırılması başlıklı Tarih Doktora Paper çalışması hazırlanmıştır.[6]

İsmail Hızal'ın Arşivi

Süreli Yayınlar

Afyon'da Nur (Afyon), Afyon Sancak (Afyon), Afyon Barosu (Afyon), Afyon Sanat (Afyon), Afyon Adalet (Afyon), Afyon Çimento (Afyon), Afyon'un Sesi (Afyon), Afyon Karahisar (Afyon), Afyon Zafer (Afyon), AKÜ Haber Bülteni (Afyon), Afyon Ticaret ve Sanayi Odası (Afyon), Aziziye (Emirdağ), Afyon Postası (Afyon), Afyon Tarım (Afyon), Afyon ve İlçelerini Kalkındırma Derneği Haber Bülteni, 03 Afyon (Afyon), Beldemiz (Afyon), Birlik (Afyon), Çağlayan (Dinar), Çetinkaya (Afyon), Çay'ın Sesi (Çay), Cop (Afyon), Demokrat, Demokrat Afyon (Afyon), Demokrat Afyon Postası (Afyon), Demokrat Haber (Afyon), Dinar Sesi (Dinar), Emirdağ (Emirdağ), Gençliğin Sesi (Afyon), Görktan (Afyon), Gürses (Afyon), Güney'de Kültür (Antakya), Güven (Afyon), Haber (Afyon), Haberde Güneş (Afyon), Haber'de Afyon (Afyon), Harmanyeri (Afyon), Halvet Der Encümen (Afyon), İç Ege (Afyon), İkaz (Afyon), İnkılap (Afyon), İstiklal (Afyon), İstiklal (Afyon), Kale (Afyon), Kardelen (Afyon), Kocatepe (Afyon), Kudret (Afyon), Kültür Haftası (Afyon), Nur (Afyon), Odak (Afyon), Özlenen Gençlik Bülteni (Afyon), Sadakat (Afyon), Sandıklı (Sandıklı), Sandıklı Postası (Sandıklı), Sandıklı Yurt Sesi (Sandıklı), Sebad (Afyon), Ses (Afyon), Ses (Sakarya), Şuhut'un Sesi (Şuhut), Taşpınar (Afyon), Toplumsal Tarih, Türkeli (Afyon), Üniversite (Afyon), Vatan (Afyon), Vatandaş (Dinar), Yeni Dostluk (Dinar), Yeşilay (Afyon), Yeni Haber (Afyon), Yurtsesi (Sandıklı).[7]

[6] AKKOYUN, Turan, Afyonkarahisar Basın Tarihi, Afyonkarahisar 2015, s. 31.
[7] TALAY, Ümmiye, Afyon Basın Tarihi, AKÜ FEF Tarih Bölümü Basılmış Lisans Tezi, Afyon 1998, s. 140-142.

Ekler



İsmail Hızal.



İsmail Hızal bir ödül töreninde.



Afyon Lisesi yılları.



Afyon Lisesi yılları.



İsmail Hızal'ın seyahatlerinden bir anı.



Bir yılbaşı gecesi. (Adana-1960)



Hac yolculuğuna çıkarken.



İsmail Hızal hac vazifesinde.



Anneannesiyle hacdan bir fotoğraf.



Seyahatlerinden bir kare.



İsmail Hızal Afyon Mevlevihânesi'nde.



İsmail Hızal'da etkisi büyük olan hocası Ord. Prof. Dr. Süheyl Ünver.



Mevlevihâne'deki sohbetlerinden bir kare.



Afyon Mevlevihânesi'nde mesnevi sohbetlerinden bir kare.



Afyon Mevlevi Camii.

Sonuç

Çeşitli medeniyetlere ev sahiliği yapan Afyonkarahisar'ın tarihsel değerleri, kültürel, edebiyat ve folklorik yapısı ve sahip olduğu zenginliklerini gün yüzüne çıkarmak, yarınlara ulaştırmak için çıkılan bir yol var ve bu güçlü tarihten bir isim "İsmail Hızal" ile biz de bu kervana katıldık. İlim deryasına bir damla katabildiysek ne mutlu…

Kaynakça

AKKOYUN, Turan, *Afyonkarahisar Basın Tarihi*, Afyonkarahisar 2015, s. 276.

AKKOYUN, Turan, *Afyonkarahisar Basın Tarihi*, Afyonkarahisar 2015, s. 31.

SARLIK, E. Emel, *Araştırmacı İsmail Hızal'la* Söyleşi, Beldemiz, S. 27, s. 11-13, 1992.

TALAY, Ümmiye, *Afyon Basın Tarihi*, AKÜ FEF Tarih Bölümü Basılmış Lisans Tezi, Afyon 1998, s. 126.

TULAY, Ahmet Semih, *Afyonkarahisar* Kültür Sözlüğü, Afyonkarahisar Belediyesi, Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Kültür Yayınları, Yayın No: 47, s. 242-243.

Saat 15.10	OTURUM/SESSION 8
	SALON/SALOON: Belentepe
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Ergün LAFLI
	Doç. Dr. Turan AKKOYUN *"Kent Müzelerinin Akademik Unsurları: Afyonkarahisar Örneği"*
	Yrd. Doç. Dr. Şeyda ALGAÇ *"Afyonkarahisar Başmakçı Hilal (Cuma) Camii ve Kalemişi Bezemeleri"*
	Yrd. Doç. Dr. Ümit Emrah KURT *"Beyköy'ün Arkeolojik Açıdan Önemi"*
	Dr. Murat TOZAN *"Antikçağ'da Synnada Kenti"*
	Okt. Talat KOÇAK *"Emeviler Dönemi İslam-Bizans Mücadelesi Bağlamında Akroinon/ Akroinos ve Havalisi"*

KENT MÜZELERİNİN AKADEMİK UNSURLARI: AFYONKARAHİSAR ÖRNEĞİ

Turan AKKOYUN*

ÖZET

İnsanların gündelik yaşamında sıradan, temel ihtiyaçlarını karşılayabilmek için, sahibi iken pek farkında olmadığı ama gelecek nesillere bıraktığı somut eserler, sonraki devirlerde, bilhassa kalabalıklaşan şehirlilerin ilgisini çekmekte ise de kısa zamanda daha fazlasını görebilmek, inceleyebilmek için vakit bulunamamaktadır. Buradan hareketle kültürel devamlılığın, renkliliğin, zenginliğin meraklı kuşaklara aktarılabilmesi için kent müzeleri hayata geçirilmiştir. Hem mahalli, hem de genel unsurları bünyesinde barındıran bu teşekküller ülke genelinde hızla yaygınlaşmıştır.

Kent Müzeleri memleket sevgisi yanında, disiplinler arası akademik bilgi ve sorumluluğu kaçınılmaz kılan kurumlardır. Afyonkarahisar Kent Müzesi'ndeki akademik unsurların altının çizilmesi, toplum- kültür- yerel yönetimler açısından kalıcı kazanımlar sağlayacak mahiyettedir.

Kentin belediyesi ile yüksek öğrenim kurumu arasında imzalan iki ayrı protokol ile girişilen bilimsel gayretler ile sonuçları, ilk andan itibaren süreli yayınlara da yansıyarak, kamuoyunun ilgisini çekmiş, sosyal bilimler açısından akademik değerlendirmeye tabi tutulacak, elde kalan değerler için daha fazla gecikilmemesi zaruretini ortaya koyacak şekilde gelişmiştir.

Karakteristik niteliğinden dolayı arkeoloji, tarih, sosyoloji, ekonomi, turizm, ecoturizm, iletişim, güzel sanatlar, mimari, iç mimarlık, edebiyat, İslami ilimler, coğrafya, eğitim bilimleri, biyoloji, biyoizlem, gastronomi gibi birçok bilim ve anabilim dalının müştereken gerçekleştireceği disiplinler arası bir işbirliğini de zorunlu kılan Kent Müzesinin yolu, ilk andan itibaren akademik unsurlarla kesişmiştir.

Disiplinler arası akademik araştırmalarda karşılaşılan zorlukların, mücadelelerin elde edilen sonuçların süreli yayınlardaki yankılarından da yararlanılarak ortaya konulması, gerçekleşen ve gerçekleştirilemeyen hususlar şehrin sadece geçmişine değil, geleceğine de ışık tutacaktır. Çünkü bilim, yerinde saymaksızın ilerlemeyi gerektirmektedir.

Bildirimizin amacı 2016 - 2018 yıllarında, tamamen "bu topraklardan kazanıldıklarımızı yine bu topraklara verme" hedefli ve gönüllülük esasına dayalı bir halde gerçekleştirilmeye çalışılan, büyük bir kısmında hedeflenen noktaya ulaşılan araştırmaları, kurumun tesisi aşamasındaki bilimsel uğraşıları, şehirde düzenlenecek uluslararası bir etkinlikte akademik camia ile paylaşmaktır. Protokol metni ile araştırmaların yanında süreli yayınlar ve incelemelerden de yararlanılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Kent Müzesi, Araştırma, Disiplinler arası, İnsan.

* Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Afyonkarahisar Kent Müzesi Üniversite Koordinatörü, takkoyun@aku.edu.tr

ACADEMIC COMPLEXES of CITY MUSEUM: AFYONKARAHISAR EXAMPLE

ABSTRACT

In order to meet the basic needs of ordinary people in their everyday life, concrete works that are not aware of their own but leave for future generations cannot be found in the later periods, especially when they are interested in crowded cities. From here, the culture of the city has been passed on in order that cultural continuity, colorism, richness can be transferred to the curious generations. These entities, which have both local and general elements, have spread rapidly throughout the country.

City Museums; is the institution that accepts interdisciplinary academic knowledge and responsibility as well as homeland love. The mention of the academic elements in the Afyonkarahisar City Museum is intended to provide lasting gains in terms of society, culture and local governments.

The scientific endeavors and results of the two protocols signed between the city's municipality and the university have been reflected in the first periodical publications and have evolved to attract public attention and to be subject to academic evaluation in terms of social sciences.

Due to its characteristic nature, it is a discipline to be realized jointly by many disciplines such as archeology, history, sociology, economics, tourism, ecotourism, communication, fine arts, architecture, interior architecture, literature, Islamic sciences, geography, educational sciences, biology, biology, gastronomy. The way of the City Museum, which was also forced to cooperate, intersected with the academic elements from the first moment.

The difficulties encountered in interdisciplinary academic researches, and the fact that the results of the struggles are taken into consideration by utilizing the repercussions of the periodicals, realities that cannot be realized can shed light on the future of the city as well as the past. Because science requires progress, regardless of location.

The purpose of the report is; In 2016-2018, a large part of the research aimed at achieving the goal of voluntarism based on "aiming to give what we have gained from these lands again to these lands" The scientific work of establishing the institution is to share it with the academic community in an international event organized in the city. In addition to the protocol research, periodicals and reviews will also be used.

Key Words: Afyonkarahisar, City Museum, Research, Interdisciplinary, Human.

GİRİŞ

Avrupa'nın sanayi devrimini gerçekleştirmesinden sonra, beşeriyetin toplumsal pozisyonu öncesinden çok daha farklı bir boyuta ulaşmış, yerleşim yerleri çok geçmeden büyük şehirlere dönüşmüştür. Daha önceki yerleşik yaşam zenginliği, toprağa bağlı ve zirai üretim amaçlı iken, sonrasında bu durum geriliğin göstergesi haline gelmiş, endüstriyel üretim esas olmuştur. Beraberinde teknolojik yarış acımasız bir rekabeti ortaya çıkarmıştır. Bugünden geriye doğru bakıldığında bahsi geçen "acımasızlık" diğer bireyler ya da insanlar ile birlikte bizzat insan kendisine de aynı şekilde davranmıştır. Sanayileştikçe şehirleşmiş, şehirleştikçe yoğunlaşmış, kalabalıkların arasında yapayalnız kalmıştır.

"Eski binalar, tuğlalar, demir ve çelik parçaları, şehir duvarları, kanal yolları, cami, kilise, manastır, tekke bakiyeleri hepsi tarih için mühim menbaılardır." (Togan, 1981: 64) Bahsi geçen kalıntılar ilk önce arkeoloji bilimini çağrıştırsa da, bugün pek çok bilim dalının araştırma alanında zorlanmadan yer bulabilmekte ve ilgi görebilmektedir. Geçmişte kullanılan eserlerin haricinde yeni ve daha farklı tasarlanmış örnekler öncekilerin arasında hayata (Demirkaya, 2008: 60-67) tutunmaya çalışmaktadır. Ancak birey pek çok alanda olduğu gibi geçmiş- bugün- gelecek arasında boğuşmaktan kendisini kurtaramamaktadır.

İnsanoğlu toplarken paylaşmaktan uzaklaşınca aslında kendisinden uzaklaşmış, değerlerini unutmuş[1] ve yapayalnız kalmıştır. Oysa *"tarihin derinliklerinden süzülüp gelen; zamanın ve ihtiyaçlarının doğurduğu şuurlu tercihlerle, manalı ve zengin bir sentez oluşturan; sistemli ve sistemsiz şekilde nesilden nesile aktarılan; bu suretle her bir insanda benlik ve mensubiyet duygusu, kimlik şuuru kazanılmasına yol açan; çevreyi ve şartları değiştirme gücü veren; nesillerden her birinin yaşadıkları zamana ve geleceğe bakışları sırasında geçmişe ait atıf düşüncesine yol açan, inanışların, kabullenişlerin, yaşama şekillerinin bütünü, tamamı"* (Tural, 1992: 138) anlamındaki kültür devam etmiş ve edecektir.

Toplumlar kendilerine has yaşama alanı ve unsurları geliştirmişler, onlarla birlikte mevcudiyetini muhafaza etmişlerdir. Türk kültürünün unsurları arasında hemen fark edilen *"çadır, konar-göçer kavimler tarafından kullanılan bir mesken türüdür. Türk konar-göçerleri ise kullanım alanlarına göre değişen zengin bir çadır kültürü ortaya koymuşlardır. Merkezinde çadırın yer aldığı bir bozkır kültürü meydana getirmişlerdir. Bu kültürü göç ettikleri bütün coğrafyalara da taşımışlardır."* (Cihan, 2017: 4)

İnsanoğlu çok geçmeden kendisini aramaya koyulur, aslında kültürünün peşindedir ancak zamanı kısıtlı olduğundan, hepsini bir binanın içinde toplama gayretine girişir. Bu gayreti de kent müzelerini ortaya çıkarır.

İhtiyaca göre zaman, mekan ve insan kavramlarının çerçevesine Cumhuriyet öncesinden ele alınarak, kültürel zenginlik sağlayacak şekilde tarihi açıdan geniş bir yaklaşım (Ergut, 2010: 11) sağlanabilir. Kent müzeleri bu kavramlara bilimsel belirlilik ve sınırlayıcılık kazandırır.

Bir anlamda bireylere ya da ailelere ait şahsi kültürel eserlerin "aile arşivleri" (Akkoyun, 1998: 51-53; Şeşen, 2016: 108-113) unsurlarının tek bir binada dizayn edilip, ziyaretçilere sunulup ulusallaştırılması amaçlanmıştır. Bir çok araştırmacının dikkatinden kaçmayan unsurlarla kültürel bir "yolculuk"[2] ve farkındalıklı bir toplum hedeflenmiştir. Aynı zamanda kamuoyunu bilgilendirme gayretleri, kültürel değerleri yansıtma durumundaki kent müzeleri ile kendiliğinden şekillenebilir.

I. KENT MÜZELERİNİN DAYANDIĞI AKADEMİK UNSURLAR

XX. Yüzyıl ve sonrasında, gelişmişliğin ölçüsü "kentleşme" olmuştur. Kentleşme ve ülke bütünü içindeki yeri, sosyo-ekonomik önceliklerin ilk sıralarına taşınmıştır. (Keleş, 1978: 19) Gelişen teknolojik şartların ortaya çıkardığı erişim, toplumu bir araya getiren unsurların kent kültüründeki (Wall, 2011: 190-195) yerini belirlemeyi de kolaylaştırmaktadır. Şehrin farklı zamanları ile farklı noktalarında simgesi durumuna gelmiş olan ürünlerinin tek bir

[1] "Ben karşılıksız, çıkarsız dostluğu unuttum. İnsanlara güvenip borç vermeyi, borcumu gününde geri almayı unuttum. Banka yerine bir tanıdıktan para istemeyi, kredi kartı kullanmadan bakkaldan, marketten veresiye alışveriş yapmayı unuttum. Yer sofrasında bir ekmeği ikiye bölüp aynı tastan çorba içmeyi unuttum. Birkaç arkadaşla televizyona, internete dalmadan hal hatır etmeyi unuttum. Birbirinin derdiyle dertlenmeyi, dar günde birlik olmayı unuttum. Telefon etmeden çat kapı misafirliğe gidip bir demli çay içmeyi, soba üstünde pişen kestaneyi, patlamış mısırı unuttum. Tanımadığım insanlarla selamlaşmayı, komşudan bir bardak ödünç yağ, şeker istemeyi unuttum." (Pektaş, 2017: 38)

[2] Örnek bir çalışma Üçüncü Mekân Kütüphaneler: Yeni Roller, Yeni Yaklaşımlar temalı "Kişisel Arşivler Işığında Tarihe Yolculuk" Panelinde Moderatör: Cengiz Kırlı, Katılımcılar: Eva Achladi, Yani Paisios, Ayhan Kaygusuz, Senem Acar, Emine H. Gür, Nurçin İleri iştiraki ile Boğaziçi Üniversitesi Kriton Curi Salonunda 29 Mart 2017 tarihinde gerçekleştirilmiştir.

mekanda sergilenmesi, ziyaretçiye yol güzergahı ve akabinde görsel anlamda servis edilmesi sanal ve reel olarak çok az bir müddet içinde mümkün kılınması, müzelerin sayısını ve türlerini de artırmıştır. *23 Temmuz Kongre Müzesi, Alagöz Karargah* Müzesi, *Ankara Beypazarı Tarih ve Kültür Müzesi, Türk Halk Bilimi Araştırma ve Uygulama Merkezi Somut Olmayan Kültürel Miras Müzesi, Bursa Kent Müzesi, Konya İzzet Koyunoğlu Şehir Müzesi, Afyonkarahisar Zafer Müzesi, Afyon Bolvadin Müzesi, Bozcaada Yerel Tarih Müzesi, Ziya Gökalp* Müzesi, *Divan Edebiyatı Müzesi, Muğla Zeki Müren Sanat Müzesi, Çanakçılar Seramik A.Ş. Müzesi* tasnifi imkansız ve hemen akla geliveren kurumlardır. Şehrin ziyaretçileri bahsi geçen kurumlara, dijital imkanlarla hemen ulaşmaktadır. Burada sergilenen eserlerin, kültürel mirasın ve ortaya konan akademik çalışmaların tamamını bir araya getirmek ziyaretçi için imkansız gibidir. Dijitalliğin sınır tanımadığı bir zaman diliminde "her türlü bilginin dijital ortamlarda üretilmesi ve bu bilgilerin dijital ortamlarda çoğaltılıp, depolanıp dağıtılması insanları bilgisayar tabanlı teknolojiye bağımlı kılmıştır. Dijital dünyada, üretimin sayısal tabanlı teknolojilerle yapılması ile birlikte üretilen ürünler yine bilgisayar ortamlarında tüketilir hale gelmiştir." (Solmaz, 2017: 957) Müzelerin dijital destekli olması bu anlamda önemlidir.

Kent ve kentlilik açısından mevcut şehrin kültürel hususiyetlerinin sergilenmesi, ziyaretçilere takdim edilmesi hedefli kent müzeleri (Kayalap, 2010: 12) için "Akademik Unsurlar" ifadesi disiplinler arası[3] bir birikimi kaçınılmaz hale getirmektedir. Bu anlamda Afyonkarahisar'a öncelikle şehir merkezine yönelik ancak bazıları ilçeleri de kapsamak zorunda kalan, 2015-2018 yılları arasında gerçekleştirilen iki farklı kulvardaki çalışma, disiplinler arası araştırmanın ehemmiyetini bir kere daha ortaya koymuştur.[4]

Elbette "Şehirler, o devrin insanının ruh halini, hayata bakışını, estetik anlayışını" (Bıyıklı, 2016: 22) yansıtır. Amarium, Sinada, Apemiya, Karahisar Kalesi, Mevlevihane, Gedik Ahmet Paşa Külliyesi, Kocatepe, Zafer Yolu gibi.

Şehrin içi kadar konumu da tarihi çizgisini belirler. Tanzimat dönemi sonrasında ülkemizin tanıştığı, çok geçmeden Afyonkarahisar'a ulaşan demiryolu ağı ile Haydarpaşa ve Alsancak bağları yüzyıldan fazla bir zamandan beri şehrin gelişim seyrini belirlemiştir. İlki Marmara'ya ve Payitahta, ikincisi de Adalar Denizi'ne bağlamıştır. Sadece alıp götürmemiş, bazen de toplayıp getirmiştir. Birinci Dünya Savaşının başlarından itibaren ülkede ve bölgede gerçekleşen canlılığın sebebi demiryolu ağıdır. Hareketlilik demiryoluna, idari yazışmalara hemen yansımıştır.

Savaşın en görkemli anlarına şahit olunan Çanakkale Savaşlarından hemen önce, Adalar Denizi kıyısının incisi Sancakkale (Ülker, 1983: 263-284) vasıtasıyla korunması, havali için yakın gelecekteki muhtemel sıkıntılı hadiselerin habercisi idi. Hemen sonrasındaki "felaketler" silsilesi içinde, İzmir Savunması (Öcal, 2015) toplumsal acıları bir müddetliğine geciktirmiştir.

"XIX. yüzyıl sonunda yeniden şekillenen dünya rejimlerinin resmi söylem kurgulamalarında başvurdukları ilk kaynak çoğu zaman folklor olmuş" (Öztürkmen, 2016: 16) bu alandaki gelişmeler hem mahalli, hem de ulusal anlamda kültürün aranan, ziyaret edilmek istenen unsurları haline gelmiştir.

Tarihi seyir, çeşitli faktörlerin etkisiyle şehrin kendisine has bir mimarisi ortaya çıkarır. Sonraki benzer

[3] Akademik açıdan disiplinler arası farklı bilim dallarından bir miktarını bir araya getirmek olarak algılanmamalıdır. Her bilimin kendi birikimimi ile metodolojisi ortaya koyduktan sonra meydana gelen ya da getirilen akademik bir ürün olarak değerlendirilmelidir. Buna bir ölçüde tematik de denilebilir. Başarı oranına göre "Çok Disiplinli Yaklaşım", "Çarpaz Disiplinli Yaklaşım" "Disiplinler Ötesi Yaklaşım" (Turna vd., , 2012, 2) gibi sonuç vermelidir.

[4] Bahsi geçen, yerel ve ulusal basında geniş ilgi gören çalışmalardan ilki Kasım 2015 - Şubat 2016 tarihleri arasında Tarih, Arkeoloji alanlarının farklı anabilim dallarına mensup akademisyenlerce gerçekleştirilmiştir.
2015 yılında "*T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Eskişehir Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu*'nun kararına istinaden *Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü Eskişehir Kültür Varlıklarının Koruma Bölge Kurulu Müdürlüğü, Doğa Koruma ve Milli Parklar Müdürlüğü*'ne 25.03.2015 tarih ve 1034 sayılı yazısıyla konuyu bildirmiş bunun üzerine *Orman ve Su İşleri Bakanlığı V. Bölge Müdürlüğü*'nün 12.11.2015 tarihli, 88570880-405-228747 sayılı talebi üzerine *Afyon Kocatepe Üniversitesi Rektörlüğü*'nden Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurullarına gönderilmek üzere bilimsel rapor ve gerekli bilgi/belgenin hazırlanması amacıyla" Prof. Dr. Mustafa Güler, Doç. Dr. Turan Akkoyun, Yrd. Doç. Dr. Mustafa Karazeybek, Yrd. Doç. Dr. Ümit Emrah bilirkişi olarak görevlendirilmiş *Genelkurmay ATASE Arşivi* ile telif eserler üzerinde yapılan araştırmanın sonucu bir rapor halinde 29 Şubat 2016 tarihinde teslim edilmiştir. (Akkoyun, 2015-2016: 1-12; Karazeybek, 2015: 13-34; Kurt, 2015: 35-41; Güler vd. 2015-2016: 42-44) Düzenlenen akademik bilirkişilik raporu gerekli mercilerden geçtikten sonra "26 Ağustos 1922'de başlayıp 30 Ağustos 1922'de son bulan muharebeler ile doğrudan alakalı olan milli park sınırları içerisinde bulunması azami ehemmiyet gösteren bazı sahaların milli parka dahil edilmesi gerektiği, bunun yanında muharebe ile alakası bulunmayan bazı sahaların milli sınırların dışına çıkarılması gerektiği anlaşılmıştır. ... Bölge halkının da yakından bildiği ve vatandaşların evlerinin bulunduğu muharebelerle alakası bulunmayan köy yerleşik alanları, milli park sınırları dışına çıkarılmıştır. Böylece milli park sınırları parçalı hale getirilerek yaşanan problemler ortadan kaldırılmıştır. Yerleşim yeri olup da tarihi değer taşıyan alanlar ise milli park sınırları dahilinde bırakılmıştır." (Başkomutan 2016a; Başkomutan, 2016b) Araştırmanın sonuçlarıyla ilgili sonraki uygulamalar da basında yankı bulmuştur. (Muharebeler 2017).
İkincisi de 2016 ve 2017 yılları arasında çalışmaları içinde *Afyonkarahisar Kent Müzesi* için iki etap halinde gerçekleştirilen toplamda 17 araştırma projesidir. İçerikleri bildiri metnimizde bulunan Araştırma Projeleri Afyonkarahisar Kent Müzesi Üniversite Koordinatörü Doç. Dr. Turan Akkoyun, Koordinatör Yardımcısı Doç. Dr. Uğur Cengiz Erişmiş ile Koordinatör Yardımcısı Yrd. Doç. Dr. Mustafa Karazeybek tarafından organize edilmiştir.

projeler hayatı monotonlaştırır. “Şehirlerimizin yapı, mimari yönünden aynı planda ve aynı üslupla yapılması şehirlerin benzeşmesi değil kopya şehirler, birbirinin müsveddesi şehirler ortaya çıkarır. Kendilerine has özellikleri bölgesel farklılıkları olan şehirler, o şehre has sokak ve cadde tasarımlarıyla her ne kadar kopyalama merkezinden çıkmış gibi görünse de bazı nüansların bulunduğu şehirler gelecekte takdirle, teşekkürle anılacaktır.” (Şehirde, 2016: 22) Mimaride özellikler tam yakalanamasa da o şehrin kültürel anlamdaki temsili mimarisinin güzel (Öymen, 2002: 44-50) minyatür olarak aktarımı müzelerde mümkündür. Ziyaretçilerin ilgisinin sürekliliği bakımından da gereklidir.

II. AFYONKARAHİSAR’DA KENT MÜZESİ MEYDANA GETİRME ÇABASI

Tarihi bir yerleşim yeri ve stratejik konuma sahip Afyonkarahisar, Antik, Roma, Bizans, Selçuklu, Beylikler, Osmanlı, Milli Mücadele ve Cumhuriyet dönemleriyle sadece dün- bugün kapsamında kendi şehrinin sakinleri tarafından değil, medeniyetin bütünü açısından da zengin bir kültürel geçmişe ve birikime sahiptir.[5] Bunu teyit eden araştırmalar, bundan sonra da artarak devam edecektir.

Çağdaş, milli, laik ve demokratik ilkelerle “muasır medeniyet” seviyesinin aşılması hedefli ulusal egemenliğe dayalı yeni Türk devletinin kültür hamleleri arasında müessese olarak dikkat çeken Türk Tarih Kurumu ile Türk Dil Kurumlarının tesisi ile birçok alanda “yeniden bir bilinç yaratmaya başlamıştı. Ancak arkeolojik alanların dünya kültürüne açılması süreci, 1950 sonrasının harmanlanan Türkiye’sinde önemli bir hız ve bellek kaybına ve malvarlığının yitirilmesine de neden olmuştu.” (Sözen, 2010: 4) Oysa “bilgi, zenginliğin kaynağı haline gelmiştir.” (Kovancılar, 2011: 22)

İnsanımız çağdaş uygarlık düzeyine doğru adım atarken, iktisadi ve toplumsal değişim yaşamış, kırsal kesimden kentlere doğru akın halinde göç dalgasına katılmıştır. Şehirler kalabalıklaşırken günlük amaçların gölgesinde kalan kültürel varlıkları korumak imkansız, çoğunlukla gereksiz bir yük haline gelmiştir.

Genellemek bir tarafa Türk kültürünün somut eserlerini gün yüzüne çıkarmak, onları dünyayı tanıtmak her zaman milletin kendi evlatları arasından yetişenlerle mümkün olabilmiştir. Dede Korkut, Yusuf Has Hacip, Kaşgarlı Mahmut, Necip Asım, Raif Nezih Atakul, Ömer Fevzi Atabek gibi farklı zamanların farklı statüdeki kişileri, bunu evrensel, milli ya da mahalli bir tarzda bireysel anlamda gerçekleştirmişlerdir.

“Türkiye, milli kültür meselesini hâlledip, kendi millî kıymetler nizamını kurmadıkça, dev bir medeniyet karşısında hiçbir zaman kuvvetli bir unsur olmayacaktır.” (Güngör, 2007: 13) Batıda ya da dünyanın başka bir yerinde mevcut olmasından değil, bizim insanımıza kazandıracağı farkındalık açısından konuya yaklaşılması esastır.

“En sağlam müesseseler, köklü geleneklere sahip olanlardır. Ve gelenek, sağlıklı yeniliğin ve değişmenin ilk şartıdır.” (Ayvazoğlu, 1996: 9) Yerel yönetim anlamında Afyonkahisar Belediyesinin şehirle ilgili bir kent müzesi oluşturma çabası[6] bu açıdan son derece anlamlı bir girişim olmuş, gayretin duyulması ve paylaşılması sonrasında hem kamuoyu, hem de basın konuyu sahiplenmiştir.

Belediye ile Afyon Kocatepe Üniversitesi arasında imzalanan protokolle tesisi işine girişilen müzenin akademik çalışmaları Arkeoloji, Tarih, Sanat Tarihi, Sosyoloji, İktisat, İşletme, Turizm, İletişim, Biyoloji, Coğrafya, Mimarlık, İç Mimarlık, Kamu Yönetimi, Sinema gibi bir akademik çalışma alanı kendiliğinden bir araya gelmiştir. Tamamen gönüllülük esasına dayalı olan “en önemli görevlerinden biri hiç şüphesiz araştırma” (Özbenli vd. 1980: 75) olan üniversitenin “bu topraklardan aldığını bu topraklara verme” gayesini disiplinler arası akademik unsurların koalisyonuna dönüştürmüştür.

Arkeoloji, Coğrafya, Sosyoloji, Sanat Tarihi ve İktisat gibi bilim dalları tarihin sürekli istifade ettiği, yardımcı bilimler olarak Tarih Metodolojisinin ve araştırmacılarının gündeminde olmuştur. (Kurşun vd., 2011: 13-17)

Tarih: Bir insanın ya da insan topluluklarının geçmişte sahip olduğu duygu, düşünce, tavır ve davranışlarını yer, zaman göstererek, sebep-sonuç bağlantısı kurarak, belgelere dayalı ve objektif bir şekilde orta koyan bir sosyal bilim dalıdır.

Arkeoloji: Tarih öncesi devirlerden günümüze çeşitli kültürlerin oluşumunu gerçekleştirdiği kazılarda

[5] Afyonkarahisar’ın tarihi ve kültürel zenginliği pek çok araştırmacının dikkatinden kaçmamıştır. Bk. (Akkoyun, 1997; Gönçer, 1971/1991; Üçer, 1935)
[6] Afyonkarahisar Belediyesinin bir müzesi girişimi tarafımızdan şurada değerlendirilmiştir: (Akkoyun, 2017a: 767-786)

elde ettiği kalıntı ve maddi kültür öğelerini değerlendiren akademik bir disiplindir.

Coğrafya: İnsan ile mekanın karşılıklı etkileşimini araştıran ve değerlendiren bir bilim dalıdır. Başlangıçta yeryüzündeki nesne ve olayların tanımlamasını konu edinmesine karşın, günümüzde “yer yüzünü ve üzerinde yaşayan tüm canlı ve cansız nesneleri, aralarındaki ilişkileri, insan merkezli inceleyen ve insanın bulunduğu mekandan en üst düzeyde yararlanmasını sağlayan bir bilim dalı” (Üçışık- Demirci, 2002: 118) haline dönüşmesiyle araştırma konumuz kent müzesinin etkili bilim dallarının başında gelmektedir.

Sosyoloji: İnsan topluluklarını, insanlar arasındaki ilişkileri, onların faaliyet alanlarını konu edinen sosyoloji toplumları sistematik bir tahlile tabi tutarak, sosyal kanunları inceler. Bu yönüyle toplumla alakalı çalışmaları doğrudan etkiler. Sosyoloji sosyal yapılar üzerinde genellemeyi esas alırken, tarih daha ziyade farklılıklar üzerinde durur. Kısacası ilki yapısaldan, ikincisi dönüşümden yana tavır geliştirir.[7]

Sanat Tarihi: Toplumların ortaya çıkarıp geliştirdiği, estetik değerlerini, sanat yapılarını, bunların oluşum süreçlerini inceleyen bir bilim dalıdır.

İktisat: Toplumların mevcudiyetini devam ettirebilmek için kaynakları nasıl kullandığını değerlendiren bir dalıdır.

Tarih bilimi ile yakından alakalı bilim dalları yanında bahsi geçen diğer disiplinlere dair kısaca değerlendirme yapacak olursak;

İşletme: bireylerin ya da kurumların ihtiyaçlarını karşılamak üzere mal ve hizmet üretimini, pazarlamasını, akademik cepheden inceleyen bir bilim dalıdır. Emek, doğa, sermaye, bilgi ve kültürel mirası iktisadi, teknik ve hukuki şartlar dahilinde bir araya getirir.

Turizm: Bir şehir, bölge ya da ülkeye turist çekmek amacıyla gerçekleştirilen ekonomik, kültürel, teknik ve bilimsel çalışmaların tamamına verilen isimdir. Bilhassa Sanayi Devrimi sonrasında ulaşım sektöründe kazanılan sürat turizmi hem hızlandırmış, hem de hizmet sektörüne dönüştürmüştür. Amaçları arasında kazanç elde etmek olmasa da doğasında ekonomi bulunmaktadır. Eğitim (Eser, 2002: 5-6) başta olmak üzere bir çok bilim dalı ve etkinlikle doğrudan bağlantılıdır.

İnsanlar artık dinlenme, eğlenme, iş, alış-veriş, bilimsel etkinlikler yanında kültür ve eğitim unsurlarının hareketlendirmesi ile de turizme dahil olmaktadır. (Erdoğan, 1995: 83-117) Farklı bir şehirde kültürel varlıklara ulaşarak gerçekleştirilen ziyaret farkındalık kazandırmaktadır.

İletişim: “Semboller aracılığıyla bir kişiden veya gruptan diğerine bilginin, fikirlerin, tutumların veya duyguların aktarımı” (Bülbül, 2001: 3) şeklindeki bir yaklaşım hem akademik disiplini, hem de kent müzesinin hedeflerini açıklayabilecek durumdadır.

Biyoloji: Kısaca her türlü canlıyı inceleyen bilim dalıdır. Sosyal bilim açısından hemen her bilim dalıyla yakından ilgilidir.

Mimarlık: Binaları, fiziki yapıları tasarlama, tesis etme sanatı ve bilim dalıdır. Haliyle Afyonkarahisar Kent Müzesi’nin sergilediği unsurlarda olduğu gibi Müze binasının bizatihi kendisi bu bilim dalıyla ilgilidir.

İç Mimarlık: Mevcut ya da tasarlanan belli bir mekanın içini fonksiyonel, estetik şartlar içinde uygun tasarımı, projeyi hayata geçirmeyi amaçlayan akademik bir disiplindir. Tesis çalışmaları süren Afyonkarahisar Kent Müzesi’ne katkıları kaçınılmaz akademik çalışmaları kapsamaktadır.

Kamu Yönetimi: Çağdaş yönetim standartları, ışığında yönetim ilkelerini, meydana gelen olayları belirli kurallar dahilinde senteze ve analize tabi tutarak değerlendiren siyaset bilimi kulvarında yer alan akademik bir disiplindir. Devlet yönetimi anlamında iki cepheden insanı hedeflediğinden tarih bilimiyle yakından ilgilidir.

Sinema: Sanatla iç içe yaşayan “beşeriyetin sanat birikimi ‘teknoloji ürüne’ dönüşmüştür. XIX. Yüzyıl sona ererken topluma takdim edilen sanat ile varılan yetkinlik sonraki yüzyılın en önemli sektörlerinden birisi haline gelmiştir.” (Akkoyun, 2017b: 19)

Akademik çalışmalarda ortaya konulduğu üzere müzelerin kurulması yolunda “Bu projenin gerçekleşti-

[7] Bk. (Toprak, 2015: 110)

rilmesi için;

- İlim ve kültür adamlarının görüşleri alınmalı,
- Uluslararası bir sempozyum düzenlenmeli,
- Geniş katılımlı bir komisyon kurulmalı,
- İhaleye uluslararası firmalar da çağrılmalı,
- Eser için bağış kampanyaları düzenlenmelidir." (Yaşar, 2010: 415)

II. Meşrutiyet devrine ait şehrin ilk mecmuasında yer alan ifadeler Afyonkarahisarlılar, Afyonkarahisar sevdalılarını üzse de çok yabancı olmasa gerektir. "Biz maalesef her şeyde geç gelenlerden oluyoruz. Esasen ırkımızın seciyesinde bu hal vardır! Geç olsunda güç olmasın darb-ı meselimiz... Halbuki hayat emrediyor ki güç olsun da geç olmasın." (Geç, 1334) Yüz yıldan daha fazla bir zaman önce bir Afyonkarahisar kültür adamı tarafından, bütün zorlukların göze alınarak yayınladığı ve basımı Afyonkarahisar Belediyesi tarafından gerçekleştirilen bir Bilimsel Araştırma Projesi araştırmaları esnasında nüshalarından birine ulaşılabilen, diğer bir nüshasına da Yusuf İlgar tarafından ulaşılabilen *Ferda* Mecmuasının ifadeleri ne yazık ki hala tasvip görmektedir.

"Afyonkarahisar'da ne var, ne yok? Afyonkarahisar ne ile meşgul? Diye sorsalar ne dersiniz? Tabii ki hepimiz işimiz ve gücümüzle meşgulüz. Hamdolsun şehrimizde öyle kesif bir işsizler sınıfı yokdur. Bazımız asker, memur, bazımız rençber, tüccar, bazımız da terzi , kunduracı gibi ufak sanat sahipleriyiz. Fakat bir şehrin hayatı iş ve meslek hayatı değildir. Bir de bu hayatın hallerince bir de zevk ve eğlence hayatı vardır. Karahisar'da da tabii böyle bir hayat var." (Tavla, 1341) Cumhuriyet'in ilk yıllarına ait olan bu bilgi de geçerliğini muhafazaya devam etmektedir.

"Afyon işçi şehri değil, bir köylü ve rençber şehridir. Afyon'da en sönük hayat iş hayatıdır. İşçi şehirlerinin güneş doğumuyla harekete geçmesini Afyonlular görseler muhakkak ki hayretle karşılayacaklardır. Afyon'da sabahın erken saatlerinde caddeler ve ana yolların tenha sessizliği herkeste yabancılık hissi uyandırır. Patronlardan iş bekleyen ve ekseriyeti köylü olan işçiler köprübaşı mevkiinde toplanırlar. İş bekledikleri patronlar fabrika veya atölye sahibi müteşebbisler değil sadece inşaat ustalarıdır. Çok yazık ki Afyon bir kaç müteşebbisin yokluğu yüzünden iş hayatında geri kalmıştır. Afyon'da iş hayatının sönüklüğünü daha çok Afyonluların tembelliğine yüklemek hata olur, bütün kabahat Afyon'u iş şehri yapamamamızdadır." (Genel, 1946: 5) Şehrin kurtuluşundan çeyrek yüzyıl kadar ki tablosunu bir İstanbul gazetesi böyle yansımıştır.

Kentte "eski çağlardan Türk eserlerine kadar geniş bir yelpazesi bulunan" Afyonkarahisar Arkeoloji Müzesi (Arkeoloji, 2009) ülkenin önemli kurumları arasındaki yerini almıştır.

"Yakın dönem Türk Tarihinin Kızılelması" (Şahin, 2017: 38-51) haline gelen Misak-ı Milli'nin gerçekleştirilebilmesi için girişilen Milli Mücadele harekatının sonlarına doğru "26 Ağustos sabahı Başkomutan Mustafa Kemal Paşa, yanında Genelkurmay Başkanı Fevzi Paşa, Batı Cephesi Komutanı İsmet Paşa ile birlikte muharebeyi idare etmek üzere Kocatepe'deki yerini aldı.[8] Büyük Taarruz burada başladı. ... 26 Ağustos günü Türk Ordusunun Büyük Taarruzu, Genelkurmay Başkanlığınca TBMM'ye bildirildi. Bu haber Meclis'te ayakta alkışlandı. 27 Ağustos Pazar sabahı gün ağarırken, Türk Ordusu bütün cephelerde yeniden taarruza geçti. Bu taarruzlar çoğunlukla süngü hücumlarıyla ve insan üstü çabalarla gerçekleştirildi. Saat 18.00 de Afyon, 8. Tümen tarafından kurtarıldı. Afyon, kurtuluşun şanlı ve şerefli müjdesi olmuştur. Başkomutanlık Karargahı ile Batı Cephesi Komutanlığı Karargahı Afyon'a taşındı." (Büyük, 2004) Dumlupınar Başkumandanlık Meydan Savaşı (İplikçioğlu, 1966) ile taçlandırıldı.

Ülkede milli ahlak ve ruhun kalkınmasının desteklenmesinde şüphesiz edebiyat ve dersleri ilk başta gelmektedir. "O hâlde edebiyat kitapları o suretle tertip olunmalı, metinler o şekilde seçilmelidir ki, bu iki gayenin tahakkuku imkânı olsun." (Özcan, 2017: 67) Afyonkarahisar'ın Malazgirt'ten bugüne kadar yaşadıkları, kent hafızasında yer bulanlar, derslere aktarılabilmesi yanında tesis edilecek kent müzesinde teşhir edildiğinde milli ruhu dalgalandıran hususlara akademik katkı sağlayacaktır. Zira bağımsızlık müjdesi siyaset bilimine, *İkaz, Sözbirliği, Haber, Kocatepe,*

[8] "Sabahın dört-dört buçuğu sıralarıydı. Katran rengi karanlık, hızla eriyip yerini kül rengi, sonra mavimtrak bir denizaltı aydınlığına bıraktı. Kocatepe'nin doruğuna dikilen Başkumandanlık Flâması ile ordu ve kolordu flâmaları meydana çıktı." "Kocatepe'ye Konan Kartal" (Afyon t.y.: 106)

Türkeli, Afyon Zafer gazeteleri *Nur, Taşpınar, Görktan* Mecmuaları iletişim bilimine, Mevlevilik tasavvufa, göç hikayeleri edebiyata katkı yapacağı gibi onlar vesilesiyle Afyonkarahisar da tanınırlığını daha da yukarılara çıkaracaktır.

"Bir Afyonkarahisar çocuğu olan Osman Attilâ, sılasına karşı ödevlerinden birini gerçekleştirmek istemiş ve bunu, başarıyla sonuçlandırmıştır. Darısı, başka bölgelerimizin eli kalem tutan aydınlarına!" (Gökşen, 1967: 13) şeklindeki ifadelerin hatıra olarak kalmış olması son derece düşündürücüdür.

TBMM'nin açılması sonrasında 22 Haziran 1920 tarihinde başlayan Yunan Taarruzu sonrasında Kuvayı Milliye ile birlikte nizami birliklerimiz çekilmek zorunda kaldığında Batı Anadolu'da bir çok yerleşim birimi işgale uğradığı gibi Afyonkarahisar da bunun haricinde kalamamıştır. Kargaşalık ve başıbozukluk çeteciliği yaygınlaştırmış olduğunu vilayete bağlı "Dinar Heyet-i Merkeziyesi" yazışmalarında[9] da görebilmekteyiz.

"Orta Asya'dan Anadolu'ya; Osmanlı Devleti'nin gelişme döneminde ise Kuzey Afrika'ya Balkanlara ve Orta Avrupa'ya kadar ulaşan ve çağlar aşarak Türkiye Cumhuriyeti dönemine ulaşan 'Halk Müziği' mirasımız, dinamik yapısı ile yüzlerce yıl daha yaşayacak en değerli milli varlığımız olarak geleceğe taşınacaktır." (Karahasanoğlu, 1999: 740) Müzik türleri arasında şehrimizin tanıtımı da elbette mümkündür.

III. AFYONKARAHİSAR KENT MÜZESİ'NDE AKADEMİK UNSURLAR

Afyonkarahisar Belediyesi ile *Afyon Kocatepe Üniversitesi* arasında imzalanan bir *"Afyonkarahisar Kent Müzesi Kültürel ve Doğal Varlıkların Belirlenmesine İlişkin Araştırma Projeleri Protokolü"* ile bir dizi akademik çalışma gerçekleştirilmiştir. Belediye tarafından tasarlanan 33 proje senaryosu içinde içinden 24 tanesi seçilerek, 2016 yılında 11 proje tamamlanmış, diğer proje araştırmalarının 2017 yılı içinde yapılması kararlaştırılmış (Afyonkarahisar, 2016; Belediye, 2016) bahsi geçen yılda bunlardan 4 tanesi, içinde bulunduğumuz yıl yani 2018 içinde 2 tanesi daha tamamlanarak "Üniversite ve Belediye Başkanlığı'nın işbirliğinde güzel çalışmalarından" (Belediye, 2017: 57) birisi olarak şehrin kültürel birikimine, gönüllülük esasına dayalı bir düşünceden hareketle toplam 17 proje tamamlanarak akademik bir katkı gerçekleştirilmiştir. Tamamlanan 17 proje şunlardır:

PROJE NO : 2016/1

PROJE ADI : *Antik Çağda Afyonkarahisar*

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ : Yrd. Doç. Dr. Ümit Emrah KURT

Kent Müzesinin bulunduğu şehrin antik dönemlerini akademik bir şekilde ortaya koyabilmek amacıyla gerçekleştirilmiştir.

PROJE NO : 2016/2

PROJE ADI : *Afyonkarahisar'da* Türk Hâkimiyeti (Selçuklu ve Beylikler Dönemi)

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ : Doç. Dr. Cihad **CİHAN**

Sadece kent müzesinin bulunacağı şehir merkezinin değil havalinin Türk hakimiyeti altına girişi akademik bir şekilde ele alınmıştır.

PROJE NO : 2016/3

PROJE ADI : *Osmanlılar Döneminde Afyonkarahisar ve Dönemin Eserleri*

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ : Yrd. Doç. Dr. Mustafa KARAZEYBEK

Kent müzesinde şehrin Osmanlı devri ve o zamana ait eserleri akademik açıdan değerlendirilmiştir.

PROJE NO : 2016/4

PROJE ADI : *Afyonkarahisar* Eğitim Kurumları

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ : Uzman Yusuf İLGAR

[9] Bir örnek (Gökbel, 1964: 412)

Dönem farkı gözetilmeksizin kent müzesinde değerlendirilmek üzere şehrin eğitim kurumları bir bütün olarak ortaya konulmuştur.

PROJE NO : 2016/5

PROJE ADI : *Milli Mücadele'de Afyonkarahisar*

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ : Doç. Dr. Turan AKKOYUN

Türklüğün varlık kavgasında, kent müzesi açısından Afyonkarahisar'daki gelişmeler akademik metotlarla ortaya konulmuştur.

PROJE NO : 2016/6

PROJE ADI : *Afyon Kocatepe Üniversitesi*

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ : Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ

Afyonkarahisar Kent Müzesi içerisinde şehrin yüksek öğrenim kurumunu akademik bir şekilde tanıtılması amacıyla gerçekleştirilmiştir.

PROJE NO : 2016/7

PROJE ADI : *Afyonkarahisar Ekonomisi*

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ : Yrd. Doç. Dr. Fikret YAMAN

Kent müzesinin ekonomisi iktisat bilimi çerçevesinde değerlendirilmiştir.

PROJE NO : 2016/8

PROJE ADI : *Afyonkarahisar'da Basın ve İletişim Tarihi*

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ : Doç. Dr. Turan AKKOYUN

II. Meşrutiyet'te ortaya çıkan **şehrin basını Kent müzesi için iletişim bilimi çerçevesinde değerlendirilmiştir.**

PROJE NO : 2016/9

PROJE ADI : *Afyonkarahisar Biyoçeşitliliği*

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ : Doç. Dr. Uğur Cengiz ERİŞMİŞ

Havalinin biyoçeşitliliği biyoloji bilimi çerçevesinde akademik bir tarzda ortaya konulmuştur.

PROJE NO : 2016/10

PROJE ADI : *Afyonkarahisar'ın Yemek Kültürü*

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ : Doç. Dr. Ahmet BAYTOK

Köklü bir mutfak kültürüne sahip şehrin yemek kültürü kent müzesi için akademik bir şekilde ele alınmıştır.

PROJE NO : 2016/11

PROJE ADI : *Kent Belleği Araştırması ve Belgesel Filmleri (Sözlü Tarih Çalışmaları)*

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ : Arş. Grv. Hakan YILMAZ

Şehrin sözlü tarih geleneği sinema açısından sanatsal olarak kent müzesi için değerlendirilmiştir.

2017 yılında tamamlanan projeler de şunlardır:

PROJE NO : 2017/1

PROJE ADI : *Cumhuriyet Döneminde Afyonkarahisar*

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ : Doç. Dr. Turan AKKOYUN

Bağımsızlığın kazanılması sonrasında Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu, idari, iktisadi, hukuki gelişmelerin Afyonkarahisar'daki karşılığı kent müzesi için akademik açıdan ortaya konulmuştur.

PROJE NO : 2017/4

PROJE ADI: *Afyonkarahisar'da Turizm*

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ : Doç. Dr. Ahmet BAYTOK

Şehrin turizm durumu ve potansiyeli kent müzesi için akademik açıdan ortaya konulmuştur.

PROJE NO : 2017/9

PROJE ADI : *Kent Müzelerinin İç Mekan Tasarım Kriterleri ve Afyon Kent Müzesi*

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ : Yrd. Doç. Dr. Ebru OKUYUCU

Diğer araştırma projelerinden farklı olarak kültürel birikim yanında kent müzesinin iç mekanı akademik bir şekilde değerlendirilmiştir.

PROJE NO : 2017/11

PROJE ADI : *Türkiye'nin Gözüyle Afyonkarahisar*

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ : Yrd. Doç. Dr. Fikret YAMAN

Ülkemiz kent müzesi şehrini algılayış biçimi ankete dayalı bir şekilde akademik olarak ortaya konulmuştur.

2018 yılında tamamlanan araştırma projeleri şunlardır:

PROJE NO : 2017/5

PROJE ADI : *Afyonkarahisar'da Tasavvufî Akımlar*

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ : Yrd. Doç. Dr. Zelkif POLAT

Şehrin tasavvufi geleneği bilhassa Mevlevilik birikimi akademik açıdan ortaya konulmuş, kent müzesinde değerlendirilme durumuna getirilmiştir.

Konunun musiki ile de bağlantısı açıktır. Osmanlı döneminde Türk Musikisinin nesilden nesle intikalinde altı müessese tarafından sağlanmıştı:

- Mehterane
- Enderûn
- Dergâhlar
- Musikili ev meclisleri daha sonraları musiki cemiyetleri
- Musiki esnafı loncaları
- Ünlü hocaların meşkhaneleri

"Dergahlardaki musikinin içinde özel bir yeri ve önemi olan Mevlevilikle, bu tarikin ayinlerinde kullanılan musiki eserleri. Beyaz tennureli semazenlerin, mumum etrafında dönen pervaneler veya yaşama sevinci içinde uçuşan kelebekler gibi, semahane adı verilen sahnenin ortasında uzun süre başları dönmeden dönmeleri, temaşa özelliği de olan bir zikir türü olduğu için, Mevlevilerin sema'sı tekkelerin kapanmasından (1925) sonra ibadetten çıkıp bir tür gösteriye dönüşmüş ve tarikat musikisiyle fazla ilgisi olmayanların gözünde, musikinin sadece Mevlevilerde bu önemde yer aldığı görüşüne sebep olmuştur. Bu kanaatin gerçekle bağdaşır tarafı yoktur. Zira son zamanlarda kapatılmış bir müessese olan tekkeye duyulan alerji yüzünden 'tekke musikisi' dememek için uydurulan tabirle 'tasavvuf musikisi yalnız Mevlevilikte değil, bütün sünnî tarikatlarda vardı ve hayli önemliydi" (Tanrıkorur, 2014: 913)

PROJE NO : 2017/13

PROJE ADI : *Afyonkarahisar'da Yaban Hayat ve Doğal Güzellikleri*

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ : Doç. Dr. Uğur Cengiz ERİŞMİŞ

Kent müzesi şehrinin havalisindeki yabani ve doğal hayat biyolojik açıdan ortaya konulmuştur.

SONUÇ

Sanayi devrimi sonrasında artan teknolojik yarış, acımasız bir rekabeti ortaya çıkarmıştır. İnsan, sanayileştikçe şehirleşmiş, şehirleştikçe yoğunlaşmış, kalabalıkların arasında yapayalnız kalmıştır. Sayıları ve

nüfusları artan şehirlerdeki binalar, tuğlalar, demir ve çelik parçaları, duvarlar, ibadethaneler toplumsal nitelik taşıyan yapılar ve daha bir çok unsur beşeriyetin yoğunluğu içinde sıradanlaşmıştır.

İnsanoğlu çok geçmeden kültürü olarak ifade edebileceğimiz kendisini aramaya koyulmuş, ancak buna zaman bulamayınca, onu bir binanın içinde toplama gayretine girişerek kent müzelerini ortaya çıkarmıştır. Dünya-da ve Türkiye'de gösterilen ilgi irili- ufaklı kent müzelerinin sayılarını hızla çoğaltmıştır.

Ülkemiz açısından bakıldığında zaman, mekan ve insan kavramlarının çerçevesine Cumhuriyet öncesinden ele alınarak, kültürel zenginlik sağlayacak şekilde tarihi açıdan yaklaşım sağlanabilir. Kent müzeleri şehirlere göre ayrı dizayn edilseler dahi bu tür kavramlara belirlilik ve sınırlayıcılık kazandırabilir.

Kent ve Kentlilik açısından mevcut şehrin kültürel hususiyetlerinin sergilenmesi, ziyaretçilere takdim edilmesi hedefli kent müzeleri için "Akademik Unsurlar" ifadesi disiplinler arası bir birikimi kaçınılmaz hale getirmektedir. Bu anlamda Afyonkarahisar'a öncelikle şehir merkezine yönelik ancak bir kısmı metin içinde ilgili yerlerde belirtildiği üzere ilçeleri de kapsamak zorunda kalan, 2016-2018 yılları arasında gerçekleştirilen kent müzesi araştırma projeleri çalışması, disiplinler arası araştırmanın ehemmiyetini ve zorluklarını bir kere daha ortaya koymuştur.

Belediye ile *Afyon Kocatepe Üniversitesi* arasında imzalanan protokolle tesisi işine girişilen kent müzesinin akademik çalışmaları Arkeoloji, Tarih, Sanat Tarihi, Sosyoloji, İktisat, İşletme, Turizm, İletişim, Biyoloji, Coğrafya, Mimarlık, İç Mimarlık, Kamu Yönetimi, Sinema gibi disiplinler arası akademik bir çalışma kendiliğinden bir araya gelmiştir. Tamamen gönüllülük esasına dayalı olan "en önemli görevlerinden biri hiç şüphesiz araştırma" olan üniversitenin "bu topraklardan aldığını bu topraklara verme" gayesini disiplinler arası akademik unsurların koalisyonuna dönüştürmüştür. Herhangi bir bilim dalının diğerinden daha öne çıkması söz konusu olmamıştır.

Afyonkarahisar Belediyesi ile *Afyon Kocatepe Üniversitesi* arasında imzalanan bir *"Afyonkarahisar Kent Müzesi Kültürel ve Doğal Varlıkların Belirlenmesine İlişkin Araştırma Projeleri Protokolü"* ile akademik çalışmalar gerçekleştirilerek 33 proje senaryosu içinden 24 tanesi seçilerek, 2016 yılında 11 proje tamamlanmış, 2017 yılı içinde 13 yeni projenin araştırmanın yapılması kararlaştırılmıştır. "Üniversite ve Belediye Başkanlığı'nın işbirliğinde güzel çalışmalarından" birisi olarak şehrin kültürel birikimine, gönüllülük esasına dayalı bir düşünceden hareketle kararlaştırılan araştırma projeler içinden 17 tanesi tamamlanarak mühim bir akademik katkı gerçekleştirilmiştir.

KAYNAKÇA

PROJELER ve ARAŞTIRMALAR

Afyonkarahisar Kent Müzesi Kültürel ve Doğal Varlıkların Belirlenmesine İlişkin Araştırma Projeleri
- 2016/1; *Antik Çağda Afyonkarahisar,* (Yürütücü: **Ümit Emrah Kurt)**
- 2016/2; *Afyonkarahisar'da* Türk Hâkimiyeti (Selçuklu ve Beylikler Dönemi), (Yürütücü: Cihad Cihan)
- 2016/3; *Osmanlılar Döneminde Afyonkarahisar ve Dönemin Eserleri* (Yürütücü: Mustafa Karazeybek)
- 2016/4; *Afyonkarahisar* Eğitim Kurumları (Yürütücü: Yusuf İlgar)
- 2016/5; *Milli Mücadele'de Afyonkarahisar* (Yürütücü: Turan Akkoyun)
- 2016/6; *Afyon Kocatepe Üniversitesi* (Yürütücü:Mehmet Karakaş)
- 2016/7; *Afyonkarahisar Ekonomisi* (Yürütücü: Fikret Yaman)
- 2016/8; *Afyonkarahisar'da Basın ve İletişim Tarihi* (Yürütücü: Turan Akkoyun)
- 2016/9; *Afyonkarahisar Biyoçeşitliliği* (Yürütücü: **Uğur Cengiz Erişmiş)**
- 2016/10; *Afyonkarahisar'ın Yemek Kültürü,* (Yürütücü: Ahmet Baytok)
- 2016/11; *Kent Belleği Araştırması ve Belgesel Filmleri (Sözlü Tarih Çalışmaları),* (Yürütücü: Hakan Yılmaz)

Afyonkarahisar Kent Müzesi Kültürel ve Doğal Varlıkların Belirlenmesine İlişkin Araştırma Projeleri 2017
- 2017/1; *Cumhuriyet Döneminde Afyonkarahisar,* (Yürütücü: Turan Akkoyun)
- 2017/4; *Afyonkarahisar'da Turizm* (Yürütücü: Ahmet Baytok)
- 2017/5; *Afyonkarahisar'da Tasavvufi Akımlar* (Yürütücü: Zelkif Polat)
- 2017/9; *Kent Müzelerinin İç Mekan Tasarım Kriterleri ve Afyon Kent Müzesi,* (Yürütücü: Ebru Okuyucu)
- 2017/11; *Türkiye'nin Gözüyle Afyonkarahisar* (Yürütücü: Fikret Yaman)
- 2017/13; *Afyonkarahisar'da Yaban Hayat ve Doğal Güzellikleri,* (Yürütücü: Uğur Cengiz Erişmiş)
- Akkoyun, T. (2017b), Türk Sineması Tarihi ve Toplumsal Gelişimi, AKÜ BAP Genel Amaçlı Proje 15 FENED 10, Afyonkarahisar 2017.
- Akkoyun, T. (16.11.2015-29.2.2016)"Başkomutanlık Millî Parkı'nın Tarihî Temeli Büyük Taarruz Sahası: Hazırlık, Başlaması ve Başkumandanlık Meydan Muharebesi", *Başkomutan Tarihî Millî Parkı Bilirkişiliği,* Afyonkarahisar-Kütahya-Ankara, ss. 1-12.
- Güler, M. vd. (16.11.2015-29.2.2016), "Başkomutan Tarihi Millî Parkı Bilirkişiliği Araştırma Sonuç Raporu", *Başkomutan Tarihi Millî Parkı Bilirkişiliği,* Afyonkarahisar-Kütahya-Ankara, s. 42-43.
- Karazeybek, M. (16.11.2015-29.2.2016), "Arşiv Vesikalarına Göre Büyük Taarruz Savaş Alanları ve Millî Park Sınırlarının Belirlenmesi Hususunun Değerlendirilmesi", *Başkomutan Tarihî Millî Parkı Bilirkişiliği,* Afyonkarahisar-Kütahya-Ankara, ss. 13-34.
- Kurt, Ü.E. (16.11.2015-29.2.2016), "Başkomutan Tarihi Millî Parkı Yüzey Araştırması", *Başkomutan Tarihî Millî Parkı Bilirkişiliği,* Afyonkarahisar-Kütahya-Ankara, ss. 34-41.

Süreli Yayınlar

Beldemiz Afyonkarahisar
Bilimin ve Aklın Aydınlığında Eğitim
Çağdaş
Ferda (Karahisar-ı Sahib)
Gazete 3 (Afyonkarahisar)
Gazete Gerçek (Afyonkarahisar)
Haber (Afyonkarahisar)
Haber Türk
Ilgaz
Kadınana (Afyonkarahisar)
Kocatepe (Afyonkarahisar)
Marmara Coğrafya Dergisi

Milli Eğitim ve Kültür
Milliyet
Odak (Afyonkarahisar)
Sıcak Nefes
Skylife
Tarih Okulu
Toplumsal Tarih
Türk Kütüphaneciliği
Türk Yurdu
Türkeli (Afyonkarahisar)
Yapı
Yeni Türkiye

Kitap, Kitap Bölümleri, Makale ve Tebliğler

Afyon, (t.y.), *Afyon İl Yıllığı,* ş.y.

Afyonkarahisar, (2016), «Afyonkarahisar›da Kent Müzesi Kurma Çalışmaları», *Milliyet,* 16 Kasım.

Akkoyun, T. (1998), "Aile Arşivleri, Şehir Tarihçiliği ve Kültürel Değeri", *Toplumsal Tarih,* nr. 55, Temmuz, ss. 51-53.

Akkoyun, T. (1997), *Ömer Fevzi Atabek ve Afyon Vilayeti Tarihçesi,* Afyon Kocatepe Üniversitesi Yay., Afyon.

Akkoyun, T. (2017a), "Tarih Bilimi Açısından Afyonkarahisar Kent Müzesi'nin Kuruluş Çalışmaları", *Alanya Alaadin Keykubad Üniversitesi II. Sosyal Bilimler Sempozyumu 18-20 Mayıs 2017 Tam Metin Kitabı,* ASOS Yay., Alanya, ss. 767-786.

Arkeoloji, (2009) "Arkeoloji Müzesi, Kent Tarihine Işık Tutuyor", *Gazete 3,* nr. 268, 17 Temmuz.

Ayvazoğlu, B. (1996), *Geleneğin Direnişi,* Ötüken Nşr., İstanbul.

Başkomutan, (2016a), "Başkomutan Tarihi Milli Parkı Sınırları Değişti", *Kocatepe,* 30 Aralık.

Başkomutan, (2016b), "Başkomutan Tarihi Milli Parkı Sınır Değişikliği", *Haber Türk,* 30 Aralık.

Belediye, (2016), "Belediye-AKÜ İş Birliği", *Odak,* 16 Kasım.

Belediye, (2017), "Belediye-Üniversite İşbirliği", *Beldemiz Afyonkarahisar,* nr. 72, s. 57.

Bıyıklı, M. (2016), "Şehri Kaybetmek", Sıcak Nefes, nr. 50, Ağustos, s. 22-23.

Bülbül, R. (2001), *İletişim ve Etik,* Nobel Yay., Ankara.

Büyük, (2004), "Büyük Taarruz", *Gazete Gerçek,* nr. 418, 26 Ağustos.

Cihan, C. (2017), "Türkistan'dan Anadolu'ya Türklerin Kullandığı Bir Çadırın Göçü: Emirdağ ve Diğer Yörelerde Topak Ev", *Uluslararası Emirdağ Sempozyumu 24-26 Ağustos 2017;* Özet Kitapçığı**,** s. 4.

Demirkaya, H. (2008), "Bulutların Üstünde, Yaşamın İçinde Akıllı Binalar", *Skylife,* XXI, nr. 228, Eylül, ss. 60-67.

Erdoğan, H. (1995), *Ekonomik, Sosyal ve Kültürel ve Çevresel Yönleriyle Uluslararası Turizm,* Uysal Ofset, Bursa.

Ergut, E.A. (2010), "Cumhuriyet'in Mekânları/ Zamanları/ İnsanları: Mimarlık Tarihyazımı Üzerine Bir Değerlendirme", *Cumhuriyet'in Mekânları/ Zamanları/ İnsanları,* (Der.Elvan Altan Ergut, Bilge İmamoğlu), Dipnot Yay., Ankara, ss. 11-24.

Eser, Z. (2002), "Turizme Giden Yol Eğitimden Geçer", *Bilimin ve Aklın Aydınlığında Eğitim,* III, nr. 29, Temmuz, s. 5-6.

Geç, (1334), "Geç Kalıyoruz!", *Ferda,* I, nr. 12, 15 Haziran.

Genel, N. (1946), "Afyon", *Çağdaş,* nr. 6, 27 Ağustos, s. 5.

Gökbel, A. (1964), *Millî Mücadele'de Aydın,* Coşkun Matbaası, Aydın.

Gökşen, E.N. (1967), "Afyonkarahisar Türküleri", *Ilgaz,* VI, nr. 65, Şubat, s. 13.

Gönçer, S.H. (1971/ 1991), *Afyon İli Tarihi,* I, Karınca Matbaası, İzmir; II, İleri Ofset, Afyon.

Güngör, E. (2007), Türkiye'de Misyoner Faaliyetleri, Ötüken Nşr., İstanbul.

Gür, Ş.Ö. (2002), «Kent Makyajı», *Yapı,* nr. 252, Kasım, ss. 44-50.

İplikçioğlu, A.N. (1966), «30 Ağustos 1922», *Kocatepe,* 30 Ağustos.

Karahasanoğlu, S. (1999), "Osmanlı Dönemi Halk Müziği Örneklerine Bakış", *Osmanlı,* X, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 735-740.

Kayaalp, M. (2010), "Kent Müzeciliğinin Önemi ve Kültüre Olan Katkısı", *Erciyes Üniversitesi Kent Hafıza Merkezleri Kent İhtisas Kütüphaneleri, Kent Arşivleri ve Kent Müzeleri Sempozyumu 26-27 Mart 2010,* Detay Yay., Ankara, ss. 12-16.

Keleş, R. (1978), "Kentleşme Süreci", *Şehircilik: Sorunlar-Uygulama ve Politika,* (Haz. Fehmi Yavuz vd.), 2. b., Ankara Üniversitesi SBF Yay., Ankara, ss. 19-46.

"Kişisel Arşivler Işığında Tarihe Yolculuk" Üçüncü Mekân Kütüphaneler: Yeni Roller, Yeni Yaklaşımlar Paneli (Moderatör: Cengiz Kırlı), Boğaziçi Üniversitesi İstanbul 29 Mart 2017.

Kovancılar, B. (2011), Dünya Bir Pazar Yeri, Liman Yay., Ankara Ocak.

Kurşun, Z. vd. (2011), *Tarih Metodu,* (Ed. Zekeriya Kurşun), Anadolu Üniversitesi Yay., Eskişehir Ağustos.

Muharebe, (2017), "Muhaberelerle İlgisi Bulunmayan Mekanlar", *Kocatepe,* 13 Mayıs; *Türkeli,* 13 Mayıs; *Kadınana,* 13 Mayıs .

Öcal, C. (2015), *I. Dünya Savaşı'nda İzmir Savunması,* İleri Yay., İstanbul.

Özbenli, E. vd. (1980), «Üniversitelerde Araştırma Çıkmazı», *Milli Eğitim ve Kültür,* II, nr. 6, Mart, ss. 75-80.

Özcan, Ö. (2017), «Nejdet Sançar›ın Edebiyat Ders Kitapları Hakkında Bir Raporu», *Türk Yurdu,* nr. 357, Mayıs., ss. 66-69.

Öztürkmen, A. (2006), Türkiye'de Folklor ve Milliyetçilik, 2. b., İletişim Yay., İstanbul.

Pektaş, M. (2017), Düş Mevsimi, Kümbet Yay., Ankara.

Solmaz, T. vd. (2017), «Dijital Çağda Medya Okuryazarlığının Önemi», *Tarih Okulu,* X, nr. 32, Aralık, ss. 955-971.

Sözen, M. (2010), "Değişen Teknolojiler Perspektifinde Kent Müzeleri ve Kent Arşivleri", *Erciyes Üniversitesi Kent Hafıza Merkezleri Kent İhtisas Kütüphaneleri, Kent Arşivleri ve Kent Müzeleri Sempozyumu 26-27 Mart 2010,* Detay Yay., Ankara, ss. 4-11.

Şahin, E. (2017), «Yakın Dönem Türk Tarihi›nin Kızıl Elması: Misak-ı Milli», *Yeni Türkiye¸* XXIII, nr. 93, Ocak-Şubat, ss. 38-51.

Şehirde, (2016), «Şehirde Bezenmek ve Benzeşmek», Sıcak Nefes, nr. 49, Temmuz 2016, ss. 20-22.

Şeşen, Y. (2016), «Kent Arşivi Kültürü İhtiyacımız», *Türk Kütüphaneciliği,* XXX, nr. 1, , ss. 108-113.

Tanrıkorur, C. (2014), "Osmanlı Mûsikîsinde Mevlevî Âyîni Besteciliği», *Yeni Türkiye,* nr. 57, Mart-Nisan, ss. 913-928.

Tavla, (1341), "Tavlaya, Dominoya, İskambile Dair", *Haber,* nr. 104, 21 Nisan.

Togan, A.Z.V. (1981), *Tarihte Usûl,* 3. b., Enderun Kitabevi Yay., İstanbul.

Toprak, Z. (2015), "Sosyal Tarih", *Tarih İçin Metodoloji,* (Ed. Ahmet Şimşek), Pegem Akademi Yay., Ankara, ss. 110-116.

Tural, S.K. (1992), Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler, Ecdad Yay., Ankara.

Turna, Ö. vd. (2012), «Disiplinlerarası Yaklaşım: Müzik, Fizik, Matematik Örneği», ss. 1-8.

Üçer, S.S. (1935), *Afyonkarahisar Vilayeti Tarihi,* İÜEF Tarih Bölümü Basılmamış Bitirme Tezi, İstanbul.

Üçışık, S., Demirci, A. (2002), «21. Yüzyılda Çağdaş Coğrafya Bilimi ve Temel Unsurları», *Marmara Coğrafya Dergisi,* nr. 5, ss. 117-133.

Ülker, N. (1983), «İzmir Sancakkalesi ve Şehitliği», *Birinci Askeri Tarih Semineri, Bildiriler,* II, Genelkurmay Yay., Ankara, ss. 263-284.

Waal, M. de (2011), "The Urban Culture of Sentient Cities: From an Internet of Things to a Public Sphere of Things", *Sentient City: Ubiquitous Computing, Architecture, and the Future of Urban Space,* (Ed. Mark Shepard), London, pp. 190-195.

Yaşar, H. (2010), "Konya Şehir Müzesi ve Kütüphanesi", *Erciyes Üniversitesi Kent Hafıza Merkezleri Kent İhtisas Kütüphaneleri, Kent Arşivleri ve Kent Müzeleri Sempozyumu 26-27 Mart 2010,* Detay Yay., Ankara, ss. 405-428.

AFYONKARAHİSAR BAŞMAKÇI HİLAL (CUMA) CAMİİ VE KALEMİŞİ BEZEMELERİ

Dr. Öğretim Üyesi Şeyda Algaç*

Özet

18. yüzyılın ilk çeyreğinde başkent İstanbul' da başlayan Batılılaşma hareketi, Osmanlı medeniyeti' nin siyasal yapısını, kültürel ve sanatsal üretim anlayışını değiştirir. 19. yüzyıl boyunca Anadolu' nun birçok bölgesinde iç mekanları natüralist bir anlayışla bezenmiş, tasvirli dini ve sivil mimarlık örnekleri görülür. İç Ege Bölgesi' nin önemli kavşak noktalarından biri olan Afyonkarahisar' ın Sandıklı, Başmakçı, Dinar, Dazkırı gibi güney ilçelerinde de Batılılaşma dönemi anlayışıyla bezenmiş, tasvirli bir çok köy ve kasaba camisi bulunur. Bu camilerden Başmakçı Hilal (Cuma) Camii, akademik bir çalışmaya konu olmamıştır. Cümle kapısı üzerindeki kitabesinden "es- seyyid Mehmet Ağa" tarafından sene 1130 (1717- 18) da yaptırıldığı anlaşılmaktadır. Moloz taşla inşa edilmiş olan yapı kerpiçle sıvanmıştır. Uzunlamasına dikdörtgen bir plana sahip caminin kırma çatısı sekiz ahşap sütun tarafından taşınmaktadır. Harimin kuzeyinde kadınlar mahfili, girişinde son cemaat yeri ve kuzey doğusunda minaresi bulunur. İç mekan sıva üzerine çok zengin kalemişleri ile süslenmiştir. Cami formu verilmiş çeşitli kufi ve sülüs yazılar, mimari tasvirler, Hz. Muhammed' e ait liva- ül hamd sancağı, naleyn- i saadet, asa, ibrik, hançer saplanmış karpuz gibi sembolik motifler, saat, kadınlar mahfilinde deniz ve göl manzaraları, gemiler, kıyılarda çam, selvi gibi ağaçlar, ayaklı vazolara yerleştirilmiş çeşitli bitkisel bezemeler kullanılmıştır. Süslemelerin bazıları fırça ile titiz bir işçilikle bazıları ise kalıp kullanılarak yapılmıştır. Eser, mimarlık tarihi açısından özgün bir yaratma olmamakla birlikte kalemişleri açısından orijinaldir ve üslubu yakın çevrelerde bulunan tasvirli diğer köy ve kasaba camileri ile benzerlik göstermez. Caminin bezemeleri bölgede faaliyet gösteren gezici usta gruplarından biri tarafından yapılmış olmalıdır.

Anahtar kelimeler: Hilal Camii, süsleme, kalemişi

Afyonkarahisar Basmakci Hilal (Cuma) Mosque And Its Hand-Carved Ornaments

The Westernization movement, which started in the capital city Istanbul in the first quarter of the 18th century, changes the political structure as well as the cultural and artistic production understanding of the Ottoman civilization. This change is observed especially in the architectural decoration and other decorative arts, and extends to other regions of the Empire as well as to the Balkans and Anatolia towards the end of the 18th century. During the 19th century, examples of depicted religious and civil architecture, the interiors of which are decorated with a naturalist understanding, become widespread in many parts of Anatolia. Also in southern provinces such as Sandikli, Basmakci, Dinar, Dazkiri of Afyonkarahisar, one of the important junction points of the Inner Aegean Region, there exist many depicted village and town mosques decorated with an understanding of Westernization Period. It is understood from the writing over its front-enterance door that the mosque was built at the behest of *Es-Seyyid Mehmet Aga* in 1130 (1717-18). The hipped roof of the mosque with a rectangular plan is supported by twelve wooden columns. With a women's gathering-place in the north of sanctuary, there is a narthex in the entrance and a minaret in the north east. The interior's plaster is decorated with highly rich hand-carved ornaments. Among those ornaments are various cufic and thuluth writings in the form of mosque, architectural depictions, symbolic patterns such as the Prophet Muhammad's liva-ül hamd sanjak, naleyn-i saadet, mace, pitcher, stabbed watermelon, etc. as well as clock, sea and lake views in the women's gathering-place, ships, pine, various herbal ornaments placed on urns. Some of the ornaments were made using a brush with a meticulous craftsmanship while others were made using molds. Whereas it is an original creation in terms of architectural history, this work is original in terms of hand-carved ornaments, and does not show similarities to other depicted villages and towns in its surrounding. It is highly probable that the ornaments of the mosque are made by travelling master groups in the region.

Key words: Hilal Mosque, ornament, hand- carved

*Afyon Kocatepe Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Geleneksel Sanatlar Bölümü

Giriş;

Hilal (Cuma) camii*, Afyonkarahisar- Denizli karayolu üzerinde, Afyonkarahisar' a 140 km. uzaklıktaki güney ilçelerinden Başmakçıdadır (Aygen, 1973; 102), (İlgar- Karazeybek, 2001; 330- 331), (Tulay, 2017; 144).

Düz bir araziye inşa edilmiş, dıştan sade görünümlü yapı, yığma moloz taşla 80 cm. duvar kalınlığı ile inşa edilmiş, dört yana eğimli, Marsilya kiremitli, kırma bir çatı ile örtülmüştür. Duvarlardan 75 cm. çıkıntı oluşturan ahşap saçak, yapıyı dört taraftan kuşatır. Yapının kuzeydoğu köşesinde bulunan, kürsüsü ve silindirik gövdesi düzgün kesme taştan örülmüş minaresi, 1959 senesinde inşa edilmiştir (Resim 1).

Yapı, kuzey- güney yönünde uzunlamasına dikdörtgen bir plana sahiptir. Harim kısmı dört sıra halinde üçer sütunla beş nefe bölünmüştür. Toplam oniki ahşap sütun ahşap tavanı taşımaktadır.

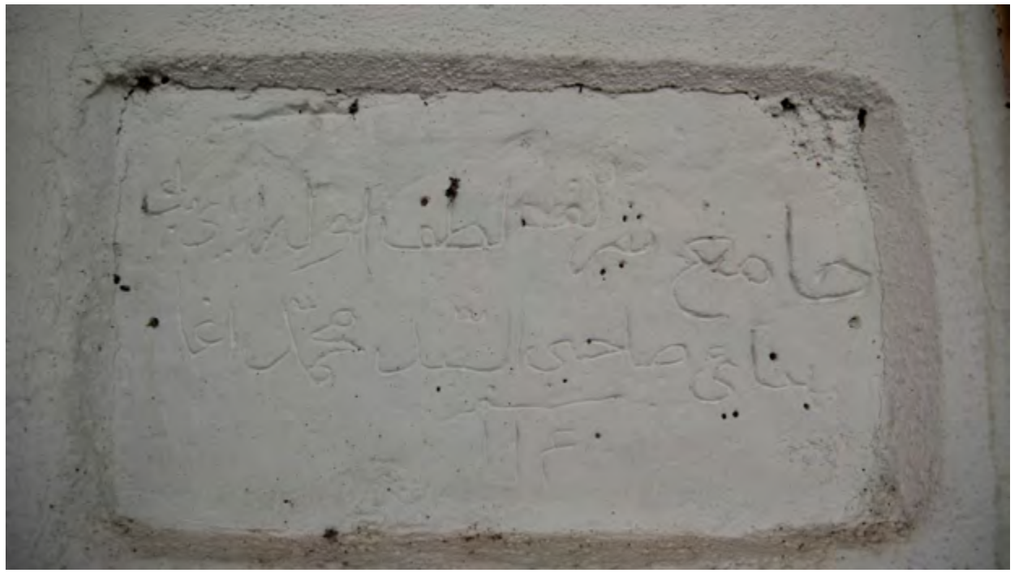
Bütün duvarların üst bölümlerinde ikişer adet dikdörtgen, alt bölümlerde güney duvarında üç, doğu- batı ve kuzey duvarlarında dörder adet yuvarlak kemerli pencereler bulunur.

Yapının girişinde görünüşünden orijinal olmadığı anlaşılan mermer bir kitabe bulunmaktadır. Kitabenin birinci satırında "Cami-i şerif-i Lütf ola Alaybay", ikinci satırda ise "Binay- ı sahibi es- seyyid Mehmed Ağa sene 1140" yazılıdır.

*İç mekandaki yazıları okuyan İslami İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi Dr. Eyüp Sabri Fani' ye, yapının belgelenmesine yardım eden Restoratör Mimar Mahmut Ülküer Abi' ye, Mimar İsmail Efe' ye, Emre Efe' ye, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Sinema Televizyon Bölümü öğrencilerinden Suat Tekin' e teşekkür ederim.



Resim 1; Başmakçı (Hilal) Cuma Camii, dış görünüş



Resim 2; Başmakçı Hilal (Cuma) Camii harime giriş kısmındaki kitabe

Kitabe, İlgar ve Karazeybek tarafından düzeltilerek "Cami'- i şerif- i Lütfullah Alaybeyi", "Sahib- i binası es- Seyyid Mehmed Ağa sene 1140" şeklinde okunmuştur (İlgar- Karazeybek 2001; 330- 331) (Resim 2).

Tek mekandan oluşan harim kısmı yaklaşık 200 m2' lik bir alanı kaplamaktadır. Harimin girişinde yatık dikdörtgen planlı bir son cemaat bölümü vardır. Harimin kuzeyinde birer sütunu doğu ve batı duvarına yaslanmak sureti ile toplam altı sütunla taşınan, ikinci bir kat olarak kadınlar mahfili bulunur. Sütunlar, kadınlar mahfiliyle beraber ahşap çatıyı da desteklemektedirler. Kadınlar mahfilinin ortasında harim bölümüne doğru çıkıntı oluşturan dikdörtgen küçük bir balkon bölümü vardır. Mahfile kuzey duvarına bitişik ahşap bir merdivenle çıkılır. Mahfilin alt kısmı harim girişi ve köşelerde iki adet ahşap seki müezzin mahfili olarak değerlendirilmiştir.

Caminin, tarihi değeri olmayan mimber ve va' z kürsüsü onarımlar sırasında yeniden yapılmış olmalıdır. Yapının ahşap aksamı ve pencereleri yenilenmiştir. Ancak sıva üzerine yapılmış kalem işleri orijinalliğini korumaktadır.

Süslemeler- Kalemişleri

Ahşap tavanla duvarlar lacivert baklava desenli bir bordürle birbirinden ayrılmış, üstteki dikdörtgen pencerelerin kenarlarına aynı bordür yerleştirilmiştir. Duvarlar, yatay olarak dörde ayrılmış en üstteki ¼ lük alanlara mavi- beyaz altta kalan ¼ lük alanlara ise beyaz- krem renkli zigzaglı bir bordür yerleştirilmiştir. Duvarın en altta kalan ¼ lük kısmı ise ahşap ile kaplanmıştır. Yuvarlak kemerli pencerelerin yanlarına gri renkli ve ayrıntıları koyu gri ile belirlenmiş kaideli sütunlar çizilmiş, üstte kalan yarım daire şeklindeki bölümlerin üstüne mavi- lacivert ve krem- kırmızılı renkli palmet bordürler yerleştirilmiştir. Ayrıca tüm pencere içlerinin duvarlarına kalıpla yapılmış, içlerinde yaprak ve küçük bir çicek bulunan kaideli bir vazo yerleştirilmiştir.

Güney cephesinin ortasında yeşil yağlıboya ile boyanmış mihrap nişi bulunur. Mihrap nişinin dışına yeşil zemin üzerine kırmızı ile "Ayete' l- Kürsi" onun dışına da yirmibir adet "Ya Gaffar" yazılmış bordürler geçirilmiştir. Bordürlerin üstünde Ali İmran suresinin 37. ayetinden alınmış bir bölüm bulunur. Mihrabın sağ üst köşesine daire içine "Allah ve Muhammed" altına "ya rabbel alemin" onun altına da magribi kufisi ile müsenna olarak Gafir suresinin 16. ayetinden bir bölüm yazılmıştır. Yazı, kırmızı- gri kubbeler- gri alemler ve bir minare ile cami formuna dönüştürülmüştür. Mihrabın sol üst köşesine "hüvel hayyul baki", altına "men sabera zafera" hadis- i şerifi onun altına da kufi hatla Yunus suresinin 25. ayetinden bir bölüm yazılmıştır. Duvarın en batısındaki aşağı pencerenin sol yanına müsenna şekilde düzenlenmiş siyah sülüs yazı ile Enbiya suresinin 107. ayeti yazılmış,

yazı üstüne gri renkli yarım kubbeler ve minareler yerleştirilerek cami formu oluşturulmuştur. Duvarın en üstteki doğu penceresinin altına Nisa suresinin 103. Ayetinin bir bölümü, altına iki pencere arasına Bakara suresinin 137. ayetinden bir bölüm yazılmıştır. Duvarın doğudaki en üst bölümünde sarı zeminli daireye "Ebubekir" yazılmış sağına ve soluna kalıpla yapılmış içinde yeşil yapraklar ve birkaç pembe çicek olan kulplu bir vazo yerleştirilmiştir. Duvarın batıdaki en üst bölümündeki sarı zeminli daireye aşereyi mübeşşereden "Abdurrahman" yazılmış, soluna kalıpla yapılmış içinde yeşil yapraklar ve birkaç pembe çicek olan kulplu bir vazo yerleştirilmiştir. Duvarın doğu tarafına, va' z kürsüsünün arkasında yuvarlak, sarkaçsız bir saat tasviri bulunur (Resim 3). Saat tasviri muhtemelen geç bir dönemde eklenmiştir. Saat tasvirinin altında oldukça kötü bir yazı karakteri ile dört satırlık şu ibare bulunur;

"Bitince saatin zincir durur dakka durmaz tık tık"

"Ömrün hitam bulur denir ruha heman çık çık"

"Sen bu saatten ibret al her işde"

"Yarın ruz- i kıyamette faide etmez demek hık mık"

Dörtlüğün hemen yanına doğu duvarına aynı yazı ile başka bir dörtlük yazılmıştır;

"Çeşm- i ibretle nazar kıl dünya bir misafirhanedir"

"Bir mukim adam bulunmaz ne acaib kaşanedir"

"Bir kefendir akıbet sermayesi ey aziz"

"Pes buna mağrur olan divane değil de ya nedir?"



Resim 3; Başmakçı- Hilal (Cuma) camii, güney duvarı

Doğu duvarına en üstteki bölümüne, mavi- beyaz renkli zigzaglı bordürün üstüne güneyden kuzeye sırayla sarı zeminli yuvarlak paftalara "Ömer", "Osman", "Ali", "Hasan", "Hüseyin" yazılmış, çevrelerine gri renkli palmet benzeri tığlar yerleştirilmiştir. Yuvarlak paftaların sağına ve soluna kalıpla yapılmış, kaidesi olan içine yeşil yaprak ve birkaç pembe çiçeğin bulunduğu vazolar konulmuştur. Orta bölüme güneyden kuzeye pembe renkli yuvarlak paftalara sırayla "Mikail", "İsrafil", "Azrail" yazılmıştır. Mavi- beyaz renkli zigzaglı bordürün altına güneyden kuzeye sırayla "es- salatü imadüddin" hadisi, Mikail yazısının üstüne, Saf suresinin 13. ayeti, Azrail yazısının üstüne Yasin suresinin 58. ayeti yazılmıştır. Mikail yazısının altında kırmızı magribi kufisi ile Nemil suresinin 30. ayeti, İsrafil yazısının altında "Allahu veliyyü' t- Tevfik nime' l- mevla ve nime' r- Refik" ibaresi, Azrail yazısının altına Fetih suresinin 1. ayeti yazılmıştır (Resim 4).



Resim 4; Başmakçı- Hilal (Cuma) camii, doğu duvarı

Doğu duvarının en sonunda lacivert ve kırmızı renkli bir sancak tasviri bulunur. Sancağın ortasındaki lacivert daireye yaldızla sancağın adı "Livaü'l- hamd" olarak belirtilmiştir. Sancağın üç bayrağı bulunur. Birine "Besmele" diğerine "Kelime- i şahadet", diğerine ise "Elhamdülillahi rabbil alemin" yazılmıştır. Sancağın altında dört minber bulunur. Mimber- i Nebi' nin temsilcisi olarak ikisi önden ikisi cepheden kırmızı ve lacivert renklerle tasvir edilmişlerdir (Resim 5).



Resim 5; Başmakçı Hilal (Cuma) camii, doğu duvarı, ayrıntı

Batı duvarının en üstteki bölümüne, mavi- beyaz zigzaglı bordürün üstüne kuzeyden güneye sırayla sarı zeminli yuvarlak paftalara "Talha bin Ubeydullah", "Zübeyr bin Avvam", "Sa' d bin Ebu Vakkas", "Said bin Zeyd", "Ubeyde bin el- Cerrah" yazılmış, çevrelerine gri renkli palmet benzeri tığlar yerleştirilmiştir. Yuvarlak paftaların sağına ve soluna kalıpla yapılmış, kaidesi olan içinde yeşil yapraklar ve birkaç pembe çiçeğin bulunduğu vazolar konulmuştur. Duvarın orta bölümüne pembe renkli yuvarlak paftaya "Cebrail" altına da Münafikun suresinin 8. ayeti yazılmıştır. Kuzeyden güneye sırayla duvarın üstüne Tebareke suresinin başlangıcı, altına da aynı surenin sülüs yazı ile müsenna olarak düzenlenmiş olarak devamı yazılmıştır. Duvarın üstüne Yasin suresinin 59. Ayeti, altına Kelime- i şahadet yazılmıştır (Resim 6). Duvarın sonunda Hz. Muhammedin (sav) muhallefatından "hasır", ibrik", "asa" ve "naleyn- i saadet" betimlemeleri bulunur (Resim 7). Duvarın en sonunda kadınlar

mahfilinin altında kalan bölüme iki adet sarı zeminli daireye hancer saplanmış bir dilim karpuz çizilmiş, hançere yaprak ve çiçekleriyle bir dal dolandırılmıştır. Karpuz dilimlerinin yanlarına birer adet kaideli vazo , içlerine yeşil yapraklar ve bir kırmızı çiçek yerleştirilmiştir.



Resim 6; Başmakçı Hilal (Cuma) camii, batı duvarı



Resim 7; Başmakçı Hilal (Cuma) camii, batı duvarı, ayrıntı

Kadınlar mahfilinin altında kalan duvarlarda gri ve lacivert renkte çeşitli dekoratif bordürler bulunur.

Kuzey duvarının üst bölümü ahşap malzeme ile kadınlar mahfili olarak değerlendirilmiştir. Kadınlar mahfili, dördü ortada ve birer tanesi yan duvarlarda olmak üzere altı sütun tarafından taşınmaktadır. Mahfilin ortasında dışarı taşan küçük dikdörtgen bir balkon bulunur. Mahfilin duvarları yatay dikdörtgen şeklinde beş adet manzara resmi ile süslenmiştir. Resimlerde kalıpla yapılmış izlenimini veren, ağırlıklı olarak yeşilin kullanıldığı, az miktarda kırmızı ve lacivertin bulunduğu servi ağaçları, top çamlar, gölgelerinin suya düştüğü çeşitli ağaçlar, ağaçların boyu uzunluğunda kaideli vazolar ve gemiler kullanılmıştır (Resim 8), (Resim 9).

Mahfilin doğu duvarına yapıya sonradan eklendiği oldukça bozuk yazısından anlaşılan şu dörtlük eklenmiştir;

"Tiz olma tahammül kıl",

"Her hale tahammül kıl"

"Tedbiri bozar takdir"

"Allaha tevekkül kıl"

Mahfilin batı duvarına şu beyit eklenmiştir;

"Fukara kalbine her kim dokuna"

"Dokuna sinesi Allah okuna"



Resim 8; Başmakçı Hilal (Cuma) camii, kadınlar mahfili, ayrıntı

Değerlendirme

Caminin tarihi ibadete açılış beratında rumi 1320 (M. 1699), harim kısmının girişinde bulunan kitabeye göre ise H. 1140 (M.1727/ 28) olarak belirlenmiştir.

Eser, imarlık tarihi açısından özgün bir yaratma değildir. Anadolu' da Selçuklu döneminde (Aslanapa, 1991; 63- 69), (Kuran, 1972; 179- 181) başlamış, Beylikler (Aslanapa, 1977; 61), (Öney, 1989; 11), (Kızıltan, 1958; 123) ve Osmanlı dönemlerinde de devam etmiş, ahşap tavanlı, ahşap sütunlu cami geleneğinin yerel bir örneğidir. Afyonkarahisar' ın özellikle güney ilçelerinde bir çok ahşap tavanlı, ahşap sütunlu küçük ölçeklerde inşa edilmiş, köy ve kasaba camisi bulunmaktadır. Başmakçı- Recep Bey camii (Daş, 1991; 119- 132), Dazkırı- Kızılören ve Dazkırı- Çiftlik köy camileri (Daş, 1995; 1- 12), Dazkırı- İdris köy camii, Dinar- Bademli köyü camii bunlardan bazılarıdır.



Resim 9; Başmakçı Hilal (Cuma) Camii, kadınlar mahfili, ayrıntı

Yapının duvarlarında kullanılan yazı programı diğer camilerde kullanılan yazı programının ufak tefek farklarla benzeridir. Allah, Hz. Muhammed, dört halife, Hasan, Hüseyin, aşere- i mübeşşere' nin isimleri, dört melek, Kur' an- ı Kerim' den alınmış çeşitli ayetler ve hadisler yazılarda kullanılmıştır. Pencere aralarında müsenna şekilde düzenlenmiş kufi ve sülüs yazılara kubbeler ve minareler eklenerek cami formuna dönüştürülmüştür ki bu açıdan Hilal (Cuma) camii bölgedeki tek örnektir.

Yapının kalemişlerinde iki teknik kullanılmış, bazen kalıpla birbirini tekrar eden simetrik desenler oluşturulmuş, bazen de fırça kullanılarak motifler sıva üzerine çizilmişlerdir. Yapının doğu duvarının sonuna çizilen Livaü'l- hamd sancağı Başmakçı- Akkeçili köyü camiinde de kullanılmıştır. Kıyamet gününde tüm inananların sancağın altında toplanacaklar ve Hz. Muhammed (s.a.v) o günün şefaatcisi olacaktır (Yavuz, 2003; 200). Sancağın dibinde bulunan minberler Hz. Muhammed (s. a. v)' in kullandığı ilk minberin sembolik ifadeleri olabilir. Batı duvarının sonunda Hz. Muhammed (s.a.v)'in muhallefatından hasır, asa, ibrik ve naleyn- i saadetler betimlenmiştir. Bu tip tasvirlere bazı dua kitaplarında 18. yüzyılın ortalarından itibaren rastlanılmaktadır (Khamehyar, 2016; 389- 420). Batı duvarının kadınlar mahfilinin altında kalan kısmında kesilmiş bir dilim karpuz ve bu karpuza saplanmış bir hançer tasviri bulunur. Üzerine hançer saplanmış ve bir dilimi çıkartılmış karpuz tasvirine Dazkırı- Kızılören ve Dazkırı- İdris köy camilerinde de rastlanmaktadır. Bu tip dilimlenmiş karpuz betimlemeleriyle Batılılaşma döneminde dini ve sivil mimarlık örneklerinde sıklıkla karşılaşılabilir. Salt dekoratif amaçlarla yapılmış olabileceği gibi verimlilik sembolü olabilir de (Şener, 2011; 481). Mihrap duvarının doğu kısmına muhtemelen caminin orijinal kalem işlerinden sonradan eklenen, rakamları Romen rakamları ile belirlenmiş saat tasviri yapılmıştır. İlk örneklerini 18. yüzyılda görmeye başladığımız saat (Çetinaslan- Yavuzyılmaz, 2015; 329) Batı' dan Osmanlı dünyasına gelen teknik bir yeniliktir, yaygınlaşmaya başlaması ise saate çok meraklı bir sultan olan III. Selim ile olmuştur (Uzun, 2017; 853- 854). Saat, Batılılaşmanın simge eşyalarındandır ve "Tanzimat alafrangalığını" temsil eder (Okçuoğlu, 2000; 44). İslam medeniyetinde zamanın bilincine varmak, "Ibn' ül- vakt" olmak önemlidir. Saat tasviri zamanın gelip geçtiğini bunun bilincinde olunması gerektiğini de mekanı ziyaret edenlere hatırlatmaktadır.

Eser, 18. yüzyılın ilk çeyreğinde inşa edilmiştir. Kalemişleri ile yapılan çeşitli tasvirler ise yapının inşa tarihinden hemen sonra eklenmiş olmalıdır. Rakamları Romen rakamları ile belirlenmiş saat, Hz. Muhammedin(s. a. v)'in muhallefatı, üzerine hançer saplanmış karpuz, kadınlar mahfiline yapılmış olan manzara resimleri gibi betimlemelerin dini mekanlarda kullanılması Anadolu' da Batılılaşma döneminde (Renda 1977), (Arık 1988), (Okçuoğlu 2000) yaygınlaşmıştır. Başmakçı Hilal Cuma camii, batılılaşma döneminde devrin modasına uyularak bezenmiş, taşradaki önemli örneklerden biridir. Yakın çevrede bezeme üslubu açısından herhangi bir benzerinin olmaması bölgedeki gezici usta gruplarından biri tarafından bezendiğini düşündürmektedir.

KAYNAKÇA

ARIK, Rüçhan, Batılılaşma Dönemi Anadolu Tasvir Sanatı", Ankara, 1988.

ASLANAPA, Oktay, Yüzyıllar Boyunca Türk Sanatı (14.yüzyıl), Ankara, 1977.

ASLANAPA, Oktay, Anadolu' da İlk Türk Mimarisi, Ankara, 1991.

AYGEN, Mehmet Saadettin, Afyonkarahisar Camileri, Ankara, 1973.

ÇETİNASLAN, Mustafa- YAVUZYILMAZ Ahmet, "Türk Süsleme Sanatlarında Saat Motifleri", Uluslar arası İslam Medeniyetinde Zaman Sempozyumu 8- 11 Ekim 2015, s. 321- 337.

DAŞ, Ertan, "Başmakçı (Afyon) Recep Bey Camii, II. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, 3- 4 Mayıs 1991, s.119- 132.

DAŞ, Ertan, "Dazkırı Yakınlarında Yayınlanmamış Ahşap Destekli İki Köy Camii, 9. Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi, II. Cilt, 23- 27 Eylül 1991, Ankara 1995, s.1- 12.

İLGAR, Yusuf- KARAZEYBEK, Mustafa, "Afyonkarahisar' da Cami ve Mescitler", Afyonkarahisar Kütüğü, I., Afyon 2001, s. 295- 340.

KHAMEHYAR, Ahmad, "Osmanlı Dönemi resimli Dua Kitaplarında Kutsal Emanetlerin Tasvirleri", TASVİR Teori ve Pratik Arasında İslam Görsel Kültürü (Nicole Kançal- Ferrari/ Ayşe Taşkent), s.389- 420.

KIZILTAN, Ali, Anadolu Beyliklerinde Cami ve Mescitler, İstanbul, 1958.

KURAN, Abdullah, Anadolu' da Ahşap Sütunlu Selçuklu Mimarisi, Malazgirt Armağanı, Ankara 1972.

OKÇUOĞLU, Tarkan, 18. ve 19. Yüzyıllarda Osmanlı Duvar Resimlerinde Betimleme Anlayışı, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arkeoloji ve Sanat Tarihi Bölümü Sanat Tarihi Bilim Dalı, İstanbul, 2000.

ÖNEY, Gönül, Beylikler Devri Sanatı XIV. – XV. Yüzyıl (1300- 1453), Ankara 1989.

RENDA, Günsel, Batılılaşma Döneminde Türk Resim Sanatı (1700- 1850) Ankara 1977.

ŞENER, Dilek, XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Anadolu Duvar Resimleri, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Ankara 2011, (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

TULAY, Ahmet Semih, Afyonkarahisar Kültür Sözlüğü, Afyonkarahisar 2017.

UZUN, Tolga, "19. Yüzyıl Osmanlı Duvar Resimlerinde Yeniliğin ve Değişimin Sembolü Tasvirler", XX. Uluslar arası Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri (02- 05 Kasım 2016), Cilt: II, Sakarya 2017, s. 852- 862.

YAVUZ, Salih Sabri, "Livaü' l- Hamd", TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt:27, 2003.

ANTİKÇAĞ'DA SYNNADA KENTİ

Dr. Murat Tozan*[1]

Özet

Kalıntıları bugün Afyonkarahisar'ın Şuhut ilçesinde bulunan Synnada kenti önemli yol güzergahları üzerindeki konumu ile politik ve ekonomik anlamda Antikçağ'da Phrygia bölgesinin başlıca yerleşmeleri arasında idi. Synnada'dakiyerleşimin Hellenistik dönemden önceye gidip gitmediği konusunda elimizde net kanıtlar bulunmamaktadır. Ancak tarihsel kayıtlar Synnada'nın Anadolu'daki en eski Hellenistik kolonilerden biri olduğunu göstermektedir. Muhtemelen Büyük İskender'in ardıllarından Antigonos Monophtalmos tarafından kurulan kent, Seleukoslar ve Pergamon krallıklarının egemenliklerine girdikten sonra nihayetinde Roma'nın Asia Eyaleti'nedahil olmuştur. Roma imparatorluk döneminde kentin idari bölgesi (*conventus*) içerisinde bulunan Dokimeion'daki mermer ocaklarının geniş çaplı olarak işletilmesiylebirlikte mermer ticaretiSynnada'nın ekonomik hayatındaki başlıca unsur olmuştur. Synnada'dan kara yolu ile Ephesos'a gönderilen mermerler buradan deniz yolu ile Roma'ya ulaştırılıyordu. Epigrafik veriler kentin İmparator Hadrianus döneminden (İ.S. 117-138) itibaren, bu imparatorun Atina merkezli olarak kurduğu Panhellenion'a üye olduğunu göstermektedir. İ.S. 4. yüzyıldan itibaren Phrygia Salutaris eyaletinin başkenti olan Synnada, Geç Antikçağ ve Bizans dönemi kaynaklarında "Synada" adı ile geçmeye devam etmektedir. Bu bildirinin amacı mevcut edebi, epigrafik ve nümismatik veriler ışığında Synnada'nın Hellenistik dönemden Geç Antikçağ'a kadar siyasal, sosyal ve ekonomik tarihi hakkında bilgi vermektir.

Anahtar Sözcükler: Synnada, Phrygia, Asia Eyaleti, Hellenistik, Roma

Abstract

The City of Synnada in Antiquity

The city of Synnada whose remains are located in modern Şuhut district in the Afyonkarahisar province-was politically and economically one of the main settlements of Phrygia with its important location on the main routes. There is no clear evidence that the settlement at Synnada goes back to the pre-Hellenistic period. Historical records, however, indicate that Synnada is one of the oldest Hellenistic colonies in Asia Minor. The city, presumably founded by Antigonos Monophtalmos,one of the successors of Alexander the Great, after the domination of Seleucid and Pergamene kingdoms finally became part of the Roman province of Asia. With the beginning of the large-scale operation of the marble quarries at Dokimeion, within the administrative district (*conventus*) in the city, in the Roman period, marble trade became the main element in the economic life of Synnada. The marbles sent from Synnada to Ephesos by land were transported to Rome by sea. Epigraphic evidence indicates that the city was a member of the Panhellenion, which was founded by the Emperor Hadrian (117-138 AD) and Athens was at the center. Synnada was the capital of the province of Phrygia Salutaris since the 4th century AD and continues to be called "Synada" in the Late Ancient and Byzantine sources. The aim of this paper is to reveal the political, social and economic history of Synnada from the Hellenistic to the Late Ancient Period in the light of the available literary, epigraphic and numismatic evidence.

Keywords: Synnada, Phrygia, Province of Asia, Hellenistic, Roman

* Ege Üniversitesi

[1] Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Eskiçağ Tarihi Anabilim Dalı, Bornova-İZMİR. e-Posta: murat.tozan@ege.edu.tr / tozan.murat@gmail.com

Synnada antik kenti Antikçağ'da Ege kıyılarından Kilikia Kapıları'na ve Fırat'a kadar uzanan Anadolu'nun en önemli antik yol güzergâhlarından birinin üzerinde politik ve ekonomik anlamda önemli bir noktada bulunuyordu.Stephanos Byzantios, kentin kuruluşuna dair verdiği bilgilerde Synnada'nın Troia Savaşı'ndan sonra bölgeye gelen Yunan mitolojik kahramanlarından Theseus'un oğlu Akamas tarafından kurulduğunu belirtmektedir[2]. Ona göre Akamas, kurduğu kentin nüfusunu arttırmak için Yunanistan'dan getirdiği Makedonları kullanmıştı.Synnada'daki yerleşimin Hellenistik dönemden önce var olup olduğuna dair elimizde net kanıtlar bulunmamaktadır. Ancak kentin yukarıda sözü edilen mitolojik kuruluş öyküsünün bazı tarihsel gerçeklere dayandığı kabul edilirse Synnada'nın Hellenistik dönemde kurulmuş olduğu ve kentin kuruluşunda İskender'in ve ardıllarının ordularındaki Makedonların rol oynadığı düşünülebilir.[3] Kentin tarihi ile ilgili antik kaynaklardaki en eski kayıtlar da bu görüşü güçlendirmektedir.

Sicilyalı Diodoros ve Pausanias'ın aktardıklarına göre Synnada kenti, Büyük İskender'in ardıllarından Antigonos Monophtalmos'a bağlı bir komutan olan Dokimos'un elinde idi. Büyük İskender'in hazinelerinden Antigonos'un payına düşen kısmı da Synnada'da bulunuyordu. İ.Ö. 302 yılında Diadokhlardan Lysimakhos, bölgeye askeri bir sefer düzenlediğinde Dokimos kenti hazine ile birlikte Lysimakhos'a teslim etmişti.[4] İ.Ö. 4. yüzyıl sonlarında bölgeye hakim olan Dokimos'un İscehisar yakınlarında bulunan antik yerleşme Dokimeion'u (İscehisar) kurduğu bilinmektedir.[5] Eldeki bu verilerden Synnada'nın Dokimeion ile birlikte Hellenistik dönem başlarında Antigonos'un emriyle ya da kendi inisiyatifiyle Dokimos tarafından kurulduğu anlaşılmaktadır. Kentin kuruluşunda Antigonos'un ordusundaki Makedonların kullanıldığı tahmin edilebilir.[6] Çünkü özellikle Synnada yakınlarındaki Dokimeion'un, bastığı sikkelerde kendini Makedon olarak tanımlaması bölgedeki Makedon kolonizasyonunun açık kanıtıdır.[7] Bu durumda Synnada'yı Anadolu'daki en eski Hellenistik kolonilerden biri olarak tanımlamak hiç de yanlış olmaz.[8]

Lysimakhos'un kısa süreli hakimiyetinin ardından Anadolu'nun büyük bölümüne sahip olan Suriye merkezli Seleukosların egemenliğine geçen Synnada, İ.Ö. 188 yılında Apameia'da (Dinar) imzalanan anlaşma gereğince bu tarihten itibaren diğer Phrygia kentleri gibi Pergamon (Bergama) krallığının egemenliği altına girdi.[9] Kentin adı bu süreçte Galatlar üzerine sefere çıkan Romalı komutan Cn. Manlius Vulso'nun askeri harekatı ilgili olarak karşımıza çıkmaktadır. Manlius Vulso anlaşmadan bir yıl önce Galatlara karşı bir sefere çıktığında Synnada üzerinden doğuya doğru ilerlemişti.[10] Manlius'tan yaklaşık yirmi yıl sonra Galatlar ile Pergamon krallığı arasındaki çatışmalar sırasında bu sefer Galatların Synnada'ya kadar ilerlediği bilinmektedir.[11]

Synnada'daki Pergamon egemenliğinin en açık kanıtı İ.Ö. 2. yüzyılda bu krallığa has kistophoros sikkelerin kentte de basılıyor olmasıdır.[12] Synnada'ya ait olduğu düşünülen kistophoros sikkelerden birinde hiç de alışık olmadık bir biçimde adı Ar... ile başlayan bir kral adının geçmesi bu sikke ile ilgili çeşitli görüşler öne sürülmesine neden olmuştur.[13] Bir görüşe göre sikkelerde geçen ve adı Ar... ile başlayan bu kral, İ.Ö. 133 yılında krallığını Roma'ya vasiyet ederek ölen son Pergamon kralı III. Attalos'un üvey kardeşi olan ve bu vasiyetnameyi kabul etmeyerek Roma'ya karşı bir ayaklanma başlatan Aristonikos idi.[14] Ancak bu görüşün geçerliliği çeşitli nedenlerle zayıflatılabilir. Bir kere Synnada, gerek Aristonikos'un ayaklanmanın başında aktif olduğu Batı Anadolu kıyılarından gerekse sonradan çekildiği Yukarı Bakırçay Havzası'dan oldukça uzaktadır. Ayrıca Aristonikos'un ayaklanma sırasında kral unvanı alıp sikke bastığı bilinse de onun sikkelerinde kraliyet ismi olarak "Eumenes"i kullandığı bilinmektedir. Bu nedenle bu Synnada sikkesi üzerinde adı geçen kralın Kappadokia krallarından IV. ya da V. Ariarathes olabileceği düşünülmekte-

[2] Steph. Byz. s.v. Synnada.
[3] Cohen 1995, 322-323.
[4] Diod. 20.107.3-4; Paus. 1.8.1.
[5] Bkz. Magie 1950, 1002 dn. 37; Robert 1962, 24-25; Cohen 1995, 295-297.
[6] Krş. Jones 1971, 45, 49.
[7] BMC Phrygia 188 no. 1-4, 191-194 no. 19, 21-22, 25-33; SNG v. Aulock 3545, 3549, 3551-3552, 3554-3556; 8356.
[8] Krş.Cohen 1995, 322.
[9] Apameia Anlaşması'nın şartları için bkz. Polyb. 21.42; Liv. 38.38.
[10] Liv. 38.15.14.
[11] Liv. 45.34.11. Ayr bkz. Magie 1950, 22, 766-767dn. 63; Thonemann 2011, 172-174.
[12] BMC Phrygia 392 no. 1; SNG v. Aulock 3971-3972; 8443-8444.
[13] Bkz. SNG v. Aulock 8444.
[14] Bkz. örn. Hopp 1977, 122-125; Adams 1980, 303-311.

dir.[15] Çünkü her iki kralın da Pergamon kraliyet ailesi Attaloslar ile yakın ilişkileri olup bu krallığa aktif askeri yardım verdikleri bilinmektedir.[16]

Sözü edilen Aristonikos Ayaklanması İ.Ö. 133'ten 129 yılına kadar devam etmiş olup bu ayaklanma sırasında Roma ile aralarında dostluk ve ittifak ilişkileri olan Anadolu'daki krallıklar Roma'ya askeri destek sağlamışlardı. Ayaklanmanın bastırılmasının ardından Romalı komutan Manius Aquilius'un önderliğinde on kişilik bir elçiler heyeti Anadolu'ya gönderilmiş ve Pergamon Krallığı toprakları üzerinde Roma'nın Anadolu'daki ilk eyaleti olan Asia Eyaleti kurulmuştur. Aquilius'un düzenlemeleri sırasında Laodikeia (Denizli) hariç olmak üzere Apameia ve Synnada kentlerinin bulunduğu Phrygia bölgesi Aristonikos'a karşı yürütülen askeri harekatta Romalılara yardım eden Pontos kralı V. Mithridates'e, Philomelion (Akşehir) ve çevresindeki Lykaonia bölgesi ise ayaklanmalardaki çatışmalarda yaşamını yitiren Kappadokia kralı V. Ariarathes'in oğullarına bırakılmıştı.[17] Ancak İ.Ö. 126 yılında Roma'ya dönen Aquilius, Phrygia'yı V. Mithridates'ten aldığı rüşvet karşılığında ona verdiği suçlamasıyla mahkemeye verildi. Aquilius aklansa da krallara toprak dağıtımı konusundaki düzenlemesi Senato tarafından iptal edildi.[18] Dolayısıyla Aquilius'un Roma'ya dönmesinin ardından Phrygia ve Lykaonia'nın durumu konusunda bir belirsizlik ortaya çıktı.

Antik kaynaklardan Iustinus'ta geçen ifadeye göre Romalılar, Pontos kralı V. Mithridates'in ölmesi üzerine, yeni kral VI. Mithridates'in çocuk yaşta olmasını fırsat bilip Phrygia'yı onun elinden almışlardı[19]. Iustinus'daki bu bilgiyi destekleyen daha somut bir kanıt Antikçağ'da muhtemelen Synnada sınırları içerisinde bulunan günümüzde Şuhut'ta bağlı Arızlı köyünde bulunan bir yazıttır. Yazıtta geçen Romalı devlet adamı Gaius Licinius dolayısıyla *Senatus Consultum Licinianum* olarak adlandırılan Senato kararını içeren bu yazıtta V. Mithridates'in son gününe kadarki bütün yasal düzenlemelerin geçerli olduğu ve bundan sonraki diğer konuların Asia'ya gönderilen elçiler tarafından kararlaştırılacağı belirtilmektedir.[20] Antik edebi kaynaklarda bir saray entrikasına kurban gittiği belirtilen Pontos Kralı V. Mithridates'in İ.Ö. 123-119 yılları arasında bir tarihte öldüğüne dair farklı ve hatta çelişkili ifadeler bulunmakla birlikte, günümüz araştırmacıları arasında V. Mithridates'in İ.Ö. 120 yılı dolaylarında öldüğü genel olarak kabul edilmektedir.[21] Dolayısıyla Arızlı'daki yazıtta geçen *Senatus Consultum*'un tarihi ile olarak da adı geçen Romalı magistrat Gaius Licinius Geta'nın görev yaptığı tarihler göz önüne alınarak İ.Ö. 119 ya da 116 tarihleri önerilmekteydi.[22]

Ancak daha sonraları astronomik verilere dayalı olarak ortaya atılan bir diğer görüşe göre ise Phrygia'nın geri alınması doğrudan İ.Ö. 123/122 yıllarında gerçekleşmişti.[23] Yine Iustinus'un anlattığına göre V. Mithridates'in oğlu VI. Mithridates'in gelecekteki başarılarını müjdeleyen tanrısal alametler olmuş, onun hem doğduğu hem de tahta geçtiği yılda gökyüzünde bir kuyruklu yıldız belirmişti.[24] Bu bilgiye dayanarak Çin yıllıklarındaki astronomik veriler üzerine yapılan araştırmalarda Iustinus'ta geçen kuyruklu yıldızların ilkinin İ.Ö. 135 ikincisinin ise 119 yılına tarihlenmesi gerektiğini ortaya konmuştur. VI. Mithridates'in kral olduğunda 13 yaşında olduğu bilindiği için babası V. Mithridates'in 123 ya da 122 yılında öldüğü, bu tarihten 119 yılına kadar VI. Mithridates'in annesi ve erkek kardeşi ile ortak kral olarak hüküm sürdüğü, 119 yılında ise VI. Mithridates'in tek başına hüküm sürmeye başladığı anlaşılmaktadır. 119 yılının VI. Mithridates'in tek başına hükümdarlığı elde ettiği tarih olduğu nümismatik veriler ile de desteklenmektedir. Üzerine kuyruklu yıldız ve Pegasos figürü bulunan Pontos kökenli bir grup sikke Mithridates'e ait olup onun tek başına iktidara geldiği yıl basılmışlardı[25]. Çünkü Iustinus'un Mithridates'in doğumunda ortaya çıktığını ve onun gelecekteki krallığını müjdelediğini belirttiği kuyrukluyıldız hakkındaki bilgiler ile Çin kaynaklarındaki bilgiler değerlendirildiğinde, 135 ve 119 yıllarında görülen bu kuyrukluyıldızın Mith-

[15] Bkz. örn. Mørkholm 1979, 52-53. Ancak söz konusu kistophoros'un Synnada'dan başka bir kente ait olduğuna dair görüşler de bulunmaktadır, bkz. Cohen 1995, 324-325.
[16] Bkz. IV. Ariarathes: Tozan 2016, 42-44, 47-49, 51. V. Ariarathes: Tozan 2016, 57-59, 78, 83.
[17] Aristonikos Ayaklanması ve M'. Aquilius'un düzenlemeleri için bkz. Tozan 2016, 68-96.
[18] Magie 1950, 158, 169, 1049 dn. 41; Tozan 2016, 131. Krş. MRR 1.509; 1.515.
[19] Iust. 38.5.3.
[20] Sherk 1969, 74-77, no. 13; Sherk 1984, 53-54, no. 49.
[21] Sherk 1969, 74-77, no. 13; Sherk 1984, 53-54, no. 49.
[22] Bkz. örn.C. Licinius P. f. Geta: MRR I 526(pr. 119); 530 (cos. 116); Magie 1950, 169; Sherk 1969, 76-77.
[23] Ramsey 1999.
[24] Ramsey 1999, 230-236.
[25] Bkz. Ramsey 1999, 213-230.

ridates doğduğunda ve tahta çıktığında Pegasos takımyıldızı üzerinde belirdiği saptamıştır.[26]

Pontos kralı V. Mithridates'in ölüm tarihinin İ.Ö. 122 civarına yılına tarihlenmesi Synnada kentinin de bulunduğu Phrygia'nın Roma'nın Asia Eyaleti'nin sınırları içerisine dahil edilmesi konusu ile doğrudan ilgilidir. Pontos kralı V. Mithridates'in İ.Ö. 122 yılı civarında öldüğünün saptanması Arızlı köyünde bulunmuş olan *Senatus Consultum Licinianum*'un da bu zamana tarihlenmesi gerektiğini göstermektedir.[27] Ayrıca bu tarih halkçı lider Gaius Gracchus'un Roma politikasında etkin olduğu yıllara denk gelir ki eyalete yeni topraklar katılması Gracchus'un politikaları ile de oldukça uyumludur.[28] Eyalete sonradan katlan Phrygia bölgesinde eyaletin idari ve hukuki bölümlenmesine göre *conventus* sistemi tesis edilmiş ve Synnada kenti de bir *conventus* merkezi olmuştur.[29] İ.Ö. 57 yılında nedeni anlaşılamamakla birlikte Phrygia ve Lykaonia bölgelerinin Asia Eyaleti'nden ayrılıp Cilicia Eyaleti'ne bağlandığı görülmektedir. Böylece Synnada, Laodikeia, Apameia, Philomelion*conventus*'ları Cilicia Eyaleti'ne bağlanmışlardı[30]. İ.Ö. 51-50 yıllarında Cilicia Eyaleti valiliği yapan ünlü Romalı hatip, hukukçu ve devlet adamı Cicero'nun yazdıklarından Synnada'nın hem Cilicia Eyaleti içeresinde olduğu hem de kentin Ephesos'tan Anadolu'nun iç bölgelerine uzanan ana güzergah üzerindeki konumu net bir şekilde anlaşılmaktadır. Mektuplarından takip edildiği üzere Haziran sonunda İtalya'dan ayrılıp 22 Temmuz'da Ephesos'a varan Cicero, derhal eyaletine doğru ilerleyerek, 27 Temmuz'da Tralleis'e (Aydın) 31 Temmuz'da da nihayet eyalet sınırları içerisinde ulaştığı ilk kent olan Laodikeia'ya geldi.[31] Laodikeia'da 3 gün geçiren Cicero, 5 Ağustos'ta Apameia'ya, 10 Ağustos'ta Synnada'ya, 16 Ağustos'ta Philomelion'a ulaşıp eyaletin başkenti Tarsus'a doğru yolculuğuna devam etmiştir.[32] İ.Ö. 50 yılı kışını eyaletin en batıdaki kenti olan Laodikeia'da geçiren Cicero, muhtemelen kış şartlarından dolayı diğer mahkeme bölgelerini ziyaret etmeyip daimi olarak Laodikeia'da bulunmuş, burada bulunduğu yaklaşık iki buçuk aylık dönemi üçe ayırarak ikinci üçte birlik dönemde Synnada *conventus*'unun mahkemelerine bakmıştır.[33]

Ancak Synnada diğer Phrygia kentleri ile birlikte Cicero'nun valiliğinden kısa süre bir süre sonra yeniden Asia Eyaleti'ne bağlanmış olup Roma İmparatorluk dönemi boyunca bu eyalet sınırları içerisinde kalmıştır.[34] Synnada bu dönemde Ege kıyılarından Fırat Nehri'ne kadar ulaşan doğu-batı yönlü güzergah üzerindeki konumuyla stratejik olduğu kadar ticari anlamda da ön plana çıkmıştır.[35] Kente ulaşan bir diğer güzergah da Propontis (Marmara Denizi) kıyılarından gelerek Dorylaion'a (Eskişehir) ulaşıyor, Synnada'da sözü edilen doğu-batı yönlü güzergah ile birleşiyordu.[36]

Milat yılları civarında yaşayan ünlü coğrafyacı Strabon'un yazdığına göre günümüz İscehisar yakınlarındaki Dokimeion'da çıkan mermer Romalılar tarafından Synnada Mermeri (*Synnadicus*) diye adlandırılıyordu.[37] Bu adlandırmanın nedeni Dokimeion'daki mermer ocaklarının işletmesinin Synnada'dan idare edilmesi ve çıkarılan mermerlerinSynnada üzerinden Cicero'nun da ilerlediği yol boyunca eyaletin başkenti Ephesos'a ulaştırılıp buradan deniz yoluyla Roma'ya gönderilmesidir.[38] Strabon'un belirttiğine göre rengi bakımından su mermerine benzeyen bu mermer başlangıçta küçük parçalar halinde çıkarılırken, Roma döneminde artık çok büyük parçalar halinde çıkarılıyordu.[39] Synnada mermeri Roma imparatorluk döneminden itibaren Roma'da oldukça ünlenmiş olup Latin edebiyatında da sıkça anılmaktaydı[40]. Şiirlerinde sıkça Synnada mermerine atıfta bulunan İ.S. 1. yüzyılın Romalı şairlerinden Statius, Phrygia'da geçen Kybele ve Attis efsanesine gönderme yaparak mermerlerin

[26] Bkz. Ramsey 1999, 236-243; Tozan 2016, 130-143.
[27] Bkz. Cic. Att. 113 (5.20) 1, fam. 70 (3.8) 3, 5; Plin. nat. hist. 5.105; Cottier et al. 2008, 60-61 l. 91.
[28] Magie 1950, 376, 383-384, 1245 dn. 18; Jones 1971, 61; Thonemann 2011, 112-113.
[29] Cic. Att. 101 (5.8) – 108 (V.15). Cicero'nun eyaletine varış yolculuğu için bkz. Hunter 1913, 73-78.
[30] Magie 1950, 376, 383-384, 1245 dn. 18; Jones 1971, 61; Thonemann 2011, 112-113.
[31] Cic. Att. 101 (5.8) – 108 (V.15). Cicero'nun eyaletine varış yolculuğu için bkz. Hunter 1913, 73-78.
[32] Cic. Att. 108 (V 15) 1; 109 (V 16) 2-3; 113 (V 20) 1; Fam. 70 (III 8) 5; 110 (XV 4) 2. Hunter 1913, 78-86.
[33] Cic. Att. 114 (V 21) 9; krş. Att. 116 (VI 2) 4.
[34] Bkz. Plin. nat. hist. 5.105; Robert 1961, 161; Jones 1971, 65-67.
[35] Bu güzergah için bkz. Tab. Peut. 9.5 – 10.5; Strab. 14.2.29; Magie 1950, 40, 789-793 dn. 18; krş. Miller 1916, 719-722. Bu güzergahın Synnada – Dokimeion arasındaki kısmına ait miltaşları için bkz. RRMAM 3.5.45-A-B, 3.5.45-A-C.
[36] Bkz. Tab. Peut. 9.3-4; Miller 1916, 687-688, 720-721; Robert 1961, 162.
[37] Strab. 12.8.14.
[38] Magie 1950, 50, 132; Robert 1962, 25-26; Belke – Merisch 1990, 393; Cohen 1995, 322.
[39] Strab. 12.8.14.
[40] Bkz. Robert 1962, 14-23.

içindeki kırmızıya çalan damarları Attis'in kanına benzetmektedir.[41] Yine bu dönemde yaşamış olan bir diğer Romalı şair Martialis, bir şiirinde büyük masraflar ile inşa edilmiş bir hamamın ihtişamını belirtmek için hamamda Synnada mermerinin kullanıldığını ifade eder.[42] İ.S. 4. yüzyıl sonlarında yaşamış olan Romalı şair Claudianus, Phrygia'nın zenginliğinin Synnada'da çıkarılan mermerden geldiğini belirtir[43] İ.S. 3. yüzyıla tarihlenen Synnada sikkelerinde çok büyük olasılıkla Dokimeion yakınlarındaki bu mermerlerin çıkarıldığı Persis Dağı betimlenmektedir.[44] Bu dağ aynı dönemdeki Dokimeion sikkeleri üzerinde de görülmektedir.[45] Strabon ayrıca kentin önünde uzanan ovada zeytin tarımının yapıldığını belirtir.[46] Deniz seviyesinden yüksekliği 1100 metreninüzerinde olan Şuhut ovasında zeytin yetiştirilebilmesi konusunda bazı şüpheler olmakla birlikteuzun süreçlerdeki iklimsel değişimler göz önüne alındığında Strabon'unnispeten sert hava koşullarına dayanabilen bir zeytin türünden söz ettiği düşünülebilir.[47]

19. yüzyıl sonlarında Afyonkarahisar'da görülüp kaydedilmiş olan ve iki dekret içeren bir yazıt eğer belirtildiği üzere buraya Şuhut'tan getirilmiş ise bu yazıt kente ait en eski yazılı belgelerdendir.[48] Çünkü bu yazıt paleografik olarak İ.Ö. 2. yüzyıla tarihlenmektedirler. Bu yazıttan kentin *strategos* unvanı taşıyan üst düzey görevlilerinin bulunduğu ve resmi bir arşive sahip olduğu anlaşılmaktadır. Synnada'nın sonrasındaki yazıtlarından da yerleşmenin İ.Ö. 2. yüzyıldan itibaren kent statüsünde olduğu ve Yunan kent devletlerine has kurumlara sahip olduğu görülmektedir.[49] Synnada'nın Roma imparatorluk döneminden önceye ait az sayıdaki yazıtından birinde kent halkının İ.Ö. 85-80 yılları arasında Asia'da *proquaestor* olarak görev yapan ünlü Romalı komutan L. Licinius Lucullus'u onurlandırdığı görülmektedir.[50] Yine bir Synnada yazıtında kentte ikamet eden Romalılardan söz edilmesi Asia Eyaleti'nin kurulması ile birlikte İ.Ö. 2. yüzyıl sonlarından itibaren bölgeye akın eden Romalı tüccar ve iş adamlarının kentte de bulunduğunu göstermektedir.[51] Synnada'nın Roma imparatorluk dönemindeki birçok yazıtında kent ve çevresindeki imparatorluk arazileri ile yine imparatorluğa bağlı Dokimeion'daki mermer ocaklarında çalışan özgür, azatlı ya da köle olarak çeşitli unvanlara sahip görevlilerden söz edilmektedir.[52]

Kıta Yunanistan'ından Atina ve Sparta kentine ait epigrafik kanıtlar Synnada kentinden Tiberius Claudius Attalos Andragathos adlı kişinin kentin İmparator Hadrianus tarafından İ.S. 131/132 yılında kurulmuş olan Panhellenion'a üye olarak katılması için bu kentlerde faaliyette bulunduğunu göstermektedir.[53] Daha sonra Atina kentinin Synnada'da Tiberius Claudius Attalos Andragathos'un kardeşi Claudius Piso Tertullinus'un oğlu Claudius Attalos adına bir heykel diktiği bilinmektedir.[54] Kentin sikkelerinde Dor ve Ion kökenlerine vurgu yapması Synnada'nın Panhellenion üyeliği ve Ti. Claudius Attalos Andragathos'un Atina ve Sparta'daki faaliyetleri ile ilişkilendirilebilir.[55] Yine bir Synnada yazıtında kentte *Panathenaia Hadriana* oyunlarının düzenlendiğinin ifade edilmesi, İmparator Hadrianus'un 129 yılındaki gezisi sırasında kenti ziyaret etmiş olduğunu ve bu ziyaret ile ilişkili olarak Synnada'da bir imparatorluk kültü oluşturulduğunu akla getirmektedir.[56] Muhtemelen kentteki bu imparatorluk kültü dolayısıyla Synnada'nın İ.S. 3. yüzyıla ait bir yazıtında *neokoros* (imparatorluk tapınağı ko-

[41] Stat. silv. 1.5.37, 1.5.41, 2.2.87. Ayr. bkz. Robert 1962, 43-55.
[42] Mart. 9.75.8.
[43] Claud. Eutrop. 2.273. Synnada mermerinin ünü Geç Antikçağ ve Bizans boyunca devam etmiştir, bkz. Robert 1962, 26-31; Belke – Merisch 1990, 393-395.
[44] Claud. Eutrop. 2.273. Synnada mermerinin ünü Geç Antikçağ ve Bizans boyunca devam etmiştir, bkz. Robert 1962, 26-31; Belke – Merisch 1990, 393-395.
[45] Bkz. SNG v. Aulock 3554;
[46] Strab. 12.8.14.
[47] Bkz. Robert 1961, 141-148; Thonemann 2011, 53-56.
[48] Ramsay 1883, 300-302 no. 24.
[49] Bkz. örn. Konsey (Boule) ve Halk Meclisi (Demos): MAMA 4.52, 4.64, 4.66, 6.371-376, 6.380-381, Arkhon: MAMA 4.59, 4.63, 4.65, 6.371, 6.377-378, SEG 56.1689. Ayr. bkz.Ruge 1932, 1411.
[50] MAMA 4.52; Magie 1950, 238, 1002 dn. 37, 1118 dn. 19;Eilers 2002, 254 c. 134. Ancak yazı karakterlerinden yazıtın İ.S. 2. yüzyılda kopyalandığı anlaşılmaktadır. Lucullus'un Asia'dakiproquaestor'luğu için bkz. MRR 2.58, 2.61, 2.64, 2.69, 2.77, 2.81.
[51] MAMA 6.372. Krş. Hatzfeld 1919, 166-170.
[52] Advocatus fisci: MAMA 6.373. Tabularius: MAMA 4.53A commentariis: MAMA 4.62; Yıldız – İlaslı 2017, 101-103 no. 1.Rationalis: MAMA 6.376. Procurator: MAMA 6.378; SEG 56.1689. Curator: MAMA 6.379. Ayr. bkz. Magie 1950, 568, 1425-1426 dn. 6; Thonemann 2011, 113-114.
[53] Atina: IG 2.2.1075, SEG 30.89, 45.135. Sparta: IG 5.1.452; SEG 45.280. Panhellenion için bkz. Spawforth – Walker 1985; Jones 1996. Ti. Claudius Attalos Andragathos'un kariyeri için bkz. Geagan 1972, 153-155; Rizakis et al. 2004, 168-170 no. 269. Ayr. bkz. Jones 1996, 39-41. Claudius Andragathos'un adı Synnada sikkelerinde de geçmektedir, bkz. BMC Phyrigia 398-399 no. 35-36.
[54] Heykel kaidesindeki yazıt için bkz. MAMA 6.374.
[55] Heykel kaidesindeki yazıt için bkz. MAMA 6.374.
[56] SEG 56.1687; AE 2006.1429. Panathenaia Hadriana oyunları kentin sikkelerinde de anılmaktadır, bkz. BMC Phrygia 397 no. 28, 403 no. 58. Krş. Burrell 2004, 145. Hadrianus'un gezisi için bkz. Birley 1997, 223-224.

ruyucusu) unvanını kullandığı görülmektedir.[57] Synnada yazıtlarında görülen bir diğer ilgi çekici durum İ.S. 2.-3. yüzyıllar gibi oldukça geç dönemlerde bile yazıtlarda Yunanca'nın yanı sıra Phryg dilinin de kullanılıyor olmasıdır.[58]

Synnada'nın İ.Ö. 2. yüzyıla kadar gerilere giden bir dönemde sikke basmaya başlaması Synnada'nın bu dönemden itibaren sahip olduğu kent kimliğinin bir diğer kanıtıdır. Kentteİ.Ö. 2. yüzyılda başlayansikke basımının İ.S. 3. yüzyıla imparator Gallienus (İ.S. 260-268) dönemine kadar devam ettiği görülmektedir.[59] Synnada sikkelerindeki en yaygın figür,kentin başlıca tanrısı olan ve kentin bazı sikke ve yazıtlarından kentte Pandemos olarak anıldığını bildiğimiz Zeus figürüdür.[60] Kentteki Zeus Pandemos kültü yani Tüm Halkın Zeus'u belki de kent nüfusu içerisinde çeşitli halk gruplarını birleştirici bir unsur olarak görülmekteydi.[61] Sikkelerde yine Zeus kültü ile alakalı olarak Zeus'un sütannesi Amaltheia,[62] Zeus'un oğulları Dioskourosların yıldızlı başlıkları[63], kutsal hayvanı kartal[64] gibi figürler de bulunmaktadır. Sikkelerdeki bir diğer başlıca tanrı figürü ise Athena'dır.[65] Kente ait bir yazıttan Synnada'da tapınağı olduğunu bildiğimiz Herakles, kentin sikkelerinde de görülmektedir.[66] Synnada sikkelerinde bu tanrıların yanı sıra sağlık ile ilgili tanrılar Asklepios[67] ve Hygieia[68] ile Mısırlı tanrılar Serapis[69] ve Isis'in[70] yanı sıra Artemis Ephesia,[71] Tanrıça Roma,[72] Demeter,[73] Dionysos,[74] Nemesis,[75] Thyke[76] figürleri de bulunmaktadır. Ayrıca sikkelerde yukarıda belirtildiği üzere Dokimeion'daki Persis Dağı'nı betimlediği düşünülen dağ figürü[77] ile kentin efsanevi kurucusu Akamas[78] da bulunmaktadır.Bunların dışında Synnada'nın Hierapolis (Pamukkale) kenti ile ortak birlik sikkesi de vardır.[79]

İ.S. 4 yüzyıl başlarında imparatorlar Diocletianus ve Constantinus'un idari reformlarının ardından Synnada'nın yeni oluşturulan Phrygia Salutaris eyaletinin metropolis'i olduğugörülmektedir.[80] Bu dönemden itibaren Anadolu'da yaygınlaşan Hristiyanlığın kent ve çevresinde de yaygın olduğu çoğunluğu İ.S. 4.–6. yüzyıllara ait mezar yazıtlarından anlaşılmaktadır.[81] Bazı yazıtlarda mezar sahibinin kilise hiyerarşisi içerisindeki görev ve derecelerini gösteren *presbyteros*ve *diakonos* gibi unvanlar taşıdıkları görülmektedir.[82] Synnada, Ortodoks kilisesine bağlı başpiskopos ve ona bağlı olan piskoposların hiyerarşik sıralarını gösteren *Notitiae Episcopatuum* olarak adlandırılan Bizans dönemine ait resmi kilise belgelerinde 7. yüzyıldan itibaren Phrygia Salutaris bölgesinin başpiskoposluk merkezi olarak geçmektedir.[83] Yine kilise kayıtlarında Synnada piskoposlarından Prokopios'un 325 yılındaki Nikaia (İznik) konsiline; Severus'un 431 yılındaki Ephesos konsiline, Marianus'un 451 yılındaki Khalkedon (Kadıköy) konsiline katıldıkları bilinmektedir.[84] İ.S. 3. yüzyıl sonlarında ve 4. yüzyıl başlarında Synnada piskoposu olduğu bilinen Agapetos, nehirlerin yatağını değiştirmek ve ölüleri diriltmek gibi mucizeleriy-

[57] MAMA 4.59. Ayr. bkz. Burrell 2004, 145-146. Yazıtta kentin "iki kez neokoros" unvanına sahip olduğunun belirtilmesi kentte imparator kültü için iki ayrı kutsal alan olduğunu göstermektedir.
[58] Bkz. MAMA 4.76; Drew-Bear et al. 2008, 109-111 no. 1.
[59] Bkz. BMC Phrygia 392-406 no. 1-73; SNG v. Aulock 3971-3999, 8443-8451.
[60] BMC Phrygia 392-393 no. 2-7, 398-399 no. 32, 36, 39, 404 no. 60, 64; SNG v. Aulock 3981-3984, 8445, 8449, 8451.
[61] Ruge 1932, 1411; Robert 1962, 52; Cohen 1995, 323.
[62] BMC Phrygia 396 no. 25, 402-405 no. 53-54, 57, 61-63, 68-73; SNG v. Aulock 3977
[63] BMC Phrygia 393 no. 5.
[64] BMC Phrygia 393-394 no. 8-9, 398 no. 32-34.
[65] BMC Phrygia 394-395 no. 10-13, 17, 399-400 no. 40-41, 45; SNG v. Aulock 3974-3975.
[66] MAMA 4.49c; BMC Phrygia 405 no. 67; SNG v. Aulock 3986, 8447.
[67] BMC Phrygia 395 no. 18; SNG v. Aulock 3976.
[68] BMC Phrygia 395 no. 20.
[69] BMC Phrygia 396 no. 25-26.
[70] BMC Phrygia 397 no. 27.
[71] BMC Phrygia 400-402 no. 44, 51-52, 55; SNG v. Aulock 3988, 8450.
[72] BMC Phrygia 395 no. 20-21, 398 no. 31; SNG v. Aulock 3980.
[73] BMC Phrygia 399-400 no. 37-38, 42-43; SNG v. Aulock 3985.
[74] BMC Phrygia 401 no. 48; SNG v. Aulock 3987, 3989.
[75] BMC Phrygia 395 no. 19, 21.
[76] BMC Phrygia 396 no. 22-24; SNG v. Aulock 3978-3979.
[77] BMC Phrygia 396 no. 26.
[78] BMC Phrygia 397 no. 27.
[79] BMC Phrygia 256 no. 163.
[80] Bkz. Hierokl. synekd. 677.7; Ruge 1932, 1411; Robert 1961, 162; Belke – Merisch 1990, 393; Burrell 2004, 145. Kendin adı bu dönemden itibaren kayıtlarda "Synada" olarak geçmektedir.
[81] MAMA 4.93-109; MAMA 11.179, 11.183-186.
[82] Presbyteros: MAMA 4.93-94. Diakonos: MAMA 4.97, 11.179.
[83] Not. episc. 1.27 – 20.23.
[84] Le Quien 1740, 827-832; Ruge 1932, 1411; Belke – Merisch 1990, 394.

le anılmaktadır.[85] Synnada'nın Dokimeion'dan çıkarılan mermerin işlenip ihraç edildiği bir merkez olarak Bizans dönemi boyunca Phrygia Salutaris bölgesinin en önemli kenti olarak varlığını devam ettirdiği görülmektedir.[86]

KAYNAKÇA

Antik Edebi Kaynaklar

Cic. Att. Cicero, *epistulae ad Atticum*: Cicero, *Letters to Atticus* I-IV, ed. ve İng. çev. D. R. Shackleton Bailey, London 1999.

Cic. fam. Cicero, *epistulae ad familiares*: Cicero, *Letters to Friends* I-III, ed. ve İng. çev. D. R. Shackleton Bailey, London 2001.

Claud. Eutrop. Claudianus, *in Eutropium*: *Claudian* I, ed. ve İng. çev. M. Platnauer, London 1922.

Diod. Diodoros Siculus, *bibliotheke historike*:Diodorus Siculus, *Library of History* I-XII, ed. ve İng. çev. F. R. Walton,London 1967.

Hierokl. synekd. Hierokles, *synekdemos*: *Le Synekdèmos d'Hiéroklès et l'opuscule géographique de Georges de Chypre*, ed. E. Honigmann, Bruxelles 1939.

Iust. Iustinus, *Trogi Pompei Historiarum Philippicarum Epitoma*, ed. I. Iepp, Leipzig 1859.İng.:*Justin, Cornelius Nepos and Eutropius*, *Literally Translated, with Notes and a General Index*, çev. J. S. Watson, London 1853.

Liv. Titus Livius, *ab Urbe condita*: Livy, *From the Founding of the City*, I-XIII, ed. ve İng. çev. B. O. Foster *et al*, London 1919-1959.

Mart. Martialis, *epigrammata*: Martial, *Epigrams* I-II, ed. ve İng. çev. W. C. A. Ker, London 1919-1920.

Not. episc. *Notitiae episcopatuum*: *Notitiae Episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae*,ed. J. Darrouzès, Paris 1981.

Paus. Pausanias, *periegesis tes Hellados*: Pausanias, *Description of Greece*, I-V, ed. ve İng. çev. W. H. S. Jones *et al*, London 1918-1935.

Plin. nat. hist. Plinius, *naturalis historia*: Pliny, *Natural History* I-X, ed. ve İng. çev. H. Rackham et al., London 1944-1962.

Polyb. Polybios, *historiai*: Polybius, *The Histories* I-VI, ed. ve İng. çev. W. R. Paton, London 1922-1927.

Stat. silv. Statius, *silvae*: Statius I: *Silvae*. *Thebaid* i-iv, ed. ve İng. çev. J. H. Mozley, London 1928.

Steph. Byz. Stephanos Byzantios, *ethnika*: *Stephani Byzantii ethnicorum quae Supersunt*, ed. A. Meineke, Berlin 1849.

Strab. Strabon, *geographika*: Strabo, *Geography* I-VIII, ed. ve İng. çev. H. L. Jones, London, 1917-1932.

Souda *Suidae lexicon* I-V, ed. A. Adler, München–Leipzig, 1994-2001.

Tab. Peut. *Tabula Peutingeriana*: *Itineraria Romana*: *Römische Reisewege an der Hand der Tabula Peutingeriana*, ed. K. Miller, Stuttgart 1916 = *Die Peutingersche Tafel*, ed. K. Miller, Stuttgart 1962.

Modern Eserler

[85] Souda s.v. Agapetos; Le Quien 1740, 827; Belke – Merisch 1990, 394.
[86] Bkz. Belke – Merisch 1990, 393-395.

Adams 1980 J. P. Adams, “Aristonikos and the Cistophoroi”, Historia 29, 302-314.

AE *L’Année épigraphique*, ed. R. Cagnat et al., Paris 1888– .

Birley 1997 A. R. Birley, *Hadrian*: *The Restless Emperor*, London.

BMC Phrygia *British Museum Catalogue of Greek Coins of Phrygia*, ed. B. V. Head, London 1906.

Burrell 2004 B. Burrell, *Neokoroi: Greek Cities and Roman Emperors*, Leiden.

Cohen 1995 G. M. Cohen, *The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands, and Asia Minor*, Berkeley.

Cottier et al. 2008 M. Cottier – M. H. Crawford – C. V. Crowther – J.-L. Ferrary – B. M. Levick – O. Salomies – M. Wörrle (ed.), *The Customs Law of Asia*. Oxford.

Drew-Bear et al. 2008 T. Drew-Bear – A. Lubotsky – M. Üyümez, “Three New Phrygian Inscriptions”, Kadmos 47, 109-116.

Eilers 2002 C. Eilers, *Roman Patrons of Greek Cities*, Oxford.

Geagan 1972 D. J. Geagan, “Hadrian and the Athenian Dionysiac Technitai”, TAPhA 103, 133-160.

Hatzfeld 1919 J. Hatzfeld, *Les trafiquants Italiens dans l’orient hellénique*, Paris.

Hopp 1977 J. Hopp, *Untersuchungen zur Geschichte der letzten Attaliden*, München.

Howgego 2005 C. Howgego, “Coinage and Identity in the Roman Provinces”, ed. C. Howgego et al., *Coinage and Identity in the Roman Provinces*, Oxford, 1-17.

Hunter 1913 L. W. Hunter, “Cicero’s Journey to His Province of Cilicia in 51 B.C.”, JRS 3, 73-97.

IG *Inscriptiones Graecae* I-, ed. A. Kirchhoff *et al*., Berlin 1873–.

Jones 1971 A. H. M. Jones, *The Cities of the Eastern Roman Provinces,* Oxford².

Jones 1996 C. P. Jones, “The Panhellenion”, Chiron 26, 29-56.

Le Quien 1740 M. Le Quien, *Oriens Christianus*I-III, Paris.

Magie 1950 D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor to the end of Third Century after Christ* I-II, Princeton.

MAMA 4 *Monumenta Asiae Minoris Antiqua*IV: *Monuments and Documents from Eastern Asia and Western Galatia*, ed. W. H. Buckler et al., Manchester 1933.

MAMA 6 *Monumenta Asiae Minoris Antiqua*VI: *Monuments and Documents from Phrygia and Caria*, ed. W. H. Buckler – W. M. Calder, Manchester 1939.

MAMA 11 *Monumenta Asiae Minoris Antiqua*XI: *Monuments from Phrygia and Lykaonia*, ed. P. Thonemann, London 2013.

Miller 1916 K. Miller, *Itineraria Romana*: *Römische Reisewege an der Hand der Tabula Peutingeriana*, Stuttgart.

Mørkholm 1979 O. Mørkholm, “Some Reflections on the Early Cistophoric Coinage”, ANSMusNotes24, 47-61.

MRR T. R. S. Broughton, *The Magistrates of the Roman Republic* I-III, New York 1951-1986.

Ramsay 1883 W. M. Ramsay, “Inscriptions inédites de l’Asie Mineure”, BCH 7, 297-328.

Ramsey 1999 J. T. Ramsey, “Mithridates, the Banner of Ch’ih-yu, and the Comet Coin”. HarvStClPhil 99, 197-253.

Rizakis et al. 2004 A. D. Rizakis – S. Zoumbaki – C. Lepenioti, *Roman Peloponnese* II: *Roman Personal Names in Their Social Context (Laconia and Messenia)*, Atina.

Robert 1961 L. Robert, “Les Kordakia de Nicée, le combustible de Synnada et les poissons-scies. Sur des lettres

d’un métropolite de Phrygie au Xe siècle. Philologie et réalités, 1”, JSav, 97-166.

Robert 1962 L. Robert, “Les Kordakia de Nicée, le combustible de Synnada et les poissons-scies. Sur des lettres d’un métropolite de Phrygie au Xe siècle. Philologie et réalités, 2”, JSav, 5-74.

RRMAM 3.5 D. French, *Roman Roads and Milestones of Asia Minor*, Vol. 3: *Milestones*, Fasc. 3.5: *Asia* (British Institute at Ankara Electronic Monograph 5), Ankara 2014.

Ruge 1932 W. Ruge, “Synnada”, RE 4A/2, 1410-1412.

SEG *Supplementum Epigraphicum Graecum*, Leiden 1923–.

Sherk 1969 R. K. Sherk, *Roman Documents from the Greek East: Senatus Consulta and Epistulae to the Age of Augustus*, Baltimore.

Sherk 1984 R. K. Sherk, *Rome and the Greek East to the Death of Augustus*, Cambridge.

SNG v. Aulock *Sylloge Nummorum Graecorum: Deutschland, Sammlung v. Aulock* I-XVIII, Berlin 1957-1968.

Spawforth – Walker 1985A. J. Spawforth – S. Walker, “The World of the Panhellenion I: Athens and Eleusis”, JRS 75, 78-104.

Belke – Merisch 1990 K. Belke– N. Merisch, *Phrygien und Pisidien* (*Tabula Imperii Byzantini* 7), Wien.

Thonemann 2011 P. Thonemann, *The Maeander Valley*: *A Historical Geography fromAntiquity to Byzantium*, Cambridge.

Tozan 2016 M. Tozan, *Roma’nın Anadolu’dakiEgemenlik Politikası: Kentler ve Bağımlı Krallıklar (İ.Ö. 133-İ.Ö. 89)*, İstanbul.

Yıldız – İlaslı 2017 M. E. Yıldız – A. İlaslı, “Zwei neue kaiserzeitliche Grabinschriften im Museum von Afyonkarahisar”, Gephyra 14, 101-108.

EMEVİLER DÖNEMİ İSLAM-BİZANS MÜCADELESİ BAĞLAMINDA AKROİNON/ AKROİNOS VE HAVALİSİ

Öğr. Grv. Dr. Talat KOÇAK*[1]

ÖZET

Yol güzergâhlarında bulunan şehirler tarihin her döneminde önemli olmuşlardır. Orta Anadolu, Akdeniz ve Ege'nin kesiştiği bir kent olan Afyonkarahisar önemini buradan almaktadır. İlk devirlerden itibaren önemini koruyan kent, Bizans (Doğu Roma) İmparatorluğu döneminde de tarihi hafızalarda yer edecek önemli hadiselerin merkezinde yer almıştır.

Afyonkarahisar ve hinterlandı içerisinde olan bölge İstanbul'u Suriye'ye bağlayan yol üzerinde olmasından dolayı Müslüman Arapların İstanbul kuşatmaları esnasında orduların geçiş güzergâhı olarak işlev görmüştür. Bununla birlikte 740 yılında Emeviler ile Bizans arasında yapılan tarihçiler tarafından Akroinon/Akroinos Savaşı olarak adlandırılan mücadele yine bu kentin sınırları içerisinde olmuştur.

Akroinon Savaşı'nın birçok neticesi olmuştur. Özellikle Battal Gazi'nin bu savaşta şehit düşmesi Bizans için büyük bir prestij olarak görülmesinin yanında, bugün bile halk arasından dilden dile çeşitli varyantları olan bir Battal Gazi Efsanesi'nin doğmasına vesile olmuştur. Bu savaşın sonuçları sadece lokal olarak kalmamış, genel manada Bizans (Doğu Roma) İmparatorluğu'nu siyasi ve dini açıdan derinden etkilemiştir. Bizans (Doğu Roma) İmparatorluğu'nun galip geldiği bu mücadele sayesinde imparator III. Leo veliaht tayin ettiği oğlu Constantin'i tahta hiçbir sıkıntı yaşamadan geçirmiştir. Ayrıca dini açıdan tasvirlere tapınmayı yasaklayan III. Leo'nun bu politikası daha da sert bir şekilde uygulanmaya başlamıştır. Bu durum zaman içerisinde halk ve devletin arasının açılmasına neden olmuştur.

Tebliğimizde Afyonkarahisar ve çevresini Emeviler Dönemi İslam-Bizans mücadelesi bağlamında değerlendirirken, bu mücadelenin Bizans (Doğu Roma) İmparatorluğu'nda siyasi, askeri ve sosyal hayata etkileri üzerinde duracağız.

Anahtar Kelimeler: Emeviler, Bizans, Akroinon Savaşı, Battal Gazi, III. Leo, Tasvirkırıcılık,

GİRİŞ

Müslümanlar İslamiyet'in ilk yıllarında Bizans İmparatorluğu'na müspet duygular beslemişlerdir. İslam'ın daha dar bir alanda (Mekke-Medine ve çevresi) gelişim gösterdiği ilk yıllarda, Herakleios Dönemi'nde yapılan Bizans-Sasani Savaşlarında Müslümanlar ehli kitap oldukları için Bizanslıları, putperest Araplar ise Mecusi İranlıların tarafını tutmuşlardır. Hatta Hz. Ebubekir bu konuda müşriklerin ileri gelenlerinden Ümeyye Halef'le bahse girmiştir. Herakleios'un Ninova zaferiyle[2] Sasanileri mağlup etmesi neticesinde bahsi kazanmıştır (Avcı, 2003: 108)

Müslüman Arapların Bizans'a karşı duydukları bu sempatinin karşılıklı olduğunu söylemek için elimizde bir veri bulunmamaktadır. Aslında Bizanslılar kendi dertleriyle meşgul oldukları için olumlu olumsuz bir görüş belirtecek durumda da değillerdi. Ama dönemin şartları gereği platonik sayılabilecek böyle duygusal yakınlığın varlığı bizim için önemlidir. (Koçak, 2007: 117)

Tarihçilere göre Hz. Muhammet'in Bizans imparatoru Herakleios'a gönderdiği İslam'a davet mektubu dini ve siyasi anlamda diplomatik temasın ilk müşahhas örneğidir. Gönderilen mektuba gösterilen tepkilere bakılırsa bu mektupların Müslümanlara kendini tanıtma ve karşılıklı kabul gibi olumlu katkıları olduğu söylenebilir.[3]

* Afyon Kocatepe Üniversitesi
[1] Öğretim Görevlisi Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi, Rektörlük, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Bölüm Başkanlığı, Afyonkarahisar, Türkiye, tkocak@aku.edu.tr

[2] Kur'an-ı Kerim'de yer alan Er-Rum suresinin ilk ayetleri bu açıdan oldukça dikkat çekicidir. *"Bizanslılar (Arapların bulunduğu bölgeye en yakın yerde) yenilgiye uğradılar. Halbuki onlar bu yenilgiden sonra üç ila dokuz yıl içinde galip geleceklerdir. Eninde sonunda emir Allah'ındır. O gün müminler Allah'ın yardımıyla sevineceklerdir."* (Er-Rum 29/1-5)

[3] İslam kaynaklarına göre Herakleios'a gönderdiği mektup şöyledir: *"Bismillahirrahmanirrahim. Allah'ın kulu ve elçisi Muhammet'ten Bizans İmparatoru Herakleios'a. Hidayete uyanlara selam olsun. İslam'ı kabul et ki, kurtuluşa eresin. Allah'ta ecrini iki kat versin. Eğer kabul etmezsen sorumluluğun altındaki insanların (çiftçilerin, tebaanın, Ariusçuların günahını sen çekersin."* (Avcı, 2003: 51)

Müslümanların ilk devirlerde Bizans'a karşı duyduğu sempati daha sonra boyut değiştirerek hasmane bir hal almıştır. Devam eden süreçte İslam orduları Mute Savaşı'nda (629) Bizans ordularıyla karşı karşıya gelmiş ve böylece İslam-Bizans mücadelesi başlamıştır. (Aktan, 2007: 161)

Hz. Muhammet'in vefatının ardından bu mücadele Hulefa-i Raşid'in dönemi diye anılan dört halife devrinde de devam etmiştir. Bu dönemde İran, Suriye, Filistin ve Mısır çok kısa bir süre içerisinde İslam devletinin sınırlarına dâhil oldu. Yüzyıllarca süren Bizans-İran Savaşları her iki devleti de yıpratmış, bu suretle Müslüman Arapların yolu açılmıştır. (Ostrogorsky 1999: 103) O zamana kadar askeri eğitim açısından tarihte benzersiz kabul edilen Doğu Roma'nın, askeri başarıları bakımından olumlu bir geçmişi olmayan, gücünü daha çok din kuvvetinden alan Arap kitlelerince ezilmesini halk şaşkınlık içerisinde izlemiştir. (Karalidis, 2004: 24-25) Bizans için önemli toprak kayıpları verdiren Müslüman Araplar daha sonra Küçük Asya olarak anılacak Anadolu sınırlarına dayanmıştır.

EMEVİLER'İN AKROİNON VE HAVALİSİNE YAPTIĞI İLK SEFERLER

Emeviler dönemi Muaviye Bin Ebu Süfyan'ın halife olmasıyla başlar. Muaviye Bin Ebu Süfyan İslam tarihi açısından tartışmalı bir figürdür. Fakat neredeyse bütün tarihçiler onun yaradılışı gereği akıllı kurnaz bir siyaset adamı olduğu konusunda hemfikirdir. (Aycan, 1990: 65)

Muaviye Bin Ebu Süfyan halife olmadan önce Şam'da valilik yapmıştı. Valiliği döneminde bir donanma kurdurdu ve karadan da sürekli Anadolu içlerine seferler düzenledi. Anadolu'ya yapılan bu seferler ve kurulan donanma bize gösteriyor ki daha o dönemlerde bile Muaviye Bin Ebu Süfyan'ın hedefi İstanbul'du. İşte o hedefi Muaviye ve halefleri karadan gerçekleştirmek istediği zaman karşılarına bir engel çıkıyordu. O engel Amorium'du. Bu bağlamda İslam Peygamberine atfedilen zayıf bir hadiste kentin adının geçmesi dikkat çekicidir. Rivayete göre Hz. Muhammet *"Nikea'dan önce Amorium'u, Konstantinopolis'ten önce Nicea'yı ve Roma'dan önce Konstantinopolis'i fethedeceğiz"* demiştir. (Cheikh, 2012: 83) Hadis'in sahihliği tarihçilerin direkt alanı değildir. Fakat zayıf ve ya uydurma olsa da kentin o dönemde bilinirliğinin anlaşılması bakımından peygambere atfedilen bu söz önemlidir.[4] Bununla birlikte dönemin dünyasının önemli 3 merkeziyle kentin birlikte anılması coğrafyayla alakalı bir durum gibi gözükmektedir. Sıralamaya baktığımızda Amorium, Nikea, Konstantinopolis ve Roma Arap coğrafyasına yakından uzağa doğru sıralanan merkezlerdir. Askeri açıdan fetih stratejisine uygundur. Gerçekten Amorium güçlü ve müstahkem bir duruş gösterdiği zaman imparatorluğun başkentini güneyden gelecek tehlikelere karşı korumuştur.

Muaviye Bin Ebu Süfyan Şam valisiyken 646 yılında Kapadokya'ya girerek Kayseri'yi haraç vermeye mecbur etti.(Uçar, 1990: 69) Buradan Frigya'ya yöneldi. Amorium şehrini almaya çalıştıysa da bunda başarılı olamadı. Buna rağmen çok sayıda esir ve ganimetle geri döndü. (Ostrogorsky, 1990:108)

Yetkileri sınırlı bir yöneticiyken Bizans'a seferler düzenleyerek prestijini artıran Muaviye Bin Ebu Süfyan, halife olduktan sonra bu hedefi gerçekleştirmek için gerekli siyasal gücü eline geçirmişti. Politikayı iyi bilen halife aradığı fırsatı çok geçmeden bulacaktı.

Konstans II bir isyan neticesinde Sirakuza'da 15 Eylül 668'de katledilmiştir. (Ostrogorsky,1990: 114) O sırada Armeniaks stratejisti Saborius'ta Konstans II idaresine karşı isyan etmiş bulunuyordu. (Uçar, 1990: 80) Arap kaynaklarında hiç geçmeyen Saborius isyanı çok az anılan bir olaydır. Daha çok Bizans ve Süryani kroniklerinde tekrar edile gelmiştir. (Kaegi, 2000: 335)

İmparator ve isyancı komutan halifeye birer elçi göndermişlerdir. Theophanes Muaviye'nin *"siz ikinizde benim düşmanımsınız; kim daha çok verirse ona yardım ederim"* dediğinden söz eder. (Theophanes, 1997: 489) Saborius bu arada Hadrianopolis'e kadar ilerler. Fakat bir kaza neticesinde ölür. Bu arada halife Fadele Bin Ubeydullah isimli bir komutanı isyancılara yardımca göndermiştir bile. Saborius'un ölüm haberini alan komutan Hexapolis'ten halifeye haber gönderir ve yardım ister. Bunun üzerine halife oğlu Yezid'i Fadele'ye yardıma gönderir. (Uçar, 1999: 81)

[4] Ruhul Furkan Tefsirinin I. cilt 545. sayfasında "*Elbette Konstantiniyye fethedilecek" hadisi tefsir edilirken Arapça "Rüsvaylık" kelimesinin analizinde kastedilenin Konstantiniyye(İstanbul), Rumiye(Roma), Amuriye(Amorium) şehirlerinin fethi olduğu zikredilmiştir*. (Gündoğan, 1999:48)

Bu olaylar sırasında Araplar geçici bir süre için Amorium'u ele geçirirler ve İstanbul'u kuşatırlar. Fakat takip eden kış şartlarında Bizanslılar Amorium'daki Arap karargâhını yok ederler. (Kaegi, 2000: 336)

İstanbul'u kuşatmak için yapılan hazırlıklara Velid b. Abdilmelik (705-715) döneminde yeniden başlanmıştır. Velid'in 715'te ölümü kuşatma hazırlığını akamete uğratmamış, kardeşi Süleyman (715-717) bu projeyi devam ettirecektir. 716 yılında halifeyle aynı adı taşıyan Süleyman adındaki bir komutan Amorium önünde kamp kurdu. Süleyman Amorium'u muhasara ettiğinde şehirde askeri birlikler yoktu. Halkının cesareti ve surların dayanıklılığı sayesinden şehir uzun müddet direndi. Leo'nun Bizans imparatoru III. Theodosios'e (715-717) biat etmediğini ve bazı themaların stratagoslarının Leo'yu desteklediğini öğrenen Süleyman, tıpkı geçmişte Saborius'u kullandıkları gibi taht mücadelesinde onu desteklediklerini bir mektupla bildirdi. Arapların Leo'ya gösterdikleri bu teveccüh kuşatmanın kaldırılması için Amorium ahalisine bir umut oldu. Sıkıntı içerisinde olan halk surlardan büyük bir heyecanla olanı biteni anlamaya çalışmışlardı. Artık barış anlaşmasının maddeleri düzenlenmek üzereydi. Leo kendi askerleriyle ayrı bir yerde kamp kurarak Arap komutanlarıyla müzakere etmeye çalışıyordu. Aynı zamanda Amorium'a gizlice haber göndererek onları gizlice kurtaracağı vaadinde bulunarak şehir halkının moralini yüksek tutmaya çalışıyordu. Arapların asıl niyetinin kendisini kullanmak olduğunu anlayan Leo müzakereleri kilitleyerek zaman kazandı. Bir şekilde Amorium'da garnizon kurmayı başaran Leo oradan uzaklaştı. Kentin güvenliği sağlandıktan sonra bir dizi gelişmenin ardından İstanbul'da imparatorluk tacını giydi (717). (Uçar, 1986: 77-78)

Görülüyor ki Leo İstanbul'un güvenliğinin Amorium'dan sağlandığını çok iyi öğrenmiş, taht mücadelesinin o sıkıntılı ortamında bile hem halkın desteğini almış, hem de stratejik açıdan önemli olan bir kenti kaybetmeyerek kendi namına önemli bir başarı elde etmiştir. Akabinde Araplar'ın yaptığı İstanbul kuşatmasını da kolay atlatmıştır.(Koçak, 2007: 118)

Bu örneklerden anlaşılacağı gibi Araplar, daha çok ganimet ve esir almak için Anadolu'ya akınlar yapmaktaydılar. Bunun yanında Bizans İmparatorluğu'nun başkentini ele geçirmek için mücadele veriyorlardı. Dönemin iki önemli gücü birçok kez Amorium surları önünde karşı karşıya geldiler. Amorium tarihin bu döneminde önemli güç merkezlerinin mücadelelerinin izdüşüm alanı içerisinde kaldı.

741 yılında III. Leo öldü. Yerine oğlu V. Konstantinos geçti. İmparator Araplarla mücadele ederken Opsikon Teması'nın kumandanı Artavastos imparatorun ordusuna ani bir baskın yaptı. V. Konstantinos mağlup oldu. Artavastos İstanbul'a giderek kendini imparator ilan etti. Kaçıp kurtulan Konstantinos bir zamanlar babasının bu themanın bölünmesiyle oluşturduğu Thrakesion Themasının desteğini kazandı. 743 Eylül'ünde İstanbul'u kuşatarak tacını Artavastos'tan geri aldı. (Uçar, 1990: 123)

Emeviler döneminde Araplar Bizans'a karşı görece olarak önemlibaşarılar elde etmişlerdir. Gerek Bizans İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu durum, gerekse Araplar üzerinde İslamiyetin geliştirdiği cihat ruhu bu başarıları kolaylaştıran etkenlerdir. Kısa zamanda toprakları genişleyen devlet artık çok uluslu bir imparatorluk olmuştu. Emevilerin, Arap devletinin yapısını hantallaştıran aşırı milliyetçi tutumu içerideki huzuru bitirmiş, muhalefetin güçlenmesine zemin hazırlamıştır. 749 yılında artık İslam Devleti'nin başında Emevi Hanedanı olmayacaktı.

AKROİNON MUHAREBESİ

Akroinon Muharebesi 740 yılında, Arap Emevi ordusu ile Bizans kuvvetleri arasında, İç Batı Anadolu'da Akroinon veya Akroinos'ta (Afyonkarahisar) meydana gelmiştir. Yukarıda bahsettiğimiz gibi Araplar önceki yüzyılda Anadolu içlerine sürekli akınlar düzenliyordu. 740 yılında yapılan sefer, son on yılda yapılan ve üç ayrı tümenden oluşan en büyük seferdi. Abdullah El Battal, Malik İbn-i Şuayb komutasındaki 20 bin kişilik bir tümen, İmparator İsauralı III. Leo (717-741) ve oğlu V. Constantine (741-775) komutasındaki Bizanslılar tarafından Akronion'da karşılandı. Muharebe Mutlak Bizans zaferiyle sonuçlandı. Emevi hilafetinin hem diğer cephelerde yaşadığı sorunlar hem de Abbasi ayaklanması öncesi ve sonrası yaşanan iç istikrarsızlıkla birlikte bu mağlubiyet, Arapların Anadolu'ya yaptığı büyük saldırılara otuz yıllığına son verdi. (Foss, 1991: 48)

Günah Çıkartıcı Theofanis'e göre, istilacı Emevi kuvvetleri 90 bin kişiden oluşuyordu. El Hamr

Bin Yezid komutasındaki hafif silahlı 10 bin asker batı kıyılarına, Abdullah El Battal ve El Malik Bin Şuayb komutasındaki 20 bin asker Akronion'a doğru yol alırken, Süleyman Bin Hişam komutasındaki 60 bin kişilik ana kuvvet Kapadokya'ya saldırıyordu. (Theophanes Confessor, 1997: 571.)

İmparator Leo, ikinci kuvveti Akronion'da karşıladı. Muharebenin ayrıntıları bilinmemektedir. Sadece Battalgazi Destanı olarak anılan söylencelerde bazı efsanevi bilgiler vardır. Ancak İmparatorun kesin bir galibiyet elde ettiği su götürmez bir hakikattir. Bizanslılar için Akronion galibiyeti, Araplara karşı verdikleri büyük mücadeleyi kazanmaları nedeniyle önemli bir başarıydı. Tanrı'nın yeniden tecelli eden lütfünün kanıtı olarak görülen bu galibiyet, Leo'nun birkaç yıl önce benimsediği İkono Kırıcılık politikasına olan inancını güçlendirmeye de yaradı. (Gregory, 2008: 190) Bu başarı en yakın sonuç olarak, 741 yılında önemli bir Arap üssü olan Malatya'ya saldıran Bizans'ın daha kavgacı bir tavır takınmasının yolunu açtı. Emeviler 742 ve 743 yıllarında V. Constantine ile Artavasdos arasında çıkan iç savaşı fırsat bilip, göreceli olarak daha az müdahaleyle karşılaşarak Anadolu'ya saldırmıştır ancak herhangi bir büyük kazanım elde edildiğine dair bir kayıt yoktur.

Müslüman Arapların Akroinon'da yenilmesi geleneksel olarak, Arapların Bizans üzerindeki baskısının gevşemesine yol açan bir dönüm noktası olarak görülmektedir. Ancak Walter Kaegi bu görüşe katılmamaktadır. Kaegi, Akroinon'dan sonra azalan Arap tehdidini, Halifeliğin en uzak vilayetlerinde yaşanan ağır yenilgilerle aynı zamana denk gelmesine dayandırarak bu görüşe karşı çıkmıştır. (Kaegi, 1982: 167)

SONUÇ

Müslüman Araplar ilk devirlerden itibaren Bizans'a çok sayıda sefer düzenlemişlerdir. Özellikle İstanbul üzerine yapılan ve kara yoluyla yapılan kuşatmalarda Afyonkarahisar ve çevresinden geçilmiştir. Bu bağlamda kent ve çevresinde İslam Bizans mücadelesinin en çetin örnekleri yaşanmıştır.

Emeviler döneminde Müslüman Arapların Bizans'a karşı kurdukları üstünlük Akroinos Savaşı'yla bitmiştir. V. Constantine, Emevi Halifeliği'nin dağılmasını fırsat bilerek Suriye'ye bir dizi sefer düzenlemiş ve doğu cephesindeki Bizans egemenliğinin 770'lere kadar sürmesini sağlamıştır. Müslüman dünyada, mağlup Arap komutan Abdullah El Battal'ın anısı korunmuş ve komutan, Arap, daha sonra da Türk epik şiirinin en büyük kahramanlarından biri Seyit Battal Gazi olarak tanınmıştır.

KAYNAKÇA

AKTAN, A. (2007), İslam Tarihi, Kayseri 2007.

AVCI C. (2003), İslam-Bizans İlişkileri, İstanbul 2003

AYCAN, İ. (1990), Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebu Süfyan, Ankara 1990.

CHEİKH, N. M. E. (2012), Arapların Gözüyle Bizans, (ed. and tr.) Mehmet Moralı, İstanbul 2012.

FOSS C. (1991), Akroinon, The Oxford Dictionary of Byzantium (Ed. Kazhdan, A.). Washington D.C., C. I, s. 48.

GUNDOĞAN, M. (1999), Afyon Âlimleri ve Evliyaları, Afyon.

KAEGI, W. E. (2000), Bizans ve İlk İslam Fetihleri, İstanbul.

_____(1982), Army, Society and Religion in Byzantium, London.

KARALİDİS, P. (2004), İstanbul'a Yollar Açılırken, (ed. and tr.) Kriton Dinçmen, İstanbul.

KOÇAK T. (2007), Fetih'e Giden Yolda İlk EngelİIk Müjde Amorium, (2005-2006 İstanbul'un Fethi Fatih ve Dönemi Sempozyumu II), İstanbul 2007, 116-125.

OSTROGORSKY, G. (1999), Bizans Devleti Tarihi, Ankara 1999.

THEOPHANES CONFESSOR (1997), The Cronicle Of Theophanes Confessor, (ed. and. tr.) C. Mango and the others, Oxford.

UÇAR, Ş. (1986), "Müslümanların İstanbul'u Fethetmek İçin Yaptıkları İlk Üç Muhasara", Selçuk Üniversitesi Selçuk Dergisi, Konya, 65-83.

UÇAR, Ş. (1990), Anadolu'da İslam Bizans Mücadelesi, İstanbul.

Saat 15.10	OTURUM/SESSION 9
	SALON/SALOON: Beytepe
	Başkan/Chair: Prof. Dr. İsa SAĞBAŞ
	Prof. Dr. Valide PAŞAYEVA *"XIX. Yüzyıl Azerbaycan ve Osmanlı İşlemelerinin Mukayesesi"*
	Doç. Dr. Vüsal SAFİYEVA *"Düğün Gelenekleri: Karşılaştırma ve Benzerlikleri (Afyonkarahisar ve Bakü Düğünleri Esasında)"*
	Yrd. Doç. Dr. Sultan SÖKMEN *"Afyonkarahisar Hasır Dokumacılığı"*
	Yrd. Doç. Dr. Hülya Serpil ORTAÇ / Sultan GÜRBÜZER *"Afyonkarahisar Geleneksel Kadın Giysilerinde El Dokuması Önlükler"*
	Arş. Gör. Dr. Ülkü KÜÇÜKKURT *"Afyonkarahisar'ın Bayat İlçesi Kilim Dokuma Atölyesinde Kullanılan El Eğirmesi ve Doğal Boyalı İplikler"*

XIX. YÜZYIL AZERBAYCAN VE OSMANLI İŞLEMELERİNİN MUKAYESESİ

Valide Paşayeva*

ÖZET

İşlemeciliğin insanoğlunun yaşamında çok eskiden var olduğu bilinen bir gerçektir. İster Azerbaycan, isterse de Anadolu insanı da doğumundan ölümünedek hayatının tüm aşamalarında kullandığı çeşitli ürünleri işleme yöntemi ile süslemiştir. XIX. yüzyılda da her iki toplumda bu eski gelenek devam ettirilerek dönemin estetiği ve zevkine uygun işleme örnekleri üretilmiştir. Bu örneklerin mukayesesine dayanarak söyleyebiliriz ki, halı sanatından farklı olarak Azerbaycan ve Osmanlı Türklerinin işleme sanatında farklılıklar daha fazladır. Bu farklılıklar, uygulanan tekniklerde, kullanılan gereçlerde az olmakla beraber, seçilen konular, onların biçimlendirilme tarzı, kompozisyon çeşitlemeleri ve renklendirilmede daha fazla görülmektedir.

Fakat şunu da kaydetmek gerekir ki, XVI-XVIII. yüzyıllarda gözlenen farklılıklara karşın XIX. yüzyılda yapılan işlemelerde görülen farklılıklar daha az sayılabilir. Önceki dönemde Azerbaycan işlemelerinde kullanılmayan somut bitkisel motiflerin, monokrom renklendirmenin veya tam tersine, yumuşak geçişli renk tonlamasının ortaya çıkışı, konu repertuvarına mimari yapıt tasvirlerinin eklenmesi, yabancı iğnelerin uygulanması vs. bu dönem işlemelerini önceki dönem yapıtlarından farklı kılan özelliklerdendir ki, Osmanlı işlemelerinde bu özelliklerin hepsi daha önceki dönemlerde görülmekteydi. Dönemin Azerbaycan işlemelerinde figüratif konuların önceki dönemlere göre azalmış olması, Osmanlı işlemelerinde ise aksine, hayvan ve kuş figürlerinin, hatta insan figürlerinin ortaya çıkması da bu işlemelerin konu açısından bir-birlerine yaklaşmasını sağlayan faktörlerdendi. Öte yandan, XIX. yüzyıl Osmanlı işlemelerinde görülen deniz veya panorama tipli şehir manzarası, tabak veya sepette meyvelerle oluşturulmuş natürmort, tarihi şahısların portreleri gibi konular Avrupa resim sanatına yaklaşım göstermekte ve bu yönüyle Azerbaycan işlemelerinden keskin ayrılmaktaydı. Zamanla artan karşılıklı etkileşime, Avrupa'nın giderek her iki ülkenin sanatına artan etkisine ve XIX. yüzyılda görülen küçük yakınlaşmaya rağmen, her iki toplumun işleme sanatı kendi özelliklerini korumuş ve günümüze özgün bir şekilde ulaşmıştır.

Anahtar kelimeler: İşleme, XIX. Yüzyıl İşlemeleri, Azerbaycan İşlemeleri, Osmanlı İşlemeleri.

Abstract

İt is a known fact that embroidery had existed from the ancient times in the life of humankind. The Azerbaijan or Anatolian people also were embroidered a variety of products that they use in all stages of their life, from birth to death. In 19th century too this old tradition was continued in both societies and in accordance with the aesthetic and pleasure of the period were produced the samples of embroidery. Based on the comparison of these examples, we can say that, Azerbaijan and Ottoman art of embroidery have more dissimilarities, unlike the art of carpet. These differences are more apparent in the selected topics, their shaping style, composition variations and coloring, than in applied techniques and used materials.

However, it should also be noted that the differences, observed in 19th century can be considered less than the differences in the embroideries of 16-18th centuries. The appearance of realist style floral motifs, of monochromatic coloring, or, on the contrary, of the smooth transition of color tints that were not used in the Azerbaijani traditions in the previous period, the addition of architectural depictions to the subject repertoire, the use of the foreign needles and etc. are the features that are different from the features of the previous period and all these were seen in the Ottoman embroideries in the previous periods. The decrease of figural motifs in the Azerbaijan embroideries of the period in relative to previous periods, the appearance of animal, bird and even human figures in the Ottoman embroideries, also were from the factors that made these embroideries closer. On the other hand, such kind subjects as the seascape or panoramic type city landscapes, plates or baskets with fruits, portraits of historical figures that were appeared in Ottoman embroideries of the period, were approaching to the European painting art. İn this, Ottoman embroideries was very differ from Azerbaijan embroideries. Despite of the increasing mutual interaction, of the increasing influence of Europe over the time and despite the small convergence seen in 19th century, the embroidery art of both communities has preserved their own characteristics and has reached nowadays with own unique style.

Key words: Embroidery, Embroideries of 19th century, Azerbaijan embroideries, Ottoman embroideries.

* Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Tekstil ve Moda Tasarımı Bölümü

GİRİŞ

İşlemeciliğin insanoğlunun yaşamında çok eskiden var olduğu bilinen bir gerçektir (http://xn--80ajoghfjyj0a.xn--p1ai/rus-25000-let-nazad-sungir er. tarihi: 09. 09. 2015). Daha taş devrinin insanı kendi giysilerini süslemeğe ihtiyaç duymuş ve bu işi döneminin verdiği imkanlar çerçevesinde yapmıştır. İster Azerbaycan, isterse de Anadolu insanı da doğumundan ölümünedek hayatının tüm aşamalarında kullandığı çeşitli ürünleri işleme yöntemi ile süslemiş, zamanla bu iş ayrıca bir sanat alanına dönüşmüş, giderek her yönden daha da gelişmiş ve zenginleşmiştir. İşleme yöntemi ile giysilerin yanı sıra çeşitli ev tekstilleri, törenlerde (doğum, ölüm, sünnet, düğün, dini vs.) kullanılan parçalar, hayvan örtüleri veya süsleri, çadırlar, tören kalkanları, ok torbaları vs. süslenerek insanların yaşamına renk katmış, güzellik getirmiştir. Bu topraklarda üretilen işlemeler sanatsal boyutu ile her zaman dikkat çekmiş, değerli bir nesne olarak hediye edilmiş, savaş ganimeti olarak ele geçirilmiş, alınıp-satılmıştır.

XVI-XVIII. yüzyıllarda hem Osmanlı İmparatorluğunda, hem de Azerbaycan'da işleme sanatı kendi gelişiminde zirveye ulaşmış durumdaydı. Her iki ülke halkının aynı kökene sahip olması ve aynı dili konuşması bu ülkelerde gelişen sanatların birçok benzerliklere sahip olmasına neden olmakla beraber, her biri hem de kendine özgü hususiyetleri ile seçilmektedir. Her iki toplumun erseye getirdiği sanat yapıtı niteliğinde işlemelerden günümüze ulaşmış örnekler vardır ve bunlar günümüzde çeşitli müze ve sanat koleksiyonlarının nadide parçalarından sayılmaktalar. XIX. yüzyılda da işlemecilik kendi akarında devam etmiş ve dönemin ortaya koyduğu teknik ve teknolojik gelişimden de faydalanmıştır.

Varlığını 20. yüzyılın ilk çeyreğinde de sürdürmüş Osmanlı sarayında mevcut olan kurallar sarayın ihtiyaçları için saray atölyelerinde yapılmış çok sayıda üstün nitelikli sanat yapıtının günümüze ulaşmasını sağlarken, Azerbaycan topraklarının daim savaş alanı olması, sık-sık işgallere maruz kalması, daha sonra tamamen bağımsızlığını kaybederek bir kısmının Rusya'nın, diğer kısmının ise İran devletinin işgalinde kalması sanat eserlerinin de kaderini belirlemiştir. Bu nedenle bugün Azerbaycan insanı kendi ecdadının ortaya çıkardığı sanat eserlerinin, o sıradan da işlemelerin ekserini sadece yabancı müze ve koleksiyonlarda görebilir. Azerbaycan müzelerinde ise küçük istisnalarla genelde sadece XIX. yüzyıl işlemeleri yer almaktadır. Osmanlı dönemine ait sanat eserlerinin ise hayli bir kısmı Türkiye'nin çeşitli müzelerinde korunmaktadır ve bu, hem de onların Türk uzmanları tarafından her taraflı araştırılmasına olanak sağlamaktadır.

Aynı dili konuşan, bir-birine çok yakın geleneklere sahip iki komşu Türk toplumunun ortaya koyduğu işlemeler bir-birine ne kadar yakın veya ne kadar farklıdır? Bu yakınlık veya farklılığın nedenleri nelerdir? Benzerlik veya farklılığı sağlayan hangi etkenlerdir?

Bu araştırmanın amacı, XIX. yüzyıldan günümüze ulaşmış işleme örneklerine dayanarak yukarıdaki sorulara cevap aramaktır. Bunun için kaydedilen döneme ait Azerbaycan ve Osmanlı işleme örnekleri karşılaştırılmış, kompozisyon, teknik, biçim, renklendirme, kullanılan malzeme, kullanım alanı vs. açısından kıyaslanmış, araştırılan sorulara cevap aranmıştır.

XIX. YÜZYIL OSMANLI İŞLEMELERİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ

Bellidir ki, Anadolu'daki Türk işlemeciliği, hem bu coğrafyanın eski uygarlıkları, hem İslam kültürü, hem de Orta Asya işlemeciliği gibi çeşitli kaynaklardan beslenmiş, hem Doğu, hem de Batı ile yakın ilişkilerden etkilenmiş ve sonuçta ortaya çok zengin bir sanat çıkmıştır. XIX. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu siyasi ve ekonomik nedenlerden dolayı her ne kadar gerileme devrini yaşasa da, işleme sanatı bu durumdan pek etkilenmemiş, kendi akarında gelişmeğe devam etmiştir.

Günümüze Osmanlı İmparatorluğu dönemine, özellikle de araştırmaya konu olan döneme ait çok sayıda işleme örneğinin ulaştığını söyleyebiliriz. Bu dönemde işleme ile süslenen parçalar bir taraftan geleneksel türlerin önemini kaybetmediğini, diğer taraftan ise giderek güçlenen Batılılaşma olgusunun yeni türler ortaya çıkarttığını yansıtmaktadır. Dönemin işleme örnekleri arasında ceket, hırka, bindallı, tıraş önlüğü, üç etek, entari, yelek, mendil, kupon kumaş, şalvar, cepken, kemer, kavuk örtüsü, paçalık, gelin duvağı, mehter bandosu takımları, terlik, ayakkabı yüzü, çanta, cüz kesesi, portföy, çarşaf, masa örtüsü, havlu, bohça, divan örtüsü, yer nihalesi, kahve nihalesi, karyola eteği, taht saçağı, duvar panosu, koltuk yüzü, seccade, puşide, çadır, sayeban, puşide levhası, peşkir, uçkur vs. yer almaktadır (Barışta 1991: 19-22). Tam olmayan bu liste bile işlemenin ne kadar yaygın olarak kullanıldığını göstermektedir. İşlemecilikle hem profesyonel işlemeciler, hem de amatörler uğraşmışlardır.

Adı geçen bu ürünlerin yapımında ince ipek, yollu ipek, keten, atlas, tafta, pamuklu atlas, yollu pamuk dokuma, tülbent, mermerşahi, pamuklu organze, havlu, kadife, yünlü dokuma, çuha vs. gibi kumaşların yanı sıra deri ve keçe kullanılmıştır. Bu dokumalar genellikle yerli olup Bursa, Denizli, Konya, Beyşehir, Rize, Kastamonu vs. şehirlerde üretilmiş hem el dokuma, hem de fabrikasyon kumaşlardı. Fabrikasyon kumaşlar arasında özellikle Hereke kumaşları kayda değerdir. Yerli kumaşların yanı sıra XIX. yüzyılda ithal kumaşlar da kullanılmıştır. Örneğin, bu dönemde İstanbul'u ziyaret etmiş P. Lekomte, Manchester' den gelen, mermerşahi de denen muslinlerin adını çeker (Lekomte: 89). İşleme için ipek, pamuklu, yün, buklet, kadife, metal ve metal bükümlü iplikler kullanılmıştır. Yüzyılın sonlarına doğru pul, mercan, boncuk, inci vs. gibi süs malzemeleri de metal ipliklere eklenerek çok gösterişli örnekler işlenmiştir (Barışta 1981: Gereç Döküm Tabloları). Ö. Barışta, XIX. yüzyılın süsleyici gereçler açısından getirdiği yenilik olarak ipek kozalarından yapılan çiçek yaprakları ve oyalara işaret eder (Barışta 1994: 188-190). Oya ve işleme tekniklerinin bir arada kullanılmasıyla yapılan parçalar da (şekil 1) yüzyılın yeniliklerinden sayılmaktadır. Bir başka yenilik de işlemenin yapımında makine kullanımına geçilmesidir.

İşleme yapımı ile hem erkekler, hem de bayanlar meşgul olmuşlardır. XIX. yüzyılda işlemeciliğin büyük sayıda işçi çalıştıran bir sanayi olduğunu yine P. Lekomte'den öğreniyoruz: "Nakış büyük sayıda kadın ve erkek işçiyi meşgul eden bir sanayidir. Bazı işyerlerinde üç yüz işçi çalışmaktadır... İstanbul'da Sadullah Robert Levy Firması altı yüz işçi çalıştırmaktadır." (Lekomte: 74).

XIX. yüzyıl Osmanlı işlemelerinde önceki yüzyıllarda kullanılan tüm teknikler kullanılmıştır. Bununla beraber bir işlemede kullanılan iğne sayısının da arttığı görülmektedir. Bu dönemde ajur çeşitlemeleri, anavata iğnesi, yama işi ve astragan iğnesi yeni iğneler olarak fark edilmektedir (Barışta 1999: 109). İşlemeler ev, çarşı ve saray dışında hem de okullarda, orduda, tekkelerde vs. merkezlerde yapılmaktaydı. İşleme tekniklerinin örgün eğitim kapsamına alındığı görülmektedir.

Desenin işlenecek yüzeye geçirilmesinin desinatörlerce yapıldığı yine Lekomte tarafından açıklanmıştır (Lekomte: 72). Onun kayıtlarından şöyle anlaşılıyor ki, eskiden nakşedilecek desen bir tek kartondan kesilir, bu karton kumaşın yüzeyinde kalınlığı meydana getirir ve nakış ipliği de onu kaplardı. Sözü giden dönemde ise artık böyle sanat eseri olan parçaların ender olduğu, sanatın yerini zanaata bıraktığı kaydedilmiştir (Lekomte: 76).

XIX. yüzyılda işlemeler için soyut veya somut konular seçilmiş veya her ikisinin bileşik olarak kullanıldığı görülebilir. Yapılan işlemelerin bir kısmında geleneksel rumili veya stilize bitkisel motiflerden oluşan süslemeler uygulanırken (şekil 2), bir kısmında yeni konular yer almaktadır. Bir sıra örneklerde XVIII. yüzyılda ağırlık kazanmış vazoda çiçekler, tabak veya sepette meyvelerden oluşan natürmort tasvirleri görülürken, bir grupta bitkisel motiflerle nesneli bezemelerin birlikte uygulandığı bahçeli manzaralar, kır manzaraları veya deniz manzaraları dikkat çekmektedir. Böyle manzara motifli örnekler arasında bir grup çadırda beliren şerit şeklinde devam eden panoramik tipli manzara tasvirleri (şekil 3) kayda değerdir. Bu tasvirler resim sanatına yaklaşım göstermekle beraber en önemli taraflarından biri gerçeği yansıtmaları ve bizleri dönemin şehir mimarisi, bahçe kültürü konusunda aydınlatmalarıdır.

Dönemin işlemelerinde figürlü bezemelere de yer verilmiştir. At, kuş, horoz vs. gibi figürlerden başka insan figürü de yeterince işlenmiştir. Bu sırada padişah portreleri ve atlı insan figürü önceliklidir. Padişah portrelerinin tek (şekil 4), ikili ve daha çok sayıda bir arada işlendiği örnekler vardır.

XIX. yüzyılın önemli konularından bir başkası da tuğralar ve armalardan oluşan tasarımlardır (şekil 5). İşlemelerde görülen tuğra formlarının bir kısmı okunamayan yazılar şeklindedir. Yazı ile süsleme geleneği bu yüzyılda daha fazla gelişmiştir. Sadece yazı ile süslenmiş duvar panolarına, yazı ile bitkisel motiflerin (şekil 1), geometrik, figürlü veya nesneli bezemelerin bir arada uygulandığı işleme örneklerine dönemin işlemeleri arasında sıkça rastlanmaktadır. Özellikle hanedan türbelerindeki puşide ve puşide levhaları, Kâbe için hazırlanan örtüler güzelliği ile göz kamaştırıcı nitelikteler. İşlemelerde görülen yazılar dini içerikli olduğu gibi, aşk şiiri de ola bilirdi. Bazı örneklerde ise yazılar kitabe niteliğinde olup tasarımla bağlı açıklama içermekteydi (şekil 4).

Yazı dışında soyut konulara gelince, geometrik bezemelerin azaldığı ve giderek bordüre dönüştüğü görülmektedir (şekil 6). Özellikle ajur işlemelerde ve beyaz ipek üzerine beyaz ipek iplikle işlenmiş yatak takımları, bohçalar ve çeyiz parçalarında kare, yıldız, üçgen ve başka geometrik birimlerle oluşturulmuş farklı bordür çeşitlemeleri kullanılmıştır.

Konuların biçimlendirilmesi açısından bakıldığında ise geleneksel antinatüralist ve non-figüratif biçimlendirmelerin yanı sıra XVIII. yüzyılda ortaya çıkmış romantik, empresyonist biçimlendirmelerin giderek arttığı görülür (Barışta 1999: 132). Antinatüralist biçimlendirmenin görüldüğü işlemelerde asimetrik kompozisyonlar, geometrik çizgilerle işlenmiş motifler, yüzeysel tasvir tarzı izlenirken, daha realist tarzda çalışan ustaların ortaya çıkardığı çalışmalarda bazen gerçekçi (şekil 1), bazen gerçek üstü, bazen romantik nitelikli motifler izlenmektedir. Bazı örneklerde farklı tarzlar bir arada kullanılmıştır.

XIX. yüzyıl Osmanlı işlemelerinde hem monokrom, hem de polikrom renklendirme sistemi görülmektedir. Tek renkli işlemeler altın (şekil 7), gümüş, beyaz veya siyah renklerde işlenmişler. Çoğunlukla bordo, mor, lacivert, yeşil ve kırmızı zemin üzerine altın veya gümüş ipliklerle dival işi tekniği ile uygulanan işlemeler arasında özellikle çarşıda yapılmış giysi, perde, yastık, seccade, yatak veya divan örtüsü çeşitlemeleri çoğunluktadır. Bununla beraber yüzyılın sonuna doğru beyaz üzerinde beyaz iplikle yapılmış yatak takımlarının çoğaldığı görülmektedir. Bir grup işlemede iki rengin bir arada uygulanması dikkat çekmektedir. Bunlar, çoğunlukla saray atölyelerinde yapılmış altın-gümüş, altın beyaz, gümüş-mercan renk bileşimleriyle dikkat çeken parçalardır. Saray atölyelerinde elmas kakılmış altın plaka aplike tekniği ile, altın veya gümüş rengi metal bükümlü ipliklerle yapılmış dival işi, has inci ve mercanla yapılmış boncuk işi gibi göz kamaştırıcı parçalar bu gruba girer (şekil 8). Böyle parçalar, sarayda kuyumcularla işlemecilerin bir arada çalıştıklarını göstermektedir (Barışta 1999: 142).

Çok renkli ipliklerle yapılmış çalışmalarda (şekil 1, 4, 6) iki çeşit iplik kullanılmıştır (Barışta 1999: 144). Bunlardan biri ebruli adı verilen ve aynı rengin tonlarıyla boyanmış iplik, ikincisi ise ayrı-ayrı renklerdeki ipliklerdir. Kadife türü bukleli ipliklerin yaygın olarak kullanıldığı ebruli iplikler saray çevresinde çok uygulanmış olup, seçkin örnekleri vardır ve yüzyılın başından sonuna kadar aynı beğeni ile kullanılmış olduğu görülmektedir. Ayrı renklerde boyanmış iplikler de çok yaygın olarak kullanılmıştır ve bu tip işlemeler arasında çocuk kaftanlarının, kavuk örtüleri ve bohçaların yeri önemlidir.

Sözü giden döneme ait Osmanlı işlemelerinde önceki yüzyıllardan süregelen kompozisyon çeşitlemeleri görülmekle beraber, motifler ve bordür kompozisyonlarının değiştiği dikkat çekmektedir. Bu dönemde resim sanatına yaklaşım gösteren kompozisyonların uygulanması kayda değerdir.

Bir merkezden dağılan veya bir merkeze doğru yönlendirilen motif sıralamalarıyla düzenlenen kompozisyonlar arasında bir grupta köşelerin ara motifler ve merkezde yer alan ana motiften koparıldığı, yüzeyde belli boşluklara yer verildiği görülmektedir. Bu tür kompozisyonlar özellikle bohçalarda, kavuk örtülerinde ve yastıklarda kullanım alanı bulmuştur (Barışta 1999: 148).

Dönemin en ilgi çeken kompozisyon şemaları ise şerit şeklinde çadırlarda, sayebanlarda görülen süslemelerdir (şekil 3). Bunlar çoğu zaman resim sanatının işlemeğe yansımış örnekleri olarak nitelendirilebilirler.

Yastık, perde, seccade, sancak vs. ürünlerde çoğu zaman kapalı kompozisyonlar oluşturulmuştur (şekil 9). Bunlarda çoğunlukla manzaralar, savaş sahneleri, mimari yapıtlar, armalar vs. görülmektedir.

XIX. yüzyıl Osmanlı işlemeciliği, XVI. yüzyıldan beri belli bir yönde gelişimine devam eden bir sanatın

parçası olup Osmanlı işleme sanatının bütünlüğü içinde ele alınmalıdır. Her bir dönemde olduğu gibi, bu dönem de bu sanata belli yenilikler getirmiş, bazı şeyler önceki önemini kaybetmiş, bazı şeyler ise daha büyük önem kazanmıştır. Bütün değişimlere rağmen, bu dönem işleme sanatı muhteşem güzellikte parçaların ortaya çıkması ile tarihte kalmış ve Türk işleme sanatının en mükemmel dönemlerinden birini oluşturmuştur.

XIX. YÜZYIL AZERBAYCAN İŞLEMELERİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ

Önceki yüzyıllara göre XIX. yüzyıldan günümüze ulaşan Azerbaycan işlemelerinin sayısı daha fazla olmakla beraber, işlemelerde gözlenen türler de daha büyük çeşitlilik arz etmektedir. Genel olarak, günümüze ulaşmış Azerbaycan işlemelerinin sayısının çok fazla olmadığını söyleyebiliriz. Bugün Azerbaycan işlemeleri olduğu belli olan ve dünyanın çeşitli müze ve koleksiyonlarında bulunan birçok işlemeler ise (örneğin, Victoria & Albert Müzesi'nde bulunan grup) XIX. yüzyıldan beri Fars, Türkmen, Tartar, Moğol işlemeleri olarak isimlendirilmiş ve sonunda bunların Azerbaycan işlemeleri olduğunu kabul etmişler (Wearden: 103). Kim bilir, daha ne kadar müzede ne kadar ismi bizim olmayan nadide parçalarımız vardır?

XIX. yüzyıla ait olduğu bilinen ve Azerbaycan müzelerinde bulunan işlemeleri sıralayacak olursak, bunların arasında yastık yüzü, döşekçe yüzü, minder yüzü, mütekke (silindir biçimli yastık) yüzü, yatak örtüsü, ayna örtüsü, perde, niş örtüsü, leme gabağı (raf örtüsü), gerdek başı, asmalık, sofra, eyer örtüsü, eyer altı, heybe, çul, deve süsü, seccade, çanta, arakçın, külah, cüzdan, silah kılıfı, parfüm torbası, tarak kabı, saat kabı, kuran kabı, yelpaze, ayakkabı yüzü, çizme, etek, yelek, bohça, şalvar, gelin duvağı, rubent, arkalık, cepken, gülece vs. olduğunu söyleyebiliriz. Bunların hazırlandığı en önemli merkezler geleneksel olarak Tebriz, Nakhçıvan, Şamakhı, Bakı, Gence, Şeki ve Şuşa şehirleri, kısmen de Gazakh, Guba, Lenkeran ve Lahıç şehirleri idi.

İşlemecilikle profesyonel ustalar ve evlerde ev hanımları uğraşmaktaydı. Doğal olarak, ev hanımlarının yaptıkları işlemeler kendi evlerinde kullanılmak üzere yapılır ve daha yüksek sanatsal değere sahip olurdu. Çünkü hanımlar bu işi yaparken belli bir amaçla yapıyor ve yaptıkları işe kendi hislerini, duygularını, arzu ve düşüncelerini katıyorlardı. Profesyonel ustalar ise çarşıda faaliyet gösteren atölyelerde ücret karşılığı çalışıyor ve çarşının taleplerine uygun işlemeler yapıyorlardı. Bu konuda özellikle Şeki şehrinin atölyeleri tüm Kafkaslarda en seçkin durumdaydı. XIX. yüzyılın sonlarına kadar Şeki, Kafkasların işlemecilik merkezi konumundaydı. 1849 yılında Şeki'de 22 püş (yastık) yüzü, 15 eyer altı, 50-den fazla başmak yüzü işleyen dükkan vardı (Aliyeva 1990: 84). Şeki işlemeleri Sankt Petersburg, Moskova, Kiev, Odesa, Heşterhan, Simferopol vs. şehirlere ihraç ediliyordu (Anonim 1893: 76). Azerbaycan ustalarının işlemeleri XIX. yüzyıl - XX. yüzyılın başlarında Tiflis (1857, 1889), Londra (1861), Moskova (1872), Sankt Petersburg, Berlin, Paris (1900) vs. şehirlerde düzenlenen sergilerde başarıyla sergilenmiş ve ödüller kazanmışlardı (Paşayeva 2013: 542). 1859 yılında Kafkas seyahatinde bulunmuş Fransız yazar A. Dumas Şeki'de gördüğü işlemelerle bağlı yazıyordu: "Şeki'de 24 manata iki adet işlemeli eyer aldım. Böylesini Fransa'da 200 franka bile alamazsın, daha doğrusu, onu bizde hiçbir fiyata bulamazsın." (Dyuma 1988: 329)

Evlerde işlemecilikle sadece bayanların uğraşmasına rağmen, çarşıdaki dükkanlarda çalışan ustalar genellikle erkeklerdi. Ama XIX. yüzyılın sonlarına doğru bazı bayanlar da evlerinde çarşı için çalışmışlardır (Aliyeva 1990: 85). Şunu da söyleyelim ki, XIX. yüzyılda Azerbaycan'ın bir sıra ünlü kişileri hobi olarak işleme yapmışlardır. Örneğin, Azerbaycan matbuatının babası sayılan Hasan Bey Zerdabi eşi Henife Hanımla beraber yaptıkları işlemelerle dönemin sergilerine katılmış ve ödüller kazanmışlar. XIX. yüzyılın ünlü şairi, sonuncu Garabağ hakimi Mehdigulu Hanın kızı Khurşidbanu Natevan'ın çeşitli tekniklerle yaptığı işlemeler günümüzde Azerbaycan müzelerini süslemektedir. Ünlü sanatçılar Mirze Gedim İrevani ve Mirze Möhsün Nevvab'ın da işleme sanatı ile ilgilendikleri ve işleme eskizleri hazırladıkları bilinmektedir ve onlardan bazıları Azerbaycan İncesenet Müzesinde korunmaktadır (Aliyeva 1990: 85-86). Bu bilgiler XIX. yüzyılda Azerbaycan'da işleme sanatının yaygın bir sanat dalı olduğunu göstermektedir.

Yüzyılın başlarında işlemelerin yapımında genel olarak Azerbaycan'ın Tebriz, Erdebil, Şamakhı, Gence şehirlerinde üretilen kadife, mahud, şal (yünlü kumaş çeşitleri), atlas, ganovuz (çoğunlukla zıt renkte çözgü ve atkılarla dokunan ipekli kumaş çeşidi) ve darayı (ipekli kumaş) kumaşların kullanılmasına karşın, XIX. yüzyılın

ikinci yarısında Avrupa ve Rusya'dan ithal edilen mahud ve kadife kumaşlar da bu amaçla kullanılmaya başlamışlardır. İşlemede kullanılacak kumaşlar çoğunlukla tek renkte boyanmış siyah, koyu yeşil, koyu kırmızı, koyu lacivert ve bordo renkli kumaşlar olsa da (şekil 10), bazen pembe ve mor kadife veya ganovuz kumaşlar, hatta çok renkli desenli tirme kumaşlar da kullanılmıştır. "Khanduz" adı ile bilinen sayma işleme ve şebeke işlemelerin yapımında ise beyaz pamuklu veya keten kumaşlara üstünlük verilirdi (şekil 11). Bu kumaşlar bazen iplikleri çekilmiş şekilde "şebekeli" olarak satın alınır, ya da işlemecinin kendisi tarafından normal kumaştan hazırlanırdı. Mavi boyanmış pamuklu kumaşlar da işlemecilerin tercih ettiği malzemelerdendi. Kumaştan başka işlemeler için deri, özellikle keçi derisi ve keçe de kullanılmıştır. Bu malzemelerin üzerinde işleme yapmak için ipek ve yün iplikler, metal ve metal bükümlü iplikler, mekhmertel (kadife iplik), boncuk, inci, pilek, çakma pilek, toz boncuk, melile ve nağda (fabrikada üretilmiş gümüşü iplik çeşitleri) gibi gereçler kullanılmıştır. XIX. yüzyıl işlemelerinde görülen fabrikada üretilmiş melile ve nağda, aynı şekilde de boncuklar, mekhmertel ve pilekler yurt dışından ithal edilmekteydi (Azizbeyova 1971: 6-7). İpek ve yün iplikler yerli üretim olmakla beraber, yüzyılın sonlarına doğru ipek iplik kalitesinin daha düşük olduğu görülmektedir ki, bunun da objektif nedenleri vardı (Paşayeva 2013: 543).

XIX. yüzyıl Azerbaycan işlemelerinin yapımında gülebetin (şekil 10), sade doldurma veya örtme, diyagonal örtme, sayma veya "khanduz" (şekil 11), tekalduz (şekil 12), cinağı, sırıma, oturtma (aplike), pilek (şekil 13), çakma pilek, toz boncuk (şekil 14), melile (şekil 13), nağda, gurama (yama), örmeli ve dekoratif kaytak dikişi (şekil 15), şebeke (şekil 11) vs. gibi çeşitli teknikler kullanılmıştır. Bu tekniklerin birçoğu önceki yüzyıllarda da kullanıla gelmiş, şebeke işleme bu yüzyılda yayılmış, tekalduz (zincir ilme) işleme XVIII-XIX. yüzyıllarda ön plana çıkmakla beraber ne zamandan kullanılmaya başlaması ile ilgili bilgi yoktur. XIX. yüzyıldan günümüze ulaşmış işlemelerin büyük çoğunluğu bu teknikle yapılmıştır. Tekalduz işlemelerin üretim merkezi Şeki şehri olsa da, diğer bölgelerde de yapıldığı bellidir. Azerbaycan işlemeciliğinde en eski tekniklerden olan gülebetin (dival işi) işleme XIX. yüzyılda da yaygınlığını korumuştur. Bakı, Şamakhı ve Şuşa şehirleri gülebetin işlemelerin esas üretim merkezleriydi.

Birçok işlemede çeşitli tekniklerin bir arada kullanıldığı görülmektedir. Özellikle pilek işlemelerde aynı zamanda gülebetin, tekalduz, gurama vs. tekniklerin kullanıldığı dikkat çekmektedir. Oturtma işlemenin de genelde gülebetin, tekalduz, örtme, mekhmertel vs. ile birlikte uygulandığı görülmektedir. Pilek, çakma pilek ve örtme tekniğinin birlikte kullanılmasıyla yapılmış parçalar da güzelliği ile dikkat çekmekteler. Azerbaycan işlemeciliğinde farklı tekniklerin bir arada uygulanması önceki yüzyıllarda da sıkça rastlanan bir olgudur ve bu yüzyılda da devam etmiştir.

XIX. yüzyılda işlemeler için seçilen konuların bir kısmı önceki yüzyıllarda görülen soyut konuların devamı niteliğinde olsa da, daha realist üslupta işlenmiş somut desenlerin çoğunlukta olduğu, özellikle de tekalduz işlemelerde bu tip konuların seçildiği görülmektedir.

Azerbaycan'ın kuzey bölgelerinde örmeli ve dekoratif kaytak dikişi ile yapılmış bir sıra işlemelerde (şekil 15) eski zamanlardan beri süre gelen çeşitli geometrik motifler, çok stilize edilmiş bitkisel motifler ve güneş, yıldız, ay gibi sema cisimleri, çark-i-felek, S harfi biçiminde motifler, haç motifi vs. oluşan soyut konular işlenmiştir. Bu tip işlemelerde kullanılan kompozisyon çeşitleri de eski dönemlerde kullanılan çeşitlerin aynısıdır (Azerbaycan işlemelerinde kullanılan kompozisyon çeşitleri ve XVII-XIX. yüzyıllar arasında onlarda görülen değişikliklerle bağlı bkz.: Paşayeva 2012: 66-75).

XIX. yüzyıl işlemelerinde en çok rastlanan soyut konular arasında ilk sırada buta motifi kaydedilmelidir (Buta motifinin Azerbaycan işlemelerindeki yeri ve anlam yükü hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Paşayeva 2011: 99-110). Bu motifin işlemelerde çok sayıda çeşidi ve onun başka motiflerle çok farklı kombinasyonları görülebilir (şekil 16). Farklı biçimlerde madalyonlar, ketebe, kubbe, geçme gibi kompozisyon elementleri, farklı geometrik biçimlerden oluşturulmuş süslemeler, çeşitli suyolu, haç, çark-i-felek motifleri, yazı elementleri de bu işlemelerin ilgi çekici soyut konuları sırasındadır (şekil 17).

Yüzyılın işlemelerinde seçilen somut konuların çoğunluğu doğadan alınmış bitki motifleri (şekil 18), kuş ve hayvan figürlerinden oluşmaktadır (şekil 19). Bitki motifleri arasında natüralist tarza daha yakın bir şekilde uy-

gulanmış lale, karanfil, çoban yastığı, menekşe, papatya, gül, gonca, nar çiçeği, zengçiçeği, çeşitli yaprak motifleri, kardelen, kasım patı vs. ile beraber hem de eskiden kullanılan yarı stilize edilmiş lale, palmet, gonca, rozet çiçek ve çok sayıda değişik yaprak motifleri dikkat çekmektedir. Birçok işlemelerde kırlangıç, güvercin, tavus kuşu, bülbül, serçe, saksağan, kartal, bıldırcın vs. kuş motifleri, kelebek motifleri de bitki motifleri ile bir arada kullanılmıştır. Bazen kuş figürleri klasik kompozisyonlardaki gibi hayat ağacının iki tarafında karşılıklı yer almışlardır. Hayvan figürlerinin işlendiği örneklerin sayısının önceki yüzyıllara göre hayli azalmış olduğu kayda değerdir ve bunlar çoğunlukla eyer örtüleri ve asmalıklardır. Dönemin işlemelerinde bitki motifleri ve hayvan figürlerinden başka mimari yapılar, kandil ve avizeler, vazolar, sürahiler vs. bazı küçük nesneler de görülmektedir (şekil 20). İnsan figürünün işlendiği örneklerin sayısı önceki yüzyıllarla karşılaştırıldığında yok denecek kadar azdır ve olanların bazısında daha realist resimsel tarz fark edilmektedir (şekil 14).

Dönemin işlemelerinde hem monokrom, hem de polikrom renklendirme sistemi görülmektedir. Monokrom işlemelerin çoğunluğu koyu renkli zemin üzerine altın veya gümüş rengi gülebetin işlemelerdir (şekil 10). Monokrom işlemelerin bir kısmını bu yüzyılda ortaya çıkmış beyaz veya krem zemin üzerinde beyaz veya krem renk ipek ipliklerle şebeke veya sayma tekniği ile yapılmış seccade içi (şekil 11) , rubent, mendil ve çeşitli örtüler oluşturmaktadır. Bundan başka, iki veya üç renkli işlemelere de rastlanılmaktadır.

Dönemin işlemelerinin büyük çoğunluğu her zamanki gibi çeşitli renklerde ipliklerle yapılmış, polikrom renklendirme sisteminin uygulandığı örneklerdir. Fakat bu dönem işlemelerinde renk tonlaması ve daha natüralist bir renklendirme sisteminin de uygulandığı görülmektedir (Şekil 14 ve şekil 18'de bazı örnekler).

Önceki dönemlerde kullanılan kompozisyon çeşitlerinin bir kısmı, özellikle de kapalı kompozisyon çeşitleri bu yüzyılda da aynı şekilde uygulanmaya devam etmiş (şekil 12, 13, 20, 21), küçük rapportlu kompozisyon çeşitleri ise oldukça azalmıştır. Büyük rapportlu kompozisyonların çeşitlemelerinde artış görülmekle beraber, çok sayıda yeni kapalı kompozisyon çeşitleri (şekil 20, 21), yeni bordür çeşitleri (şekil 21, 22) ortaya çıkmıştır. Önceki yüzyıllar için karakteristik olmayan çizgisel süslemeler görülebilir (şekil 22). Azerbaycan halı ve işlemeleri arasında çok örneği bulunan "ağaçlı" (şekil 23), "saksıda çiçekler" gibi konulu işlemelere bu dönemde de rastlanılır.

Bütünlükte XIX. yüzyıl Azerbaycan işleme sanatı da Osmanlı işleme sanatı gibi eski zamanlardan süre gelen gelenekler doğrultusunda devam etmiş, fakat bu sırada bazı özelliklerini kaybetmiş, genel olarak bir düşüş yaşanmıştır.

SONUÇ

XIX. yüzyıl Osmanlı ve Azerbaycan işlemelerini genel hatları ile gözden geçirdikten sonra sonuç olarak şunları söyleyebiliriz:

1. Bu dönemde her iki toplumda işlemeler çok yaygın olarak kullanılmıştır ve işleme türleri arasında benzerlikler çoktur, fakat farklılıklar da vardır. Bunun esas nedeninin Türkiye'nin Batı ile daha yakın ilişkisi ve sarayın ihtiyaçları için çok sayıda ürünün hazırlanması olduğu düşüncesindeyiz.

2. İşlemeler için kullanılan malzemeler çoğunlukla benzerdir. Fakat Osmanlı'da saray kuyumcuları ile işlemecilerinin bir arada çalışması ve saray mensupları için üstün nitelikli ürünler hazırlanması nedeniyle bu örneklerde elmas, yakut, inci, mercan, altın ve gümüş gibi değerli gereçler de kullanıldığı halde, Azerbaycan işlemelerinde çok ender olarak inci ve altın görülebilir.

3. Azerbaycan işlemelerinde daha fazla ipek iplikler kullanılmış, pamuk iplik kullanılmamıştır. Birçok gereçler ise ithal edilmiştir. Osmanlı işlemelerinde ise pamuk iplik de kullanılmış, malzemelerin büyük kısmı yerli malzemeler olmuştur.

4. İşlemelerde kullanılan teknikler çoğunlukla aynı olsa da, her toplumda bazı teknikler ön plana çıkmıştır. Örneğin, Osmanlı'da dival işi, Azerbaycan işlemelerinde ise tekalduz tekniği daha fazla kullanılmıştır.

5. İşlemeler için seçilen konulara gelince, bakılan dönemde Osmanlı işlemelerinde portre çalışmalarının

ortaya çıkması, manzara, natürmort gibi konuların işlenmesi Batı etkisinden kaynaklanmıştır. Azerbaycan işlemelerinde bu etki genel olarak soyut konulardan somut konulara geçiş şeklinde görülmektedir.

6. Motiflerin renklendirilmesinde aynı prensipler uygulansa da, XIX. yüzyıl Azerbaycan işlemeciliğinde motifleri renklendirmek için tatbik edilen renk paletinin çok değiştiği kaydedilmelidir. Fikrimizce, bu değişimin esas nedenlerinden biri bu dönemde Azerbaycan'a Rusya'dan getirilen mallar olmuştur.

7. İşlemelerde kullanılan kompozisyon çeşitleri çoğunlukla benzerdir. Fakat dönemin Azerbaycan işlemelerinde Osmanlı çadır ve sayebanlarında görülen şerit şeklinde kompozisyonlar bulunmamaktadır.

Genel olarak her iki toplumun işleme sanatının kendi akarında geliştiğini düşünmekle beraber, XIX. yüzyıl işlemelerinde görülen benzerliklerin bu halkların aynı kökten olması, aynı coğrafyada bulunması, aynı manevi değerlere sahip olmasından, farklılıkların ise tarihi, siyasi, ekonomik ve sosyal nedenlerden kaynaklandığı kanısındayız.

KAYNAKÇA

Aliyeva, G. (1990). Azerbaycanın bedii parça ve tikmeleri, Elm, Bakı.

Anonim. (1893). Opisaniye Kavkazskoy vıstavki predmetov selskogo xozyaystva i promışlennosti v gorode Tiflise v 1889 g., C. 2, Tiflis.

Ed. Azizbeyova, P. (1971). Azerbaycan tikmeleri, İskusstvo, Moskva.

Barışta, H. Ö. (1981). Osmanlı İmparatorluk Dönemi Türk İşlemelerinden Örnekler, Erkek Teknik Yüksek Öğretmen Okulu Basımevi, Ankara.

Barışta, H. Ö. (1991). 19. Yüzyıl Türk İşlemelerinden Seçkin Örnekler, Kültür ve Sanat, Türkiye İş Bankası, Sayı: 9, s. 19-22.

Barışta, H. Ö. (1994). Oya, Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, Kültür Bakanlığı - Tarih Vakfı, İstanbul, C. 6, s. 188-190.

Barışta, H. Ö. (1999). Osmanlı İmparatorluğu Dönemi Türk İşlemeleri, Kültür Bakanlığı, Ankara.

Dyuma, A. (1988). Kavkaz (perevod s fransuzskogo), Merani, Tbilisi.

Lekomte, P. Türkiye'de Sanatlar ve Zanaatlar – On dokuzuncu Yüzyıl Sonu. 1001 Temel Eser. Tercüman: 59. Hazırlayan: Ayda Düz.

Paşayeva, V. (2011). Azerbaycan İşlemelerinde Buta Motifi, III. Uluslararası Türk El Dokumaları (Tekstil) ve Gelenekli Sanatlar Kongresi/Sanat Ekinlikleri bildirileri, Konya, s. 99-110.

Paşayeva, V. (2012). İzmeneniye kompozisionnıkh osobennostey azerbaydjanskix vışivok v XVII-XIX vekakh, Design-Art-Industry/ The Internatıonal collection of scientific papers, Çelyabinsk, Issue 1, s. 66-75.

Paşayeva, V. (2013). Azerbaycan Tekelduz İşlemeleri, Uluslararası Türkiye-Belçika İlişkileri ve Türk Kültür-Sanatı Sempozyumu Bildirileri, Ankara, s. 541-551.

Wearden, J. (1991). A Synthesis of Contrasts, Hali, London, Is. 59, pp. 102-111.

EKLER



Şekil 1. Koza oyaları uygulanmış pano. TveİEM, İstanbul. Env. no: 2743. XIX. yy.



Şekil 2. V. Murad'ın sandukasını bezeyen puşide (detay). Cedid Havatin Türbesi. XIX. yy.



Şekil 3. Panoramik İstanbul manzarası ile süslü II. Mahmut'a ait sayeban (detay). Askeri Müze, İstanbul. Env. no: 26379. XIX. yy.



Şekil 4. Sultan Abdülaziz Han portresi işlenmiş yastık yüzü. Müzesi. XIX . yy.



Şekil 5. Tuğra ile bezenmiş örtü (detay). Etnografya Müzesi, Manisa Ankara. XIX. yy.



Şekil 6. Geometrik motiflerle bezenmiş örtü (detay). Topkapı Sarayı Müzesi. XIX. yy.



Şekil 7. II. Mahmut'un dival işi puşidesi (detay). II. Mahmut Türbesi , İstanbul. XIX. yy.



Şekil 8. Elmas ve incili cüz kesesi. TSM, İstanbul. Env. no: 2/268. XIX. yy.



Şekil 9. İşlemeli seccade. Mevlana Müzesi, Konya. Env. no: 646. XIX. yy.



Şekil 10. Gülebetin işlemeli eyer örtüsü. Azerbaycan Tarihi Müzesi (ATM), Bakü. Env. no: 3507. XIX. yy.



Şekil 11. Khanduz ve şebeke işlemeli seccade içi (det). ATM, Bakü. Env. no: 2549. XIX. yy.



Şekil 12. Tekalduz işlemeli eyer örtüsü. AMİM, Bakü. XIX.yy.



Şekil 13. Melile ve pilek işlemeli örtü. ATM, Bakü. Env. no: 5103. XIX. yy.



Şekil 14. Boncuk işlemeli cüzdan. ATM, Bakü. Env. no: 3503. XIX. yy.



Şekil 15. Kaytak dikişli işleme. AİM, Bakü. Env. no: T-3. XIX. yy.



Şekil 16. İşlemelerde görülen buta çeşitleri ve kombinasyonları.

Şekil 17. İşlemelerde görülen soyut konu örnekleri.



Şekil 18. İşlemelerde görülen bitki motiflerinden örnekler.



Şekil 19. İşlemelerde görülen kuş ve hayvan figürü örnekleri.



Şekil 20. İşlemeli seccade. AHM, Bakü. Env. no: 2368. XIX. yy.



Şekil 21. Tekalduz işlemeli örtü. ATM, Bakü. Env. no: 8789. XIX. yy.



Şekil 22. İşlemeli yastık yüzü. ATM, Bakü. Env. no: 8976. XIX. yy.



Şekil 23. İşlemeli asmalık. ATM, Bakü. Env. no: 9491. XIX. yy.

DÜĞÜN GELENEKLERİ: KARŞILAŞTIRMA VE BENZERLİKLERİ

(Afyonkarahisar ve Bakü Düğünleri Esasında)

Doç. Dr. Vüsal Safiyeva*

ÖZET

İlkel insan sık sık rastladığı lakin mahiyetini anlayamadığı doğa olaylarının farkına vararak bu olayları öğrenmek, tabi etmek, kavramak istemişdir ve onlara farklı bir tavırla davranmağa başlamıştır. Bu davranışdan da onun ilkel inançları, itikatları, ayinleri, merasimleri yaranmıştır ve ilkel insan yaşamında kültürü kavramışdır ki, bu zamandan da onun sözel yaratıçılığı başlamıştır. Bu yaratıçılık da insanın yaşam, doğa ile alakali şekilde çeşitli nağmeler ve dramlar yaratmasına neden olmuştur. Bu nedenle de hem kültür, hem de gelenek yaranmıştır ki, her bir halkın kendi kültürü, geleneği vardır. Kültür hem de ğeçmiş, tarih demektir. Bu açıdan kültürü, geleneği korumak tarihi korumaktır ve onu gelecek nesillere vermek çok önemli. Çünkü, bu geleneklerin unutulması ulusal kökenleri unutmak, ğeçmişten vazğeçmek demektir.

Bu geleneklerden biri de bir halkın sevinçli günü olan düğün geleneğidir. Düğün geleneği de diğer gelenekler gibi bize dedelerimizden, atalarımızdan miras kalmıştır. Yeni bir ailenin temeli, neslin devamı düğünle başlıyor. Dügün, sadece iki gencin bir araya gelip izdivaca girmesi değil, hem de iki ailenin bir araya ğelip akraba olması, iki ailenin akrabalarının, mahallelerinin ve bazan da şehirlerinin, ülkelerinin atalarından miras kalan, yıllardan, asrlardan beri koruyup bu ğüne kadar getirdikleri, yaşattıkları geleneklerinin bir araya ğelmesi demektir. Düğün, hem de aşamalı bir törendir ve onun her aşaması ayrıca bir gelenekdir. Her aşamanın kendi nağmesi, kendi tanımı vardır.

Bu bildiride dili bir, dini bir, iki kardeş ülke olan Türkiye ve Azerbaycan şehirleri Afyonkarahisar ve Bakü gelenekleri araştırılacak, onların karşılaştırılması ve benzerliklerinden konuşulacaktır.

Anahtar kelimeler: gelenek, kültür, halk, düğün, tarih

Gelenek türkçe ğelmek kelimesinden yaranmıştır. Bir kuşaktan o birine ğeçen bilği, tasarım, maddi olmayan kültürdür. Biz de kültürün manevi hissesi, toplumsal normların önemli ve ğüçlü bölümü olan geleneklerimizden biri – düğün geleneğinden konuşacağız. Düğün geleneği de diğer geleneleklerimiz gibi bize ta eski zamanlardan korunup gelmiş, dedelerimizden, atalarımızdan miras kalmıştır. Düğün keçit dönemi olan evliliğin özelliğidir. Yeni bir ailenin temeli, neslin devamı düğünle başlıyor. Düğün sadece iki gencin izdivaca girmesi değil, hem de iki ailenin bir araya gelip akraba olması, iki ailenin akrabalarının, mahallelerinin ve bazan da şehirlerinin, ülkelerinin sevinçli ğünü, atalarından miras kalan, asrlardan, yıllardan beri koruyup bu ğüne kadar ğetirdikleri, yaşattıkları geleneklerinin bir araya gelmesi demektir.

Doç. Dr. Afag Ramazanova da "Azerbaycan merasim folkloru" kitabında düğün merasimleri üzerine "İnsanın sonrakı hayatını bilhassa etkileyen, olumlu gelişmelere sebep ola bilecek düğün, diğer geleneklerden daha çok toplumsal içerikliliği ve farklı işlemleri icra eden daimi kişilerin çokluğu ile diğer merasimlerden köklü şekildə farklıdır" yazıyor (Ramazanova, 2002: 91-93).

Düğün hem de aşamalı bir törendir. Her bir ülkede olduğu gibi aynı dine, aynı dile mensup bir millet iki devlet olan Türkiye ve Azerbaycanda da düğün töreni düğün öncesi, düğün ve düğün sonrası aşamalarından ibarettir. Düğün öncesi esas aşamalar: kız bakma, kız isteme, söz kesimi, nişan ve kına gecesidir. Düğün aşamaları düğün ğünü yapılan ayinlerdir. Düğün sonrası aşama "üzeçıktı" (hafta hamamı), "ayakaçtı" (kızın baba evinde misafirliği), "dünür misafirliği"dir.

"Kitabi-Dede Korkut" destanının "Kanlı Koca Oğlu Kanturalı" ve "Kam Pürenin oğlu Bamsı Beyrek" hikayelerinde da düğün töreninin ilk aşaması olan kız bakmanın halk içinde daha eski gelenek olduğu belirtilir (Nabiyev, 1988: 167).

* Folklor Enstitüsü Azerbaycan Bilimler Akademisi
vusal-s67@mail.ru

Düğün geleneğinin kendisi gibi aşamaları da bölğelere göre değişik karakterler gösterdiği için Türkiye ve Azerbaycan düğün geleneklerininde benzerlik ve farklılıkları vardır. Biz bu geleneklere Afyonkarahisar ve Bakü düğünleri örneğinde bakacağız.

Düğün töreninin ilk aşaması olan kız bakma evlilik geleneklerine göre farklıdır. Mesela, Afyonkarahisarda evlenme yaşı, ailedeki erkek çocuk adedine göre değişir. Ailede erkek çocuk tek ise, genellikle erken evlendirilir. Eger erkek çocuk çok ise askerliğini yapması beklenir. Evlenmeler aşağıdakı şekilde olur: a) Beşik Kertme: Yakın akraba ve arkadaşlardan bir kız ve erkek çocuk aynı ay veya günde doğarsa, oğlanın anne ve babası, kızın anne ve babasına beşik kerter.

"Beşik Kertme" bir çeşit söz ve yemindir. Beşik kertildikden sonra, o kıza artık kimse dünür olamaz.

"Beşik Kertme" eski Türklerde yaygın olan bir gelenektir. Kuzey Hun destanlarına göre göklerde yaşayan Akhan ile Karahan, daha doğmadan çocukları için beşik kertmişlerdir. (Yılmaz, 2001: 363).

Beşik Kertme geleneğine eski dönemlerde Azerbaycanda da rastlanırdı. Buna Göbek Kesme de derlerdi. Lakin bunlar arasında ufak bir fark vardı ki, Beşik Kertme zamanı ana baba rizasıyla birbirine ad olunan (nişanlanmış sayılan) çocukların (kız ve oğlanın) beşikleriniin baş tarafına bıçakla kert (işaret) koyulardı. Göbek Kesme zamanıysa ebe (mamaça) artık doğulmuş oğlan çouğunun babasının adını söylemekle böyle derdi: göbeğini (kızın) falan adamın oğlunun adına kesirem. O günden itibaren bu çocuklar ad olunmuş, yani nişanlı sayılardı. (Selimov-Şağani, 2008: 10).

Bu türlü evlenme geleneğine "Kitabi-Dede Korkut" destanında da rast gelinir. "Kam Pürenin oğlu Bamsı Beyrek" hikayesinde Beybura beyle Beybican beyde çocuklarını beşik kertmişlerdir. (Kitabi-Dede Korkut, 2004: 201).

b) Görücü Usülü: Birbirlerini tanımayan genç kız ve erkeğin ailelerinin de uyğun görmesi sonucu evlenmeleridir.

c) Anlaşmak: Kız ve erkeğin birbirlerini severek ve anlaşarak, ailelerinin de izniyle evlenmeleridir.

d) Kaçırmak: birbirini seven gençlerden kız tarafı evlenmeye izin vermezse, kızın kendi rizasıyla oğlan tarafından "cebele (yardımçı arkadaş)" yardımıyla kaçırılmasıdır. Bu hale kız tarafı, kızlarına uzun süre küsebilir.

Afyonkarahisarda evliliğin ilk aşaması olan kız bakma dar mühitlerde, köylerde, kasabalarda aileler atalarından gelen ve intikal eden görüşlerle bir-birlerini yakından tanıyanlar arasında olur. Evlenecek gençlerin anne babaları, nineleri, dedeleri birbirlerini tanırlar (istisnalar hariç). Gençler de tanışık oldukları için, yıllar önce böyle bir niyyet zihinlerinde yer eder.

Aileye yakışan, aslı belli, nesli belli, arlı-namuslu, mallı-mülklü (bu pükk onemli deyildir ama, varsa söylenir) eli iş bilen, ahlaklı, görmeye güzel kızlar hep akıllarda olur. Aileler böyle bir niyyete binince, aileye yakın büyüklerce, hatırı sayılanlara bu iş çıtlatılır ve kız tarafının ağzı, durumu, pozisyonu yoklanır (Yılmaz, 2001: 351).

Bakünün de eskiden kendisine göre düğün gelenekleri vardı. Evlilik çağına gelmiş genç kendisi kız seçimi yapmazdı. Bu iş, adeti üzere annenin, ablaların, halaların, teyzelerin üzerine vazife olardı. Çünkü, genç kendisi istese bele bu imkansızdı. O zamanlar sokağa ve pazara çıkan kızlar çarşaf giyerdiler. Bu konuda oğlan evinin yardımçısı hamamlar olurdu. Burda oğlan anneleri kıza yakından bakar, beğendikleri kızı başlarına su dökmek bahanesile yanlarına çağırar, kızın kıvraklık ve becerikliliğine dikkat ederdiler.

Oğlan annesi kızı beğendikten sonra onun ailesini, soyunu, aslını öğrenerdi. Bu amaçla yenge (oğlan ve kız evinin komşu veya akraba arasından gençleri düğüne hazırlamak için ayarlanan kadın) ayarlanırdı. Yenge kız evini bulup, komşulardan kızın soyunu, aslını, zengin olup olmadığını incelerdi. Tanımadığı avluya girip su içmek bahanesile ev sahibesine seslenirdi ve ev sahibesi suyu kızı ile gönderdiğinde kıza dikkat ederdi. Bazan kız annesi yengeyi içeri çağırıp çay ikram ederdi. Bu zaman yenge kızın aslını, soyunu ayrıntılı öğrenerdi.

Hoş haberle oğlan evine dönen yenge başlardı kızı, onun aslını, soyunu övmeğe ve iyi bir kız bulduğu

için oğlan annesinden bahşiş alardı (İlkin, 1998: 340).

Eskiden oğlu olan ana baba kızı kendisi görüp beğenir, nişan takar, sonra düğün yapardı. Gençlerin görüşmesi yasaktı. Onlar birbirlerile yalnız düğün günü görüşerdiler lakin kız veya oğlan akrabadan biriyse bibirlerini daha önceden tanırdılar (Bakı folklor örnekleri, 2015: 54).

Günümüzdeyse oğlanın annesi, teyzesi, halası, ablası dahil en yakınları kızı düğünlerde, nişanda vb. yerlerde görüp beğenir ve oğlanın babasına söylerler. Oğlan da bu konudan haberdar olur. Öğlan kendisi de düğünde, nişanda, akrabada, komşuda veya yabançı bir ailede görüp begendiği kız hakkında yakınlarına malumat verer (Selimov-Şağani, 2008: 13).

Genellikle kız bakmaya beklenmedik bir sırada, hem de sabah erkenden gidilirdi ki, kız süslü olmasın, uyandıktan hemen sonra onun nasıl göründüğü belli olsun (Selimov-Şağani, 2008: 13).

Düğün geleneginin "söz kesme" aşamasında da Afyonkarahisarda hem kız, hem de öğlan evi bu hususu büyüklerine anlatarlar. Kız evnin cevabı olumluysa, oğlan evine "şu gün söz şerbetine gelebilirsiz" diye haber yollanır ve oğlan anası, babası büyüklerle birlikte "söz şerbeti" içmeye giderler.

Söz şerbeti hem "görücülük" gibidir, hem de kızın ailesini daha yakından görmeye ve gelip gitmeye zemin hazırlar. Söz kesmede büyükler konuşur, hayırlı uğurlu olması dileğiyle, "Allah yazdıysa olur, inşaAllah" duaları ile gözler nemlenir.

Hoş, gelin ata binmiş de, ya nasip demiş. Neylerse Yüce Mevlam güzel eyler, derler...

Nişan, nişanlanmak gibi kavramlar, şehir ve ilçelerde söylenir. Köylerde genellikle "yavuklu" (nişanlı), "Yavuklu ettik" (nişanladık) vs. derler... (Yılmaz, 2001: 351).

Söz kesme aşamasına Baküde "heri" derler. Afyonkarahisarda olduğu gibi Baküde de kız beyenildikden sonra oğlan evi kız kapısına "heri" almaya gider. Önce kadınlar gider. Onlardan sonra erkekler. (İlkin, 1998: 340).

Eski Azerbaycan geleneğine esasen kız istemek için uğurlu günün, hatta saatin incelenmesi önemli şartlardan sayılırdı. Eski dönemlerde bu niyetle köy veya kasaba imamının yanına gidiler, istihare ediler, Kuran açılırdı. Yörelere göre, mesela, cuma, cumartesi, pazar hoş, veya cumartesi, çarşamba günleri kötü, cuma akşamı ise, aksine, hoş gün sayılırdı. Geleneğe esasen kız istemeğe gün batandan sonra gidilerdi ki, buda daha çok nazardan korunmak inancına bağlı idi.

Afyonkarahisarda olduğu gibi Baküde de oğlan evinde her hangı bir kız hakkında söz geçtikte, kız evinin fikri öğrenilir. Eski zamanlarda bunun için el arasında "ara kadını" (yenge) adını almış kadını kız kapısına yollardılar. Geleneğe esasen kız annesi bu meseleyi kocasına anlatır. Bir kaç gün kız evinde bu konuda sohbet gider, düşünülür. Cevabı öyrenmek için kız evine yeniden ya "ara kadını", ya da oğlan annesi kendisi geler. Cevap hayır olursa sebebi ahlaki şekilde anlatılır ve son söz olarak "Oğlunuz mutlu olsun. Ona başka bir kız arayın" söylenir.

Bazan kız evi razı olsa bele kızın, ailesinin kıymetini karşı tarafa bildirmek amacıyla dünürcüye (Azerbaycanda bu elçi adlanır) ilk kez "evet" demez.

Baküde kız istemeye Afyonkarahisarda olduğu gibi oğlanın annesi ve babası gider. Lakin Baküde onlarla beraber dayısı, amcası, babası, babası vefat etmişse abisi veya saygın bir adam gider. Dünürcüler kız evine giderken ellerinde her hangı bir şeker aparmalarıda eski adetlerdendir. Kız evinde erkekler bir odada, kadınlar ise diger odada otururlardı. Önce bir az konuyla ilgisi olmayan sohbetler ediler, sonra misafirlerin en yaşlısı gelişlerinin sebebini anlatardı. Adete göre, kızın babası karısından bu işe razı olup olmadığını yine sorar, o da kızın rizasını aldıktan sonra sofraya çay, şeker ve kaşık koyulur. Her kes çayına şeker koyup içer, birbirini tebrik eder, gençlere mutluluk dileyip "heri" alınır (Selimov-Şağani, 2008: 14-15).

Afyonkarahisarda söz kesildikden sonra nişan için karşılıklı hazırlıklar başlanır. Kız tarafı dürü denen adete uygun olarak oğlanın yakınları için bohçalarda gömlek, çorap, elbiselik, damat için ise bunlardan başka iç çamaşırı gönderir. Oğlan tarafı da aynı dürüleri (bohçaları) kıza (kızın ihtiyacı elbise, elbiselik, gecelik, terlik, takılar) ve aynen kızın yakınlarına gönderir. Bu dürüler (bohçalar) karşılıklı hem oğlan evi hem de kız evinden büyük

kalay tepsilerle (sinilerle), allı veleli giyimli kızlar, gelinler tarafından götürülür. Tepsilerin sayı 4-5-7-8 adet olur.

Köy halkı görsün diye adet üzere dürüler akşam ezani vakti götürülür. Kız evine gidenleri kız evi, oğlan evine gidenleride oğlan evi ağırlar, yemekler verilir.

Ertesi günü dünürcüler kız evine nişan takmak ve kız istemeye giderler.

Eski zamanlarda köylerde nişanlarda yavuklulara (kız ve oğlana) nişan yüzüyü takılmazdı lakin nişanlı oğlan kız evinin hediyelerini düğünde bayramda, toplantılarda giyer, kızın eliyle işlediği mendili takardı.

Şimdiki zamanda nişan yüzükleri takılıyor. Nişan takıldıktan sonra Nişan şerbeti içilir ve nişanlı ailelerin birbirlerine gelip gitmeleri başlar. Birbirlerine tepsilerle (sinilerle) kuruyemiş, çerezler, çoraplar, hediyeler götürülür. Sonra kız evide, oğlan evine ağız tadı ve mukabele olarak lokum (lokma tatlısı) ve bir iki tepsi ağzıaçık (mercimekli, haşhaşlı, kaymaklı) yollar. Bayramlarda kız evi oğlana hediye alar. Oğlan evi de Kurban bayramı ise diğer hediyelerle birlikte mutlaka kınalı koç gönderir. (Yılmaz, 2001: 352).

Afyonkarahisarda oğlan ve kız evleri arasında kandillikler (kandil günlerinde gönderilen kına ve kandil helvası, buna karşılık kız evinden oğlan evine bir tepsi ağzı açık, (bir çeşit börek veya lokma) gönderilmesi, Hıdırellez daveti (nişanlılık zamanı hıdırelleze rastlarsa oğlan tarafından "Hıdırellezlik" gönderilir, kuzu kesilen yemekli kır daveti) yapılır. Bayramlık (kız evinden oğlan evine, oğlan evinden kız evine karşılıklı çamaşır) gönderilir (http://www.afyonkulturturizm.gov.tr/TR,63450/evlenme-gelenekleri.html)

Yaz, bahar aylarında kır, çayır bahçe sefaları yapılır. Civar kaplıcalara birlikte gidilir.

Afyonkarahisar, ilçeleri ve köylerinde bazi değişik adetlerde uyğulanabiliyor. Mesela Sandıklıda ve köylerinde eskiden bilezik ve takılar kıza nişanda takılırdı. Şimdi düğün günleri de, bazi merasimler de, çalğılar da değişmiş (Yılmaz, 2001: 352).

Kızın herisi alındıktan sonra kıza nişan aparılır. Yine de önceden nişan zamanı ayarlanıp kız evine haber verilir. Baküde de nişan merasimine hazırılık aynen Afyonkarahisardakı gibidir. Baküde nişan tepsileri de, dürüler (bohçalar) de "honça" adlanır. Bu honçaların bazılarına Afyonkarahisarda olduğu gibi takılar, bazılerına şekerler: nabat, noğul, büyük kesme şeker, bazılarına ise elbiselikler koyulur.

Azerbaycanda oğlan ve kız için honça yapılması adeti de eski çağlardan günümüze ğelip çatmış bir adetdir. Büyük Azerbaycan şairi Afzeleddin Xakani bu adetin ateşperest muğlarla ilgili olduğunu belirtmiştir ("Muğların adetince honça ğötür"). Honça yapmak adeti yeni yaranan genç aileye maddi destek olmak içindir. Geleneğe göre eskiden honça ya başın üstünde, ya iki elle başın üstünde, ya bir elle omuz üstünde, yada son on yıllık dönemde sineden yan tarafa, kolun altında tutmakla götürülür. İnanca göre bahtı bağlanmasın deye honça dürülerinin (bohçalarının) uçları düğümlenmez: uçlar ya iplikle dikiler, yada iğnelenir. Eskiden honçalar pahalı kumaşlardan dikilen örtülerle, son zamanlardaysa daha çok şeker kağıtıyla örtülür. Ama yine de yüzük honçası kıymetli kumaştan yapılır. Her honçaya 3-4 kilo şeker konur. Son bir kaç yılda sepetlerde honça götürmek moda olmuştur. Her sepete 2-3 kilo şeker kona biler. Nişan bitdikten sonra "şirnidir deye", "her kesin bekar evladına şirni kısmet olsun" arzu inancı ile ğetirilen şekerlerin bir kısmı ve kelle şekerin yarısı doğranarak küçük bardak tabağı kadar olmakla misafirlere dağıtılır (Selimov-Şağani, 2008: 17).

Afyonkarahisardan farklı olarak Baküde nişanda kıza yüzük takılır ki, bu da belge adlanır. Kız evine ğelen oğlan evi sofraya oturar oturmaz meclis başlamamış nişan yüzüyünü kızın parmağına takar, omuzlarına da kırmızı başörtüsü örter ve bir şeker götürüp kıza ısırtar, yarısını da geri döndüklerinde oğlan için götürürler. Yüzüğü kızın parmağına oğlanın ablası, yengesi veya kız kardeşi takmalıdır (Seferova, 2009: 118).

Yüzüğü kızın parmağına takana kız annesi tarafından bahşiş verilir. O günden itibaren kız el içinde "nişanlı" ("deyikli"), oğlan ise "adahlı" (kiyov) adlanmağa başlardı. Kız dışarı çıktığında yüzüğü parmağına takır, önceleri ise baş örtüsünü de başına örtürdi. O yabançılardan ve uzak akrabalardan yaşınmalı (yani "boy gizletmeli") idi. Adahlı oğlan nişana katıldığında kız ailesi tarafından da oğlanın parmağına yüzük takılır. Katılmazsa onu "vezeo kabı" gönderilen honçaya koyup hediye ederdi (Selimov-Şağani, 2008: 18). Yüzüğün ramzi manası ebedilik, baş örtüsününkü ise kızın başının yalnız nişanlandığı adama bağlandığına işaretdir.

(http://www.azkurs.org/sirin-bunyadova.html?page=20).

Kız uzun zaman nişanlı kalarsa oğlan evi tüm bayramlarda, ilk ve sonbaharda kız evine hediyeler, Afyonkarahisarda olduğu gibi bayramlıklar göndermelidir. Mesela, Nevruz bayramında her türü noğul, nabat, şekerbura, baklava, şekerekmek, ceviz ve fındık içi, kişmiş ve boyalı yumurtaları üstü renkli örtülerle kapanmış tepsilere (sinilere) konup, bazen on-on beş honça yapıp gönderilir.

Kurban bayramında Afyonkarahisarda bayramlık için kız evine kınalı koç gönderildiği gibi, Baküde de boynuna kırmızı kordele bağlanmış koyun gönderiliyor. Yaz mevsiminde tepsilerde her türlü meyve: armut, şeftali, erik, kiraz, üzüm konup kız evine gönderilir. Böyle hediyeler vezeurt adlanır. Ramazan bayramında da oğlan evinden kız evine hediye olarak bayram pilavı ve şor koğalı gönderilir (İlkin, 1998: 341).

Eski dönemlerde Afyonkarahisarda düğün üç gün devam ederdi. Gelenekde çarşamba günü gündüz, saç kesme merasimi kız evinde yapılır. Bu yemekli bir davettir. Oğlanın anası, ablası, halası, teyzesi ve yakınları gelin kızın başından birer tel koparırlar. Kız evi davetlileri çalğılar çalarak karşılar. Gelin kız başta kaynana olmak üzere tüm büyüklerin ellerinden öper. Onlar da kıza takılar (altın, inci, gerdanlık vb.) takar.

Kadın çengiler def çalar, gelen bütün misafirlerle birlikte türküler söyler, eğlenirler. Yemekleri yerler, sonra da yine el öpmeler ve çalğılarla uğurlanırlar.

Oğlan evinde düğün çarşamba günü öğle yemeği ile başlar. Çalğılar çalınır, eğlence olur. Akşama ise gençlerin eğlencesi olar.

Afyonkarahisar ve ilçelerinde çarşamba akşamı hem oğlan, hem de kız evinde kına gecesi olur. Bu ikisi de yemeklidir. Kına gecesinde iki taraftan da gençler çağrılır. Yaşlılar sadece 15-20 dakika kadar "hayırlı olsun"a gelirler.

Kız evinde, oğlan evinde de çalğılı eğlenceler olar. Oğlan evi kız evine kına ve mumlar yollar. Kız evinden de oğlan evine "hayırlı olsun" demeye gelenler olur. Türküler söylenir, çalğılar çalınır. Kız evinde gelin kızın eline ve ayaklarına kına yakılır. Oğlan evindese oğlanın avucuna kına yakılır. Iki tarafta da ellere para konur. Bu bir uğurdur. Eğlence gece vakitlerine kadar devam eder. Kına gecelerinde ve düğün müddetince kızın sağdıcı kız evinde, oğlanın sağdıcı oğlan evinde daima yardımcı ve merasimlerde en ön saftadır. Sağdıclar adeta kardeş gibidirler (Yılmaz, 2001: 352-353).

Afyonkarahisardan farklı olarak eski dönemlerde Baküde kına düğüne bir kaç gün kalmış geçirilirdi. Bu "kınayaktı" ("kınanehan") adlanır. Kızın yakın arkadaşalrı, kız kardeşleri, teyze ve halaları onun eline, ayaklarına, saçına kına yakardılar. Bu saadet sembolü sayılır. (Seferova, 2009: 119).

Geçen yüzyılın 50-ci yıllarına kadar kızın düğünü ile kınayaktısı aynı bir merasimin iki aşaması gibi icra edilirdi. Bu açıdan kız düğünü iki gün devam ederdi: bir gün "Serpayı (esvap kesimi) gecesi", ikinci gün "kınanehan gecesi". Ama şimdi günümüzde "kınanehan" (kınayaktı) oğlan düğününden 1 gün önce geçirilir. Ona göre de biz önce kız düğününden, sonra ise kınayaktıdan konuşacağız.

Önce onu deyek ki, eski dönemlerde Baküde kız düğünlerine ne delikanlı, ne de erkek çağırılmazdı. Düğün merasimi düğünhanelerde geçirilir, oğlan evine ve diger misafirlere yemek verilirdi. Evde, veya düğünhaneden az aralıda oğlan evi için sofra açılıyordu. Genellikle, yemek harcını oğlan evi verirdi. Bazan kız evi tüm masrafları kendi üzerine alırdı. Kız dügünleri esasen akordeon, davul, çift davul müzik aletleri ve şarkıçının katılımı ile geçirilyordu. Çalğıçılar şabaşa (düğünde oyundan sonra müzisyenlerin topladıkları para), şarkıçı ise nakit paraya gelirdiler. Düğünlerde daha çok modern şarkılar okunuyor. Düğün arefesinde gelin için pahalı kumaşlardan elbiseler dikiliyor ve onun da gelinliyin de harcını oğlan evi öder. Düğün başlayandan bir süre sonra gelin oynamak için getiriliyordu. Geleneğe göre tüm düyünhanedekiler geline şabaş veriyordu. Gelin bir az oynadıktan sonra yığdığı şabaşı müzisyenlere verip düğünhaneni terk ederdi. Düğünün sonuna yakın o artık gelinlikde düğünhaneye gelerdi. Afyonkarahisarda olduğu gibi Baküde de gelinin ve damadın sağdıçı ve soldıçı olur. Gelin sağdıç ve soldıçı ile beraber ya düğünhanenin ortasında yada müzisyenlere yakın bir yerde oturardı. "Gelin aynası" ise gelinin karşısına koyulur. Sonra ortaya tepside kına, kına ıslatmak için kab (genelde kase), bir bardak su (veya çay), bir-iki

şeker honçası, yenge ve müzisyenler için önceden hazirlanmiş üstü bahşişli honçalar sağdıç ve soldıç tarafından getirliyor. Kızın yengesi veya oğlan taraftan evli barklı bir kadın sağdıç soldıçların ellerindeki ve honçalardakı mumları yakar, sonra sağ elini gelinin başına koyarak düğünhanedekilere: "Gelin başına ya şabaş" söyler. Bu zaman gelinin her iki tarafdan olan akraba ve yakınları "gelin başına şabaş", yani yenge için bahşiş olarak para verirler. Yenge ise paranın miktarını ve onu veren her kesin adını yüksek sesle demekle her kese ayrı ayrılıkta hayır dua verer, düğün nişan arzular. "Gelin başına şabaş" bittikten sonra yenge kınanı ıslatıp gelinin ellerine çeker: gelinin üstü bulaşmasın deye onun ellerini kırmızı renkli üçköşe veya mendille bağlar. Yenge geline kına yaktığı zaman da "kına başına ay şabaş" söyleyerek yine şabaş yığar. Bundan sonra kızın annesi yengesnin ve sağdıçla soldıçın bahşişini verir. Düğünhanedekilereyse honçalardan şeker dağıtılır. Nihayet, müzisyenler "Gelin tarifine" (gelini övmeye) başlar. Şarkıçı şarkının her kıtasının gelinin herhangi bir akrabasıyla ilgili okur. Mesela, şarkı kıtasının son satırını "versin şabaş kızın annesi" veya "versin şabaş kızın kaynı" vs. şekilde okuyor. Tarif bittikten sonra oğlan evi kızın karşısında oynar. Sonda gelin sağdıç ve soldıçın refakatile eve gider.

Kına gecesi öncesi kızın annesi ya il yengesini veya bu işte tecrübesi olan bir kadını misafir çağırmağa göndererdi. Çağırılan akraba ve tanışlar "Serpayı gecesi"nin akşamı kız evine gelerdiler. Burada eylenir, okuyup oynardılar. Az sonra yenge veya "başı bütöv" (evli barklı) kadın oğlan evinden getirilmiş kınanı tunc veya büyük kalay kasede ıslatarak hayır dua ile önce kızın, sonra yakın akrabaların başına, ellerine, ayaklarına, sonda ise kendine sürerdi. Sonra misafirler yine bir az eğlenip evlerine giderdiler. Ertesi gün bir kaç yakın akraba komşu ile kızı hamama götürürdüler (gündüz saat 12-den sonra). Hamam harcını oğlan evi öder. Gelin iki üç kişiyle beraber hamamdan çıkıp eve başkalarından erken dönerdi. Kız avluya girirken annesi veya evli bir kadın nazardan korumak için onun başına üzerlik (nazar otu) veya tuz çevirip kız annesinin önceden mangalda yaktığı ateşe atardı. Sonra eve küaför çağırıp kızın yüzünü, kaşlarını aldırar, yüzüne kirşan ve allık sürülürdü. Yüz temizleyene bahşiş ve para verilirdi. Akşam "kınanehan gecesi", yani kızın düğünü geçirilirdi. Kızın düğününe oğlan evi de gelirdi. Kız düğünlerinde yalnız zilli deften, deften, sonralar 7 veya 12 dilli akordeon, davul ve deften istifade edilirdi. Akşam saat 9-10 arası bir iki şeker honçasıyla kız evine gelir, ıslanmış kınadan damat (bey) için de bir az götürürler. Hemin kına oğlanın ayaklarına, avucuna yakılır. Bazan damat yalnız küçük parmağına kına sürerek "fındıkça kına" yapar. (Selimov-Şağani, 2008: 36-38; 42-43).

Afyonkarahisarda çok büyük eğlencelerle dolu "Gelin indirme" günü perşembe günü öğleden sonra geçiriler. Önce gelin kızın eşyaları, oğlan evi tarafından gönderilen vasıta ile gönderilir, sonra öğlan evinin mahalli kiyafet giymiş seğmenleri, bayrak olmak üzere eğlener, oynaya oynaya çalğılarıyla kız evine gider. Gelin çok eskiden üzerinde renkli gelinliği, başlığı, pullu örtüsü ile yaylı at arabasına bindirilirdi. Şimdi ise gelin otomobil ile alınıyor. Kız vasıtaya binmeden önce, babası "bekaret kuşağını" veya "gayret kuşağını" bağlar.

Kına gecesinde kızı türkülerle ağlatarlar. Baba, kızın "gayret kuşağını" bağlarken, "Kızım baba evinden duvağınla yeni yuvana uçuyorsun, orada sayğılı ol, sev, sevil. O evden kefeninle çık", "Ayağın pınar, başın göl olsun" atasözünü söyler.

Adete göre gelin alıcılar, sandık (kızın sandık çeyizi bulunan gelin sandığı) tutucular oğlan evinden, kayın valide, kayınpeder veya vekilinden para almadan kapıyı açmaz, kızı göstermezler. Kız evden alındıktan sonra kabristan yönünden götürülüp gezdirilerek oğlan evine getirilir. Oğlan evinde şenlik olar, her kes neşelener. Zifaf gecesi akşamı damat arkadaşlarıyla birlikte yemek yer ve eğlenir. Saat 21.00-22.00 den sonra erkek arkadaşları damadın sırtına vurarak güveyi koyarlar ve damat gerdeye girer. Ertesi gün sabah damat gelin kızla birlikte el öpmeye gider. Sonra kızın kendi anne ve babasının ellerini öperler. "Oğlan evi, evin şen olsun". "Mutluluklar sizlerin ve her kesin olsun". "Allah başacak versin" duaları söylenir. (Yılmaz, 2001: 353).

İleride söylediğimiz gibi Afyonkarahisardan farklı olarak eskiden Baküde düğün iki aşamalı, kız ve oğlan düğünü, olurdu. Önce kız düğününden konuşduğumuz için şimdi de oğlan düğününden konuşacağız. Geleneğe göre ister kız ister oğlan düğünü adeta son bahar aylarında geçirilerdi. Bu, mevsimlik ekonomik işlerin sona ermesi ile ilgiliydi. Düğünlerin geçirildiği mekan genellikle mağarlar idi. Mağar yapmak için ağaç direkler yere dikiliyor, yan tarafları ve üzeri örtülüyor, duvarları (genellikle baş tarafı) halılar ile süsleniyor, yere keçe, kilim vs.

döşeniyordu. El arasında bu "düğünhane", "mağar", "düğün mağarı" adlanırdı. Eskiden hazırlık merhalesi dahil düğünler iki, bazan üç gün olurdu.

Düğünün ilk gecesi "tavsiye", "Serpayı gecesi"ne genellikle akraba ve yakın arkadaş tanış gelirdi. Düğünde bazi işleri görmek için vazifeler bölünüyordu: 2-3 kişi kapıda misafirleri karşılayıp içeri davet etmek için, para yığan için 2-3 yaşlı, saygın adam, düğünü idare edecek serpayı, 6-8 kişi yemekle ilgilenmek için vs. ayrılıyordu. Bu da yemekli davet idi. "Tavsiye"ye gelenlere cızbız (içciğer), kutap (gözleme), kavurma, kelle paça, soyutma (koyun güveçe benzer yemek) gibi yemekler verilir, gençler nert (tavla) oynar, loto (tombala) çekerdiler. Eski dönemlerde erkek düğünü günü saat 11-12 de kız evinden oğlan için içinde darayı (ipek), fite (önlük), getfe (yumuşak tüylü baş havlusu), havlu, ayak kurulamak için yün çarşaf, bir bakır kova, bir çanak, kına, el kesesi, içerisine sabun koyulmuş lif, baş yıkamak için iki yumurta, iç çamaşırı, üst gömleği, arakçın (takke), bir para kesesi, pamuk tuman kordonu, bir çift çorap, iki al Şiraz üçköşe baş örtüsü, hamam halısı olan hamam bohçası gönderiliyordu. Bundan başka kız evi sağdıç ve soldıç için de hamam elbisesi ve takke göndererdi. Oğlanın ailesi için de içerisinde beyaz gömlek, canamaz (namaz halısı), yün takke, bir parlak para kesesi, bir ipek tuman kordonu, mendil, baş örtüsü olan bohça hediye gönderilirdi. Bunları oğlan evine yenge götürürdü. Şimdiki damat bohçasında: kese, lif, 1-2 el yüz sabunu, şampuan, diş macunu ve diş fırçası, kolonya, havlu, iç çamaşırı, pahalı üst gömleği (bazan sağdıç ve soldıç için de).

Düğün günü öğlene kadar veya öğlenden sonra damat sağdıç ve soldıçla beraber kuaföre gider ki, o gün saç kestirmek ve traş olmak "erkeklik nişanesi" sayılır. Kuaför parasını ya damat kendisi yada arkadaşlardan biri verir. Dönüşde oğlan annesi onların hepsine pahalı mendil (eskiden bu ipek mendil adlanırdı) veya gömlek hediye ederdi. Kuaförde de, dönüşde de her kes damadı ve arkadaşlarını "sakalın beyazlaşsın", "oğul düğününde traş olasan" vs. sözlerle tebrik ederdiler.

Oğlenden sonra saat 3-4de oğlan evi il hamamını iki üç saatlık kiralardı. Damat sağdıç, soldıç ve akrabalarıyla beraber müzikle hamama gidip yıkanırdı. Hamam parasını adet üzere damadın yakın akarabalarından biri (babası, amcası, dayısı) verirdi. Damat geyindikden sonra şerbet dağıtılırdı. Tüm bu süre içinde ve eve dönürken müzisyenler çalar, merasime katılanlar oynardı. Damat avluya girer girmez kadın akrabalar yeni yaranan aileye bolluk, saadet, mutluluk dileyi olarak onun üstüne kuru üzüm, mövüc (üzüm çeşidi), şeker, buğday, bozuk para atardılar. Damada nazar değmesin deye annesi ona üzerlik dumanı verer veya başına üzerlik çevirip ateşe atardı. Kızlar damadın karşısında oynardılar ve yığlıan şabaşı da müzisyenlere vererdiler.

Bakü düğünlerinde damat sağdıç ve soldıçla beraber mağarın başında müzisyenlerin yanında onlar için ayarlanmış oturacaklarda veya damat için hazırlanmış üstü halılarla örtülmüş tahtda (yerden 50-60 sm yükseklikte olmakla 2x3 m-lik tahta) oturuyor, onların karşısına üstü sağdıç soldıç için bahşişli ve mumlu şeker honçaları düzülürdü ki, bu mumları serpayı (düğün düzenleyicisi) yakardı.

Düğün adeta akşam saat 6da başlar. Baküde düğün müziği olarak muğama daha çok üstünlük verilirdi. "Gelin tarifi" gibi "Damat tarifi" de okunurdu.

Afyonkarahisarlıların "Gelin indirme" adeti Azerbaycanda iki aşamalı: "Gelin gitti" ve "Gelin getirdi" olur. Akşam saat 5-6da oğlan evi süslenmiş vasıtalarla gelin getirmeye gidiyor. Kız evinde de yemekler hazırlanır. Gelini kadın kuaförüne aparıp saçını, tırnaklarını süslerler. Kız gelinliyini giyer. Oğlan evi geldikten sonra müzisyenler "Vağzalı" havasını çalarak avluya dahil olurlar. Avluda her iki tarafın kadın ve erkek misafirleri oynar. Az sonra kadınlar gelin olan odaya geçerler. Yenge gelinin belini bağlamak için oğlan evinden adam davet eder damadın küçük erkek kardeşi veya erkek yeğeni (yoksa her hangı bir yakın akrabası):

Anam, bacım kız gelin,
Eli ayağı düz gelin,
Yeddi oğul isterem,
Birce tane kız gelin.

deyerek kızın beline kırmızı kurdele bağlar. Afyonkarahisardan farklı olarak Baküde kızın belini oğlan taraf bağlar. Eskiden, İkinci Cihan Savaşına kadar kızın beline kırmızı baş ötüsü, kuşak, sonra erkek tokası ve

nihayet son 20, 25 yılda kırmızı kurdele bağlanıyor. Gelinin belinin bekar erkek kardeş tarafından bağlanması kardeşin abisine şahitlik etmesi manasına geler. Kızın belini bağlayan adama da bahşiş veriler. "Bel bağladı"dan sonra yenge kızı kapının önüne getirer ve kızın babası kızına yaklaşarak üç defa "Bismillah" deyerek elini kızın başına koyup ona mutluluk dileyer. Folklorçu edebiyatşünas Behlul Abdulla "bel bağlama"nı gelinin kocasına itibarlı, sadakatli olması, onların bir birlerine ebedi bağlanmasının ramzidir (Selimov-Şağani, 2008: 55-60; 75-76).

Düğün adetlerinden biri de gelinin ateş etrafında fırıldatılmasıdır. Adete göre kız babası kızını uğurlarken onu üç kez yanar ateşin (günümüzde lambanın) etrafında fırıldatar (Abdulla, 2005: 135).

Bundan sonra yenge gelin aynasını, derne ise zifaf gecesi için hazırlanmış bohçanı, geline nazar değmesin deye sağdıçla soldıç da her iki taraftan ellerinde yakılmış mumları götürerek gelinle beraber vasıtaya binerler. Afyonkarahisarda olduğu gibi Bakü düğünlerinde de düğüne mani olup para almak adeti vardır. Bu gelinin yolunu kesmek adetidir. Genç oğlan çocukları düğün vasıtası geçen yola kurdele, ip veya meftil çekerler. Damadın yakınlarından biri onlara beş-on manat verdikten sonra yolu açarlar.

"Gelin geldi" zamanı "aydınlık" için öğlan evinin kapısına bir tabak koyular, gelin sağ ayağı ile o tabağı kırıp eve dahil olur. Yazıçı Y.V. Çemenzeminli bunu kadının eşini aldatmayacağına verdiği bir and, edebiyatçı, professor Vagif Veliyevse "kötü nazar"ların, şer kuvvetlerin geline dokunacak tehlikenin kırılan cam üzerine keçirmek gibi belirtiyorlar (Çemenzeminli, 1968: 379, 387; Veliyev, 1970: 104).

Gelin eve dahil olmazdan önce lamba, ayna, sonra ise kız evinden getirilmiş tatlılar içeri alınar. Ev dahil olurken ise kayın validesinden, kayın pederinden veya kocasından hediye veya para olarak "Diz desteği" almayınca oturmazdı. Bunu da yengeye verirdi. Sonra gelinle damat için yenge tarafından yatak "taht" hazırlanıp halının üzerine çeşitli şekerler dökülür, önce gelinin döşek yastığı, üstünden de damadınkılar koyulur. Döşeğin üzerine çarşaf örtülür ve gelinin getirdiği battaniyelerden biri koyulur. Adeta, taht gelin haftaya hafta hamamına gitdiyi zaman kaldırılıyor. Yenge geceni damadın evinde kalır, sabah açılınca kız annesine "kızın alnıaçık yüzü ak çıkmasını" haber verip ondan bahşiş alar. "Gelinin üzü ak çıkıp ev sahibesi olması" her iki ailenin sevincine sebep olar. Bu münasibetle kız evinde kuymak (muhlama) pişirilip sabah saat 10-11de yakın akrabadan bir kadınla onlar için gönderilir. İkinci gün düşbere (küçük mantı), gözleme, üçüncü gün ise turşu kavurma pilav getirilir.

Gelin ev sahibi olduktan yeddi gün sonra "Hafta hamamı" merasimi geçirlir. Bundan sonra gelin yüze çıkar. Hafta hamamına her tarafdan 6-7 kadın katılır. Çağırılanlar gelin için bir honça yapıp veya başka bir hediye getirer. Gelin misafirler gelene kadar hamamda yıkanıp süslener. Merasim oğlen keçirilir. Misafirlere yemek ikram edilir. Hemin günden gelin "Yüze çıkar".

Keçen yüzyılın 60-70ci illerine kadar gelin gelenden 40 gün sonra "dünür misafirliği" keçirilerdi. Ama şimdi "hafta hamamından" sonra bu istenilen vakit keçirile bilir. Bu merasimde kızın babası önce kendi dünürlerini, damadını, onun kardeşlerini, kendi kızını misafir eder. Beş on gün sonra ise oğlanın babası da böyle bir merasim geçirir. Geleneğe esasen kızın anne babası kızlarını davet edirken ona herhangi bir hediye vererler. "Dünür misafirliğinden" sonra damat istediyi zaman kayınpederlerine, kız ise kendi babası evine gedip geler. Bu "ayakaçtı" adeti adlanır (Selimov-Şağani, 2008: 72, 75-76; 79-83).

Nitekim, evlilik gibi önemli bir olayın başlangıcı sayılan düğün hakkında bize sunulan bilgilerde düğün geleneğine İslamdada büyük önem verildiği anlatılır. Dr. Asife Ünal bir çok kaynaklara esasen İslamda evliliyi böyle belirtiyor: "İslam, evlenme için, herhangi bir şekil veya merasim şartı getirmemiştir. Şahitler huzurunda tarafların serbest iradeleriyle evlenmeyi kabul ettiklerini beyan etmeleriyle evlenme akdi gerçekleşmiş olmaktadır. Ancak, evlilik akdinin önemine dikkat çekmek ve mühtemelen gençleri evlenmeye teşvik etmek gayesiyle bazı şenlik ve merasimlerin yapılması hoş görülmüş, tavsiye edilmiştir (Ünal, 2008: 169-171).

SONUÇ*:*

Apardığımız araştırmalar sonuçunda vardığımız neticelere esasen böyle kanaat getirdik ki, Afyonkarahisarla Bakü kültürü, düğün gelenekleri bir birine çok benziyor. Bu da onların bir birinden yalnız coğrafi bakımdan farklı olduğunu belirtiyor.

KAYNAKLAR

Bakı folklor örnekleri. 2-ci kitap. B.: Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Folklor Enstitüsü, 2015, 315.

Behlul A. Azerbaycan merasim folkloru. B.: Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi. Edebiyat Enstitüsü, 2005, 195 s.

Çemenzeminli Y.V.. Studentler: Kızlar bulağı: romanları. B.: AzSSR EA, 1968, 468 s.

Qılman İlkin. Bakı ve bakılılar. B.: Zaman neşriyatı, 1998, 355.

Kitabi-Dede Korkut.Bakü: Önder neşriyatı, 2004, 376 s.

Nabiyev A. El nağmeleri, halk oyunları, Bakı, 1988, 167 s.

Niyazi Yılmaz. Afyonkarahisar Sandıklıda Kültür ve Sanat. Ocak 2001, Ankara. 528 s.

Ramazanova A. Azerbaycan merasim folkloru. Bakı, 2002, 209 s.

Seferova M. Bakı folklorunda nikah ve toy merasimleri. Dede Korkut , 2009, sayı 1, s. 118.

Selimov-Şağani T.G.. Azerbaycan toyu (Enene ve müasirlik). B., 2008, 153 s.

V. Veliyev. Azerbaycan şifahi xalq edebiyatı. B.: ADU-nun neşriyatı, 1970, 439 s.

Ünal A. Yahudilikte, Hiristiyanlıkta ve İslamda Evlilik. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2008, 237 s.

13. http://www.afyonkulturturizm.gov.tr/TR,63450/evlenme-gelenekleri.html

14. http://www.azkurs.org/sirin-bunyadova.html?page=20

Wedding Traditions: Comparison and Similarities

(based on Afyonkarahisar and Baku weddings)

SUMMARY

The primitive people have begun to learn, subjugate, conceive and treat them differently becoming aware of the nature events that they often can't understand the lanky nature that they encounter. From this behavior its primitive beliefs, beliefs, rituals, ceremonies have been gained and the concept of culture in primitive human life has started and its verbal creation has also begun. This creativity has also caused humans to create various voices and dramas related to life and nature. For this reason, both culture and tradition have been created so that each nation has its own culture and tradition. Culture is also ancient time and history. From this point of view, it is very important to preserve culture and tradition, to preserve history and to give it to future generations. Because forgetting these traditions means to forget the national roots and to give up.

One of these traditions is the tradition of weddings, which is a joyful wedding for a people. The wedding tradition is inherited from our grandfathers, our ancestors like other traditions. The foundation of a new family begins with the next generation of weddings. It is not only the fact that two generations come together and join together, but also two religions together and relatives of two family members, their neighborhoods and sometimes their cities, the traditions they have inherited from their ancestors, which have been preserved for centuries, means interception. The wedding is a gradual ceremony and every stage of it is also a tradition. Each stage has its own definition and introduction.

In this article the traditions of two brotherly countries Turkey and Azerbaijan and their cities Baku and Afyonkarahisar are investigated, their comparison and similarity problems are studied.

Key words: tradition, culture, folk, wedding, history

AFYONKARAHİSAR HASIR DOKUMACILIĞI

Sultan SÖKMEN*

ÖZET

Halk arasında ottan yapılmış kilim olarak da bilinen hasır saz, kabuk, yaprak gibi bir bitki maddesiyle örülmüş taban veya tavan örtüsüdür. Hasır dokumacılığı; Afyonkarahisar'da bulunan göllerin çevresinde varlığını devam ettirmiştir ve bu göllerden toplanan, yörede kındıra adı verilen hasır otundan yapılır. Yörede tezgâha "düzen" adı verilir. Yer tezgâhı ve duvar tezgâhı olmak üzere 2 tip tezgâh kullanılır. Mayıs-Temmuz aylarında toplanan kındıra (hasır otu) güneşte kurutulur. Dokuma yapılmadan bir gece önce ıslatılır, soyulup temizlenir, tokmakla dövülür, içinin özü alınır, taranır, el ya da çıkrıkla bükülerek çözgü ipleri hazırlanır. Hazırlanan çözgü ipleri tartı denilen ortası delikli tahtanın deliklerinden geçirilerek tezgâhın alt ve üst tahtalarından tur attırılır. Atkı ipi olarak kındıra içindeki öz kullanılır. Atkı ipleri tezgâhta hazırlanan çözgü iplerinin bir altından bir üstünden geçirilerek tartı dediğimiz tahta ile sıkıştırılır. Hasır dokumalar halı ve kilim altlarına serilir, mezar hasırı olarak mezara yerleştirilen mefta üzerine tahta yerine koyulur, duvar hasırı olarak dokunup yastık yerine kullanılır ya da çeşitli işlemlerden geçirilerek dekoratif eşya yapımında kullanılır. Bu çalışmada Afyonkarahisar ilinde halen devam eden hasır dokumacılığının tarihi, yapım aşamaları, dokumada kullanılan malzemeler, dokuma tekniği ve hasırın kullanım alanları hakkında bilgi verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar'da hasır dokumacılığı, hasır, hasır otu, dokumacılık, tezgâh.

WİCKER WEAVİNG İN AFYONKARAHİSAR

ABSTRACT

Among the people, the wicker, known as the kilim, floor or ceiling cover woven with a plant material such as reeds, crust, leaves. Wicker weaving is done around the lakes in Afyonkarahisar and it is made from the rush which is collected from these lakes and is called "Kındıra". In the region, the loom is called "order". There are two types of looms: a floor loom and a wall loom. Collected from May to July, Kındıra (rush) are dried on the sun. One night before the weaving, the 'rush' is wetted, peeled and cleaned, beaten with a hammer, inscribed, scanned, the warp threads are prepared by twisting the hand or the reel. The prepared warp threads are passed through the perforated board holes called "tartı" in the region and they are made tour from the bottom and top boards of the counter. For the weft rope, the core in the "rush" is used. The weft yarns are passed over one side of the warp threads and clamped with a so-called "tartı". Woven textiles are laid under carpets and rugs, the tomb is placed on the villa as a place of death, it can be used instead of a pillow or used in the construction of decorative items by various processes. In this study, information are given about the date, construction stages, materials used, weaving technique and usage areas of the continuing wicker weaving in Afyonkarahisar province.

Key words: Wicker weaving İn Afyonkarahisar, wicker, rush, weaving, loom.

* Afyon Kocatepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi - Geleneksel Türk Sanatları Bölümü

GİRİŞ

Afyonkarahisar, Ege Bölgesinin İç Batı Anadolu bölümünde yer almaktadır. İlin kuzeyinde Eskişehir, doğusunda Konya, güneyinde Isparta, güneybatısında Burdur, batısında ise Denizli, Uşak ve Kütahya illeri bulunmaktadır.

Afyonkarahisar ilinin konumu, yolların kesişme noktası olma özelliği, kent kültürüne de yansımış ve oldukça zengin bir kültürel yapı oluşturmuştur. Afyonkarahisar'ın kültürü, beş bin yıllık tarihi geçmişi süresince toprakları üzerinde yaşamış tüm medeniyetlerin izlerini taşımaktadır. Özgün dili, müzik ve folkloru, giysileri, el sanatları, mutfağı, doğum ve ölüm sonrasında özel günlerdeki törenleri ile Afyonkarahisar zengin bir kültüre sahiptir (Ertürk ve Yetim, 2015: 521).

Afyonkarahisar'daki başlıca geleneksel el sanatları; yemenicilik, demircilik, bakırcılık, keçecilik, kilim dokumacılığı, hasır dokumacılığı, boyra örücülüğü, koşumculuk, at arabası yapımcılığı, bıçakçılık, oya ve dantel işleridir. Geleneksel tarzda yapılan el sanatlarından biri olan hasır dokumacılığı, geçmişten günümüze göl kenarlarındaki yerleşim yerlerinde varlığını sürdürmektedir.

Afyonkarahisar, Akdeniz'in göller bölgesinin bir uzantısı olarak göl bakımından zengindir. Akşehir gölü, Eber gölü, Karamık Gölü (Bataklığı), Karakuyu Gölü ve Acıgöl bölgenin önemli gölleridir. Eber Gölü kıyısında yaşayan köylüler için bir geçim kaynağı oluşturan saz ve kamışlar, taze olarak biçildikten sonra kurutulur ve hayvan yemi olarak hayvanlara yedirilir (Sönmez, 2006: 91). Gölde yetişen kamış ve hasır otu, yörede faaliyette bulunduğu yıllarda SEKA kâğıt fabrikasına verilmiştir (Aslan, 2017: 3). Çünkü burası kağıt hammaddesi bakımından zengindir (Kavas, 1984: 139).

Afyonkarahisarda göllerden temin edilen saz ve kamışlar Hollanda, İngiltere ve Almanya gibi birçok Avrupa ülkesine çatı ve yalıtım malzemesi olarak ihraç edilmektedir (C. Ersöz, Sözlü Görüşme, 2018). Ayrıca göllerde yetişen hasır otu yöre halkı tarafından hasır dokumacılığında kullanılır.

Afyonkarahisar'da Bolvadin, Çay ve Sultandağı'na kıyısı olan Eber Gölü çevresi, bir bölümü Sultandağı ilçesi sınırları içerisinde bulunan Akşehir Gölü çevresi, Dinar ilçesinde bulunan Karakuyu gölü çevresi, Çay ilçesi sınırları içerisinde olan Karamık Gölü (Bataklığı) çevresi hammaddeye yakınlığı ile de ilişkili olarak hasır dokumacılık merkezleridir.

Acıgöl'de yoğun olarak kargı kamışı yetişmekte, ancak değerlendirilememektedir (Bezirci, 2007: 23).

Türkçe sözlükte hasır, "Saz, kabuk, yaprak vb. bir bitki maddesiyle örülmüş taban veya tavan örtüsü" olarak tarif edilmektedir (http://tdk.gov.tr, [20.02.2018]). Türklerde hasır dokuma sanatı hasır otu ile yakından ilgilidir. Hasır sözü Arapçadır ve eski Türk sözlüklerinde görmek mümkün değildir. Selçuklu döneminin başlarında Orta Asya Türkleri hasır yapılan ota "yiken" demektedir. Eski Anadolu Kültürüne yakın olan Mısır Türkleri ile Kıpçak Türkleri kültür çevresinde ise hasır için doğrudan doğruya "yegen yigin, yiken" adları veriliyordu (Ögel, 1978: 191). Türkiye'de hasır otuna "Aksaz, gofalık, gova, kiliz, kofa, kofalık, koğa, kova, kovalık, puf sazı, semerci sazı, semer otu, su kamışı, zembil otu gibi isimler verilmektedir. (Baytop, 1997: 130). Afyonkarahisar'da ise 'kındıra' denilmektedir.

AFYONKARAHİSAR'DA HASIR DOKUMACILIĞININ TARİHİ

Afyonkarahisar'da hasır dokumacılığının tam olarak ne zaman başladığı bilinmemekle birlikte M.Ö. 3000'e Eski Tunç Dönemine kadar uzandığı söylenebilir. Dokumacılık bu dönemde yaygın olarak bilinmektedir. Çok sayıda bulunan pişmiş toprak ve taş pramidal ve muz biçimli ağırlıklar ile ağırşaklar bize bunların yaygın olarak kullanıldığını göstermektedir. İplik delikli olan ağırlıklar, dokuma tezgâhında iplik ağırlıkları olarak, ağırşaklar ise kirman, iğ gibi yün veya keten eğirerek ve bükerek iplik elde etmek için kullanılmışlardır. Telis tipi dokuma yapılarak giyecek ve yaygılar yapılmış, otlardan ve sazlardan yaygı olarak hasır dokunmuştur (İlaslı, 2001: 87).

Hasır dokumacılığı geçmiş yıllarda Sultandağı ilçesinde Yakasenek ve Taşköprü'de, Bolvadin Ağılönü Mahallesinde, Eber Gölü kenarında yer alan Derekarabağ, Ortakarabağ köylerinde ve Çay ilçe-

sinde Eber Gölü yakınlarında Eber, Deresinek köylerinde ve yine Çay ilçesi Karamık Bataklığı çevresindeki köylerde yapılmıştır (M. Ekici, C. Ersöz, Sözlü Görüşme, 2018). Erdem (1996), "İlimiz Afyonkarahisar ve Bölgemiz" isimli çalışmasında Bolvadin'de 200 evde hasır dokunduğunu belirtmiştir. 2001 yıllarına kadar Sultandağı Yakasenek kasabasında yöre insanının tabiri ile "Yumruğu vurduğun zaman arkaya geçmeyecek kalitede" hasır dokunmuştur (M. Güneş, Sözlü Görüşme, 2018).

Günümüzde Afyonkarahisar'da hasır dokumacılığı Bolvadin ilçesinde hala devam etmektedir. 100 evde hasır dokunmaktadır ancak dokumalardaki eski kalite bozulmuştur. Çözgü ipliği olarak naylon iplikler kullanılmakta, üretilen dokumalar ilçeye gelen esnaflara pazarlanmaktadır (Y. Oduncu, Sözlü Görüşme, 2018). Sultandağı ilçesinde Sultandağı Halk Eğitim Merkezi ve İşkur işbirliği ile 2014, 2015 ve 2016 yıllarında her biri 80'er saatlik "Hasır Dokuma Kursu" açılmış, kursiyerlere sertifika verilmiştir (M. Kır, Sözlü Görüşme, 2018).

HASIR DOKUMACILIĞINDA KULLANILAN ARAÇ VE GEREÇLER

1. Tezgâh

Yörede tezgâha "düzen" adı verilir. Hasır dokumacılığında yer tezgâhı ve duvar tezgâhı olmak üzere iki tip tezgâh kullanılır.

1.1. Yer Tezgâhı

Yapılacak olan dokumanın boyuna göre toprağa çakılmış dört kazık kullanılmaktadır. Çakılmış kazıkların arkasına birer adet silindir ağaç koyulup iple kazıklara bağlanarak sabitlenir (Fotoğraf 1). Bu silindir şeklindeki iki ağaç tezgâhın alt ve üst merdanelerini (levent) oluşturur. Elde ya da çıkrıkta bükülen, çözgülük olarak hazırlanan kındıralar birbirine paralel olarak yerleştirilen ağaçların üzerinden tur attırılır. Yer tezgâhı, malzeme temini ve kurulum kolaylığı bakımından duvar tezgâhına göre daha çok tercih edilmektedir.



Fotoğraf 1. Afyonkarahisar Bolvadin'de Dudu Taşköprü'ye Ait Olan Yer Tezgâhı (Sultan Sökmen, 2018)

1.2. Duvar Tezgâhı

Alt, üst ve iki yan tahtadan oluşan bu tezgâh çerçeve şeklindedir (Fotoğraf 2). Tezgâhın alt ve üst kısmındaki tahtalar yan tahtalara açılan yuvalara yerleştirilen ince uzun demirlerle sabitlenmiştir. Yan tahtalar ve alt tahtaların kesiştikleri noktalarda alt tahtaların altına dokumanın gerginliğini sağlamak için yörede "yargıç" adı verilen küçük odun parçaları yerleştirilir. Yörede tartı denilen ve atkıları sıkıştırmaya yarayan tahta parçası tezgâhın üst tahtasına bağlanır. Çözgü ipleri tartının deliklerinden geçirilerek tezgâhın alt ve üst tahtalarından tur attırılarak dokumaya hazır hale getirilir.



Fotoğraf 2. Duvar Tezgâhı (Ceylan Ersöz, 2014)

2. Tartı

İçerisinden çözgülük kamışların geçebileceği büyüklükte, çözgü sıklığına göre belirli aralıklarla delinmiş ve kirkit vazifesi görerek dokumayı sıkıştırmaya yarayan ince uzun tahtadır (Fotoğraf 3).



Fotoğraf 3. Tartı (Sultan Sökmen, 2018)

3. Hasır Otu (Kındıra)

Hasır dokumacılığında kullanılan hasır otu Typha (Typhaceae) türlerine verilen genel addır. Durgun su ve bataklıklarda yetişen çok yıllık otsu bitkilerdir. (Baytop, 1997: 130). Yörede hasır otunun (kındıra) kabukları soyulup içindeki "öz" denilen kısım çıkartılır ve hasır dokumacılığında kullanılır.



Fotoğraf 4. Hasır Otu (Ceylan Ersöz, 2018)

Ayrıca hasır otu (kındıra) hasat işleminde ve dokumanın iki yanında biriken kamış fazlalıklarını kesmek için orak, kındıranın içinin özünü almak için bıçak, kındırayı dövmek için tokmak kullanılır (D. Taşköprü, Sözlü Görüşme, 2018). Kullanılan tokmak ahşap malzemeden yapılmış, geçmişte çamaşır yıkamada kullanılan çamaşır tokmağına benzemektedir. Ayrıca özü taramak için dokumacılıkta kullanılan yün tarağına benzer taraklar kullanılır.

HASIR DOKUMA AŞAMALARI

Mayıs-Temmuz aylarında toplanan kındıra, 3-4 gün güneşte kurutulur (Fotoğraf 6). Dokuma yapılmadan bir gece önce ıslatılır, soyulup temizlenir, tokmakla dövülür, el ya da bıçak yardımıyla içinin özü alınır, tarakta taranarak atkı ipi olarak kullanılır (D. Taşköprü, A. Ersöz, Sözlü Görüşme, 2018).



Fotoğraf 5. Hasada Hazır Kındıra, Eber Gölü (Ceylan Ersöz, 2014)



Fotoğraf 6. Güneşte Kurumaya Bırakılmış Kındıra Otları (Ceylan Ersöz, 2014)

Kındıranın özü boylamasına iki eşit parçaya ayrıldıktan sonra el ya da çıkrıkla bükülerek çözgü ipleri hazırlanır (Fotoğraf 7). Hazırlanan çözgü ipleri tartı denilen ortası delikli tahtanın deliklerinden geçirilerek tezgâhın alt ve üst tahtalarından tur attırılır. Atkı ipi olarak kındıra içindeki öz kullanılır. Atkı ipleri tezgâhta hazırlanan çözgü iplerinin bir altından bir üstünden geçirilerek tartı dediğimiz tahta ile sıkıştırılır (Fotoğraf 9).



Fotoğraf 7. Kındıra Özünün Elde Büküm İşlemi (Sultan Sökmen, 2018).



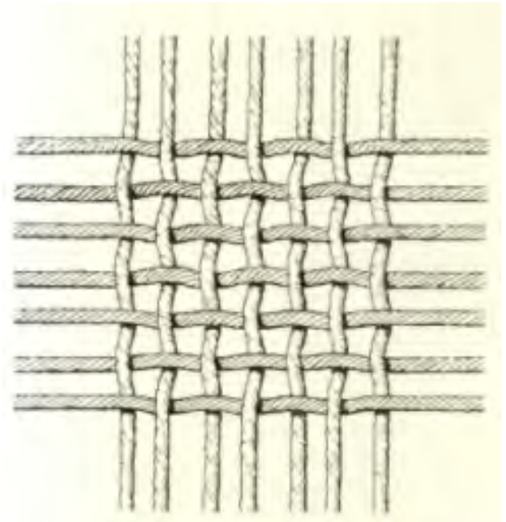
Fotoğraf 8. Bükülmüş Öz (Sultan Sökmen, 2018)



Fotoğraf 9. Dokumanın Tartı İle Sıkıştırılması (Sultan Sökmen, 2018)

HASIR DOKUMA TEKNİĞİ

Desensiz düz hasır dokumalarda bez ayağı tekniği kullanılmaktadır. Bez ayağı dokuma, yalnızca çözgü ve atkı ipleri ile yapılan en basit dokuma tekniğidir. Atkı iplikleri çözgü ipliklerinin bir altından bir üstünden geçirilmesiyle elde edilir. Dokuma kirkitle fazla sıkıştırılmaz. Dokuma yüzeyinde hem atkı hem de çözgü ipleri görünür (Fotoğraf 10,11).



Fotoğraf 10. Bez Ayağı Dokuma Örgüsü (Acar, 1982: 43)



Fotoğraf 11. Hasır Dokuma Ayrıntısı (Sultan Sökmen, 2018)

Yörede yapılan bazı hasır dokumalarında, atkı ipleri iki ya da üç atlama yaparak dokuma yüzeyinde cicim dokuma tekniğini andıran atlamalı desenler oluşturulmuştur (Fotoğraf 12). Dokuma aşamasında araya renkli kumaş parçaları da eklenerek renkli dokumalar oluşturulabilir (Fotoğraf 13).



Fotoğraf 12. Hasır Dokuma Ayrıntı, Sultandağı Halkeğitim Merkezi (Sultan Sökmen, 2018)



Fotoğraf 13. Sultandağı İlçesinde Açılan Kurslarda Yapılan Seccade Örneği, Yakasenek Güneş Hasırı (Ceylan Ersöz, 2014)

HASIRIN KULLANIM ALANLARI

Hasırlar yaylacı Türklerde yer yaygısı olarak keçe ve halıların altına germek için ya da çadır ve ağıl örtüsü olarak kullanılmaktadır (Ögel, 1978: 199). Afyonkarahisar'da Yörükler, çadırın dip kısımlarından esen rüzgarı engellemek için gölden çıkarılan hasır otunu bir diz boyu uzunluğunda dokuyarak, çadırdaki ısı kaybının önüne geçmeye çalışmışlardır. Yine hasır otu yazlık iş yerlerinde, çay bahçesi ya da lokanta gibi yerlerde gölgelik olarak kullanılmıştır. Çobanlar toprakla iç içe yaşadıkları için toprağın rutubetinden hastalanmamak için yer yaygısı olarak gölden çıkarılan sazlarla örülmüş kilimleri kullanmışlardır (Bulut vd., 2016: 373).

Hasır dokumalar yörede ayrıca yer yaygısı olarak dokunup halı ve kilim altlarına serilir, seccade olarak dokunup üzerinde namaz kılınır (Fotoğraf 13), mezar hasırı olarak mezara yerleştirilen mefta üzerine tahta yerine koyulur, duvar hasırı olarak dokunup yastık yerine kullanılır (Fotoğraf 14).

Günümüzde yapılan dokumalar gelen esnafa satılıp, plajlarda gölgelik, ya da mezar hasırı olarak kullanılmaktadır. Mezar hasırı 110 x 130 cm. ebatlarında, gölgelik hasırlar ise 125 x 250 cm. ebatlarında dokunmaktadır (Y. Oduncu, Sözlü Görüşme, 2018).



Fotoğraf 14. 60 x 167cm. Ebatlarında Duvar Hasırı, Sultandağı Halk Eğitim Merkezi (Sultan Sökmen, 2018)



Fotoğraf 15. Mezar Hasırları, Yasin Ticaret, Bolvadin (Sultan Sökmen, 2018)

SONUÇ

Geçmişte yoğun olarak yapılan hasır dokumacılığı günümüzde azalarak da olsa devam etmektedir. Yöre insanı için bir gelir kaynağıdır. Yörede yapılan hasır dokumanın hammaddeleri dokunduğu yere yakın bir gölden erkekler tarafından biçilip getirilir, kadınlar tarafından dokunur. Dokunan hasırlar ilçeye gelen esnaflara satılır. Bazı dokumacılar sipariş üzerine hasır dokumaktadır.

Hasır dokumacılığı geçmişten günümüze halıların altında, duvar ve tavanda kullanılırken, rutubeti önlemesi, havayı tutması, ucuz ve kolay bir dokuma şekli olması nedeniyle asırlardır Türkler tarafından çok kullanılan bir yaygı türü olarak bilinmektedir.

Afyonkarahisar'da geçmişte yöre halkı tarafından kendi ihtiyaçlarını karşılamak için yoğun bir şekilde yapılan hasır dokumacılığı günümüzde teknolojik gelişmeler, yaşam koşullarının değişmesi, moda olgusu gibi nedenlerle azalarak da olsa devam etmektedir.

Sultandağı ilçesinde Halk Eğitim Merkezi tarafından 2014-2016 yılları arasında kurslar açılmış, bu el sanatı canlandırılmaya çalışılmıştır. Maalesef 2016 yılından bu yana yeni kurslar açılmamıştır. Yöre halkı kendi imkânlarıyla geleneksel hasır dokuma sanatını yaşatmaya çalışmaktadır. Afyonkarahisar el sanatlarında önemli bir yeri olan hasır dokumacılığının tamamen unutulmadan kamu kurumlarınca ve projelerle tekrar desteklenerek kullanım alanları çeşitlendirilip ekonomiye kazandırılması büyük önem arz etmektedir.

KAYNAKLAR

ASLAN, R. (2017). "Sürdürülebilir Çevre ve Kalkınma İçin Lokal Bir Biyobelirteç Eber Gölü", Göller Bölgesi Aylık Hakemli Ekonomi ve Kültür Dergisi, Sayı: 54, s.35-39.

BAYTOP, T. (1997). *Türkçe Bitki Adları Sözlüğü*, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları: 578, Ankara.

BEZİRCİ, Z. (2007). "Göller Bölgesi'nde Bitkisel Dokumacılık ve Üretilen Hasır Dokumaların Bazı Özellikleri Üzerinde Bir Araştırma", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

BULUT, İ., B. ÇAĞLAR KARAPINAR, B. ÖZOĞUL (2016). "Karakuyu Gölü (Afyonkarahisar-Dinar) ve Yüzen Adaları", Tücaum Uluslararası Coğrafya Sempozyumu, Ankara, 366-378.

ERDEM, H. (1996). *İlimiz Afyonkarahisar ve Bölgemiz*, Erdem Yayınevi, Afyon.

ERTÜRK, F., YETİM F. (2015). "Afyonkarahisar İli Antikacılarında Bulunan Hesap İşi İşlemeli Ürünler Üzerine Bir Araştırma", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 8 Sayı: 36, s. 518-534.

İLASLI, A. (2001). "İlk Yerleşimden Roma Dönemine Kadar Afyonkarahisar", *Afyonkarahisar Kütüğü* Cilt: 1, Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayın No: 35, Uyum Ajans, Ankara.

KAVAS, Y. (1984). *Memleketim-Dünden Bugüne Bolvadin*, Aydın Kitapevi, İstanbul.

ÖGEL, B. (1978). "Hasır ve Hasırcılık", *Türk Kültür Tarihine Giriş*, Cilt: 3, Kültür Bakanlığı Yayınları: 244, Kültür Eserleri: 13, Milli Eğitim Basımevi s.191-200, İstanbul.

SÖNMEZ, S. (2006). "Sultandağı (Afyon) İlçesinin Coğrafi Etüdü", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.

Sözlü Görüşmeler

Aynur Ersöz, Ev Hanımı, Sultandağı, Afyonkarahisar, 2018.

Ceylan Ersöz, Memur, Sultandağı, Afyonkarahisar, 2018.

Dudu Taşköprü, Ev hanımı, Bolvadin, Afyonkarahisar, 2018.

Mehmet Sadık Güneş, Sultandağı Halkeğitim Merkezi Eski Müdürü, Sultandağı, Afyonkarahisar, 2018.

Musa Kır, Sultandağı Halk Eğitim Müdürü, Sultandağı, 2018.

Mustafa Ekici, Çay Halk Eğitim Müdür Yardımcısı, Çay, Afyonkarahisar, 2018.

Yunus Oduncu, Esnaf, Bolvadin, Afyonkarahisar, 2018.

AFYONKARAHİSAR GELENEKSEL KADIN GİYSİLERİNDE EL DOKUMASI ÖNLÜKLER

***Dr. Öğr. Üy. H. Serpil ORTAÇ**

****Sultan GÜRBÜZER**

ÖZET

Ulusların geçmişlerini geleceklerine bağlayan en önemli bağlardan birisi de kültür varlıklarıdır. Kültür varlıkları içerisinde önemli bir yeri olduğu düşünülen el sanatları ile bunlara bağlı olarak çeşitlilik gösteren giysiler, bir bütün olarak kültür ürünüdür ve doğrudan doğruya insanla ilgili olduğundan, insanın yaşama biçimini belirten göstergelerden birisidir.

Türk toplumu yüzyıllar boyu zengin bir giyim kültürüne sahip olmuştur. Geleneksel giysiler çeşitli parçalardan oluşmakta olup, el sanatlarından dokuma, örgü, işleme tekniklerinin kullanıldığı aksesuarlar giysileri tamamlamakta ve özel anlamlar ifade etmektedir.

Bu örneklerden birisi de geleneksel kadın giysilerinde yer alan önlüklerdir. Önlük, kadınların iş yaparken kıyafetinin kirlenmemesi için koruyucu olarak kullanılan hem de tamamlayıcı, süsleyici özelliği bulunan bir aksesuardır. Dokuma tezgâhlarında yün veya pamuk ipliklerle genellikle dikdörtgen şeklinde oluşturulur. Dokuma sırasında dokuma teknikleriyle veya sonradan işlenerek çeşitli renk ipliklerle desenler yapılmakta ve kenarları da farklı özelliklerde gene el işleri ile süslenmektedir. Bel bağı dikilerek giysilerin üstüne ön tarafa bağlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: El Dokumaları, Afyonkarahisar dokumaları, Önlük

* Gazi Üniversitesi Sanat ve Tasarım Fakültesi El Sanatları Bölümü Öğretim Üyesi

** Gazi Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi

Bele bağlanan kuşaklar, öne giyilen önlükler, yöre koşullarına, zevke, kullanım alanlarına göre değişiklik gösterir. Önlüklerde kullanılan renkler ve süslemeler ayrıca, yörelerin, köylerin, boyların kimliklerini de belirtmiştir. El dokuması önlükler, Afyonkarahisar geleneksel kadın giysilerinin de önemli bir parçasını oluşturmakta olup, dokuma esnasında yapılan desenlerin yanında tezgâhtan çıkan dokumalar işleme teknikleri ile de süslenerek oluşturulmuştur.

ABSTRACT

One of the most important bonds linking the history of nations to their future is cultural assets. Depending on the handicrafts, which are an important place within the cultural assets, the garments that vary in diversity are the products of culture and are directly related to human beings, indicating the way people live.

The Turkish society has had a rich clothing culture for centuries. Traditional garments are composed of various pieces and the accessories used in weaving, knitting and machining techniques are completing the garments and expressing special meanings.

One of these examples is the gowns that are included in traditional women's clothing. Apron is an accessory that is used as a preservative, with a complementary, decorative feature for women to not be soiled when doing business. Woven looms are usually formed in rectangular form with wool or cotton yarns. During weaving, weaving techniques or later machined with various color yarns are made and the edges are decorated with different properties of hand work. The waist tie is sewn to the front of the garment.

The belts that are connected to the waist, the front apron, the local conditions, the tastes, the areas of use vary according to. The colors and decorations used in the apron also stated the identities of the regions, villages and sizes. Hand-woven aprons, Afyonkarahisar is also an important part of traditional women's clothing, as well as the patterns made during weaving, the weaving looms were created by the processing techniques.

Keywords: Hand weaving, Afyonkarahisar weaving, apron

Kültür bir milletin kendine ait olan yaşam şekli, örf ve adeti, dini, dili, yemeği, müziği ve sanatı içinde barındıran bir kavramdır. Kültür varlıkları içerisinde önemli bir yeri olduğu düşünülen el sanatları ile bunlara bağlı olarak çeşitlilik gösteren giysiler, bir bütünün ürünleridir ve doğrudan doğruya insanla ilgili olduğundan, insanın yaşama biçimini belirten göstergelerden birisidir.

İnsanoğlunun yaşadığı toplumla birlikte, bölgenin coğrafik şartları da ihtiyaçlarını farklı yönlerden etkilemektedir. Önceleri tabiat şartlarından korunmak amacıyla ortaya çıkan giyim, sonraları insanların toplum halinde yaşamasından dolayı sosyal bir ihtiyaç halini almıştır. Bu ihtiyaç zamanla pek çok şeyden etkilenerek değişip gelişmiştir. Çeşitli evrelerden geçerek kültürel fonksiyonlar içermeye başlamıştır. Giyim kuşam bütün özellikleriyle bir kültür ve sanat ögesi aynı zamanda da doğrudan insanla ilgili olduğu için onun yaşam biçimini belirten bir gösterge kabul edilmiştir. Maddi bir kültür öğesi olarak giyim, geleneksel yaşam biçimleri arasında "topluluğa ait olmayı" simgeleyen manevi değerler öğesini ve duygusunu güçlendirir. Kişilerin giyim ve kuşamlarına bakılarak hangi topluma ait olduklarını anlayabilmek mümkün oluşmuştur. Ülkenin doğal yapısı, toplumun sosyo-ekonomik yapısı, meslekler, moda ve değer yargıları, din, gelenek ve görenek gibi etmenler giyim üzerinde etkili unsurlardır (Tağı-Yanar, 2010;28-29; Turan, 1994;20).

Anadolu'nun geçirdiği çeşitli dönemler, uzun tarihsel geçmişi, Orta Asya etkisi, başka kültürlerle teması da giyim çeşitliliğinde önemli rol oynamıştır. Bu nedenle Türk giyim kuşam ve el sanatlarının kökleri çok eskilere gitmekte ve sosyokültürel açıdan önem taşımaktadır. Giyim kuşam ve el sanatı ürünleri, insanların bulundukları uygarlık seviyelerine göre ya da bulundukları toplumların örf, adet inanışlarına ve yaşama şartlarına uygun olarak şekillenip çeşitlenmiştir. Bunun sonucunda da ulusal, yöresel giyim kuşam ve el sanatı ürünleri ortaya çıkmıştır.

İnsanların çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak amacı ile ortaya çıkan el sanatları, toplumların yaşayış biçimleri ve doğal çevre koşullarına göre değişimler göstermiş ve o toplumun kültürel özelliklerini yansıtır hale gelmiştir. Bu özellikler el sanatları ürünlerinin yerel özelliklere sahip olmasından da kaynaklanmaktadır. Doğal hammaddeler, basit aletlerle el becerisi birleşir ve belli bir ihtiyacı karşılamak amacıyla el sanatları ürünleri ortaya çıkar. Bu ürünler teknolojiden çok fazla yararlanılmadan tamamen geleneksel malzemeyle yapılmış yaşanan ortamın oluşturulması, süslenmesi, çeşitli ihtiyaçlar ve giysileride içine alan işlevsel eşyalardır.

Türkler yüzyıllar boyu zengin bir giyim kültürüne sahiptirler. Anadolu'da giyim kültürü genel olarak aynı özelliklere sahip olsa da iklim, çevre faktörü, ulaşılabilen hammadde özellikleri bölgeler arasında bazı farklılıkların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Giysiler yörelerde giyen kişinin mevkiine giydiği yer ile zamana göre değişik şekillerde kullanılmıştır. Böylece, son derece zengin ve renkli bir kıyafet geleneği sürdürülmüştür. Her bölgede farklı giysiler, farklı giyim özellikleri yaşam koşullarına uygun olarak çeşitlilik göstermiştir. Bu zenginlik, giyim biçimlerinde olduğu kadar giyim malzemelerinde ve süslemelerinde de kendini göstermektedir.

Giyim önceleri insanlar için bir ihtiyaç, sonraları ise süs objesi olmuştur. Kadının yaradılışındaki süsleme ihtiyacın ise değişik ve süslü giyim eşyalarının meydana gelmesini sağlamıştır. (Özgündüz,1985;255).

Anadolu'da kadın giyimi başına, bedenine, ayağına giydikleri, bunların bezemeleri ve takıları ile bir bütünü oluşturmuştur. Kadın bu bütün içinde, gelenekleri ve toplumdaki yerine göre, neyi, nerede, ne zaman, nasıl giyeceğini, yaşayarak öğrenmiştir. Böylece giyim kuşam geleneği kuşaklar arasında yaşatılmıştır. Bununla birlikte tarih, coğrafya, ekonomik ve sosyal durum gibi farklılıkların, doğal olarak kıyafet hayatını da etkilemiş, yörelere özgü, tarzların oluşmasında rol oynamıştır (Artun, 2008;69-70).

Bu nedenle bir giyimi oluşturan parçalar ayrı ayrı önem taşımakta ve bir araya gelerek giyimi tanımlamaktadır. Giyilen parçaların biçimleri, renkleri onu giyenin yaşam biçimine uygun olarak seçilmektedir. Kuşam ise giyimi zenginleştirmek için ilave edilen baş süsleri, kemer, kuşak, kolanlar, ele takılan takılar ve süslemelerin genel adıdır. Kuşamda yer alan parçalar, onu kuşananın yöresini, medeni halini, varlık durumunu göstermektedir (Atlıhan, 1997;29-31).

Geleneksel giyim özellikleri günümüzde de düğünlerde ve diğer özel günlerde, gelenek ve göreneklerini yaşatmaya çalışan toplumlarda, aslına sadık kalma kaygısı olmaksızın kullanılarak, aile koleksiyonlarında ve müzelerde muhafaza edilerek hem geleceğe taşınması sağlanmakta hem de korunmaktadır. Geleneksel giysiler,

dokuma, örgü, işleme tekniklerinin kullanıldığı çeşitli parçalardan oluşmakta olup, farklı el sanatları ile hazırlanan tamamlayıcı ve işlevsel aksesuarlar da giysileri tamamlamakta ve özel anlamlar ifade etmektedir.

Afyonkarahisar Türkmen kadınlarının geleneksel giyimi de bir bütün olarak yöreye ait özellikleri yansıtmaktadır. Yörede giyimin tamamlayıcı unsuru olan baş süslemesine büyük önem verilmiştir. Bedene giyilen elbise üç etek olmuştur. Üçetekler; çintari kutnu, kadife, çuhadan yapılıp etrafı el örgüsü şeritlerle süslenmiştir. Sutaşı ve hazır şeritlerle de süsleme yapılmıştır. Emirdağ ve köylerinde, uçlardan bele çapraz bağlanan üç etek diğer yerlerde serbest bırakılarak kullanılmıştır. İçe giyilen şalvar, dökümlü ve bol olmayıp paçaları büzmeli, ağır sar olup "top don" ya da "dizlik" adını almıştır. Gömlek işlevi gören içlik (göğnek) şekil itibari ile aynı olup kumaş cinsi ile boyu, yöreye göre değişiklik göstermiştir. Kolsuz yelek, gömlek üzerine giyilmiştir. Yakasız, kolsuz ve önden açık olup camedan, delme, sıkma veya cansıktı gibi yöresel adlar verilmiştir. Ön kısımları, genellikle süslü veya iyi bir kumaştan yapılmıştır. Beldeki şal kuşak da ortak özelliklerden biri olmuştur. Şal kuşak üzerine, gümüş büyük tokalı kemerler Emirdağ köylerinde kullanılmamıştır. Dinar-Çölovası, Şuhut-Karadilli gibi yerlerde, tokalı kuşağın diğer yanları bezden olup bezin üzerine, boncuk, düğme, midye kabuğu, deve dişi ile çıngıl denilen madeni süsler dikilmiştir. Öne tutulan öncek hepsinde kullanılmıştır. Yün dokuma kumaştan, işli ve püsküllü olduğu gibi kutnu denilen kumaştan da yapılmıştır. Genellikle ayrı bir dokuma kuşak (bel bağı) ile tutturulur. Uzunpınar, Karadilli, Çölovasında önceğin üstten bir kısmı kuşaktan sarkıtılarak bele bağlanmaktadır (Özgündüz,1985;256).

Bu kıyafetlerde yer alan parçalardan birisi de geleneksel kadın giysilerinde yer alan önlüklerdir. Önlük, Kadınların iş yaparken kıyafetinin kirlenmemesi için koruyucu olarak kullanılan hem de tamamlayıcı, süsleyici özelliği bulunan bir aksesuardır. Dokuma tezgahlarında yün veya pamuk ipliklerle genellikle dikdörtgen şeklinde oluşturulur. Dokuma sırasında dokuma teknikleriyle veya sonradan işlenerek çeşitli renk ipliklerle desenler yapılmakta ve kenarları da farklı özelliklerde gene el işleri ile süslenmektedir. Bel bağı dikilerek giysilerin üstüne ön tarafa bağlanmaktadır.

Bele bağlanan kuşaklar, öne giyilen önlükler, yöre koşullarına, zevke, kullanım alanlarına göre değişiklik gösterir. Önlüklerde kullanılan renkler ve süslemeler ayrıca, yörelerin, köylerin, boyların kimliklerini de belirtmiştir.

Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde öncek, futa, önlücek, peştamal, gök bezi, peşkir, ön gergisi gibi isimler alan önlükler; ana işlevinin yanında kadının sıhhatli, uzun ömürlü, doğurgan, üretken ve kötülüklerden uzak bir ömür sürme isteğinin göstergesidir. İşte tüm bu iyi dileklerle donatılmış önlükler; bağda, bahçede, evde, çadırda, dağda, bayırda, tarlada, ovada, durmadan çalışan kadınlar tarafından kullanılmaktadır. Her genç kızın çeyizi içinde çeşitli sayılarda önlük yer almıştır. Önlük Anadolu'da düğün davetiyesi (okuntu) olarak da gönderilmektedir. Bu gelenekler önlüklerin sadece işlevsel bir rolü olmadığını, sosyal yaşamda da önemli bir yeri olduğunu gösterir. Anadolu kadınının vazgeçilmez giysilerinden önlükler çalışırken kullandığı birbirinden güzel örnekleri ile onların yaşam felsefesini de gözler önüne seren birer belge özelliği taşımaktadır. Önlüklerde stilize güneş, hilal, yıldızlar, koruyucu gözler, hayat ağacı, yılan, koçboynuzu, çeşitli geometrik şekiller, semboller, bitki türleri ve renkler olarak anlamları ile birlikte görülmektedir (Ortaç, 2010;185). Bu nedenlerle el dokumaları ile üretilen önlükler renkleriyle, bezemeleri ile ayrı bir zenginliktir.

El sanatlarının içerisinde dokuma sanatının önemli bir yeri vardır. İnsanoğlu tabiat şartlarından korunmak üzere yapmaya başladığı dokumayı yüzyıllar sonra bir sanat haline getirmeyi başarmıştır. En ilkelinden, en gelişmişine dokumacılıktaki temel işlem hiç değişmemiştir. Zaman içinde renkler ve motiflerle zenginleşmiş, dokuma sanatı kültürlerin simgesine dönüşmüştür.

Anadolu'nun birçok bölgesinde mekikli el dokumacılığının yapıldığı bilinmektedir. Bu dokumalar bazen evin, dokuyan kişinin ihtiyacını karşılamak; bazen de kazanç amacıyla çevresindekilerin ihtiyacını karşılamak için yapılmış ürünlerdir. Ancak zamanla bu dokumalardan bazıları kaybolmuş, bazıları da azalarak günümüze kadar ulaşabilmiştir. Yapıldığı yöre halkının ihtiyacını karşılamanın yanında kendini anlattığı, duygularını ifade ettiği, renk ve motif zenginliği ile Anadolu insanının dili, zevki, hediyesi, sermayesi ve simgesi olan gerektiğinde ekonomik kazanç elde etmiştir.

Afyonkarahisar geleneksel kadın giysilerinin de öne çıkan bir parçasını oluşturan el dokuması önlükler, yörede genellikle öncek veya gergi, peştal olarak isimlendirilmekte olup işlevsel ve görsel olarak önemli bir yere sahiptir. Öncekler, dokuma esnasında yapılan desenlerin yanında tezgâhtan çıkarıldıktan sonra işleme teknikleri ile de süslenerek tamamlanmıştır.



Fotoğraf 1. Afyonkarahisar El Dokuması Öncek

Yörede kadınlar göynek veya üst giysilerini şalvarın içine koymak suretiyle üstüne önceklerini bağlayarak işlerini yapmış, ev dışına çıkarken de üzerlerinde taşıyarak aynı zamanda giysiyi tamamlayan bir aksesuar olarak kullanmışlardır.

Öncekler eskiden yün ipliklerle, son zamanlarda ise çözgüde pamuk, atkıda ve desenlerde sentetik ipliklerle dokunmuştur. Yörede çözgü ipliği *"direzi"*, atkı ipliği *"üst ipliği"* olarak adlandırılmıştır. Pamuklu ipliklere "*kız ipliği*" denilmiştir. Kız ipliği Adana, Denizli, İzmir ve İstanbul gibi şehirlerden gelen pamuk iplikler ham renkte satın alınarak temin edilmiştir. Kız iplikleri yani ham pamuk ipliği eskiden dokuyan insanlar tarafından evlerinde doğadan elde edilen bitkiler ile boyanırken sonraları Bedesten Çarşısında İstanbul'dan gelen toz boyalar ile boyayarak renklendirilmiştir. Haşılama işlemleri de evlerde hamur denilen un, su ve tuz içeren madde ile evlerde yapılarak iplikler dokumaya hazır hale getirilmiştir.

Öncekler iki çerçeveli el dokuma tezgâhında bezayağı tekniği ile dokunmuştur. Birçok yörede olduğu gibi önceklerinde temel dokuma örgüsünün bezayağı olması nedeni ile iki gücülü tezgahlar kullanılmıştır. Çözgü ve atkı ipliklerinin birbiri ile bir alttan, bir üstten bağlantı kurduğu bezayağı dokuma örgüsü; en basit, bu nedenle çok kullanılan, bağlantı noktalarının fazla olması nedeni ile sağlam ve küçük raporlu bir dokumadır. Dokumaların üzerine desenler, brokar tekniği ile renkli ipliklerin motif sınırları içinde bir alt bir üst geçirilerek düz çizgiler, baklavalar ve altıgenler oluşturulacak şekilde yapılmıştır.



Fotoğraf 2. Öncek Dokuması Detayı

Önceklerin boyları iki parçadan oluşmakta olup 76-82 cm., enleri 82-89 cm arasında değişmektedir. Çözgü sıklıkları da 13-15, atkı sıklıkları da 15-19'dur. Yörede kız çocukları için hazırlanan öncekler de aynı ölçülerde yapılmış, bel büzgüsü artırılarak ve etek ucundan kıvırılarak küçültülmüştür.

Tezgâh enlerinin dar olması nedeni ile 36 cm eninde dokunmuş, kumaş kesilerek iki parça desenler denk gelecek şekilde üst üste ortadan dikilerek birleştirilmiştir. Dokumaların çözgü yönü önceklerin enini oluşturmaktadır. Birleştirme dikişlerinin eski önceklerde elde, yakın zamanda yapılan önceklerde ise makinada yapıldığı tespit edilmiştir. Orta birleştirme dikişi yapılan önceklerin yanlarında boşta kalan çözgü ipliklerini temizlemek için kıvrılarak dikilmiş ve genellikle aralıklı olarak püsküller dikilmiştir. Hazırlanan öncekler kullanılacaksa pamuklu kumaşlardan hazırlanan kuşaklar bele bağlamak üzere dokumalara pili veya büzgü yaparak takılmış, çeyiz için ise kuşak takılmadan bırakılmıştır.

Genel olarak önlüklerde kullanılan renkler ve süslemeler ayrıca, yörelerin, köylerin, boyların kimliklerini de belirtmiştir. Mesela, Anadolu'nun Türkmen kızları ve kadınları genelde kırmızı, pembe yün dokuma önlücek kullanmıştır. Bu dokumaların üzerini mavi pamuklu bezden (oturtma) aplike ve nakışla üçgenler yaparak donatmıştırlar. Çünkü Türkmenlerde üçgenin, inançlar içinde önemli bir yeri vardır. Ayrıca birçok ülkenin geleneksel giysilerinde gördüğümüz önlüklerin hepsi, evrensel bir kültürün geleneksel ürünleridir. Kısaca Orta Asya, Anadolu ve Avrupa'ya doğru uzanan bir önlük kültürünün varlığından bahsetmek mümkündür.

Önceklerin zemin rengi farklı tonlarda bordodan yapılmış, geniş ve ince çizgiler ile desen olarak yer alan altıgenlerde beyaz, mavi, sarı kullanılmıştır. Dokumanın desenleri ince ve kalın çizgilerin içinde üç tane üst üste büyük bir altıgen, aralarındaki çizgilerin içlerinde de üçer küçük altıgen veya baklavalar yer almıştır. Yörede bu motiflere tavanlı, çakmaklı, büyük melek kanadı, küçük boyutlu olanlar ise küçük melek kanadı olarak adlandırılmıştır. Bu öncekler "tavanlı öncek" adı ile de bilinmektedir. Önceğin boyunu oluşturmak için dokuma iki parça olarak desenler birbirini takip edecek şekilde birleştirildiği için bu düzenleme de üst üste iki defa tekrar etmektedir.

Birleştirme dikişi yapılan önceklerin yanlarına uzunlamasına işleme yapılarak süslenmiştir. İşlemeler iki kenarlardaki boyuna çizgilerin ortasına, bazen çizgilerin ortasında yer alan baklava desenlerinin üstüne gelecek şekilde kanaviçe, sim sarma, hesap işi gibi tekniklerden biri kullanılarak veya pul dikme tekniği ile yapılmıştır. İşlemeler kanaviçede çok renklilik gösterirken, sarma ve hesap işinde beyaz ve sarı sim, pul olarak da beyaz metal pullar kullanılmıştır.



Fotoğraf 3. Öncek İşlemeleri (Kanaviçe, Pul İşleme, Sim Sarma)

Afyonkarahisar'ın kadın ozanlarından olan Münevver Tolun *"Afyon İlinde"* dizelerinde önlük hakkında şöyle bahsetmiştir;

Önücek tezgâhta dokunur elde

Önlüktür sıkıca sarılır belde

Yanı tongurdaklı deseni gülde

Türkiye'm içinde Afyon ilinde (Nasrattınoğlu,2006:175).

SONUÇ

Sonuç olarak, Türklerin yöresel kadın giysilerde görülen önlüklerin hepsi, evrensel bir kültürün geleneksel ürünleridir. Kadının karın bölgesini kaplayan ve diz altlarına bazen ayak bileklerine kadar inen önlüğün içinde bağdan, bahçeden, kırlardan toplanan ot, çiçek, bitki veya sebze konur. Bu nedenle günlük kıyafetinde önlük giyinen kadın aynı zamanda düğün, bayram gibi özel günlerinde de kullanır. Özel günlerde taktığı önlük işlevsel değil süslenme amaçlıdır ve süslemelerde yer alan motiflerin, renklerin anlamları vardır. Bu nedenle önlüklere sadece bir giysi parçası olarak bakmamak gerekir. Diğer Anadolu el sanatlarında olduğu gibi görülen şekiller, süslemeler kadınların sözsüz, yazısız görsel ifadesidir. Bu ve benzer ürünlerin tespiti, farklı bölgelerde yaşayan Türk soyları ile bağlantısının ortaya koyulması ve belgelenmesi yönünden de önem taşımaktadır.

Bu amaçla zengin Anadolu sanatlarının ve giysi kültürünün unutulan ve yaşayan örneklerini korumak, belgelemek ve tanıtmak için müzelerde toparlayarak gelecek kuşaklara aktarılmalıdır.

KAYNAKÇA

ARTUN, E. (2008), *"Adana ve Osmaniye Halk Kültüründe Giyim- Kuşam Geleneği",* Halk Kültüründe Giyim-Kuşam ve Süslenme Uluslararası Sempozyumu Bildirileri, Eskişehir.

ATLIHAN, Ş. (1997), *"Halk Kültürü Öğelerinden Olan Geleneksel Giyim Kuşam Konusunda Bir Bölgede Yapılan Araştırma"* V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Maddi Kültür Seksiyonu Bildirileri. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları Halk Kültürünü Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları; 249. Seminer Kongre Bildiri Dizisi:56

KIRZIOĞLU, N. (1994), "Halk Kültüründe Doğu Anadolu Dokumaları ve Giysileri, Türk Halk Kültürünü Araştırma Vakfı Yayınları:9, Ankara.

NASRATTINOĞLU, Ü, İ. (2006), "*Afyonkarahisarlı Halk Ozanları"*, Ankara.

ORTAÇ, H.S. (2010) "*Makedonya Geleneksel Giysilerindeki Önlüklerde Anadolu Kültürünün Etkileri"*, II. Uluslararası Türk Kültürü Kurultayı Sempozyumu, Fethiye- Muğla: 3-6 Aralık 2009. Halk Kültürü Araştırmaları Kurumu Yayınları: 41, Ankara.

ÖZGÜNDÜZ, S. (1985), *"Afyon Yöresi Türkmen Giyimleri Üzerine Bir Araştırma"*, Folklor ve Etnografya Araştırmaları, Anadolu Sanat Yayınları, İstanbul.

TAĞI, Ö, S.-YANAR, A, A. (2010), *"Geleneksel Türk Kadın Giyim Kuşamında Kuşak Kullanımı"*, Uluslararası Türkiye-Ukrayna İlişkileri Sempozyumu Bildirileri 26-31 Temmuz, Kiev.

TANSUĞ, S. (1984), *"Anadolu'da Geleneksel Türkmen Giyimi",* Folklor ve Etnografya Araştırmaları, Anadolu Sanat Yayınları, İstanbul.

TANSUĞ Sabiha, 2005. Yazısız Alfabe Önlükler, Skylife Dergisi, Ekim.

TURAN, Ş. (1994), *"Türk Kültür Tarihi"*, Türk Kültüründen Türkiye Kültürüne ve Evrenselliğe, Bilgi Yayınevi, Ankara.

TÜRKOĞLU, S. (2002), *"Tarih Boyunca Anadolu'da Giyim Kuşam"*, İstanbul.

AFYONKARAHİSAR'IN BAYAT İLÇESİ KİLİM DOKUMA ATÖLYESİNDE KULLANILAN EL EĞİRMESİ VE DOĞAL BOYALI İPLİKLER

Arş. Gör. Dr. Ülkü KÜÇÜKKURT*

Özet

Türk Patent ve Marka Kurumu tarafından 10 Haziran 2000 tarihinde "Bayat Türkmen Kilimi" adı ile marka tescili aynı zamanda Coğrafi İşaret Tescil Belgesi Mahreç işareti alan Afyonkarahisar'ın Bayat ilçesi Kilim Atölyesi dokumaları dünyada ün kazanmıştır. Atölye, Bayat Kaymakamlığı Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı Kilim Atölyesi adı ile faaliyetine 1987 yılında başlamıştır. Burada kilimlerin dokunmasında %100 el eğirmesi yün iplik ve %100 doğal boyalı (Kök boya) iplik kullanılmaktadır. Bu bilgiler tescil belgesinde belirtilmiştir. Kilim dokumacılığı Bayat ilçesinde köklü bir geçmişe sahiptir. Kilim diyarı olarak anılan Bayat'ın ilçe ve köylerinde dokunan kilimler çeyizlik ve camiye hediye edilmesi için dokunurdu. Yörenin kendine has motif ve kompozisyonları dokumanın karakterini oluşturmuştur. Bu dokumalarda el eğirmesi doğal boyalı yün iplik kullanmıştır. 19. yüzyılın ortalarında kimyasal boyaların Anadolu'ya gelmesiyle doğal boyamacılık azalmıştır. Oysa, Afyonkarahisar ve çevresinde doğal boyamacılık ün kazanmıştı. Evliya Çelebi Afyonkarahisar'ı ziyaretinde, Sinanpaşa ilçesine bağlı Boyalı Köyü'nde hasıl olan bir nevi kırmızı külden bahseder ve Dünyaca ünlü Uşak halılarının iplerinin kırmızı renginin bu külden elde edildiğini vurgular. Muhtemelen bu kül, kök boya bitkisinin öğütülmesi sonucu toz haline gelmiş halidir. Günümüzde makineleşme, göç, ekonomik sebeplerle evlerde kilim dokumacılığı neredeyse terk edilmiştir. Kilim atölyesi için atölye binasında ve evlerde dokuma yapılmakta, bu dokumalarda, Bayat Kilim Atölyesi'nde doğal boyalarla boyanmış iplikler kullanılmaktadır. Dünyada doğal malzemeye olan ilgi artmış, bilinçli tüketiciler doğal malzeme ve doğal boyalı iplikle dokunan ürünlere yönelmiştir. Bayat kilimleri, devletin desteğiyle kalitesinden ödün vermeden zamana ve ekonomik şartlara, dokuyucuların azalmasına direnerek yaşamaya devam etmektedir. Bildirinin içeriğini, Bayat Kilim Atölyesi'nde yüksek kaliteli olarak dokunan kilimlerde kullanılan ipliklerin ham maddesi, nasıl elde eğrildiği, doğal boyamada kullanılan bitkiler, madenler, kullanılan araç ve gereçler, boyama işlem basamakları oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Bayat kilimleri, doğal boyama, kök boya.

* Afyon Kocatepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi (ukkurt@aku.edu.tr)

HAND-SPUN AND NATURAL DYED YARNS USED IN RUG WEAVING WORKSHOP IN BAYAT, AFYONKARAHISAR

Dr. Ülkü KÜÇÜKKURT*

Abstract

The fabrics of Rug Workshop in Bayat District of Afyonkarahisar, which was registered by the Turkish Patent and Trademark Office on June 10, 2000, under the name of "Bayat Turkmen Rugs" and bearing the merchandise mark of Geographical Indications Registration Certificate, have earned a reputation in the world. The workshop started in 1987 under the name of Bayat Social Assistance and Solidarity Foundation Rug Workshop. Here, 100% hand-spun wool yarn and 100% natural dyed (madder) yarn are used in the rugs. This information is stated in the trademark registration certificate. Rug weaving has a long- standing background in Bayat province. In the towns and villages of Bayat, known as the rug land, rugs were weaved for the dowry and as a gift to the mosque. The region's specific motifs and compositions create the characteristics of the fabric. Hand-woven natural dyed wool yarn used in these fabrics. In the middle of the 19th century, natural dyeing decreased with the arrival of chemical dyes to Anatolia. However, Afyonkarahisar and its surroundings have gained a reputation for natural dyeing. During his visit to Afyonkarahisar, Evliya Çelebi mentions a kind of red ash in Boyalı village of Sinanpaşa district and emphasizes that the red color of the world's famous Uşak carpets is derived from this ash. This ash is probably the powdered state of the ground madder plant. Today, rug weaving in homes is almost abandoned because of mechanization, migration, economic reasons. Weaving is done in the workshop building and houses for the rug workshops, and yarns dyed with natural dyes are used in these rugs of Bayat Rug Workshop. All around the world, interest in natural materials has increased, conscious consumers have turned to products woven with natural materials and natural dyed yarn. Bayat rugs continue to live through by resisting the time and economic conditions with the supprt of the state without sacrificing the quality despite the decreasing numbers of the weavers. The raw materials of the high-quality yarns used in rugs that are woven in Bayat Rug Workshop, how to spin these yarns, plants, mines, tools and equipment used in natural dyeing, and dyeing process steps make up the content of the report.

Keywords: Afyonkarahisar, Bayat rugs, natural dye, madder.

* Afyon Kocatepe University Faculty of Fine Arts (ukkurt@aku.edu.tr)

Giriş

Afyonkarahisar, konumu itibariyle Anadolu'da önemli bir kavşak noktasında bulunmaktadır. MÖ. 5000 yıllarından itibaren Hitit, Frig, Lidya, Roma, Bizans, Selçuklu, Osmanlı gibi uygarlıkların hakimiyetinde bulunan Afyonkarahisar, **kültürü, el sanatları, arkeolojik buluntuları, kalesi ve yöresel özellikleri ile** Türkiye'de canlı bir tarihtir. Tarihi bu kadar eskilere dayanan Afyonkarahisar'ın kültürel birikiminin zengin olması bu durumun en doğal sonucudur. Sorbone Üniversitesi İslam Tarihi Profesörü Claude Cahen, Türkler'in sanatta eriştikleri seviyeyi şu sözlerle belirtmiştir; Türk insanı sanatta, kendi özgünlüğünü ve kendi kişiliğini ortaya koyan, en üstün düzeye erişmiştir. (Cahen, 1994:260). Afyonkarahisar'da görülen, geleneksel sanat ürünleri de bunun bir göstergesidir.

Afyonkarahisar'da halı, kilim, el dokuması kumaşlar, çarpana (kolon) dokumalar, örgü işleri, işleme, oya, keçe, hasır, baston yapımı, at arabacılığı, sedef kakmacılık, mermer, gümüş, bakır işleri, kuyumculuk, demir ve silah yapımı, saraç işleri ve yemenicilik gibi el sanatı ürünleri yaşamın her alanında kendine yer bulurken yaşam şartlarının değişmesi, makineleşmenin gelişmesi gibi nedenler el sanatlarındaki bu kullanım alanını ve çeşitliliği daraltmış hatta el sanatlarından bazısı yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır.

El sanatlarında yaşanan bu kan kaybı aslında değişen yaşam şartlarının doğal bir sonucudur. El sanatlarının temel üretim amacı ihtiyaçları gidermektir. Bu ihtiyaçlar arasında örtünme, korunma, günlük hayatı idame ettirme ve eldeki malzemeyi değerlendirme gelmektedir. Afyonkarahisar'da koyun yetiştiriciliğine paralel olarak yünden keçe üretilmiş, halı ve kilim dokunmuş, çorap örülmüştür. Bu üretimi yapan kişiler de insan doğasında bulunan tasvir gücünü kullanarak motifleri ortaya çıkartmış, süsleme yeteneğini geliştirmiştir. Afyonkarahisar'da yukarıda bahsedilen el sanatlarından çoğu 1900'lü yıllarda tarihin sayfalarına karışmış çok azı günümüze kadar gelebilmiştir. Günümüze erişebilen el sanatlarına en güzel örneklerden birisi Afyonkarahisar'ın Bayat ilçesi kilim dokumalarıdır. 1892 tarihli Hüdavendigar salnamesinin 410 numaralı sayfasında Bayat "Hanbarçın" nahiyesi olarak geçmekte ve nahiyenin arazisinde hububat ve benzeri yetiştirilse de meyve yetiştirilemediği, halkın; halı, seccade, kilim, heybe, kumaş dokuma ürettikleri bilgisi yer almaktadır (Koparal, 2011: 228).

Bayat Boyu, Oğuz Kağan Destanı'na göre Oğuzların 24 boyundan biridir. Yaklaşık olarak 11. yüzyılda Anadolu'ya göç ederek farklı bölgelere yerleşmiştir. Bayat da adını büyük, ünlü ve zengin anlamına gelen "Bayat" kelimesinden almıştır (Gömeç, 2006:30). Bayat; Afyon'a 47 km mesafede olup, Ankara-Afyon-İzmir kara yolu üzerinde bulunmaktadır. Bayat dokumaları yöre insanının ince zevkini, el becerisini ortaya koymaktadır. Kilim diyarı olarak anılan Bayat'ta kilim dokumacılığı çok eskilere dayanmaktadır. Geleneksel hayatta önemli bir yere sahip olan kilimler çeyizlik, günlük kullanım ve camiye hediye edilmesi için dokunurdu. Bayat halkı "Cenazeme sarılsın, camiye serilsin" diyerek kilim dokur ya da dokutup vefatında camiye hediye ederdi (A. Aslan, sözlü görüşme, 2017). Sadece Bayat'ta değil Anadolu'nun birçok bölgesinde camiye kilim hediye edilirdi. Bu gelenek sayesinde birçok yöresel dokuma günümüze kadar gelebilmiş ve araştırmacılar tarafından incelenme imkanı bulmuştur. Günümüzde camilere makine halısı serilmekte, halk camilere kilim yerine battaniye gibi ürünler hediye etmektedir.

Fatih Süleyman Zeybek'in "Bayat Köyleri Ağzı" konulu tez çalışması için Bayat'ın Çukurkuyu Köyü'nde yaşayan (77 yaşında) Arife Boztepe ile düğün adetleri konulu görüşmesinde Boztepe, yörede kilimin adetlerdeki yerini ve önemini şu sözlerle ifade etmiştir "Taksi yoktu guzum, at abrası vardı. Eniştemin, hani yaylı arabalar olur onu düğünümde kilimlerle süslediler. Ata bindim. Gezdirdiler. İndiğimde atın üstüne namazlağ, kilim hediye olarak atıldı. Ne dokuduysan hediye olarak o atılır. Ben çok dokudum. Kilim çok ünlüydü. Bilene dokuması kolay bilmeyene zordur. Istar ağacında, kirkitle dokurduk. Yanışları (motif) gözümüzle koyardık. 10 ila 20 günde dokurduk. Kilimin büyüklüğüne göre bu süre değişirdi. Köye battaniyeci, kilimci, halıcı geldi. Dokumalarımızı onların getirdikleriyle değiştirdik (Zeybek, 2008:266) ifadelerini kullanmaktadır. Yine aynı araştırmada Mallıca Köyü'nde 70 yaşında olan Şerife Mola ile görüşmede Mola, "Gelinlere çığa vurulurdu türlü türlü kuş tüyü ederdik, yanışlardık (çığa: türlü kuş tüylerinden yapılan baş süsü, yanışlama: süsleme). Kilimler düğünlerde gelin arabasının üzerine serilir süslenirdi. At arabası süslenirken daha sonra otomobiller süslendi" (Zeybek, 2008:218) sözleriyle değişen adetlere vurgu yapmıştır.

Bayat yöresinde çeyizlik dokunan çuvallara "Kelete" denilmesinin yanında genellikle eşya taşımak için üretilen kilim heybelerin içine, düğün daveti olarak misafirlere dağıtılan okuncalık (hediyeler) konulmuştur (S. Mola, sözlü görüşme, 2016). Okuncalık olarak dokunan bu heybeler oldukça renkli bir düzenlemeye sahiptir. Kilimlere: Gelin ağlatan, karı boşatan, eli belinde, bakır çeçeği (bakır sapı, ayak, kayıklı, tazı kuyruğu, akrep, göz gibi belli başlı motifler dokunmuştur (Bkz. Fotoğraf 1) (Küçükkurt, 2017: 341, 343).



Fotoğraf 1. Bayat Mallıca Köyü'nde, solda gelin ağlatan sağda akrep motifi (Ü. Küçükkurt, 2016).

Bayat yöresinde dokunmuş birbirinden güzel yaygı, heybe ve çuvalların orijinal örneklerine rastlamak oldukça zorlaşmıştır. Bayat'ın değerlerini, renk ve motif sevgilerini bir kimlik kartı gibi üzerinde taşıyan Bayat kilimlerinin özelliklerinin, kültürel miras olarak yaşatılması, gelecek kuşaklara aktarılması bir gerekliliktir. Bu gerekliliğin ilk somut adımı 1987 yılında atılmıştır. Bayat Kaymakamlığı'nın desteği ile ilçe merkezi ve köylerinde kilim dokuma kursları açılmıştır. Daha sonraki yıllarda kilim dokuma kursu gelişmiş, Afyon İl Özel İdaresi'nin katkılarıyla Afyon-Ankara yol kenarına "Bayat Kilim Atölyesi" inşa edilmiştir. Atölye, Bayat Kaymakamlığı Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı Kilim Atölyesi adı ile faaliyet göstermektedir (Bkz. Fotoğraf 2). Bayat Kilim Atölyesi'nin kurulma amacı; Bayatta bulunan bayanların el emeğini değerlendirerek kilim dokuma sanatını öğretmek ve iş olanağı sağlamak, Bayat'ı kilimleri ile festivallerde tanıtarak ekonomisine ve kültürüne katkıda bulunmak, Bayat kilimlerinin dokunmasında doğal boyalı ip kullanılarak doğal boyamacılığı canlı tutmaktır. Atölye; kendi binasında, Bayat merkezde, Çukurkuyu, Mallıca gibi köylerde, Yıprak kasabasında kilim dokutmakta ve satışını gerçekleştirmektedir. Günümüzde, atölye haricinde halk kendisi için kilim dokumayı neredeyse bırakmıştır (Bkz. Fotoğraf 3).



Fotoğraf 2. Bayat Kilim Atölyesi (Ü. Küçükkurt, 2016).



Fotoğraf 3. Çukurkuyu Köyü'nde "Bayat Kilim Atölyesi" için dokuma yap**an hanımlar (Ü. Küçükkurt, 2016).**

Türk Patent ve Marka Kurumu tarafından 10 Haziran 2000 tarihinde "Bayat Türkmen Kilimi" adı ile marka tescili aynı zamanda Coğrafi İşaret Tescil Belgesi Mahreç işareti alan Afyonkarahisar'ın Bayat ilçesi Kilim Atölyesi dokumaları dünyada ün kazanmıştır. Burada kilimler tamamen el dokuması olarak üretilmektedir. Ayrıca dokunmasında %100 el eğirmesi yün iplik ve doğal boyalı (Kök boya) iplik kullanılmaktadır. Bu bilgiler tescil belgesinde belirtilmiştir (Bkz. Fotoğraf 4).



Fotoğraf 4. Tescil belgesi (Türk Patent Enstitüsü Web sayfası)

Bayat Kilim Atölyesinde Kullanılan İplikler

Dilimize yerleşen kilim terimi her ne kadar geniş anlamda, bütün havsız dokuma yaygıları içinde anılıyorsa da "Düz dokuma yaygı" tekniklerinden birisidir. Kendi içinde birçok tekniği barındıran bu başlık oldukça geniş kapsamlıdır. Bütün tekniklerin genelinde ana sistem dokumanın iskeletini oluşturan boylamasına ipliklerin yani çözgülerin (Bayat yöresinde eriş denilmektedir) arasından enine atkıların (Bayat yöresinde argaç veya çalgı denilmektedir) geçirilip kirkitle sıkıştırılması temeline dayanmaktadır (Küçükkurt, 2017:340).

Kilimin kalitesini; dokunmasında kullanılan hammadde, iplik bükümü, boya, teknik uygulamadaki başarı, çözgü-atkı sıklığı, renk dengesi, motif ve kompozisyon özellikleri belirlemektedir.

Bayat kilim atölyesinde dokumaların çözgü ve atkısında el eğirmesi yün iplik kullanılmaktadır. Yörede yetişen koyunlardan elde edilen yün lifine yerli yün denilmektedir. Bahar aylarında koyunlardan kırkılan yün lifi yıkanıp taranmaktadır. Yıkanıp taranan eğrilmemiş yün lifine; Bayat'ta "Erpeden" denilmektedir. Son yıllarda yerli koyun ırklarının yünü için değil eti için tercih edilmesinden dolayı et verimi yüksek ırkların yetiştirilmesi artmış, yün verimi düşmüştür. Bu nedenle atölyede dayanıklı ve daha yumuşak olmasından dolayı ithal Yeni Zelanda merinos kuzu yünü, kilim ipi üretiminde kullanılmaktadır (Bkz. Fotoğraf 5).



Fotoğraf 5. Yünün kirmanda eğirilmesi (Ü. Küçükkurt, 2016).

Yün lifinin büküm kazanması için kirman kullanılmaktadır. Genellikle sol ele dolanan yün lifi, sağ el ile dönme kuvveti verilen kirmanın hareketi ile büküm verilerek eğrilmekte, oluşan ip kirmana dolanmaktadır. Yün lifinin eşit kalınlıkta bükülmesi ellerin kontrolüyle sağlanmaktadır. Eğirme işlemi tamamlanan yün ipliklerin atölyeye gelince yıkanıp kabarması sağlanmaktadır.

1 kilo yün lifi eğirme işlemine girdiğinde 100 gr'mı dökülmekte geriye kalan yünden 900 gr eğrilmiş iplik elde edilmektedir. Kilim dokuma işleminde 1 m²'de 1 kg yün atkı ipi, 500 gr çözgü ipi kullanılmaktadır (A. Aslan, sözlü görüşme, 2018). Ayrıca kilim dokunmasında çözgü ağızlığını değiştirmede kullanılan gücü ipi, 4 tane çözgü ipinin birbirine bükülmesi ile oluşturulmaktadır. Bu işlemin sonunda sağlam bir gücü ipi elde edilmektedir.

Boyanın ipe rahat nüfuz edebilmesi için atkı iplikleri çile haline getirilmektedir. Her yün iplik çilesi 200gr ya da 250gr kadardır. Böylece boyama işlemine hazırlık yapılmaktadır.

Bayat Kilim Atölyesi'nde İpliklerin Boyanması

Yüzeylerinin renklendirilmesi için yapılan işleme "Boyama", bu işlem için kullanılan maddelere de "Boya" denilmektedir. Tarihte Afyonkarahisar'da doğal boya bitki yetiştiriciliği ve yünlerin bu boyalarla boyanması işi oldukça önemliydi. 19. yüzyılın ortalarında kimyasal boyaların Anadolu'ya gelmesiyle doğal boyamacılık azalmıştır. Oysa, Afyonkarahisar ve çevresinde doğal boyamacılık ün kazanmıştı. Evliya Çelebi Afyonkarahisar'ı ziyaretinde, Sinanpaşa ilçesine bağlı Boyalı Köyü'nde hasıl olan bir nevi kırmızı külden bahseder ve Dünyaca ünlü Uşak halılarının iplerinin kırmızı renginin bu külden elde edildiğini vurgular (Çelebi, 1984:20). Muhtemelen bu kül, kök boya bitkisinin öğütülmesi sonucu toz haline gelmiş halidir. Afyonkarahisar şer'iyye sicillerinde kök boya yetiştiriciliği ile ilgili kayıtlara rastlanmaktadır. 1861-1862 yıllarına ait 110 numaralı belgede "Karahisâr-ı Sâhib'de Hacı Abdül Mahallesi ahalisinden iken vefât iden Bırtıloğlu el-Hâc Ebubekir Ağa ibn-i el-Hâc İsmail bin Abdullah'ın verâseti Medîne-i mezbûre hâricinde Çapak toprağında vâki bir dönümü zâhir iki dönüm bir kıt'a kök boya 1000 gruş" (Sarıyüce, 2009:198) olarak yer almaktadır. Çapak Kırı Mevki'si olarak geçen yer, Afyonkarahisar organize sanayi bölgesinin (Afyon Ankara çevre kara yolunun bulunduğu mevki) olduğu yerdir. 1885'li yıllara ait ticaret kayıtlarında dokumacılıkta kullanılan cehri bitkisinin Afyonkarahisar'da yetiştirilip Uşak ve İzmir'e yaklaşık 150.000kg yollandığı, 1906'daki kayıtlarda şehirden gönderilen cehri miktarının 30.000kg olduğu yer al-

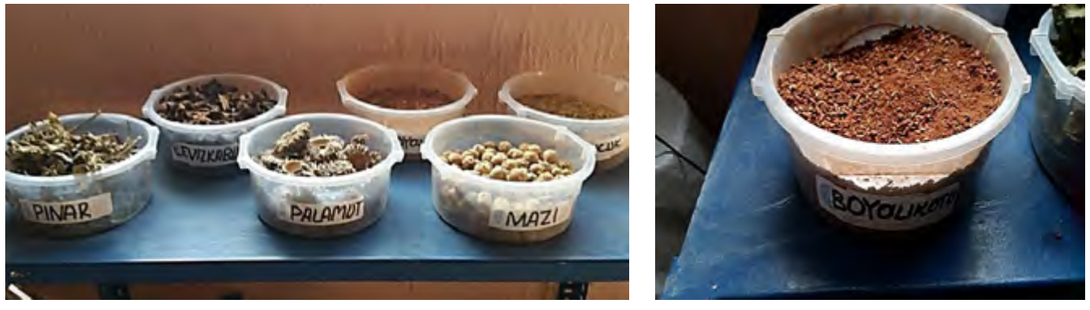
maktadır (Baykara, 1967:17). Yine kayıtlarda Afyonkarahisar'da 1844 yılında 15 boyacı, 1890 yılında 7 boyahane bulunduğu bilgisine rastlanmaktadır (Yaşar, 2007:156,157).

Afyonkarahisar ve çevresinde tarihi kayıtlarında belgelediği gibi doğal boyamacılık oldukça yaygındı. Bayat'ta dokumacılığa bağlı olarak doğal boyama yapılmaktaydı. 19. yüzyılda sentetik boyaların Anadolu'da yaygınlaşmasından doğal olarak Bayat'ta olumsuz yönde etkilenmiştir. Bayat Kilim Dokuma Atölyesi'nin faaliyete geçmesindeki amaç doğrultusunda bu değerleri canlandırmak adına doğal boyama atölyesi kurulmuştur. Burada boyanan iplikler dokumalarda kullanılmaktadır (Bkz. Fotoğraf 6).



Fotoğraf 6. Bayat Kilim Atölyesi'nin boyama ustası Ali İhsan Erdoğan (Ü. Küçükkurt, 2016).

Halkın diline "Kök boya" olarak yerleşen doğal boyamacılıkta birçok bitki, hayvan, toprak ve madenler kullanılmaktadır. Kök boya bitkisi ya da boyalık otu, latince adıyla "Rubiatinctorum"un yaygın olarak kullanılması, boyadığı materyallere kırmızı rengini veren ve dünyada bu kırmızının "Türk kırmızısı" olarak tanınmasına vesile olan bir bitki köküdür. Bayat Kilim Atölyesi'nde palamut, boyalık otu, ceviz kabuğu, mazı, pinar, indigo, baltık çamuru ipliklerin boyanmasında kullanılmaktadır (Bkz. Fotoğraf 7).



Fotoğraf 7. Boyalık otu ve diğer doğal boyalar (Ü. Küçükkurt, 2018).

Palamut ve mazıdan; siyah, boyalık otundan; kırmızı ve tonları, ceviz kabuğundan; kahverengi ve tonları, pinardan; portakal rengi, sarı ve tonları, daha sonraki işlemlerle, sarı+mavi: yeşil ve tonları, indigodan; mavi ve tonları elde edilmekte, baltık çamuru ise; siyaha boyanmış iplerin parlatılmasında kullanılmaktadır.

Doğal boyamacılığın ilk ve önemli adımı boyar maddelerin doğadan toplanması ve muhafaza edilmesi aşamalarıdır. Özellikle bitkilerin hangi mevsimde, bitkinin hangi bölümünün toplanacağı, taze ya da kuru olarak mı kullanılacağı, hangi şartlar altında kurutulup depolanacağı oldukça önemlidir. Bu aşamalar tecrübe gerektir-

mektedir. Bayat Kilim Atölyesi'nde kullanılan bitkilerin toplanma ve elde edilme durumu şu şekildedir:

Palamut bitkisi; kasım ayında toplanmaktadır. Palamut bitkisinin içinden çıkan pelit hayvanlara yem olarak değerlendirilirken dışı boyarmadde olarak kullanılmaktadır.

Boyalık otu, kök boya; kilimlere kırmızı rengini veren boyalık otu, eskiden Bayat ve çevresinden boyalık bitkisinin kökleri toplanarak elde edilmekteydi. Daha sonra bitkinin azalmasına paralel olarak ihtiyaç Manisa'dan getirtilmesi ile giderilmeye çalışılmıştır. Son yıllarda Manisa'dan da tedarik edilemeyen boyalık otu atölyeye, yurt dışından öğütülmüş olarak ithal edilmektedir (Bkz. Fotoğraf 8).

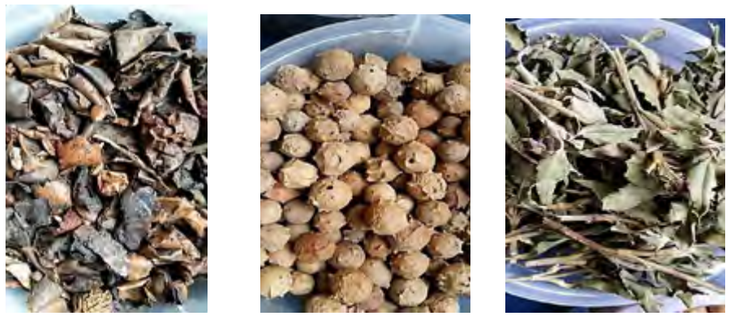


Fotoğraf 8. Boyalık Otu ile yünlerin boyanması (Ü. Küçükkurt, 2018).

Ceviz; Türk doğal boyamacılık tarihinde önemli bir yere sahip olan ceviz meyvesinin dış yeşil kabuğu boyar madde olarak kullanılmaktadır. Ceviz meyvesi Eylül, Ekim aylarında olgunlaşmakta ve dış kabuğunun çatlamasıyla toplanmaktadır. Ceviz meyvesinden ayrılan dış kabuğu güneşte kurutularak kullanıma hazır hale getirilmektedir.

Mazı; mazı meşesi olarak bilinen ağacın tomurcuklarına Haziran-Temmuz aylarında Mazı arısı yumurtalarını bırakmaktadır. Bu yumurtaların çevresini zamanla, ince zarlı yağlı ve şekerli maddeler çevrelemekte ve 1,5cm ila 2cm çapında yuvarlak mazı gomalaklarını oluşturmaktadır.

(http://www.tcfdatu.org/?lang=tr&page=product-detail&id=39&page_no=0) (12-02-2018). Eylül ve Ekim aylarında toplanarak kurutulan mazı, nemli olmayan atölyenin deposunda saklanmaktadır (Bkz. Fotoğraf 9).



Fotoğraf 9. Soldan sağa, ceviz kabuğu, mazı, pinar (Ü. Küçükkurt, 2018).

Pinar; Bayat Kilim Atölyesi çalışanları ya da yöre halkı tarafından Köroğlu Beli ve çevresi, İnpazarcık Mevkisi'nde "Asar dağı etekleri" olarak bilinen yerde, Ağustos ayının son haftalarından itibaren, Eylül ayının ilk haftalarına kadar olan sürede toplanmaktadır. Dal ve yaprakları ile birlikte toplanan bitki, ıslanmamasına dikkat edilerek gölgede kurutulmaktadır. Bitkinin kuruduğunun kontrolü el ile yapılmaktadır. Pinar bitkisinin salgıladığı yapışkansı madde ellenildiğinde parmaklarda kalıntı bırakmazsa kurutma işleminin tamamlandığı, depolanmaya hazır hale geldiği anlaşılmaktadır. Bitki, çuvallara konularak nemli olmayan Bayat Kilim Atölyesi'nin deposunda muhafaza

edilmektedir (Erdoğan, sözlü görüşme, 2018).

İndigo, çivit otu; yaklaşık 2m boy atabilen indigo bitkisinin ana vatanı Hindistan'dır. Bitkinin yaprakları birçok işlemden geçirilerek kullanılmaktadır. Boyama işlemi oldukça zahmetlidir.

(http://www.tcfdatu.org/?lang=tr&page=product-detail&id=28) (12-02-2018). Bayat Kilim Atölyesi'ne çivit otu, Hindistan'dan öğütülmüş halde ithal edilmektedir.

Baltık çamuru; siyah yapımında yardımcı boya olarak kullanılan bu çamur, Bayat'ta Asar Dağı'nın eteğinden akan suyun dibinden çıkartılmaktadır. Bayat Kilim Atölyesi'nin boyama ustası Ali İhsan Erdoğan, bu çamurun atölyede kullanılmaya başlanmasını şu şekilde aktarmıştır "Kilimlerde ki siyah rengin daha parlak olmasını istiyorduk. İstediğimiz gibi parlak siyah elde edemiyorduk. Araştırmaya giriştim. Kayınvalidem parlak siyah elde etmek için Baltık çamuru kullanmam gerektiğini belirtti ve yerini tarif etti. Bende yük hayvanımı ve heybemi alıp tarif ettiği yerden iki teneke Baltık çamurunu atölyeye getirdim, ipleri boyadım ve istediğimiz parlak siyahı elde etmiş olduk". Anadolu'nun birçok bölgesinde, bünyesinde demir bulunduran çamur doğal boyalarla elde edilmiş siyah boyalı iplerin parlatılmasında ve sabitlenmesinde kullanılmaktadır.

Yün iplerinin boyanması işleminde su içinde uzun süre kalan iplerin dayanıklılığını artırmak, ayrıca kullanılan boyar maddelerin iplerin yapısına nüfuz edebilmesi için mordanlama denilen bir işleme tabi tutulmaları gerekmektedir. Atölyede mordanlama işlemi için şap ve krem tartar, kullanılmaktadır (Bkz. Fotoğraf 10). Mordanlama ve boyama işleminde kullanılan kazanların boyu; 46cm, çapı; 78cm, ağız çevresi; 155cm ve yaklaşık 50 litre olarak kullanılmaktadır. Mordanlama işleminde, kazana su doldurularak ocak ateşlenir ve su kaynamaya başladığında içine 1 kilo şap ve krem tartar katılarak eritilmektedir. Kazanın içine 5 kilo çile şeklinde yün iplik konularak 1 saate yakın kaynatılıp ocak kapatılmaktadır. Kaynatma işlemi esnasında iplerin, arada karıştırılması gerekmektedir. Böylece mordan maddesi yün iplik tarafından emilip boyama işlemi esnasında abraj oluşması engellenmektedir. İpler mordanlı su içinde bir gece bekletilmektedir. Ertesi gün ipler bu su içinden çıkartılarak asılmaktadır. Bu şekilde mordanlama işlemi sona ermekte boyama işlemine geçilmektedir (A. İ. Erdoğan, sözlü görüşme, 2018).



Fotoğraf 10. Mordanlama işleminde kullanılan solda şap, sağda krem tartar (Ü. Küçükkurt, 2018).

Pinarla boyama işlemi: Boya kazanının içine pinar ve su konularak doldurulmaktadır. Kazanın 1 saat kaynaması sağlanarak içinde bulunan otun yarısından fazlası alınmalıdır. Pinar otu dallarıyla birlikte çok yer kapladığı için yarısı alınmadığı takdirde, kazana 5 kilo olarak ilave edilen mordanlı ip ile birlikte karıştırma işlemi zorlaşacak, alacalı denilen (abraj) tonlamanın ortaya çıkma olasılığı doğacaktır. 1-2 saat kaynatmaya devam edilir ve renk test edilip istenilen renk alındığı zaman ocak kapatılmaktadır. Bir gece kazanın içinde bu şekilde bekletilip demlenmesi sağlanan ipler, ertesi gün boyalı sudan çıkarılıp asılmaktadır. Suyu süzülen ipler silkelenerek üzerinde kalan bitkilerden arındırılıp su altına tutularak durulanmakta, gölgelik yere asılarak kurumaya bırakılmaktadır.

Boyalık otu ile boyama işlemi: Koyu kırmızı elde etmek için bir kazana 5 kilo boyalık otu, 5 kilo mordanlanmış yün iplik konulmalıdır. Açık renk kırmızı elde etmek için boyalık otunun miktarı azaltılabilir. Kazana su doldurulur ve 5 kilo öğütülmüş boyalık otu katılarak eritilmesi sağlanmaktadır. Bu karışıma yün iplik ilave edilerek kaynatılmaktadır. İstenilen kırmızı tonu elde edildiği anlaşılınca kaynama işlemi sonlandırılmaktadır. İpler bir gece bu suyun içinde bekletilerek demlendirilir. Ertesi gün boyalı sudan çıkartılıp süzdürülür daha sonra durulamaya alınmaktadır. Boyama işleminde kullanılan bu suda ikinci boyama işlemi yapıldığı takdirde pembe

elde edilmektedir. Bu durum ilk suya 5 kilo boyalık otu atılması halinde gerçekleşmektedir. Örneğin 2 kilo boyalık otu katılmış bir kazanda ikinci boyama işlemi gerçekleştirilemez (Bkz. Fotoğraf 8).

Palamut ve mazı bitkisiyle boyama işlemi: Siyah elde etmek için palamut ve mazı birlikte kullanılmaktadır. Bir kazan içine 5 kilo palamut, 1 kilo mazı, 5 kilo mordanlı iplik konularak birlikte kaynatılmaktadır. İpler su içinde bir gece demlendirilerek ertesi gün sudan çıkartılmaktadır. Daha sonra çöplerinden temizlenmiş 5 kilo baltık çamuru kazana konularak boyanmış iplerle birlikte parlak siyah elde edilene kadar kaynatılmaktadır (Bkz. Fotoğraf 11).





Fotoğraf 11. Solda palamut sağda indigo (Ü. Küçükkurt, 2018).

İndigo ile boyama işlemi: Mavi ve tonlarının elde edilmesi için indigo kullanılmaktadır. Su ile doldurulan kazana 5 kilo indigo ve 300gr boncuk tutkal katılarak eritilmektedir. Kaynatılan bu karışıma mordanlı 5 kilo iplik konularak istenilen ton elde edilene kadar kaynatmaya devam edilmektedir. İpler 1 gece bu suda bekletilmektedir. Ertesi gün çıkartılıp süzdürülen ipler mavinin çok renk atması nedeniyle tekrar mordanlanmaktadır. İndigo ile boyanmış mavi iplerin yeşile boyanabilmesi için; pinar otu kazanda kaynatılıp bir kısmı kazandan çıkartılıp mavi ipler kazana konulmakta, istenilen yeşil tonu elde edilene kadar kaynatılmaktadır. Bir gece bu suda bekletilen ipler süzdürülerek daha sonra durulanmaktadır (Bkz. Fotoğraf 12).





Fotoğraf 12. İndigo ile maviye boyanmış iplerin pinarla yeşil tonunu alması (Ü. Küçükkurt, 2018).

Ceviz kabuğu ile boyama işlemi: Kahverengi ve tonlarının elde edildiği boyama işleminde bir kazan suyun içine 5 kilo ceviz kabuğu ve 5 kilo mordanlanmış iplik konularak istenilen renk tonu elde edilene kadar kaynatılmaktadır. Bir gece boyalı suyun içinde bekletilen ipler kazandan çıkartılarak süzdürülmekte daha sonra durulanmaktadır. Ceviz kabuğunun ilk suyundan kahverengi, ikinci suyundan sütlü kahverengi elde edilmektedir (A. İ. Erdoğan, sözlü görüşme, 2018).



Fotoğraf 13. Doğal boyalarla boyanmış iplerin depolanması (Ü. Küçükkurt, 2018).

Bütün boyama işlemlerinde abraj oluşmaması için 30 dakika da bir kazanda bulunan iplerin karıştırılmasına dikkat edilmesi gerekmektedir. Boyanarak kurutulan ipler depoda asılarak muhafaza edilmektedir (Bkz. Fotoğraf 13).



Fotoğraf 14. Bayat Kilim atölyesinde dokunmuş "Saçbağı" kompozisyonu (Ü. Küçükkurt, 2018).

Değerlendirme

Bayatın Eski Gömü köyünde yaşayan Dudu Çolaker, yörede kilimle ilgili durumu sözleriyle çok güzel ifade etmektedir "Önceden kilim dokuyorduk. Şimdi dokumuyoruz. Önceden tezgahlarımız vardı. Tezgaha ip ağacı diyorduk. Koyun yününden ipi eğiriyorduk, boyatıyorduk. Emirdağı'nda bu ipleri boyayan vardı. Boyatıp geldiğimiz ipleri dövüp, yıkayıp kurutuyorduk. Sonra yumak yapıp ip ağacına erişi (Çözgü) giydiriyorduk. Ona çeşit çeşit model koyarak dokuyorduk. Argacı (atkı ipi) demirle (Kirkit) dövüyorduk. Bir ayda kesiliyordu. Satıyorduk ya da oğlumuza, kızımıza çeyiz yapıyorduk. Şimdi dokuyan yok. O görenekler kalktı. Bize de annemizden babamızdan kalmıştı" (Zeybek, 2008:248). El sanatlarımızın kültürel birikimimiz olduğu, bizlere atalarımızdan miras kaldığı bilincini bu sözler özetlemektedir.

Araştırma sonucunda makineleşme, göç, ekonomik sebeplerle evlerde kilim dokumacılığının neredeyse terk edildiği, kilim atölyesi için atölye binasında ve evlerde dokuma yapıldığı, bu dokumalarda, elde eğirilmiş yün iplik ve Bayat Kilim Atölyesi'nde doğal boyalarla boyanmış ipliklerin kullanıldığı tespit edilmiştir. Atölyenin boyahanesinde kök boya bitkisinden; kırmızı ve tonları, mazıdan; siyah, kahverengi, ceviz kabuğundan; koyu ve açık kahverengi, palamuttan; taba rengi, sarı, siyah, kahverengi, gri, çivit otundan; lacivert, mavi, yeşil ve tonları

elde edilmektedir. Bu bitkiler belirli mevsimlerde ve belirli şartlar altında boyama işlemine hazırlanmaktadır. Doğal boya ile boyanmış ipliklerden yapılan dokumalar kullanıldıkça parlak bir görünüm almakta yani eskidikçe değeri artmaktadır (Bkz. Fotoğraf 14). Bayat kilimleri, devletin desteğiyle kalitesinden ödün vermeden zamana ve ekonomik şartlara, dokuyucuların azalmasına direnerek yaşamaya devam etmektedir.

Kaynaklar

Baykara, T. (1967). Cehri Üzerine Notlar, **İ.Ü.Coğrafya** Enstitüsü Dergisi, C:8, S:17, İstanbul.

Cahen, C. (1994). Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler, Y. Moran (çev.), E Yayını, İstanbul.

Evliya Çelebi, M. Z. (1984). Evliya Çelebi Seyahatnamesi 9. Cilt, Tasvir Gazetecilik ve Matbaacılık İşletmesi, İstanbul.

Gömeç, S. (2006). Türk Kültürünün Ana Hatları, Akçağ Yayınları 788, Tarih 23. Başer Matbaası/1.Baskı, Ankara

Koparal, K. (2011). Vilayet Salnamelerinde Afyonkarahisar, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı.

Küçükkurt, Ü. (2017). Afyonkarahisar Bayat Düz Dokumalarının Teknik, Desen ve Kompozisyon Özellikleri, Uluslararası Türk Dünyası Sempozyumu, Uppsala, İsveç.

Sarıyüce, L. (2009). 587 no'lu Afyonkarahisar şer'iyye sicili'nin transkripsiyonu ve değerlendirilmesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim dalı Yayınlanmamış, Yüksek Lisans Tezi.

Yaşar, S. (2007). Siyasal Sosyal Yönleriyle Afyon (1923-1960), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Anabilim Dalı.

Zeybek, F. S. (2008). Bayat Köyleri Ağzı, AKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Bayat kilimlerinin patent adresi (21.01.2018)

http://online.turkpatent.gov.tr/trademark-search/pub/#trademark_result_detail

TurkıshCulturalFoundatıon

(http://www.tcfdatu.org/?lang=tr&page=product-detail&id=28) (12-02-2018).

Kaynak Kişiler

ASLAN, AYŞE, Bayat kilimleri konulu sözlü görüşme (2017), Bayat Kaymakamlığı Kilim Atölyesi Usta Dokuma Eğitmeni.

ERDOĞAN, ALİ İHSAN, Bayat kilimleri ve doğal boyalar konulu sözlü görüşme (2017), Bayat Kaymakamlığı Kilim Atölyesi Boyama Ustası.

MOLA, SALİME, Bayat Kilimleri konulu sözlü görüşme, (2016) Mallıca Köyü.

Saat 15.10	OTURUM/SESSION 10
	SALON/SALOON: Zafertepe
	Başkan/Chair: Doç. Dr. Gürbüz OCAK
	Yrd. Doç. Dr. Fatih ÇAKMAK *"Öğrencilerin Lise Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programına Yönelik Tutumları (Afyonkarahisar Örneği)"*
	Yrd. Doç. Dr. Mustafa KAYA *"Şehir-Felsefe İlişkisi"*
	Yrd. Doç.Dr. Fatih Çakmak / Arş. Gör. Dr. Emin UZ *"Din Öğretiminde Farklı Bir Yaklaşım; Mizah Örneği ve Kullanımı"*
	Öğr. Gör. Mehmet Enes SAĞAR *"Mandalanın Sürekli Kaygı Düzeyini Azaltmadaki Etkisinin Deneysel Araştırma Yöntemiyle İncelenmesi: Çay Meslek Yüksekokulu Örneği"*

LİSE ÖĞRENCİLERİN DİN KÜLTÜRÜ VE AHLAK BİLGİSİ DERSİ PROGRAMINA YÖNELİK TUTUMLARI

Fatih Çakmak*

ÖZET

Bilim ve teknolojideki gelişmeler toplumların yapısı her geçen gün hızla değiştirmektedir. Bu değişmeler sonucunda farklı özellikte insan gücüne ihtiyaç duyulmaktadır. Bu nedenle eğitim programları toplumların istediği nitelikteki bireyleri yetiştirmek için kendisini geliştirmek zorundadır. Bu değişimlere ayak uydurma çabası yenilikleri takip etme olanağı sağlayan ve gelişmelere açık bir eğitim sisteminin oluşturulmasını kaçınılmaz kılmaktadır.

Eğitim topluma yön veren kurumlardan birisidir. Eğitimin topluma etkisi ve topluma yön verme derecesi, öncelikle eğitim programlarının toplumsal beklentilere uygun olarak hazırlanmasına ve sağlıklı işlemesine bağlıdır. Eğitim programlarının topluma etkisi, yön vermesi ve sosyal ihtiyaçlara cevap verebilmesi toplumun gereksinimlerinin analiz edilmesini gerektirir.

Etkili bir din öğretimi için, program geliştirme sürecinde toplum ihtiyacı anlamında öğrenci beklentilerinin saptanması gerekmekledir. İşte bu araştırma bu ihtiyaca cevap vermek istemektedir. Bu amaçla, lise öğrencilerinin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersine ve programına yönelik tutumlarını ve bu tutumları etkileyen faktörleri belirlemek için bir ölçek geliştirilmiştir. Ölçek uygulanmış, elde edilen veriler yorumlanmıştır.

ABSTRACT

Developments in science and technology are rapidly changing the structure of societies daily. As a result of these changes, human power is needed in different characteristics. For this reason, educational programs have to develop themselves in order to train the qualified individuals that society desires. The effort to keep pace with these changes makes it inevitable to create an open education system that allows them to follow innovations.

Education is one of the institutions that guide the collecting. The effect of education on collecting influence and collective direction is primarily related to the preparation of educational programs in accordance with social expectations and the healthy process. The ability of the training programs to respond to community influences, direction and social needs requires the analysis of community needs.

For effective religious instruction, it is necessary to identify student expectations in terms of community needs during the program development process. This research wants to answer this need. For this purpose, a scale was developed to determine the attitudes of high school students towards the Religious culture and ethics course lesson and program and the factors affecting these attitudes. Scale was applied and the obtained data were interpreted.

* AKÜ İslami İlimler Fakültesi

GİRİŞ

Eğitim, genel anlamda, bireyde davranış değiştirme süreci olarak tanımlanmaktadır (Ertürk, 1975: 12) Eğitim sürecinde kişilerin davranışlarında meydana gelebilecek değişmelerin istenilen yönde olması beklenir. (Demirel 2001: 1) Davranış değişmelerinin istenilen yönde meydana gelmesini sağlamak için eğitimin, amaçlı ve planlı olması gerekir. Bu sebeple eğitim kurumsallaşmıştır. Eğitim kurumlarının belirlenen amaçları gerçekleştirmesinde; eğitim-öğretimi etkileyen ortak paydaşların katılımını sağlama önemli bir role sahiptir.

Eğitim topluma yön veren kurumlardan birisidir. Eğitimin topluma etkisi ve topluma yön verme derecesi, öncelikle eğitim programlarının toplumsal beklentilere uygun olarak hazırlanmasına ve sağlıklı işlemesine bağlıdır (Celep ve diğerleri, 2000: 570). Eğitim programlarının topluma etkisi, yön vermesi ve sosyal ihtiyaçlara cevap verebilmesi toplumun gereksinimlerinin nicel ve nitel açıdan analiz edilmesini gerektirir. Eğitim programlarının sosyal beklentilere yönelik sağlıklı bir şekilde belirlenmesi ve işlemesi, eğitim kurumları ile toplumun örtüşen amaçları paylaşmalarıyla mümkündür.

Bilim ve teknolojideki gelişmeler toplumların yapısı her geçen gün hızla değiştirmektedir. Bu değişmeler sonucunda farklı özellikte insan gücüne ihtiyaç duyulmaktadır. Bu nedenle eğitim programları toplumların istediği nitelikteki bireyleri yetiştirmek için kendisini geliştirmek zorundadır. Bu değişimlere ayak uydurma çabası yenilikleri takip etme olanağı sağlayan ve gelişmelere açık bir eğitim sisteminin oluşturulmasını kaçınılmaz kılmaktadır (Uçar & İpek, 2006: 35).

Toplumsal kalkınmanın temelini eğitim oluşturmaktadır. Toplumda her alanda gerekli olan bilgi ve beceriyi eğitim sistemi yetiştirmekte ve geliştirmektedir. İnsan denilen varlığa şekil veren eğitimdir (Tandoğan, 2001: 93). Bu bağlamda, eğitimden beklenen en önemli rol, eğitim programlarında yer alan istendik davranışları bireye kazandırmaktır. Eğitimin başarı ya da başarısızlığı, bu görevi yerine getirebilmesinin temel şartı, davranış kazandıracağı bireyi bedensel, zihinsel, toplumsal ve duygusal boyutlarıyla tanımaktır (Özdemir, 2000: 5-6-).

Öğretim programları geliştirilirken programın temel unsuru olarak öğrenenlerin ilgi ve ihtiyaçlarını belirlemek önemli bir aşamadır. Öğrenen merkezli bir öğretim anlayışında öğrenenin ilgi ve ihtiyaçları, öğretim programının amaçlarının belirlenmesinde, öğretimin içeriğinin düzenlenmesinde ve öğretim sürecini yapılandırmada merkezde yer alan bir faktördür. Öğrenenin merkezde yer alması, ülkemiz program geliştirme çalışmalarında da son on yıllarda giderek daha fazla dikkat edilen bir ilke olarak gözümüze çarpmaktadır (Altaş, 2008: 103-104).

1.Problem

Bireyin gelişim özelliklerinin bilinmesi, ilgi ve ihtiyaçlarının saptanması, programdan beklentilerinin belirlenmesi ve öğretimde uygulanması din eğitimi açısından önemli bir ihtiyaçtır. Etkili bir din öğretimi için, öğrenci merkezli öğrenme yaklaşımları çerçevesinde bireyin ilgi ve ihtiyaçlarına cevap verebilen bir din öğretimi verebilmek gerekmektedir.

Bu çerçevede araştırmamızın temel problemi şudur:

"Lise öğrencilerinin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi programına karşı tutumları nasıldır?", ve "bu tutumları etkileyen faktörler nelerdir?", sorularına cevap veren bir ölçek geliştirmek ve uygulamaktır.

2.Amaç

Araştırmamızın temel amacı: Lise Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi program geliştirme sürecinde, öğrencilerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi programına karşı tutumlarını ve bu tutumları etkileyen faktörleri tespit ederek, değerlendirmektir.

3.Denenceler

Araştırmamızın denenceleri şunlardır:

1.*Öğrencilerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersine yönelik tutumları yüksektir ve öğrencilerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersine yönelik tutumları; cinsiyetlerine, y*aşlarına, sınıflarına, hayatlarının büyük çoğunluğunun geçtiği yere, din eğitimini aldıkları kaynaklara göre anlamlı bir şekilde farklılaşmaktadır.

2.*Öğrencilerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi programının yapısal özelliklerine yönelik tutumları*

*yüksektir ve öğrencilerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi programının yapısal özelliklerine yönelik tutumları; cinsiyetlerine, y*aşlarına, sınıflarına, din eğitimini aldıkları kaynaklara göre anlamlı *bir şekilde* farklılaşmaktadı

3.*Öğrencilerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi programının temel ilkeleri ve hedeflerine yönelik tutumları yüksektir ve öğrencilerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi programının temel ilkeleri ve hedeflerine yönelik tutumları; cinsiyetlerine, y*aşlarına, sınıflarına, din eğitimini aldıkları kaynaklara göre anlamlı bir şekilde farklılaşmaktadır.

4.*Öğrencilerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi programının amacına, içeriğine ve uygulanmasına yönelik tutumları yüksektir ve öğrencilerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi programının amacına, içeriğine ve uygulanmasına yönelik tutumları; cinsiyetlerine, y*aşlarına, sınıflarına, din eğitimini aldıkları kaynaklara göre anlamlı bir şekilde farklılaşmaktadır.

Araştırmamızın temel sınırlılıkları şunlardır:

1-Araştırma öncesi belirlenen kişisel bilgiler ile,

2-Araştırma öncesi belirlenen din dersine, programın yapısına ve programın yeterliliğine ilişkin tutumlara yönelik maddeler ile,

3-Ölçme aracının uygulandığı zaman dilimi ile,

4- Ölçme aracının uygulandığı yer olarak Afyonkarahisar ilindeki ortaöğretim öğrencileri ile sınırlıdır.

4.Yöntem

Bu çalışmada; Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi alan öğrencilerin, Din Kültür ve Ahlak Bilgisi dersine, Din Kültür ve Ahlak Bilgisi dersi programının yapısal özelliklerine, Din Kültür ve Ahlak Bilgisi dersi programının temel ilke ve hedeflerine, Din Kültür ve Ahlak Bilgisi dersi programının amacına, içeriğine ve uygulanmasına yönelik tutum düzeylerini tespit edebilmek, bu tutumların hangi faktörlere göre farklılaşıp, farklılaşmadıkları belirleyebilmek hedeflenmiştir. Bu nedenle araştırma, "tarama modeline" (Karasar, 1998: 79-81) uygundur. Bu tür modellerde ihtiyaç duyulan veriler, hedef kitle olarak tanımlanan çalışma evrenindeki birey ya da objelerden çeşitli araçlar kullanılarak toplanır. Soruna ilişkin mevcut durum herhangi bir müdahale olmaksızın betimlenmeye çalışılır. (Karasar, 1998: 79-81)

Araştırma tek faktörlü bir desen (Balcı, 2001: 242) olarak planlanmıştır. Ölçekte; araştırmanın bağımlı değişkenleri; öğrencilerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersine yönelik tutumları, öğrencilerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi programının yapısal özelliklerine yönelik tutumları, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi programın temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları ve Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi programın amacına, içeriğine ve uygulanmasına yönelik tutumları olarak belirlenmiştir. Bağımsız değişkenler ise; öğrencilerin cinsiyet, yaş, sınıf, din eğitimini nereden aldığıdır.

Araştırmanın evrenini Türkiye genelinde bütün Ortaöğretim kurumlarında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi öğrenimi gören öğrenciler oluşturmaktadır.

Araştırmamızda bu evreni temsil edecek şekilde 300 kişilik bir örneklem grubu nitelikli atama (amaçlı örnekleme) yöntemine (Gökçe, 1988: 79-81 & Balcı, 2001: 106-107) göre seçilmiştir.

5.Anket Formu

Öğrencilerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersine yönelik tutumlarını belirlemek için hazırladığımız ölçek iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde öncelikle öğrencilerle ilgili kişisel bilgilere yer verilmiş sonra öğrencilerin DKAB dersine yönelik tutumları ölçülmüştür. **Ölçeğin** ikinci bölümünde öncelikle öğrencilerin DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları, sonra DKAB dersi programının temel ilkeleri ve hedefine yönelik tutumları ve son olarak DKAB dersi programının amacına, içeriğine ve uygulanmasına yönelik tutumları **ölçülmüştür. Ölçme aracının geçerliliği, hazırlanan ölçeğin** neyi ölçtüğü ve hazırlanan **ölçeğin** amaca uygunluğunu ifade eder. (Tavşancıl, 2014: 16) Güvenirlik ise; "ölçme aracının ölçtüğü özelliği ya da özellikleri ne derece bir kararlılıkta ölçmekte olduğunun bir göstergesidir (Tavşancıl, 2014: 34)

Bir ölçeğin güvenilirliği o ölçeğin farklı zamanlarda aynı örnekleme uygulandığı durumda aynı sonuçları verme derecesini göstermektedir. Bu araştırmada, güvenilirlik analizi yapılırken Cronbach's Alpha katsayısına

bakılmıştır. Cronbach's Alpha sorular arası korelasyona bağlı uyum değeridir. Cronbach's Alpha değeri faktör altındaki soruların toplamdaki güvenilirlik seviyesini göstermektedir. Cronbach's Alpha değerinin 0,70 ve üstü olduğu durumlarda ölçeğin güvenilir olduğu kabul edilir. (Kalaycı, 2006).

Öğrencilerin DKAB dersine, DKAB dersi programının yapısına ve DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine, DKAB dersi programının amaç, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumlarını ölçtüğümüz anket formunun geçerlik ve güvenirlik çalışmaları için anket, Afyonkarahisar İl Milli Eğitim müdürlüğünden gerekli izinler alındıktan sonra 200 lise öğrencisine uygulanmıştır. Anketin geçerlik güvenirlik sonuçları aşağıdaki gibidir:

Anketin tüm bölümlerine ait güvenirlik sonuçları tablo 1'de verilmiştir:

Tablo 1: Anket formunun toplam güvenirlik sonuçları

Cronbach's Alpha	N of Items
,953	51

Anketin güvenirlik testi sonucunda tüm sorular için elde edilen α değeri ,953'dir. Bu sonuç, $\alpha \geq .9$ olduğunda anketin güvenirliği mükemmel olduğu için anketin toplam güvenirliğinin mükemmel kategorisinde olduğunu göstermektedir.

Anket formunun birinci bölümünde öğrencinin DKAB dersine yönelik tutumları ölçülecektir. Bu bölümle ilgili güvenirlik sonuçları tablo 2'de verilmiştir.

Tablo 2: Öğrencinin DKAB dersine yönelik tutumları ölçeği toplam güvenirlik sonuçları

Reliability Statistics	
Cronbach's Alpha	N of Items
,854	5

Öğrencilerin DKAB dersine yönelik tutumları güvenirlik testi sonucunda tüm sorular için elde edilen α değeri ,854'tür. Bu sonuca göre maddenin $\alpha \geq .8$ olduğunda maddenin güvenirliği iyi kategorisinde olur ilkesi çerçevesinde, tüm maddeler $\alpha \geq .8$ olduğu için güvenirliğinin iyi kategorisinde olduğu tespit edilmiştir.

Anket formunun ikinci bölümü kendi içerisinde üç alt bölümden oluşmaktadır. İkinci bölümde öncelikle öğrencinin DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları ölçülecektir. Bu bölümle ilgili güvenirlik sonuçları tablo 3'de verilmiştir.

Tablo 3: Öğrencilerin DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları güvenirlik sonuçları

Reliability Statistics	
Cronbach's Alpha	N of Items
,950	9

Öğrencilerin DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları güvenirlik testi sonucunda tüm sorular için elde edilen α değeri ,950'dir. Bu sonuca göre maddenin $\alpha \geq .9$ olduğunda maddenin güvenirliği mükemmel kategorisinde olur ilkesi çerçevesinde, tüm maddeler $\alpha \geq .9$ olduğu için güvenirliğinin mükemmel kategorisinde olduğu tespit edilmiştir.

Anket formunun ikinci bölümünde ikinci alt başlık öğrencinin DKAB dersi programının temel ilkeleri ve hedefine yönelik tutumları ölçülecektir. Bu bölümle ilgili güvenirlik sonuçları tablo 4'de verilmiştir.

Tablo 4: DKAB dersi programının temel ilkeleri ve hedefine yönelik tutumları ile ilgili güvenirlik sonuçları

Reliability Statistics	
Cronbach's Alpha	N of Items
,954	10

Öğrencilerin DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları güvenirlik testi sonucunda tüm sorular için elde edilen α değeri ,954'tür. Bu sonuca göre maddenin $\alpha \geq .9$ olduğunda maddenin güvenirliği mükemmel kategorisinde olur ilkesi çerçevesinde, tüm maddeler $\alpha \geq .9$ olduğu için güvenirliğinin mükemmel kategorisinde olduğu tespit edilmiştir.

Anket formunun ikinci bölümünde üçüncü alt başlık öğrencinin DKAB dersi programının amacına, içeriğine ve uygulanmasına yönelik tutumları ölçülecektir. Bu bölümle ilgili güvenirlik sonuçları tablo 5'te verilmiştir.

Tablo 5: Öğrencinin DKAB dersi programının amacına, içeriğine ve uygulanmasına yönelik tutumları ile ilgili güvenirlik sonuçları

Reliability Statistics	
Cronbach's Alpha	N of Items
,979	27

Öğrencilerin DKAB dersi programının amacına, içeriğine ve uygulanmasına yönelik tutumları güvenirlik testi sonucunda tüm sorular için elde edilen α değeri ,979'tur. Bu sonuca göre maddenin $\alpha \geq .9$ olduğunda maddenin güvenirliği mükemmel kategorisinde olur ilkesi çerçevesinde, tüm maddeler $\alpha \geq .9$ olduğu için güvenirliğinin mükemmel kategorisinde olduğu tespit edilmiştir.

6.Verilerin Çözümlenmesi

Öğrencilerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersine, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi programının yapısına, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi programının temel ilkeleri ve hedefine, DKAB dersi programının amacına, içeriğine ve uygulanmasına yönelik tutumlarının belirlenmesi ve bu düzeyleri etkileyen faktörlerin tespit edilmesini inceleyen bu araştırmada ölçme araçları ile velilerden elde edilen verilerin çözümlenmesinde SPSS istatistik paket programı kullanılmıştır.

Öğrencilerin belirlenen katılım düzeyleri, puan toplamları kullanılarak değerlendirilmiştir. Bunun için her bir boyutta yer alan maddelere katılım düzeylerine ilişkin toplam puanlar hesaplanmış ve bu puanlar büyükten küçüğe doğru sıralanmıştır. Her bir katılım düzeyine ait toplam puanlar kullanılarak, ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi alan öğrencilerin o katılıma hangi düzeyde sahip olduğu ölçek bazında değerlendirilmiştir.

"Öğrencilerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersine", "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi programının yapısına", "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi programının temel ilkeleri ve hedefine", "DKAB dersi programının amacına, içeriğine ve uygulanmasına" yönelik tutum ölçekleri ile tespit edilen tutum düzeylerinin değişkenlere göre farklılaşmalarını belirlemek için iki alt kategoriye sahip değişkenler için bağımsız örneklemler t-testi ve 2 den fazla alt kategoriye sahip değişkenler için "anova testi" yapılmıştır. Analiz sonucu bir fark tespit edilmişse bu farkın kaynağını bulmak için grupların ortalama puanları arasında en düşük farkları bile belirleyebilmek için "TUKEY çoklu karşılaştırma testi kullanılmıştır. Ayrıca tutum ölçekleri arasında ilişki olup olmadığını test etmek amacıyla "Basit korelasyon analizi" uygulanmış, "Pearson Momentler Çarpımı Korelasyon Katsayısı" hesaplanmıştır. İstatistiksel analizlerde 0.5 anlamlılık düzeyi esas alınmıştır.

7.Bulgular ve Yorum

7.1.Ankete Katılanlar Hakkında Tanımlayıcı Bilgiler

Araştırmamıza katılan öğrencilerle ilgili tablolar aşağıdaki gibidir.

Tablo 6: Araştırmaya katılan öğrencilerin cinsiyetleri

Cinsiyet	*Kişi*	Yüzde %
Kadın	207	58,3
Erkek	148	41,7
TOPLAM	355	100,00

Tablo 7: Araştırmaya katılan öğrencilerin yaşları

Yaş	*Kişi*	*%*
14	14	3,9
15	86	24,2
16	176	49,6
17	79	22,3
TOPLAM	355	100,00

Tablo 8: Araştırmaya katılan öğrencilerin sınıfları

Sınıf	*Kişi*	*%*
9	54	15,2
10	209	58,9

11	86	24,2
12	6	1,7
TOPLAM	355	100,00

Tablo 9: Araştırmaya katılan öğrencilerin yaşamlarını geçirdikleri yer

Yaşamınızı Geçirdiğiniz Yer	*Kişi*	*%*
Köy	14	3,9
Kasaba	15	4,2
İlçe	50	14,1
İl	259	73,0
Büyük Şehir	17	4,8
TOPLAM	355	100,00

Tablo 10: Araştırmacıların din eğitimlerini aldıkları kaynaklar.

Din Eğitimi Alınan Yer[1]	Evet	
	n	%
Aileden	286	80,6
Kur'an Kurslarında	165	46,5
Orta öğretimde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinde	155	43,7
Kendi kendime	80	22,5
Dini bilgim yok	10	2,8
Diğer	13	3,7

Tablo 11: Araştırmacıların dini yayınları takip etme durumu

Din ile ilgili aşağıdaki yayınlardan hangisini okursunuz[2]	Evet	
	n	%
Dini Kitap	132	37,2
Hiçbiri	132	37,2
İlmihal Kitapları	85	23,9
Diğer	32	9,0
Dini dergi	21	5,9
Gazete	19	5,4

7.2.DKAB Dersi Programına Yönelik Tutumlar

7.2.1.Öğrencilerin Cinsiyetleri ile Tutum Puanları Arasındaki İlişki

Öğrencilerin cinsiyetleri ile tutumlar arasındaki ilişkileri gösteren tablolar aşağıdaki gibidir:

Tablo 12: DKAB dersine yönelik tutumları ile cinsiyetleri arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersine yönelik tutum	Equal variances assumed	1,613	,205	-1,122	353	,263
	Equal variances not assumed			-1,109	302,392	,268

Öğrencilerin cinsiyetleri ile DKAB dersine yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Tablo 13: DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları ile cinsiyetleri arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının yapısına yönelik tutum	Equal variances assumed	4,428	,036	-,191	353	,848
	Equal variances not assumed			-,186	285,690	,852

Öğrencilerin cinsiyetleri ile DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Tablo 14: DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları ile cinsiyetleri arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)

DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutum	Equal variances assumed	2,390	,123	-,456	353	,649
	Equal variances not assumed			-,447	293,857	,655

Öğrencilerin cinsiyetleri ile DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Tablo 15: DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları ile cinsiyetleri arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutum	Equal variances assumed	2,390	,123	-,456	353	,649
	Equal variances not assumed			-,447	293,857	,655

Öğrencilerin cinsiyetleri ile DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

7.2.2.Öğrencilerin Yaşları ile Tutum Puanları Arasındaki İlişki

Öğrencilerin yaşları ile tutumlar arasındaki karşılaştırmayı gösteren tablolar aşağıdaki gibidir:

Tablo 16: DKAB dersine yönelik tutumları ile yaşları arasındaki ilişki

		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
DKAB dersine yönelik tutum	Between Groups	22,623	3	7,541	8,848	,000
	Within Groups	299,156	351	,852		
	Total	321,778	354			

Öğrencilerin yaşları ile DKAB dersine yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki vardır. Bu ilişkiyi gösteren tablo aşağıdaki gibidir:

Tablo 17: DKAB dersine yönelik tutumları ile yaşları arasındaki ilişki

Dependent Variable	(I) Yaşınız	(J) Yaşınız	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.
DKAB dersine yönelik tutum	14	15	-,40465	,26606	,426
		16	-,41705	,25636	,365
		17	,18354	,26771	,903
	15	14	,40465	,26606	,426
		16	-,01239	,12146	1,000
		17	,58820*	,14387	,000
	16	14	,41705	,25636	,365
		15	,01239	,12146	1,000
		17	,60059*	,12502	,000
	17	14	-,18354	,26771	,903
		15	-,58820*	,14387	,000
		16	-,60059*	,12502	,000

Tablo incelendiğinde öğrencilerin 15 yaşındaki öğrencilerin DKAB dersine yönelik tutumlarının 17 yaşındaki öğrencilerden anlamlı bir şekilde yüksek olduğu görülmektedir. Yine tabloya bakıldığında, 16 yaşındaki öğrencilerin DKAB dersine yönelik tutumlarının 17 yaşındaki öğrencilerden anlamlı bir şekilde yüksek olduğu görülmektedir. Bu durum öğrencilerin ortaöğretim hayatının ilerleyen dönemlerinde DKAB dersine yönelik olumsuz bir algı geliştirdikleri şeklinde yorumlanabilir. Bunun sebepleri araştırılmalıdır. Ayrıca, bu dönem gençlerinin dini bunalım

ve şüpheler dönemini yoğun bir şekilde yaşadıkları ve bu süreçte kendilerine sağlıklı bir din eğitiminin yapılıp yapılmadığı sorusunu da gündeme getirebilir.

Öğrencilerin yaşları ile DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumlarının ilişkilendirilmesi aşağıdaki gibidir:

Tablo 18: DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları ile yaşları arasındaki ilişki

		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
DKAB dersi programının yapısına yönelik tutum	Between Groups	25,830	3	8,610	9,144	,000
	Within Groups	330,510	351	,942		
	Total	356,340	354			

Öğrencilerin yaşları ile DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki vardır. Bu ilişkiyi gösteren tablo aşağıdaki gibidir:

Tablo 19: DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları ile yaşları arasındaki ilişki

Dependent Variable	(I) Yaşınız	(J) Yaşınız	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.
DKAB dersi programının yapısına yönelik tutum	14	15	-,24121	,27966	,824
		16	-,18555	,26946	,901
		17	,44577	,28139	,389
	15	14	,24121	,27966	,824
		16	,05566	,12767	,972
		17	,68698*	,15122	,000
	16	14	,18555	,26946	,901
		15	-,05566	,12767	,972
		17	,63132*	,13141	,000
	17	14	-,44577	,28139	,389
		15	-,68698*	,15122	,000
		16	-,63132*	,13141	,000

Tablo incelendiğinde öğrencilerin 15 yaşındaki öğrencilerin DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumlarının 17 yaşındaki öğrencilerden anlamlı bir şekilde yüksek olduğu görülmektedir. Yine tabloya bakıldığında, 16 yaşındaki öğrencilerin DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumlarının 17 yaşındaki öğrencilerden anlamlı bir şekilde yüksek olduğu görülmektedir.

Öğrencilerin yaşları ile DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumlarının ilişkilendirilmesi aşağıdaki gibidir:

Tablo 20: DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları ile yaşları arasındaki ilişki

		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine	Between Groups	12,636	3	4,212	5,018	,002
	Within Groups	294,616	351	,839		
	Total	307,252	354			

Öğrencilerin yaşları ile DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki vardır. Bu ilişkiyi gösteren tablo aşağıdaki gibidir:

Tablo 21: DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları ile yaşları arasındaki ilişki

Dependent Variable	(I) Yaşınız	(J) Yaşınız	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.
DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutum	14	15	-,16312	,26403	,926
		16	-,13872	,25441	,948
		17	,30850	,26567	,652
	15	14	,16312	,26403	,926
		16	,02441	,12054	,997
		17	,47162*	,14278	,006
	16	14	,13872	,25441	,948
		15	-,02441	,12054	,997
		17	,44722*	,12407	,002
	17	14	-,30850	,26567	,652
		15	-,47162*	,14278	,006
		16	-,44722*	,12407	,002

Tablo incelendiğinde öğrencilerin 15 yaşındaki öğrencilerin DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumlarının 17 yaşındaki öğrencilerden anlamlı bir şekilde yüksek olduğu görülmektedir. Yine tabloya bakıldığında, 16 yaşındaki öğrencilerin DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumlarının 17 yaşındaki öğrencilerden anlamlı bir şekilde yüksek olduğu görülmektedir.

Öğrencilerin yaşları ile DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumlarının ilişkilendirilmesi aşağıdaki gibidir:

Tablo 22: DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları ile yaşları arasındaki ilişki

		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutum	Between Groups	12,636	3	4,212	5,018	,002
	Within Groups	294,616	351	,839		
	Total	307,252	354			

Öğrencilerin yaşları ile DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki vardır. Bu ilişkiyi gösteren tablo aşağıdaki gibidir:

Tablo 23: DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları ile yaşları arasındaki ilişki

Dependent Variable	(I) Yaşınız	(J) Yaşınız	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.
DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutum	14	15	-,16312	,26403	,926
		16	-,13872	,25441	,948
		17	,30850	,26567	,652
	15	14	,16312	,26403	,926
		16	,02441	,12054	,997
		17	,47162*	,14278	,006
	16	14	,13872	,25441	,948
		15	-,02441	,12054	,997
		17	,44722*	,12407	,002
	17	14	-,30850	,26567	,652
		15	-,47162*	,14278	,006
		16	-,44722*	,12407	,002

Tablo incelendiğinde öğrencilerin 15 yaşındaki öğrencilerin DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumlarının 17 yaşındaki öğrencilerden anlamlı bir şekilde yüksek olduğu görülmektedir. Yine tabloya bakıldığında, 16 yaşındaki öğrencilerin DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumlarının 17 yaşındaki öğrencilerden anlamlı bir şekilde yüksek olduğu görülmektedir.

7.2.3.Öğrencilerin Sınıfları ile Tutum Puanları Arasındaki İlişki

Öğrencilerin sınıfları ile tutumlar arasındaki karşılaştırmayı gösteren tablolar aşağıdaki gibidir:

Tablo 24: DKAB dersine yönelik tutumları ile sınıfları arasındaki ilişki

		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
DKAB dersine yönelik tutum	Between Groups	40,038	3	13,346	16,627	,000
	Within Groups	281,741	351	,803		
	Total	321,778	354			

Öğrencilerin sınıfları ile DKAB dersine yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki vardır. Bu ilişkiyi gösteren tablo aşağıdaki gibidir:

Tablo 25: DKAB dersine yönelik tutumları ile sınıfları arasındaki ilişki

Dependent Variable	(I) Yaşınız	(J) Yaşınız	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.
DKAB dersine yönelik tutum	9	10	-,25389	,13677	,249
		11	,55418*	,15556	,002
		12	,18519	,38554	,963
	10	9	,25389	,13677	,249
		11	,80807*	,11478	,000
		12	,43907	,37097	,638
	11	9	-,55418*	,15556	,002
		10	-,80807*	,11478	,000
		12	-,36899	,37830	,764
	12	9	-,18519	,38554	,963
		10	-,43907	,37097	,638
		11	,36899	,37830	,764

Tablo incelendiğinde 9. Sınıf öğrencilerin DKAB dersine yönelik tutumlarının 11. Sınıf öğrencilerinden anlamlı bir şekilde yüksek olduğu görülmektedir. Yine tabloya bakıldığında, 10.sınıf öğrencilerin DKAB dersine yönelik tutumlarının 11. Sınıf öğrencilerden anlamlı bir şekilde yüksek olduğu görülmektedir.

Tablo 26: DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları ile sınıfları arasındaki ilişki

		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
DKAB dersi programının yapısına yönelik tutum	Between Groups	46,935	3	15,645	17,748	,000
	Within Groups	309,405	351	,881		
	Total	356,340	354			

Öğrencilerin sınıfları ile DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki vardır. Bu ilişkiyi gösteren tablo aşağıdaki gibidir:

Tablo 27: DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları ile sınıfları arasındaki ilişki

Dependent Variable	(I) Yaşınız	(J) Yaşınız	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.
DKAB dersi programının yapısına yönelik tutum	9	10	-,30827	,14332	,139
		11	,56798*	,16302	,003
		12	-,11000	,40403	,993
	10	9	,30827	,14332	,139
		11	,87625*	,12028	,000
		12	,19827	,38876	,957
	11	9	-,56798*	,16302	,003
		10	-,87625*	,12028	,000
		12	-,67798	,39644	,320
	12	9	,11000	,40403	,993
		10	-,19827	,38876	,957
		11	,67798	,39644	,320

[1] Birden fazla cevap vardır.
[2] Birden fazla cevap vardır.

Tablo incelendiğinde 9. Sınıf öğrencilerin DKAB ders programının yapısına yönelik tutumlarının 11. Sınıf öğrencilerinden anlamlı bir şekilde yüksek olduğu görülmektedir. Yine tabloya bakıldığında, 10.sınıf öğrencilerin DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumlarının 11. Sınıf öğrencilerden anlamlı bir şekilde yüksek olduğu görülmektedir.

Öğrencilerin sınıfları ile DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumlarının ilişkilendirilmesi aşağıdaki gibidir:

Tablo 28: DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları ile sınıfları arasındaki ilişki

		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine	Between Groups	32,040	3	10,680	13,621	,000
	Within Groups	275,212	351	,784		
	Total	307,252	354			

Öğrencilerin sınıfları ile DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki vardır. Bu ilişkiyi gösteren tablo aşağıdaki gibidir:

Tablo 29: DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları ile sınıfları arasındaki ilişki

Dependent Variable	(I) Yaşınız	(J) Yaşınız	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.
DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutum	9	10	-,30257	,13517	,115
		11	,41792*	,15374	,035
		12	-,01852	,38105	1,000
	10	9	,30257	,13517	,115
		11	,72049*	,11344	,000
		12	,28405	,36665	,866
	11	9	-,41792*	,15374	,035
		10	-,72049*	,11344	,000
		12	-,43643	,37389	,648
	12	9	,01852	,38105	1,000
		10	-,28405	,36665	,866
		11	,43643	,37389	,648

Öğrencilerin sınıfları ile DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumlarının ilişkilendirilmesi aşağıdaki gibidir:

Tablo 30: DKAB dersi programının amaç, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları ile sınıfları arasındaki ilişki

		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutum	Between Groups	32,040	3	10,680	13,621	,000
	Within Groups	275,212	351	,784		
	Total	307,252	354			

Öğrencilerin sınıfları ile DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki vardır. Bu ilişkiyi gösteren tablo aşağıdaki gibidir:

Tablo 31: DKAB dersi programının amaç, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları ile sınıfları arasındaki ilişki

Dependent Variable	(I) Yaşınız	(J) Yaşınız	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.
DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutum	9	10	-,30257	,13517	,115
		11	,41792*	,15374	,035
		12	-,01852	,38105	1,000
	10	9	,30257	,13517	,115
		11	,72049*	,11344	,000
		12	,28405	,36665	,866
	11	9	-,41792*	,15374	,035
		10	-,72049*	,11344	,000
		12	-,43643	,37389	,648
	12	9	,01852	,38105	1,000
		10	-,28405	,36665	,866
		11	,43643	,37389	,648

Tablo incelendiğinde 10. Sınıf öğrencilerin DKAB ders programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumlarının 11. Sınıf öğrencilerinden anlamlı bir şekilde yüksek olduğu görülmektedir.

7.2.4. Öğrencilerin Din Eğitimini Aldıkları Kaynaklar ile Tutum Puanları Arasındaki İlişki

Tablo 32: Öğrencilerin din eğitimini aldıkları kaynaklarla ilgili bilgiler aşağıdaki gibidir:

Din Eğitimi Alınan Yer[3]	Evet	
	n	%
Aileden	286	80,6
Kur'an Kurslarında	165	46,5
Orta öğretimde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinde	155	43,7
Kendi kendime	80	22,5
Dini bilgim yok	10	2,8
Diğer	13	3,7

7.2.5.1. Din Eğitimini Aileden Alan Öğrenciler ile Tutum Puanları Arasındaki İlişki

Din eğitimini aileden alan öğrenciler ile tutumlar arasındaki ilişkileri gösteren tablolar aşağıdaki gibidir:

Tablo 33: DKAB dersine yönelik tutumları ile din eğitimini aileden alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersine yönelik tutum	Equal variances assumed	,014	,904	-,128	353	,898
	Equal variances not assumed			-,129	103,962	,898

Din eğitimini aileden alan öğrenciler ile DKAB dersine yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Tablo 34: DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları ile din eğitimini aileden alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının yapısına yönelik tutum	Equal variances assumed	,393	,531	,097	353	,923
	Equal variances not assumed			,100	106,521	,921

Din eğitimini aileden alan öğrenciler ile DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Tablo 35: DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları ile din eğitimini aileden alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutum	Equal variances assumed	,013	,911	-,050	353	,960
	Equal variances not assumed			-,050	101,836	,961

Din eğitimini aileden alan öğrenciler ile DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Tablo 36: DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları ile din eğitimini aileden alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutum	Equal variances assumed	,013	,911	-,050	353	,960
	Equal variances not assumed			-,050	101,836	,961

Din eğitimini aileden alan öğrenciler ile DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

7.2.5.2. Din Eğitimini Kendi Kendine Alan Öğrenciler ile Tutum Puanları Arasındaki İlişki

Din eğitimini kendi kendine aldıklarını ifade eden öğrenciler ile tutumlar arasındaki ilişkileri gösteren tablolar aşağıdaki gibidir:

Tablo 37: DKAB dersine yönelik tutumları ile din eğitimini kendi kendine alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersine yönelik tutum	Equal variances assumed	2,863	,092	,761	353	,447
	Equal variances not assumed			,705	115,939	,482

Din eğitimini kendi kendine aldıklarını ifade eden öğrenciler ile DKAB dersine yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Tablo 38: DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları ile din eğitimini kendi kendine alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının yapısına yönelik tutum	Equal variances assumed	3,219	,074	,782	353	,435
	Equal variances not assumed			,725	116,226	,470

Din eğitimini kendi kendine aldıklarını ifade eden öğrenciler ile DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Tablo 39: DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları ile din eğitimini kendi kendine alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutum	Equal variances assumed	2,205	,138	-,486	353	,627
	Equal variances not assumed			-,456	117,618	,649

Din eğitimini kendi kendine aldıklarını ifade eden öğrenciler ile DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Tablo 40: DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları ile din eğitimini kendi kendine alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutum	Equal variances assumed	2,205	,138	-,486	353	,627
	Equal variances not assumed			-,456	117,618	,649

Din eğitimini kendi kendine aldıklarını ifade eden öğrenciler ile DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

7.2.5.3. Din Eğitimini Kuran Kurslarından Alan Öğrenciler ile Tutum Puanları Arasındaki İlişki

Din eğitimini Kuran kursundan alan öğrenciler ile tutumlar arasındaki ilişkileri gösteren tablolar aşağıdaki gibidir:

Tablo 41: DKAB dersine yönelik tutumları ile din eğitimini Kuran kursundan alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersine yönelik tutum	Equal variances assumed	,643	,423	-5,123	353	,000
	Equal variances not assumed			-5,149	351,162	,000

Din eğitimini Kuran kursundan alan öğrenciler ile DKAB dersine yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki vardır. Din eğitimini Kuran kursundan alan öğrencilerin DKAB dersine yönelik tutumları, diğer öğrencilerin DKAB dersine yönelik tutumlarından anlamlı bir şekilde daha yüksektir.

Tablo 42: DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları ile din eğitimini Kuran kursundan alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının yapısına yönelik tutum	Equal variances assumed	,266	,606	-4,923	353	,000
	Equal variances not assumed			-4,908	341,230	,000

Din eğitimini Kuran kursundan alan öğrenciler ile DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki vardır. Din eğitimini Kuran kursundan alan öğrencilerin DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları, diğer öğrencilerin DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumlarından anlamlı bir şekilde daha yüksektir.

Tablo 43: DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları ile din eğitimini Kuran kursundan alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutum	Equal variances assumed	,006	,938	-5,185	353	,000
	Equal variances not assumed			-5,183	345,740	,000

Din eğitimini Kuran kursundan alan öğrenciler ile DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki vardır. Din eğitimini Kuran kursundan alan öğrencilerin DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları, diğer öğrencilerin DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumlarından anlamlı bir şekilde daha yüksektir.

Tablo 44: DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları ile din eğitimini Kuran kursundan alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutum	Equal variances assumed	,006	,938	-5,185	353	,000
	Equal variances not assumed			-5,183	345,740	,000

Din eğitimini Kuran kursundan alan öğrenciler ile DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki vardır. Din eğitimini Kuran kursundan alan öğrencilerin DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları, diğer öğrencilerin DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumlarından anlamlı bir şekilde daha yüksektir.

7.2.5.4. Din Eğitimini Ortaöğretim DKAB Dersinden Alan Öğrenciler ile Tutum Puanları Arasındaki İlişki

Din eğitimini ortaöğretim DKAB dersinden alan öğrenciler ile tutumlar arasındaki ilişkileri gösteren tablolar aşağıdaki gibidir:

Tablo 45: DKAB dersine yönelik tutumları ile din eğitimini ortaöğretim DKAB dersinden alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersine yönelik tutum	Equal variances assumed	,815	,367	-3,795	353	,000
	Equal variances not assumed			-3,811	336,206	,000

Din eğitimini ortaöğretim DKAB dersinden alan öğrenciler ile DKAB dersine yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki vardır. Din eğitimini ortaöğretim DKAB dersinden alan öğrencilerin DKAB dersine yönelik tutumları, diğer öğrencilerin DKAB dersine yönelik tutumlarından anlamlı bir şekilde daha yüksektir.

Tablo 46: DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları ile din eğitimini ortaöğretim DKAB dersinden alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının yapısına yönelik tutum	Equal variances assumed	,041	,839	-4,161	353	,000
	Equal variances not assumed			-4,150	327,710	,000

Din eğitimini ortaöğretim DKAB dersinden alan öğrenciler ile DKAB dersi programının yapısına yönelik

tutumları arasında anlamlı bir ilişki vardır. Din eğitimini ortaöğretim DKAB dersinden alan öğrencilerin DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları, diğer öğrencilerin DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumlarından anlamlı bir şekilde daha yüksektir.

Tablo 47: DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları ile din eğitimini ortaöğretim DKAB dersinden alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutum	Equal variances assumed	,164	,686	-3,995	353	,000
	Equal variances not assumed			-3,993	330,598	,000

Din eğitimini ortaöğretim DKAB dersinden alan öğrenciler ile DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki vardır. Din eğitimini ortaöğretim DKAB dersinden alan öğrencilerin DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları, diğer öğrencilerin DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumlarından anlamlı bir şekilde daha yüksektir.

Tablo 48: DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları ile din eğitimini ortaöğretim DKAB dersinden alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutum	Equal variances assumed	,164	,686	-3,995	353	,000
	Equal variances not assumed			-3,993	330,598	,000

Din eğitimini ortaöğretim DKAB dersinden alan öğrenciler ile DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki vardır. Din eğitimini ortaöğretim DKAB dersinden alan öğrencilerin DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları, diğer öğrencilerin DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumlarından anlamlı bir şekilde daha yüksektir.

7.2.5.5. Dini Bilgim Yok Diyen Öğrenciler ile Tutum Puanları Arasındaki İlişki

Dini bilgim yok diyen öğrenciler ile tutumlar arasındaki ilişkileri gösteren tablolar aşağıdaki gibidir:

Tablo 49: DKAB dersine yönelik tutumları ile dini bilgim yok diyen öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersine yönelik tutum	Equal variances assumed	,715	,398	2,522	353	,012
	Equal variances not assumed			1,881	9,282	,092

Dini bilgim yok diyen öğrenciler ile DKAB dersine yönelik tutumları arasında anlamlıya yakın bir ilişki vardır. Dini bilgim yok diyen öğrencilerin DKAB dersine yönelik tutumları, diğer öğrencilerin DKAB dersine yönelik tutumlarından anlamlıya yakın bir şekilde daha düşüktür.

Tablo 50: DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları ile dini bilgim yok diyen öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının yapısına yönelik tutum	Equal variances assumed	,350	,554	1,564	353	,119
	Equal variances not assumed			1,234	9,319	,247

Dini bilgim yok diyen öğrenciler ile DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Tablo 51: DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları ile dini bilgim yok diyen öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutum	Equal variances assumed	,159	,691	1,745	353	,082
	Equal variances not assumed			1,336	9,299	,213

Dini bilgim yok diyen öğrenciler ile DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları arasında

anlamlı bir ilişki yoktur.

Tablo 52: DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları ile dini bilgim yok diyen öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutum	Equal variances assumed	,159	,691	1,745	353	,082
	Equal variances not assumed			1,336	9,299	,213

Dini bilgim yok diyen öğrenciler ile DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Tablolar incelendiğinde, dini bilgim yok diyen öğrencilerin sayısı çok düşüktür. Bu durum sağlıklı bir analiz yapılabilmesini engellemektedir. Yani karşılaştırma yapılan iki grubun katılımcıları arasında çok büyük fark vardır.

7.2.5.6. Din Eğitimini Diğer Kaynaklardan Alan Öğrenciler ile Tutum Puanları Arasındaki İlişki

Din eğitimini diğer kaynaklardan alan öğrenciler ile tutumlar arasındaki ilişkileri gösteren tablolar aşağıdaki gibidir:

Tablo 53: DKAB dersine yönelik tutumları ile din eğitimini diğer kaynaklardan alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersine yönelik tutum	Equal variances assumed	,157	,692	-1,565	353	,119
	Equal variances not assumed			-1,478	12,820	,164

Din eğitimini diğer kaynaklardan alan öğrenciler ile DKAB dersine yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Tablo 54: DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları ile din eğitimini diğer kaynaklardan alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının yapısına yönelik tutum	Equal variances assumed	1,702	,193	-,114	353	,909
	Equal variances not assumed			-,097	12,648	,924

Din eğitimini diğer kaynaklardan alan öğrenciler ile DKAB dersi programının yapısına yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Tablo 55: DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları ile din eğitimini diğer kaynaklardan alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutum	Equal variances assumed	,460	,498	-,476	353	,635
	Equal variances not assumed			-,436	12,767	,670

Din eğitimini diğer kaynaklardan alan öğrenciler ile DKAB dersi programının temel ilke ve hedeflerine yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Tablo 56: DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları ile din eğitimini diğer kaynaklardan alan öğrenciler arasındaki ilişki

		Levene's Test for Equality of Variances				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)
DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutum	Equal variances assumed	,460	,498	-,476	353	,635
	Equal variances not assumed			-,436	12,767	,670

Din eğitimini diğer kaynaklardan alan öğrenciler ile DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulanmasına yönelik tutumları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Sonuç ve Değerlendirme

Lise öğrencilerinin DKAB dersi ve programına yönelik tutumlarını ölçen bir ölçek geliştirilmiştir. Ölçeğin geçerlik ve güvenirlik testi yapılmıştır. Ölçeğin güvenirlik testi sonuçları bir boyutta iyi, diğer boyutlarda mükemmel kategorisinde çıkmıştır. Bu da geliştirdiğimiz ölçeğin ölçmek istediğimiz tutumları ölçmekte yeterli ve güvenli olduğunu göstermiştir. Ayrıca ölçek alanda güvenle kullanılmaya müsaittir. Bu açıdan alana katkı sağlayacaktır.

Öğrencilerin DKAB dersi ve programına yönelik tutumlarını etkileyen faktörler belirlenmiştir. Bu çerçevede araştırmamızın denenceleri test edilmiştir. Bu sonuçlara göre;

1 *Öğrencilerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersine yönelik tutumları yüksektir ve öğrencilerin DKAB dersi ve programına yönelik tutumları cinsiyetlerine göre farklılaşmamaktadır.*

2. Öğrencilerin DKAB dersi ve programına yönelik tutumları yaşlarına göre farklılaşmaktadır.

3. Öğrencilerin DKAB dersi ve programına yönelik tutumları sınıflarına göre farklılaşmaktadır.

4. Öğrencilerin DKAB dersi ve programına yönelik tutumları din eğitimini aldıkları kaynaklara göre farklılaşmaktadır.

Kaynakça

ALTAŞ, N. (2008). *"İlköğretim Öğrencilerinin Din Öğretimi Sürecinde İlgi Duydukları Konular (Ankara İli Örneğinde 6, 7 ve 8. Sınıf Öğrencileri Üzerinde Karşılaştırmalı Bir Analiz)"*, Ankara: AÜİFD XLIX, Sayı II, s. 103-120

BALCI, A. (2001). *Sosyal Bilimlerde Araştırma-Yöntem, Teknik ve İlkeler,* Ankara: PegemA Yayıncılık, 3. Baskı.

CELEP, C. BÜLBÜL, T. ve TUNÇ, B. "Aday Öğretmenlerin Atanma Odakları." *VIII. Ulusal Eğitim Bilimleri Kongresi Bilimsel Çalışmaları*, Cilt:1, Ss. 569-575. Trabzon, 2000.

DEMİREL, Ö. SEFEROĞLU, S. ve YAĞCI, E. Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme, Ankara: PegemA Yayıncılık, 2001.

ERTÜRK, S. (1975). *Eğitimde Program Geliştirme,* Ankara: Yelkentepe Yayınları.

GÖKÇE, B. (1988). *Toplumsal Bilimlerde Araştırma,* Ankara: Savaş Yayınları.

KARASAR, N. (1998). *Bilimsel Araştırma Yöntem*i, Ankara: Nobel Yayıncılık.

ÖZDEMİR, M. SÖNMEZ, S. (2000). *Sınıf Öğretmeni Adaylarına Öğretmen El Kitabı*, Ankara: PegemA Yayınları, ,

TANDOĞAN, M. (2001). "*Türkiye'de Eğitim-İnsan Yetiştirme- Biliminin Analizi", Ankara: Eğitim Araştırmaları*, Sayı:5, ss. 93-95.

TAVŞANCIL, E. (2014). *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi,* Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 5.Baskı.

UÇAR, R. İPEK, C. (2006). "İlköğretim Kurumlarında Görev Yapan Yönetici ve Öğretmenlerin MEB. Hizmetiçi Eğitim Uygulamalarına İlişkin Görüşleri", Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt:6, Sayı:1, Haziranss.34-53.

[3] Birden fazla cevap vardır.

ŞEHİR-FELSEFE İLİŞKİSİ

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KAYA*

Özet

İnsanların fiziksel bir mekânda bir arada yaşamalarının sonucu olarak teşekkül eden "şehir", söz konusu bir arada oluşun ötesine taşan bir anlam alanına sahiptir. Bu toplu yaşamın ötesine taşan şeyin ne olduğu sorusu önemlidir. Bu sorunun cevabı bizi ister istemez şehrin ne olduğu ve neyi ifade ettiğine götürecektir. Şehir öncelikle insanın temel kaygılarından biri olan 'yer', 'mekân' sorunuyla ilişkilidir. Ancak şehirler, insanla ilişkisinde sadece pasif olarak belirlenen boş mekânlar değildir; onlar insanların yaşam pratiklerinin birer belirleyicisidirler. Bu anlamda şehirler, insanların düşünme ve yaşama biçimlerini belirlerler. Şehir dilin de yuvasıdır. Şehirde dilin gelişimi ile insanların bilincinin gelişimi birbirlerini etkileyip dönüştüren bir süreç haline gelmiş görünmektedir. Son olarak şehir siyasetin kendisine mekân edindiği en önemli yerleşim birimidir.

Anahtar Kelimeler: Şehir, Felsefe, Bilinç, Politika, Yurttaşlık

Abstract

The "city" which is formed as a result of people living together in a physical space, has a domain of meaning that goes beyond the coexistence of such a combination. What matters is what goes beyond this collective life. The answer to this question does not want us to ask what the city is and what it means. The city is primarily concerned with the problem of 'space' which is one of the basic concerns of man. However, cities are not only passively identified empty spaces in relation to people; they are the determinants of people's living practices. In this sense, cities determine people's ways of thinking and living. In addition, the city is the home of the language. It seems that the development of language in the city the development of the consciousness of the people have become a process that affects and transforms each other. Finally the city is the most important settlement area for politics.

Key Words: City, Philosophy, Consciousness, Policy, Citizenship

* Afyon Kocatepe Üniversitesi

GİRİŞ

İnsanoğlunun düşünce tarihine ve yaşam pratiklerine bakıldığında gerek mekânsal gerekse de simgesel anlamıyla şehir kavramı önemli bir yer tutar. Şehir insanların yaşamlarını sürdürmek için gerekli olan pratik ihtiyaçların ötesinde hayatın anlamı hakkında onları düşünmeye sevk eden ve bu anlamı yakalamak için onları eyleme sürükleyen bir bilinç düzeyine mekân hazırlamaktadır. Bir başka ifadeyle şehir, pratik zorunlu ihtiyaçların giderilmesinin yanında birlikte yaşama bilincini oluşturmaktadır.

Ekonomik ilişkilerin yoğunlaştığı, politik düşüncelerin uygulandığı, insanların sistematik bir düşünceye göre eğitildiği ve düşüncenin oluştuğu pratiklerin merkezinde hep şehirler olmuştur. Yani şehirler bir yanıyla "toplumsaldırlar, toplumsal olarak üretilmişlerdir ve toplumsal olarak yeniden üretilirler" (Urry, 1997:97) ancak öte yandan şehirler, insanların düşünme ve yaşama biçimlerini belirlerler. Bu anlamda şehirler, insanla ilişkisinde pasif olarak belirlenen boş mekânlar değildir; onlar insanların yaşam pratiklerinin birer belirleyicisidirler. Bu açıdan her bir şehir, tarihiyle, coğrafyasıyla, folkloruyla, ekonomisiyle ve siyasetiyle birer "taştan kitap"tır (Hugo, 1996:64); hafızasında taşıdığı izlerle bugünün ve geleceğin bilincinin aynasını oluşturur. O halde toplumların şehirle ilişkisini incelemek tarih boyunca pek çok kez nedenleri bilinçaltına itilmiş kolektif tutumların daha iyi anlaşılabilmesini sağlayacaktır.

Öte yandan şehir, kültürel, ekonomik, politik, dini vb pek çok açıdan, insan hayatının birçok unsurunu dile taşımakta ve dilde yaymaktadır. Şehirde dilin gelişimi ile insanların bilincinin gelişimi birbirlerini etkileyip süreç içersinde birbirlerini dönüştürmektedir. Dilin gelişmesi, kavramların kullanımının bilinçli olarak kullanımını ve soru sorma bilincini hazırlamaktadır. Bu anlamda bir soru sorma etkinliği olarak felsefe, bir şehir tecrübesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Felsefe tarihine bakıldığında da ilk felsefi soruların şehirde sorulduğunu ve cevaplanmaya çalışıldığını gösterir (Skirberkk ve Gilje, 2006:19). Bu da şehir ile felsefenin birbiriyle ilişkili olduğunu, felsefenin "şehirli" olduğunu göstermektedir.

Kısacası dünya, insani eylem ve söz sahasıdır ve şehrin insani varoluşa tahsis edilmiş bir mekân olduğunu söylemek ancak bu sınırı oluşturan şeyin ne olduğunu, yani insanların bir şehir oluşturacak tarzda bir arada yaşamalarının temelinde bulunan şeyin ne olduğunu açıkladığımızda anlaşılır hale gelir. İşte bu çalışmada şehir-felsefe ilişkisi bağlamında "şehir nedir?" ve "hangi hakikatleri içermektedir?" soruları üzerinde durulacaktır.

1. Mekân Olarak Şehir

İnsanoğlunun şehirler kurması, onun en önemli kaygılarından biri olan '*yer*' sorunuyla ilişkilidir. İnsan daima *yer*ini bilmek ister. Bu yerin tespitine dair üç bilim karşımıza çıkar: Teoloji, kozmoloji ve eskatoloji. Bu bilimlere göre ise insanoğlu üç *yer* idrâkine sahiptir: Ne-re-den (min-eyne), ne-re-de (fi-eyne) ve ne-re-ye (ilaeyne). Bu üç *yer* sorusuna yanıt olarak, mebde (geliş), mead (dönüş) ve beyne-huma (ikisinin arası-duruş) verilmiştir. Yine beyne-huma'da, ara-da bir yer tutan bir var-olan olarak insan, en temelde söz konusu üç *yer*in bilgisinin peşinde koşar: Ne-reden geldiğimizin bilgisi (ilm min eyne), ne-re-de olduğumuzun bilgisi (ilm fi eyne) ve ne-re-ye gideceğimizin bilgisi (ilm ila eyne). (Fazlıoğlu, 2010:128)

Yeryüzü insan yapımı olmayan, yer çekimi yasalarına bağlı olarak işleyen ve doğal süreçlerin iş gördüğü bir alandır. Dolayısıyla bize verili olandır. Arendt'in ifadesiyle "yeryüzü, insanoğluna evrende hiçbir çaba harcamadan ve insan yapısı bir katkıda bulunmadan içinde hareket edebileceği, soluk alıp verebileceği bir yaşam alanı sunmak bakımından eşsiz ve yegâne yerdir" (Arendt, 2000:28). Yeryüzü insani olana kayıtsız olarak doğal çevresini oluşturmaktadır. Ancak dünya, insan tarafından yaratılmış yapay (*artifical*) bir çevredir. Dünyanın kuruluşu insani olanın yer(in)yüzünde belirmesi ve insanın bu yeryüzünün bir parçası olması, onda görünür hale gelmesi demektir. Bir başka deyişle dünya, insana özgü ve onu diğer varlıklardan ayıran insani yeti ve aktivitelerinin görünüşe çıktığı mekândır (Kaya, 2012:380).

Antik Yunanlılar insani varoluş sahasını ve *praksis*i ifade eden mekâna şehir (*polis*) adını vermişlerdir. Kök anlamı "yuvarlak duvar" olan polis tam da bu anlama uygun düşecek şekilde, insani dünyayı doğal dünyadan ve ayıran sınırdır. Başka bir deyişle polis, insani olanın kendisi içinde görünür hale geldiği mekândır. Yani *polis*, insanın din, felsefe, bilim ve sanat gibi en yüce etkinliklerini tecrübe edebileceği yegâne yerdir.

Dünyadaki diğer varlıklar *yer kaplayan* varlıklarken insan, kendine *yer açan* bir varlıktır. Mimari işte tam da bu anlamda bir mekâna ömür biçmek, yaşamda bir yer açmaktır. Heidegger bu durumu diğer varlıkların mekânda sadece yer kaplarken insanın kendisine açık bir mekân oluşturması olarak ifade eder. Ona göre ontik bir gerçeklik olan insan başka bir yerde değil yine insan gibi ontik bir gerçeklik olan bu dünyada bulunur. Onu başka mekânlarda ya da evrimselleşmiş mekânlarda değil "şurada" aramalıdır. Böylece Dasein, dünya-içinde-varolma olarak şurada var olmaktadır (Heidegger, 2008:142).

Var oluş kaygısıyla insan dünyada kendine bir 'yer' açar, yani onu imar eder. Dünyayı var oluş bilinciyle şekillendirir. Ona yeni anlamlar yükler. Bu anlamda Grek şair Alcaeus'ın da dediği gibi, şehri şehir yapan "ne çatıları iyi yapılmış evler, ne iyi örülmüş duvarlar, ne kanallar ne de tersanelerdir. Fakat bu imkânları kullanarak şehri meydana getiren insandır" Bu anlamda şehir sadece insanın içinde doğduğu doğal veya hazırlanmış bir sahne değildir. İnsan tarafından bütün duygu durumlarını ve çatışmalarını yansıtan ve yine insan için kurulmuş olan mekândır. Şehir, insanların yüklediği anlam sayesinde sosyal bir entiteye dönüşür. Şehrin doğal bir sosyal entite olduğuna dair güzel örneklerinden biri Le Corbusier'in 1910 yıllarda İstanbul'u ziyaret ettiğinde söylediği şu ifadelerdir: "Eğer New York ile İstanbul'u kıyaslayacak olursak New York'un felaket, İstanbul'un ise bir yeryüzü cenneti olduğunu söyleyebiliriz. …İstanbul bir meyve bahçesidir; bizim şehirlerimiz ise taş ocakları" (akt. Armağan 1996:104).

Eğer bir mekân, müstakil bir konuttan mahalleye, mahalleden şehre, oradan ülke sınırlarına kadar bir varoluş bilinciyle şekilleniyorsa o zaman şehir tam anlamıyla bir şehirdir. Yani şehrin mimari dokusuyla düşünsel yapısı birbirinden ayrı düşünülemez (Cansever, 1997a:137). Bu anlamıyla yaşadığımız dünyada kendimize yer açamıyorsak, 'yer'imiz hakkında metafiziksel bir iddiamız yoksa aslında biz de 'yok(luk)' hükmündeyiz demektir.

Bugün şehirlerde sadece yer kaplıyoruz, yer açamıyoruz. Ancak burada şu temel hataya düşmemek gerekiyor; mesele ekonomik kaygılardan dolayı zihniyetimizi dünyaya yansıtamama meselesi değildir. Zira mesele çokça dile getirildiği üzere asla ekonomik bir mesele değildir. Çünkü zengin olanlara baktığınızda onların mekânda yer açan değil, bilakis daha fazla yer kaplamak isteyen kişiler haline geldiğini çok rahatlıkla görebilirsiniz. Bugün büyük ya da küçük, lüks yada lüks olmayan evlere sahip olmamıza rağmen, içinde kendimizi bulduğumuz evlere sahip değiliz.

Hemen hemen bütün eserlerine birlik (*tevhid*) ilkesinin muhtemel açılımları sinmiş olan Cansever, mekânda yer açma ile yer kaplama ilişkisini de bu ilkeden hareketle ele alır. Ona göre tarihte ilk kez Müslümanlar tevhidi salt inanç düzleminden çıkararak mimariye dolayısıyla şehre yansıtmışlardır. Bu yüzden İstanbul 1453'ten ziyade esasen "mimari tevhidi"ni yakaladığında fethedilmiştir.

Günümüzde şehirler, düşünsel anlamda fethedemediğimiz, sadece fiziksel olarak yer kapladığımız alanlara, dahası hapishanelere dönüşmüştür. Mimarisi bizden olup, zihniyetimize yabancı olanların yaptığı, bizlerin içinde yer kapladığımız şehirlerde yaşıyoruz. Bir başka deyişle bugün, insanın kendine bir mekân açtığı ve zihniyetini yansıttığı bir mimariye izin verilmemekte, mimari insandan bağımsız bir şekilde yapılmaktadır. Ancak şehri düşüncenin konusu haline getirirsek, yani onu imar ederken, onda yer açarken ona ontolojik anlamlar yüklersek, gerçek anlamda şehirlere sahip oluruz. Tanpınar'ın dediği gibi şehirleri inşa edip yapılandırırken benlik buhranını yenebilecek ve de insanı kendisi ve doğayla barıştırabilecek varoluşsal-ontolojik bağ, başka bir deyişle "mazi ile nerede ve nasıl bağlanacağız" sorusuna cevap vermek durumundayız (Tanpınar, 2011:214).

2. Düşüncenin ve Dilin Mekânı Olarak Şehir

Şehir tabiat şartlarından ve üretim sürecinden nispeten bağımsızlaşan bir toplumsal, ekonomik örgütlenmenin oluşturduğu zemin üzerinde var olmaktadır. Söz konusu zemin şehrin varlık şartı olduğu gibi, şehirleşme olgusunun üreteceği zenginliklere de temel teşkil etmektedir. Medeniyet adını verdiğimiz gelişme ve değerler birikiminin birer unsuru olarak *din, sanat, felsefe ve bilim*, bu anlamda şehirleşme olgusunun bir ürünüdür.

Medeniyet, şehrin bir ürünüdür. Ne aile ne de köy, bu tür bir yetkinliği yakalayamaz. Çünkü insan köyde doğayla savaşır, şehirde ise kendi türüyle, insanla, yani sen'le, ben'le uğraşır. Bu anlamda bilinç, özbilinç doğadan

çok şehrin armağanıdır. Bu nedenle 'ben' köyde değil, daima şehirde oluşur, çünkü insan kendi türünden bir 'sen'i ya da ötekini sadece şehirde bulur. Şehirdeki insan ister bireysel isterse toplumsal çerçevede olsun, 'öteki' ile yan yana göz göze gelmenin getirdiği bir gerilim veya doluluk içerisinde yaşar. Şehir, onu sürekli ben ile öteki yahut biz ile öteki ekseninde cereyan eden bir çatışma ve iletişim sürecine dâhil eder. Bu süreç ne kadar yoğunluk gösterirse bireyin ontolojik gerilimi de o düzeyde artmak durumundadır (Metin, 2015:177-179).

Antik Yunan felsefesine baktığımızda felsefe ile şehir arasındaki ilişkiyi kuran ilk düşünür olarak Sokrates karşımıza çıkar. O, Cicero'nun ifadesiyle "felsefeyi gökyüzünden yeryüzüne indirmiş ve onu şehirlerde ve insanların evlerinde yeşertmiştir. Yine felsefeyi erdem ve erdemsizlikle, iyi ve kötüyle ilgili sorunlara yönelmeye zorlayarak sosyal hayata dahil etmiştir" (akt. Guthrie, 1962:8). Sokrates'in şehrin pratik hayatıyla doğrudan temasa geçirdiği şey, onun şehre dair sorularıdır. Sokrates sorularını şehre yöneltirken, şehrin pratik hayatıyla ilgili bilinçlilik düzeyini ifşa etmektedir. Bir sorgulama ve ifşa alanı olarak şehir, Sokrates'in, "bana bir şey öğretenler kırlar, ağaçlar değil; şehirdeki insanlardır" (Platon, 1997:230c) ifadesine anlam kazandırmaktadır.

Sokrates'e göre şehir, düşüncenin ortaya çıktığı ve bilginin üretildiği mekân olması bakımından önemlidir. Ona göre şehrin amacı "iyi yaşam"ı tesis etmektir. Felsefeyle ve onun ürettiği sorularla karşılaşan şehir, "iyi yaşam"ın ne olduğunu tespit etmek için "kanaatlerle değil düşünceyle" hareket etmeyi öğrenir. Bir başka ifadeyle Sokrates, şehirde *sanıl*ar ya da kanaatlerin, *epistemey*le, bilgiyle yer değiştirmesi"ni zorunlu görür. Felsefi düşünce bu hareketi şehre kazandırmakla, onu hedefini, "en iyi"ye yönlendirmiş olur. Felsefi düşünceyle birlikte şehrin "en iyi"ye yönelişi, şehri kendi içinde kapalı bir sistem olmaktan (*yerellikten*) çıkararak gerçekliğin keşfi için bir evrensel imkân alanına dönüştürür. Bu dönüşümü şehre sağlayacak olan şey diyalog yöntemidir (Versenyi, 2007:131).

Sokrates'e göre diyalog, insanın kendisine ilişkin bilgisini, ben-bilgisini elde etmesine imkân sağlar. Bundan da öte diyalogun doğası toplumsaldır. Çünkü bir diyalog, birlikte hakikate ilişkin bir araştırmaya koyulan iki kişinin varlığını gerektirir ve böyle bir araştırmanın sonucunu onaylayacak başka insanları gerektirir (Versenyi, 2007:190). Yine diyalog sayesinde şehrin hakikati de gün yüzüne çıkar. Başka bir deyişle şehir, "olan" ile "olması gereken" arasında bir karar verme aşamasına geçer. Sokrates'e göre şehir "olan"ı değil "olması gereken"i dile getirebiliyorsa ve bu yolla kendini eleştirebiliyorsa dönüşme ve gelişme imkânına sahiptir. Böylece ereği olan "iyi yaşama" idealine erişir. Ancak şehir, diyalog esnasında felsefe aracılığıyla filozof tarafından olması gerekene yönlendirilmediği takdirde, kanaatler karmaşasının kendi içinde kapalı bir sisteme dönüşme riski ortaya çıkmaktadır. Bu durumda kanaatleri tek gerçeklik olarak benimseyen şehrin, felsefenin kanaatleri sorgulayan işlevini hoş görmesi mümkün değildir. Böyle bir şehir, felsefeyi kendisine tehdit olarak algılayacaktır. Nitekim Sokrates kendi şehri Atina'da, felsefe aracılığıyla şehrin hakikatini ve onun geleceğini açıklamak isterken, kendi hayatını koruyamamıştır. Kanaatlerin şehirdeki etkin gücü, felsefenin şehre sağlamak istediği dinamizm ya da "en iyi" rejim ideali veya hayat tarzı önünde bir engel teşkil etmiştir (Sayın, 2010:19).

Peki, şehir olmadan düşünce gelişmiyorsa, felsefe ortaya çıkmıyorsa, acaba felsefe olmadan şehir -en azından bir tasarım ve kavram olarak- var olabilir mi? Şayet şehir sadece pratik ihtiyaçlar temelinde bir birlikte yaşamayı ifade ediyorsa, evet, felsefe olmadan şehir olabilir. Peki, o zaman bu anlamıyla şehrin kırsaldan, köyden farkı nedir? Eğer şehir pratik ihtiyaçların ötesinde birlikte yaşama bilincini ifade ediyorsa o zaman felsefe olmadan şehir olamaz.

Nitekim İslam felsefesinde Farabi ve İbn Sina bunu fark eden düşünürlerdir. Her iki düşünür için de şehir, pratik alana sıkıştırılamayacak kadar önemli ve aşkın bir anlama konusudur. Onlar için şehir, felsefe aracılığıyla insanın yetkinleşmesini sağlaması bakımından önemlidir.

Farabi'ye göre felsefe, şehir için ideal olanı keşfetme faaliyetidir. Yine felsefe şehre, pratik gündelik dili aşan bir üst dil kazandırmaktadır. Bu üst dil sayesinde felsefe şehre, kendi kuramsal yani ideal gerçekliğini hatırlatır ve ona yol gösterir. İbn Sina ise, insanın doğasını ortaya çıkarabilmesi, gerçek varlığını tekâmül etmesi için şehrin felsefeye ihtiyacı olduğunu söyler. İbn Sina, insan doğasından, zorunlu ihtiyaçlarını karşılama anlamında maddi yönünü ve kendini gerçekleştirme anlamında da manevi yönünü anlamaktadır. İnsanın bu gelişimini takdir

edemeyen toplulukların şehir olamayacağını belirtir (Sayın, 2010: 65-66).

Tarihte kurulan ilk şehirlere baktığımızda insanların sırf pratik ihtiyaçlarını karşılama esasına dayananların, örneğin Ortaçağda kurulan Roma şehirlerinin uzun ömürlü olamadıkları görülürken; pratik ihtiyaçlar ötesinde bir geleneğe sahi olan Çin şehirlerinin daha uzun ömürlü oldukları görülmektedir. Bu durum, şehrin varlık sebebinin, pratik ihtiyaçların ötesinde bir anlamdan kaynaklandığını daha açık olarak göstermektedir. Eğer şehir, ortak yaşama, ortak dil, ortak kültür oluşturma düşüncesini temelinde barındırıyorsa, kavramsal düzeyde felsefi bir soru olarak ortaya konulmasa da, orada felsefenin tecrübe edilerek var olduğunu düşünebiliriz.

Şehir düşüncenin ve felsefenin mekânı olmasının yanında aynı zamanda dilin de mekânıdır. Şehir; kültürel, ekonomik, siyasi, dini vs. insan hayatının birçok unsurunu dile taşımakta ve dilde yaymaktadır. Şehirde dilin gelişimi ile insanların bilincinin gelişimi birbirlerini etkileyip dönüştüren bir süreç haline gelmiş görünmektedir.

İnsan dil ile birlikte insan olmuş ve dil ile anlaması mümkün olmuştur. Zaten dilin varlığı toplumsallığın varlığını şart koşan bir durumdur. Öyleyse "dil" ve "anlama" ilk insanla birlikte onun toplumsallığı içinde birlikte var olmuştur. Toplumsallık medeniyetin nedeni, medeniyet de, kavram çokluğunun nedenidir. Kavram çokluğu da doğru anlamanın ve iletişimin bir nedenidir. Dolayısıyla düşüncenin gelişmesi ancak kalabalık ortamda yani şehirde mümkündür (Kavlak, 2013:148). Nitekim dilin toplumsal olduğunun en güzel örneği 19. yüzyılda Fransa ormanlarında bulunan vahşi çocuk Victor'dur. Kendisi ormanda bulunduktan sonra pek çok eğitimden geçirilmesine rağmen anlamını kavrayamadığı birkaç kelimeden başka bir şey öğrenememiştir.

3. Siyasetin Mekânı Olarak Şehir

Siyasetin kendisine mekân edindiği en önemli yerleşim birimlerinden birisi şehirdir. Şehir, insanların bir araya gelerek kurdukları toplumsal birlikteliklerin en ileri seviyesi kabul edilmiştir. Şehir sadece ev ya da aile içinde kurulan ilişkileri değil, birbirinden farklı kesimlerden pek çok insanla kamusal alanda kurulan ilişkileri de kapsamaktadır. Grekçe şehir (*polis*) ile politika (*politike*) arasında etimolojik bir ilişki vardır. İki kavram arasındaki etimolojik ilişki şehir ile siyaset arasındaki ilişkinin ontolojik olarak kurulduğunu göstermektedir ve bu ontolojik ilişki, farklı dönemlerde farklı tarzlarda olmasına rağmen sürekli devam etmiştir.

Şehir ile siyaset arasındaki ilişkinin açıklanabilmesi için siyasetin sınırlarının net bir şekilde belirlenmesi gerekmektedir. Siyaset genelde bir yönüyle rekabet ve çatışma diğer yönüyle ise uzlaşma, ortak noktada birleşme ve iyiye ulaşma çabasıdır (Kapani, 1997:17-18). Siyasal insanın çatışmada ya da uzlaşmada durduğu bir yer ve durduğu yer dolayısıyla onu başkalarıyla uzlaşmaya ya da çatışmaya götüren doğrular, değerler ve ilkeler vardır. Bu değer ve ilkeler bağlamında şehir ile siyaset arasında bir bağ kuran Sokrates, şehirde, insanlarla diyalog içinde felsefe yaparak, kendini "gerçek siyaset sanatına bağlı kalan tek kişi" (Platon, 1989:127) olarak görmüştür. Ancak bu siyaset felsefesi hayatına mal olmuştur. Platon ise hem siyaset felsefesi yapmak hem de hayatta kalmak ister. Bu nedenle Platon'da karşımıza bir şehir metafiziği çıkar. O, insanların yaşayabileceği en iyi şehri, zihinsel olarak kurgulama yoluna gitmiştir. Böylece *Devlet* adlı eseriyle ilk ütopya örneğini düşünce tarihine sunmuştur.[1] Platon, ortaya koyduğu ütopya ile bizler için şehre ve onun sorunlarına farklı bir açıdan bakma imkânı sağlamıştır. Şehrin ortaya çıkış amacının, "iyi yaşama"nın yeniden gözden geçirilip değiştirilmesi gerektiğini bizlere göstermiştir. Yani şehri siyasetin ve felsefenin yeniden konusu yapmıştır.

Platon'un *Devlet*'inden sonra şehir, Farabi'nin *El Medinet-ül Fadıla*'sından Thomas More'un *Utopia*'sına kadar bütün toplum ve siyaset ütopyalarının da mekânıdır. Platon'dan sonra pek çok düşünür ideal bir toplumun ancak ideal bir şehirde olabileceğini düşünmüştür. Örneğin Farabi en üstün iyiliğe ve en üstün mükemmelliğe ancak şehirde ulaşılabileceğini, şehirden daha eksik bir toplulukta ulaşılamayacağını savunmuştur. Bütün ütopyalarda olduğu gibi onun erdemli şehrinin de bir amacı vardır. Ona göre şehir, farklılıkların karşılıklı dayanışmasını sağlama amacını taşır (Farabi, 1997:100). Hem siyasetin hem de şehrin doğasında amaç uğrunda birleşme ve mücadele etme bulunmaktadır ve bu durum siyaseti şehirde mümkün kılan en önemli unsurlardan birisidir. Ütopyalardaki iyiyi gerçekleştiren, bununla yetinmeyen ve daha iyinin gerçekleşmesi için çaba harcayan düzenli ve

[1] Bloom'a göre *Devlet*, Sokrates'in gerçek *Apology*'sidir (Sokrates'in Savunması), çünkü Sokrates sadece *Devlet*'te Atinalıların kendisine yönelik dinsizlik, gençleri adaletsizliğe sevk etmek ve şehirde yozlaşmaya yol açmakla ilgili suçlamalarına cevap vermek ister. Bu anlamda *Devlet*, felsefeyi şehre getiren ilk kitaptır ve polis içersinde felsefenin varlığına işaret eder (Bloom, 1991: 307-310).

uyumlu bir toplum fikri, insanlığın her döneminde düşünürlere ve iktidar sahiplerine çok çekici gelmiştir (Akın, 2015:472). Öte yandan Zamyatin'in *Biz*'i, Orwell'ın *1984*'ü ve Huxley'nin *Cesur Yeni Dünya*'sı da anti-ütopyalar olarak umudunu kaybeden şehirleri konu edinmiştir.

Şehri siyasetin mekânı olarak ele alan düşünürlerden biri de Aristoteles'tir. O, şehir ile siyaset ilişkisini açıklarken aileden köye, köyden şehre ve devlete doğru ilerleyen bir gelişim sürecinden bahseder. Ona göre şehir, sadece insanların varoluşlarının devamını değil, özlerine uygun bir biçimde "iyi yaşamaları" amacını taşır. Bu anlamda şehir birtakım doğruları kendinde potansiyel olarak barındıran bir gerçekliktir. Aristoteles'e göre en iyi yaşam, mutluluğun en fazla edildiği yaşamdır ve bu da ancak şehirde mümkündür (Aristoteles, 2015:23-26). Ona göre şehir, salt teorik bir konu olamaz. Bu nedenle onun şehir felsefesi, ayakları şehrin merkezine yani pratiğe dayanan bir felsefedir.

Kısacası Sokrates, Platon ve Aristoteles, mutlu yaşamın felsefeyle; iyi yaşamın ise siyasetle gerçekleşeceği konusunda hemfikirdirler. Kendilerinden önceki filozoflar "doğa"ya odaklanmışken, onlar mutlu ve iyi bir yaşam üzerine düşünmeyi felsefi etkinliğin konusu yaparak odağı şehre (*polis*) kaydırmışlardır. Onlara göre iyi ve mutlu bir yaşamı sağlayan ve şehrin varlığını sürdüren temel etkinlik siyasettir. Böylece felsefe ile siyaset arasında bir bağ kurulmuştur.

SONUÇ

Şehir ile felsefeyi hangi açıdan ele alırsak alalım onları birbirinden ayrı ve bağımsız düşünemeyiz. Çünkü her ikisi de bir insan ürünüdür, insan doğasının ayrılmaz bir öğesidir. Ne birbirlerinden bağımsız olarak varlığa gelirler, ne birbirlerini öncelerler, ne de birbirlerinden ayrı bir anlam ve değer taşırlar. İnsanlık ve yaşam adına durmaksızın birbirlerini üretip zenginleştirirler. İnsanın birçok yapıp etmesi gibi felsefe de şehirde doğar, şehirde büyür, şehirde gelişir, şehirde dile gelir, şehirde söze dökülür. Her şeyiyle şehirde inşa ve imar edilir. Şehrin en renkli ve en temel eylemlerinden biri olarak kendini açınlar. Zaten ilk günden beri felsefe hep şehirde yapıla gelmiştir. Ya şehrin asi sokaklarının isyankâr bir genci ya da Sokratesçi bir benzetmeyle kırlarda değil şehirlerde yaşayan bir at sineği olarak zihinleri uyandırmış, zihnin rasyonel sorgular yapmasını sağlayarak geleneği altüst etmiştir. Şehir ile felsefe arasındaki bu güçlü bağdan dolayı şehir olmadan felsefe ortaya çıkamaz. Çünkü şehir düşüncenin mekânıdır. İnsanın mekânla olan bağlarının kurulup onunla kucaklaştığı yerdir (Ulukütük, 2014:19).

Her şehrin felsefesi olmalıdır, felsefesi olmayan bir şehir, kendi bunalımını ve yok oluşunu hazırlar. Nasıl ki insanın bir hafızası, kendine ait düşünme yeteneği varsa şehirlerin de hafızası, kendine ait düşünme yeteneği ya da geleneği olmalıdır. Yine nasıl ki hafızası zayıf olan bir insan, yani sağlıklı düşünemeyen bir insan kendi dünyasında bir bunalım ve çöküş yaşarsa benzer şekilde şehir de eğer insanı merkeze alan bir şehir felsefesi oluşturmazsa sağlıklı bir şehir olmaktan, insanlara umut veren bir şehir olmaktan çıkar ve gelişemez. Bu nedenle şehirlerin hafızasını oluşturan unsurlar da unutulmamalıdır.

Öte yandan bir şehir, insanlara sunduğu sosyal, kültürel ve düşünsel olanaklara bağlı olarak, bireylerin bilincinde daha fazla yer edecektir. Daha doğrusu her birey, o şehre kendi bilincinde farklı boyutta ve derinlikte varlık kazandıracaktır. Dolayısıyla bir şehrin bilincini şekillendirmesi sunduğu olanaklardan bağımsız olamaz. Şehrin bilinci ise ancak insan bilincinde ortaya çıkabilir. Çünkü şehrin bilinci her bireyin bilincinde farklı şekilde gerçekleşir. Şehrin bilinci insanda edebi, tarihi, coğrafi, felsefi vb. pek çok şekilde somut eserler ve düşünceler olarak tezahür eder. Bunlar da o şehrin düşünce tarihinde ve coğrafyasında önemli bir yer edinmesini sağlayacaktır.

Sonuç olarak bir şehir eğer her bireye sahip olduğu olanakları sunabilirse, insanlar kendilerini o şehre ait hissederek o şehre dair bir şeyler ortaya koymaya çalışırlar. Bu olmadığında bireyler için o şehir, ötekidir, yabancıdır. Bu durumda birey, şehre dair hiçbir şey üretmez, şehrin bilincine katkıda bulunmaz. Bu nedenle şehirler bireylere sunduğu her türlü kültürel ve düşünsel imkânlarla hem kendi bilincine hem de toplum bilincine katkıda bulunmuş olur ve daha yaşanılır bir şehir haline gelir.

KAYNAKLAR

Akın, Mahmut Hakkı (2015). "Siyasetin Mekânı Kent", *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Yıl: 13, Sayı: 150-152, s. 470-476

Arendt, Hannah (2000) İnsanlık Durumu, Çev. B. Sina Şener, İletişim Yayınları İstanbul

Aristoteles (2015). *Politika*, Çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, 2015

Armağan, Mustafa (1996). Şehir Asla Unutmaz, İz Yayıncılık, İstanbul

Bloom, Allan (1991). *The Republic of Plato*, Trans with notes and an interpretive essay, Basic Books, USA

Cansever, Turgut (1997a), *Kubbeyi Yere Koymamak*, İz Yayıncılık, İstanbul

Cansever, Turgut (1997b). İslam'da Şehir ve Mimari, Timaş Yayınları, İstanbul

Farabi (1997). *İdeal Devlet (el-Medînetü'l-Fâzıla)*, Çev. Ahmet Arslan Vadi Yay. Ankara

Fazlıoğlu, İhsan (2010). "İstanbul'dan Varlık, Var-Olan Ve Yokluk'a Kadîm Bir Nazar", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 101, s. 28-140.

Guthrie, W. K. C (1962). *A History of Greek Philosophy 3*, Cambridge University Press, Cambridge

Heidegger, Martin (2008). *Varlık ve Zaman*, Çev. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul

Hugo, Victor-Martin Heidegger (1996). "Kentin Felsefesi", *Cogito Düşünce Dergisi*, Sayı: 8, 1996, 63-70

Kapani, Münci (1997). *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi Yayınevi, Ankara

Kaya, Funda Günsoy (2012). «Polis›ten Cosmopolis›e: Felsefe, Politika ve Yurttaşlık», *II. Uluslar arası Felsefe Kongresi*, s. 379-383.

Kavlak Ahmet (2013). "Şehir ve Entelektüel Üretkenlik", *Kaygı Felsefe Dergisi*, Sayı: 21, 143-150

Metin Ali K. (2015). "Şehir ve Ötekisi", *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Yıl: 13, Sayı: 150-152, s. 177-180

Platon, (1997). *Phaidros*, Çev. Hamdi Akverdi, MEB Yayınları İstanbul

Platon (1989). *Gorgias*, Çev. Rayan Erben, MEB Yayınları, İstanbul

Sayın, Fatma (2010). Klasik İslam Filozoflarında Şehir-Felsefe İlişkisi, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi,* Samsun

Skırberkk, Gunnar Gilje, Nils, (2006). *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çev. Emrullah Akbaş-Şule Mutlu, Kesit Yayınları, İstanbul

Tanpınar, Ahmet Hamdi (2011). *Beş Şehir*, Dergah Yayınları, İstanbul

Ulukütük, Mehmet (2014). "Şehrin Düşüncesi Düşüncenin Şehri: Şehri Düşünceye Çağırmanın İmkanı Üzerine», *Nida Dergisi*, Sayı: 164, s. 1-19, http://www.academia.edu/7721955/ŞEHRİN_DÜŞÜNCESİ_DÜŞÜNCEN İN_ŞEHRİ_ŞEHRİ_DÜŞÜNCEYE_ÇAĞIRMANIN_İMKÂNI_ÜZERİNE_NİDA_DERGİSİ_TEMMUZ_2014_ Erişim Tarihi: 05.04.2018

Urry, John (2009). *Mekânları* Tüketmek, çev. R. G. Öğdül, Ayrıntı Yayınları, İstanbul

Versenyi, Laslio (2007). *Sokratik Hümanizm*, Çev. Ahmet Cevizci, Sentez Yayıncılık, Bursa

DİN ÖĞRETİMİNDE MİZAH YÖNTEMİNİN KULLANIMI

Fatih ÇAKMAK*
Emin UZ**

ÖZET

Eğitimin uygulama alanında istenilen davranış değişikliğini gerçekleştirebilmesi, eğitim programında yer alan yöntemin dikkatle seçilmiş ve özenle oluşturulmuş unsurları içermesine bağlıdır. Söz konusu unsurlar klasikten derleme şeklinde oluşturulabileceği gibi şartların değişmesi ile ortaya çıkan, farklı beklentileri karşılayabilecek modern veya alışılmışın dışında birer yöntem olarak da belirlenebilir. Söz konusu modern yöntemler arasına mizah yöntemini de ilave etmek mümkündür. Zira mizah sanatının hayal gücü ve yaratıcılıkla olan ilişkisine bakıldığında, tüm eğitim dalları için değerli bir öğretim yöntemi olduğu anlaşılmaktadır Çünkü mizah anlam, analiz, eleştirel ve yaratıcı düşünme gibi üst düzey becerileri geliştiren bir yapıya sahiptir. Bu çerçevede özellikle sosyal bilimler alanında mizahın kullanımı ile ilgili çok sayıda çalışma yapılmıştır. Söz konusu araştırmalarda, mizahın öğrencilerin akademik başarıları üzerinde etkili olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Tüm alanlarda olduğu gibi din öğretiminde de öğrenci başarısı düşünebilme becerilerinin gelişimiyle doğru orantılı olduğuna göre bu becerinin gelişimine yönelik modern araştırmalara ihtiyaç vardır. Din öğretiminde mizah yönteminin kullanımına yönelik bu çalışma da söz konusu ihtiyaca mebni hazırlanmıştır. Bu araştırmada çalışma gurubu olarak İlahiyat lisans öğrencileri seçilmiştir.

ABSTRACT

Ability to make desired behavior change in the field of education it depends on the carefully selected and carefully crafted elements of the methodology involved in the training program. These elements can be created from the classical compilation**,** with changes in circumstances, it can be determined as a modern or unusual method that can meet different expectations. It is possible to add humorous method among the modern methods. Because when you look at the relationship between the art of humor and the imagination and creativity, it is understood to be a valuable teaching method for all education branches. Because it has a structure that develops high-level skills such as humor, meaning, analysis, critical and creative thinking, In this context, a number of studies have been conducted on the use of humor, especially in the field of social sciences. In the aforementioned researches, it has been reached that the humor is influential on the academic achievement of the students.

As in all fields, student success in teaching religion, according to the development of thinking skills, there is a need for modern research into the development of this skill. This study on the use of humor in religious instruction has been prepared to answer this need. In this study, Divinity undergraduate students were selected as study group.

* AKÜ İslami İlimler Fakültesi
** AKÜ İslami İlimler Fakültesi

Giriş

Eğitimin uygulama alanında istenilen davranış değişikliğini gerçekleştirebilmesi için eğitim programında yer alan yöntemin dikkatle seçilmesi ve özenle oluşturulması gerekir. Söz konusu unsurlar klasikten derleme şeklinde oluşturulabileceği gibi şartların değişmesi ile ortaya çıkan, farklı beklentileri karşılayabilecek modern veya alışılmışın dışında birer yöntem olarak da belirlenebilir.

Yapılan araştırmalar sonucu elde edilen psikolojik verilere göre eğitimde dikkat süresinin ortalama 15–20 dakika olduğu göz önüne alındığında bu kısa süreyi en verimli şekilde değerlendirmeyi sağlayan yeni yöntemlere ihtiyaç duyulduğu aşikârdır. Bu bağlamda dersi uzun süre katılımsız şekilde dinlemeye dayalı yöntemler, konsantrasyon kaybına sebep olmakta, bu da bireyin öğrenme sürecini olumsuz yönde etkilemektedir. Buradan hareketle Milli Eğitim Bakanlığı, özellikle değer eğitiminde salt bilgi kazanımının ötesinde yorum, muhakeme, ilişkilendirme gibi etkinliklerle değerlerin bilgi düzeyinden bilinç düzeyine, tutum ve davranış boyutuna geçmesini sağlayacak yaklaşımlar önermektedir (MEB, 2005). Bu yaklaşımlar incelendiğinde söz konusu becerilerin bireyin içinde bulunduğu kültürel çevre ile doğrudan ilintili olduğu görülmektedir.

Tarihten günümüze çeşitli toplumlar incelendiğinde, her birinin kendine has kültür mayası olduğu gibi bu mayanın diğer kültürlerle etkileşimi neticesinde evrensel ürünler ortaya çıkmıştır. Olağanüstü tematik renkliliğiyle beşeri tecrübenin bu alandaki zenginliğine paralel gelişim gösteren ürünlerden biri de evrensel mizah anlayışıdır. Kültürlerarası etkileşimin unsurlarından biri olan mizah sanatı aynı kültür coğrafyası içerisinde yaşayan insanlar arasında da önemli bir iletişim kaynağı olmuştur.

Bu çalışmada hacim ve özgünlük gibi unsurlar da dikkate alınarak bir öğretim yöntemi olması yönüyle mizah unsurunun din öğretiminde kullanımı irdelenecektir.

Araştırmanın Amacı

Bu çalışma, İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinde farklı yöntem ve teknikler kullanmayı, bu farklı yöntem-teknikler içerisinde mizahi unsurlar kullanımını ve gerekliliğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu genel amaç doğrultusunda çalışmamızda şu alt amaçlar söz konusudur:

İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinde kullanılagelen klasik yöntem ve teknikler dersin amaçlarına ulaşmada yeterli değildir.

İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinde farklı yöntem ve teknikler kullanılmalıdır.

İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersine yönelik yaklaşımlarda folklorik kültürün etkisi dikkate alınmalıdır.

İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinde kullanılan modern yöntemler içerisinde mizah yöntemi de olmalıdır.

İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinde kullanılan mizah yöntemi öğrencinin derse olan ilgisini arttırır.

İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinde kullanılan mizah yöntemi öğrencilerin dersin kazanımlarına ulaşmasında pozitif katkı sağlar.

***Çalışma* Grubu**

Araştırmanın evreni ilahiyat alanında yükseköğrenim gören tüm öğrencilerdir. Örneklemi ise 2017-2018 eğitim-öğretim yılında Afyon Kocatepe Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesinde öğrenim gören 100 lisans öğrencisidir.

Bu araştırmadan elde edilen bulgulara geçilmeden önce mizah kavramının tanımı, din eğitimi açısından önemi ve İslâm'ın mizaha bakışı irdelenecektir.

Mizahın Tanımı

Mizah, Arapça m-z-h kökünden türetilmiş olup sözlükte şaka, latife, eğlence, alay, güldürü, komiklik anlamlarına gelir (İbn Manzûr, t.y.). Türkçede mizah terimi genel olarak bu alanın bütün türlerini içerisine alırken

Arap dilinde bu geniş anlamı *fükâhe* kelimesi karşılamaktadır. Ayrıca Arapçada *hezl, düâbe, nükte, turfe* ve *latife* kelimeleri mizahla eş anlamlı olarak kullanılan terimlerdir.

Latince de *humere* olan mizah, nemli anlamına gelmektedir. İsim hali *umor*, nemli ya da sıvı anlamındadır. Bu iki kelime, akıcı ve ıslaklık anlamında olan Yunancada *hygros* kelimesinden türemiştir (Cavanaugh, 2002).

Mizah kavramı tarihsel süreç içerisinde çoğunlukla "gülmeye yol açan uyaran" olarak değerlendirilmiş, psikolojinin ayrı bir bilim dalı olarak kendini kanıtlaması ile birlikte daha ayrıntılı olarak incelenmeye başlamıştır. Söz gelimi Freud (2012) mizahı sinirsel enerjinin gülme yolu ile serbest bırakılması olarak tanımlarken, Allport (1961) sağlıklı ve olgun bir kişilik karakteri olarak betimlemiştir. Benzer şekilde Maslow (1970) ise, mizahın kendini gerçekleştirmiş bireylerdeki karakteristik özelliklerden biri olduğunu savunmuştur. Tanımlanması ve ölçülmesi zor olan bu kavram modern psikologlar tarafından çeşitli yönleriyle değerlendirilmiştir. Örneğin Adams'a göre gülmeyi oluşturan nesne olarak tanımlansa da genel olarak mizah, komik bir dürtüyle başlayan, gülümseme veya gülme gibi bir tavırla biten, genelde hoşnutluk veren bir deneyim olarak görülmektedir (Adams, 2002).

Müslüman Toplumların Mizaha Verdiği Değer

Diğer milletlerde olduğu gibi İslâm toplumunun kültürel ve edebi birikimleri içinde -diğer edebi türler kadar popüler olmasa da- mizah unsuru önemli bir yer tutmaktadır. "Mizah" terimi Kur'an-ı Kerim'de hiç yer almamakla birlikte hadislerde hem bu terim hem de aynı anlama gelen diğer türevleri kullanılmıştır (Wensinck, 1986).

Tarih boyunca Müslüman toplulukların bir sanat olarak mizaha genelde temkinli yaklaştıkları düşünülür ve bu tespit bir ölçüde de doğrudur. Bu duruma sebep olan etkenlerden biri özellikle ilk devirlerde dini anlayış gereği vakâr ve ciddiyetin büyük ölçüde şakaya tercih edilmesidir. Nitekim ilk dönem Müslüman Arapların İslâm'ın öğretilerini yaymaya çalışmakla meşgul oldukları, müşriklerle savaşmaları sebebiyle eğlenmeye vakit bulamadıkları, dolayısıyla hayatlarında mizahın pek yer almadığı şeklindeki bir değerlendirme kimi çevrelerde ciddi manada destek bulmaktadır. Hatta batılı bazı bilim adamları sadece İslâm değil bütün dinlerin mizah ile aralarına bir mesafe koyması gerektiği tezini savunmaktadırlar. Örneğin Saroglou, din ile mizah arasında mesafe olmasının haklı nedenleri olduğundan bahsetmektedir (2014). Zira mizahın doğasında toplumsal normların ihlali ve bozuma uğraması, anlamsız bir dünya ihtimali üzerine kurulu oyunlar gizlidir. Aynı zamanda sürprizi, kontrol kaybını, yenilik ve belirsizliğe açıklığı içeren mizah; ahlâk, hakikat ve sevgi ile ilgili olan şeylerin zarar görmesine neden olabilmektedir. Diğer taraftan din ise anlamlı bir dünya hayatını, yaşamdaki düzeni, kontrolün gerekliliğini vurgulamaktadır (Saroglou, 2002a). Collicutt ve Gray (2012) ise din ile mizah arasındaki uyuşmazlığın sebeplerini altı madde ile açıklamaktadır. Bunlardan ilki *kutsal karşısında mizahın dünyevi yönü*'dür. Bu bağlamda din, otokontrolü ortadan kaldırdığı için ölçüsüz gülmeye ve mizahın din ile uyuşmayan yönlerine mesafe koymuştur.

Kur'ân-ı Kerim'de yer alan bazı ayetlerde[1] muhatabı veya dini alaya alma, dalga geçme ve küçük görme gibi amaçlarla sergilenen gülme tepkisi amacına bakılmaksızın İslâm nazarında tamamen yasaklanmış bir davranış gibi algılanmasına neden olabilmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in gülüp eğlenmeyi yasakladığına dair ise delil olarak şu **âyet** ileri sürülmektedir: "***Yaptıklarının bir cezası olarak az gülsünler, çok ağlasınlar*** (Tevbe, 9/82)".[2] İslâm ahlâkının ağır başlılığa ve vakârlı davranmaya vurguda bulunan bu gibi temel ilkeleri dolayısıyla ideal Müslüman tipi daha ziyade fazla gülmeyen, bunun yerine daima ölümü hatırlayıp hüzünlü görünmeyi bilinçli olarak tercih eden kimse olarak yansıtılmaktadır. Hâlbuki Zemahşerî, ilgili **âyette** belirtilen yasaklamanın Müslümanlardan ziyade cihattan geri kalan münafıkları hedef aldığı kanaatindedir (Zemahşeri, 1987). Ayrıca bu ve benzeri **âyetler** mefhum-ı muhalifinden hareketle mutlak anlamda mizahın yasaklanmasını değil, fıtrî bir ihtiyaç olarak görülen gülme olgusunda aşırıya kaçmamak gerektiğine dair bir uyarı olarak da görülebilir. Nitekim Neml suresinde bir karınca, Süleyman ordusunun kendilerini çiğnememesi için arkadaşlarına yuvalarına girmeleri tavsiyesinde bulunmuştur. Karıncanın cüretkâr tavrı karşısında Hz. Süleyman'ın verdiği tepki mizahın ana unsurlarından olan *tebessüm* ve *dıhk* (gülme) kelimeleri ile ifade edilmiştir (Neml, 19).

[1] *"Siz ise onlarla alay ediyordunuz. O kadar ki onlar size beni anmayı unutturdu. Onlara hep gülüyordunuz."* (Mü'minûn, 110), *"(Mûsâ) mucizelerimizi kendilerine getirince, bir de bakmışsın, o mucizelere gülüyorlar!"* (Zuhruf, 47), *"Şimdi siz gaflet içinde eğlenerek bu söze mi (Kur'an'a mı) şaşıyorsunuz, gülüyorsunuz da ağlamıyorsunuz?"* (Necm, 59, 60, 61) *ve "Ya da o memleketlerin halkları kuşluk vakti gülüp oynarken kendilerine azabımızın gelmesinden emin mi oldular?"* (A'râf, 98).

[2] Zahiren eğlenmenin yasak olarak algılandığı diğer ayetler için bkz. Hucurât:11; Mü'minun:3. Kur'an'da eğlence ve alayla ilgili Abdülhalîm el-Hifnî Üslûbü's-Suhriyye fi'l-Kurâni'l-Kerîm adlı bir eser telif etmiştir (Kahire, 1987).

Diğer taraftan mizah ile dinin uyuşmayan yönlerinin olması ortak özelliklerinin olmadığı anlamına gelmemektedir. İki kavramın azımsanmayacak ortak paydalarının olduğundan bahsedilebilir. Her şeyden önce din ve mizah insan hayatının iki önemli gerçeğidir. Nitekim erken dönem İslâmî eserlere bakıldığında Hz. Peygamber'in de günlük hayatında kinaye ve tevriye sanatlarını kullanarak nezih latifelere yer verdiği görülmektedir. Bu bakımdan İslâm kültüründeki mizah anlayışının belirlenmesinde Hz. Peygamber'in konumu son derece önemlidir. Zira aşağıdaki örnek neşeli bir mizaca sahip olan Hz. Peygamber'in çocuk, genç, yetişkin, ihtiyar demeden şakalarını toplumsal kesimlerin birçoğuna yönelttiğine dair onlarca örnekten sadece birisidir:

Rasûlullâh'ın sahabeden ihtiyar bir kadına latifeyle: "*Kocakarılar cennete giremez*" demesi üzerine ihtiyar: "*Ya Rasulallah! Biz ne günah işledik ki Allah cennetinden bizi mahrum bırakmış*" şeklinde üzüntüsünü dile getirmişti. Bu tepki karşısında Peygamberimiz tebessüm ederek: "*O gün Hak Teâla* ***bütün ihtiyarları genç suretinde yaratacak. Onun için de cennete giren kimse yaşlı olmayacak***" buyurdu (Celâlzâde, 1558).

İslâm'ın ilk yıllarından itibaren mizaha dair Hz. Peygamber'den zahiren birbirine zıt görüşlerin nakledilmesi, İslâm literatüründe iki tür mizahın varlığından bahsetmeyi gerekli kılmaktadır:

İnsanların şahsiyetini rencide eden, dostluğu bozan ve sevgiyi yok eden *olumsuz mizah (mizah-ı mezmûm)* anlayışı.

İnsanlar arasındaki iletişimi pekiştiren ve hüsnü niyetle ortaya konan *olumlu mizah (mizah-ı mahmûd)* **anlayışı.**[3]

Din Eğitimi ve Mizah

İnsanın bilgi üretmesi dış dünyadan gözlem, deney, okuma ya da dinleme gibi değişik yollarla verileri toplaması ve bu verileri "kendine mal etmesi" ile başlar. Eğitim ise bilgi aktarımını da içine almakla birlikte bunun dışında farklı birçok yönüyle ele alınması gereken bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle Ziya Gökalp (1876-1924) eğitim kavramının tanımını "Bir cemiyette yetişmiş neslin henüz yeni yetişmeye başlayan nesle fikirlerini ve hislerini vermesidir" (Ayhan, 1995) şeklinde tanımlarken "cemiyet" kelimesiyle eğitimin etki alanının genişliğine vurgu yapmıştır. Söz konusu tanımda yapılan cemiyet vurgusu eğitimin sosyo-kültürel boyutunu gündeme getirmektedir. Yani eğitim, muhatap toplumun folklorik kültüründen bağımsız bir şekilde gerçekleştirilen planlamalarla yürütülemez. Bu nedenle toplumsal değerlerle bir bütünlük içermelidir.

Duygu ve zevklerin evrenselliği prensibi insanın fıtratında var olan bir takım olguları toplumsal boyuta taşımış ve toplumlar da bireyler gibi düşünülmüştür. Nasıl iki bireyin olaylar karşısında verdiği tepki birbirinden farklı ise iki toplumun ağladığı ve güldüğü şeyler birbirinden farklı olmakta ve bu özellikler folklorik kültür olarak adlandırılmaktadır. Bu değerlerin başında gülme yetisinin sanatsal ifadesi olan mizah gelmektedir.

Mizahın hayal gücü ve yaratıcılıkla olan ilişkisine bakıldığında, toplumsal bakış açısına getirdiği esnekliğin yalnızca sanat için değil, tüm eğitim dalları için değerli olduğu anlaşılmaktadır (Morreall, 1997). Çünkü mizah sanatı, anlam, analiz, eleştirel ve yaratıcı düşünme gibi üst düzey becerileri geliştiren bir yapıya sahiptir. Bu çerçevede özellikle sosyal bilimler alanında mizahın kullanımı ile ilgili çok sayıda çalışma yapılmıştır.[4] Söz konusu araştırmalarda mizahın Sosyal Bilgiler, Türkçe, Tarih gibi birçok derste öğrencilerin akademik başarıları üzerinde etkili olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Çünkü birey için ciddi bir motivasyon unsuru olan mizah, derste işlenen konuların daha etkili bir şekilde kavranmasını ve öğrenmenin daha kısa sürede gerçekleşmesini sağlar. Bu nedenle hem kaynak konumundaki öğretici açısından hem de hedef kitle durumundaki öğrenciler açısından bir dikkat mekanizması ve öğrenmeye karşı olumsuz pekiştirece mani bir yöntem halini almıştır. Mizah yönteminin kullanıldığı sınıf ortamında açığa çıkan kahkahalar laubalilik olarak algılanmak yerine iki taraf açısından bir pekiştireç olarak değerlendirilmelidir. Hill'in de dikkat çektiği gibi derslerinde mizahı kullanan öğretmenler, öğrencilerine eğlenerek öğrenmenin sözünü vermiş olurlar (Hill, 1988). Tüm alanlarda olduğu gibi din öğretiminde

[3] İnsanın şahsiyetiyle oynama, aşağılama, dalga geçme olarak ifade edebileceğimiz bu mizaha kara mizah da diyebiliriz. Hz. Peygamber'in başkasıyla dalga geçip onu aşağılayanın, aslında kendisini aşağılamış olduğu yönündeki beyânı, bu tür mizahın asla tasvip edilmediğini göstermektedir (İsfahânî, 1287).

[4] Bu konuda yapılan çalışmalar için bkz. Aydın, 2006; Durualp, 2006; Durmaz, 2007; Aksoy ve diğerleri, 2010; Oruc, 2010; Savaş, 2014.

de öğrenci başarısı, düşünebilme becerilerinin gelişimiyle doğru orantılı olduğuna göre bu becerinin gelişimine yönelik modern araştırmalara ihtiyaç vardır. Din öğretiminde mizah yönteminin kullanımına yönelik bu çalışma söz konusu ihtiyaca mebni hazırlanmıştır.

Mizah kullanımının gerekçelerini din eğitimi özelinde şu şekilde sıralamak mümkündür:

Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersine yönelik kaygıyı azaltma

Derse yönelik olumlu sınıf ortamı oluşturma

Kazanımları hedeflenen bilgileri anlama ve ezberleme

Derse katılımı teşvik etme ve öz güven oluşturma

Öğrencinin dikkatini toplama

İstenmeyen davranışı olumlu yöne kanalize etme

Din Öğretiminde Mizah Yönteminin Kullanımına Yönelik Anket Analizi

Tablo 1: Katılımcıların cinsiyet dağılımı		
	n	%
Kadın	70	70
Erkek	30	30
Toplam	100	100

Araştırmaya katılan AKÜ İslâmi İlimler Fakültesi öğrencilerinin cinsiyet dağılımına baktığımızda, genellikle ilahiyat fakültelerindeki kız öğrencilerin genel toplam üzerindeki ağırlığının bu araştırmadaki dağılıma da yansıdığını gözlemlemekteyiz. Anketin uygulandığı okulda okuyan bayan ve erkek öğrenci dağılımıyla katılımcılar arası cinsiyet dağılımının birbirine yakın olması öğrencilerin konu hakkındaki genel kanaatini ortaya koyması açısından önemlidir.

Tablo 2: Katılımcıların Yaş Dağılımı		
	n	%
20-25	91	91
25-30	3	3
30-35	4	4
35-40	1	1
40-45	1	1
Toplam	100	100

Katılımcıların **büyük çoğunluğu 20-25 yaş aralığındır. Sonra 30-35 yaş aralığı, sonra 25-30 yaş aralığı, sonra 35-40 yaş ve 40-45 yaş aralığı gelmektedir.**

Tablo 3: Katılımcıların Din Eğitimini Aldıkları Yere Göre Dağılımı		
	n	%
Aileden	70	70
Kendi kendine	21	21
Kuran Kursu	70	70
Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinden	41	41
Toplam Katılımcı	100	100

Bu soruda öğrencilerimize birden fazla cevap hakkı verildi. Öğrencilerimizden verdikleri cevapta din eğitimini aldıkları kaynakla ilgili sıralama yapmaları istendi. Tabloda da ifade edildiği gibi cevaplar incelendiğinde din eğitimine kaynaklık etmede ailenin payı diğer kaynaklardan çok daha fazladır. Nitekim aile bireyin hem yaşamını hem de din algısını yönlendirmede önemli bir yere sahiptir. Yine öğrencilerimiz din eğitimi kaynağı olarak Kur'ân kurslarını ikinci sırada zikretmektedirler. Bu bağlamda Kuran kurslarında verilen din eğitiminin niteliği problemi üzerinde düşünülmeli ve nitelik arttırılmaya çalışılmalıdır. Daha sonra katılımcılar ortaöğretim DKAB derslerini kaynak olarak ifade etmişlerdir. Bu çerçevede de çalışmamızda da konu ettiğimiz DKAB derslerinin program ve yöntem niteliği konusunda titizlikle çalışılmalıdır.

Öğrencilere 4. sorudan itibaren din öğretiminde kullanılan yöntemlerin yeterliliğine ve mizah yöntemi kullanımına yönelik tutumlarını ölçmek amacıyla 10 adet soru sorulmuştur. Bu sorularda katılımcıların tutumlarını ölçmek amacıyla dörtlü likert tipi ölçek kullanılmıştır. Bu cevaplarda "Tamamen Katılıyorum", "Katılıyorum", Kararsızım", "Katılmıyorum" maddelerine yer verilmiştir. Bu sorularla aşağıdaki sonuçlar elde edilmiştir.

Tablo 4: İnsan davranışlarının şekillenmesinde din eğitiminin gerekliliği		
	n	%
Tamamen Katılıyorum	84	84
Katılıyorum	16	16
Kararsızım	-	-
Katılmıyorum	-	-
Toplam	100	100

Tablo incelendiğinde, insan davranışlarının şekillenmesinde ve insanca yaşama kurallarının kazandırılmasında din eğitimi bir gerekliliktir maddesine katılımcıların tamamı olumlu cevap vermiştir. Bu çerçevede temel soru, bu eğitimin nasıl yapılması gerektiği olacaktır. Bu soruya verilebilecek pek çok farklı cevap olsa da, bu çalışma din öğretiminde farklı bir yaklaşım olarak mizahi unsurlar kullanma gereksinimini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Tablo 5: DKAB dersleri insan davranışlarına olumlu katkı sağlamaktadır		
	n	%
Tamamen Katılıyorum	61	61
Katılıyorum	34	34
Kararsızım	5	5
Katılmıyorum	-	-
Toplam	100	100

Tablo incelendiğinde, katılımcıların %95'i DKAB derslerinin bireyin davranışlarına olumlu katkı sağladığını ifade etmişlerdir. Bu noktada asıl soru: "Bu olumlu katkıyı sağlayacak DKAB derslerinin niteliği nasıl olmalıdır" sorusudur. Bu da DKAB derslerinin işlenişi noktasında hassas davranılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu olumlu katkıya ulaşmayı sağlamada klasik, ezberci yaklaşımlarla verilen din öğretimi yaklaşımları yeterli midir?

Tablo 6: DKAB derslerinde yöntem ve materyal zenginliğinin katkısı olumlu yöndedir		
	n	%
Tamamen Katılıyorum	67	67
Katılıyorum	27	27
Kararsızım	5	5
Katılmıyorum	1	1
Toplam	100	100

Katılımcıların %94'ü DKAB derslerinde yöntem ve materyal zenginliğinin derse olumlu katkı sağlayacağını belirtmişlerdir. Çağdaş eğitim felsefelerinden ilerlemecilik ve yeniden kurmacılık akımının ve modern öğrenme-öğretme yaklaşımlarının tamamına yakını eğitim-öğretimde öğrenci merkezli yaklaşımın önemine vurgu yaparlar. Bu bağlamda yaparak-yaşayarak öğrenme, örnek olay analizi, problem çözme gibi yöntemlerin kullanılması önemlidir. Bununla birlikte öğrencilerin temel ilke ve genellemelere ulaşmasını sağlamada günlük hayatın içinden örnekler verilmeli, öğrenci bizzat yaşamın kendisi ile karşı karşıya getirilmelidir. Bu açıdan klasik yöntemlerin yanında günbegün geliştirilmesi gereken yeni yöntemlere ihtiyaç vardır.

Tablo 7: DKAB derslerinde klasik yöntemlerin kullanılması yeterlidir		
	n	%
Tamamen Katılıyorum	-	-
Katılıyorum	14	14

Kararsızım	22	22
Katılmıyorum	66	66
Toplam	100	100

Araştırmaya konu olan katılımcıların % 88'i DKAB derslerinde klasik yöntem kullanımının dersin kazanımlarına ulaşmada yetersiz olduğunu belirtmişlerdir. Bu bağlamda yöntemden ziyade yöntemi kullanan eğitimcinin klasikliğine vurgu yapmak gerekir. Zira hiçbir öğretim yöntem ve materyali geliştirilemez veya başka bir yöntemle desteklenemez değildir. Hal böyle olunca klasik yöntemlerin de destekleyici unsurlarla modern hale gelebileceği unutulmamalıdır.

Tablo 8: DKAB derslerinde klasik yöntemler yanında modern yöntemlere de yer verilmelidir

	n	%
Tamamen Katılıyorum	52	52
Katılıyorum	40	40
Kararsızım	7	7
Katılmıyorum	1	1
Toplam	100	100

Tablo 8'a bakıldığında da katılımcıların %92'si DKAB derslerinde modern yöntem ve tekniklerin kullanılması gerektiğini belirtmişlerdir. Bu sorudan sonra "hangi modern yöntem" sorusuna cevap aranmaya çalışılacaktır.

Tablo 9: DKAB derslerinde alternatif bir yöntem olarak "mizah sanatı" kullanılmalıdır

	n	%
Tamamen Katılıyorum	38	38
Katılıyorum	51	51
Kararsızım	9	9
Katılmıyorum	3	3
Toplam	100	100

Yukarıdaki veriler geleceğin din eğitimcilerinin %89'unun DKAB derslerinde alternatif bir yöntem olarak mizah yönteminin kullanımını desteklediği yönündedir.

Tablo 10: DKAB derslerinde öğretmenin mizah yöntemini kullanması öğrenci ile iletişimde olumlu katkı sağlar

	n	%
Tamamen Katılıyorum	43	43
Katılıyorum	49	49
Kararsızım	6	6
Katılmıyorum	2	2
Toplam	100	100

İlmî ve edebi değerinin yanı sıra neşet ettiği döneminin sosyal, siyasal, kültürel ve dini durumunu da belirgin biçimde yansıtan mizah olgusu aynı zamanda bir iletişim yöntemidir. Eğitim sahasında kullanılan iletişim modeli olarak değerlendirildiğinde ise dersin kazanımlarına dönük olumlu tutum geliştirdiği saptanmıştır. Zira öğretmenlerin ders içi ve ders dışı sağlıklı rehberlik yapabilmelerinin yolu öğrencilerine yönelik sıcak ve samimi yaklaşımlar sergileyebilmelerine bağlıdır. Bu açıdan, derslerinde mizah yöntemini kullanan öğretmenlerin, yukarıda ifade ettiğimiz ve İslâm'ın da tavsiye ettiği türden bir rehberliği yapabilmesi sevgi temelli yaklaşımın nesiller boyu aktarımına yardımcı olacaktır. Zaten öğrenciler de yukarıdaki soruya verdikleri %92 oranındaki olumlu cevaplarıyla bunu teyit etmişlerdir.

Tablo 11: DKAB derslerinde mizah yönteminin kullanımı öğrencinin derse yönelik ilgisini arttırmada olumlu rol oynar

	n	%
Tamamen Katılıyorum	49	49
Katılıyorum	42	42
Kararsızım	6	6
Katılmıyorum	3	3
Toplam	100	100

Katılımcıların % 91'i DKAB derslerinde kullanılan mizah yönteminin öğrencinin derse yönelik ilgisini arttırmada olumlu rol oynadığını belirtmişlerdir. Öğrenci merkezli yaklaşımları esas olan son dönem çağdaş öğrenme kuramları dikkate alındığında dersin bireyin ilgi ve ihtiyaçlarına uygunluğunun önemi ortadadır. Bu anlamda yine problem çözmeye, örnek olay analizine, yaparak yaşayarak öğrenmeye uygun sınıf ortamlarının düzenlenebilmesi de önemli bir ihtiyaçtır. Buna göre, derslerinde Türk İslâm edebiyatının mizahî unsurlarını yansıtan öğretmen, hem öğrencinin ilgisini çekecek hem de dersin kazanımlarına ulaşılmasını kolaylaştıracaktır.

Tablo 12: DKAB derslerinde mizah yönteminin kullanımı dersi daha eğlenceli hale getirir

	n	%
Tamamen Katılıyorum	52	52
Katılıyorum	42	42
Kararsızım	6	6
Katılmıyorum	-	-
Toplam	100	100

Gülme denildiğinde mutluluk, heyecan, gurur, keyif, histeri, gıdıklanma vb. durumlarda ortaya çıkan türlü türlü refleksler akla gelse de edebiyatın alanına giren gülmece; karikatür, şiir, roman, öykü, tiyatro gibi estetik üretimin bir parçası haline gelmiş olan gülmeyi incelemektedir. Bu durumda gülme, insanın yaratılışından gelen ve gerçekleşmesiyle insana haz veren tepkisel bir eylem; mizah ise bu refleksi ortaya çıkarma amacıyla üretilmiş, zamanla olgunlaşmış, hâlâ da gelişmeye devam edegelen bir kültür unsuru olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla bu unsurun eğitim alanında kullanılması da ciddi bir müktesebat gerektirmektedir. Eğer sağlıklı bir şekilde sınıf ortamında uygulandığında insan fıtratında var olan eğlenceli yapıyı ortaya çıkartacak ve dersin amacı doğrultusunda sıcak bir sınıf ortamı yaratılacaktır. Nitekim araştırmaya katılan öğrencilerin %94'ünün de bu fikri desteklediğini gözlemlemek mümkündür.

Tablo 13: DKAB derslerinde mizah yönteminin kullanımı İslâm'ın eğlenmeyi yasakladığına yönelik olumsuz algıyı düzeltmede yardımcı bir yöntemdir

	n	%
Tamamen Katılıyorum	48	48
Katılıyorum	40	40
Kararsızım	10	10
Katılmıyorum	2	2
Toplam	100	100

Tablo incelendiğinde katılımcıların % 88'i İslâm'ın eğlenmeyi yasakladığına yönelik olumsuz algıyı düzeltmede DKAB derslerinde mizah yönteminin kullanımının olumlu katkı sağlayabileceğini belirtmişlerdir. Bu konuda en doğru örnek de yukarıda hayatından mizahi anekdotlar sunulan Allah Rasûlü'dür. Hz. Peygamber şakalaşmada kitle gözetmemekle birlikte muhatabın zekâ seviyesine uygun davranmayı ihmal etmemiştir. Toplumun bütün kesimleriyle şakalaşması Peygamberin eğitim metodunda izlediği stratejinin bir yansımasıdır. Zira asık suratlı bir peygamberin toplum nazarındaki itibarı pozitif olmasa gerektir. Hal böyle olunca elbette kısa sürede toplumun bütün kesimlerine ve uzak coğrafyalara hitap edebilen bir Peygamber modeli ortaya koymuştur. Bu da İslâm dininin mizahı yasaklamadığının en açık delilidir.

DKAB Derslerinin Mizah Yöntemi Kullanılarak İşlenmesine Dair *Örnekler*

Örnek 1.

SINIF : 6

ÜNİTE : 1. Peygamber Ve İlahi Kitaplara İnanç

KONU : 6/1.1. Peygamber ve Peygamberler İman

6/1.1.1. Peygamberlerin İnsanlardan Seçilmesinin Nedenleri

6/1.1.2. Peygamberlerin Nitelikleri

MESAJ : Peygamberlerin beşeri yönü göz ardı edilmemelidir.

YÖNTEM : Buluş stratejisi, örnek olay (mizah), soru-cevap, tartışma

KAYNAKLAR: Kuran'ı Kerim, DKAB Ders Kitabı

ARAÇ-GEREÇ: Bilgisayar, Projeksiyon

SÜRE : 80 dk.

KAZANIMLAR:

Peygamber kavramını açıklar.

Peygamberlerin insanlardan seçilmesinin nedenlerini irdeler.

Peygamberlerin sahip oldukları nitelikleri açıklar (MEB, 2010).

HEDEF VE DAVRANIŞLAR:

Bilişsel Alan

Peygamberlik ile ilgili kavramların anlam bilgisi.

Peygamberlikle ilgili kavramların (Peygamber, resul, nebi, elçi, vahiy, mucize vb.) anlamlarını sınıfta geçtiği ve dinin temel kaynaklarına uygun olarak söyleme/yazma.

Peygamber ve ilişkili kavramlarının tanımlarını doğru olarak eşleştirme.

Duyuşsal Alan

Peygambere iman etmenin öneminin farkında olma

Peygambere iman etmenin gerekli olduğunu söyleme ve yazma

Peygamberlerin niteliklerini Kuran'da ifade edildiği gibi anlama

Peygamberlerin insanlar arasından seçildiğini ve insani davranışlar sergileyebileceğini kavrama (MEB, 2010).[5]

GİRİŞ

Dikkat Çekme

Öğretmen "İnsanı diğer varlıklardan ayıran temel özellikler nelerdir? Neden insan bu özelliklere sahiptir?" şeklinde sorular yöneltir. Öğrencilerin vermiş oldukları cevapları doğru ya da yanlış şeklinde teyit yoluna gitmez.

Güdüleme

Öğretmen:

Çocuklar! Bu dersin sonunda peygamberlik kavramının ne olduğunu, peygamber kavramı ile ilişkide olan kavramları, peygamberlerin neden insanlar arasından seçildiğini ve peygamberin insani davranışlarının sorumluluk değerini açıklayabileceksiniz.

Geçiş

Allah ile insan arasındaki iletişim nasıl gerçekleşmektedir?

Allah ile insan doğrudan konuşabilir mi? Neden?

GELİŞME

[5] Bu ve bundan sonra sunulacak örnek ders işleyişini konu alan başlıklar, kaynakçada verilen *İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (4. 5. 6. 7. 8. Sınıflar) Öğretim Programı ve Kılavuzu* dikkate alınarak hazırlanmıştır.

Öğretmen dersin bu bölümünde hazırladığı power-point sunumu eşliğinde peygamberlik kavramı ve ilişkili kavramları açıklar. Bu açıklamaları yaparken Kuran ayetleri ile destekler. Öğrencilere sorular yöneltir. Onların cevaplarını alır ve yorumlar

Öğretmen: "*De ki: Ben de ancak sizin gibi bir insanım. Fakat bana ilahınızın yalnızca tek bir ilah olduğu vahyediliyor. Artık ona yönelin ve ondan bağışlanma dileyin.*."(Fussilet, 41/6) ayetini sunumdan yansıtır. Öğrencilere, ayette insanlara bildirilen temel mesajın ne olduğunu sorar. Sonra " *Biz onları yiyip içmeyen bedenden ibaret kılmadık; hem dünyada onlar ebedî olarak da kalmadılar*"(Embiya, 21/8) ayetini yansıtır. Öğrencilere ayette ifade edilen "onlar" ifadesinin kimlere ait olduğunu sorar. Öğrencilerin "peygamberler" cevabını vermesini sağlar. Bu sorular ve açıklamalar çerçevesinde öğretmen peygamberlerin insan olma özelliklerine vurgu yapar. Bunun nedeninin insanları uyarmak için görevlendirilen elçilerin, yine insanlar tarafından anlaşılabilmesi ve örnek alınabilmesi için insanlar arasından seçilmesi zorunluluğunu anlatmaya çalışır. Daha sonra konuyla ilgili şu anekdotu anlatır:

ÖRNEK OLAY

Bir gün Hz. Peygamber ikindi namazı için mescide yöneldiği esnada bir grup çocuğun oynamakta olduğunu fark etti. Peygamberimizi gören uyanık çocuklar daha önce Hasan ve Hüseyin'den deve oyununu öğrenmiş olacaklar hep bir ağızdan "*devemiz ol*" diye bağrışmaya başladılar. Bir taraftan bağırıyor bir taraftan da omuzlarına tırmanmaya çalışıyorlardı. Durumu gören Bilal-i Habeşi ashabın mescitte namaz için Hz. Peygamberi beklediklerini bildiğinden çocukları uzaklaştırmak istedi. Allah Rasûlü Bilal'i durdurup "*Bilal! Sen iyisi bizim eve git çocuklar için ne bulursan getir. Kendimi onlardan satın alayım"* dedi. Bilal aceleyle Efendimizin evine gitti ve oradan sekiz tane ceviz bulup getirdi. Bunun üzerine çocuklara "*Devenizi şu cevizlere satar mısınız?*" diye sordu. Cevizleri görünce eğlenceyi unutan çocuklar hep bir ağızdan "*satarız*" diye bağırınca Hz. Peygamber Hz. Bilal'e şu ince latifeyi yaptı:

"*Allah Te'âlâ Yusuf peygambere rahmet eylesin. Tüccarlar onu birkaç geçmez akçeye satmışlardı. Ben ise tam sekiz cevize satıldım.*" (Celâlzâde, 1558).

ANALİZ VE DEĞERLENDİRME SORULARI:

Olayda ismi geçen Hasan ve Hüseyin kimdir?

Hz. Peygamber ile torunları arasındaki ilişkiye dair örnek olay nasıl bilgi vermektedir?

Oyun oynayan çocuklar Hz. Peygamberden neden böyle bir istekte bulunmuşlardır?

Hz. Peygamber çocuklara nasıl karşılık vermiştir?

Olayda ismi geçen Bilal kimdir? (Öğretmen Bilal-i Habeşi hakkında kısaca bilgi verir. İlk ezanı okumasını anlatabilir.)

Olayda geçen Yusuf peygamber ve kıssası ile ilgili Kuran ayetleri nasıl açıklamalar yapmaktadır? (Bu konu ile ilgili öğretmen, bir sonraki derse getirilmek üzere ödev verebilir?)

Hz. Peygamber niçin böyle bir şakaya başvurmuş olabilir?

C-SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Öğretmen: "Evet çocuklar, yukarıdaki sorular ve cevapları düşündüğümüzde bütün peygamberler bizler gibi birer insandı. Yiyip içerler, sevinip üzülürler, gülüp ağlarlardı. Her biri aynı zamanda bir oğul, baba, dede oldular" şeklindeki izahla dersi tamamlar.

Örnek 2.

SINIF : 6

ÜNİTE : 6/2. Namaz İbadeti

KONU : 6/2.1. Namaz Nedir? Niçin Kılınır

6/2.11.Namazın İnsana Kazandırdıkları

MESAJ : İbadet bireyin kulluk sorumluluğunun gereğidir.

İbadette kolaylık esastır.

Allah insandan yapamayacağı sorumlulukları yüklememiştir.

YÖNTEM : Buluş stratejisi, örnek olay (mizah), soru-cevap, tartışma.

KAYNAKLAR: Kuran'ı Kerim, DKAB Ders Kitabı

ARAÇ-GEREÇ: Bilgisayar, Projeksiyon

SÜRE : 80 dk.

KAZANIMLAR

Namaz ibadetinin anlamını açıklar.

Namazın niçin kılınması gerektiğini açıklar.

Namazın bireysel ve toplumsal katkılarının farkında olur (MEB, 2010).

HEDEF VE DAVRANIŞLAR:

Bilişsel Alan

İbadet ile ilgili kavramların anlam bilgisi.

İbadet ile ilgili kavramların (İbadet, kulluk, itaat, teslimiyet, namaz) anlamlarını sınıfta geçtiği ve dinin temel kaynaklarına uygun olarak söyleme/yazma.

İbadet ve ilişkili kavramlarının tanımlarını doğru olarak eşleştirme.

Duyuşsal Alan

İnsan olarak kulluk kavramının öneminin farkında olma

İbadet ederek sorumluluklarını yerine getirmenin gerekli olduğunu söyleme ve yazma

İbadetlerin insanların güç yetirebileceği sorumluluklar olduğunun farkında olma.

GİRİŞ

Dikkat Çekme

Öğrencilere "İnsanlar kendilerine karşı sorumlu oldukları kimselere karşı nasıl davranmalıdırlar? Sizler bir evlat olarak ya da öğrenci olarak kimlere karşı sorumlusunuz?" şeklinde sorular yöneltilir.

Güdüleme

Öğretmen: Çocuklar, bu dersin sonunda, ibadet kavramı ve onunla ilişkili olan kavramları açıklayabilecek ve ibadetlerin insanlara neler kazandırabileceğini kavramış olacaksınız.

Geçiş

İnsanoğlu nasıl var olmuş olabilir?

Bir bebek dünyaya ilk gözlerini açtığında etrafında ilk olarak kimleri görür? Neden

GELİŞME

Öğretmen dersin bu bölümünde hazırladığı power-point sunumu eşliğinde ibadet kavramı ve ilişkili kavramları açıklar. Bu açıklamaları yaparken Kuran ayetlerini kullanarak kulluk, teslimiyet, itaat, namaz kavramlarını açıklamaya çalışır. Bunu yaparken "*Ben, cinleri ve insanları bana ibadet etmeleri/benim için iş yapıp değer üretmeleri için yarattım*"(Zariyat, 51/56) ayetini sunumdan yansıtır. Öğrencilere ayette ifade edilen kulluk kavramı ile ilgili sorular sorar.

Daha sonra "*Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar. Onun kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararınadır. (Şöyle diyerek dua ediniz): "Ey Rabbimiz! Unutur, ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma! Ey Rabbimiz! Bize, bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır yük yükleme. Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme! Bizi affet, bizi bağışla, bize acı! Sen bizim mevlâmızsın (dostumuzsun). Kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et.*"(Bakara, 2/286) ayetini yansıtır. İbadetlerin insanlar için bir zorluk, sıkıntı olarak istenmediği, aksine ibadetlerde insanlık için kolaylıklar sunulduğu bilincini kazandırmaya çalışır. Bu vurguyu yaparken aşağıdaki örnek olayı anlatır:

ÖRNEK OLAY

Abbasi halifelerinden Mütevekkil, yardımcısı Ubâde'yi bir cami imamına dayak attığı için cezalandırmak ister. Ubâde halifeye karşı savunmasını şöyle yapar:

"Halife hazretleri! Bir iş için sabahın köründe evden çıkmıştım. Yolda sabah ezanı okununca 'önce namazımı eda edip sonra yoluma devam edeyim' diyerek camiye girdim. Cemaat namaza başlamıştı. Hemen cemaate iştirak ettim. İmam Fatiha suresini tamamladı, arkasından Bakara suresinin başından itibaren okumaya başladı. Ben birkaç ayet okuyarak rekâtı tamamlar diye düşünürken o surenin tümünü bitirdi. İkinci rekâta kalktığımızda ise içimden 'Herhalde bu rekâtta kısa sure okur' diye geçirirken bu sefer de Âl-i İmrân suresinin tamamını okudu. Nihayet namaz bitmek üzereyken güneş de hemen hemen doğmuş gibiydi. İmam selam verdi. Ancak sonrasında cemaate dönüp '*Namazınızı tekrar kılın, son anda abdestimin olmadığını fark ettim*' deyince ben de dayanamayıp adama giriştim (Âbî 2004: VII/167).

ANALİZ VE DEĞERLENDİRME SORULARI

Olayda geçen ibadet ile ilişkili kavramlar nelerdir?

Namaz ibadetinin İslâm dini için önemi nedir?

Örnek olayda Ubâde ile cami imamı arasında yaşanan diyalogda verilen tepkinin nedeni nedir?

Örnek olayda Ubade'nin yerinde siz olsanız nasıl davranırdınız?

Olayda cami imamının hatası var mıdır? Varsa nedir?

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Öğretmen ibadet kavramı ve ilişkide olduğu kavramları kısaca hatırlatır. İbadetin sadece Allah için yapılması gerektiğini ve insanların zorlanarak, sıkıntı ve güçlük içerisinde yapılması gereken sorumluluklar olmadığını vurgular.

Son olarak insanın Allah tarafından özel olarak yaratıldığı, Allah'ın insanı korumak, yol göstermek amacıyla kendisine din ve peygamber gönderdiğinin altını çizmek suretiyle Allah'ın insanlara yüklediği sorumlulukları yerine getirmenin insanın kendi benliğine ve yaşamına yarar sağlayabilmek için önemli olduğu mesajını verir.

Kaynakça

Âbî, M. (2004). *Nesrü'd-dür fi'l-muhâdarât* (thk. Hâlid Abdülğanî Mahfûz). Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye.

Adams, E. (2002). *The Role Of Playful Humor In Art Therapy* (Unpublished Master Dissertation). Concordia University: UMI Dissertation Information Service

Allport, G. W. (1961). *Pattern and growth in personality.* New York: Holt, Ri-nehart&Winston.

Ayhan, H. (1995). *Eğitim bilimine giriş.* İstanbul: Şule Yayınları.

Buhârî, M. (1987). *el-Câmiu's-sahîh.* Beyrut: Dârü **İbn** Kesir.

Cavanaugh R. (2002). *"An analysis of the relationship between" humor styles and perceived.* Unpublished Doctoral Dissertation, Quality Of Life Among University Faculty: UMI Dissertation Information Service.

Celâlzâde, S. (1558). *Cevâmi'u'l-hikâyât ve levâmi'ur-rivâyât tercümesi.* İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, No: R 1085-R 1086.

Collicutt J. & Gray, A. (2012). *A merry heart doeth good like a medicine: Humor, religion and wellbeing*. Mental Health, Religion & Culture. 15 (8), 759-778.

Ebû Dâvud, S. *Sünenü Ebî Dâvud* (thk. M. Abdulhamid). Beyrut: Daru'l-Fikr.

Freud, S. (2012). *Espriler ve bilinçdışı ile ilişkileri* (**çev. Emre** Kapkın). İstanbul: Payel Yayıncılık.

Hill, D. J. (1988). *Humor in the classroom: A handbook for teachers and other entertainers.* Springfield: Charles C. Thomas.

İbn 'Abdilber (1992). *el-**İstî'âb fî** ma'rifeti'l-ashâb* (thk. Ali Muhammed el-Becâvî). Beyrut: Dârü'l-cîl.

İbn ‘Âsım (1992). *Hadâiku’l-ezâhir* (thk. Ebû Hemmâm Abdüllât Abdülhalîm). Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye.

İbn Mâce (t.y.). M. K. *Sünenü **İbn** Mâce* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî). Kahire: Dârü **İhyâi’l Kütübi’l-‘**Arabiyye.

İbn Manzûr (t.y.). *Lisânü’l-‘Arab*. Beyrut: Dârü’s-Sâdir.

İsfahânî, E. H. (1287). *Muhâdaratü’l-üdebâ ve muhâveretü’ş-şuarâ ve’l-bülegâ*. Kahire: Matbaatü’l-Vez’i’l-Erib.

Karaman, H. vd., (2007). *Kur’ân-ı Kerîm ve Türkçe açıklamalı meâli.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

M.e.b. (2005). ***İlköğretim Fen ve Teknoloji Dersi 6, 7 ve 8. Sınıflar Öğretim Programı***. Ankara: Devlet Kitapları Müdürlüğü.

M.e.b. (2010). ***İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (4. 5. 6. 7. 8. Sınıflar) Öğretim Programı ve*** *Klavuzu*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü.

Maslow, A. (1970). *Motivation and Personality.* New York: Harper and Row Publishers.

Morreall, J. (1997). *Gülmeyi Ciddiye Almak* (**çev. Kubilay** Aysevener, Şenay Soyer). İstanbul: İris Yayınları.

Rozenthal, F. (1997). *Erken İslâm’da Mizah (Humour in Early Islam)* (**çev**: Ahmet Arslan). İstanbul: İris Yayıncılık.

Saroglou, V. (2002a). Beyond dogmatism: The need for closure as releated to religion. Mental Helath. *Religion & Culture.* c. 5 (2), s. 183-194.

Saroglou, V. (2014). *Religion, personality, and social behavior.* New York: Psychology Press.

Tirmizî, M. (1975). *Sünenü’t-Tirmizî* (thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdülbâkî). Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbi’l-Halebî.

Wensinck, A. (1986). *el-Mu’cemü’l-müfehres li-elfazi’l-hadisi’n-nebevi.* İstanbul: Çağrı Yayınları.

Zemahşeri, E. M. (1987). *Keşşâf*. Beyrut: Dâru’l Kitâbi’l İlmiyye.

MANDALANIN SÜREKLI KAYGI DÜZEYİNİ AZALTMADAKİ ETKİSİNİN DENEYSEL ARAŞTIRMA YÖNTEMİYLE İNCELENMESİ: ÇAY MESLEK YÜKSEKOKULU ÖRNEĞİ

Öğr. Gör. Mehmet Enes SAĞAR*

ÖZET

Bu araştırma meslek yüksekokulu 1. sınıf öğrencilerinin sürekli kaygılarının azaltılmasında mandalanın etkisini belirlemek amacıyla yapılmıştır. Araştırma, ön-test son-test deney ve kontrol gruplu model biçiminde desenlenmiştir. Araştırmada bağımsız değişken olarak, mandala resimlerini boyama kullanılmıştır. Araştırma 2015-2016 eğitim-öğretim yılında Afyon Kocatepe Üniversitesi, Çay Meslek Yüksek Okulu’nda eğitim görmekte olan öğrenciler üzerinde deneysel olarak gerçekleştirilmiştir. Araştırmada veri toplamak için Spielberger Sürekli Kaygı Envanteri kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma gruplarını belirlemek amacıyla başlangıçta gönüllü olan 50 öğrenciye Spielberger Sürekli Kaygı Envanteri uygulanmıştır. Araştırmada ön test uygulama sonrası öğrenciler sürekli kaygı envanterinden aldıkları puanlara göre sıraya dizilmiştir. Sürekli kaygısı yüksek olan öğrencilerden 10’u deney ve 10’u kontrol grubu olmak üzere 20 kişi rastgele seçilmiştir. Kontrol grubu günlük yaşamlarına devam etmiştir. Deney grubuna ise haftada bir seans olmak üzere mandala resimleri içten dışa olmak üzere kuru boya kalemi kullanılarak boyatılmıştır. Her bir seans yaklaşık 1 saat sürmüştür. Araştırma 5 hafta boyunca haftada bir gün olmak üzere 5 oturum yapılarak gerçekleştirilmiştir. Bu terapi sürecinde deney ve kontrol gruplarına 5. oturum bittikten sonra Spielberger Sürekli Kaygı Envanteri tekrar (son test) uygulanmıştır. Araştırmadan elde edilen verilerin analizinde ‘Mann-Whitney U Testi’ ve ‘Willcoxon İşaretli Sıralar Testi’ kullanılmıştır. Araştırma sonucunda uygulanan mandalanın deney grubunun lehine anlamlı bir farklılaşma oluşturduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kaygı, Sürekli Kaygı, Mandala

An Experimental Investigation of the Effect of Mandala on Reducing Trait Anxiety: The Case of Çay Vocational School

ABSTRACT

This study was conducted to determine the effect of the mandala in reducing the continuing concerns of first grade students in vocational schools. The study was designed in the form of a pre-test post-test experiment and control group model. As an independent variable in the study, painting of mandala pictures was used. The study was carried out experimentally on students who are studying at Çay Vocational High School in Afyon Kocatepe University in 2015-2016 academic year. Spielberger Trait Anxiety Inventory was used to collect data in the study. Spielberger Trait Anxiety Inventory was applied to 50 students who were initially volunteers to determine the study groups of the study. After the pre-test in the study, the students were ranked according to the scores they got from the trait anxiety inventory. 20 students were selected randomly, 10 of them were experimental and 10 of them were control group. The control group continued their daily lives. For the experimental group, mandala pictures were painted using dry paint pencils from inside to outside, as an one session per week. Each session lasted about 1 hour. The study was conducted with 5 sessions per week for 5 weeks. In the course of this therapy, the Spielberger Trait Anxiety Inventory (posttest) was administered to the experimental and control groups after the fifth session. ‘Mann-Whitney U Test’ and ‘Willcoxon Marked Ranks Test’ were used in the analysis of the data obtained from the study. As a result of the study, it was determined that the applied mandala formed a significant difference in favor of the experimental group.

Keywords: Anxiety, Trait Anxiety, Mandala

* Afyon Kocatepe Üniversitesi - mehmetenes15@gmail.com

GİRİŞ

Kaygı problemin içeriğini bilmeden tanımlanamayan bir korku şeklidir. Yetişkin ve çocuklarda çeşitli versiyonlarda görülen gerginlik, sinirlilik, kısaca, hoş olmayan duygusal durumu ifade etmektedir (Yavuzer, 2001).

Spielberger ve Vagg (1995) durumluk kaygı ile sürekli kaygı şeklinde iki tür kaygıdan söz etmektedir. Geçici duruma bağlı olan kaygı şekli durumluk kaygı olup, bu kaygı herkes için geçerlidir ve normal olarak değerlendirilmektedir. Sürekli kaygı ise herkes için geçerli olan bir kaygı değildir dolayısıyla normal olarak kabul görmemektedir. İçten gelen bir kaygı şeklidir ve çevreden gelen tehlikelere karşı dayanıklılık göstermemektedir. Sürekli kaygı yaşayan bir kişi öz değerinin tehdit altında olduğu duygusu içerisindedir ya da yaşadığı durumları stresli olarak yorumlayarak kaygı duymaktadır, bu yüzden bir gerilim halinde olup, mutsuzluk içerisindedir.

Spielberger (1980) sürekli kaygıya ait özellikleri şöyle belirtmektedir; sürekli kaygı durumluk kaygı ile kıyaslandığında durağan ve süreklilik göstermektedir, bunun yanı sıra kişilik yapılarına göre kaygının süre ve şiddeti değişmektedir, kişilik yapısının kaygı taşımaya eğilimli oluşu sürekli kaygı düzeyini etkilemektedir, insanların sürekli kaygı seviyelerinin farklı farklı olması sebebi ile, tehdit görülen durumun yorumlanması ve algılanması değişim göstermektedir (Köknel, 1985).

İnsanların güç durumlarla karşılaştıkları zaman kendilerini savunmasını sağlayan kaygı, normal ve faydalı bir duygu olarak görülmektedir fakat; kaygıya sebep olan problemler çözülemediği taktirde psikolojik rahatsızlıklar ile sonuçlanabilmektedir. Çoğu kez kişilerin başına gelen veya hayatlarını tehdit edici bir olaya maruz kaldıktan sonra gelişen olayların sonucu kişilerde kaygı belirtileri meydana gelir ve buna karşı kişiler kaçınma davranışları sergilemektedirler. Bu durum, hayatı tehdit eden bir durum, doğal afet, ölüm ya da bir kaza gibi bir olayın ardından yıllar içerisinde gelişim gösterebilir. Kişiler genellikle yaşadığı bu olay ile ilgili korkular, depresif düşünceler, uyku bozuklukları, o olayın yeniden yaşanıyor gibi olması durumlarını yaşayabilmektedirler (Canbaz, 2001).

Araştırmalarda kaygı, yaygınlığı en yüksek olan psikiyatrik bir hastalık olarak tespit edilmiştir. Genel olarak popülasyon içindeki yaygınlığı %2.0-6.4 arasında değişmektedir (Ulusoy ve diğerleri, 1998). İnsanlar kaygı ile başa çıkmak için çeşitli yollara başvurmakta olup, araştırmacılar da bu konu ile ilgili olarak farklı alternatif yolları arayışı içerisindedirler.

Kaygı bozukluklarının tedavisinde çeşitli ilaçlar kullanılmakla birlikte hastaların önemli bir bölümü ilaç tedavisinden cevap alamamaktadırlar (Lydiard ve diğerleri, 1996). Bu yüzden, sanat terapileri gibi alternatif tedavilere ihtiyaç duyulmaktadır (Vennet ve Serice, 2012).

Sanat terapilerinde kullanılan mandala; Sanskrit dilinde çember olarak ifade edilmektedir. Mandala bütünlüğü temsil etmektedir. Mandala kozmik yaşamı hatırlatmaktadır. Vücudun ve zihnin içinden tüm dünyaya uzanan bir eksendir. C. Jung (1989); bir mandala sembolünü 'iç uzlaşma ve bütünlük' ve 'varoluşun temel doğasını temsil eden ve birleşik düzeni ayırt edici unsurların sentezi olan güvenli bir sığınak' olarak ifade etmektedir. Mandala bütünleşmeyi temsil etmektedir (Akt: Sreberny, 2008).

Mandala kişinin kendisi ve dünyası hakkında bazı içsel gerçeği ortaya alan, genellikle bir daire şeklinde olan resimdir (Watts, 2000). Mandala üç temel özelliğe sahip olup bunlar; bir merkez, simetri ve dört ana yönden biridir (Wolters, 1982).

Burns (1990)'a göre mandala; duygusal, psikolojik bozuklukların tedavilerinde sanat terapilerinin etkisinin önemli bir araç olduğunu vurgulamaktadır ve bir çok araştırmada mandalanın hastaların duygusal ve psikolojik olarak kendilerini anlamalarına katkıda bulunduğunu belirtmektedir.

Mandala bütünlüğün özel bir resmidir. Araştırmaların büyük bir çoğunluğu yazma, hareket, müzik ve görsel fiziksel gibi bir dizi sanat etkinliklerinin psikolojik durumlar ve bozukluklar için etkili olduğunu desteklemektedir (Malchiodi, 2012; Stuckey& Nobel, 2010). Mandala kaygı yaşayanlar, suçluluk hissi taşıyanlar, çeşitli sosyal fobilere sahip olanlar, karar verme ile ilgili güçlük yaşayanlar, ruh hallerinde ani değişiklikler yaşayanlar, kabus görenler ve kendilerini duygusuz hissedenler için terapötik etkiye sahip olan bir araçtır (Bonny ve Kellogg, 1977).

Curry ve Kasser (2005), mandala boyama öncesi ve sonrasındaki kaygı seviyesini, mandala boyamanın kaygı üzerine etkisini araştırmasında incelemiştir ve mandalanın kaygı düzeyini azalttığı sonucuna ulaşmıştır. Ayrıca Crystal ve diğerleri (2011)'de yetişkinler üzerinde yaptıkları çalışmada mandalanın etkili bir stres azaltıcı gücü olduğunu belirtmişlerdir. Bununla birlikte Henderson ve diğerleri (2007)'de mandala üzerine yapmış oldukları çalışmalarında travmatik stres bozukluğu, depresyon, kaygı gibi değişkenler üzerinde mandalanın önemli azaltıcı bir etkisinin olduğunu belirtmişlerdir. Kuchta (2008)'de rehabilitasyon hastaları üzerinde yaptığı çalışmasında mandalanın fiziksel ve psikolojik etkisini araştırmıştır. Mandalanın gevşemeyi artırdığını ve stres seviyesini azalttığı sonucunaulaşmıştır.

Literatür incelendiğinde ve ilgili araştırmalar göz önünde bulundurulduğunda; sürekli kaygı durumunun bireyleri rahatsız eden ve yaşamı güçleştiren bir durum olduğu söylenebilir. Bu nedenle kaygı ile baş etmek için ilaçla tedavinin yanı sıra alternatif çözüm yolları aranmaktadır. Bu çözüm yollarından bir tanesi de sanat terapileri olarak görülmektedir. Mandala da sanat terapilerinde kullanılan bir yöntemdir. Yurt dışında yapılan yukarıda bahsedilen çalışmalarda kaygı durumunu azaltmada etkili bir araç olduğu belirtilmektedir. Dolayısıyla bunu test etmek için bu araştırma gerçekleştirilmiştir.

Bu araştırmanın amacı mandalanın üniversite öğrencilerinin sürekli kaygı düzeylerini azaltmada etkisini incelemektir. Bu amaç doğrultusunda aşağıdaki soruya çözüm aranmıştır.

Deney ve kontrol grubundaki üniversite öğrencilerinin kaygı düzeyleri ön test puanları arasında fark var mıdır?

Deney ve kontrol grubundaki üniversite öğrencilerinin kaygı düzeyleri son test puanları arasında fark var mıdır?

Deney ve kontrol grubundaki üniversite öğrencilerinin kaygı düzeyleri ön test ve son test puanları arasında fark var mıdır?

YÖNTEM

Araştırma Deseni

Bu araştırma, üniversite 1. sınıf öğrencilerinin sürekli kaygı düzeylerini azaltmada mandala boyamanın etkisini ortaya koymaya yönelik olarak gerçekleştirilen deneysel bir çalışma niteliğindedir. Model olarak; ön test- son test, deney ve kontrol gruplu model biçiminde tasarlanmıştır. Araştırmanın bağımsız değişkeni mandala boyama programı; bağımlı değişkeni ise, öğrencilerin sürekli kaygı düzeyleri oluşturmaktadır. Sürekli kaygı ile başa çıkma mandala boyama deney grubuna haftada bir saat olan seanslar biçiminde 5 hafta süre ile uygulanmış, kontrol grubu ile her hangi bir çalışma yapılmamıştır.

Çalışma Grubu

Tarama çalışması, 2015-2016 öğretim yılı güz döneminde, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Çay Meslek Yüksek Okulunda eğitim görmekte olan 1. sınıfta okuyan, 50 öğrenci üzerinde yapılmıştır. Öğrencilere, bir ders saati içerisinde, Spielberger (1980) tarafından geliştirilen, Öner ve Le Compte (1985) tarafından uyarlama çalışması yapılan 'Sürekli Kaygı Envanteri' uygulanmıştır. Çalışma grubunun seçimi yapılırken envanter puanları doğrultusunda yapılmıştır. Üniversite öğrencilerinin envanterden aldıkları puanlar hesaplanmıştır ve sürekli kaygı puanı en yüksek ilk 20 öğrenci içerisinden, rastgele atama yöntemi ile 10 öğrenci deney grubuna, 10 öğrenci de kontrol grubuna alınmıştır. Deney ve kontrol gruplarındaki öğrencilerin, sınıf ve cinsiyetlere göre dağılımı, Tablo 1'de verilmiştir.

Tablo 1. Deney ve kontrol grubundaki öğrencilerin sınıf ve cinsiyete göre dağılımı

Gruplar	Sınıf	Kadın	Erkek	Toplam
Deney Grubu	1. Sınıf	10	0	10
Kontrol Grubu	1. Sınıf	10	0	10

Tablo 1 incelendiğinde, deney grubunda 10 kadın öğrenci, kontrol grubunda yine 10 kadın öğrenci bu-

lunmaktadır. Deney grubunda ve kontrol grubundaki tüm öğrenciler üniversite 1. sınıf öğrencisidir. Seçimin rastgele yapılmış olmasına rağmen deney ve kontrol grubundaki tüm öğrencilerin hem üniversite 1. sınıf hem de kadın öğrenci olmaları araştırmacının dikkatini çekmiştir.

Deney grubuna katılan öğrenciler ile görüşülmüş olup, mandala boyama çalışmasının kurallarıyla ilgili gereken bilgilendirmeler yapılmıştır. Ayrıca Çay Meslek Yüksek Okulu, çizim odasını kullanmak için idari birimden gerekli izin alınmıştır. Mandala boyama çalışması, deney grubunda olan üniversite öğrencileri ile haftada bir gün, 60 dakikalık seanslar şeklinde yapılmıştır. Bu çalışma 5 haftalık bir süreci kapsamaktadır. Ayrıca kontrol grubundaki öğrencilerle herhangi bir çalışma yapılmamıştır.

İşlem

Kontrol grubu günlük yaşantısına devam etmiş olup, herhangi bir çalışma yapmamıştır. Deney grubuna ise haftada bir seans olmak üzere mandala resimleri içten dışa olmak üzere kuru boya kalemi kullanılarak boyatılmıştır. Her bir seans yaklaşık 1 saat sürmüştür. Araştırma 5 hafta boyunca hafta bir gün olmak üzere 5 oturum yapılarak gerçekleştirilmiştir.

Veri Toplama Araçları

Sürekli Kaygı Envanteri

Bu araştırmada Spilberger, Gorsuch ve Laushene tarafından geliştirilen ve Türkçeye uyarlaması 1985 yılında Öner ve Le Compte tarafından yapılan Durumluk-Sürekli Kaygı Envanteri'nin 'Sürekli Kaygı Envanteri' kullanılmıştır.

Ölçek, 20 madde olup; cevaplayıcı maddeler, 1 ile 4 puan arasında yanıtlayabilmektedir. Cevaplayıcılar, ölçekteki ifadeler için 'hemen hiçbir zaman', 'bazen', 'çoğu zaman' ya da 'hemen her zaman' seçeneklerinden kendilerine en uygun olanı işaretlemektedirler. Bu ölçekten alınabilecek en yüksek puan 80, en düşük puan ise 20'dir. Ölçekten alınan yüksek puan, yüksek sürekli kaygıya sahip olmayı ifade etmektedir. Ölçeğin Türkçe standardizasyonu aşaması şu basamaklar çerçevesinde yapılmıştır: birinci basamakta çeviri işlemleri tamamlanarak, sonra güvenirlik ve geçerlik işlemleri gerçekleştirilmiştir. Ölçeğin 10, 15, 30, 120 ve 365 günlük aralarla beş ayrı öğrenci grubuna iki defa uygulanması sonucu ulaşılan değişmezlik katsayılarının r=.71 ile r=.86 arasında değişim gösterdiği saptanmıştır. Ölçeğin iç tutarlık katsayısı r=.83 ve homojenlik katsayısı da r=.87 oalrak tespit edilmiştir. Madde-toplam puan korelasyon değerleri r=.34 ile r=.72 arasında değişim göstermektedir. Normal bireyler ile fiziksel hastalığı olan bireyler, tanı almış psikiyatri hastaları üzerinde yapılan ölçüt bağımlı geçerlik çalışması sonucunda, ölçeğin geçerli olduğu bulunmuştur. Bunun yanı sıra iki faktörlü kaygı kuramı bağlamında yapılan bir başka geçerlik çalışmasında, ölçeğin yapı geçerliğinin olduğu bulunmuştur (Öner ve Le Compte 1998).

Veri Analizi

Verilerin analizi sürecinde, hangi testlerin kullanılacağına dair karar verebilmek için öncelikle katılımcıların Sürekli Kaygı Envanteri uygulamalarından aldıkları değerlerin; parametrik testlerin temel varsayımlarını karşılayıp karşılayamadıkları belirlenmiştir. İşlemler sonucunda, verilerin homojen ve normal dağılıma sahip olmadıkları tespit edilmiştir. Bu bağlamda 'Mandalanın Sürekli Kaygı Düzeyini Azaltmadaki Etkisinin Deneysel Araştırma Yöntemiyle İncelenmesi: Çay Meslek Yüksek Okulu Örneği' adlı araştırmada Nonparametrik testlerin kullanılabileceğine karar verilmiştir. Verilerin çözümlenmesinde, deney ve kontrol gruplarındaki üniversite öğrencilerinin kaygı düzeylerinin ön test ve son test puanları arasındaki fark olup olmadığına bakmak için Mann Whitney U testi kullanılmıştır, deney ve kontrol grubundaki öğrencilerin kaygı düzeyi ön test ve son test puanları arasındaki fark analizinde bağımlı örneklem tekrarlı ölçümler İçin Willcoxon İşaretli Sıralar Testi tekniği kullanılmıştır.

BULGULAR

Bu bölümde mandalanın meslek yüksekokulu 1. sınıf öğrencilerinin sürekli kaygılarını azaltması açısından etki gösterip göstermediğini incelemek için yapılan istatistiksel veri analizi işlemlerine ve ulaşılan sonuçlara yer verilmiştir. Deney ve kontrol gruplarında bulunan üniversite öğrencilerinin sürekli kaygı ön test ve son testine

ilişkin ortalama puan ve standart sapma değerleri Tablo 2.'de verilmiştir.

Tablo 2. Deney ve kontrol grubundaki öğrencilerin sürekli kaygı puanlarının ortalama ve standart sapma değerleri

	Ön Test			Son Test		
	N	X	S	N	X	S
Deney	10	59.50	10.80	10	45.10	6.11
Kontrol	10	52.40	6.93	10	61.30	11.68

Tablo 2'de görüldüğü gibi, deney grubundaki öğrencilerin sürekli kaygı düzeylerine ilişkin puan ortalamaları ön testte 59.50 iken, bu değer son testte 45.10 olmuştur. Kontrol grubundaki öğrencilerin sürekli kaygı puan ortalamaları ön testte 52.40 iken, son testte 61.30 olarak tespit edilmiştir. Dolayısıyla deney grubundaki öğrencilerin sürekli kaygı puanlarında, kontrol grubundaki öğrencilerle kıyaslandığında bir azalmanın olduğu söylenebilir.

Deney ve kontrol grubu öğrencilerinin sürekli kaygı düzeylerinde, ön testten aldıkları puanlara göre, kendi içlerinde anlamlı bir farklılık gösterip göstermediklerini belirlemeye yönelik olarak Mann-Whitney U testi Testi yapılmış sonuçları Tablo 3'te verilmiştir.

Tablo 3. Deney ve kontrol grubundaki öğrencilerin kaygı düzeyleri ön test puanları arasındaki farka ilişkin bulgular

Gruplar	N	Sıra Ortalaması	Sıra Toplamı	U	p
Deney	10	12.30	123.00	32.00	.190
Kontrol	10	8.70	87.00		

Tablo 3 incelendiğinde, deney ve kontrol grubundaki öğrencilerin, mandala uygulamasından önceki sürekli kaygı düzeyi ön test puanları arasında fark olup olmadığını anlamak amacıyla uygulanan Mann-Whitney U testi sonucunda, U değeri 32.00 olarak p>.05 önem düzeyinde anlamsız bulunmuştur. Bu bulgu deney ve kontrol grubundaki öğrencilerin mandala eğitimi görmeden önceki sürekli kaygı düzeyi ön test puanları arasında anlamlı bir fark olmadığını göstermektedir.

Deney ve kontrol grubu öğrencilerinin sürekli kaygı düzeylerinde, son testten aldıkları puanlara göre, kendi içlerinde anlamlı bir farklılık gösterip göstermediklerini belirlemeye yönelik olarak Mann-Whitney U testi Testi yapılmış sonuçları Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo 4. Deney ve kontrol grubundaki öğrencilerin kaygı düzeyleri son test puanları arasındaki farka ilişkin bulgular

Gruplar	N	Sıra Ortalaması	Sıra Toplamı	U	p
Deney	10	14.45	144.50	10.50	.002
Kontrol	10	6.55	65.50		

Tablo 4 incelendiğinde, deney ve kontrol grubundaki öğrencilerin, mandala uygulamasından sonraki sürekli kaygı düzeyi son test puanları arasında fark olup olmadığını anlamak amacıyla uygulanan Mann-Whitney U testi sonucunda, U değeri 10.50 olarak p<.05 önem düzeyinde anlamlı bulunmuştur. Bu bulgu deney ve kontrol grubundaki öğrencilerin mandala uygulamasından sonraki sürekli kaygı düzeyi son test puanları arasında anlamlı bir fark olduğunu göstermektedir.

Deney ve kontrol grubu öğrencilerinin sürekli kaygı düzeylerinde, ön test ve son testten aldıkları puanlara göre, kendi içlerinde anlamlı bir farklılık gösterip göstermediklerini belirlemeye yönelik olarak uygulanan Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi sonuçları Tablo 5'te verilmiştir.

Tablo 5. Deney ve kontrol grubundaki öğrencilerin kaygı düzeyi ön test ve son test puanları arasındaki farka ilişkin bulgular

Gruplar	Testler	N	$\bar{x}$	SS	z	p
Deney	Ön test	10	59.50	10.80	-2.805	.005
	Son test	10	45.10	6.11		
Kontrol	Ön test	10	52.40	6.93	-2.148	.032
	Son test	10	61.30	11.68		

Tablo 5 incelendiğinde, Willcoxon İşaretli Sıralar Testi sonucuna göre, deney grubundaki öğrencilerin sürekli kaygı ölçeğinden aldıkları; mandala uygulaması öncesi ve sonrası sürekli kaygı puanları arasında anlamlı bir fark vardır (z=- 2.805, p<.05). Bu sonuca göre, sürekli kaygı ile baş etme mandala uygulamasının üniversite 1. sınıf öğrencilerinin sürekli kaygı düzeylerini azaltmada anlamlı bir etkisinin olduğu söylenebilir. Tablo 4 incelenmeye devam edildiğinde kontrol grubundaki öğrencilerin sürekli kaygı ölçeğinden aldıkları ön test ve son test sürekli kaygı puanları arasında anlamlı bir fark olmadığı görülmektedir (z=-2,148, p>.05). Bu sonuca göre, herhangi bir uygulama yapılmamış olan kontrol grubu öğrencilerinin sürekli kaygı düzeylerinde anlamlı bir değişim olmadığı tespit edilmiştir. Bu bulgular, uygulanan mandala uygulamasının, deney grubundaki öğrencilerin sürekli kaygı düzeylerini azaltmada etkili olduğu hipotezini desteklemektedir. Sonuç olarak mandala uygulamasının, deney grubundaki öğrencilerin sürekli kaygı düzeylerini azaltmada olumlu yönde etkili olduğu söylenebilir.

SONUÇ VE TARTIŞMA

Bu araştırmada mandalanın üniversite öğrencilerinin sürekli kaygı düzeylerini azaltmadaki etkisini incelemek amacıyla gerçekleştirilmiştir. Araştırmadan elde edilen sonuçlar değerlendirildiğinde; deney ve kontrol grubundaki öğrencilerin mandala eğitimi görmeden önceki sürekli kaygı düzeyi ön test puanları arasında anlamlı bir fark olmadığı bulunmuştur. Deney ve kontrol grubundaki öğrencilerin mandala uygulamasından sonraki sürekli kaygı düzeyi son test puanları arasında anlamlı bir fark olduğu saptanmıştır. Bu bağlamda sürekli kaygı ile baş etme mandala uygulamasının üniversite 1. sınıf öğrencilerinin sürekli kaygı düzeylerini azaltmada anlamlı bir etkisinin olduğu söylenebilir. Ayrıca herhangi bir uygulama yapılmamış olan kontrol grubu öğrencilerinin sürekli kaygı düzeylerinde anlamlı bir değişim olmadığı tespit edilmiştir.

Sonuç olarak, mandala uygulamasının, deney grubundaki öğrencilerin sürekli kaygı düzeylerini azaltmada olumlu yönde etkili olduğu söylenebilir. Bu çalışmadan elde edilen sonuçlarla paralel olarak, DeLue (1999)'de mandala çizmenin psikolojik etkilerini incelediği çalışmasında, Curry ve Kasser (2005)'te renkli mandala boyamanın kaygıyı azaltmaya yönelik etkisini incelediği çalışmada, Henderson ve diğerleri (2007)'de mandalanın doğası üzerine yapılan ampirik çalışmada, Kuchta (2008) sanat terapilerinin psikolojik etkileri üzerine yapılan araştırmada, yine Gertelsen (2008)'de sanat terapilerinin etkilerini ele aldığı çalışmasında ve Crystal ve diğerleri (2011)'de mandala çizmenin psikolojik etkilerini incelediği araştırmada, mandalanın kaygı düzeyini azaltmada etkisi olduğunu bulmuşlardır. Bu bağlamda literatürdeki araştırmaların sonuçları, yapılan araştırmadaki sonuç ile paralellik göstermekte olup; dolayısı ile mandalanın kaygıyı azaltmada olumlu etkisi olduğu söylenebilir.

ÖNERİLER

Araştırmadan elde edilen sonuçlara göre, araştırmacılara ve ilgili alandaki çalışanlara aşağıdaki önerilerde bulunulabilir:

1. Bu çalışma üniversite 1. sınıf öğrencileriyle sınırlı tutulmuştur. Bundan sonraki araştırmalarda farklı özellik taşıyan gruplar üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğunu belirlemek açısından daha farklı yaş grupları ile ve daha büyük örneklem grupları ile çalışılabilir.

2. Yapılan sürekli kaygı mandala grup çalışmasının etkililiği, izleme çalışmasıyla denetlenebilir.

3. Sürekli kaygı ile başa çıkma adına, öğrencilerin, okul içi ve okul dışında çeşitli sosyal ve kültürel aktivitelere özendirilerek bu etkinliklere katılmaları konusunda öğrenciler teşvik edilebilir.

KAYNAKÇA

Bonny, H. L., Kellogg, J. (1977). Mandalas As A Measure Of Change İn Psychotter-Appy: Mandalas Used İn Conjunction With Music Therapy. American Journal Of Art Therapy. 16(4).

Burns, R. C. (1990). A Guide to Family-Centered Circle Drawings. New York: Brunner/Mazel Publishers.

Canbaz, S.: 2001 "Samsun Çıraklık Eğitim Merkezi'ne Devam Eden Çırakların Sosyo-demografik, Çalışma Yaşamı Özelliklerinin ve Durumluk-Sürekli Kaygı Düzeylerinin Değerlendirilmesi", Yüksek Lisans Tezi, 19 Mayıs Üniversitesi, Tıp Fakültesi, Halk Sağlığı Anabilim Dalı.

DeLue, C.,H. (1999). Physiological Effects of Creating Mandalas. In C. Malchiodi (ed.), Medical art therapy with children, pp.33-49. London: Jessica Kingsley Publishers, Ltd.

Crystal Schrade, M.A., Loel T., Donna, H.K. (2011). Physiological Effects Of Mandala Making In Adults With Intellectual Disability. The Art In Psychotherapy. 38.

Curry, N. A., *Kasser*, T. (*2005*). Can coloring mandalas reduce anxiety? Art Therapy, 22.

Geçtan, E. (2006). Psikodinamik Psikiyatri ve Normal dışı Davranışlar. (18. Basım). İstanbul: Metis Yayınları.

Gertelsen, J., Anchorage, A.K. (2008). Monsters, monkeys, & mandalas: Art therapy with children experiencing the effects of trauma and Fetal alcohol spectrum disorder (FASD). Art Therapy: Journal of the American Art Therapy Association, 25(2), p. 90-93.

Henderson, P.,Rosen, D., Mascaro, N. (2007). Empirical Study On The Healing Nature Of Mandalas. Psychology Of Aesthetics, Creativity And The Arts. 1(3).

Jung, C. (1989) Memories, Dreams, Reflections. Vintage Books.

Köknel, Ö. (1985). Kaygıdan Mutluluğa Kişilik, İstanbul. Altın Kitaplar Yayınevi.

Kuchta, S. (2008). Quantifying The Physiological And Psychological Effects Of Art Making Through Heart Rate Variability And Mood Measurements Unpublished Master's Thesis. Albertus Magnus College, New Haven, Connecticut.

Lydiard, R. B.,Brawman-Mintzer, O., & Ballenger, J. C. (1996). Recent developments in the psychopharmacology of anxiety disorders. Journal of Consulting and Clinical Psychology, 64(4), 660–668.

Malchiodi, C. A. (Ed.). (2012). Handbook of art therapy (2nd ed.). New York, NY: GuilfordPress.

Öner, N. ve LeCompte, A. (1998). Durumluk-Sürekli Kaygı Ölçeği El Kitabı. 2. Baskı, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Spielberger, C. D. (1980). Test anxiety inventory. John Wiley&Sons, Inc.

Spielberger, C. ve Vagg, R. (1995). Test Anxiety: Theory Assesment and Treatment. Taylor and Francis.

Sreberny, A. (2008). Maps and Mandalas, Division and Multiplication Media and Global Divides.

Stuckey, H. L.,& Nobel, J. (2010). The connection between art, healing, and public health: A review of the current literature. American Journal of Public Health, 100, 254-263.

Ulusoy, M., Şahin, N., Erkman, H. (1998). Turkish Version of The Beck Anxiety Inventory: Psychometric properties. J Cognitive Psychotherapy: Int Quaterly.

Vennet, R., Serice, S. (2012). Art Therapy: Journal of the American Art Therapy Association. 29(2) pp. 87–92 C . AATA, Inc.

Watts, L. (2000) Mandalas: Spiritual Circles for Harmony and Fulfillment. London: Southwater.

Wolters, O. W. (1982, 1999 revisededn). History, Culture and Religion in Southeast Asian Perspectives (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies; and forrev. edn Ithaca,

Yavuzer, H. (2001). Çocuk Psikolojisi. (21. Basım). İstanbul: Remzi Kitabevi.

6 Nisan 2018 Cuma / 6 April 2018 Friday	
SABAH-MORNİNG	
Saat **09.00**	**OTURUM/SESSION 11**
	SALON/SALOON: Kocatepe 2
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU
Prof. Dr. Ali YAKICI *"Afyon'dan Avrupa'ya Taşınan Kültür Mirası: Emirdağ Türkülerinin Gent Yolculuğu"*	
Prof. Dr. Kamil Veli NERİMANOĞLU *"Kültürler Arası İlişkilerin Ana Kaynağı Olarak Türk Halk Edebiyatının ve Halk Biliminin Konumu ve Önemi Üzerine"*	
Prof. Dr. Ali YAKICI / Okt. Emine VARIŞOĞLU *"Afyon'un Çay İlçesinin Geleneksel Türk Kültür Mirası İçindeki Yeri"*	
Ahmet Semih TULAY *"Afyonkarahisar'ın Antik Çağ Öyküleri"*	

AFYON'DAN AVRUPA'YA TAŞINAN KÜLTÜR MİRASI: EMİRDAĞ TÜRKÜLERİNİN GENT YOLCULUĞU

Prof. Dr. Ali YAKICI

Türküler doğuşundan bu güne Türklerin sosyal, siyasal, kültürel ve dini hayatının her döneminde varlığı kabul edilen bir miras, bir kültür hazinedir. Türk insanı çoğu zaman türkülerde kendini aramış, içini türkülere dökmüş, sevincini, heyecanını, hüznünü, acısını türkülerle dile getirmiş, türkülerle gülmüş, oynamış, türkülerle ağlamıştır. Bununla da yetinmemiş; sırlarını türkülerle paylaşmış, derdini türkülere açmış, aşkını, sevdasını, hatırasını, gönlünü, kalbini kısacası yüreğini türkülerle ortaya koymuştur. Türküsüz yaşamayı vatansız yaşama olarak kabul etmiş, doğumdan ölüme hayatının her safhasında türkülerle yaşamış, gurbete çıkarken ya da göç ve diğer sebeplerle vatanından ayrılırken türküleri hep yanında taşımıştır. Uzak Asya bozkırlarından Anadolu ve Balkanlara gelirken türküleri bu coğrafyalara taşıyan Türkler, çalışma vb. sebeplerle yaşadıkları ayrılıklarda da türküleri beraberinde götürmüşlerdir. Türk insanının türkülerini taşıdıkları Avrupa coğrafyalarından biri de Belçika'dır.

1960'lı yılların başından itibaren Almanya başta olmak üzere Avrupa'ya Türkiye'den işçi göçleri başladığında gidilen ülkelerden biri de Belçika olmuştur. Çalışma amacıyla Türkiye'den Belçika'ya giden insanların başında il olarak Afyonlular ve özellikle de Emirdağlılar gelmektedir. Brüksel başta olmak üzere Belçika'nın farklı bölgelerine yerleşen Afyonluların günümüzde genellikle Belçika'nın Gent şehrinde yaşadıkları görülmektedir. Gent şehrini Avrupa'daki vatanları haline getiren insanımızın o coğrafyaya taşıdığı kültürel ürünlerin başında türküler gelmektedir. Burada Ankara başta olmak üzere Türkiye'nin her bölgesinden türküler söylenmekle birlikte düğünlerde, toylarda, toplantılarda, şenliklerde söylenen türküler arasında özellikle Emirdağ türküleri dikkat çekmektedir. Ayrıca Emirdağ türkülerinin söylendiği mekânların başında Gent şehrinde Afyonluların kurdukları Türkü evleri gelmektedir.

Bu çalışmada, Afyonlular başta olmak üzere Türk insanının Belçika'da ve özellikle de Gent şehrinde yaşattıkları türkü geleneği ve bunlar içinde Afyon Emirdağ türkülerinin yeri, söyleniş sebepleri ve türkülerin o bölgede yaşayan diğer insanlar tarafından da kabulü, belleklerine yerleşmesi vb. konular ele alınıp değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Afyon, Kültür, Emirdağ, Gent, Türkü

KÜLTÜRLER ARASI İLİŞKİLERİN ANA KAYNAĞI OLARAK TÜRK HALK EDEBİYATININ VE HALK BİLİMİNİN KONUMU VE ÖNEMİ ÜZERİNE

Prof. Dr. Kamil Veli NERİMANOĞLU

Dünyanın en zengin edebiyatlarından biri olan Türk Halk Edebiyatı, bütün türlerinin şekil ve anlam özellikleriyle ilginç bir manzara sergilemektedir. Çin, Hint, Anadolu'nun eski medeniyetlerinden Lidya, Kasit, Elam, iki nehir (Dicle ve Fırat) arasında yer alan Arami ve Sümer vb. kültürler, Türkistan'da yine iki nehir arasında yer alan (Seyhan-Ceyhan kültürleri) kültürleri ile Türk-Fars-Slav kültürlerinin karşılıklı ilişkisi, sözlü ve yazılı edebiyat açısından karşılaştırmalı olarak araştırılır veya farklı edebî metotlar uygulanırsa birçok edebî-estetik, edebî-sosyolojik ve edebî- felsefi problem açıklık kazanmış olur. Kültürel ortaklıklar ve farklılıklar, onun zenginliğinin göstergesidir. Zaman boyunca değişen bu zenginlik, devlet felsefesinin de kaynağıdır. Sosyolojik, stratejik boyutlarıyla bu kültürel zenginliğin araştırılmasında kuramsal ögeler kadar uygulama alanları da dikkat çekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk Halk Edebiyatı, halk bilimi, kültürler arasılık

AFYONKARAHİSAR'IN ÇAY İLÇESİNİN GELENEKSEL TÜRK KÜLTÜR MİRASI İÇİNDEKİ YERİ

Prof. Dr. Ali YAKICI- Okt. Emine VARIŞOĞLU

Milli kültürün zenginleşmesi ve bir kültür hazinesine dönüşmesini sağlayan temel kaynaklardan biri, o milletin kendi içinde yaşattığı, aynı vatan coğrafyasını paylaştığı insanların farklı bölgelerdeki yaşantısı içinde ortaya koyduğu ve hayatının bir parçası haline getirdiği birikim ve uygulamalardır. Bunlar farklı araştırmacılar tarafından ister halk kültürü, ister halk bilimi, ister alt kültür, ister somut somut olmayan kültürel miras vb. adlarla ifade edilsin bizce bir kültürü meydana getiren temel ve önemli unsurlardır. Çünkü, bakıldığında ve incelendiğinde bunların kültür ve medeniyetlerin oluşumundaki etkisi ve önemi açık bir biçimde görülecektir.

Türk insanı, yaşadığı bütün coğrafyalarda dil, kültür ve inanç yapısına uygun olarak yeni yaşama biçimleri geliştirmiş, geliştirdiği bu yaşama biçimi içinde kendi geleneksel kültürünü yaratmış, bu kültür çerçevesinde somut ve somut olmayan kültür hazineleri ortaya koymuştur. Türk insanının geleneksel kültür hazinelerine sahip olan yerleşim birimlerinden biri de Afyon'un Çay ilçesidir.

2000'li yılların başında Afyon'un Çay ilçesinde yaptığımız derlemeler sonucunda, bu yöre insanının içinde yaşattığı ve sözlü ortamda geliştirdiği birçok geleneksel kültür ve edebiyat ürününün milli kültür içinde yer aldığı ve bu kültür hazinesine önemli katkı sağladığı görülmektedir.

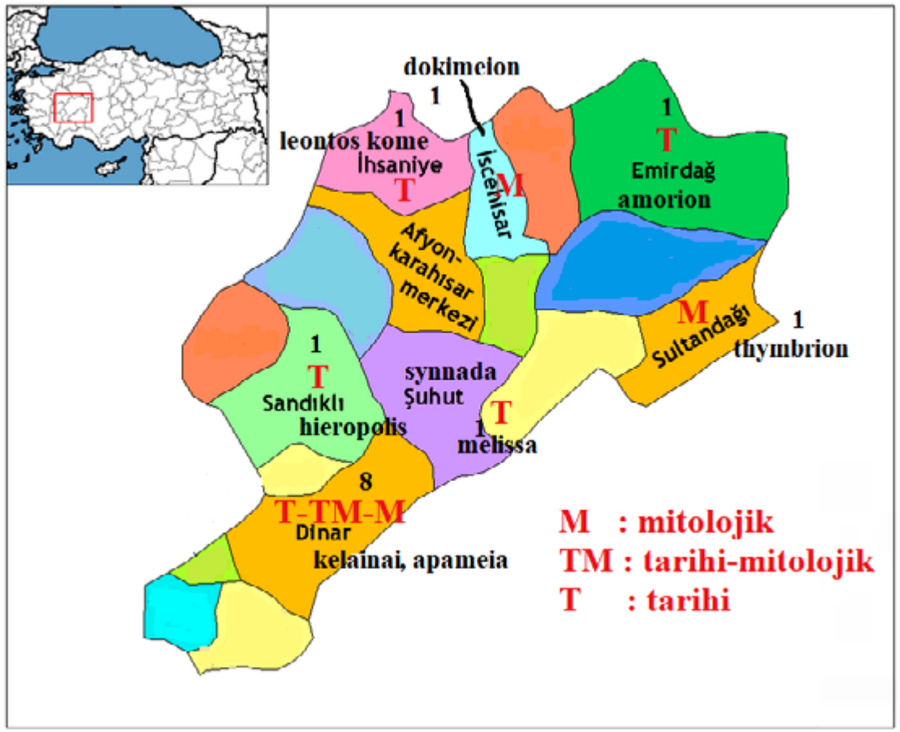
Çay'dan derlenen mani, türkü, ninni, masal, efsane, bilmece ve fıkralarda; o bölge insanının sosyokültürel yapısına ait önemli bulgulara rastlanmaktadır. Ayrıca bu geleneksel ürünlerde Türk mitolojisinden Türklerin tarım, hayvancılık gibi ekonomik hayatına, geleneksel mesleklerine, sanat ve beceri alanlarına dair önemli bilgiler yer almaktadır.

Bu bildiride Çay ilçesinden derlenen maniler başta olmak üzere masal, efsane, fıkra vb. sözlü kültür ürünleri sosyokültürel bir değerlendirmeyle ele alınacak, bu ürünler içinde Çaylıların yaşama biçimleri, mitoloji ve kültüre bakışları değerlendirilecek ve Afyon'un Çay ilçesinde yaşayan insanların meydana getirdiği bu geleneksel mirasın Türk kültürü içindeki yeri tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar-Çay, Kültürel Miras, Geleneksel Kültür

AFYONKARAHİSAR'IN ANTİK ÇAĞ ÖYKÜLERİ

Ahmet Semih TULAY *



Öykülerin ilçelere göre dağılımı ve sayıları

ÖZET

Afyonkarahisar komşu illere kıyasla çok sayıda antik öyküye sahiptir. Bu öyküler ortalama günümüzden en az 3000 ile 1800 yıl öncesine aittir. Afyonkarahisar il genelinde mitolojinin en güzel öyküleri yanında daha birçok öyküye örneğin, tarihi ve mitolojik ögelerinin birlikte görüldüğü ya da sadece tarihi olaylara dayanan öykülere de rastlanır. Anadolu insanının keskin zekasını ve geniş hayal gücünü gösteren bu öyküler dünya mitolojik öyküleri içinde büyük yer etmiş, MÖ 6. yüzyıldan günümüze değin birçok sanatçıya konu ve esin kaynağı olmuştur. Antik öyküler o dönem insanların sosyal ve kültürel yaşamları hakkında dini inançları hakkında önemli bilgiler vermektedirler. (*) müzeci Mitolojik öyküler içinde Apollon ile Dinarlı Marsyas arasındaki müzik yarışmasını konu alan öykü ise bir şaheserdir.

ABSTRACT

Afyonkarahisar has many ancient stories compared to neighboring ones. These stories belong to the average of at least 3000 to 1800 years ago. Afyonkarahisar has mythological stories, historical stories and mythology-history stories. These stories show the sharp intelligence of Anatolian people and their wide imagination. These stories also have a great place in the world mythological stories. Especially mythological stories have been a source and inspiration for many artists from the 6th century BC to the present day. The ancient stories give important information about the religious beliefs about the social and cultural life of people at that time. The story about the music contest between Apollo and Marsyas in the mythological stories is a masterpiece.

* Ahmet Semih TULAY-arkeolog-yazar,

Giriş

Afyonkarahisar, günümüzde olduğu gibi eski çağlarda da önemli bir konuma sahipti. Bu nedenle Antik çağda Herodot, Strabon, Ksenephon gibi ünlü tarihçi ve coğrafyacılar yapıtlarında bu kentten sıklıkla söz etmişlerdir.[1] Afyonkarahisar daha sonraki dönemlerde de birçok araştırmacı ve gezginin uğrak yeri olmuştur.[2] Bu kentin önemli özelliklerinden biri de dünya çapında ün kazanmış çok sayıda antik öyküye sahip olmasıdır. Afyonkarahisar komşu illere kıyasla çok sayıda antik öyküye ev sahipliği yapmıştır. Burada sözü edilen öyküler günümüzden yaklaşık 3000 ila 1800 yıl önceki zaman aralığına ait olup, bu toprakların dolayısıyla Anadolu'nun geçmişteki yazılı ve sözlü edebiyatını oluşturmaktadırlar. Bu öyküler aynı zamanda Anadolu insanının yaratıcı zekasını ve engin hayal gücünü gösterir.

Klasik mitoloji yanlış bir söylemle "Yunan Mitolojisi" olarak adlandırılmaktadır. Oysa bu mitolojinin Anadolu Mitolojisi olarak adlandırılmasının daha yerinde olacağı kanısındayım. Çünkü bu mitolojinin en güzel öyküleri Batı Anadolu kıyılarında ve Ege bölgesinden doğmuştur.[3] Dünya mitolojik öyküleri içinde önemli bir yere sahip olan bu öyküler elimizdeki arkeolojik kanıtlara göre; daha MÖ 6. yüzyıldan başlayarak vazo ressamı, duvar ressamı, heykeltraş, sikke kalıpçısı ve mozaik ressamı gibi birçok sanatçıya konu ve esin kaynağı olmuştur. Sadece antik çağda değil, daha sonraki dönemlerden günümüze değin yüzyıllar boyu sanatçıların ana konularından biri antik öykülerdir.

Özellikle mitolojik öyküler içinde Apollon ile Dinarlı Marsyas arasındaki müzik yarışmasını konu alan öykü bir klasiktir. Dünya genelinde ressam, yontucu gibi birçok sanatçıya ve yazara konu alan bu öykü aynı zamanda Afyonkarahisar'ın dolayısıyla Anadolu'ya özgü bir uygarlık olan Friglerin o çağdaki müzik ve kültür seviyeleri yanında insanlarının dürüstlüğü, korkusuzluğunu göstermesi yönünden önemlidir.

Afyonkarahisar il genelinde sadece mitolojik öyküler değil, tarihi ve mitolojik ögelerinin birlikte görüldüğü öyküler ile tarihi olaylara dayanan öyküler de görülmektedir. Bu öyküler o çağ insanın sosyal ve kültürel yaşamları, inançları ile siyasi durumları hakkında kaynak niteliğindedir. Burada aslında her biri hakkında bir kitap yazılabilecek öykülerden yer darlığı nedeniyle çok kısa olarak birkaç cümleyle söz edilmiştir.

Afyonkarahisar antik çağ öykülerini üç ana başlıkta toplamak gerekir.

1- Mitolojik öyküler. 2-Tarih ve mitolojinin birlikte görüldüğü öyküler. 3- Tarihsel olaylar ve öyküleri.

I-MİTOLOJİK ÖYKÜLER

Mitoloji denince çoğumuzun aklına uydurulmuş öyküler gelebilir. Oysa mitoloji arkeolojinin en önemli dallarından biridir.[4] Mitolojik öyküler her dönemde sanatçılara esin kaynağı olmuşlardır. Bu öykülere antik çağda heykel ve kabartmalarda, vazo resimlerinde, fresklerde, mozaiklerde hatta sikkelerde sıklıkla rastlanır. Daha geç dönemlerde özellikle 15. yy'dan 19. yy'a kadar ki zaman aralığında gravür ve yağlıboya tablolarda ana konu durumdadırlar. Günümüzde de kimi sanatçıların mitolojik öyküleri konu olarak işledikleri görülmektedir. Afyonkarahisar'ın mitolojik öyküler içinde haklı olarak büyük bir değer kazanmış öyküleri şunlardır:

1- Pan ve Göl Perisi Syrinks, 2-Marsyas ile Apollon Müzik Yarışması 3-Attis Mermeri.

[1] Herodotos, 1973 :VII. Kitap 26, sayfa 395 Ksenophon 1974 :17 Strabon, 1993 : 62,63,76,77,78,80,81,222
[2] Tulay, 2017 : 65
[3] Tulay, 2018 : 15
[4] Türkçe karşılığı "Söylence Bilim" olan mitoloji, "mit" olarak adlandırılan öykülerden oluşur. Mitoloji, Grekçe'deki (Eski Yunanca) "mythos" mit, masal, öykü, efsane ve "logos" söz kelimelerinin birleşmesinden meydana gelmiştir. Yani mitlerin sözle anlatılması biçimidir. Mit ise tanrıların ve tanrısal kahramanların anlatıldığı öykülere denir. Mitoloji bir toplumun sosyal, dinsel yapısını gösterdiği gibi o ülkenin sözlü halk edebiyatını da oluşturur. Bir toplumun mitolojik öyküleri aynı zamanda o toplumun ne kadar eskilere indiğinin bir göstergesidir. Her toplumun kendine özgü mitolojisi vardır.

1-Pan ve göl perisi Syrinks[5]



Pan ve Syrinx. Wilhelm Bauer, 1687 University of Vermont

Dinar İlçesi yakında Büyük Menderes'in önemli kaynaklarının bulunduğu bölgeye antik çağda *"Kaval Pınarı"* anlamına gelen Avlokrene ya da Aulokra adı veriliyordu. İşte Kelainai Kenti yakınlarındaki Avlokrene'de suyu berrak küçük gölün Syrinks adında dünyalar güzeli bir perisi vardı. Pan gönlünü bu güzel periye kaptırmış, gölün kıyısından ayrılmaz olmuştu.

Sıcak bir yaz günü Pan, Avlokrene'nin serin suyunda yüzen periyi görür ve yakalamak için ona doğru yönelince kız korkup kaçmaya Pan da onu kovalamaya başlar. Bu kovalamacanın sonunda Avlokrene Gölü'nün tanrısı peri kızını kurtarır ve Pan'ın elinde kala kala bir demet kamış kalır. İstediğini elde edemeyen Pan elindeki kamışlardan yedi değişik boydaki parçayı birleştirerek güzel sesler çıkaran bir müzik aleti yapar ve adını Syrinks koyar. Günümüzde pan flüt türleri arasında syrinks adlı bir tür vardır.

2-Marsyas ile Apollon Müzik Yarışması



Müzik yarışmasında Marsyas ve Apollon. Kırmızı figürlü vazo resminden ayrıntı, MÖ 360-340, Louvre Müzesi.

[5] Pan, orman ve küçükbaş hayvanların, çobanların tanrısı. Hermes'in oğludur. Bu olayın Yunanistan'da geçtiği söylenirse de Anadolu mitolojisi ile ilgili yazarların çoğu olay yeri olarak Frigyayı işaret ederler. Ayrıca flüt/kaval ve lirin Anadolu'dan Yunanistan'a geçtiği gerçeği de göz önünde tutulmalıdır.

Öykümüzün kahramanı Marsyas Frigyalı bir Satyr olup[6], Kelainai bugünkü Dinar Kenti'nde doğmuştur. Kaynaklara göre; babasının adı Hyagnis idi ve o da ünlü bir müzisyen olarak tanınmıştı. Kimi kaynaklarda babasının Maiandros yani Büyük Menderes tanrısı olduğu yazılıdır. Marsyas'ın kardeşi Babys'in de çok güzel kaval çaldığı söylenir. Marsyas'ın oğlu Olympos'un ise Yunanistan'a giderek Atinalılar'a kaval çalmasını ve cenaze törenlerinde yakılan ağıtları öğrettiği bilgisi vardır. Kısaca Marsyas'ın ailesi köklü bir müzisyen ailedir.

Marsyas antik kaynaklarda çifte kavalın ilk bulucusu olarak geçer. Marsyas, kendi icadı Frigya kavalı olarak adlandırılan kavalıyla öylesine güzel ezgiler çıkarır ki ünü dört bir yana yayılır.[7] Bir gün yolu Nysa (Aydın-Sultanhisar) Kent'i yakınlarına düştüğünde orada ışık ve müzik tanrısı Apollon ile karşılaşırlar. Apollon, sanatını duyduğu Marsyas'a yarışma önerisinde bulununca Marysas hemen kabul eder. Sonunda Tmolos (Bozdağ) Dağı'nda yenenin yenilene her istediğini yapacağı dünyanın bilinen ilk müzik yarışması başlar.[8]

Frigya Kralı Midas, Tmolos dağ tanrısı ve Apollon'un dokuz esin perisi olan Müzler hakem olurlar. Önce Apollon lirini tıngırdatır. Sonra sıra Marsyas'a gelir. Kavalını üflemeye başladığında o zamana değin hiç kimsenin duymadığı çok güzel bir ezgi ortalığı sarar. Ezgi bitince kavalını indirir "bitti" der. O bitti der amma Apollon kızgınlıkla, "Bitmedi! Şimdi elimizdeki müzik aletlerini bir de tersten çalacağız, bak böyle" der ve ardından lirini ters çevirip çalmaya başlar. Sonra döner Marsyas'a, "Hadi bakalım sen de çal bakalım şu kavalını tersten".Marsyas kavalını ters çevirip üfler... Üfler üflemesine de hiç ses çıkmaz. Sözümüze burada bir nokta koyalım ve bir ek yapalım. Başka bir deyişe göre Apollon, lirini çalarken şarkı söylemeye başlar. Bitince döner Marsyas'a, "Sen de aynısını yapmalısın yani kavalını çalarken aynı zamanda şarkı söylemelisin." der. Marsyas itiraz eder ama sonunda Apollon gibi çalamayacağını itiraf etmek zorunda kalır. Apollon yarışmanın sona erdiğini ve oylamaya geçilmesini ister.

Dokuz esin perisi Apollon'un birinci olduğunu duyururlar. Tmolos dağının tanrısı da oyunu Apollon'dan yana kullanır. Sıra Midas'a gelir. O dürüstlükle yarışmanın adil olmadığını, bu yarışta sadece müzik aletlerinin yarışması gerektiğini bu nedenle birincinin Apollon değil, Marsyas olduğunu söyler.



Kral Midas yarışmanın galibinin Marsyas olduğunu söylerken, Simon Floquet yağlıboya tablosu, 1634

[6] Satry bağcılık ve şarap tanrısı Dionysos'un arkadaşları ve ikinci derecede kır tanrılarına verilen bir ad. Dionysos'un yanında gezip dolaşan, taşkın, atak, sarkıntıdan hoşlanır, at kulaklı, at kuyruklu, at ayaklı yarı insanlar. Yaşlılarına Silenos adı verilir.

[7] Marsyas çifte kavalın ilk bulucusu olarak geçer. Kimi kaynaklarda kavalı ya da flütü Athena'nın icat ettiği, çalarken yanaklarının çirkinleşmesine kızarak attığını bunu da Marsyas'ın bulduğu anlatılır. Oysa bir mitolojik Anadolu öyküsüne göre Athena'ya bu sanatı Frigyalı Alphaios öğretmiştir. Bu sahiplenme duygusundan başka bir şey değildir. Kaldı ki Friglerin icadı olan "Frig modu/ Frig gamı" günümüzde de müzik parçalarında kullanılmaktadır.

[8] Kimi kaynaklara göre bu yarışma Kelainai'de yapılmıştır.

Midas'ın sözleri sonucu değiştirmez. Apollon'un Marsyas'a verdiği ceza bir zeytin ağacına bağlanarak canlı, canlı derisinin yüzülmesi biçiminde olur. Onu yüzüp derisini bir mağaraya asarlar.

Marsyas'ın kazandığını söyleyen Kral Midas'a gelince o da cezalandırılmaktan kurtulamaz. Apollon'un tanrısal müziğinden anlamadığı için ceza olarak kulakları eşekkulaklarına çevrilir.

Kelainai halkı haksız yere öldürülen hemşehrileri Marsyas'ı hiçbir zaman unutmadılar. Onu bir tanrı gibi kutsayarak adına sunaklar yaptılar. Hatta onu ödüllendirip sikkeleri yani paraları üzerinde onun figürlerini kullanarak günümüze değin yaşattılar.

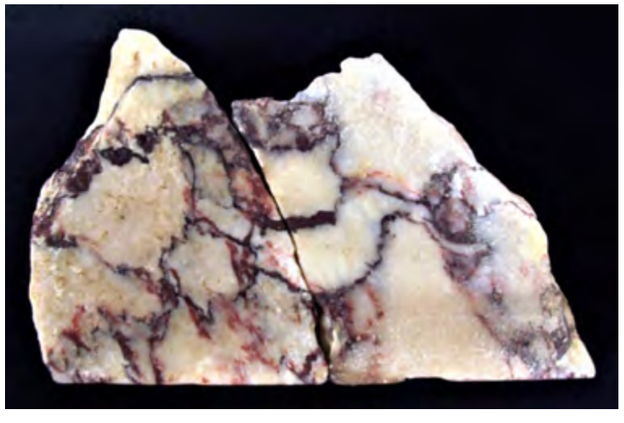


Arka yüzünde Marsyas figürlü Apameia sikkesi MÖ 133-48

3- Attis Mermeri

Antik adı Dokimeion olan İscehisar İlçesi yakınlarında günümüzde Bacakale olarak bilinen ve eski devirlerde "Persis Dağı" olarak adlandırılan bir yer vardır. Bu yöredeki ocaklardan antik çağlarda olduğu gibi bugün de mor damarlı beyaz mermerler çıkarılmaktadır. Pavonazzetto ya da Paonazzetto adı verilen bu değerli mermerlerin mor renginin Attis'in kan lekeleri olduğu söylencesi yüzyıllar öncesinden günümüze ulaşmıştır.

Frigyalı ana tanrıça Kybele'nin sevgilisi ve bir doğa tanrısı olan Attis, bir gün avlanmak için Persis Dağı yöresine gider. Dolaşırken gördüğü bir yaban domuzunu avlamak isterken domuz ona saldırarak kasığından ağır bir biçimde yaralar. Bu ıssız yerde Attis aldığı derin yara nedeniyle kan kaybından ölür. Beyaz mermerlerin üstüne akan kanı onları mor damarlı güzel renkli mermerlere dönüştürür. Toprağa sızan kanlardan da hemen mor renkli menekşeler biter.



Attis mermeri Pavonazzetto ya da Paonazzetto

Bu olaydan sonra Attis'in öldüğü yer olan Persis Dağı Kybele'nin kutsal alanı sayılarak burada Kybele için bir tapkı yeri oluşturularak mermer ocakları onun adına ayrılır. Buradan çıkan mor damarlı mermerler ise "Attis Mermeri" olarak ünlenir.

II. TARİH ve MİTOLOJİNİN BİRLİKTE GÖRÜLDÜĞÜ ÖYKÜLER

Bunlar kimi gerçek tarihsel olaylarla mitolojik ögelerin birbirine karıştığı öykülerdir.1-Meandre-Bir Irmağa Adını Veren Kişi, 2-Midas Çeşmesi, 3-Kralın En Çok Sevdiği Kim? 4-Zalim Kral Lithyerses

1-Meandre-Bir Irmağa Adını Veren Kişi



Maiandros nehrini ve nehir tanrısını temsil eden mermer heykel, Milet Müzesi***, MS II. yy***

Maiandros; Büyük Menderes nehrinin antik adı ve aynı zamanda onu temsil eden tanrıya verilen addır.[9] Batı Anadolu'nun en uzun akarsuyu olan Büyük Menderes, Kelainai-Dinar Kenti yakınlarındaki Aulokrene adlı yöreden yeryüzüne çıkar. Antik yazarlardan kimileri Maiandros Büyük Menderes Irmağının ilk önceleri "dolaşıp önceki yere gelen" anlamında Anabaenon olarak adlandırıldığını söylerler. Bu akarsu ile ilintili çok sayıda mitolojik öyküler vardır.[10]

Kelainai'de kral Kerkaphos ile Anaksibie'nin oğlu olarak dünyaya gelen Meandre, tüm Frigya'yı egemenliği altına almak için başkent Pessinus'a savaş açar. Sefer öncesinde Ana Tanrıça Kybele'ye yakarışta bulunarak eğer Pessinus'u alıp Kelainai'ye esenlikle geri dönerse kendisini ilk karşılayacak kişiyi ona kurban edeceği sözünü verir. Meandre kazandığı zaferin sonunda kentine dönüşünde onu ilk karşılayanlar oğlu Arhelaos, kız kardeşi ve annesi olur. Verdiği söz nedeniyle yaşamında en çok sevdiği üç kişiyi birden kaybedecek olmanın üzüntüsü yaşayan Meandre ne yapacağını şaşırır. Tanrıçaya verdiği sözden de dönemediği gibi sevdiklerini de kurban edememektedir. Tek çıkar yol kendini Anabaenon Irmağı'na atarak kendi canına kıyar. Akarsu bu olaydan sonra onun adıyla Meandre olarak adlandırılır. Bu ad zamanla Maiandros'a dönüşür.

<u>İkinci öykü</u>

Pessinus ile yapılan savaşta Meandre başkomutan olarak atanmıştır. Ancak savaşı kaybedince bunun sorumluluğunu tanrıça Kybele'ye yükler. Bu nedenle Kybele'ye adanmış olan armağanları ona sunmak yerine askerleri arasında paylaştırır. Kybele kendisine yapılan bu saygısızlığa karşı ceza olarak onun aklını başından alır. Meandre geçirdiği bir delilik krizi sırasında karısı ile çok sevdiği oğlunu nedensiz yere öldürür. Aklı başına gelince yaptığından büyük pişmanlık ve acı duyarak kendini ırmağa atar. O günden sonra bu akarsu Meandre-Maiandros olarak anılmaya başlar.

[9] Maiandros öteki akarsu tanrıları gibi Okeanos ile Tethys'in oğlu sayılır. Onun çocukları arasında sayılan kızı Samia Samos Adası'na adını vermiştir. Öteki kızı Kyaneia Miletos ile evlenmiş, Kaunos ve Byblis'in anneleri olmuştur. Kallirroe üçüncü kızıdır. Oğulları arasında Kalamos, ünlü müzisyen Marsyas ile kardeşi Babys de gösterilir.

[10] Tulay, 2009:17

2-Midas Çeşmesi



Çeşme başında Silenos'u yakalayan kral Midas, Vazo resmi, MÖ 510, Metropolitan Museum, ABD

Sultandağı İlçesi'nin Akşehir sınırında bir yerlerde Ksenophon'un Anabasis adlı kitabında sözünü ettiği Thymbrion adında bir kent vardı. Yeri tam olarak saptanamayan bu kentin yakınlarında suyu buz gibi ve çok tatlı olan güçlü bir kaynak varmış. Kral Midas bu kaynağın olduğu yere gelip geçenlerin yararlanması için güzel bir çeşme yaptırmış.

"Midas Çeşmesi" olarak adlandırılan bu çeşmeden günümüze hiç bir iz ulaşmamıştır.

Çeşmenin başında geçen bir olay bu çeşmeyi daha da ünlü yapmıştır. Çeşmenin soğuk ve tatlı suyunu insanların sevdiği gibi çoban tanrı Satyr ya da bir başka deyişe göre Silenos da pek sever, sıcak günlerde buraya gelip çeşmenin buz gibi suyundan içerek susuzluğunu giderirmiş. Silenos'u yakalamak isteyen kral Midas bir hileye başvurmuş. Onun geleceği yakın bir zamanda adamlarına emir vererek kaynak suyu yerine çeşmenin musluğundan şarap akıttırmış. Yapılanın farkına varmayan ve kızgın güneş altında oldukça susamış olan Silenos doyasıya içince sarhoş olarak sızıp kalmış. Kral Midas da onu kolayca yakalayıp sarayına götürmüş.

3-Kralın En Çok Sevdiği Kim?

Tarih MÖ VIII. yy'ın ortalarında iken Frig kralı Gordias ölünce yerine kral Midas tahta geçer. Midas ilk iş olarak başkentini Kelainai Kenti'ne taşır.

Bir süre sonra, kentte büyük bir deprem sonucu yerde büyük bir yarık açılarak bu yarıktan sular fışkırmaya başlar. Sürekli akan sular o denli çoktur ki kenti sel basar. Midas, ne yapacağını öğrenmek üzere Zeus tapınağı rahiplerine danışır. Onlar da en çok değer verdiği kıymetli bir şeyini yarığa atması gerektiğini söylerler. Hemen yarığın başında bir tören düzenlenir. Kral Midas yakarışlarda bulunarak önce hazinesindeki gümüşleri sonra tüm altınlarını atar. Ama suyun akışı kesilmez. Bu kez değerli taşları, altın gümüş eşyaları atar ama yine hiçbir değişme olmaz ve sular aynı hızla akmaya devam eder. Umarsız ve şaşırmış bir durumda ne yapması gerektiğini düşünürken bu töreni atının üzerinde izleyen kralın büyük oğlu Ankhuros, büyük bir öfke ile atını yarığa doğru sürer. Birden şaşılacak bir şey olur. Büyük bir güçle akan sular aniden çekilmeye başlar. Böylece kralın en çok sevdiğinin ve değerli varlığının sevgili oğlu prens Ankhuros olduğu anlaşılmış olur.

Kimi kaynaklara göre delikanlı atıyla birlikte kendini yarığa atınca sular çekilmiştir.

4-Zalim Kral Lithyerses

Bir zamanlar Kelainai Kenti'nin yönetiminde Midas oğullarından obur Lithyerses vardı. Bu kral halk arasında "Belalı Hasatçı" olarak ün yapmıştı. Nedenine gelince; Lithyerses'in kötü bir alışkanlığı vardı. Yöresine gelen yabancıları sarayında konuk eder, bol bol yedirir içirir ve sarhoş edip kesinlikle bir şarkı söyletirdi. Ertesi gün konuğunu ekin tarlalarından birine götürerek orada adamın kendisiyle ekin biçme yarışına girmesini isterdi.

Lithyerses ekin biçme işinde büyük deneyim kazandığından hasımları çabucak yenerdi. Yarışmayı kaybedenlere verilen ceza ise kafalarının kesilmesi ve bedenlerini ekin demetlerinin arasına atılmasıydı.

Bir gün Lidya kraliçesi Omphale, yanında bulunan Herakles'i bu zalim kralı cezalandırması için Kelainai'ye gönderdi. Lithyerses, herkese yaptığı gibi yabancı konuğunu büyük bir kibarlıkla karşılayıp yedirip içirdi. Ertesi sabah konuğuna meydan okuyarak ekin biçme yarışına davet etti. Yarışmayı kabul eden Herakles, onun boş bulunduğu bir anını yakalayıp kafasını keserek Büyük Menderes Irmağı'na attı. Böylelikle acımasız kral cezasını bulmuş oldu.

Zaman içinde Kelainai'de hatta tüm Frigya'da halk ekin biçerken bu zalim kralın şarkılarını söylemeyi gelenek haline getirdiler. Bunlar kralın ekin biçmedeki yeteneğini öven ve onun serüvenlerini anlatan "Lithyerses şarkıları" olarak ünlendi.

III-TARİHİ OLAYLAR ve ÖYKÜLERİ

1-Ağlayan Kral Nannakos ve Tufan, 2-Prens Adraste 3-Zengin Prens Pythios, 4-Atinalı Alkibiades'in Sonu, 5-Kral Kızını İyileştiren Kaplıca-Gazlıgöl, 6-Sandıklılı Aziz Aberkios ve Hüdai Kaplıcası 7-Öykülerin Babası Ezop

1- Ağlayan Kral Nannakos ve Tufan

Tufan olayı daha MÖ 3000'lerde Sümer metinlerinde, kimi mitolojilerde, Kur'anı Kerim ve Tevrat'da adı geçen ve gerçekliği arkeolojik kazılarla kanıtlanmış bir olaydır.[11] Buradaki öyküden tufandan Anadolu'nun etkilenmemiş olmasına karşın Anadolu insanının bu olayı bildiğini anlıyoruz.

Nannakos çok dindar ve üç yüz yıl yaşadığı söylenen eski bir Frigya kralı idi. Kral tufan felaketinin olacağını bir şekilde öğrenmişti. Halkını bu büyük felaketten korumak için sürekli ağlayarak tanrılara yakarıyor, adaklarda bulunuyordu. Sonunda korkulan gün geldi çattı ve tufan olayı gerçekleşti. Her taraf suların altında kalmış, tüm canlılar yok olmuştu. Nannakos'un gözyaşlarını akıtarak yapmış olduğu uzun yakarışlar ve adaklar tanrı tarafından kabul olunduğu için ülkesi ve halkı bu felaketten etkilenmediler. Gerçekten de Frigya bölgesinde tufan olayının olduğuna dair herhangi bir arkeolojik buluntu yoktur.



Gemi içinde Nuh ve eşi. Apameia sikkesi, Philip I dönemi MS 3. yy

İlginç olan Apameia-Dinar sikkeleri üzerinde Nuh tufanı ile ilgili figürler görülür. Bir sikke üzerinde gemi içindeki Nuh ve karısı, zeytin dalı getiren güvercin vardır. Bu tufan olayının Apameia ile ilgili olmasa bile kent halkı tarafından bilindiği, bu olayı belki de kentteki Yahudilerce yayıldığı sanılmaktadır.

O günlerden kalan ancak unutulmaya yüz tutmuş "Nannakos'un Gözyaşları" "Nannakos'tan önce, Nannakos'tan sonra" sözleri bir Anadolu deyimi olarak günümüze değin ulaşmıştır.

2-Prens Adraste

Lidya kralı Kroisos (MÖ 560-540) bir gece düşünde dilsiz oğlunun konuştuğunu, büyük oğlu Atys'in başına bir mızrak saplanarak öldüğünü görmüştü. İşte bu sıralarda MÖ 554 yılında Kroisos'un huzuruna gelen bir yabancı adının Adraste (Adrastos) olduğunu, Frigya kralı Gordias'ın oğlu, Kral Midas'ın da torunu olduğunu söyledi. Kelainai Kenti'nde yanlışlıkla kardeşini öldürdüğü için ülkesinden kovulduğunu, gelenekler gereği bu suç ve günahtan arınması için birilerine hizmet etmesi gerektiğini söyledi. Kral bu genç için önce tapınakta bir arınma töreni düzenleyip sonra ona sarayında bir görev verdi.

[11] Kur'an-ı Kerim Nuh ve Hut sureleri, Tevrat Tekvin bölümü.

Günün birinde köylüler kralın huzuruna çıkarak Misya'daki Olympos Dağı (Bursa-Uludağ) yöresinde azılı bir yaban domuzunun ekinlerine çok zarar verdiğini söyleyerek kraldan yardım istediler. Kral hemen en iyi avcılardan oluşan bir ekip hazırlanması buyruğunu verdi. Yeni evlenmiş olan Atys da bunu duydu ve ava katılmakta ısrar etti. Uzun konuşmanın sonunda kral oğlunu ikna edemeyince Adraste'yi yanına çağırarak bu ava onunda katılarak oğluna göz kulak olmasını rica etti.

Ekip yola çıktıktan bir kaç gün sonra nihayet bir boğaya benzeyen azılı yaban domuzuyla karşılaşıp hemen onu çembere aldılar. Domuz kaçacağı yerde onlara saldırmaya başladı. Bir ara büyük bir hızla Adraste'ye doğru yöneldi. Korkusuz bir yiğit olan Adraste mızrağını hazırlayıp domuzun iyice yaklaşmasını bekledi ve tam uygun bir zamanda tüm gücüyle fırlattı. Herkes domuzun işinin bittiğini düşünürken nasıl olduysa birden ortaya Atys atılınca mızrak tüm hızıyla onun başına saplandı ve orada yaşamını yitirdi.

Talihsiz gencin cansız bedenini yüklenip saraya geldiler. Adraste, krala oğlunu koruyamadığını, hatta onun ölümüne neden olduğunu söyleyerek kendisine ölüm cezası dahil her cezayı verebileceğini söyledi. Kral bu olayda onun hiç bir suçunun olmadığını, tanrıların böyle istediğini söyleyerek onu bağışladığını söyledi.

Atys için düzenlenen cenaze töreninden sonra Adraste ortalıkta gözükmeyince kral onun bulunmasını istedi. Bir süre sonra adamları Kroisos'a çok üzüldüğü haberi verdiler. Adraste, herkes çekilip gittikten sonra yığma mezar tepesinin önünde kendi yaşamına kendisi son vermişti.

3-Zengin Prens Pythios



Kral Kserkses, Persepolis Sarayı, İran

MÖ 485-465 yıllarında hükümdarlık yapmış olan Pers kralı Kserkses Kelainai'ye geldiğinde Frigyalı Prens Adreste'nin domuz avında yanlışlıkla öldürdüğü Lidyalı Atys'in oğlu prens Pythios bu kentte yaşamını sürdürüyordu. Pythios konuk kralın onuruna bir şölen düzenledi. Kserkses bundan çok memnun oldu ve onu resmi konuğu olarak kabul etti.

Bir süre sonra kral sefer için tam yola çıkacak iken atının önüne geçen Pythios, krala bir dileğinin olduğunu söyleyerek beş erkek çocuğundan en büyüğünü işlerini yönetmesi için ona bağışlamasını istedi. Bu isteğe çok kızan kral büyük bir öfkeyle şöyle dedi. *"Ey alçak adam! Ben Yunanistan seferine giderken yanımda oğullarımı, kardeşlerimi götürürken sen nasıl olur da benden böyle bir istekte bulunursun? Üstelik çocuklarının arasında ayırımcılık yapıyorsun. En çok sevdiğinle seni cezalandıracağım. Bu ceza yaşamın boyunca sana ve senin gibi düşünenlere, ders olsun!"*

Bu sözlerin ardından kralın buyruğu ile Pythios'un gözleri önünde çok sevdiği büyük oğlu ikiye ayrılarak yolun iki yakasına kondu. Herkesin ders alması için tüm ordu bu iki parçanın arasından geçirildi.

4-Atinalı Alkibiades'in Sonu



Alkibiades. MÖ 4. yy Roma devri kopyası, Capitolini Müzesi, Roma

Alkibiades, MÖ 450 yılında Atina'da dünyaya gelmiştir. Küçük yaşta akrabası ünlü devlet adamı Perikles tarafından iyi bir asker olarak yetiştirilerek kimi önemli başarılara imza attı. Ne var ki 420 yılına doğru kimi siyasi işlere bulaştığından kaçarak Persler'in eyalet valisi Pharnabazos'un yanına sığınmak zorunda kaldı. Satrap onu güvenli bir yer olan Frigya kentlerinden Synnada ile Metropolis arasında yer alan Melissa Köyü'ne (Balçıkhisar) yerleştirdi.

Alkibiades, burada sakin bir yaşama başlamıştı. Ne var ki bu dingin yaşam pek uzun sürmedi. MÖ 404 yılında bir gece Spartalı Lysander'in kışkırtmalarına kanan Pers satrabı Pharnabazos askerleri Alkibiades'in evini kuşatıp ok ve mızrak yağmuruna tutarak öldürdüler. Böylelikle Atina'dan Frigya'nın bir köyü olan Melissa'ya uzanan kırk altı yıllık kısa bir yaşam sona ermiş oldu.

Zaman içinde Melissa Köyü'nde Alkibiades için görkemli bir mezar yaptırıldı. Roma imparatoru Hadrianus, Anadolu gezisinde Melissa Köyü'ne uğradığında Alkibiades'in mezarını ziyaret etmiş, mermerden bir heykel yaptırılmasını ve her yıl burada kurban kesilmesini buyruğunu vermiştir.

5-Kral Kızını İyileştiren Kaplıca-Gazlıgöl

Frigya'nın "Frigya Salutaris" Şifalı Frigya bölümünde yer alan ve günümüzde kaplıcaları ve Kızılay Maden Suyu ile ünlenen Gazlıgöl'deki sıcak su kaynaklarının kimi arkeolojik verilere dayanılarak ilk kez Frigler tarafından kaplıcaya dönüştürüldüğü kabul edilir.

Söylencelere göre; Frig kralı Midas'ın tüm çok güzel bir kızı vardır. Ne var ki bir gün bu güzel prenses kötü bir hastalığa yakalanarak yüzünde ve bedeninde çıbanlar çıkar. Krallığın her yanına haberler salınır, tüm ünlü hekimler saraya çağrılırsa da hiçbir yararı olmaz. Kızcağız üzüntüsünden saraydan ve insanlardan kaçarak ıssız yerlerde derdine kendi çare aramaya başlar.

Zavallı prenses umarsızca dere tepe gezdiği bir gün büyük bir su birikintisinin kıyısında yorgunluktan uyuya kalır. Uyandığında çok susadığından hem oradaki sudan içer hem de yüzünü yıkar. Birkaç gün suyla yıkanmaya devam ettiğinde bedenindeki yaralardan en ufak bir iz bile kalmaz. Olanları uzaktan izleyen kralın adamları onu hemen saraya götürürler. Kral karşısında hasta kızını eski durumundan daha güzel ve daha sağlıklı görünce kızına kendisini kimin iyileştirdiğini sorar. Kız başından geçenleri anlatır. Kral olanları dinledikten sonra yanındakilere kaynakların olduğu herkesin faydalanması için hemen bir şifa yurdu yapılması buyruğunda bulunur.

6-Sandıklılı Aziz Aberkios ve Hüdai kaplıcası



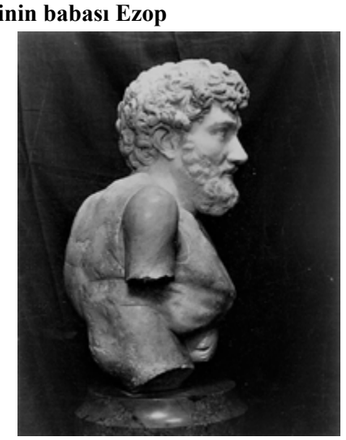
Aziz Aberkios, minyatür, Basil II, 985

Afyonkarahisar tarih boyunca her inançtan, her düşünceden birçok önemli insan yetiştirmiştir. Bunlardan birisi Hierapolis'te (Sandıklı-Koçhisar) doğup büyüyen ve orada ölen piskopos Averkios/Aberkios'tur. Bu kişi birkaç açıdan önem taşır. Birincisi günümüzde kiliselerde Havari Paul ile bir tutulan ve aziz mertebesine çıkarılıp anılan bir din adamıdır. İkincisi İskoçyalı Prof. William Mitchell Ramsay'ın 1883 yılında Koçhisar'daki Hüdai kaplıcalarında bulduğu ve MS 193-216 yılları arasına tarihlenen Aberkios'un mezar taşına ait iki parça en eski Hristiyanlık yazıtı olarak kabul edilmiş ve bundan dolayı "Hristiyan Yazıtlarının Kraliçesi" olarak adlandırılmıştır. Bu iki parça II. Abdülhamit tarafından1892 yılında Papa XIII. Leo'ya armağan etmiştir.[12]

Üçüncü husus aslında Frig döneminden beri olduğu bilinen Hüdai kaplıcalarını mucizeyle bulan kişi olarak kabul edilir.

Bir gün Aberkios ve müritleri Hierapolis çevresindeki köy ve çiftlikleri ziyaret ettiklerinde köylülerin temizlik konusunda oldukça sıkıntı çektiklerini görürler. Onlar Kludros akarsuyunun (bugünkü Karadirek ya da Hamam Çayı ?) kenarındaki Agros adlı yere geldiklerinde Aberkios diz çökerek buradan sıcak bir su fışkırması için dua eder. Ardından bir gök gürlemesi ile birlikte, onun diz çöktüğü yerin hemen az ilerisinde yerden sıcak su fışkırır. Yöre halkı burada yıkanılabilmek için derin havuzlar inşa ederler. Daha sonra Agros olarak anılan bu bölgenin adı Agros Thermon "Sıcak Su Bölgesi" olarak değiştirilir. Burası günümüzde Hüdai Kaplıcaları olarak adlandırılan yerdir.

7-Öykülerinin babası Ezop



Ezop büstü, Hellenistik dönem, Villa Albani, Roma

[12] Malay, H.-Tanrıver, C. (2012) : 51

Afyonkarahisar'ın sahip olduğu ve tüm dünyanın tanıdığı değerlerden bir tanesi de Ezop'dur. Aisopos ya da halk arasında bilinen yaygın adıyla Ezop, kahramanları hayvan olan masallarıyla büyük ün kazanmış bilge bir kişidir. Ezop, MÖ 620 yılında Emirdağ İlçesi, Hisarköy'de yer alan Amorium Kenti'nde doğmuştur. Lidyalıların saldırısı sonucu esir edildiği ve Samoslu bir zengine satıldığı, Ezop'u alan kişinin onun bilge birisi olduğunu anlayınca özgür bıraktığı, söylenir. Lidya kralı Kroisos Perslerle yapılacak savaşın sonucunu öğrenmek için Ezop'u çok değerli armağanlarla Yunanistan'daki ünlü bilicilik merkezi Delphoi ye gönderir. Ezop orada halkı soyan rahiplerin hakkında ileri geri konuşunca tapınağın altın kupasını çalmakla suçlayıp mahkemeye verilir. Düzmece yargılama sonucu Ezop ölüme mahkum edilir ve o zamanın geleneklerine göre cezası MÖ 550 yılında kayalıklardan aşağı atılarak yerine getirilir.

Hemşehrimizi "densiz köylü" anekdotuyla analım.

Ezop, odasını kapanıp saatlerce kitaplarıyla baş başa kalır okurmuş. İşte yine böyle bir gün kitaplara dalmış bir halde iken yanına geveze ve sırnaşık bir köylü gelir.

"Hey Ezop, odanda tek başına yapa yalnızsın…."

Geveze adam Ezop'un ağzını açıp yanıt vermesini beklemeden devam eder.

"Böyle yalnız kalmaktan hiç sıkılmıyor musun?"

Ezop, okuduğu kitaptan başını kaldırıp şöyle der,

"İşin doğrusu sen gelinceye değin yalnız olduğumun ve canımın sıkıldığının farkında değildim. Ama sen gelince hem yalnız olduğumu anladım hem de canım çok sıkılmaya başladı."

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

Albayrak, Canan (2007). Anadolu'da Kybele-Attis Kültü, Gazi Üniversitesi Yüksek Lisans tezi, Ankara

Camp, John McKesson (1990). The Athenian Agora, American School of Classical at Athens

Can, Şefik (1970). Klasik Yunan Mitolojisi, İstanbul

Cömert, Bedrettin (1980). Mitoloji ve İkonografi, Ankara

Erhat, Ezra (1989). Mitoloji Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İstanbul

Estin, C.-Laporte, H. (2003). Yunan ve Roma Mitolojisi, Çev. Musa Eren, İstanbul

Field, D.M. (1977). Die Mythologie der Griechen Und Römer, England

Grant, M.-Hazel, J. (1989). Lexion der Antiken Mythen und Gestalten, München

Grımal, Pierre. (1997). Mitoloji Sözlüğü, Çev. Sevgi Tamgüç, Sosyal yayınlar, İstanbul

Günaltay, Şemseddin. (1951). Yakın Şark IV I. Bölüm, Perslerden Romalılara Kadar, TTK, Ankara

Günaltay, Şemseddin. (1951) Yakın Şark IV II. Bölüm, Romalılar Zamanında Kapadokya, TTK, Ankara

Herodotos (1973). Herodot Tarihi, Çev. Müntekim Ökmen, İstanbul

Komisyon (2000). Mitolojiler Sözlüğü, C.I-II, Ankara

Ksenophon (1974). Anabasis, Çev. Tanju Gökçöl, İstanbul Malay H.-Tanrıver C. (2012). "II.yüzyılda Sandıklı'da yaşamış Ünlü Bir Hristiyan Azizi Aberkios", Sandıklı Araştırmaları, Sf. 51 vd. Öztürk, Özhan (2009). Folklor ve Mitoloji Sözlüğü, Phonix Yayınevi, Ankara

Strabon (1993). Antik Anadolu Coğrafyası (Geographika XIV), Çev. Adnan Pekman, İstanbul

Tulay, A.Semih (2017). Afyonkarahisar Kültür Sözlüğü, Belediye kültür yayını, Ankara

Tulay, A.Semih (2004). Antik Öyküler, Cumhuriyet Ofset, Söke

Tulay, A.Semih (2018). Egenin Antik öyküleri, İlya Yayınevi, İzmir 12. baskı

Tulay, A.Semih (2009). "Mitolojik Yönüyle Büyük Menderes", Afrodisyas-Sanat dergisi, S.14, sf. 17 vd.

Saat 09.00	OTURUM/SESSION 12
	SALON/SALOON: Kocatepe 3
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Halil BUTTANRI
	Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY *"Batı Anadolu Ağızları İçinde Afyonkarahisar Ağzının Yeri ve Önemi"*
	Prof. Dr. Recep DİKİCİ *"Türkiye Kütüphânelerinde El Yazması ve Matbû Eseri Olan Afyonkarahisarlı Bilginler"*
	Lale BAYRAMOVA *"Akraba Dillerinde Tercüme Problemleri (Azerbaycan ve Türkiye Türkçesi Örneğinde)"*

İÇ BATI ANADOLU AĞIZLARI İÇİNDE "*AFYONKARAHİSAR*" AĞZININ ÖNEMİ

Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY

Yıllar önce "***Anadolu ve Rumeli Ağızları***", bugün de "***Türkiye Türkçesi Ağızları***" adını verdiğimiz ağız araştırmalarının Türkiye'deki ilk öncüsü benim de hocam olan Prof. Dr. **Ahmet CAFEROĞLU**'dur. O'nun Afyonkarahisar'la ilk çalışması "***Afyonkarahisar Azerileri***" (*Türklük Dergisi*, C.I, Sayı: 1, 1939, s. 23-29) adlı makalesidir.

Caferoğlu, bu makalesinin yayınından bir yıl sonra "***Anadolu Dialektolojisi Üzerine Malzeme I"*** (İstanbul 1940) adlı eseridir. Bu kitapta verilen ağız malzemeleri 1936-1939 yılları yaz aylarında Batı ve Güney Batı Anadolu'da (*Balıkesir, Manisa, Afyonkarahisar, Isparta, Aydın, İzmir, Burdur, Antalya, Muğla, Denizli* ve *Kütahya* illeri ağızlarından) derlenmiştir. Bu kitapta, o zamanlar Kütahya'nın bir ilçesi olan *Uşak*'tan malzeme verilmemiştir.

Ahmet Caferoğlu'nun önderliğinde başlayan "***Anadolu ve Rumeli ağızları***" çalışmaları, ondan sonra, pek çok Türkiyeli ya da yabancı Türkologlar tarafından devam ettirilmiş, başta İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkoloji Bölümü, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, daha sonra da Atatürk Üniversitesi, Ege Üniversitesi, Erciyes Üniversitesi, Fırat Üniversitesi, Çukurova Üniversitesi ve daha sonra açılan öteki Türkiye Üniversitelerinin Türk Dili ve Edebiyatı bölümlerinde "*mezuniyet; Yüksek Lisans; Doktora; Doçentlik ve Profesörlük takdim tezleri*" olarak pek çok bilimsel araştırma yapılmış, bunların pek çoğu da yayımlanarak Türkolojinin hizmetine sunulmuştur.

Bu tebliğde üzerinde durulacak olan ana konu, Afyonkarahisar ili, ilçeleri, bucakları ve köyleri ağızlarında konuşulan dil özellikleri değil, bu özelliklerin oluşmasında önemli rolleri olan "***24 Oğuz Boyu***" ile ilgili olacaktır. Çünkü Orta Asya'dan çeşitli tarihlerde Anadolu'ya gelen ya da getirilen Oğuz boyları, Orta Asya'nın çeşitli coğrafyalarında yaşayan Türk kavimlerinden oluşmaktadır.

Anadolu'nun Türk boylarına açılması 1071 tarihindeki Malazgirt zaferi değildir. Bu tarihten 40 yıl önce Güneydoğu Anadolu ve Kuzey Suriye (*Bayır-Bucak, Hama-Humus, Lazkiye, Halep*) yörelerine yerleşip buraları Türkleştiren, bugün ***Suriye - Halep Türkmenleri*** adını verdiğimiz Türk'ler olup, Oğuzların **KINIK** boyundandır.

Selçuklu ve Oğuz tarihçiliğinin önderlerinden **Faruk Sümer**'in uzun yıllar süren araştırmalarının sonucunda, önce "***Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi***"nde yayımlanan, sonra da "***OĞUZLAR-TÜRKMENLER (Tarihleri-Boy Teşkilatları)***" (Ankara 1967, 1972) adı ile pek çok kez basılan el kitabı niteliğindeki eseri, bu konuda yapılacak çalışmaların özünü kapsamaktadır.

Bu eserin yayımından on yıl sonra, Tuncer Gülensoy, yapmış olduğu alan ve belge çalışmalarının sonucunda, "*Türk Halkbilim Araştırmaları Yıllığı 1977*" (Ankara 1979, s. 74-98) de yayımladığı "***24 Oğuz Boyunun Anadolu'daki İzleri***" adlı bilimsel makalesinde Oğuz boylarının Anadolu'daki dağılımı üzerine geniş bilgi vermektedir.

24 Oğuz boyunun adlarını tekrar hatırlamak için "***Dîvânu Lugâti't-Türk***; Reşîdü'd-Dîn, ***Câmi'üd-Tevârih***; Ebulgâzi Bahadır-Han, Şecere-***Terâkime***" adlı eserlerdeki sıra ve adlarını vereceğiz. (Sıralamada ***DLT-CT-***ŞT'deki öncelik gösterilmiştir.):

KINIK	KAYI	***KAYI***
KAYIĞ	BAYAT	***BAYAT***
BAYINDIR	ALKARAVLI	***ALKA İVLİ***
İWA, YIWA	KARA-İVLİ	***KARA İVLİ***
SALGUR	YAZIR	***YAZIR***

AFŞAR	DÖGER	***YASIR***
BEG-TİLİ	DODURGA	***DODURGA***
BÜGDÜZ	YAPARLI	***DÖGER***
BAYAT	AVŞAR	***AVŞAR***
YAZGIR	KIZIK	***KIZIK***
EYMÜR	BEG-DİLİ	***BİGDİLİ***
KARA-BÖLÜK	KARKIN	***KARKIN***
ALKA-BÖLÜK	BAYINDIR	***BAYINDIR***
İGDİR	BEÇENE	***BEÇENE***
ÜREGİR/**YÜREGİR**	ÇAVULDUR	ÇAVULDUR
TOTIRGA	ÇEBNİ	ÇEPNİ
ULA-YUNTLUG	SALUR	***SALUR***
TÖKER	EYMÜR	***EYMÜR***
BEÇENEK	ALA-YUNTLI	***ALA YUNTLI***
ÇUVALDAR	ÜREGİR	ÜREGİR
ÇEPNİ	YİGDİR	İGDİR
ÇARUGLUG	BÜGDÜZ	***BÜGDÜZ***
---------	YIVA	***AVA***
---------	KINIK	***KINIK***

Yukarıdaki 24 Oğuz boyunun Anadolu'daki dağılımı değil, yalnız Afyonkarahisar ve "çevresi"ndeki yerleşimleri üzerinde durulacak ve "AFYONKARAHİSAR AĞZI" nın özelliklerinin nereden geldiği vurgulanacaktır.

Afyonkarahisar merkez, ilçe, bucak ve köy adlarındaki Oğuz boy adları şunlardır:

BAYAT (4) / BAYATCIK [NOT: Emirdağ'daki Hambarcın, **Bayat** olarak değişti].

KAYIHAN (Afyon-Emirdağ)

AFŞAR (Afyon-Dinar-Dombayova)

KARKIN (Karahisar-ı Sahip) (6)

KINIK (Karahisar-ı Sahip) (5)

DÖĞER (Afyon-İhsaniye)

DODURGA (Afyon-Sandıklı)

KIZIK (Afyon-Sandıklı)

KARGIN (Afyon-Sandıklı)

ÇEPNİ (Afyon-Sandıklı)

EYMÜR (Afyon-İhsaniye)

YÜREĞİL / YÜREĞİR (2) (Afyon-Dazkırı; Emirdağ)*

KINIK (3) (Afyon-Dinar; Sandıklı; Sinanpaşa)

*) **YÜREĞİL** boy adının "***Yüreğir,*** Üreğil**,** Öregel**,** İreğil**,** Öreğil**, *Yüreyil*** " biçimleri de vardır.

***

Afyonkarahisar ile sınır ya da bölge komşusu olan **KÜTAHYA, UŞAK, ISPARTA, BURDUR, MANİSA, DENİZLİ, BALIKESİR, AYDIN** yörelerine 21 Oğuz boyunun yerleştiği görülmektedir. Bu boy adlarından bazılarının önüne ya da sonuna yöreyle ilgili ad ve sıfatlar ile ekler eklenmiştir:

Koca-**AVŞAR**,
Çam-**AVŞAR**,
Karahöyük-**AVŞAR**ı,
Kum-**AVŞAR**ı;
AFŞARlı;
KIZIKsa;
KAYIhan;
BAYATcık;
Aşağı **DODURGA**,
Yukarı **DODURGA**;
ÇAVULDUR/ÇAVUNDUR/ÇAVDIR;
Dağ **EYMİR**i;
Ova **EYMİR**i;
YIVA/YUVA;
KINIKlı,
KINIKyeri
gibi.

Burada verdiğimiz boy adlarının, 1040'tan itibaren Anadolu'ya gelerek ya da göç ederek "vatan" edinmeleri bakımından önemlidir. Bir de İstanbul Boğazından geçerek Bartın'dan itibaren doğuya doğru Karadeniz sahillerine yerleşen **KUMAN-KIPÇAK** Türkleri ile Çanakkale Boğazı'ndan Anadolu'ya geçerek Roma ve Bizans ordularında "lejyoner" olarak savaşan ve sonunda Karacadağ yörelerine yerleşen **PEÇENEK** Türkleri'nin adlarını ve dil özelliklerini unutmamak gerekir. **Ebulgâzi Bahadırhan**'ın "Şecere-i ***Terâkime***" adlı eserinin "*Boy Adı-Manası-Tamgası-Kuşu*" bölümünde:

BEÇENE adı, "*Kılguçı*" (=yapıcı) manâsı, (ters) **V** tamgası; ***Ala Toganak/Togan*** kuşu ile verilen **PEÇENEK** Türkleri'nin Karadeniz'in batısındaki **Basarabya (< BASAR+APA)** ve Macaristan ovalarında devlet kurdukları tarihî bir gerçektir.

Anadolu ağızlarının ikinci kuşak araştırıcılarından **Zeynep Korkmaz, "*Nevşehir ve Yöresi Ağızları*"** ve ***"Bartın ve Yöresi Ağızları"*** adlı eserlerinde yöre ağızlarının oluşmasında hangi Oğuz boylarının etkisi olduğunu vurgulamış; **Tuncer Gülensoy** da "***Kütahya ve Yöresi Ağızları***" adlı doçentlik tezinde, yöre ağızlarında Oğuz boylarından başka **KIPÇAK** dil özelliklerinin de bulunduğuna dair belgeler vermiştir.

Bu arada şunu da belirtmek istiyorum. Ahmet Caferoğlu'nun 1940 yılında basılan "***Anadolu Dialektolojisi Üzerine Malzeme-I*** " adlı derleme eserindeki Afyonkarahisar ağzı ile son yıllarda yapılan ağız çalışmaları arasında ne kadar fark vardır? Bu konunun mutlaka bir tez olarak ele alınıp karşılaştırmalı çalışılması gerekmektedir.

Afyonkarahisar ağzı üzerine yapılan bitirme (mezuniyert), Yüksek Lisans, Doktora ve Doçentlik tezlerine şöyle bir bakalım:

Nuray Açıkgöz, ***Emirdsağ-Kaçarlı*** Türkmenleri Ağzı, YLT, Elazığ-1989. (Yöneten: T.Gülensoy)

Melek Akın, ***Sülümenli Ağzı***, MT, Afyonkarahisar-2003.

Kamil Altınapa, ***Cevizli, Karakışla, Geceler Ağzı***, MT, İstanbul 1976.

Ayşe Aslan, Çıkrık Ağzı, MT, Afyonkarahisar, 2003.

Tayyar Ataman, "Afyon Yöresinde Kullanılan Kelimeler", ***Taşpınar Derg.***, I/2, 1963.

İbrahim Sayan, ***Garadaş, Gımıllı, Belgacak*** Köyleri Ağzı (Dinar), MT, İstanbul 1980.

Nurkan Aytekin, ***Afyon Merkez İlçe Ağzı Üzerinde Bir Dil*** Araştırması, MT, İstanbul, 1970.

Erdoğan Boz, "Afyon ve Yöresi Ağızlarında Ünlüler", ***AKÜ, Sosyal Bilimler Derg.,*** II/1, 2000, s. 50-57.

_____, "Afyon ve Yöresi Ağızları Ses Bilgisi", ***Afyonkarahisar Sempozyumu,*** Afyon 2001, s.

284-296.

_____, “Afyon ve Yöresi Ağızları”, ***Afyonkarahisar Kütüğü I***, Afyon 2001, s. 33-38.

_____, “Afyon Zeybek Türkülerinin Dili Üzerine”, ***Zeybek Kültürü Sempozyumu, 24-25 Ekim 2002, Muğla 2004***, s.299-310.

_____, “Afyon Merkez Ağzı”, ***Anadolu’nun Kilidi Afyon,*** Afyon Valiliği Yay., Afyon 2004, s.341-344.

_____, ***Afyonkarahisar Merkez Ağzı***, Gazi Kitabevi yay., Ankara 2006.

_____, “İç Batı Ege (Afyonkarahisar-Kütahya-Uşak) İlleri Ağızlarının Ortak Özellikleri”, ***II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni (10-12 Nisan 2006), Bildiriler***, Ankara 2007, s. 471-479.

_____, “Afyonkarahisar İli Kızılören İlçesi Yeni Belpınar Köyü NOGAY Ağzı”, ***I. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı (9-15 Nisan 2006, Çeşme-İzmir) Bildirileri***, Ankara 2007, s.171-179.

_____, “Afyonkarahisar İli Çay İlçesi Orhaniye Köyü KIRIM Ağzı”, *Uludağ Ün., Fen-Ed. Fak. Sosyal Bilimler Der*., Sayı: 13, Bursa 2007, s. 263-282.

_____, “Afyonkarahisar Ağızları Üzerine Bir Tasnif Denemesi”, ***TTAAÇB (25-30 Mart 2008, Şanlıurfa),*** TDK yay., Ankara 2007, s.137-156.

Şenay Çakır, ***Afyon İlinin Şuhut-Sandıklı İlçeleri ve Sülümenli Beldesi Ağzının Ses ve Şekil Bilgidsi Bakımından İncelenmesi,*** YLT, Gazi Üniv., Ankara 1995.

Serdar Çayır, ***Anıtkaya*** Ağzı, MT, Afyonkarahisar, 2003.

Aslı Çelik, ***Sadıkbey, Demirçevre, ve Köprülü Köyleri*** Ağzı, MT, Afyonkarahisar 1999.

Şenol Çetinkol, ***Dinar Türkmen Ağzı,*** MT, AÜTDBölümü, Erzurum, 1971.

Talat Dinar, ***Başmakçı ve Dazkırı Ağzı***, MT, Afyonkarahisar, 2006.

Adnan Durmaz***, Emirdağ ve Yöresi Ağzı Fonetik Yapısı***, MT, DTCF, Ankara 1984.

Yüksel Eleren, Şuhut Ağzı, MT, Afyonkarahisar, 1997.

Ayhan Erdem, ***Bolvadin Ağzı,*** MT, DTCF, Ankara 1974.

K.Semra Eren, ***Alpaslan Köyü Ağız Özellikleri***, MT, DTCF, Ankara 1981.

Osman Göker, ***Bolvadin’deki Türkmen-Karabağ Köylerinin Ağızları,*** MT, Afyonkarahisar 1995.

Adiye Kayalar, ı***Dinar ve Yöresi Ağızları,*** Trakya Üniv., YLT, Edirne 2003.

Güler Kılınç, ***Işıklar Ağzı***, MT, Afyonkarahisar 2003.

Ramazan Kiraz, ***Dinar-Yavaşlar Kasabası Ağzı,*** MT, İstanbul 1977.

Füsun Köse, ***Gebeceler*** Ağzı, MT, Afyonkarahisar 2003.

İrfan Ünver Nasrattınoğlu-M.Ü. Nasrattınoğlu, ***Afyonkarahisar Ağzı***, Ankara 19o86.

Fatih Örnekkol, ***Emirdağ Ağzı***, YLT, Afyonkarahisar 2006.

Can Özgür, “Emirdağ Yöresinde Kullanılan Mahalli Kelimeler”, *Emirdağ Dergisi,* Sayı: 10, Ocak-Şubat 2003, Eskişehir, s. 27.

İb rahim Özkan, ***Sandıklı Ağzı,*** YLT, Afyonkarahisar 2000.

_____, “Sandıklı Yöresi Ağızlarının Özellikleri ve Ağız Bölgesi”, ***TDAY-Belleten 2002, C.I,*** s. 61-82.

_____, “Sandıklı ve Yöresinde Alt Ağız Bölgeleri”, ***VI. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu (10-11 Ekim 2002) Bildirileri***, Afyon, 2003.

Yasemin Sağlam, Sülün Ağzı, MT, Afyonkarahisar 2003.

Melek Sevinç, ***Küçükçobanlı,*** İsmailköy***, Saraydüzü Köyleri Ağzı,*** MT, Afyonkarahisar 2007.

Erhan Solmaz, ***Bolvadin, Çay ve Çobanlar Ağzı,*** YLT, Afyonkarahisar 2007.

Eda Şahin, ***Bayat Merkez Ağzı,*** MT, Afyonkarahisar 2000.

Yavuz Şenyiğit, ***Sultandağlı*** Ağzı, YLT, Afyonkarahisar2006.

M.Ali Taşçı, ***Burunarkaç*** Köyü Ağzı**….,** MT, İstanbul 1976.

Bilal Uysal, ***Dinar ve Hocalar Yöresi Ağzı,*** YLT, Kütahya 2007.

Yasemin Vidinli, ***Sandıklı Ağızlarından Derlemeler,*** MT, İstanbul 1976.

Fethiye Yeşildal, ***Bayatçık, Akçin ve Erenler Köyleri Ağzı***, MT, Afyonkarahisar 2007.

Sultan Yiğit, ***Nuribey*** Ağzı, MT, Afyonkarahisar 2003.

İbrahim Yiğit, ***Halımoru, Karacaören, Sarık Köyleri Ağzı***, MT, Afyonkarahisar 2007.

Şöhret Yürügen, ***Erkmen Ağzı,*** MT, Afyonkarahisar 2003.

Fatih Süleyman Zeybek, ***Bayat Köyleri Ağzı,*** YLT, Afyonkarahisar 2008.

Harun Zeybek, ***Sinan Paşa Ağzı,*** YLT, Afyonkarahisar 2007.

Yukarıda künyeleri verilen 51 ağız çalışması, 2000 yılının Aralık ayına kadar yapılan çalışmaları kapsamaktadır. Yeni yapılacak bibliyografya çalışmaları soncunda bu sayı mutlaka artacaktır.

Bu çalışmaların içeriğinde yer alan ağız özelliklerinin konusu oldukça zengindir. Bu bakımdan bu konuda yapılması gereken çalışmalardan en önemlisi Afyonkarahisar ve yöresindeki 21 Oğuz boyunun ağız özelliklerini (*ses ve şekil bilgisi-cümle yapısı-kelime hazinesi*) derli-toplu içine alan bir çalışmanın yapılmasıdır. Bu görev de Afyonkarahisar Üniversitesi TDEB’nün öğretim üyelerinindir.

Bir de, Afyon ve yöresi ağızlarında tespit edilen:

gızıkan; ufakdangkı; banga; yongusa; almamısıngız; gaçayın; deyo; gediyi; gö:r-, ya:z-

vb. gibi onlarca örnek bugün hâlâ yaşıyor mu? Bunları da karşılaştırmak gerekmektedir.

TÜRKİYE KÜTÜPHÂNELERİNDE ELYAZMASI VE MATBÛ ESERİ OLAN AFYONKARHİSARLI BİLGİNLER

Prof. Dr. Recep Dikici[1]

Özet

Tarihteki en önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri de, Afyonkarahisar ilidir. Bu bölgedeki mevcut medreseler ile çeşitli bilim dallarında yetişen âlimler, bu gerçeği açıkca *göstermektedir.* Bu yüzden Nadir Tabakât kitaplarından ve Türkiye İhtisas Kütüphânelerinden tesbit edebildiğimiz Osmanlı dönemi Afyonkarahisarlı bilginlerin hayatları ile fıkıh, hadis, tefsir, kelam, kıraet, İslâm tarihi, ahlâk, tasavvuf, dinler Tarihi, lügat, felsefe ve mevize'ye dâir kütüphânelerde bulunan Arapça, Farsça ve Osmanlıca elyazması ve matbû eserlerini topluca sunmak, bilim dünyası için son derece faydalı olacaktır. Bilhassa bildiri de sunacağımız Afyonkarahisarlı âlimler daha önce hiçbir bildiride yer almayan şahsiyetlerdir. Böylece Afyonkarahisar kültür tarihi ile ilgili ciddî bir boşluk doldurulacak ve araştırmacılara bu hususta yön verilecektir. Maalesef böyle önemli bir konu, günümüze kadar hiç ele alınmamıştır. Nitekim "**Kim bir mü'minin hayat tarihini yazarsa, onu yaşatmış gibi olur**." meâlindeki hadîs-i *şerîf* ile "**Bizim eserlerimiz, bizi tanıtan belgelerdir. Bunun için, bizden sonra eserlerimize bakınız.**" meâlindeki beyit, bu mevzûnun ne derece büyük önem arz ettiğini göstermektedir. Nitekim onların esasen fazilet ve kemallerine delalet edecek olan kitaplarının isimleri yazılarak, ilmî yükseklikleri ve insanlığa yaptıkları hizmetleri ispat edilmektedir. Bunun yanı sıra "**Büyüklerini tanımayan bir millet, asla yükselemez.**" veciz söz de, burada hatırlatılmalıdır.

Afyonkarahisar'ın kültür tarihini de gün yüzüne çıkarmak, şanlı milletimizin bu azîz değerlerine katkıda bulunmaktır.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Elyazması, Matbu, Bilginler, Kütüphane.

Abstract

One of the most important centers of knowledge and culture in history is Afyonkarahisar. Existing madrasah in this region and scholars in various branches of science show this truth clearly. So rare Tabaqat books from Turkey and Specialized Ottoman period, we can detect the library Afyonkarahisar of canon law to the lives of the scholars, hadith, tafsir, theology, kıraet, Islamic history, ethics, mysticism, religions, history, vocabulary, philosophy and mevize dâ library of Arabic, Persian and Ottoman manuscripts and printed works will be very useful for the scientific world. In particular, we will present the papers Afyonkarahisar scholars are persons who have not participated in any previous declarations. Thus, a serious gap in the cultural history of Afyonkarahisar will be filled and this issue will be directed to the researcher. Unfortunately, such an important issue has never been addressed as much as the day. Indeed, "Whoever writes the history of life of a believer, it will seem to have made it alive." Hadiths-i Sharif in his healing "Our works are documents that introduce us. For this, we look at our works after us. "The couplet in his book shows how important this position is. As a matter of fact, their names are written in virtue of their virtues and beliefs, and their scientific heights and their services to humanity are proved. In addition to this, "a nation that does not know the big ones, can never rise."

Taking the history of Afyonkarahisar's culture to the surface is also contributing to these values of glorious nationality.

Keywords: Afyonkarahisar, Manuscript, Book, Scholars, Library.

[1] Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölüm Başkanı. rdikici@selcuk.edu.tr

Giriş:

Tarih boyunca ilim ve kültür merkezi olan Afyonkarahisar'ın sırasıyla Anadolu Selçukluları Devleti, Germiyanoğulları ve Osmanlıların hâkimiyeti altında bulunması, mevcut kültürel yapıyı ciddi bir şekilde etkilemiş ve yüzyılların birikimiyle oluşan bu kültür varlığını geliştirerek sürdürmüştür. Nitekim Afyonkarahisar şehrinde birçok bilgin yetişmiştir. Ayrıca kaynaklardan tespit ettiğimiz aralarında Musa Hocazâde Medresesi, Hacı Âşık Efendi Medresesi, Fevziye Medresesi, Tevfikiye Medresesi, Keldanlı Medresesi ve Islâh-ı Medâris'inde bulunduğu Afyonkarahisar'daki medreseler, bilim ve kültüre katkıda bulunmuştur. Mevzuya zemin teşkil etmesi bakımından Afyokarahisar tarihini anahatlarıyla anlatmak faydalı olacaktır.

1071 Malazgirt Savaşından sonra Anadolu Fatihi ve Anadolu'daki Türk devletinin kurucusu Kutalmışoğlu Süleyman Şah bütün Anadolu gibi Afyon'u da feth etti. 1146'da Birinci Kılıçarslan, Bizans İmparatoru Manuel Komnenos'u Bolvadin civarında yendi.

Birinci Haçlı Seferinde haçlı orduları Afyon'u geri aldılar. Afyon şehri civarında Türklerle Bizanslılar arasında büyük ve kanlı savaşlar oldu. Selçuklular, Afyon'u Bizanslılardan yeniden aldılar.

Selçuklu sultanı Alaeddin, Afyon şehrini imar ettirdi. Devlet hazinesi burada saklandı. Bu sebepten Selçuklu devrinde, Afyon'un bir ismi de "Hisar-ı Devlet", Devlet hazinesinin saklandığı hisar olmuştur.

Moğolların Anadolu genel valisi Timurtaş, taht şehri Konya'yı işgalden sonra Afyon'u kuşatmış, fakat Selçuklu veziri Sahib Ata şehri teslim etmemiştir. On üçüncü asrın ikinci yarısında Sahib Ata Fahreddin Ali Bey, oğul ve torunları da asrın sonuna kadar Afyon valiliği yaptılar. Şehir sonra Germiyan Beyliğine geçti. 1390 senesinde Sultan Yıldırım Bayezid Han, Afyon'u Osmanlı Devletine kattı. 1402'de Timur Han burasını yeniden Germiyan Beyliğine verdi. Germiyanoğlu Yakub Beyin ölümü ve vasiyeti üzerine Afyon, Osmanlı toprağı oldu.

1451'de Kütahya'da bulunan Anadolu Beylerbeyliği'ne (eyaletine) bağlanarak, Karahisar-ı Sahib Sancağı ismini almıştır. 1685'te Hüdavendigar (Bursa) vilayetine bağlı sancak, Tanzimattan sonra Kütahya'ya bağlı bir ilçe olmuştur. 1914'te bağımsız sancak olan Afyon, Cumhuriyet devrinde Afyonkarahisar ismiyle il olmuştur. Osmanlı devrinde yolların birleştiği ve ikmallerin yapıldığı bir üs olarak kullanılmıştır.

On yedinci asırda Celali isyanları, on dokuzuncu asırda Anadolu'nun an'anevi sanayiinin yıkılışı ile Afyon geriledi. 1833'te Kavalalı Mehmed Ali Paşanın birkaç ay işgalinde kaldı. 28 Mart 1921'de şehri Yunanlılar işgal etti. Sonra 7 Nisan 1921'de geri çekilip 13 Temmuz 1921'de yeniden aldılar.

Türk İstiklal Harbinin dönüm noktası olan Başkomutanlık Meydan Savaşı, Afyon'da cerayan etti. 27 Ağustos 1922'de, Afyon yeniden hakiki sahipleri olan Türklerin eline geçti. Yunanlılar 1 sene 25 gün süren işgallerinde Afyon'u aşırı derecede tahrip ettiler. 27 Ağustos'ta Afyon'un kurtuluş törenleri, 30 Ağustos Zafer Bayramında ise Dumlupınar'da törenler yapılır.

Türklerden önce Afyonkarahisar yöresinde, Rumlar ve Ermeniler çoğunluktaydı. Bölgeye Türklerin yerleşmesi, kültür açısından önemli değişiklikler getirmiş, Türk-İslam değerlerinin yayılmasını sağlamıştır. (Uzunçarşılı, 1965: II/91-94, III/384, 574; Danişmend, 1961: I/368, III/219, IV/107, 464; Gönçer, 1991: II/12; Emecan, 1998: I/444; Heyet, 1984: I/309; Heyet, 1946: I/197) Aynca Selçuklular Döneminde, Afyonkarahisar'da Mevlevilik Tarikatının ciddi boyutlarda ki mevcudiyeti, buradaki ilmi faaliyetlerin büyük ölçüde artmasını sağlamıştır. Nitekim Hz. Mevlana, XIII. asrın başlarında Afyonkarahisar'ı ziyaret etmiş ve bu dönemde Sultan I. Alaeddin Keykubat adına kalenin arka kısmına bir medrese inşa edilmiştir. Bu medresenin m.1233 tarihindeki açılış törenine davet edilen Mevlana Celaleddın-i Rumi, ilk dersini burada yapmıştır. (Ilgar, 1992: 8)

Doğu ve Batı kültürlerine sahne olan Afyonkarahisar, bilhassa Osmanlılar döneminde, bilim dünyasına büyük katkılarda bulunan birçok âlim ve edip yetiştirmiştir. Şimdi Türkiye Kütüphânelerinde Elyazması ve Matbû Eseri Olan Bilginleri sırasıyla sunalım:

1.Muslihiddin Mustafa b. Şemseddin Ahterî:

Ahterî diye tanınan Mustafa b. Şemseddin, din bilgini, dilci ve tarihçidir. Afyonkarahisar' da doğan bu zatın babası, devrin meşhur hattatlarından Şemseddin Ahmet Çelebi'dir. Ahterî'nin doğumu, çocukluğu ve tahsil hayatı

hakkında kaynaklarda yeterli bilgi mevcut değildir. Tahsilini tamamladıktan sonra Kütahya Haliliye Medresesi'ne 15 akçe yevmiye ile müderris olmuş ve ömrünün sonuna kadar müderrisliğe devam etmiştir. Kanuni Sultan Süleyman devrinin tanınmış âlimlerinden olan bu zat, 1560 senesinde Kütahya'da vefat etmiştir. Kabri ise oradadır.

Başlıca eserleri şunlardır:

1) Ahteri-i Kebir: Arapça-Türkçe bir lügat olup en meşhur eseridir. Yaklaşık 40.000 kelimeyi ihtiva eden bu lügat, XVI. yüzyıldan beri Osmanlı medreselerinde okutulmuştur. Arapça kelimeler alfabetik olarak verilmiş ve karşılıkları o devirde yaşayan Türkçe kelimeler yanında eşanlamları ile gösterilmiştir. Eserin birçok yazma nüshası vardır (Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah 2007; Esad Efendi, 3177; Halet Efendi, 558; Reisülküttap, 1076; Raşit Efendi, 945; Beyazıt Devlet Kütüphanesi, 6937, 6938, 6795, 6798). İlk olarak 1826'da İstanbul'da basılmıştır. Ondan sonra birçok defalar Türkiye'de yeniden (1840, 1859, 1875, 1892 (Şirket-i sahafiye-i Osmaniye) v.b.) basıldığı gibi Mısır, Kırım, İran ve Hindistan'da basımları vardır. Arapça 'ya yeni başlayanlar, Ahterî sözlüğünün kolaylığından dolayı Cevheriye ve Kamus'a üstün tutarlar.

2. Kırk Hadis Tecemesi (Sermet Altınayar Kütüphanesi, Yazma Eserler Bölümü). Recep Dikici, Ahterî ve Kırk Hadis Tercümesi, Gonca Kitabevi, İstanbul, 2002.

3) Camiu'l-Mesâil: Bazı fıkıh meselelerini ihtiva eder.

4) Tarih-i Ahterî: Peygamberlerin ve bazı İslam âlimlerinin hayatlarına dair olan bu eserin bir yazma nüshası ise, Beyazıt Kütüphanesi 1652'de bulunmaktadır. Mikrofilmi ise, Millî Ktb., 06 Hk 1140'de (1031/1621, 1b-91a, DVD Numarası: 1261) kayıtlıdır.

6) Hâmilü 'l-muhadarat

6) Şerh-i ale'r-Risâleti'l-Kefevî fi'l-edeb. (ez-Zirikli, 1969: VIII/240; Bağdatlı, 1955: II/435; Sâmi, 1308: II/308; Bursalı, 1306: I/224; Heyet, 1979: I/228; Çelebi, 1971: I/31; Gönçer, 1991: II/109; Komisyon, 1983: III/491; Kırboğa, 1974: 121; Brockelmann, 1943: II/630, 639)

6) Dürerü'l-Hukkâm fî Şerhi Gureri'l-Ahkâm (İstanbul, Ali Bey Matbaası, 1292).

Bu zatın hakkında yapılmış çalışma:

Mehmet Saadettin Aygen, Afyonkarahisarlı Âlim ve Lügâtçı Muslihiddin Mustafa bin Şemseddin Karahisari Ahteri (Türkeli Matbaası, Afyon, 1980, 150 s.).

2. Abdurrahim b. Abdullah el-Karahisari:

Abdürrahim Efendi aslen Mısırlı olup, Afyon'a yerleşmiş zengin bir ailedendir. Afyonkarahisar'da doğan bu zatın doğum ve vefat tarihleri bilinmemektedir. Fatih Devri âlim ve şairlerinden olan Abdürrahim Efendi, Afyonkarahisar' da tahsil görmüş ve 1436 yılında Beypazarı'na gidip Akşemseddin Hazretlerinden ders okumuştur. 1453 yılında hocasıyla birlikte İstanbul'un fethine katılan bu zat, daha sonra Afyon'a dönmüştür. Kendi adıyla kurduğu vakıfla, cami ve diğer hayır eserleri yaptırmıştır. Ayrıca O, ilahi bir aşk ile tasavvufi mahiyette şiirler söylemiş ve eserler kaleme almıştır.

Eserleri:

1) Munyetu'l-ebrâr ve Gunyetul-ahyâr: Bu eser, İstanbul'un fethi sırasında yazılmış olup, iki kısımdır. Birinci kısımda hak yoluna girenler; ikinci kısımda Halveti yolu adabı anlatılmaktadır. Bu eserin yazma nüshaları Süleymaniye Kütüphanesi, Raşid Efendi 485; Hacı Mahmud Efendi, 3048; Serez 1496; Yazma Bağışlar 3249 ve Duğümlü Baba 376 ve İstanbul Edebiyat Fakültesi Ktb. EFKN 2495-162'de bulunmaktadır.

2) Vahdetnâme: 4250 beyit olup, mesnevi tarzındadır. Âşık Paşa'nın Garibnâmesi'ne benzemektedir. Bu eserin yazma nüshaları Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba 384; Mihrişah Sultan 281; Yazma Bağışlar 834'de kayıtlıdır.

3) Tercüme-i Kasîde-i Bürde: Ka'b b. Züheyr'in Banet Suad diye başlayıp, Peygamber Efendimizi medheden kasidenin tercümesidir. 60 beyte yakındır. Bu eserin yazma nüshaları, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa 299 ve İstanbul Edebiyat Fakültesi Ktb., EFKNd2495-160'da bulunmaktadır.

4) Risâle fi eşrati's-saat: Kıyamet alametlerinden bahseden bu eser, Arapçadır. Bir yazma nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 5347'de kayıtlıdır.

5) Işknâme: Vahdetnâme adlı eserinden seçilmiş şiirlere yer verir. Nuru Osmaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. (Sadeddîn, 1979: V/183; Bursalı, 1915: I/114; Ünver, 1971: 10; Çelebi, II/1325-1330,1785,2005; Hüseyin, t.y.: 301; Develioğlu, 1973)

Abdürrrahim Efendi hakkında yapılan çalışmalar: 1. Erünsal, İsmail E..Abdurrahim Karahisari, Vahdet Name, [y.y.], 1969, 349 s. ; Tez (Yüksek Lisans), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2. , Saim Kıstırak, Abdürrahim Karahisari'nin Vahdet-Nâmesi, Malatya, İnönü Üniversitesi, 1999, 254 s.+ tıpkıbsm. Tez (Yüksek Lisans). Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.Hasan Kavruk (Tez Dnş.)

3. Alaeddin Ali el-Esved:

Kara Hoca diye tanınan Alaeddin Ali el-Esved, aslen Afyonkarahisar'lıdır. Bu zat, İran'a gidip, oradaki âlimlerden aklı ve naklı ilimler tahsil etmiştir. Ayrıca O, meşhur Osmanlı âlimi Cemâleddın Muhammed el-Aksara'î'den de ders okumuştur. Alaeddin Ali el-Esved Anadolu'ya döndüğünde, Sultan Orhan Gazi, büyük bir âlim olduğu için, O'nu, İznik medresesine müderris olarak tayin etmiştir.

Molla Fenârî, önce bu âlimden okumuştur. Ancak bilahare aralarında zuhur eden bir ihtilaf sebebiyle Cemâleddın el-Aksara'î'nin ilim halkasına katılmıştır. Eşrefoğlu Abdullah-ı Rûmî ve Şeyh Kutbettin'in de hocaları olan Alaeddin el-Esved, h.800 (m.1397) yılında İznik'te vefat etmiştir.

Eserleri arasında şunlar zikredilebilir: Vikâyet er-rivâye fi mesâili'l-hidâye, Şerh el-Muğnî, Kunûz el-esrâr.

Alaeddin el-Esved, son eserini 1385'te Sultan Murad Hüdavendigar adına yazmıştır. (Taşköprüzade, t.y.:9; Sadettin, II/405,411; Konyalı, 1964: 379; Bursalı, 1915: I/351-352; Gönçer: 88; Kırboğa, 1974: 156, 168)

4. Hattab b. Ebi'l-Kasım el-Karahisarî:

Asıl adı Haydar olan bu zat, fıkıh ve usul âlimidir. Karahisar'da doğmuş ve ilk tahsilini buradaki âlimlerden yapmıştır. Sonra Şam'a gitmiş ve orada fıkıh, tefsir ve hadis gibi dini ilimleri okumuştur. Çok sayıda talebe yetiştiren Hattab b. Ebi'l-Kasım, h.717(m.1317) yılından sonra Afyon Karahisar'da vefat etmiştir.

Eserleri:

1) Şerh Kenz ed-dekâik li'n-Nesefî fi'l-fıkhi'l-hanefi.

2) Şerh el-Menâr el-envâr li'n-Nesefî fi usûli'l-fıkh.

Bu alimin Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa 572; Kılıç Ali Paşa 414; Fatih 181T de ve Beyazıt Devlet Kütüphanesi 1254'te Kafi fi Şerh Manzûmat en-Nesefi adlı eserinin yazma nüshaları ile yine Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 1814, 1816, 1818, 1819, 1820, 1827'de Şerh el-Hilafat adlı eserinin yazma nüshaları yer almaktadır. (Kehhâle, t.y.: IV: 103; Sadettin: 3; el-Leknevî, t.y.: 70; Bursalı, 1933: I/298; Çelebi: 1510, 1824, 1868; Brockelmann, I/761)

5. Muhammed b. Necib el-Karahisarî:

Din âlimi olan Muhammed b. Necıb, Afyon Karahisar'da doğmuştur. Bu zat, Necip Efendi Medresesinde müderrislik yapmıştır.

Çok sayıda eser kaleme alan Muhammed b. Necib, 1496 yılında vefat etmiştir.

Eserlerinden şunlar hatırlatılabilir:

1) Revnâku't-tefâsir: Bu eserin yazma nüshaları, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 5315/2; Reşadiye 539; Hacı Mahmud Efendi 173 ve Beyazıt Devlet Kütüphanesi 1660'da bulunmaktadır.

2) Cevâhiru'l-mevâiz ve'l-asâr. (Kehhâle, XII/75; Bağdatlı, 1955: I/470, II/238; Bursalı, 1915: I/114, 390; Nasrattınoğlu, 1971: 175; Kırboğa, 1974: 29)

3) Ravnakü't-Tefâsîr fî Hakki'l-Enbiyâ, 1007/1598, 132 y. (Millî Ktb., 06. MK. Yz. A 6194).

4) Usûl-i vusûl-i ilâhiye, 60 yk. Aynı adlı Farsça eser Abdullah İlahî›nindir (Atatürk Kitaplığı, OE_ Yz_000907).

6. Mûsâ b. Mehmed Karahisârî (1306/1889'da sağ):

Eseri: Mev'ize-i Kâbisîye (Müellif Hattı, Telif Tarihi (Hicri): 1306/1889. DVD Numarası: 1050, Millî Ktb., 03 Gedik 17195).

7. Hüseyin b. İsmâ**il Mustafa Karahisarî**:

Eseri: Tercüme-i Keşf el-kurûb fi feth cemi el-ebvâb ve'l-lugub , 69 yk., Mütercim belli değil. Eserin aslı İbn Arabî'nin ed-Devr el-a'la kitabının şerhidir (Atatürk Kitaplığı, OE_Yz_0301).

Yazar: ESMA I/327; OM I/131.

8. Ahmed Cemaleddin Karahisarî:

Eseri: İkâzü'r-ricâlü ve'n-Nisa Ahkâmi'l-hâizi ve'n-nüfesa (Karahisar-ı Sahib [Afyon], Eser-i Terakki Matbaası, 1332/1916, 70 s.).

9. Çelebizâde, **Salih b. Ahmed Karahisarî** (18..):

Eseri: Risâle fi İsbâti'l-Mülâzeme, 1b-3b y. (Millî Ktb., Yz. A. 7499/1).

10. Ebû Bekir b. Mustafa Karahisârî:

Eseri: Hidâyetü's-Sayyâd, 1148/[1735], 20 y.(Millî Ktb., Yz. A 1999).

11. Nimet-Allah b. Ahmed b. Kadı Mübarek Rumî (ö. 1561):

Eseri: Lugat-i Nimetullah. Yazma Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir. Mikrofilmi: Milli Ktb., Mf1994 A 1761.

12. Ebû Bekr Şükrü **Karahisarî**:

Eseri: Ahd-i misâk-ı sagîr (İstanbul, Tophane-i Amire, Matbaası, 1290, 103 s. Fıkıh).

13. Mevlânâ Rüşdî Karahisârî:

Eseri: Şerh-i Dîbâce-i Gülistân; Mahmud Binali Karahisari, 1062/1651. DVD Numarası: 1108 (Millî Ktb., 03 Gedik 17755).

14. İbrahim **b.Ahmed el-Hatib Karahisarî**:

Eserleri:

1.Şerhu'l-Velediyye min Fenni'l-Adâb , [y.y.]: Yazma, [t.y.], 82 s. Mantık.(Marmara İlahiyat, Nadir eserler, 12718/YZ0806).

2. Şednâme, 42a-45b yk., Tasavvuf (Atatürk Kitaplığı, OE_Yz_0739/02).

3.Ta'dilu Erkâni's-Salât, Gördes, [yayl.y.], 1138 [1725], [13] y.(Millî Ktb., Yz. A 4294).

4. Hâşiye alâ Şerhi Risâleti'l-Mantık, 90a-94a. DVD Numarası: 1946 (Millî Ktb., 50 Damad 202/2).

15. Şah Çelebi Karahisarî:

Germiyanoğulları'ndan İlyas Şah'ın oğlu olup, Afyon Karahisar'da doğmuştur. Karahisar Çelebilerinden olan bu zat, 1378 yılında vefat etmiştir.

Mevcut Eserleri:

1) Nukûd hakkında Fetva: Bu eserin bir yazma nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Şeyh Esad Efendi Medresesi 188/5'te kayıtlıdır.

2) Esad Dede Tezkiresi:

3) Aşıkhane bir natı (Farsça) (Bursalı, 1915: II/390; Nasrattınoğlu, 1971: 172)

16. Abapuş-i Veli:

Abapuş-i Veli ve Bali Sultan isimleriyle meşhur olan Bali Mehmet Çelebi, 1365 yılında Afyon

Karahisar'da doğmuştur. Germiyan şehzadelerinden Hızır Paşa'nın Dedesi Süleyman Şah, Mevlana Celaleddin Rumî'nin oğlu Sultan Veled 'in kızı Mutahhara Sultan ile evli olduğundan, soyu Mevlana hazretlerine ulaşır. Babası, ona, saltanat elbisesi yerine tarikat abası giydiği için "Abapuş-i Veli" lakabını vermiştir.

Abapuş-i Veli, küçük yaşta ilim öğrenmeye başlamış ve kısa zamanda ilim tahsilini tamamlamıştır. Talebeleri ve sevenleri huzuruna gidip ders ve sohbetlerini dinler, ondan istifade ederlerdi.

Meşhur şâir ve âlim Mehmet Semai (Sultan Divani)'nin babası olan Abapuş-i Veli, Timur'un Anadolu'yu baştanbaşa yakıp yıktığı devirde, Onunla yaptığı konuşma sonunda, Afyon'a Timur ordularının girmesini önlemiştir.

Abapuş-i Veli, Afyon Karahisar Mevlevî dergâhının, şeyhlik makamını uzun yıllar işgal etmiş ve 120 yıl yaşadıktan sonra 1485 yılında Afyon Karahisar'da vefat etmiştir. Bu âlim, Afyon Mevlevi' dergâhının bahçesine defnedilmiştir. (Dede, 1283: 1,4; Nasrattınoğlu, 1971: 9; Komisyon, 1992: 39-41)

17. Mehmet Semai:

(Sultan Divani)

Sultan Divani anne tarafından Mevlana Celaleddîn Rumi, baba tarafından da Germiyanoğulları soyundandır. Sultan Divani, Abapüş-i Bali Çelebi'nin oğludur.

6 yaşında okula başlayan Sultan Divani, gerekli olgunluğa eriştikten sonra, başta Konya olmak üzere, tüm Anadolu ve Ortadoğu ülkelerini dolaşmıştır. Gittiği her yerde Mevleviliği yaymış ve aralarında Şahidi gibi âlimlerin de bulunduğu birçok mürit edinmiştir.

Sultan Divani öylesine büyük bir kişidir ki, önceden olacağını söylediği her şey olmuş ve bu büyük âlim karşısında devrin padişahları ve sultanları eğilmişlerdir.

Timur, Anadolu'yu baştanbaşa dolaşırken, pek çok eseri olduğu gibi, Mevlana'nın meşhur "Divan-ı Kebir"ini de alarak Semerkant'a götürmüştür. Timur'un ölümünden 110 yıl sonra Semerkant'ı işgal eden Şah İsmail, pek çok değerli eşya arasında "Divan-ı Kebir"i de alarak İran"a getirmiştir. Sultan Divani çeşitli tehlike ve güçlükleri göze alarak Tebriz'e gitmiş ve Şah İsmail'den "Divan-ı kebir" i alarak Konya'ya getirmiştir. Bu yüzden kendisine "Divani" lakabı verilmiştir.

Ayrıca babası Abapüş-i Veli ile Sultan II. Beyazıd arasında yakınlık ve samimiyet olduğu gibi Sultan Divani ile Yavuz Sultan Selim arasında da o derece yakınlık vardı. Yavuz ekseriyetle mühim ve müşkil zor meseleleri Sultan Divani ile istişare için mektuplaşırdı. Aldığı cevaba göre hareket etmesiyle sıkıntı gider, işleri hayırla neticelenirdi.

Büyük bir âlim olan Sultan Divanı, aynı zamanda büyük bir şairdir. Türkçe, Arapça ve Farsça şiirleri olan şair, divan tertip etmemiştir. Sultan Divanı'nın şiirlerinin toplu olarak bulunmamasının nedeni, Afyon Karahisar Mevlevi Dergâhının çeşitli yıllarda yanarak yıkılmasıdır. 33 parçalık Türkçe şiiri, Abdulbaki Gölpınarlı'nın Mevlana'dan Sonra Mevlevilik adlı eserinde yayımlanmıştır. Küçük mensur bir tasavvufi risalesi Konya Müzesi Kütüphanesi'ndedir.

Sultan Divani 1540 yılında Afyon'da vefat etmiş ve Mevlevi Dergâhına defnedilmiştir. (Nasrattınoğlu, 1971: 19-20; Gönçer, 1991: 95; Heyet, 1977: II/351-352; Dede, 1283: 15; Komisyon: 19-24)

18. Şeyh Kutbettin**:**

Alaeddin el-Esved'in oğlu Şeyh Kutbettin, ilk tahsilini babasından sonra Mevlana Hasan Paşa'dan yapmıştır. Ayrıca o, kayınpederi Hacı Bayram Veli'den de ders almıştır.

1418 yılında İznik'te vefat eden Şeyh Kutbettin, Halil Paşa Camii bitişiğindeki türbeye defnedilmiştir.

Aynı zamanda meşhur âlim Molla Fenari'nin arkadaşı olan Şeyh Kutbettin, Tefsir, el-Akıdü'l-Ademın, Câmii Mukaddime, Rahmetu'l-kutüb adlarında eserler kaleme almıştır. (Nasrattınoğlu, 1971: 174)

19. Ahmed Karahisarî hakkında yapılmış çalışmalar:

Ahmed Karahisari (Hattat), Mushaf-ı Şerifi, Ankara, Kültür Bakanlığı, 2003.

Ünver, A. Süheyl, Hattat Karahisari Ahmet Efendi ve Altunlu Besmele (İstanbul, Kemal Matbaası, 1953).

Ali Alparslan, "Yazının Karahisâri'dir Ağartan Yüzünü", (256-261 s. Sanat Dünyamız sayı: 73, 1999'da. Ahmet Şemseddin Karahisâri, 1468-1556).

Hatice Aksu, , 16.yüzyılın hat üstadı Ahmet Karahisari (104-107 s. Antik Dekor sayı; 84, Eylül-Ekim 2004).

20. Ali Feyzi b. Osman (Karahisar-ı Sahib Müftüsü):

Eseri: Hakâyık-ı ezkâr-ı Mevlana (İstanbul, 10 Muharrem 1283/1866, 458 s.)

21. Mahmud Celaleddin el-Karahisarî:

Bu âlimin eğitime dair "İcâzetname" adlı eserinin bir yazma nüshası, İstanbul Millet Kütüphanesi 4244'de yer almaktadır.

22. Ahmed Rıfat **b. Osman Hilmi el-Karahisarî:**

Bu zatla ilgili eser: (Tashih eden Ahmed Rifat): Ebû Saîd el-Hadimî, Tarikat-ı Muhammediye şerhi (Hadimi kenarında diğer şerhi Receb Efendi, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 4 c.).

23. Hatîb Kâsım Karahisârî:

Riyâzü'l-Kasımin adlı eserinin (81b-319a) mikrofilmi: DVD Numarası: 1030 (Millî Ktb., 01 Hk 1070/2).

24. Mûsâ Kâzım Karahisârî:

Bu zatın eserleri;

1.Tercemetü'l-Kasîdeti'n-Nunîye, 1286/1868, 37b-40b, DVD Numarası: 1149 (Millî Ktb., 03 Gedik 18113/4).

2. Risâle fî İlmi'l-Edeb, 1297/1878, 195b-198b. DVD Numarası: 1149 (Millî Ktb.03 Gedik 18113/3).

3. Terceme-i Kasîde-i İmâm-ı A'zâm,1308/1890,29a-30a y.

25. Fâzıl Karahisârî:

Bu zatın Hâşiye alâ Şerhi Risâle fî İlmi Âdâbi'l-Bahs adlı eserinin bir yazma nüshası: 39b-51a. DVD Numarası: 1100 (Millî Ktb., 03 Gedik 17662/2).

26. Ahmed Niyazi b. Hasan el-Karahisari:

Bu zatın astronomiye dair "Risâle fi'l-amal" adlı eserinin bir yazma nüshası, İstanbul Millet Kütüphanesi 2775'de kayıtlıdır.

27. Osman Hilmî Karahisarî (Tashih eden ve Matbaa-ı Âmire musahhihi): Erzurumlu İbrahim Hakkı, Marifetnâme, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, Evahir-i Zilkade, 1310/6-15 Haziran 1893, 564 s.

28. Ahmed el-Karahisari:

Bu âlimin "Şerh Kasîdeti'l-emâlî" adlı eserinin yazma nüshası, İstanbul Nuruosmaniye Kütüphanesi 4979'da; "Şifâuddîn Şerh-i Cevâhiri't-tevhîd" adlı eserin yazma nüshası ise, aynı kütüphanenin 4979 numarasında bulunmaktadır.

29. Hasan b. Huseyn el-Karahisarî:

Dilci olan Hasan b. Hüseyin h. 947 (m.1540)'da vefat etmiştir.

Bu zatın eserleri şunlardır:

1. Şâmilu '1-luga adlı bir eseri vardır. (Kehhâle, t.y.: III/220; Bağdatlı, 1955: II/290; Bağdatlı, II/39) Bu eserin yazma nüshaları, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 4695, Yazma Bağışlar 4219 ve Millî Ktb., Yz. A 6928/1 numarada yer almaktadır.

2. el-Hidâye: Felsefi bir eser olup, mantık, tabiiye ve ilahiyat bölümlerini ihtiva eder.

3. İsagoci: Bu eser, son devirlere kadar medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur.

4. el-Keşf: Bu eser, astronomiye dair bir kitaptır.

5. el-Zubde. (Nasrattınoğlu, 1971; 171)

30. Muhammed Said el-Karahisari:

Afyon Karahisarlı Seyit Hasan Paşa'nın oğlu Muhammed Said, iyi bir tahsil yaptıktan sonra, İstanbul Kadılığına atanmıştır.

Muhammed Said, 1776 yılında İstanbul'da vefat etmiş ve Boğaziçi Göksu'da yaptırmış olduğu çeşmenin yanına gömülmüştür.

Bu zatın eserlerinden şunlar zikredilebilir:

1. Şerh-i Kelime-i Tehlîl.

2. Tefsîr-i Sfire-i Zilzâl.

3. Şerh-i adabı Gelenbevî

4. Risâle fi tefsîr-i kavlihi teâlâ (ma kezeb el-fuad ve ma rea)'nın yazma nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşadiye 93/S'de kayıtlıdır. (Bursalı, 1915: I/436; Nasrattınoğlu, 1971: 179)

31. Osman Efendi el-Karahisarî:

Bu zatın "Risâle fi kelime" Hasbiyallah" adlı eserinin bir yazma nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Yozgat 579/10 numarada kayıtlıdır. Diğer bir eseri, "Risâle fi Hakki'l -Besmele" olup , 105a-112b yaprak halinde Millî Ktb.,Yz. A 968/9'da bulunmaktadır.

32. Ramazan b. Muhammed el-Karahisarî:

Bu âlimin "Haşiye ala Şerh el-akaid" adlı eserinin iki yazma nüshası, Sü¬ leymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi 781; Süleymaniye Kütüphanesi 759,760'da yer almaktadır.

33. Veliyyuddin el-Karahisarî:

Veliyyuddin Efendi'nin "Risâle fi mane'l-harfi't-taif adlı eserinin yazma nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi 632/2'de ve Millet Kütüphanesi 1752'de bulunmaktadır.

34. Kâsım b. Mahmud el-Karahisarî:

Mevlâna Kasım ilk ve medrese tahsilini yaparak kendisini yetiştirdikten sonra, Edirne Medresesi'ne müderris olarak tayin edilmiştir.

Fıkıh ve tasavvuf âlimi olan bu zat, 891/1486'da vefat etmiştir.

Eserlerinden Arapça'dan Türkçe'ye çevirerek II. Sultan Murad 'a armağan ettiği İrşâd el-murîd ilâ murâd fi tercemeti mirsâdi'l-ibâd hatırlatılabilir. (Kehhâle, t.y.: VIII/125; Bağdatlı, 1955: I/831; Nasrattınoğlu, 1971: 14; Mazıoğlu, 1983: XXXII/110) Bu eser, basılmıştır: Tuhfetün li-Sultan Murad Terceme-i Mirsâdü'l-İbâd, [y.y.], [yayl.y.], [t.y.] (Türk Tarih Kurumu, Y/427).

Bu eserin yazma nüshaları, Konya Mevlana Müzesi 7 numarada ve Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 1650; Esad Efendi 1319; Mihrişah Sultan 259 ve Millî Ktb., Yz. A 5592'de bulunmaktadır. Mütercim Kasım Karahisarî: Muhammed Tahir b. Hüseyin Hüsnî, Risâle-i fi kelimati't-tevhîd, [mikroform], 1958. Makarası (Millî Ktb ., Mf1994 A 1410); Terceme-i Mirsâdü'l-İbâd Mine'l-Mebde İle'l-Me'ad [17--], 180 y. (Millî Ktb., Yz. A 840); Mütercim Kasım Karahisarî: Necmeddin-i Daye, Sûfî diliyle siyaset: İrşâdü'l-mürîd ile'l murâd fî tercemeti mirsâdü'l-'ibâd, İstanbul, Klasik Yayınları, 2010, 150 s.

35. Mustafa b. Murad el-Karahisarî:

Bu âlimin "Cevheret el-ukâla ve tebsırat el-ulemâ" adlı eserinin bir yazma nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi 440'da kayıtlıdır.

36. Ömer B. **Hüseyn el-Karahisarî:**

1200 (m.1785) yılında vefat eden ve değerli bir şahsiyet olan bu zatın "Şerh el-adab li'l-Kefevî" adlı eserinin bir yazma nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Erzincan 148/8'de bulunmaktadır. (Kehhale, t.y.: VII/283; Bağdatlı, 1955: I/800; Bağdatlı, t.y.: I/3) Mikrofilmi: DVD Numarası: 2050 (Millî Ktb., Yz A 9649/2)

37. Muhammed b. Kemal el-Karahisarî:

Bu zatın "Hikâyat es-sâlibîn" adlı eserinin bir yazma nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 4786'da yer almaktadır.

38. Muhammed b. Hurrem el-Karahisarî:

Fıkıh ve kelam âlimi olan bu zat, 978 /1570'de vefat etmiştir.

Eserlerinden, Hâşiye alâ evâili'l-ıslâh ve'l-izâh ve Hâşiye alâ Tecrîdi'l-akâid zikredilebilir. (Kehhâle, t.y.: IX/278/283; Bağdatlı, 1955: II/251) Birinci eserin yazma nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye bölümü 1052/2'de; ikinci eserin yazma nüshası ise müellif hattı olup, aynı kütüphanenin yine Süleymaniye bölümü 1052/3'de yer almaktadır. Üçüncü eser ise, Fetâva-yı Karahisarî'dir (297.5 NEKTY00924 İ.Ü. Nadir Eserler,Kayıt No: 792072).

39. Muhammed b. Halil el-Karahisari:

Din âlimi olan bu zat, 1142/1729'da vefat etmiştir. Muhammed b. Halil'in Tergibatu'l-ebrâr ve terhibati'l-esrâr adlı eseri vardır. (Kehhâle, t.y.: IX/21; Bağdatlı, I/282; Brockelmann, 1943: II/446)

Bu eserin bir yazma nüshası, İstanbul Nuruosmaniye Kütüphanesi 2343 numarada kayıtlıdır.

40. Yüsuf b. Ali el-Karahisari:

Fazilet sahibi bir âlim olan Yusuf b. Ali, Dâiretu'l-meârif 'de müderrislik yapmış ve 1276/1859 yılında vefat etmiştir. Eserlerinden Usûl el-kâfiye ve edevâti'1-fârisiyye zikredilebilir. (Kehhâle, t.y.: XIII/319; Bağdatlı, 1955: II/570; Bağdatlı, I/93)

41. Kamil Miras b. Ahmed Rüşdi ((Darülfünun-ı Osmanî Ulum-ı Şeriyye Şubesi muallimlerinden ve Afyonkarahisar Mebusu) **el-Karahisarî** (1377/1957):

Bu zatın eserler: 1. Tarih-i İlm-i Fıkıh (Darulfünun Ulum-i Şeriye Şubesi Ders Takriri, İstanbul, 1331, 112 s.), 2. Ahlâk-ı şer'iye (nşr.: Eşref Hazrî, İstanbul, 1330-1332 /1914-1916, 63 s.), 3. İslam ahlâk ve adâbı; (ve öteki. Tashih eden) Muhammed Efendi, Mevkufat alâ mülteka'l-ebhûr, terc. Mevkuatı Muhammed Efendi, Dersaadet, Şirket-i Sahhafiye-i Osmaniye, 1318. Fıkıh.

42. Ahmed b Şemseddin el-Karahisarî:

Eseri: İlmül-kada'ı edilletü'l-isbâti fi'l-Fıkhi,(Beyrut, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1986, 592 s.).

43. Hamza b. Abdullah el-Karahisarî:

Kadılık yapan bu zat, 978 (m.1570)'de vefat etmiştir. Onun "Mühimmat el-kudât li ihtiyâcihim ileyhi fi kulli malûmat" adlı eseri mevcuttur. Bu eser, mukaddimesi ile on bölümdür. (Bağdatlı, 1955: I/337; Çelebi, 1971: II/1916) Sözkonusu bu eserin bir yazma nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 51/3'de kayıtlıdır. Mikrofilmi: DVD Numarası: 1791 (Millî Ktb., Yz A 9068).

44. Ahmed b. İbrahim el-Karahisarî:

Bu âlimin "Muîn el-kudât ve't-tullâb" adlı eseri, Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizade 741/1 'de bulunmaktadır.

45. Ali b. Ömer el-Karahisarî:

Bu zatın "Şerh el-Vikaye" adlı eseri, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi 590'da kayıtlıdır. (Çelebi, 1971: II/2021-2022)

46. Ali Rıza el-Karahisarî:

Bu şahsın "Menâkıb-ı İbrâhim Ethem" adlı eseri, Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan 318/2'de yer almaktadır. Diğer eserleri: Kitab-i Hâşiye-yi Magribiye ale'l-Muhtaşar ve Hâşiye-yi Atpazarî, [y.y.], [yayl. y.], [t.y.], 399 s. Gramer; (Çeviren): İbrahim Halebi, Şerh-i Gunyetü'l mütemelli, [y.y.], Sultan Osman Rüşdi, 1275, 315 s. Fıkıh; Hulâsatu'l-hesab, [y.y.] : [yay.y.], [t.y.], 52 s.

47. Muhammed b. Ali el-Karahisari (1172/1758):

Bu zatın astronomiye dair "Nadratü '1-lübâb fi Şerhi Behçeti '1-elbâb" adlı eserinin bir yazma nüshası,

Beyazıt Devlet Kütüphanesi 4660'da bulunmaktadır.

48. Abdülhalim Molla el-Karahisari:

Şeyh Nasuhi Efendi'nin oğlu olan Abdulhalim Molla, Afyon Karahisar'ın Sandıklı ilçesinde doğmuştur. Tahsilini İstanbul'da yapmış ve bunu müteakiben Ayasofya Medresesi'ne müderris olmuştur.

Devlet hizmetleri ve kaleme aldığı eserler, onun Şam Mollalığına atanmasına vesile olmuştur.

Abdülhalim Molla, Şam'daki Devlet görevinden İstanbul'a dönmüş ve bir süre sonra 1678 yılında vefat etmiştir. Kabri, Edirnekapı mezarlığındadır.

Tefsir, fıkıh, Meani, Beyan ve nahiv sahalarında derin bilgi sahibi olan Abdülhalim Molla, medreselerde uzun yıllar ders kitabı olarak okutulan çok değerli eserler kaleme almıştır.

Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Kur'ân-ı Ker'im Tefsiri
2. Miftâhu'l-ulûm
3. Haddül-fevâid Şerhu'l-kavâid
4. Dürer ve Gurer: Bu eser, 1649 yılında devlet matbaasında basılmış olup, bir yazma nüshası, İstanbul Ragıp Paşa Kütüphanesi 470 numarada kayıtlıdır. (Nasrattınoğlu, 1971: 177)

49. Mahmud Esad el-Karahisarî:

Afyonkarahisar'ın Sandıklı ilçesinde doğan Mahmud Esad, tahsil hayatından sonra, İzmir'de idari görevlerde bulunmuş ve İstanbul'da müderrislik yapmıştır.

Mahmud Esad'ın eserleri arasında "Telhîsi Usûli Fıkıh (İstanbul, 1891) ve "Tarihi Dini İslam" (İstanbul, 1924) adlı iki eseri yer almaktadır. (Nasrattınoğlu, 1971: 180)

50. Hüseyin Efendi:

Aslen Afyon Karahisarlı olan Hüseyin Efendi, Dinar'da doğmuş, tahsilini bitirdikten sonra, Burdur'a giderek ölünceye kadar orada kalmıştır.

Burdur medreselerinde müderrislik yapan Hüseyin Efendi›nin yazdığı eserlerden "Hâşiye-i Celâl", "Risâle-i Ruh ve Risâle-i Nefs" zikredilebilir. (Bursalı, 1915: I/309)

51. Mu'ini Mustafa el-Karahisarî:

Mu'ini Mustafa Efendi, şair olup, Abdürrahim el-Karahisari'nin öğrencisi ve mürididir: Mu 'ini, Mevlana Celaleddîn Rümi'nin Mesnevisini aruz ile Türkçeye ilk kez çevirme şerefine nail olmuştur. Şair bu çeviriyi padişah Sultan II. Murad 'm emirleri ile ve O'nun adına yapmıştır. Bu yüzden eserin adını "Mesnevi-i Muradı" koymuştur. Bu eserin bir nüshası, İngiltere'de Cambridge Üniversitesi Kitaplığında (Kayıt No:MM.3.10), diğer nüshası ise Bursa Orhangazi Kitaplığı (Münzevi Abdullah Efendi Vakfı No: 1664 - 1665)'da bulunmaktadır. (Nasrattınoğlu, 1971: 16)

52. İsmail Şükrü (Türkiye Büyük Millet Meclisi azasından Karahisar-ı Sahib Mebusu): Eseri: Hilâfet-i İslâmiye ve Büyük Millet (Ankara, 1339/1923, 28 s.).

53. **Yusuf,** İlgar**:**

Eseri: Karahisar-ı Sahib Sultan Divani Mevlevihanesi ve Mevlevi Meşhurları (Afyonkarahisar, Afyonkarahisar Belediyesi, 2012, 347 s.).

Sonuç:

Doğu ve Batı kültürlerine sahne olan Afyonkarahisar, bilhassa Osmanlılar döneminde, bilim dünyasına büyük katkılarda bulunan birçok âlim ve edip yetiştirmiştir. Bu mümtaz şahsiyetlerin çeşitli sahalarda kaleme aldıkları yazma ve nadir eserler ise, kütüphanelerimizin en kıymetli kitaplarını teşkil ederler. Bu yüzden böylesine önem arz eden, Arapça, Farsça ve Osmanlıca kaynaklarda hayat ve eserlerine yer verilen Afyonkarahisarlı tanınmış âlim, edip ve şairler ile söz konusu yazma ve matbu eserlerini tanıtmak suretiyle, Afyonkarahisar'ın pek fazla aşikâr olmayan bir yönü de ortaya koyulmuştur.

Kaynakça:

Bağdatlı, İsmail Paşa (1955). Hediyyet el-ârifin, İstanbul.

Brockelmann, C. (1943). Geschichte Der Anebischen Litteratur, Supplementbant, Leiden.

Bursalı, Mehmet Tahir (1915). Osmanlı Müellifleri, İstanbul.

Çelebı, Kâtip (1971). Keşf ez-zunun. Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

Danişmend, İsmail Hami (1961). İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, Türkiye Yayınevi.

Dede, Sakıp (1283). Sefîne-i Nefise-i Mevleviyyan, Mısır.

Develioğlu, Abdullah (1973). Büyük Adamlar, Demir Kitabevi, İstanbul.

el-Leknevî, Abdulhah (1324). el-Fevâid el-behiyye, Mısır.

Emecen, Feridun (1998). "Afyonkarahisar", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul.

ez-Zirikli, Hayreddin (1969). el-A'lam, Beyrut, 1969.

Gönçer, Süleyman (1991). Afyon İl Tarihi, Afyon.

Heyet (1946). "Afyon", Türk Ansiklopedisi, Milli Eğitim Basımevi, Ankara.

Heyet (1977). Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Dergâh Yayınlan, İstanbul.

Heyet (1979). "Afyon",Yurt Ansiklopedisi, Anadolu Yayıncılık, İstanbul.

Heyet (1979). Ahteri, İslam Ansiklopedisi, Mili Eğitim Basımevi, İstanbul.

Hoca Sadeddin Efendi (1979). Tâcu't-tevârih, sadeleştiren İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Hüseyin, Bedâyiü'l-vekâyi, Moskava.

Ilgar, Yusuf (1992). Afyonkarahisar'da Mevlevilik, Afyon.

Kırboğa, Ali Rıza (1974). Kâmûsu'l-Kütüb, Yeni Kitap Basımevi, Konya.

Komisyon (1983). Türk ve Dünya Ünlüleri, Anadolu Yayıncılık, İstanbul.

Konyalı, İbrahim Hakkı (1964). Konya Tarihi, Konya.

Mazıoğlu, Hasibe (1983). Eski Türk Edebiyatı, Türk Ansiklopedisi, Milli Eğitim Basımevi, Ankara.

Nasrattınoğlu, Ünver (1971). Afyon Karahisar'lı Şairler, Yazarlar ve Hattatlar, Ankara.

Sâmî, Şemseddın (1308). Kâmûsu'l-a'lâm, İstanbul.

Taşköprizade, Ahmed Efendi (t.y.). eş-Şekâik en-Numâniyye fi Ulemâi Devleti'l-Osmâniyye, Dâr el-kuttâb al-arabi, Beyrut.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1965). Osmanlı Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

AKRABA DİLLERİNDE TERCÜME PROBLEMLERİ (AZERBAYCAN VE TÜRKİYE TÜRKÇESİ ÖRNEĞİNDE)

Araştırmacı Yazar Lale BAYRAMOVA

Azebaycan ve Türkiye halklarını eski ve zengin umumtürk medeniyeti, ortak tarihî geçmiş, dil kökü, din, gelenekteki birlik ve yakınlık birleştirmektedir. Türk dilleri ailesinin en büyük kolunu teşkil eden Türkiye Türkçesi'nin akraba dillerinden tercümesi sırasında karşılaşılan problemler, Azerbaycan Türkçesi ile teorik ve pratiğe dayalı karşılaştırılmalı şekilde araştırılması günümüzde özellikle önem taşımaktadır.

Bu dillerin gramer ve sözcük yapısının ortaklığı, eski umumtürk dilinin mirasçıları olması bazen bu iki dilin tamamen aynı olması şeklinde yanlış izlenim yaratmaktadır. Bu son derece karışık prosesin öğrenilmesi, iki yakın akraba dilin benzer ve farklı taraflarının bilimsel ve teorik araştırılması, bu farkların ister sözlü isterse de yazılı anlatımda meydana gelen zorlukların tespit edilmesinde uzmanlar karşısında duran aktüel problemlerdendir. Çalışmamızda iki lehçe arasında benzer ve farklı yönler tespit edilecek, yalancı eşdeğerlerden örneklerle izah edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimler: Tercüme Problemleri, Azerbaycan Türkçesi, Türkiye Türkçesi, Yalancı eşdeğerler.

Saat 09.00	OTURUM/SESSION 13
	SALON/SALOON: Belentepe
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Aynur KOÇAK
	Doç. Dr. Afaq RAMAZANOVA *"Arzu Kamber" Hikâyesinin Türkiye'de, Azerbaycan'da ve Orta Asya'da Neşrleri Üzerine"*
	Yrd. Doç. Dr. Ali Osman ABDURREZZAK ***Dr. Yaşar KALAFAT*** *"Afyon ve Çevresi Kızık Türkmenleri Karşılaştırmalı Halk İnançları"*
	Yrd. Doç. Dr. Zekiye SÖNMEZ *"Afyonkarahisarlı Kadınların Hayatın Dönüm Noktalarıyla İlgili İnanışları ve Uygulamaları (Merkez, Sandıklı, Sinanpaşa ve Şuhut Örnekleri)"*
	Yrd. Doç. Dr. Satı KUMARTAŞLIOĞLU *"Afyonkarahisar'da Karacaahmet, Hayranveli ve Hasan Basri Yatırları Etrafindaki Sağaltım Uygulamaları ve Bu Uygulamaların Dayanağı"*

"ARZU-KAMBER" HİKAYESİNİN TÜRKİYEDE, AZERBAYCANDA VE ORTA ASYADA YAYINLARI ÜZERİNE

Doç. Dr. Afag Ramazanova

ÖZET

Türk epik geleneğinde kendine özgü yeri olan "Arzu Kamber"in yayılma alanında Türkiye, Azerbaycan ve Orta Asya türk cumhuriyyetleri de vardır. Bu hikayenin türkler arasında varlığı zaten bilinen faktlardandır. Hepsini elde etmek mümkün olmasa da, Türkiyede, azerbaycanda ve Orta Asyada çıkan "Arzu Kamber" varianlarını tapmak mümkün olmuştur. Araşdırmamız da onların üzerinde kurulmuştur. Azerbaycanda bu hikayenin altı varyantı mevcuttur kiç onlarin hepsi shu anadek tarafımızdan bir araya getirilmiştir. Türkiyede Ali Berat Alptekin, Fikret Türkmen, Esma Şimşek, Erdogan Altınkaynak, Necati Demir ve diger professorler tarafından derlenen "Arzu-Kamber" hikayeleri, doktora ve yüksek linsans tezlerine salınan hikaye varyantları, yazmalar ve daşbasmalar bir araya getirilmiştir. Orta Asya türk cümhuriyyetlerinden Özbekistanda ve Türkmenistanda da halk arasında ve arşıvlerde "Arzu-Kamber" hikayesi de vardır.

***Anahtar kelimeler**: Arzu Kamber, halk hikayesi, Türkiye, arşiv, Azerbaycan*

ABOUT THE PUBLİCATİONS OF THE EPOS "ARZU-GAMBER" İN TURKEY, AZERBAİJAN AND MİDDLE EAST

SUMMARY

It is known that the special place in Turkic epic tradition is taken epos "Arzu-Gamber". This epos was many times built from lips of many peoples in many regions, was widespread in a hand-written form, was published as the book in Turkey, Iraq, Azerbaijan, the Southern Azerbaijan, in many countries of Europe. Purpose of this article research of numerous manuscripts epos "Arzu-Gamber". The author studies the manuscripts stored in libraries of Turkey, Austria, Holland, Turkmenistan This folklore text introduced as "bayatili dastan" (the epos with quatrains) among Azerbaijanians is presented as "hikaye" (tale), "masal" (story), "halk hikayesi" (folk tale) in other nations. It is interesting that being not very large this epos is still living nowadays among all Oghuz Turks such as – Azerbaijanians, Turkish, Gagauz, Turkmen, Turkmens from Kerkuk, Nogays, Crimea Tatars, even Urums and other Turk nations. More than forty variants of this epos have been collected from Turk nations by us.

The geographical area of "Arzu-Gamber" is also very large – the peculiarity of this epos is being consisted from quatrains which are the lyric genre of commonturk folklore of its poetical texts spread from Romania to the land of Gagauz, from Azerbaijan to the land of Turkmen, from Turkey to Eastern Azerbaijan. Poems-quatrains, manis and so on are generally common or alike in different variants of the epos "Arzu-Gamber". The subject of the epos "Arzu-Gamber" is a love story.

***Keywords:** "Arzu-Gamber", epos, Turkey, Azerbaijan, archive*

* Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi - Folklor Enstitüsü, bölüm başkanı - afagramazanova@gmail.com

Giriş. Türk destan geleneğinin önemli yerlerinden birini (işgal eden) tutan "Arzu ile Kamber" hikayesi, Azerbaycan Türkleri, Anadolu Türkleri, Türkmenler, Özbekler, Türkmanlar ve diğer Türk halkları arasında geniş yayılmaktadır. Bu hikaye, Kuzey Kafkasya'da yaşayan Türk kavimlerinde de yaygındır.

Hikayenin ilk baskısı Macar bilim adamının ismi ile ilgilidir. Avrupa`da Türkologların önde gelen temsilcisi, Vamberi Türkoloji (Okulu'nun) mektebinin (takipçisi) davamçısı olan İgnats Kunoş, "Arzu ile Kamber" hikayesinin ilk yayıncısıdır. Bu Macar Türkolog 1892 yılında halktan topladığı on bir halk hikayesini (romanik destanlar) Türkische Volksromane in Klein-Asien (Küçük Asya'dan Türk Halk Romanları) adı altında yayımlar (Kunoş, 1892). Bu halk hikayeleri arasında "Şah İsmayıl", "Elif ile Mahmut", "Aşık Garip" vb. hikayelerle beraber "Arzu ile Kamber" de yer alır. İgnats Kunoş bu hikayenin ve diğer ortak Türk hikayelerinin yayını ile beraber onların araştırılmalarında da kayda değer bir çaba sarf etmiş. Bu hikayelerin yaratılması ve yayılması hakkında İgnats Kunoş'un fikirleri, Türk folkloru ve Türkologlar için istinat noktası olarak kabul edilmektedir. Bu fikirler Azerbaycan folklor araştırmacıları için de değerlidir. Çünkü İgnats Kunoş, aşk hikayelerinin oluşmasında Güney ve Kuzey Azerbaycan'ı kaynak olarak gösterir. Bu tür hikayelerin Azerbaycan'da oluştuğu ve daha sonra diğer Türk kavimleri arasında yayıldığını belirtir. Araştırmacı prof. Esma Şimşek'e bu hüsusta böyle yazar: " Turkiyede ilk defa bu sahada çalışan İ. Kunoş, halk hikayelerinin İran ve Azerbaycanda ortaya çıkan Türkmenlerin kahramanlik masalları olduğunu belirterek daha sonra Osmanlı ve İran Türkleri arasında yayıldığını ireli sürmüştür (Şimşek, 1987: 40). Aynı fikirle, Türkolog Faruk Sümer`in ünlü "Oğuzlar" eserinde de karşılaşıyoruz (Sümer, 1972). Prof. Fikret Türkmen de "bu gün yaşıyan bir çok Anadolu aşk hikayesinin menşeinin Azerbaycan olması ve halen en canlı şekilde bu bölgede yaşaması"nı tesbit eder (Türkmen, 1974: XIII).

Bu yazının amacı, dört Türk halkının (destansı belleğinde) epik yaddaşında korunan bu halk hikayesini incelemektir.

***

Özbekistan versiyonu. İlk olarak, Orta Asya'da, daha doğrusu Özbekistan'da bu hikayenin yayın ve araştırma tarihçesini ele alalım. Özbek Halkbilim araştırmacıları Özbeklerde, bu hikayenin hem hikaye hem de masallardan oluşması fikrini onaylar. Özbek Halk edebiyatı araştırmacısı, Profesör Saparbay Ruzimboyev, bu hikayenin özbeklerde varlığına işaret etmiş, ancak korunmadığını belirtmiştir.

Son yıllarda elde ettiğimiz Özbek "Arzu ile Kamber"i halk hikayesi değil, hem içerik hem de yapı itibariyle daha çok masala benzer. Bu hikaye 1972 yılında Taşkent'te yayınlanmış "Узбекские народные сказки. В двух томах" (Ташкент, Издательство Института Литературы и Искусства им. Гафур Гулома) masal kitabına dahil edilmiştir. Bu kitabın ilk cildinin 86-103. sayfalarında "Орзиджон и Камбарджон" isimli masal yer alır. Özbeklerin "Arzu ile Kamber" bu çeviri masal sayesinde korunmuştur. Tercümesi S.Palastrov, metin ise masal anlatan (nigal) Husanbay Rasulov tarafından söylenmiştir.

Özbek versiyonunun araştırmaları Türk bilim adamı, Ardahan Üniversitesi profesörü Erdoğan Altınkaynak sayesinde başarıyla tamamlanır. 2017 yılında Profesör Özbek "Arzu ile Kambar"ini bize takdim eder. Bu versiyonun özbek bilim adamı Profesör Mamatkul Jurayev tarafından toplanarak yayına hazırlandığını öğrendikten sonra, doğrudan Mamatkul Jurayev'le irtibat kurarak bazı belirli ilgi doğuran bilgiler öğrendik. Prof. M. Jurayev'e göre, Özbeklerde "Arzu ile Kamber"in üç versiyonu vardır, bunların hiçbiri yayınlanmamış ve arşivlerde korunarak saklanmıştır. Bizim elde ettiğimiz versiyon da Özbekistan`ın Kaşarderya vilayetinin Şahrisabs şehrinden 1956 yılında Zohur Kuçkar oğlundan yazıya alınmış ve M.Jurayev tarafından yayına hazırlanmıştır.

***

2. Türkmen versiyonu. "Arzu ile Kamber" Orta Asya`da daha çok Türkmenler arasında kayda alınmıştır. Türkmenistan`da bu hikayenin tutarlı araştırmacısı prof. Amangül Durdiyeva olmuştur. Hikayenin Türkmen versiyonunun ilk yayını da onun ismiyle ilgilidir. Prof. A.Durdiyeva, Türkmenistan Milli Bilimler Akademisi'nde "Arzu ile Kamber" in 8 nüshasına ulaşmış ve onların tasvirini yapmıştır. Bu nüshalardan biri profesörün kendisi tarafından 1996 yılında anlatıcı Abadan Durdiyeva`dan toplamıştır. Maalesef, "Arzu ile Kamber"in Türkmen versiyonun bu 8

nüshasından sadece biri - Profesör tarafından kayd edilen bir versiyonu Tebriz'de fars alfabesi ile basılmıştır. Prof. Durdiyeva Tebrizde yayınlanan bu metnin sonunda Türkmenistan Milli Elyazmalar(Golyazmalar) Enstitüsü'ndeki "Arzu ile Kamber"lerden örnekler vermiş ve ana metne göre karşılaştırmalar yapmıştır.

Prof. Amangül Durdıyeva`nın verdiği bilgiye göre, Türkmenistan Bilimler Akademisi Milli Elyazmaları (Golyazmalar) Enstitüsünde "Arzu ile Kamber" hikayesinin Türkmen versiyonunun 8 yazması vardır (Durdıyeva, 2000).

Türkmenistan Bilimler Akademisi'nde Golyazmalar Enstitüsü tarafından korunan bu sekiz seçeneğin üçüne Kakajan Janibekov aracılığıyla ulaşa bildik. Bu metinlerden en mükemmeli Tebriz'de basılan versiyonudur.

***

3. **Azerbaycan varyantlarının** basılmasından önce, 1971 yılında Bakü`de "Arzu-Kamber"in Kerkük versiyonu yayınlanır. Bundan sonra hikayeye ilgi başlar ve Azerbaycanın farklı bölgelerinen hikayenin varyantları derlenmeye başlanılır. İlk olarak, 1972 yılında prof. S.Paşayaev Büyükhanım Alihaydar kızından hikayenin Şamahı versiyonunu toplamış ve "Azerbaycan Kadını" dergisinde yayınlamıştır (Paşayev, 1972).

Hikayenin Azerbaycan versiyonunun toplayıcısı olarak tanınan prof. S. Paşayev yıllarca "Arzu-Kamber"in 4 versiyonunu toplamış ve 1999 yılında "Halkın Söz İncileri" kitabında yayınlamıştır (Paşayev, 1999: 52-64). Bilim adamına göre, Azerbaycan'daki "Arzu ile Kamber"in Bakü, Şamahı, Gence, Garayazı ve Nahçivan versiyonları vardır.

Gence versiyonu 1902 doğumlu Şemkir`in Seyfeli köyünden olan, Gence şehrinde yaşayan Anahanım Mahmut kızından, Bakü versiyonu Gedebey`de doğmuş, Bakü`de yaşayan 75 yaşlı Nise Memmet kızından, Garayazı versiyonu Gürcistan`ın Garayazı ilçesinin Garacalar köyünde yaşayan Nabat Memmet kızından toplanılmıştır.

1984 yılında Özbekistan'da düzenlenen III Genelittifak Türkoloji Sempozyumunda Dr. Safura Yagubova da "Syujet Arzu Kamber u Tyurkoyazıçnıx Narodov" konulu bir sunum yapmış (Yagubova, 1984). Bu tezden anlaşılıyor ki, "Arzu ile Kamber"n ilk profesyonel toplayıcısı Azerbaycan'da Ahliman Akhundov`dur. Safura hanım Ahliman Akhundov'un arşivinde iki "Arzu ile Kamber" yazısının olduğunu söyler. Bunlardan biri 1958 yılında Şemkir ilçesinin Seyfeli köyünden Aşık Hüseyin'den, ikincisi ise 1962 yılında Kazak ilçesinde Aşık Memmedyar`dan toplanmıştır.

Ahliman Ahundov tarafından toplanan metinlerden biri, 1993 yılında Elm yayınevinde yayınlanan "Destanlar" kitabına dahil edilmiştir (Dastanlar, 1993). Diğerleri hakkında ise hiç bir bilgi yok.

Elimizde 1971 yılında Oruç Aliyev ve Rıza Halilov tarafından Hanlar ilçesinin Kolayır köyünden Mehdiyeva Şirinhanım`dan topladıkları "Arzu ile Kamber" vardır. Bu metin henüz yayınlanmadı.

1993 yılında "El Düzgüleri Elat Söylemeleri" kitabına prof.Muharrem Kasımlı tarafından "Arzu ile Kamber"in (Saray köyü) Bakü versiyonu dahil edilmiştir. Bu yazı oldukça büyüktür. Tek bir süjesi vardır (Qasımlı, 1993).

1994 yılında "Arzu ile Kamber"in Nahçivan versiyonu Bakü'de "Azerbaycan Folkloru Antolojisi"nin Nahçivan cildine dahil edilmiştir (Azərbaycan folkloru antologiyası,1994: 348). Bu metin, Ordubad ilçesinin Aza köyünde yaşayan Abdullayeva Havva Hüseyin kızından derlenmiştir.

Son zamanlarda, Azerbaycan'ın kuzey bölgelerinden hikayenin yeni bir varyantı toplanmıştır. Gebele`deki Dizahlı köyünden toplanan bu örnek, içerik bakımından Nahçivan ve Bakü varyantlarından farklıdır (Qəribov, 2009: 175).

Böylece, elimizde Azerbaycan "Arzu ile Kamber"in 9 versiyonu vardır.

***

4. **Türkiye versiyonları**. Biz, "Arzu ile Kamber" hikayesinin Türkiye versiyonu ile ilgili fikirlerimizi en sonda söylemeye karar verdik. Çünkü tüm yukarıda belirtilen ve konu darlığı yüzünden kayıt edilmeyen İrak, İran, Nogay, Karaim, Gagauz, Kırım Tatar, Urum vb. versiyonlarından farklı olarak, sadece,Türkçe versiyonu çeşitli

bölgelerin-illerin ağzılarından toplanarak yayınlanmıştır.

"Arzu ile Kamber" Türkiye`de geniş bir coğrafiyada yayılmıştır. 1987 yılına kadar olan yayınlar hakkında profesör Esma Şimşek (Fırat Üniversitesi'nde savunduğu tezinde) geniş çapta bilgi vermiştir. "Arzu ile Kamber Hikayesi Üzerine Mukayiseli Bir Araştırma" isimli lüksek lisans tezinde yazar "Arzu ile Kamber"in yer aldığı öğrenci tezlerini kronolojik sırayla vermiş, 1963 yılından itibaren Ankara, İstanbul, Hacettepe, Ege Üniversitelerinde yazılan tezlerdeki Arzu ile Kamber metinlerini incelemiştir (Şimşek, 1987). Bu tezlerdeki hikaye metinleri Sakarya, Şenkaya Türkmenleri, Karahanlı, Dinar Türkmenleri, Bayburt, Sivas ve Türkiye'nin diğer bölgelerinden toplanmıştır. Prof. tezine 5 adet metin eklemiştir.

Araştırmacı Esma Şimşek`den başka, son dönemde prof. Ali Berat Alptekin Türk Halk hikayelerini incelerken, yaygın olarak "Arzu ile Kamber" üzerinde durmuştur (Alptekin, 2009). Profesör Ali Berat Alptekin iki versiyonu kendisi derlemiştir (Alpekin, 1984).

Nerin Köse, Ege Üniversitesi'nde Fikret Türkman tarafından 1973 yılında oluşturulan Halk Tarihi arşivinde koleksiyon malzemelerinin tam bir listesini hazırlar. Bu listeye göre, arşivde "Arzu ile Kamber"in 5 metni bulunmaktadır. Bunlardan biri, 1982'de Yusuf Poyrazoğlu'nun savunduğu tezdir ve onun topladığı metin şu anda elimizdedir (Poyrazoğlu, 1982).

Genellikle hikayenin Türkiye versiyonun halktan toplanmış ve çeşitli tezlere dahil edilen, "Milli Folklor", "Erciyez", "Türk Folkloru", "Pirelli" veb. dergilerde yayınlanmış, Nevşehir`den, Yozgat`dan ve b. bölgelerden toplanmış 30 versiyonu şimdi elimizdedir. Türkiyede derlenen metinlerden ilave, elimizde Ankara Milli Kütübhanesinden 8 yazma "Arzu-Kamber"i ve bir daşbasma vardır.

***

5. "Arzu ile Kamber" hikayesinin elde olan versiyonlarını konu açısından karşılaştırırsak, aralarındaki benzerliği görebiliriz. Bu benzerliği çok basit bir şekilde açıklamak mümkündür. XVI yüzyıldan itibaren Türk epik geleneğinde halk hikayeleri görülmeye başlar. Yaratıldıktan sonra ortak bir kalıp formu oluşur. Tüm halk hikayelerinin konu bakımından değerlendirirsek hepsinin aynı kalıba sahip olduğunu göre biliriz. Bunu, ister "Asli ile Kerem", "Aşık Garip" gibi halk hikayelerine, isterse de araştırdığımız "Arzu ile Kamber" hikayesine ait ede biliriz. Örneğin, halk hikayelerinin yapı bakımından incelediğimizde, 10'dan 15'e kadar epizodlar oluşur ve karşılaştırma bu epizodlar üzerinde yapılır.

Biz, "Arzu ile Kamber" hikayesinin yapı bakımından tahlilini ve konu açısından incelenmesini Türkmen, Azerbaycan ve Türkiye varyantları üzerine yaptık. Bu zaman prof. Amangül Durdiyeva`nın, prof. Sednik Paşayev`in ve prof. Esma Şimşek`in, prof. Hayrettin İvginin ve Yusif Poyrazoğlunun, derlediği versiyonları ve Nahçıvan varyantını kullandık. İnceleme 13 epizod üzerinde yapıldı.

Kaynaklar

Alptekin A.B. (2009) Halk hikayelerinin motif yapısı. Ankara, Akçağ yayınevi

Alptekin A.B. (1984) Arzu ile Kamber // Erciyez dergisi, yıl 7, sayı 82, ekim, s. 23-29

Azərbaycan folkloru antologiyası (1994). Naxçıvan folkloru. Bakı: Sabah

Dastanlar (1993). Bakı: Elm

Durdıyeva A. (2000) "Arzu ile Kamber" destanının varyantları üzerine bir inceleme // Bilig, 12/kış, s. 45-60

Köse N. (19) Türk halk hikayelerinin tasnifi hakkında // V. Milletlerarası türk halk kültürü kongresi, halk edebiyatı seksiyon bildirileri, T.C.Kültür Bakanlığı, s. 97-104

Paşayev S. (1972) "Arzu-Qənbər" dastanı / "Azərbaycan qadını" dərgisi, N 12

Paşayev S. (1999). Xalqın söz mirvariləri. Bakı: Azərnəşr

Poyrazoğlu Y. (1982) Arzu ile Kamber hikayesi (epizot karşılaştırması). İzmir: T.C. Ege Universitesi, 106 s.

Sümer F. (1972) Oğuzlar. Ankara: Ankara Universitesi basımevi

Şimşek E. (1987) Arzu ile Kamber hikayesi üzerinde mukayeseli bir araştırma. Elazığ: T.C. Fırat Universitesi, 341 s.

Kunoş İ. (1892). Türkische Volksromane in Klein-Asien [1] (Küçük Asya'dan Türk Halk Romanları), Ung. Rev. XII, Bp.

Türkmen F. (1974). Aşık Garip hikayesi üzerinde mukayeseli bir araştırma. Ankara: Baylan matbaası

Qasımlı M. (1993). El düzgüləri, elat söyləmələri. Bakı: Azərnəşr

Qəribov Y. (2009) Alban tarixindən və Dizaxlı folkloru. Bakı:MBM

Yagubova S. (1984) Syujet Arzu Kamber u Tyurkoyazıçnıx Narodov // Folklor, literatura i istoriya naroda. Taşkent

“Arzu ile Kamber” hikayesinin epizod karşılaştırması

	Epizodlar	Türkmen varyantı	Türkiye varyantları			Azerbaycan varyantları	
			E.Şimşek derlemesi	H.İvgin derlemesi	Y.Poyrazoğlu derlemesi	S.Paşayev derlemesi	Nahçivan Varyantı
1.	Kahramanların memleketi ve ailelerinin takdimi	Kamber padişah oğludur, memleketi Sarov`dur. Arzu ise Hive`de yaşar.	Erkek kahramanın ailesi hakkında bilgi yoktur, onu sandık içinde bırakmışlar.	Kamber`in babası Hacı Behram ağa Urfalı. Hacca giderken Suriye`de kervanı yağmalanır. Kendisi de karısı da öldürülür. İki yaşındaki oğlu sağ kalır. Arzu`nun babası Han Ali Suriyeli.	Değirmana un aparan kadın bir taşı sarmış, değirmençiye çocuğum ağlar demiş. Taş canlanmış. Aynı taşı bir atlı bulmuş. Çocuğa Kamber ismini koymuşlar.	Bu varyantta Kamber koca karının torunudur. Arzu zengin ailenin kızıdır.	Kahramanların babaları kardeş olur. Büyük kardeş Emir zalim, küçük kardeş Cihan kuyumcu, gözü-könlü tok birisidir.
2.	Kahramanların doğumu	Doğumu hakkındabilgi yok.	Sandıkta terk edilen Kamberi, Arzu`nun babası bulur ve evlatlık alır.	Hikayede Arzu ile Kamber iki yaşında oldukları belirtilir.	Kamber taştan yaranmış. Arzu`nun doğumu hakkında bilgi yok.	Ne Kamber`in ne de Arzu`nun doğumu hakkında bilgi yok.	Kardeşlerin dervişin verdiği elma ile evlatları olur. Cihan`ın oğlu olur, Emir`in ise kızı. İsimlerini derviş koyar. Kıza Arzu, oğlana ise Kamber ismini verir.
3.	Kahramanların yetişmesi, gençliği ve eğitimleri	Hikayede Arzu ve Kamber`in yetişkin oldukları belirtilir.	Kahramanlar bir birininkardeşi bilerek büyür. Aynı okula giderler.	Arzu`nun babası Han Ali çocuğu bulur, evlatlığa alır, ismini Kamber koyar. Arzu ile Kamber beraber büyürler. Okula beraber giderler.	Arzu ile Kamber aynı okula gitmişler. Kardeş gibi büyümüşler.	Kamber Arzu`nun babasına uşak olur.	Kahramanlar dershaneye giderler. Orada bir birlerine aşık olurlar.
4.	Aşık olma	Arzu Kamberi uykuda görür, Kamber de Arzu`nu. Uykuda bir birlerine aşık olurlar.	Bir birlerini kardeş zanneden kahramanlara kardeş olmadıkları cadı karı tarafından söylenir.	Arzu ile Kamber kardeş olmadıklarını öğrenince bir birlerine aşık olurlar.	Cadı karı onların kardeş olmadıklarını söyledikten sonra onlar bir birlerine aşık olmuş.	Kamber uşaklıkyaparken Arzu ile bir birlerine aşık olurlar.	Kahramanlar dershanede bir birlerine aşık olurlar.
5	Bileziğin kayb edilmesi	Arzu Kamber`i uykyda bir bileyinde gümüş, bir bileyinde altından bilezikle görür.	Kamber aşık olunca Arzu`ya tılsımlı bilezik yaptırır, bileziyi Arzu kaybeder. Bileziyi Kamber bulur.	-	Kamber yeddi sene sonra dönünce Arzu`nun bileziğini bulmuş.	Arzu kendi bileziğini taşın üzerindebilerek unutur. Kamber bulur ve Arzu`ya verir.	Arzu Kamber`le kendi ismi yazılmış yüzüyü bilerekten kaybeder. Kamber bulub Arzu`ya ulaştırır.
6	Kahramanların evlenmesinin engellenmesi, Çile çekmesi	Kamber Arzu`nu ararken derya kenarına gelir, deryanın suları onu alıp götürür. Ali Şah Merdan onu kurtarır. Arzu`nun babası kuyu kazarak üstünü keçe ile kapatır. Arzu Kamber`i haberdar eder.	Aşıkların görüşmesini engelleyen cadı karıdır.	Arzu`nu amcasının oğluyla evlendirmek isterler. Arzu itiraz eder. Malesef, bu durumda Arzu amcasından 40 günlük süre ister.	Karı bunları ayırın demiş. Kamber`i dağa çobanlık yapmaya göndemezler.	Arzu`nun ailesi kızı Kamber`e vermek istemez. Kızı başkasıyla nişanlarlar. Kamber`i bodrum katınakapatırlar.	Cahan Arzu`nu istemeye gider. Emir kızı vermez. Kamber küsüp memleketten çekib gider.
7	Pilava ağu katılması	Arzu`nun ailesi pişmiş kuzu etine “avı” katarlar. Arzı Kamber`i haberdar eder.	-	-	Arzu`nun babası ile annesi kuzularını keserek ağı katmışlar. Arzu Kamber`e türkü söyleyerek onu haberdar etmiş.	Arzu`nun ailesi kuzupilava zehir katarlar. Arzu bundan Kamber`i haberdar eder.	-
8	Pilava ana südü katılması	Arzu`nun anası Kamber`in onun kardeşi olduğunu söyler. Kamber “bir karında yatmadık” diyerek bunu redd eder.	Kahramanları kardeş yapmak için cadı karı Kamber`e Arzu`nun annesinin sütünün katıldığı yemeyi vermek ister. Arzu buna engel olur.	-		-	-
9	Ayrılıklar	Arzu`nu Kamber`den ayırmak için başkasıylaevlendirirler.	Kamber gurbete gider, Arzu`yu ağanın kızı alır.	Arzu`yu amcası oğluna nişanlarlar, Kamber çekip gider.	Kamber memlekette kalmayarak çekiip gider. Arzu`nu başkasıyla evlendirmişler.	-	Cahan Arzu`yu istemeye gelir. Emir kızı vermez. Kamber küsüb memleketten çekip gider.
10	Dönüş	Kamber Arzu`nu kurtarmak için Rüstem bey`den yardım diler.	Kamber dayısı Araz beyle cadı karıdan Arzu`nun öldüğünü duyar.	Arzu, Kamberi arar. Ama Kamber geri dönmez.	Kamber yeddi seneden sonra saçı, sakkalı Arzu`nu görünüce gelmiş.	-	Kamber Arzu`nun düğünü olduğunu duyar geri döner.
11	Cilovdarlık	Arzu`nun düğününü duyan Kamber pazara giderek çivi ve ucu sivri delici alet alır. Geri dönerek Arzu`nun atına dizgincilik yapar.	Arzu`nun düğününe yetişir, atının dizgin-yelicisi olur.	-	Kamber`in bedduası ile Arzu gelin giderken kimsenin atı bel vermemiş. Kamber`in atı bel vermiş. Atın üzengisi Arzu`nun topuğunu yaralamış.	Arzu`nun düğününü duyan Kamber bodrum katından kurtulur, Arzu`nu götüren atın üzengisinden yapışır. Bayatılar söyler.	Arzu`nun süslenmiş atına dizgincilikyapar.
12.	Kahramanların ölümü	Arçın bey kaçan Arzu ile Kamber`i yakalar. Kamber`in manisinden sonra onlari bırakarak gider.	Kamber Arzu`nun dizinde uyuyarak ölür. Arzu da ölmüş bulunur.	Bu varyantta kahramanlar murada erir	Kamber``le Arzu kaçarak bir deryanın kıyısına varırlar. Deryanı geçe bilmezler. Kamber Allah`tan ölüm ister, Arzu amin der. Allah onların canını orada alır.	-	Karib padşahın adamları onları yakalamak isterken Kamberle Arzu kendilerini deryaya atarlar.
13	Sonuç	Bir çobanın yardımı ile Arzu Kamber Kamber`in memleketine geri dönerler düğün yapıb murad-maksadlarına ererler.	Her yıl Arzu`yla Kamber`in kabrinde birer gül biter, cadının kanı çalı olub onların arasında biter.	Arzu`nun amcası 40 günlük süre tamam olunca Arzu`yu almağa gelir. Arzu Kamber`i istediğini söyleyince amcası “her şey zorla olur, ama sevgi zorla olmaz” der. Arzu`yu Kamber`e verir.	Arzu 40 gün süre ister. 40 gün tamam olunca Kamber`le kaçı verir. ** Kamber`in mezarındanbeyaz gül, Arzu`nun mezarından kırmızı gül çıkar. Karının kanı çalı olub aralarında biter.	Arzu Kamberi ormanda bulur, beninden tanır. Üç gün üç gece düğün yaparak murada ererler.	Arzu`nun babası Emir ahdi pozduğu için lanetlener, öler. Kahramanlar da ölür.

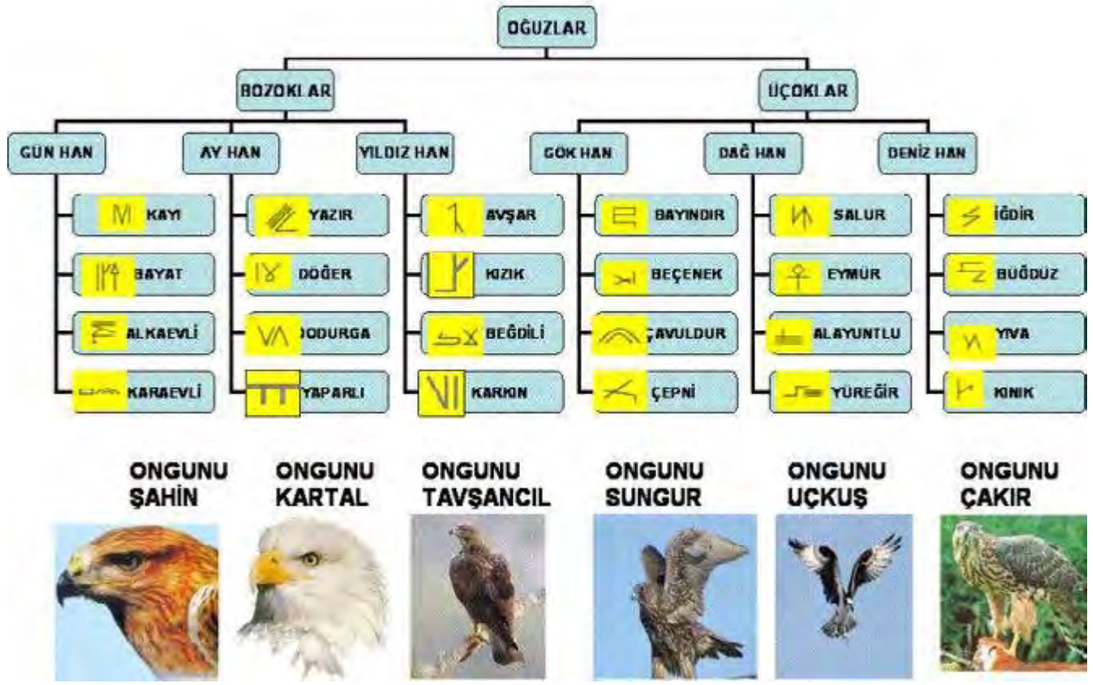
Pilava zehir katılması epizodu ile ilgili şiirler	Kamber: Ərzi yüzün çitipdir Çənsiz qayğa batıpdır Bişmiş quzı ətinə Məgər avı qatıbdır Ərzi: Hemə, Qənbərim, hemə Ənəming əqli kemə Bişmiş quzı ətinə Balam qarsalar iymə	Əmə, Qəmbərim, əmə, Sirrin heç kimə demə. Qabağında quzu-pilo, Şəkərə dönsə yemə.	-	Arzu’nun içi sızlar, Gamber`e: Ğamber gider ğuzuya, Boynu dönmüş mazıya, Elindekilokmayı, At, Ğamber`imtazıya. Ğamber: Hey neddiniz, neddiniz. Başıbaşaçatıdınız. Yoksaaşıniçine, Ağılar mi ğaddınız? Arzu: Hey neddiler, neddiler, Malı mala ğaddılar, Oyemeyiniçine, Anamınsüdünüğaddılar.	Yeme Qamber`im yeme Sakin olasın yeme Önündeki quzuya Zəhər qatıldı yeme.	-
Anne sütü epizodu ile ilgili şiirler	Dengim yar, deng- düşdüm yar Boyum yar, boydaşım, yar Əcənəg- a “oğlum” diydi Ərzi qız “qardaşıng” yar Qənbəring bu sözünə gəng qalan qızıng cavabı bu turur: Soğul çaylarım, soğul Qayğıdan Qənbər boğul Bir qarında yatmadıq Hər gəz-em bulmaz oğul	-	-	Arzu şöyle der: Çaydaşı çakmak daşımsın, Hocada da yoldaşımsın, Senbenimğardaşımsın, Niçinsevgilimdersin? Kamber: Çaydaolandaşlar, Çakmakdaşımıolur? SudabulunanĞamber, Arzu`yağardaşım`olur?	'	AldıArzu- Bülbüldallarakonar Yanariçim ah yanar Kardeşolmadığımızı Köydebilmeyen mi var AldıKamber- Ben KamberimsenArzu Böylebilirlerbizi Ne derlersonrasöyle Görselerhalimizi
Arzu`nun atının dizginliği epizodu ile ilgili şiirler	Cılavlar-a , cılavlar At gətirdi birevlər Ərzining aq qoluni Ağırtmangsiz cılavlar Oyanlar - a , oyanlar Ərzi ayağın qoyanlar Ərzining aq ayağın Ağırtmangsız, oyanlar	Üzəngilər, üzəngilər, Dost boynun üzəngilər. Arzumun ayaqların, Əzməsin üzənkilər. Yəhərrər, ay yəhərrər, Dost boynumu yəhərrər. Arzumun şümşad yanın Ağrıtmasın yəhərrər. Cilovlar, ay cilovlar, Dostboynumu cilovlar. Arzumunşümşad əlin, Ağrıtmasın cilovlar. Qayışlar, ay qayışlar, Dostboynumuqayışlar. Arzumun şümşad qıçın, Ağrıtmasın qayışlar.	Üzəngi ha, üzəngi, Bağda çalarlar zəngi, Arzum səmə minəmdə, Sən incimə, üzəngi.	Hey çengiler çengiler, Çifte çalsın çengiler, Arzu’muntopuğunu, İncitmesinüzengiler. Arzu: Hey üzengilerüzengiler, Çifteçalsınçengiler, Sana hayırsızArzu’yu, İncitsinüzengiler. Kamber: Hey huyanlarhuyanlar, Arzu`munellerini, İncitminhuyanlar. Arzu: Hey huyanlarhuyanlar, Sana hayırzuzArzu’yu, İncitsinohuyanlar.	Ey bengiler bengiler Çalın çığırın çengiler Arzım qnalı topuğunu Koyversın üzengiler.	-	
Kamber`in deryada boğulması ile ilgili şiirler	İrağa-ya irağa Cözüm doldı bırağa Ya Əli şah mərdan Serp, Qənbəri qırağa Bir gəp diydim bəlalı Kümüş duvmam qaralı Ya Əli şah mərdan Çək, Qənbəri qırağa	-	-	-	-	-	
Kamber`in Arzu`ya iftira atması ile ilgili şiirler	Arçın bay, ey, Arçın bay Ərzi qıza qıldıng toy Yayıp yağını aldıq Ayranını başınga qoy	-	-	Ğamber gederken, geride ğalanlara: Hey erenler erenler, Gelin alıp gedenler, Südünyüzün ben yedim, Ayranalıp gedenler.” Arzu: Hey neddin sen neyledin, Söz mü bulup söyledin, Bin liralık adımı, Geçmez bir puleyledin.	Beyoğluna atın yörü Etrafa bakın yörü Qaymağını ben yedim Südünü dökün yörü	-	

“Arzu ile Kamber” hikayesindeki ortak epizodlara bağlanan şiirler

Varyantlar	Türkmen varyantı	Azerbaycan varyantı		Türkiye varyantı		
		S.Paşayev varyantı	Nahçivan varyantı	E.Şimşek varyantı	Y.Poyrazoğlu varyantı	H.İvgin varyantı
Bilezik epizoduyla ilgili şiirler	-	-	Su gələr burux-burux, Çəkəllər tulux-tulux. Üzüyün tapan oğlana Nə verərsən muştuluq? Arzu cavabında şöyle der: Su gələr burux-burux, Çəkəllər tulux-tulux, Üzük tapan oğlana Məndən öpüş muştuluq.	Pınar başınagelenler, Eliniyüzünüyuyanlar, Bilenziğimibulanlar. Kamber: Pınar başınagelmedim, Elimiyüzümüyumadım, Bilenziğinigörmedim, Arzum. Arzu: Pınar başınagelenin, Bilenziğimialanın, İkigözükörolsun. Kamber: Arzuböylesöyleme, Dermanıderteyleme, Bilenziğibulana, Öyleacısöyleme. Arzu: Gönlümböyleneyleyim, Derdedermaneyleyim, Bilenziğibulana, Ben ne sözlersöyleyim, KamberArzu'ya: “Bilenziğinitarif et bakalim ne şekildi, görsenbilin`mi? Her hangibirişaretivar m?” dedi. Arzu: Sürüsüğoyunğuzulu, Ğamberyanıntazılı, Bilenziğiminüsdünde, ArzuĞamberyazılı. Kamber: Çeşmebaşığuytuluk, Su dolartuluktuluk, Bilenziğibulana, Arzu, ne varmuştuluk? Arzu: Çeşmebaşığuytuluk, Su aldımtuluktuluk. Bilenziğimibulana, Tatlıcanımmuştuluk. Kamber: Arzu`mArzu`mgülArzu`m, Güldibine gel Arzu`m, Bileliziğinğoynumda, Sokelini al Arzu`m.	-	

AFYON-KÜTAHYA VE ÇEVRESİ KIZIK TÜRKMENLERİ/YÖRÜKLERİ KARŞILAŞTIRMALI HALK İNANÇLARI[1]

Ali Osman Abdurrazzak[2]-Yaşar Kalafat[3]



GİRİŞ:

24 Oğuz boyunun günümüz itibariyle Türkiye öncelikli dünya genelinde dağlımı yaşayan halk kültürleri birlikte tespit ve karşılaştırması çalışması Avşar Türklerinin[4] incelenmesi ile başlanmış bu çalışmayı Salur Türklerinin[5] incelenmesi izlemiş ve halen Kızık Türklerinin incelenmesi sürmektedir.

Kızıklar Türkmenleri Oğuzların ongunları Tavşancıl olan, Bozoklar'ın Yıldızdan soyundan gelen Avşar Türkmenleri, Beydilli Türkmenleri, Kargın Türkmenleri gibi 24 Oğuz boyundan bir Türk boyudur. Bu boyun damgası birleştirilmiş ters L ve Y harflerinden oluşmuştur.

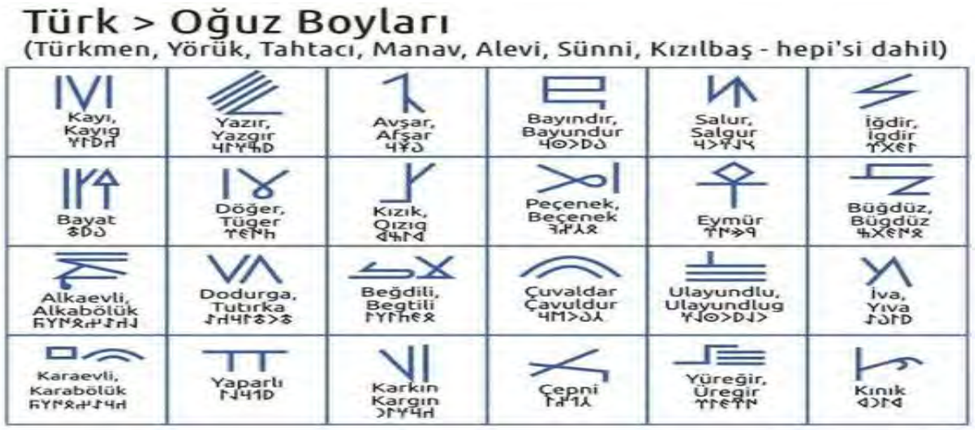
[1] Bu araştırma metni 05-7 Nisan 2015 tarihlerinde Afyonkarahisar Belediye Başkanlığınca Afyonkarahisar'da yapılan VIII. Uluslararası Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu'nda bildiri olarak sunulmuştur.

[2] Dr. Öğr.Üyesi Kastamonu Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı ali-37@gmail.com

[3] Dr. Halkbilimi Araştırmaları Kültür ve Strateji Merkezi, yasarkalafat@gmail.com www.yasarkalafat.info

[4] Yaşar Kalafat, Adnan Menderes Kaya, Mustafa Aksoy, **Avşar Coğrafyası ve Halk Kültürü**, Berikan Yayınevi, Ankara, 2013

[5] Yaşar Kalafat-Muhammed Avşar-Ahmet Turan, **Türk Kültür Coğrafyasında Salur Halk İnançları**, Berikan Yayınevi, Ankara, 2017





Türkiye sınırları dışındaki Kızık varlığı olarak Azerbaycan'ın Gence şehri Hançerli'de tespit edilmiştir[6]. Kızık boyu Orta Asya'dan iki kol halinde Anadolu'ya gelmişlerdir. Bu kollardan birisi Suriye'nin Halep kenti üzerinden Gaziantep çevresine gelmişler ve orada 27 köy kurmuşlardır. Diğer kol ise Azerbaycan'ın Genç kenti Hançerli kasabasından Kayseri'ye gelmişlerdir. Kayseri'ye bitişik bir Kızık köyü vardır. Oradan Develi ve Yozgat'a gitmişlerdir. Kayseri'den başka bir kol ise Bolu Seben'e gitmiştir. Seben'den başka bir kol ise Bursa'ya Uludağ eteklerine gelmişlerdir[7]. Anadolu'ya ilkin Antep yöresine giderek kuzey batı Anadolu'da Çanakkale çevresine yerleştikleri tespiti yapılmıştır. Gürcistan-Acara bölgesi Batum şehrinin güney doğusunda bir yayla ve Batum il merkezinde de bu soy ismi taşıyan bir ailenin varlığı tespiti yapılabilmiştir. İran Türk kültür coğrafyasında halen Kızık izlerinin varlığını gösteren bir bulguya rastlanılmamıştır. Irak ve Suriye Türkmen yerleşim bölgeleri ve toplulukları arasında Kızıklara ve Gızıklara dair tespitler yapılabilmiştir.

Anadolu'da 40 kadar yerleşim yerinde bulundukları tarihi yazılı kaynaklardan tespit edilebilen Kızık Türkmenlerinin Ankara'da 3, Sivas 1, Bursa'da 5, Bolu'da 1, Sinop'ta 5, Kayseri'de 2 Amasya'da 2, Tokat'ta 1, Balıkesir'de 1, Çanakkale'de 1 Kırşehir 1, Burdur 1 yerleşim yeri olmak üzere 11 şehirde 23 Kızık köyünün halk kültürü/inançları tarafımızdan incelenmiştir.

Türkiye'de ayrıca Karaman, Antalya, Çorum, Çankırı, Malatya, G.Antep, K. Maraş, Bingöl, Tunceli'nde Kızık köylerinin varlığı tespit edilmiş inceleme planına alınmıştır.

Arşiv kayıtlarına göre, Afyon-Sandıklı Kızık – Amasya-Gümüşhacıköy-Saraycık Kızık (Ravlıkızıgı) – Ankara-Çubuk-Akyurt Kızık – Ankara-Kızılcahamam (Çeltikçi) Kızıklı – Balıkesir-Burhaniye Kızık – Balıkesir-Manyas Kızıksa (Kızılköy) – " – " Kızık – Bolu-Seben Sarıkaya (Kızık) – Bolu-Kıbrıscık Cumalıkızık – Bursa (Merkez) Fidye Kızık – Bursa (Merkez) Dere Kızık – Bursa-Gürsu Hamamlı Kızık – Bursa-Gürsu Kızıklı – Çorum-Alaca Kızık Hamurkesen – Gaziantep-Merkez Övündük (Yenidinek Kızık) – " " Kızık – Kahramanmaraş-Andırın Kızık – Kayseri-Güneşli Kızık – Kayseri-Develi Kargın Kızıközü – Kırşehir-Kaman Yenigüdemem (Kızık) – Karaman Kızık – Kütahya-Emet-Örencik Kızık – Kütahya-Köprüören Kızık – Kütahya-Simav Kızık (Kınık) – Malatya-Arguvan Büyük Kızık – Sinop-Gerze-Dikmen Küçük Kızık – " – " – " Kızık – Sivas-Zara-Şerefiye Kızık – Tokat-Çamlıbel Kızık – Tunceli-Ovacık-Yeşilyazı Dereçepni (Kötüçepni). Kızık yerleşimi görünmesine rağmen

[6] Sinan Kahyaoğlu, "Burhaniye Kızıklarında Halk İnançları". www.yasarkalafat.info
[7] Sinan Kahyaoğlu, a.g.e

bu yerlerden bir kısmı göçler nedeniyle gayri meskûndur. Bir kısmının halkı tamamen değişmiş halen o yerlerde Kızık boyundan olmayan halk kesimleri yaşamaktadır. Bir kısmı il ve ilçelerle bütünleşmiş ilkin mahalle olmuşlar giderek şehir hayatı içerisinde izleri tamamen silinmiştir.

METİN:

Bu bildirimizde Afyonkarahisar-Sandıklı-Kızık ve Kütahya Çavdarhisar Kızık ve merkez Kızık köyü halk kültürü/halk inançları sunumu karşılaştırmalı olarak yapılmaktadır. Bu münasebetle hayatın geçiş dönemleri inançları, büyü, fal, nazar ve benzerleri ile birlikte incelenmektedir.





Sandıklı Kızık Köyü

KÜTAHYA KIZIK KÖYÜ KARŞILAŞTIRMALI HALK İNANÇLARI



Kızık köyünün kuzeyinde **Abaş, güneyinde Pusutlar, doğusunda Demirbulak, Batısında Düşecek** yerleşim yerleri vardır. Bu köylerin hepsi Yörük köyleridir. Köyde Ümmetler, Muratlar, Saraçlar, Hacılar, Kamiller, Veliler, Subaklar, Elifler gibi köklü aileler vardır. Köyde Yukarı Mahalle ve Aşağı Mahalle gibi iki mahalle vardır. Aşağı mahallenin daha sonra Sünni İslam'a dâhil olduğu şeklinde net ve açıkça ifade edilmeyen bir kanaat vardır[8].

Bu köyün Kızıkları 7-8 nesil evveliyatlarını bilebiliyorlar daha evvellerine dair bilgileri yoktur. Anadolu'nun sair bölgelerindeki Kızık Türklerine dair duyumları vardır ancak irtibatları yoktur[9].

Burası Domaniç ile Osmanlı Beyliği arasında bir yol güzergâhıdır. Kızık boyunun beyi burada rahatsızlanıyor. Kafileyi de geri bırakmak istemiyorlar. Kafileye "sizler geçin" diyorlar. Yanında kafileden bir kaç kişi kalıyor ve bey burada vefat ediyor. Burada defnediyorlar. Köyünde o soydan geldiğine inanılıyor. Bunun ben doğru olduğunu düşünüyorum. Çünkü Evliya Çelebi Seyahatnamesinde bu hattı kullanıyor. Burası Kükürt, Tavşanlı, Domaniç bu hattan bahsediyor. Geçiş yoludur[10].

Bu 3 kardeşden en büyükleri burada ölüyor. Buraya defnediliyor. Biri Seyitömer'e biri de *Eğni Gazi* köyüne defnediliyor. Ona da halk arasında **Eğlen/Eğne Gazi** demişler. Tabi tatmin edici bir bilgi değil.

Sandıklı Kızıkları

Sünni Hanefi İslam'dırlar. Köyde farklı ana dilli ve farklı mezhepseli halk yoktur. Köyün kuruluşu buraya ilk defa gelen 7 Kızık aile tarafından gerçekleştirilmiştir. Köye adını bu aileler vermiştir[11].

[8] Kaynak Kişi; Davut Karabulut, Kızık köyü muhtarı
[9] Kaynak Kişi; Davut Karabulut, Kızık köyü muhtarı
[10] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[11] Kaynak Kişi; Davut Karabulut, Kızık köyü muhtarı



Sandıklı Kızıkları

Kızık köyünün ortaokulu 2006 yılında yapılmıştır. 2 yıl eğitim yaptıktan sonra kapan**ıp tekrar açılmıştır** ve fakat öğrenci yokluğundan tekrar kapatılmak zorunda kalmıştır.[12] **Köyün seçmen sayısı devam eden göçlerde 98 kişiye düşmüştür. Köyün toplam nüfusu 133 kişiden ibarettir.**[13]



Artık köy odaları kalmadı, köy toplantıları olmuyor her evde yaşlı bir karı koca bulabilirsin. Toplantı gençler Kütahya'dan gelirlerse hafta sonlarında aralarında olur[14].

"Köylümüzün düğünleri, düğün sahipleri istemeleri halinde köyümüzde yapılabilmektedir. İsteyen kapısının önünde yatılan belli bir yer yok. Köyümüzde her yıl şenlikler yapılırdı. 2014, 2015, 2016 yıllarında geleneksel şenlikler yaptık. Şenliklere desteğin çoğunu biz muhtarlık olarak üstlendik. 2017 yılında yapılamadı. Başka işler çıktı, gençlerde kendi aralarında parayı toplayamadılar böylece kaldı yapılamadı."[15]



Sandıklı Kızıkları

Gençlerden üniversite öğrencileri sunuculuk yapar çeşitli oyunlar oynanır. Sonunda mevlit okunarak şenlikler sonlandırılır. Gelecek sene babamın seneyi devri, ayrıca sünnetleri yapılacak üç tane torunum var şenliğin

[12] Kızık Dosyası, "Kütahya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi öğretim üyelerinden Yrd. Doç. Dr. Erdal Aday öğrencilerinden Bilal Ordu, Büşra Aydın,, Esra Araç ve Selim Aydoğmuş ile oluşturdukları bir ekiple Kızık Köyünde 15 XII 2017 tarihinde bir alan çalışası başlatmış derlenen bilgiler Kızık Dosyasında toplanmıştır.) Kaynak Kişi: Ramazan Kuş, Kızık Köyü Muhtarı, 1954 doğumlu, ilkokul mezunu
[13] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[14] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[15] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası

masraflarını ben karşılarım sonunda da bir mevlit okuturuz. Hepsi bir arada yapılsın istiyoruz. Etkinlikler devam etsin mantığı ile hareket ediyoruz.[16]

Köyün girişindeki kırmızı led ışıklarla Kızık boyunun damgasını köy halkı yaptırmıştır. Aynı ışıklandırılmış damga dağın tepesindeki **Kızık Tekkes**i'nde de vardır[17].

Muhtar Kızık adı, Kızıkların bölgeye gelişleri, Kızık amblemi hakkında bilgi verirken; "Kızık boyu biliniyor, amblemin nereden geldiğine dair bilgi yeterli mi, Dayım Süleyman Özbek yazardı. Köyün tabelasında damganın çıkışına dair bilgi var. İleride Tavşanlı'ya bağlı Gölcük/Gümüş Gölcük orada bir arkadaşta belge olduğunu biliyoruz köyü var. Tabi soy biliniyor ama bu amblemi nerden çıkaracaklar? Dayım vardı Süleyman Özbek diye hocam tanıyor galiba. Buradaki tabelada açıklaması yazar. İleride Tavşanlı'ya bağlı Gölcük köyü var. Gümüş Gölcük diye bir köy. Orada bir arkadaş var. Ayrıca Şenlik köyü var ileride. Gölcük ile Şenlik arazisi içerisinde **Kızık Göçü** denilen bir alan var. Bizim çocukluğumuzda köylü buraya gider, orman köyü olduğumuz için ormaniye diye bilinen yakacak ihtiyacımızı alırlardı. Kızıklar Orta Asya'dan gelince ilk defa oraya konuyorlar daha sonra şimdiki köyümüze geliniyor[18].

O yıllarda köylülerden arazi ve hayvan vergisi alınırdı. Köylü vergisini ödeyemiyor. Böyle olunca da arazileri ve **ormaniye** hakları ellerinden alınıyor. Gümüş Gölcük Köyü Şenlik köyünün doğu ve kuzeydoğusunda olmalı Bölgenin en eski köyü İsa Köydür[19].

Muhtar köydeki göçün sebeplerini anlatırken; Seyitömer Kömür İşletmesi bizim arazimizin içerisine geldi. 1300-1400 metre mesafe var. Arazimizi kesti, sularımızı kesti. Tabi siyaset ağır bastığı zaman bazı şeyler olmuyor. Bizler şanslıymışız ki çalıştık emekli olduk. İşletme Çelikler Holding'e devredildi. Devredilince köylüler ve holding arasında anlaşmazlıklar oldu içişleri konusunda. Çıkardılar aldılar. Olaylara katılmayanları aldılar, katılanları almadılar. Gürallarda çalışanlar var Kütahya'da. Yani gençler bu şekilde dağıldı. Hayvancılık zaten yok. Koyun türü olarak bende bir de bir arkadaşta var 20-25 tane. Bende 100 kadar." Demektedir[20].

Kızık köylüleri olarak Kızıllığa ilgiyiz televizyondan izleriz Tokatta var Kızık. Antep'te var. Afyon tarafında var. Uludağ'ın eteklerinde Cumalı Kızık var. Orda bilinmeyen iki tane daha Kızık köyü var diyorlar. Örf ve adetlerine bakıyoruz aynı bizim buranın adetleri onlarda da var..

Eskiden Kızık düğünleri 4 gün olurdu. Perşembe günü başlar Pazar günü biter ya da Pazartesi başlar Perşembe biterdi. İlk günü **kına** derler, ikinci güne **dibek** derler artık ne demekse bilmiyorum. Buğdayın kabuğundan çıkarılması için yapılan bu uygulama diğer Kızıklarda var fakat bizde yoktur.[21]

Bu köyde, Erenler diye bilenin bir tepe vardır. **Erenler Tepesi'**ne ellerindeki fenerlerle birlikte konvoy halinde seyreden bir takım yüzleri fazla görünemeyen kimselerin bazı geceler yürüyüp geçtikleri görülmüştür[22].

Erenleri sabah ezanında, gün doğmadan evvel harman yerinde ellerindeki defleri ile görenlerin olduğu söylenir.[23]

Bölgenin Kızık köylerinde ciddi bir Eren Kültü vardır. İncelediğimiz diğer Kızık köylerinde de Erenlerin bu dünyadaki insanlara göründüklerine dair tespitlerimiz oldu. Esasen Erenlere ait tepeler, Erenlerin buluşma yerleri, bu yerlere gidiş yol güzergâhları, görünüş saatleri hakkındaki bilgiler Burhaniye erenleri münasebetiyle derlenmiş bilgilerden kısmen biliniyorlardı. Bu çalışma ile bu konulu bilgi birikimimiz biraz daha artmıştır.

Yağmur duası için Erenler Tepesine çıkılır. Yağmur Duası camide yapılır. Buraya götürülen yemekler toplu halde yenilir içilir. Duaya çocuklar ve yavrularıyla hayvanlar da çıkarılır. **El parmakları** aşağıya doğru **ters** tutulur elbiseler ters giyilmez[24].

Kızık köyünde türbe, adakların kesildiği belirli bir mekân yoktur. **Adak** adanmış adak hayvanın etinden

[16] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[17] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[18] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[19] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[20] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[21] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[22] Kaynak Kişi; Davut Karabulut, Kızık köyü muhtar
[23] Kaynak Kişi: Mestan karakurt 54 yaşında, Kızık köyü halkından 54 yaşında
[24] Kaynak Kişi: Recep Sevindik, 55 yaşında Lise mezunu, Kızık köyü halkından

adak sahibi yiyemez. Muhakkak yemek istiyor ise, hayvanın etinden satıp alıp o parçanın fiyatını ödemelidir. **Adak kurban**ın **kanı** adak sahibinin anlına sürülür[25].

Adak kurbanının eti kurban kime aitse **kurbanın kanı** o şahsın anlına sürülür[26].

Köyün aşağısana inince türbenin orada **yel ağrısını** okuyan birisinden bahsedilir? Tekkeye falan o bakıyor derler de oradan **toprak** götürülür. Ama okuma falan yok onlar bismillah çekmesini bilmezler.[27] Eline **yağ** ve **bal** verilir, gelin bunları sağ eli le kapının içine sürüştürür[28].

3. gününde **gelin dönderme** derler, bir uygulama vardır. Kadınlar toplaşırlar kendi aralarında alanda ya da salon büyükse evde yapılır. Gelin kızın emsalleri onların yaşça bir üstü gelini üzerinde tepsi döndürürler. Maniler söylerler. Bu uygulamaya **dönme** derler. O gece erkekli kadınlı **kına gecesi** ertesi gün Pazar ya da Perşembe günü öğleden sonra **gelin çıkarma** yapılır iş biter. Erkek için döndürme yapılmaz.[29].

Kızık boyu damgasının ışıklandığı tepede türbe vardır. **Eğdemir/Eydemir Bey** denilen bir zatın yattığı anlatılır. İstanbul arşivlerinde Eğdemir/Eydemir Bey isimli birinin bizin köyle ilgili izi bulunmuş. Ayrıca Eğni Gazi köyünde de bir türbe var. Seyit Ömer köyünde de bir türbe var. Bu 3 türbede yatan şahısların kardeş olduğu ihtiyarlarımız tarafından söylenmektedir. Köyümüzün bilinen 73 şehidi vardır.[30]

Eskiden belli günlerde türbeye gidilirdi. Tabi bunlar batıl inançlar. Elbisenin kıyısından yırtıp oradaki çalılara bağlarlar. Dini günlerde mum buralarda yakarlar.[31]

Çocuk sahibi olmayan kişiler türbelere gelir dua ederlerdi. İnanca göre O kişinin çocuğu olurmuş. Gerçi şimdi tıp çok ileride.. Eskiden çıban olayı, kel olayı çok olurdu. Hocam bilir hayvanlarda da hastalıklar olurdu. Türbelerden **toprak** alırlar, onu merhem haline getirirler, yaralara sürerlerdi, iyi gelirdi, silerdi. Hala da hastaları türbelere götürürler.[32]

Doğum sonrası yeni yeni adetler türedi. Mevlittir, kutlamadır bunlar yeni türedi. Eskiden yoktu. Eskiden işte 'falancanın çocuğu olmuş Allah analı babalı büyütsün' denilirdi[33].

O gün **keşkek** pişirirler. Gençler **dibek taşı**na bir o bir o sırayla vurarak mani söylerler. Buğdayın kabuğunu çıkarıyorlar. Bizde olmuyor o hocam ben hiç görmedim. Öbür Kızıklarda da yapıyorlar bu keşkek olayını bizde yok. Daha çok Afyon bölgesinde var[34].

Benim çocukluğumda türbeye belli günlerde gidilirdi. Tabi bunlar batıl inançlar. Elbisenin kıyısından yırtıp oradaki çalılara bağlarlar. Dini günlerde mum yakarlar[35].

Kızık eğlenceleri arasında **Arap Oyunu** derler bir oyun vardı. Sonra **deve düzme** yapılırdı. Köyümüzde Ömer Kaplan diye biri vardı o yapardı **deve düzme**yi. Sene 1990lar. O zamanlar saz falan yok tabi cümbüş olurdu. Düğün başlayalı bir buçuk gün olunca davul zurna gelirdi. Gençler hiçbir yere gitmezdi. Deve düzmek İki kişinin ellerine odun veriyorlar. Devenin başını ve arkasını yapıyorlar. Üzerini kilim ile örtüyorlar[36].

Köye özel oyunlar vardı. Harmandalı, zeybek derler. İsimlerini pek bilmiyorum ama "yoğurdum var yeşil çanakta" diye bir türkü söylerlerdi. Köye özgü 3-4 oyun vardı şimdi hep oyunları karıştırdılar[37].

At oyunu yapılırdı. Hüseyin Çanak diye biri vardı o yapardı. O çok pratik yürürdü. Bir sopayı bacakları arasına koyar. Süpürge otundan kuyruk yapar. At kellesi eskiden çok bulunurdu. Yürürken aniden döndüğünde sakınmazsan ayağını kırar. Bizim köyün şakası çok berbattı eskiden[38].

Köye bir satıcı gelmiş misafir olarak. Eskiden misafir gelmiş dendiğinde odaya her evden sofra giderdi.

[25] Kaynak Kişi: Mestan Karakurt 54 yaşında, Kızık köyü halkından 54 yaşında
[26] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç, Köy halkından, 61 yaşında, İlkokul mezunu
[27] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[28] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç
[29] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[30] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[31] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[32] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[33] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[34] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[35] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[36] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[37] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[38] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası

Erkekler odada misafirle birlikte yemek yerdi. Herkes odalarda grup grup toplaşırdı her sülaleden katılım olurdu[39]

Kızıklarda Cenazelerde de yemek götürme uygulaması yoktu ama bu sene başlattık biz onu. Geçenlerde bizim enişte vefat etti onun cenazesinde başlattık. İnşallah yürür[40].

Gelin başı **salavatlama,** dualama geleneği vardır. Tabi ki kına gecesinde yapılır. 1. günde yaparlar. Cumartesi, Pazar akşamı da yapılır. **Dualama**da gelin damat evine giderken **kuşak bağlama** yapılır. Geline kuşağını erkek kardeşi, en yakını bağlar. Bu uygulama şimdi de devam ediyor ama biraz değişti[41].

Görücü usulü evlenme devam ediyor tabi de şimdi çoğu kız dinlemiyor o başka[42].

Evlenmek isteyen kişi bunu belli etmek için **pilava kaşık saplamak, ayakkabıları ters çevirmek** gibi uygulamalar varmış, söylerlerdi de ben hiç rastlamadım. Damat kız isteyecek oldu mu babasının ayakkabısını çakar. Giydiği zaman ayakkabıyı ileri doğru burnunun üstüne gider falan. Ama bizim köyde pek kız ve oğlana Kanaatları sorulmazdı. Büyükler karar verirdi eskiden[43].

Dışarıya kız verilir içerden de evlilikler olurdu açıktı evlilikler. Dışarıya kız verilirdi.[44]

Asker uğurlama törenlerinde uygulamalar şimdi değişti biraz tabi. Duyurulur falancanın oğlu askere gidecek diye. O gün sabah kadın erkek toplanırlar köyün girişinde. Orada hoca dua eder sonra **el öpme** yapılır[45].

Duyurular eskiden camiden yapılırdı. Ama şimdi davetiye gönderiyorlar[46].

Önceden mendil veya gömlek, kadınlara örtme hediye edilirdi. Düğün yapacak kişi herkesi çağırmazdı. Kız tarafı kendi tarafını, erkek tarafı kendi tarafını çağırırdı. Cumartesi günü yapılan büyük yemeğe herkes gelirdi. Genellikle yenge elinde bir çomak kapı kapı dolaşarak gelin çıkarmasına, kuşağa, damat giydirmeye davet ederdi. Kız evinde **kuşak töreni** olurken damat evinde de **damat giydirme töreni** yapılır. Hoca gelir damat elbisesini getirirler. Dua yaparak elbise giydirilir. Gelin geldiği zamanda damat dikilir. Gelin gidince de şekerleri atar. Sonra damat ve sağdıç kız evine gider. Tatlı yenilir. **El öpmesi** olur. Yatsıdan sonra ise Veysel Karan ilahisini söyleyerek **damat salma töreni** yapılır[47].

Bu yörenin Kızıklarında **damat bağlama büyüsü** uygulanır. Damadı bağlamak isteyen kimse nikâh anında parmaklarını katlar yumruk yapar ve aynı anda **ipe düğüm** atılır. Böylece damat bağlanmış ve özel gecesinde başarısız olması sağlanmış olur. Bağdan korunmak için nikâh anında kapıda bacada olanların ellerine dikkat edilir, parmaklarını katlaması, **yumruk yapma**sı engellenir[48].

Damadı bağlama uygulama ve yöntemleri Türk halk inançları coğrafyasında çok yaygıdır. Keza bağdan korunma ve bağlanmış damadın bağlılıktan kurtulma yöntemleri de oldukça çeşitlidir.

Bağlı bir kimsenin bağını hocalar okuyarak çözebilirler. Bu maksatla 5 **yumurta** haşlanır ve soyulur üzerlerine ayet yazılır, bağlı damat bağdan kurtulması için bunlardan beherini bir gün yemesi sağlanır[49]. Ayrıca hocanın bağdan kurtulması için yazdığı ayetin suyu bağlı delikanlıya içilir[50].

Bayramlarda yapılan özel uygulamalar vardı. Şimdi kalktı da eskiden vardı. Çocuklar, askerlik çağında olanlar, askerden gelmiş olanlar vb. grup grup toplanırlar. Bayramın birinci gününden sonra dolaşmaya başlarlar ellerinde bir bakraç herkesten et toplarlar. Grup grup eğlenip muhabbet ederler. Damatlar kayınpederinin evine gider el öpmeye bayramın ikinci gününün akşamı giderler. Ramazan bayramı ve kurban bayramı uygulamaları aynı şekilde olurlar.[51]

Bu toplumda **yas evi**nde **yas aşı** olarak geçmişte ev helvası ve gözleme verilirdi şimdilerde pide ayran ikramı yapılmaktadır[52].

[39] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[40] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[41] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[42] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[43] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[44] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[45] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[46] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[47] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[48] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç
[49] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç
[50] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç
[51] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[52] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç

Mezar ziyareti **arife günleri** ikindi namazı sonrası olur. Mezarlığa giderken yanımızda saçmak için şeker vb. şeyler götürmeyiz. Şimdi yeni yeni adetler çıktı. Cenaze olduğu zaman pidedir, ayrandır herkese dağıtılır. Bu uygulamayı kadınlar yeni başlattılar. Cenaze olduğu zaman mezardan gelenlere yemek veriyorlar. Kendi aralarında yemek yapmıyorlar inşallah devamı gelir[53].

Hıdırellez kutlamaları yapılır. Hıdırellez'de yumurta yuvarlarlar bizde. Yumurtanın içine soğan kabuğu koyarlar. Soğan kabuğu koyunca yumurta kiremit rengi alır. Yine kendi aralarında grup grup eğlence yaparlar. Yumurta yuvarlamak meşhurdur. Bir de gözleme. Borana derler. Gözlemenin içine soğanı koyarsın sonrada yumurtayı koyarsın diri diri sonra dürer yersin. Çok tatlı olur. **Dilek dileme** türünden uygulamalar yoktur[54].





Köyden göç edip gidenlerden ozanlar vardı, şimdi onlar şehirdeler köyden tamamen kopmuşlar. [55]

"Soğuk bir şaka ya bu. Biri demiş ki misafiri üşütmeyin. İleriye git ileriye git derken sobanın yanına denk geliyor. Soba odanın ortasındadır. Görevli kişide sobaya sürekli odun atıyor, soba iyice kızıyor. Sağdan biri bakarmış dermiş ki ya birşey yok daha. Biri de ya misafir yanmasın dermiş. Öteki yok bir şey dermiş. Misafirin sırtı yanmış fakat bana ceza verirler diye 'sırtım yandı' diyememiş. Cezada bir tavuk ya da ördek aldıracaklar burada yine muhabbet edecekler. Ya da gözleme yaptıracaklar ceza bu."[56]

Düğünlerde hariçten gelen olduğu zaman gençler onlardan para toplarlar. İlla şunu vereceksin diye bir şey yok. Genellikle para vermezler zaten. Tavuktur, hindidir bunları kocaman bir sırığa bağlarlar. İki kişide birer ucundan tutarlar. Hepsini keserler ve bunları verirler. Derler ki bunları akşam şu saate hazırlayın. Bu toplama işi Pazar günü gelin evden çıkarıldıktan sonra yapılır. Gözleme yapılır. Oraya iştirak edecek kişiye yaptırılır. **Dürgü** derler. Yufka. 10-12 tanesine bir **dürgü** derler. Gelin çıktıktan sonra güreş vardır. Bazı evlerde kispetler olurdu[57].



Köyün yakınında Çavdarhisar diye bilinen 2.000 kişilik bir köy var. Burada Romalılardan kaldığı ifade edilen kısmen restore edilmiş açık hava müzesi görünümde bir kazı alını vardır. Burasının dünyanın ilk borsa alanı olduğu ifade edilmektedir. Kütahya'dan Çavdarhisar'a 60 Km ve Çavdarhisar'dan 12 Km. bir mesafeden sonra Kızık köyüne geçilmektedir[58].

[53] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[54] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[55] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[56] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[57] Kaynak kişi a.g.ş. Kızık Dosyası
[58] Kaynak Kişi; Davut Karabulut, Kızık köyü muhtarı

Köyde kız ve erkek gençler için evlilik yaşı 18-20 yaşlarıdır. Evlenme şekilleri arasında **kız kaçıma** veya kocaya kaçma da vardır. Evlenecek kızın kanaati ailesi tarafından muhakkak sorulur. Evlenme isteği erkek çocuklar tarafından anneye açıklanalar bildirilir.[59]

Bir ailede evlilik yaşı gelmiş birkaç kız kardeş varken abları bekâr iken küçük kızın kısmeti çıkarsa ablalarının bekâr olması küçük kızın evlenmesine engel teşkil etmez. Evlenmeye mani olma haline **"yoluna durmak"** denir. Böyle hallerde kısmeti çıkan yaşça küçük kızın yoluna durulmaz[60]. Düğünlerde düğün bayrağı olarak sadece Türk bayrağı yer alır ayrıca bir **düğün bayrağı** yoktur[61].

Bu köyün **büyü** anlayışlarının kapsamında **damadı bağlama** uygulaması yoktur. Damada yapılan şaka içerikli uygulamalar bu köyde de vardır. Gerdeğe gitmeden evvel damadın sırtına vurulur, ayakkabısının içine su koyulur[62].

Sandıklı

Bu toplumda domuz kılı ve kanı büyü için kullanılır. Fenalık yapılmak istenilen kimsenin kapısına **domuz kanı** sürülerek o evin halkına soğuk davranılması sağlanır. O evdeki bekâr kızların kısmetlerinin çıkmasına engel olmak istenir[63].

Nazardan korunmak için nazar boncuğu kullanılır.[64]

Bakir olmadığı anlaşılan kız ertesi gün babasının evine gönderilir. Teşhir edilme, aşağılama gibi uygulamalar yapılmaz[65].

Kütahya Kızıklarının cenaze duyuruları **sala** verilmek suretiyle yapılır[66].

Ekin hasadı yapılıp ekin kaldırıldıktan sonra bir bağ ekin götürülmeyip tarlada **kurdun kuşun hakkı** olarak tarlada bırakılır. Keza mevsim boyu tüketilen ambarlardaki yiyecekler sıfırlanmaz **ambar bereketi** olarak ambarın dibinde bırakılır[67].

Hayvan pazarda satılırken bilhassa atın **gem**i, kantarması hayvanla birlikle verilmez. Bunlar alıkonulur hayvan alıcıya sonradan verilir[68].

Sokağa çıkan **kadın kişi** bilhassa sabahleyin işe giden **erkişinin** yolunu kesmez. Bekler erkek gittikten sonra yoluna devam eder[69].

Uğurlu kişi, uğursuz kişi inanç ve uygulaması bu toplumda da vardır. **Uğurlu**luğa ve **uğursuz**luğa inanılır. Eli uğurlu kimse, ayağı bereketli kimse inançları toplumda yaşamaktadır[70].

Sol göz seğirirse sevinçli bir habere yorumlanır, sevinilecek bir şeyler beklenir[71].

Kütahya Kızıkları halk inançlarında geleceğe yönelik mesaj içerdiğine inanılan bazı inançlar vardır. Rüyada dişin düşmesini görmek bunlardandır. Rüyada **sol diş**in düştüğünü görmek rüyayı gören kimsenin komşusunun öleceğine, **sağ diş**in düştüğünü görmek aileden bir kimsenin öleceğine ön dişin düşmesi çok daha yakın bir kimsenin öleceğine yorumlanır[72].

Rüyada **su,** işlerin iyi gideceği, **köpek** düşman, **yılan** yakın birisinin düşmanlığı olarak algılanır. Kış günü **kar** görmek bereket yaz günü **kar** görmek felaket olarak yorumlanır[73]. Rüyada mevsime uygun nesneler görmek doğal karşılanır ve "mevsimidir" denir. Mevsimsiz olan nesne ve hallerin görülmeleri iyiye yorulmaz.

[59] Kaynak Kişi: Mestan Karakurt 54 yaşında, Kızık köyü halkından 54 yaşında
[60] Kaynak Kişi: Recep Sevindik, 55 yaşında Lise mezunu, Kızık köyü halkından: Ayşe Uygun, Köy halkından 60 yaşında ilkokul mezunu
[61] Kaynak Kişi: Davut Karabulut, Köy halkından, lise mezunu 36 yaşında
[62] Kaynak Kişi: Davut Karabulut, Köy halkından, lise mezunu 36 yaşında
[63] Kaynak Kişi: Davut Karabulut, Köy halkından, lise mezunu 36 yaşında
[64] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç, Köy halkından, 61 yaşında, İlkokul mezunu
[65] Kaynak Kişi: Recep Sevindik, 55 yaşında Lise mezunu, Kızık köyü halkından
[66] Kaynak Kişi: Mestan karakurt 54 yaşında, Kızık köyü halkından 54 yaşında
[67] Kaynak Kişi: Yüksel Sezer, Köy halkından, 46 yaşında, ilkokul muzunu
[68] Kaynak Kişi:Hüseyin Olgun, İlkokul mezunu, 50 yaşında, köy halkından
[69] Kaynak Kişi: Davut Karabulut, Köy halkından, lise mezunu 36 yaşında
[70] Kaynak Kişi:Hüseyin Olgun, İlkokul mezunu, 50 yaşında, köy halkından
[71] Kaynak Kişi: Mestan karakurt 54 yaşında, Kızık köyü halkından 54 yaşında
[72] Kaynak Kişi: abdallah Akpınar, köy halkından, 65 yaşında, ilkokul mezunu
[73] Kaynak Kişi:Hüseyin Olgun, İlkokul mezunu, 50 yaşında, köy halkından

Bu köyün halkında da istiareye yatma inanç ve uygulaması vardır[74].

Rüyada görülen renkler de anlamlandırılmıştır. Rüyada **kara,** siyah görmek kötü, olumsuz, keder, **Al, kırmızı** görmek ateş, yangın, **ak beyaz,** rahmet, **mavi** bereket olarak yorumlanır[75].

Köyde toplu **sünnet** uygulama ve inancı yoktur[76].

Yürüyemeyen, geç yürüyen, ayağını basmakta zorluk çeken çocuklar için **köstek kesme** uygulaması yapılır. Bunun için ilgili çocuğun ayakları bir iple bağlanır, hızlı koşabilen bir çocuğa bu bağ kestirilir, ipi kesen çocuk kestikten sonra hızla koşar. Böylece diğer çocuğunda böyle koşabileceğine inanılır. İpi kesen çocuğa bir hediye verilerek sevinmesi sağlanır[77]. Köstek kesme uygulaması Türk kültür coğrafyasında çok yaygındır. Uygulama şekillerinde büyük müştereklikler vardır. Ortak olan tarafları bir bağlama olması ve ipin kesilmesi kısmıdır[78].

Saçı ilk defa kesilecek erkek çocuğunun **saç**ını kesen kimseye bir **tavuk** verilir[79].Türkmenistan'da çocuğun ilk saçını dayısı sağından başlayarak traş eder ve çocuğa o hediye alır.

Çocuğun **ilk dişi**nin patladığını gören kimse dişin sahibi çocuğa bir hediye alır[80].

Kütahya Kızıklarının halk inançlarında **Kirvelik** uygulaması vardır. Sünnet olacak çocuğu tutacak kimse çocuğun ve aileler de birbirlerinin kirveleri olurlar. Ancak kirveliğin kurallaşmış diğer uygulamaları bu toplumla uygulanmamaktadır[81].

Buranın Kızıklarında **Nevruz** kutlamaları yapılmaz. **Hıdrellez**de kırlara çıkılırdı. Yumurta boyama türünden uygulamalar geçmişte varmış[82].

Kütahya Kızıklarında halk tababeti kapsamında girebilecek inançlar da vardır. Köyün **Korku Suyu** diye bilinen bir çeşmesi vardır. Korku Suyu korkan kimselerin korkusuna şifa sağlamaktadır. Özel bir uygulaması yoktur. Oradan alınan su **"çöpleme"** tedavi için yeterli kabul edilir. **Sülük Suyu** diye bilinen bir suyun kaşıntı türü cilt hastalıklarına iyi geldiğine inanılır. Uygulamasında bir kural yoktur[83].

Ayşe ana, **Terme Ocağı'**dır. Çıkan **siğil**lerin tedavisini yapar. Bunun için yaş bir ağaç dalı alınır, siğile okunur, dal kurumaya yüz tutunca siğil de kurur dökülür[84]. Bu uygulama Türk kültür coğrafyasında farklı şekilleri olmakla beraber aynılık arz ederler[85].

Gelincik Hastalığı için **demir** ateşte kızdırılır, yaraya yaklaştırılır, yara korkutulur. Bu esnada Ocaklı kadın yarayı okur, üfler, birşeyler söyler hastalığın korkup tedavi olacağına inanılır[86].

Bu yöntem korkutma olarak bilinir. Olumsuzluğa yol açan faktörün korkutularak tesirinin giderileceğine inanılır. Meyve vermeyen ağaç seni keserim tehdidi ile korkutulur. Böylece onun meyve vermemesini sağlayan güç kara iye etkisiz hale getirilmiş olur. Gelincik hastalığında kızdırılmış demirle dağlanacağı tehdidi alan hastalık yapan gücün korkup hastadan vaz geçeceğine inanılır. 1940'lı yıllarda eski ismi Kızılçakçak yeni ismi Akyaka ilçesindeki Gelincik kaplıcalarına götürülürdü[87]. Tedavisinde korku esası vardır.

Hacamat yapmak suretiyle yapılan tedavide tedavi şeklini bilen kimse tarafından vücut jiletle çizilir belirli bir miktar kanın akması sağlanır, bu yolla şifa bulunduğuna inanılır[88].

Bebeği olmayan anne adayları ocaklı kadına götürülür. Ocaklı tarafından onun göbeği ovulduktan sonra 3 defa kalın bir kuşakla sarılır. Çocuk sahibi olabilmenin ve mide ağrısının ocağı **Nazife Ana'**dır. **Kırık Çıkığın**

[74] Kaynak Kişi: Davut Karabulut, Köy halkından, lise mezunu 36 yaşında Kaynak Kişi: Hasbi Saraç, Köy halkından, 61 yaşında, İlkokul mezunu
[75] Kaynak Kişi: abdallah Akpınar, köy halkından, 65 yaşında, ilkokul mezunu
[76] Kaynak Kişi: Davut Karabulut, Köy halkından, lise mezunu 36 yaşında
[77] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç, Köy halkından, 61 yaşında, İlkokul mezunu
[78] Yaşar Kalafat, Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, Berikan Yayınları, Ankara, 2010
[79] Kaynak Kişi: Recep Sevindik, 55 yaşında Lise mezunu, Kızık köyü halkından
[80] Kaynak Kişi: abdallah Akpınar, köy halkından, 65 yaşında, ilkokul mezunu
[81] Kaynak Kişi: abdallah Akpınar, köy halkından, 65 yaşında, ilkokul mezunu
[82] Kaynak Kişi: Köy halkından, 46 yaşında, ilkokul muzunu
[83] Kaynak Kişi: Köy halkından, 46 yaşında, ilkokul muzunu
[84] Kaynak Kişi: Mestan karakurt 54 yaşında, Kızık köyü halkından 54 yaşında
[85] Yaşar Kalafat, Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, Berikan Yayınları, Ankara, 2010
[86] Kaynak Kişi: Mestan karakurt 54 yaşında, Kızık köyü halkından 54 yaşında
[87] Yaşar Kalafat, Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, Berikan Yayınları, Ankara, 2010
[88] Kaynak Kişi:Hüseyin Olgun, İlkokul mezunu, 50 yaşında, köy halkından

Ocağı, **Akide Ana**'dır. **Siğil** ve **terme** türü hastalıkların ocağı ise **Ayşe Ana** ve **Aydın Ana**lardır. **Yel Tutması** hastalığının Ocağı ise Ayşe Anadır. Ayşe Ana hastayı kıbleye karşı oturtur, o şekilde tedavi eder[89].

Kırk Dökmek için kırk suyuna kırk ufak **taş**, gümüş **para**, **yumurta** konulur. İçerisi oyulmuş yumurta kabuğu ile kırk suyuna kırk defa su taşınır. Böylece çocuğun yumurta gibi gürbüz ve sağlıklı olması dilenilmiş olur. Bu suya ilave yapılarak annenin de kırkı bu su ile dökülür. Bu su ayak basmayacak bir yere dökülür. Kırk dökmede anne kendisi yıkanır. Kırklı çocuk nazar değmesin, şeytan görmesin diye yalnız bırakılmaz, herkese gösterilmez, besmelesiz ona dokunulmaz[90].

Bu toplumda rüyasında ölmüş bir yakınını gören kimse onun ruhuna hayır işler Kur'an-ı Kerim okutulur. Rüyasında ölmüş bir kimse gören ailenin fertleri arasında yaşlı bir kimse var ise onu götürmeğe geldiğine ve onun da öleceğine inanılır[91].

Kütahya Kızıklarında yalnız iken kişinin bilhassa yürümekte iken arkasından tanıdık bir tarafından kendisine seslenilmesi hali, bu sesin **cin** türü varlıklara ait olduğu şeklinde bilinir. **Ses yansılama, ses taklidi** olarak bir anlatıda kayıp olmuş keçiyi kırsalda arayan birinin kulağına farklı yönlerden muayyen aralıklardan keçinin sesi gelir ve keçi sahibi sesin geldiği yönlere döner her dönüşünde keçiyi göremez ve ses farklı yönlerden gelmeye devam eder. Bu uygulamanın da üç harflilere/cinlere mahsus olduğuna inanılır[92].

Gece köyün dışından gelen kimseye ıssız yerlerden geçerken yolda **keçi** veya bir çocuğa rastlandığına bu varlığın sürekli **dondan dona** girdiğini, gözüne göründüğü kimseyi sürekli takip ettiğini, dua edince ve sabah ezanı okunmadan hemen evvel de kaybolduğu anlatıları vardır[93]. Bu bulgu da halk inançlarında çok raslanılan etrafında oldukça zengin bir anlatı edebiyatı oluş bir memorat türüdür. Bu varlığın bir cin olduğuna dondan dona girebildiğine inanılır[94].

Bu köyde de **Gelin Kayası** vardır. Bu kayanın taşa dönüşmüş bir gelin alayı olduğuna inanılır. Burası Kütahya Kızık köyü güzergâhında köye gidilirken yolun sağında şehre gidilirken de solunda yamaçta Çavdarlıhisar-Kütahya arasında olan bir yerdir[95].Taşa dönüşme, taşa dönüştürülerek cezalandırılma ve taşa dönüşme dileği kabul edilerek kurtuluşu sağlandığı inancı çok yaygındır. Taşa sadece insanlar, hayvanlar bitkiler değil cansız bilinen varlıklar da dönüştürülebilmektedir[96]

Kırklı anneler ve bebekleri bir yere gitmemeli eşikten dışarı çıkarılmamalıdır. Zira kırklı anneler veya bebeklerle karşılaştıklarında kırklarından biri diğerini basabilir. Taraflardan birisinin kırkı diğerini basmaması için taraflar aralarında bir şey değiştirirler[97].

Kırklı kadın ve bebeğini ölünün de kırkı basabilir kırklıları cenazeden sakınmak gerekir. Mezarlıktan gelen bir kimse kırklı anne ve bebeğinin yanına girmemelidir. Keza kırklı hayvanların kırkı da bebek ve anneyi basabilir. Mesela kırklı köpek anne ve bebeği basabilir[98].

Kırklı anne ve bebeği yüklü para da basabilir. Böyle hallerde "Paranın kırkı bastı" denir[99].

Kırklı anne ve bebeklerin diğer kırklı insanlar, hayvanlar, bitkiler tarafından basılabildikleri ve basılmaktan korunma ve kurtulma yöntemlerinin de olduğuna dair tespitler yapılmıştır[100]. Kırklıların yanına silahla girilmemesi, sarhoş kimsenin sokulmaması gibi tedbirlerin yansıra toplu para ile girilmemesi bulguları oldukça yenidirler. Toplu para, silah gibi sarhoşluk da bir kuvvetlilik göstergesi olarak alınmalı?

Toplu paranın kırklıları basabileceği tespiti ile defa karşılaşılmıştır. Silah gibi toplu para da korku unsurlarındandır.

[89] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç, Köy halkından, 61 yaşında, İlkokul mezunu
[90] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç, Köy halkından, 61 yaşında, İlkokul mezunu
[91] Kaynak Kişi: Abdallah Akpınar, köy halkından, 65 yaşında, ilkokul mezunu
[92] Kaynak Kişi: abdallah Akpınar, köy halkından, 65 yaşında, ilkokul mezunu
[93] Kaynak Kişi: Recep Sevindik, 55 yaşında Lise mezunu, Kızık köyü halkından
[94] Yaşar Kalafat, Memoratlar-Astral Dünya Mitolojik Boyut, www.yasarkalafat.info
[95] Kaynak Kişi: Mestan Karakurt 54 yaşında, Kızık köyü halkından 54 yaşında
[96] Yaşar Kalafat, Memoratlar-Astral Dünya Mitolojik Boyut, www.yasarkalafat.info
[97] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç, Köy halkından, 61 yaşında, İlkokul mezunu
[98] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç, Köy halkından, 61 yaşında, İlkokul mezunu
[99] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç, Köy halkından, 61 yaşında, İlkokul mezunu
[100] Yaşar Kalafat, Memoratlar-Astral Dünya Mitolojik Boyut, www.yasarkalafat.info

Köy halkında şiddetli **dolu** yağdığı zaman **ocak**tan çıkarılmış **saç ayağı** eşikten dışarıya o **ters** gelecek şekilde atılır, fırlatılır[101]. Bu bulgu da oldukça yaygın bir inançtır. Od/ateş ve demir iyesi ile dolu iyesini bir arada düşündüren bir bulgu olmalı. Çok yağıp mevsiminde erimeyen kara karşı da büyü bozucu tedbirlerin geçmişte Sivas'da alındığı bilinmektedir.[102].

Köyde örf ve **adet**lere itibar etme oldukça yüksektir. Görev başındaki bir jandarma görevini yaparken bir örfi uygulama işe karşılaşır ise o uygulamaya saygılı davranılır, örf çiğnemez inancı vardır[103].

Aile içi ilişkilerde babalar anneler büyük baba ve büyük annelerin yanında kendi çocuklarını kucaklayıp sevemezler bu büyüklere saygısızlık olarak algılanır, uygun bulunmaz. Bilhassa geçmişte bu uygulamalar daha katı yaşanırdı[104].

Köyün hanımlarında **yaşmaklanmak** inanç ve uygulaması bilhassa geçmişte vardı. Yaşmaklanma hane dışından erkeklere karşı olurdu, halen de nadir de olsa uygulanır[105].

Bizim kanaatimize göre ses sakınmak, yaşmaklanmak, isim saklamak kişioğlu kültü ve kara iyeler bağlantılı olmalı. Kişioğlunun erkişi veya kadın kişi, kan bağından, mahrem veya namahrem oluşundan kaynaklanan adeta ak ve kara iye özelliği taşımaktadır. Korunmalar, sakınmaların derinliğinde bu husus vardır.

Kütahya Kızıklarında erken doğum yapmış annelerin bebekleri yaşamaları için de bazı halk hekimliği uygulamaları yapılır. 8 aylık doğmuş bir bebek saban demirinin üzerine koyulur. Burada bebek 7 gün her gün yıkanır. Sonra ahırın içerindeki canız dışkılarının dışarı atıldıkları Donbay deliği denilen delikten dışarıya uzatılır dışarıdan alınır. Bu uygulama 7 defa tekrarlanır. Böylece gelişemeyen bebeğin et tutacağına şişmanlayacağına inanılır[106].

Bu bulgu da bizim için tamamen yenidir. Ancak içeriğini ilişkilendirebilmekteyiz. Bebeği traşı yapılan ilk saçının ağırlığı kadar altın karşılığı fakire sadaka niyetine para verilmesi uygulamasında saç ilkin çiftlik gübresi ile tartılır. Böylece kara iyeler nazarında saçın kıymetsiz olduğu örtülenmiş onların zararından korunmuş olunur inancı vardır. Keza gürbüz çocukları kara iyeler ve kem gözlerin zararından korumak için onlara bir dönem için çirkin isimler korunurken Kazakistan'da Bokbay isminin konulduğu da bilinmektedir. Bu türden başka örneklerde vardır[107].

Aydeş ve Kırk Basması rahatsızlıklarının ocağı Nazife Ana'dır.

Aydaş/Aydeş Ocağı; Nazife Ana 3 taşı üst üste koyar. Oradan geçip ona ne yaptığını soranlara 7 defa, Aydaş Aşı pişiriyorum der. Aytaş olan çocuğun annesi veya çok ağlayan çocuğu mezarlığa götürürler. Çocuk orada bir mezar taşının üzerine bırakılır. Çocuğu oraya götüren kimse oradan arkasına bakmadan ayrılmalıdır. Onun arkasından çocuğun başka bir yakını gelip çocuğu alıp götürür. Bu esnada ağlıyor ise onun şifa bulduğuna iyileşeceğine inanılır. Ağlamaz is çocuk mezarlığı sevdi burada kalıcı, denir öleceğine kanaat getirilir[108].

Arkaya bakmamak şeklindeki uygulama semavi dinlerin Peygamber anlatılarına kadar uzanan bir tarihi erinliğe sahiptir. Ne denli İsrailliye içeriklidir veya halk inançlarından yola çıkılarak mitolojik köklere ulaşma arayışında Anadolu ve yakın çevresi halk inançlarından yola çıkılarak Türklüğün mitolojik derinliğine nasıl ulaşılabilir? Yaşayan halk inançlarında millilik araştırılırken israiliyatın konumu nedir? Türünden sorular cevap beklemektedir.

Timur Devletov'a göre kutsal mekânlardan ayrılırken arkaya bakmamakla amaç; oranın ruhunun, oradaki ruhun takibini önlemektir. Bizim mezarlıktan, cenaze definden gelen kimsenin kendi evine doğrudan değil de dolaşarak gelmesi veya bazı yörelerde cenazenin evin kapısından değil de penceresinden çıkarılması, mezarlıktan dönenin mutlaka el ve yüzünün yıkamasının şart koşulması, bir kısım ulu zatların öldüklerinde tabutunun duvarı

[101] Kaynak Kişi: Köy halkından, 46 yaşında, ilkokul muzunu
[102] Kaynak Kişi: Köy halkından, 46 yaşında, ilkokul muzunu
[103] Kaynak Kişi: abdallah Akpınar, köy halkından, 65 yaşında, ilkokul mezunu Kaynak Kişi:Hüseyin Olgun, İlkokul mezunu, 50 yaşında, köy halkından
[104] Kaynak Kişi: abdallah Akpınar, köy halkından, 65 yaşında, ilkokul mezunu
[105] Kaynak Kişi:Hüseyin Olgun, İlkokul mezunu, 50 yaşında, köy halkından
[106] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç, Köy halkından, 61 yaşında, İlkokul mezunu
[107] Yaşar Kalafat, Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, Berikan Yayınları, Ankara, 2010
[108] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç, Köy halkından, 61 yaşında, İlkokul mezunu

yıkarak çıkarılıp sonra duvarın örülmesi şeklinde vasiyatının olması tespitleri karşısında yorumumuz, ilgili ruhun takibinden kurtulmak olduğu şeklinde olmuştur. Nitekim duvarın yıkılarak çıkarılmasını isteyen zatın vasiyetine uyulmamasına rağmen işaret edilen duvar kendiliğinden yıkılmıştır.

Bu noktada semavi din-ilkel dil sınıflamasının bir anlamı kalmamaktadır. Bütün dinler kendilerinden evvelki dinlerden etkilenmişlerdir. Esaslandırması sınırlı da olsa doğruluk kazanmaktadır.

Kütahya Kızıklarında renklerle hastalıklar arasında da bir bağlantı kurulmuştur. Bebekleri ve anneleri al basmasın diye Al/kırmızı ve Sarılık olmasınlar diye de sarı renkli giysiler giydirilir, örtüler örtülür. Al basmasın diye beşiğinin altına süpürge konur beşiğine hamaylı takılır[109].

Süpürge al ruhu bağlantısı konusunda bir hayli mesafe alınmış kara iyelerin çöp ve çöplüklere karşı hassasiyetleri onlara süpürgenin dokundurulmaması istendiği tespiti yapılmıştır[110]. Keza al karısı-albastı ve al renk bağlantısında olduğu gibi, sarı albastı-sarılık-sarı renk bağlantısı da incelenmiştir[111].

Aile içerisinde büyüklerin yanında, kaynata ve kaynananın, eşikten dışarı çıkınca el âlemin yanında yaşmaklanılır, kısık sesle konuşulur. Onlar namahremdir. Allah korkusu bunu yaptırır. Gelinlik yapan bir hanım büyüklerin yanında çocuğuna oğlum kızım demez, dememelidir. Böyle hallerde onları ayıplayan büyükler "çocuğun olmasaydı neredeyse evlatlık alacakmışsın" derler. Büyükler tarafından torunlara sahip çıkılırken kendi çocuklarına sahip çıkılmaz[112].

Ailenin erkek tarafından olan akrabalarının erkek çocuklarına karşı gelinlik yapılırdı. Gelinin kayını ilkokul öğrencisi de olsa, o çocuk odaya gelince gelin ona hürmeten ayağa kalkar, ona yaşça büyükmüş gibi saygılı davranır. Ona ismiyle hitap etmez, onun ismini onun gıyabında da olsa açıkça söylemez[113]. Oğlan tarafının erkeği beşikte dahi olsa gelin ona "ağabey" der. Erkek tarafından abla konumunda olana da ağabey der[114].

Cenaze olduğu zaman onun yıkandığı kazan **ters** çevrilir **kazan**ın sapı dik durursa bir kimsenin daha öleceğine inanılır. Keza **Pazar günü** bir kimse ölmüş ise bir kimsenin daha öleceğine inanılır[115].

Kazanın ters çevrilmesi ile gaip âlemine ölüm içerikli gidişat ters dönsün ölüm olmasın mesajı verilmek istenir[116].

Bu köyde ölünün **7 si** ve 40 ı yapılır. **Yas aşı** olarak cemaate **gözleme** ikram edilir[117].

AFYON SANDIKLI KIZIK KÖYÜ KARŞILAŞTIRMALI HALK İNANÇLARI

Köy Sandıklı'ya 8-10 km mesafededir. Köyün nüfusu 950 civarındadır. Köyün sınırlarında Sandıklı'nın sanayi Bölgesi kurulmaktadır. Köyde hemen hemen göç yok denecek noktadadır. Köyde hayvancılık tarla ziraatı ve meyvecilik yapılmaktadır. Köy halkı tamamen Kızıklardan oluşmuştur. Halk Sünni inançlı Müslüman kesimden oluşmuştur. Köyün isin alışı iki dağın arasında olması itibariyle kısık kısılmış kelimesi ile de ilişkilendirilmektedir. Köyün diğer Kızık köyleri ile özel bir temasları yoktur. Köy bir dönem Sandıklı'nın en büyük köyü iken halen Kızık köylerinin en büyüğüdür[118].

Köy geçmişte **Binarlı, Polatlı, Gökpınar, Gülef, Ören, Koru Boğazı** gibi mezralardan oluşmuş iken buraların zamanla birleşmesinden oluşmuştur. Köyün ilk yerleşim yeri Çamsa imiş dere yatağı olan bu mevki geçmişte burası büyük bir heyelan yaşamış. Halk İkiztepe'de bir süre konaklayıp sonra şimdiki yerlerine gelinmiştir. Başlangıçta **Kuz Mahallesi, Orta Mahalle ve Güney Mahalle** şeklinde bir yapılanma var iken giderek bunlar birleşirler. Bu köyün Kızıklarının esas mahallelerinin Orta mahalle veya **Koca Mahalle** olduğunu **Yaka Kızık'**ın

[109] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç, Köy halkından, 61 yaşında, İlkokul mezunu
[110] Yaşar Kalafat, "İran Türkolojisinde Halkbilimi Çalışmaları ve Genel Türkoloji İçerisindeki Yeri" **www.yasarkalafat.info**
[111] Yaşar Kalafat, Memoratlar-Astral Dünya Mitolojik Boyut, www.yasarkalafat.info
[112] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç, Köy halkından, 61 yaşında, İlkokul mezunu
[113] Kaynak Kişi: Abdullah Akpınar, köy halkından, 65 yaşında, ilkokul mezunu
[114] Kaynak Kişi: Hasbi Saraç, Köy halkından, 61 yaşında, İlkokul mezun
[115] Kaynak Kişi: Davut Karabulut, Köy halkından, lise mezunu 36 yaşında
[116] Yaşar Kalafat, Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, Berikan Yayınları, Ankara, 2010
[117] Kaynak Kişi: Mestan Karakurt 54 yaşında, Kızık köyü halkından 54 yaşında
[118] Kaynak Kişi: Yılmaz Başpınar, köyün muhtarı

sonradan oluştuğunu bura Kızık kilimciliğinin yapıldığına dair anlatılar var[119].

Köy halkının buraya Türkistan'dan Kazakistan'ın **Sin** bölgesinden geldiklerine dair bir inanç var. Türkiye'ye gelmelerine büyük bir savaşın yol açtığı Anadolu'ya gelince ilkin Antep bölgesinde konakladıkları, Antep'ten Eğe ve Marmara bölgesine geçildiği ve onlardan bir bölümünün şimdiki köylerinin olduğu bölgeye yerleştikleri şeklinde anlatılar var. Ankara Polatlı ile de ilişkilendirmeler yapılmaktadır. Bu göçe katılanlardan **Sini Oğulları** olarak bilinen bölümlerinin ise Bursa tarafına geçtikleri ifade edilmektedir[120].

Bölgede kutlu mekân olarak **Subaşı yatırı**, burası su kaynağının olduğu yerdir ismini bu kaynaktan almıştır. Bu suyun özel bir kutsallığı yoktur. Dere yatağı olduğu için bu ismi almıştır. Şehit, Suhut ve Çomaklı Ereni olarak bilinen üç kardeş bölgenin kutlu mekanlarıdır. **Subaşı yatırı**na yağmur duası için ve çocuk dileğiyle de gidilir. Buradaki yatırın etrafında ziyaretçiler 3 veya 5 defa dönerler ve 2 rekât namaz kılınır. **Tavaf**a çocuklar kucakta ve hastaların sırtta taşınırlar. Namaz yatıra dönerek değil kıbleye dönülerek kılınır ve dilekler Allah'tan istenir. Bu ziyaretten sonra erkek çocuğu olanlar ismini Ziya ve kız çocukları olur ise Sultan koyarlar[121].

Tavaf inancının Semavi dinlerin bir ritüeli olduğu biline gelmiştir. Kutsal mekânın mesela kutsal ağacın kutsal kayanın **ovoo/oboola**r'ında etrafında dönülür. Orada kanlı ve **kansız kurban** saçı yapılıp adak bağlanırken oraların etrafında da dönülür. Bu bir nevi oraya, oranın kutsiyetine sığınma olayıdır. Timur Devletov'a göre bu inanç semavi dinlere Şamanizm'den geçmiştir.

Yatırların mezarlarına **Reşadiye Mahallesi Ereni**'nde olduğu gibi genelde çaput bağlama vardır. Çaput bağlayan kimse umudunu oraya bağlamış oluyor[122]. "Umudunu oraya bağlama" teşhisi ile şama**n** Timur Devletov'un "oraya sığınmış olur" teşhisi anlam içeriği bakımından aynıdırlar.

Conkura'da Çomaklı yatırı vardır. Oradaki taşı köye getirmek istemişler, çıkarıp taşıyamamışlar. Yatık halde olan taş onu çıkarmak isteyenlerin ardı sıra kendiliğinden dikelmiş, dik vaziyete geçmiştir[123].

Bölgedeki yatırın kapısında yatılmaz, yatıra hasta zincirlenmez. Bunlar binaları olmayan mezarlardır[124].

Çocuğum olsun, oğlum olsun çocuğum yaşasın diye ziyaretçiler adak adamazlar ziyaretler çocuk 7 yaşına gelinceye kadar devam eder. Bölge halk inançlarında adanan hayvanın eti adak sahibi tarafından yenilmez. Onun adanılmış olduğuna yenilmesi gerekli olduğu hallerde adak sahibinin ödeme yapması gerektiğine inanılır.[125]

Yağmur duasına çıkılınca el parmakları aşağıya doğru tutulur. Yağmur duasına çocuklar ve koyunlarla birlikte kuzularda çıkarılır[126].

Çevrede ağaçlarla ilgili inanç içerikli anlatılar vardır. Kuyucak'daki bir türbeye hasta getirilir ve türbeden bir ağaç söküp götürme olayı yaşanıyor. **Sökülen ağac**ın gece türbeye söküldüğü yere kendiliğinden gittiği görülüyor[127].

Kütahya Kızıkları

Yürümesi geciken, ayağına basmakta zorluk çeken çocuklar için bu çevrede de **Köstek Kesme** uygulaması yapılır. Bunun için **Cuma sılası** ile **Cuma namazı Ezanı** arası vakit olarak seçilir. Basamayan çocuğun ayağına **merdiven**in başında bir **ip** bağlanır ve bu ip merdivenin alt basamağından sonra kesilir.

Konuşması geciken konuşmada zorluk çeken, **kekeme** çocukların **dilaltı** hafifçe kesilir kesilen yere şeker tozu ekilir. Böylece artık konuşabileceğine inanılır.

Koca Ana diye bilinen bir Ocaklı kadın çocukların karın ağrılarına şifa olurdu. Bunun için karnı ağrıyan çocuk yatırılır. Koca Ana tarafından karın kısmına **3 ihlas Suresi** okunurdu[128].

[119] Kaynak Kişi, a.g.ş.
[120] Kaynak Kişi, a.g.ş.
[121] Kaynak Kişiler Hüseyin Hüsrevoğlu, köy halkından 64 yaşında Yüksek tahsilli; Yusuf Ölçüm, köy halkından 73 yaşında İlkokul mezunudur.
[122] Kaynak Kişiler Hüseyin Hüsrevoğlu, köy halkından 64 yaşında Yüksek tahsilli; Yusuf Ölçüm, köy halkından 73 yaşında İlkokul mezunudur.
[123] Kaynak Kişiler Hüseyin Hüsrevoğlu, köy halkından 64 yaşında Yüksek tahsilli; Yusuf Ölçüm, köy halkından 73 yaşında İlkokul mezunudur.
[124] Kaynak Kişiler Hüseyin Hüsrevoğlu, köy halkından 64 yaşında Yüksek tahsilli; Yusuf Ölçüm, köy halkından 73 yaşında İlkokul mezunudur.
[125] Kaynak kişi: Orhan Sönmez, köy halkından 59 yaşında, ilkokul mezunu
[126] Kaynak Kişi. Tarhan Sönmez, 59 Yaşında, ilkokul mezunu, köy halkından
[127] Kaynak Kişi: Ziya Kuşpınar, köy halkından 55 yaşında, ilkokul
[128] Kaynak kişi: Orhan Sönmez, köy halkından 59 yaşında, ilkokul mezunu; ; Yusuf Ölçüm, 73 yaşında, ilkokul mezunu, köy halkından

Hacer Çelik, kaşıntı hastalığının ocağıdır. Kaşınan yeri okur ovalardı[129].

Güneş tutulması ve **ay tutulması** halinde sala verilir**. Gök gürlemesi** halinde "Allah afatından koru" diye dua edilir[130]**.**

Dolu Yağdığı zaman, yağmasının durması için annenin **ilk çocuğu**nun gömleğinden içeriye bir dolu tanesi koyulur[131].

Bereketli olması için geçmişte tarlaya tohum atılırken son bir miktar tohum serpilirken **"kurdun kuşun hakkı"** denilirdi[132].

Ambarlar mevsim sonunda temizlenirlerken ambarın içerisinde yiyecek veya tohum miktarı sıfırlanmaz. "**Bereket**i kalsın, **maya** tutsun" denir bir miktar ambarda bırakılır[133].

Bu toplumda Nevruz kutlamaları yapılmaz. Hıdrellez Şenlikleri için Şelaleye gidilir. **Bulurgan**'da gidilir. Nişanlı çiftlerin her türlü ikram ve harcamaları oğlan evi tarafından karşılanır[134].

Bu toplumun evliliklerinde **kız kaçırma** yöntemi vardır. Çift eşlilik görülmez. Evelenecek kızın kanaati de sorulur. Sünni inançlı olmayan kesime kız verilmez[135].

Sandıklı Kızık köyü Kızıklarında aile büyüklerinin bilhassa babanın yanında çocuklar sevilmez, böyle bir davranış büyüklere saygısızlık olarak algılanır. Ailenin erkeği eşine ismi ile hitap etmez, eşine **"kız**" veya **"hanım"** gibi isimlerle seslenir[136].

Evler bahçelerin arka kısmında olurlar. Evin ön kısmı bahçedir. Böylece aile içi konuşmalar dışarı sızmaz, yabancılar tarafından duyulmazlar. Kapılar çift tokmaklıdırlar. Erkeklerin ve bayanların kullandıkları tokmaklar farklıdır. Aileden kapıyı açacak olan kimse buna göre belirlenir. Evin mahremleri yabancıya muhatap olmak zorunda kalmamış olurlar[137].

Hanımlarda eşlerine isimleri ile hitap etmezler "**bizim oğlan**" ve **"Bey"** derler[138].

Bu toplumda yaşmak, yaşmaklanmak geçmişte vardı, halen pek yoktur. Yeni gelin ilk çocuğu dünyaya gelinceye kadar, kayınpederinin yanında sesli konuşmaz[139].

Hareket halinde olan erkeğin önü bir kadın tarafından karşıdan karşıya geçilerek kesilmez. Kesilmesi halinde erkeğin işindeki **bereket**in kaçacağına, işinin rast gelmeyeceğine inanılır. Bu algılayışta bazı açıklamalara göre kadının **başın kirli** olması hususu üzerinde durulur, bazı hallerde de kadın kişinin genel anlamda **uğurlu** sayılmaması zihniyeti vardır[140].

Bu toplumda akşam ezanından sonra, hava kararınca eşikten dışarı, komşuya bazı şeyler verilmez, alınmazlar. Bunlar bazen acı olan veya tatlı bilinen şeylerdir. Evin tadı gider, acılık alınmış olunur şeklinde inanılır. Ayrıca **Ak damızlık** ve **Kara damızlık** olarak bilinen besinlerin de bu zamanlarda verilmesine bazı sakınmalar getirilmiştir. Bunlar, **yumurta hamur, sirke** ve **yoğurt mayası** bunlardandır. Ak damızlıklar akrabalık bağı olan kimseler arasında alınır, verilirler kara damızlıklar ise akraba olmayanlar arasında ilişkilerde getirilmiş sınırlamalardır[141].

Kanaatimizce Ak Damızlık kara damızlık algılayışının derinliklerinde Ak evli-Kara evli tasnifinin anlamını aramak mümkün olabilir. Kutlu olan ve kutsuz olan veya dost konumunda olan ve dostluk beklememenin de mümkün olduğu kesim olarak düşünülebilir.

Sandıklı'da **cünüp** olan erkek hamama giderken paltosunu giyinmez omuzlarının üzerine alırdı. Bununla

[129] Kaynak Kişi: Behiye Türkan, Köy halkından 74 yaşında 3 yıl ilkokula gitmiş
[130] Kaynak Kişiler Hüseyin Hüsrevoğlu, köy halkından 64 yaşında Yüksek tahsilli;
[131] Kaynak Kişi. Tarhan Sönmez, 59 Yaşında, ilkokul mezunu, köy halkından
[132] Kaynak kişi: Orhan Sönmez, köy halkından 59 yaşında, ilkokul mezunu; ; Yusuf Ölçüm, 73 yaşında, ilkokul mezunu, köy halkından
[133] Kaynak Kişiler Hüseyin Hüsrevoğlu, köy halkından 64 yaşında Yüksek tahsilli;
[134] Kaynak Kişi. Tarhan Sönmez, 59 Yaşında, ilkokul mezunu, köy halkından
[135] Kaynak Kişi: Ziya Kuşpınar, köy halkından 55 yaşında, ilkokul
[136] Kaynak kişi: Orhan Sönmez, köy halkından 59 yaşında, ilkokul mezunu; Yusuf Ölçüm, 73 yaşında, ilkokul mezunu, köy halkından
[137] Kaynak Kişi: Ziya Kuşpınar, köy halkından 55 yaşında, ilkokul
[138] Kaynak Kişiler Hüseyin Hüsrevoğlu, köy halkından 64 yaşında Yüksek tahsilli;
[139] Kaynak kişi: Orhan Sönmez, köy halkından 59 yaşında, ilkokul mezunu
[140] Kaynak Kişi: Ziya Kuşpınar, köy halkından 55 yaşında, ilkokul
[141] Kaynak Kişiler Hüseyin Hüsrevoğlu, köy halkından 64 yaşında Yüksek tahsilli;

amaç karşılaşacağı kimse ona, "selamın aleyküm" şeklinde cevap, vermesi halinde, onun da temiz olmamasına rağmen, aynı şekilde selamı almak zorunda kalmamasıdır[142].

Sandıklı Kızıkları ve komşu halklarda **yarım baş** kadın, **dul kadın** anlamına gelir. Böyle kadınlar **gelin başı** hazırlığına katılamaz, **gelin kuşağı** bağlayamaz, **gelin çeyizi** alınmasına gidemezler, **kına gecesi**ne katılamazlar. **Yarım etek**, **eksik etek** ise daha ziyade **başı temiz** olmayan kadın anlamında bilinir[143].

Bu tespit de bizim ilk ve önemli bir tespittir. Töre bağlantılı inanç derinliği olan simgesel özelliği de olan bir uygulama şeklidir.

Halk arasında fazla açığa çıkmamış olmakla birlikte **cin**lerle evli erkekler ve keza onlarla evli kadınların olduğuna dair anlatılara rastlanır. Bu türden evlilik yaşamış olan insanoğlundan erkek ve kadınlar, insanoğlundan olan hanımları ve beyleri artık istemez olurlar. **Rüya**sında bu tür varlıklarla evlenen insanlar artık gerçek eşleri ile ilişki kuramazlar[144].

Memorat içerikli çalışmalarda bu tür bulgulara rastlanılabilirken kaynağın koyduğu bu teşhis bilinenleri doğrular içeriklidir.

Kırklı anne ve **kırk bebek**lerin kırklarının karışması, kırklarının basması inancı bu toplumda da vardır. Korunma kurtulma çareleri diğer toplumlardakinden farklı değildir[145].

Aşeren annenin aşerdiği yiyeceği yememesi halinde bebeğinin eksik, özürlü olarak dünyaya geleceğine inanılır. Günümüzde kargonun anında yetiştirdiği düşünülünce bu tür haller sorun olmaktan çıkmıştır. Böyle annelerin bu tür arzuları yerine getirilmeyince olacak olumsuz gelişmeler için "**Nefis hakkı vardır"**, "**Koku hakkı vurdu"**, denir.[146]

Türk kültürlü halkların halk inançlarında "**hak"** kavramı önemli bir yer tutarken Alevi Bektaşi inançlı İslam kesimde Hak anlayışı adata inanç sisteminin temel taşıdır. Bu toplumda son helalleşme kişi öldükten sonra değil her cem münasebetiyle yapılır[147].

Halk inançlarında Erenlerin seyir halinde oldukları ve aralarında görüştükleri ayrıca istemeleri halinde halka da uyarı amaçlı göründükleri şeklinde inançlar vardır. **Subaşı Eren'**i ile **Güney Mahalle Ereni** bulundukları tepede karşılıklı gidip gelirlermiş. Cuma günü Cuma namazı vakti bir kimse gelip "Dur geçme gelenler var" deyip kaybolmuştur. Erenler Cuma namazına gidiyorlarmış.[148]

Başka bir olayda ise iki erenin bulunduğu tepeler arasındaki yolda arabaları aniden sallanmaya başlar. Gençler korkup o alanı ter ederler[149].

Aynı yerde Hakan ile Mutiye'nin park halindeki arabalarının bagajından sesler gelir[150].

Orhan Sönmez aynı yerde arkadaşları ile eğlenmekteyken karşılarına sakallı birisi çıkar. Ona "kalk seninle bir yere gideceğiz," der ve kaybolur. Bu olaydan sonra anılan şahıs alkolü bırakır[151].

Sandıklı Kızıklarında hanımların giysilerinden genç bayan veya çoluk çocuk sahibi oldukları anlaşılabilir. Gençlerin başlarına **tabak** denen bir yuvarlak nesne konur, **fes** oluşturulur. Fesin etrafında 12 tane kadar renk renk **tavuk telekleri** sıralanır. Bunların etrafında renk renk tülbentler bağlanarak asılırlar. Bu baş bezekleri bütün köyde 2-3 evde bulunur. Daha ziyade düğünlerde gelin başı olarak kullanılırlar. Buna **"Gelin Başı**" denir. **Gelin kuşağı** tek renk olmayıp farklı renklerde olabilmektedir. Gelinin kuşağı erkek kardeş veya baba tarafından sarılır. Bağlanırken gelin kıza nasihat ve dua edilir. İki defa sarılıp açılır üçüncü keresinde bağlanır. Gelinin yüzü pullu **al** bir tül ile örtülür[152].

[142] Kaynak Kişi: Ziya Kuşpınar, köy halkından 55 yaşında, ilkokul
[143] Kaynak kişi: Orhan Sönmez, köy halkından 59 yaşında, ilkokul mezunu
[144] Kaynak Kişi. Tarhan Sönmez, 59 Yaşında, ilkokul mezunu, köy halkından
[145] Kaynak Kişi. Tarhan Sönmez, 59 Yaşında, ilkokul mezunu, köy halkından
[146] Yaşar Kalafat, "9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi" www.yasarkalafat.info
[147] Yaşar Kalafat, "Halk İnançlarında Hikmet İzleri Ararken Ordu Efsaneleri", www.yasarkalafat.info
[148] Kaynak kişi: Orhan Sönmez, köy halkından 59 yaşında, ilkokul mezunu
[149] Kaynak Kişi: Ziya Kuşpınar, köy halkından 55 yaşında, ilkokul mezunu
[150] Kaynak Kişi: Fatih Zorlu, Köy halkından 38 yaşında lise mezunu
[151] Kaynak Kişiler Hüseyin Hüsrevoğlu, köy halkından 64 yaşında Yüksek tahsilli; Yusuf Ölçüm, köy halkından 73 yaşında İlkokul mezunudur.
[152] Kaynak Kişi: Beyhan Kırma köy halkından ev hanımı 65 yaşında hiç okula gitmemiş

Gelin kuşağı özellikle al renk olurken bu tespitte renk önemsenmemiştir. Yanılmıyorsak aslından sapılma yaşanmaktadır.

Gelin yeni evinin eşiğinden içeri girmeden evvel ayağına bir şey kırılır. Kapının eşiğine gelin yeni evinde uyumlu, dili yumuşak olsun diye **yağ** sürülür[153].

Gelinin eşikten geçmeden evvel ayağını basarak kırması istenilen tabak türü nesneler kırılınca ses çıkan şeylerdir. Kara iyelerin sesten kaçındıkları düşünülerek bu ses kara iyelerin kovulmaları ile ilişkilendirilmiştir[154].

Yeni gelinin ardı sıra eli **bereket**li olsun diye **un** serpilir. Gelinin arkasından **su** dökülerek su gibi aziz olması dilenir[155].

Bu toplumda genç ölen kızın tabutuna yazma bağlanır[156].

Kırk banyosunun suyuna konulacak **ciğil (Ufak taş)** caminin arkasından toplanır. Bu esnada bilinen sureler okunur. Bu suya **kurşun** veya **demir parçası** da atılır. Kırklı kadın kendisini ve bebeğini banyo yaptırır. Annelerin ve bebeklerin kırkı çıkmadan eşikten 40 gün dışarıya çıkmamalarına dikkat edilir. Kırk basmaması için kırklı kadın **cenaze**nin çıktığı eve bakmaz. Kırklının bulunduğu odaya **et** getirilmez, getirilecek olur ise kırklı kadına gösterilmez. Kırklı çocuğun bulunduğu odaya çiğ et sokulmamalı inancı vardır.[157]

Doğum yapan annenin **bebek eşi** kedi köpek yememesi için gömülür. **Sünnet parçası** bir iple bağlanıp uygun bir yere asılır orada kuruyup gider[158].

Bu toplumda dökülen **kadın saçı** toplanıp **ateşe** atılıp yakılır. Saçların gelişi güzel saçılmaması kurda kuşa zarar vermemesi için yapılır.[159].

SONUÇ:

Afyonkarahisar ve Kütahya halk inançları doğal olarak diğer Kızık ve Türkmen Yörük halk inançlarından farklılık arz etmemektedirler. Bu çalışma ile Anadolu Türk sözlü tarih araştırmalarına bilhassa Oğuz göç ve yerleşim serüvenlerine dair yapılmış tespitlere zenginlik kazandırılmıştır.

Halk inançları örtünme, beden örtümü, ses örtümü, kutlu mekân tavafı, kutsala sırt çevirme, adanmış olma, kişioğlu-kutsal bağlantısı gibi konulardan hareketle halk inançları mitoloji bağlantılı yeni köprüler kurulabilmiştir. İlkel din-Semavi din bağlantısı konusunda bir takım yeni açılımların yapılması imkânı doğmuştur.

Halk inançları konusunda evvelce yapılmış çalışmalarla derlenmiş bilgiler daha netleşmiş derinlik ve muhteva kazanmışlardır.

Kızık halk inançları çalışmaları tamamlanınca ve bilhassa Salurlar, Avşarlar ve Kızıllara uygulanan çalışma şablonu 24 Oğuz'un diğer boylarına uygulanınca resim daha net görülebilecektir.

Bizim çalışmalarımız daha ziyade halk kültürünün inanç boyutu ağırlıklı olmaktadır. Anadolu Oğuz halk kültürünü gerçeğine uygun tanıyabilmek halk kültürünün diğer dallarındaki çalışmaların tamamlanabilmesi ile mümkün olabilecektir.

[153] Kaynak Kişi: Beyhan Kırma köy halkından ev hanımı 65 yaşında hiç okula gitmemiş
[154] Yaşar Kalafat, Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, Berikan Yayınları, Ankara, 2010
[155] Kaynak Kişi: Köy halkından 74 yaşında 3 yıl ilkokula gitmiş
[156] Kaynak Kişi: Beyhan Günay 72 yaşında köy halkından ev hanımı hiç okula gitmemiş
[157] Kaynak Kişi: Köy halkından 74 yaşında 3 yıl ilkokula gitmiş
[158] Kaynak Kişi: Beyhan Kırma köy halkından ev hanımı 65 yaşında hiç okula gitmemi
[159] Kaynak kişi: Beyhan Kırma köy halkından ev hanımı 65 yaşında hiç okula gitmemiş

AFYONKARAHİSARLI KADINLARIN HAYATIN DÖNÜM NOKTALARIYLA İLGILI BAZI İNANIŞLARI VE UYGULAMALARI (MERKEZ, SANDIKLI, SİNANPAŞA VE ŞUHUT ÖRNEKLERİ)

Some Beliefs and Practices of Afyonkarahisar Women about the Turning Points of Life (Center, Sandıklı, Sinanpaşa and Şuhut Examples)

Dr. Öğretim Üyesi. Zekiye SÖNMEZ*

ÖZET

Bu bildiride Afyonkarahisar'ın Merkez, Sandıklı, Sinanpaşa ve Şuhut ilçelerinde yaşayan kadınların hayatın dönüm noktalarıyla ilgili bazı inanış ve uygulamaları ele alınacaktır. Çalışmamızın temelini (hâlâ devam etmekte olan) Afyonkarahisar İl Müftülüğüne bağlı Kız Kur'an Kurslarında öğrenim gören kadın kursiyerle yapılan mülâkatlar oluşturmaktadır. Afyonkarahisarlı kadınların; doğum, evlenme ve ölüm gibi hayatın belli dönüm noktalarıyla ilgili inanış ve uygulamaları bölge insanının tarihsel ve kültürel yapısıyla ilişkilidir. Bütün inanış ve uygulamaların odak noktasında kadın yer almakta ve en önemli görev ve sorumluluk kadına yüklenmektedir. Bu çerçevede Afyonkarahisarlı kadınların; çocuğu olmayan kadının dedeye/türbeye çocuk adaması veya satması, kırklı kadın ve çocuğa albasması, küçük çocuğa nazar değmesi, evlenecek kızın elbisesinin taş altına bastırılması, ölen kimsenin arkasından üçünün, yedisinin ve kırkının yapılmasıyla ilgili inanış ve uygulamaları bulunmaktadır. Söz konusu inanış ve uygulamalarda, Animizm, Şamanizm gibi eski Türk inançlarının yanı sıra, yöredeki eski kültürlerin ve İslâm kültürünün etkisi görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Afyonlu Kadınlar, Halk İnanışları, Sandıklı, Sinanpaşa, Şuhut.

ABSTRACT

In this report, the beliefs and practices about the turning points of life of the women living in the districts of Merkez, Sandıklı, Sinanpaşa and Şuhut of Afyonkarahisar will be discussed. The foundation of our work constitutes the interviews (interviews are still ongoing) conducted by the female ladies who are studying at the Girls' Qur'an Courses of Afyonkarahisar Provincial Mufti. Afyonkarahisar women; it is understood that beliefs and practices related to certain turning points of life such as birth, marriage and death are related to the historical and cultural structure of the people of the region. Women are at the focal point of all beliefs and practices and the most important duty and responsibility is imputed to the woman. In this frame, Afyonkarahisar women there are related beliefs and practices: a woman who is not a child sell a child a shrine; forty woman and child's puerperal fever; little child's touched by evil eye; bride's dress pressed under the stone and from behind anyone who dies fulfillment the third, seventh, and forty. These beliefs and practices are influenced by ancient cultures and Islamic cultures in the region, as well as old Turkish beliefs such as Animism and Shamanism.

Key Words: Afyonkarahisar Women, People's Beliefs, Sandıklı, Sinanpaşa, Şuhut

* Afyon Kocatepe Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri (Dinler Tarihi), zsonmez@aku.edu.tr

GİRİŞ

Afyonkarahisar (Afyon) Anadolu yarımadasının batıya yakın ortasında ve Ege Bölgesi'nin iç kesiminde yer almaktadır. İç Anadolu yaylasının Ege kıyılarına açılan bir eşiği ve geçidi durumundadır. Onun çevresinde Eskişehir, Konya, Isparta, Denizli, Uşak ve Kütahya illeri yer almaktadır (Gönçer, 1971:5) Afyonkarahisar'ın Başmakçı, Bayat, Bolvadin, Çay, Çobanlar, Dazkırı, Dinar, Emirdağ, Evciler, Hocalar, İhsaniye, İscehisar, Kızılören, Sandıklı, Sinanpaşa (Sincanlı), Sultandağı, Şuhut ve Merkez olmak üzere toplam 18 ilçesi bulunmaktadır.

Kaynaklar, Afyonkarahisar ve civar illerde insan yerleşimini, Cilâlı Taş Çağına (M.Ö.10 000- 3300) kadar geri götürmektedir. Ancak Afyon'da Sandıklı Kusura (Doğansu), Hüdai Kaplıcaları ve İhsaniye ilçesi Yenice köyü yakınlarında bulunan delillere göre, bölgede yerleşim tarihi, Bakırlı Taş Çağına (M.Ö.3300-2800) kadar uzanmaktadır (Gönçer, 1971:28-30). Afyonkarahisar ve civarında M.Ö.1600 yıllarına kadar Hitit kültürü yanında Hint-Avrupa kültürünün etkileri görülmüştür. Yapılan kazılarda bölgede M.Ö. 1200'lerde Friglerin, M.Ö. 660'dan M.S. II. yüzyıla kadar ise Helen kültürün hâkim olduğu anlaşılmıştır. Müslüman Türklerin Malazgirt Savaşı'ndan (1071) sonra Anadolu toprakları ve Afyonkarahisar yöresine yerleşimine kadar geçen süreçte, söz konusu bölgede Roma ve Bizans kültürü hâkim olmuştur (Şar, 1992: 241). Müslüman Türklerin Afyonkarahisar ve çevresine yerleşim sürecinde bölge, onların egemenliğine geçmiştir. Bu süreçte Müslüman Türkler hem kendi kültürlerini bölgede yaymış hem de kendileri bölgenin kültüründen etkilenmiş ve böylece yeni bir takım inanışlara sahip olmuşlardır. Bu inanışlar büyük oranda sözlü ve uygulamalı olarak nesilden nesile günümüze kadar halk inanışları şeklinde aktarılmıştır.

"Halk" ve "inanış" kelimelerinden meydana gelen halk inanışları, batıl (boş) inanış olarak tanımlanan inanışlardan, din kaynaklı inanış ve uygulamalara kadar geniş bir alanı içine almaktadır (Eroğlu, 2017:21). Halkın çoğunluğu tarafından benimsenmiş ve kabullenilmiş âdetler ve gelenekler şeklinde varlığını sürdüren bazı uygulamalar da halk inanışları olarak değerlendirilmektedir (Kılıç, 2001:415). Halk inanışları; doğum, sünnet, nişan, evlenme, ölüm gibi insan hayatının belli dönüm noktalarıyla veya geçiş dönemleriyle ilgili olabildiği gibi insanın içinde yaşadığı dünyaya ait her bir şeyle ve her bir nesneyle de ilgili olabilmektedir. Ancak çalışmamızda hayatın doğum, evlen ve ölüm gibi geçiş dönemleriyle ilgili bazı inanış ve uygulamalar ele alınacaktır.

1. Doğumla İlgili İnanış ve Uygulamalar

Hayatın başlangıcı olarak kabul edilen doğum, hemen hemen her toplumda mutlu bir olay olarak kabul edilmektedir. Yeni bir çocuğun dünyaya gelmesi hem ana ve babaya duyulan saygınlığı artırmakta, hem de soyun devamını sağladığı ve nüfusu artırdığı için aynı zamanda bütün akrabaları ve dostları sevindirmektedir (Artun, 2014: 151). Bununla birlikte anne babanın toplumdaki saygınlığı, eski Türklerde olduğu gibi,[1] Anadolu insanın nazarında da kız veya erkek evlat sahip olmalarına göre değişmekte, erkek evlat her zaman öncelikli olarak istenmektedir (Kalafat, 2012: 381).

Doğumla ilgili inanış ve uygulamaları doğum öncesi ve doğum sonrası olarak ele almak mümkündür.

1.1.Doğum Öncesi Dönem

Hayatın ilk evresi olan doğum, dünyadaki bütün topluluklarda mutlu bir olay olarak kabul edilmektedir. Bundan dolayı evli bir kadının hamile kalması, doğurması ilgiyle ve heyecanla beklenmektedir. Genel olarak kadının hamile kalmasında veya bir çocuğa sahip olmasında en önemli görev erkekten ziyade kadına verilmektedir (Artun, 2014: 152). Bu çerçevede bir kadının kısırlığının giderilmesi ve hamilelik süreciyle ilgili inanış ve uygulamalar önemlidir.

1.1.1.Kısırlığı Giderme

Kadın ve erkek evlendikten iki-üç yıl sonra çocukları olmuyorsa bunun için bazı çarelere başvurulmaktadır. Ancak Anadolu'da erkekten ziyade, kadının doğurgan olmadığı (kısır olduğu) inancı hâkimdir (Erdentuğ, 1977:112). Bu sebeple tedaviye önce kadından başlanmakta ve kısırlığı gidermek için bazı uygulamalar yapılmaktadır. Bunlar genel

[1] Eski Türk toplumunda çocuk sahibi olmakla ilgili anlayışın en güzel örneğini bize Dede Korkut Hikâyeleri vermektedir. Dede Korkut'a göre Dirse Han'ın oğlu Boğaç Han'ın Destanı'nda, Bayındır Han düzenlediği ziyafet sırasında "Oğulluyu ak otağa, Kızlıyı kızıl otağa, oğlu kızı olmayanı da kara otağa" yerleştirmektedir (Ergin, 1958: 4-5).

olarak: türbe, yatır gibi yerlere ziyaret etme ve muska yazdırma gibi dinsel ve büyüsel nitelikli çözümler; karın ve kasık çekme gibi halk sağaltmacılığı ve modern tıbba başvurmak şeklinde üç bölüme ayrılmaktadır (İnan, 1976: 2-3).

Afyonkarahisar merkez ve ilçelerinde çocuğu olmayan kadın, doğurganlığı ile ilgili olarak öncelikle modern tıbba başvurulmakla birlikte, Tanrı'ya dua etmek, insanların, özellikle büyüklerin duasını almak ve oturulan yerin yakınlarında bulunan türbe ve yatırlara giderek adakta bulunmak gibi uygulamaları yapmaktadır. Nitekim benzer uygulama Oğuz Türklerinde de görülmektedir. Dede Korkut Kitabı'nda çocuğu olmayan Dirse Han'ın Oğuz beylerine ziyafet verdiği, fakirlere yardım ettiği ve sonra onların duasını istediği, en sonunda kendisine bir çocuk vermesi için Tanrı'dan dilekte bulunduğu anlatılmaktadır (Ergin, 1958:4-5).

Afyonkarahisar'da çocuğu olmayan kadınlar arasında en yaygın uygulama bir dedeye/türbeye adakta bulunmak veya oraya çocuk satmaktır. Sandıklı'da Çorhisar Dedesi'dir (K35). Ayrıca Şuhut'un Mahmut köyündeki; Mahmut Sultan, Anayurt'ta bulunan Mâlik b. Şebib ve Karlık köyünde bulunan Şeyh Hasan Veli (Karlık Dede) türbeleri de adak yerlerinden birkaçıdır. Örneğin çocuğu olmayan kadın Anayurt köyünde bulunan Mâlik b. Şebib Hazretleri'nin türbesine giderek *"Allahım, kul da senin kurban da senin, bir karış kulaklı (çocuğun karışıyla) kurban keseyim."* der. Ayrıca *"Allahım! Buranın yüzü suyu hürmetine, Peygamberimizin yüzü suyu hürmetine bana bir çocuk ver"* diye dua eder. Sonra dileği gerçekleşirse, tavuk, horoz veya ne dilemişse onu keser (K14).

Afyon'da türbeye adakta bulunmak yanında; hamile olan kadınlardan üçer, beşer tane pirinç toplanır ve toplanan pirinçler pişirilip çocuğu olmayan kadına yedirilmesiyle onun hamile kalacağına inanılır (K6). Bunun dışında Sinanpaşa, Kılıçarslan'da çocuğu olmayan kadın hamama götürülür, orada kadının kasıkları çekilir. Ayrıca kadının akrabalarına 41 veya daha fazla sayıda Yâsîn ve Kur'an cüzü dağıtılıp onun için dua edilmesi istenir (K32).

Şuhut ve civarda dedeye, türbeye satma yanında, kısır olduğu düşünülen kadına "çekme" denilen bazı uygulamalar yapılmaktadır. Bunlardan birisi; kadının karnına çömlek (keşkek çömleği) sarılır, çömlek kendiliğinden düşünceye kadar kadının karnında kalır. Bir başka uygulama ise işin ehli olan bir kadın tarafından hamile kalmak isteyen kadının kasığı, bastırılır ve sonra sabun sarılır. Dolayısıyla bazı kadınlara çömlek, bazılarına sabun, bazılarına da kasık çekme yapılır (K7).

Türbeye çocuğun adanması/satılması, türbenin çocuğu koruyacağı inancına dayanmaktadır. Çocuk türbeye satıldıktan sonra türbedeki zatın çocuğu olmakta ve çocuğa zarar verecek ölümcül güçlere karşı türbe çocuğu korumuş olmaktadır (Kalafat, 1996: 6). Eğer adak gerçekleşirse, doğan çocuğa o türbenin ismi verilmektedir. Dolayısıyla Eski Türk inanışlarından olan atalar kültünün, bugün Afyon'da türbeye çocuk adama/satma biçiminde devam ettiği anlaşılmaktadır.

1.1.2. Hamilelik Dönemi

Afyonkarihasar'da normal veya bazı tedaviler sonucu hamile kalan kadınlara "gebe", "yüklü" ve "hamile" gibi adlar verilmektedir. Genel olarak Türk toplumunda hamileliğin ilk aylarındaki aşerme döneminde kadının istekleri yerine getirilmeye çalışır, yoksa doğacak olan bebekte bir takım eksiklikler olacağına inanılmaktadır (Artun, 2014: 161).

Hamile kadının çocuğun güzel yüzlü ve düzgün olması için, yüzü güzel insanlara ve güzel olan varlıklara bakması gerekmektedir (Kılıç, 2001: 424). Bununla birlikte eğer hamilelik süresince ceviz, fındık, badem gibi şeyler yenirse, çocuğun zeki olacağına, sürekli Kur'an okunursa dindar olacağına inanılmaktadır. Ayrıca aşerme döneminde, kadının çiçek ve gül koklanması; ciğer, çilek, siyah zeytin, salça ve nar gibi yiyeceklerden sonra ellerini yıkamadan vücudunda herhangi bir yere ellerini dokundurması veya kaşıması halinde, bebeğin aynı yerinde bahsedilen yiyecek vs. rengine benzer bir iz olacağına inanılmaktadır (K25).

1.1.2.1. Çocuğun Cinsiyetinin Belirlenmesi

Hamilelik döneminde doğacak çocuğun cinsiyeti hem anne baba hem de yakınları tarafından merak konusudur. Günümüz tıbbî görüntüleme yöntemleriyle artık bir bebeğin cinsiyetinin belirlenmesi kolay olmaktadır. Ancak yine de Afyonlu kadınlar, hamile kadının yediği şeylerden, vücudundaki bazı değişikliklerden doğacak çocuğun cinsiyeti arasında bir ilişki kurmaya çalışmaktadır. Eğer hamile kadın genellikle acı, ekşi ve baharatlı şeyler

yerse bebeğin kız olacağına delalet etmektedir. Bu da *"Ye ekşiyi, doğur Ayşe'yi"* şeklinde dillendirilmektedir. Buna karşılık gebe kadın tatlıyı çok sever ve tatlı şeyler yerse onun oğlan doğuracağına inanılmaktadır. Bu da *"Ye tatlıyı, doğur atlıyı/ Hakkı'yı"* cümlesiyle ifade edilmektedir (K20).

Bebeğin cinsiyeti ile ilgili bir başka inanış da hamile kadının gebelik döneminde geçici somatik değişimlerle bedenin, özellikle karın ve kalça bölgesinin aldığı biçimlerle ilgilidir. Eğer kadının kalça yapısı büyük olursa erkek doğuracağına, karın yapısı büyük olursa da kız doğuracağına inanılmaktadır. Bunun dışında gebe kadının yüzünün güzelleşmesi onun oğlan doğuracağına, yüzünde lekeler oluşmuşsa kız doğuracağına delalet etmektedir (K35).

Afyon'da doğacak olan çocuğun cinsiyetini öğrenmek adına bazı uygulamalar da yapılmaktadır. Bunlardan birincisi, hamile kadının saçına yüzük takılır, eğer yüzük ileri geri giderse erkek, yan giderse kız olur (K23). İkinci olarak, hamile kadınının haberi olmaksızın, yer minderlerinin birinin altına makas, diğerinin altında bıçak konulur. Hamile kadın bıçak olan mindere otururs doğacak olan çocuğun erkek, makas olan mindere otururs kız olacağına inanılır (K7;K27).

1.2. Doğum Sonrası Dönem

Biyolojik bir olay olan doğum, hayatın geçiş dönemlerinden biridir. Hamilelik sürecinin bitmesi doğum sancılarının başlamışıyla belirtilerini göstermektedir. Bu sürecin kolay geçmesi, anne ve bebeğin sağlığı açısından önemlidir.

1.2.1. Doğumu Kolaylaştırma

Doğumu kolaylaştırmaya yönelik uygulama ve inanmalar akılcı ve akıldışı olmak üzere iki grupta toplanmaktadır. Hamilelik döneminde hareketli bir hayat sürmek,[2] doktora gitmek, ebeye başvurmak, doğum öncesinde sık sık yürüyüş yapmak ve temizlik kurallarını yerine getirmek gibi akılcı uygulamalara karşılık (Örnek, 1979: 6-7); elleri, kolları kenetlemek gibi uygulamalar ise akıldışıdır. Bu çerçevede Sandıklı Alacami köyünde çok eskiden doğumu köy ebeleri yaptırır, doğum sancısı başladığında, doğum yapacak kadına eşinin ayakkabısından su içirildiğinden söz edilmektedir. Fakat bugün böyle bir şey yapılmamasına rağmen, hâlâ doğum yapacak kadının ellerini birbirine bağlaması veya kenetlemesi, onun zor doğum yapacağına delalet etmektedir (K26).

Afyon genelinde yaygın olan inanca göre, kadının doğum sancısı başladığında Meryem, Yâsîn ve İnşikak Sureleri ile Ayetelkürsi okunur (K9). Afyon ve Sinanpaşa'nın bazı köylerinde doğuma bir hafta kala veya doğum sancısı başlayınca Arabistan'dan getirilen Meryem Ana Eli (Fadime Ana Eli) adı verilen kurutulmuş bir bitkinin suya ıslatılması veya bunun ıslatılarak suyunun içilmesiyle doğumun kolay olacağına inanılmaktadır (K33). Dolayısıyla doğumla ilgili eski inanışların yerine, İslâm'ın daha iyi öğrenilmesiyle, zorluk ve sıkıntı zamanlarında "dua" kültürünün hâkim olmaya başladığı söylenebilir.

1.2.2. Lohusalık/Kırklılık Dönemi

Doğum sonrası dönem, hem anne hem de yeni doğan çocuk için "kırklı olma" sürecidir. Bu dönem aynı zamanda kadının lohusalık dönemidir. Anadolu'da "Lohusanın mezarı kırk gün açık olur" inancı yaygındır (Artun, 2014: 176). Afyonkarahisarlı kadınlar için de aynı inanç geçerlidir. Bu sebeple kırklılık/lohusalık döneminde kadın ve yeni doğan çocuk her türlü dış etkiye, hastalığa açık ve ölüm tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bundan dolayı onlar, sürekli korunmalı, yalnız bırakılmama ve yeme içmelerine dikkat edilmelidir.

Afyonkarahisar merkez ve ilçelerinde lohusalık döneminde annenin ve bebeğin beslenmesi önemlidir. Özellikle anne kimi yerde üç gün (K3), kimi yerde ise kırk gün boyunca ekşi, turşu, acı, soğan, mayalı ekmek ve soğuk su gibi bazı yiyeceklerden kaçınmalı; buna karşılık tatlı, sütlü ve sıcak çorba gibi yiyecekleri tercih etmelidir. Benzer şekilde bebeğin yüzünde sivilce türü şeyler çıkmaması için annenin bulgur gibi taneli (deneli) şeyler yememesi gerekmektedir. Ayrıca annenin sütünün bol olması için ılık sulu gıdalar yemesi de önemlidir (K34).

Şuhut'un Anayurt köyünde eskiden lohusa kadının yiyeceklere dokunması istenmezmiş. Eğer o yiyeceklere dokunursa yiyeceklerin bereketinin gideceğine inanılırmış (K10). Bu tür bir uygulamanın Türklerin böl-

[2] Bugün modern tıbbın önerdiği hareketli bir hayat tarzının doğumu kolay kılacağı, Afyon'daki kadınlar tarafından da doğrulamaktadır. Nitekim kadınlar eskiden tarlada, bağda ve bahçede çok çalıştığı için kolay doğum yaptıklarını, hatta tarlada doğurduklarını söylemektedir (K24).

geye gelmesinden önce burada yaşamış olan Yahudi toplumunun inançlarından ya da İslâm kültürüne karışmış İsrailiyyât dediğimiz rivayetlerden kaynaklanmış olmalıdır. Çünkü Yahudilikte lohusalık döneminde kadın kirli olarak kabul edilmektedir (Levililer, 12/6-7).

1.2.2.1. Albasma ve Kırk Basma

Türk halk biliminde Al, Albasma, Alkarısı, Alanası, Alkızı, Alki, Albız ve Almıs şeklinde ifade edilen şeyin, doğum esnasında ve sonrasında, lohusa kadınlara ve çocuklara, nadiren hamile kadın, gelin, güvey, erkek, yolcu ve atlara musallat olan bir ruh, görünmeyen bir varlık veya hastalık olduğu belirtilmektedir (Artun, 2014: 182; K11). Bu inanışın eski Anadolu sakinlerinden Hititlerde, Sümerlerde ve Mısırlılarda yer alan bir inanç olduğu ifade edilmektedir (Eyuboğlu, 1978: 121). Anadolu'nun pek çok yerinde hâlâ varlığı kabul edilen Alkarısı'nın eski Türklerin inançlarından Şamanizm'in bir uzantısı olduğu da belirtilmektedir (Tezcan, 1996: 119). Bunların yanında Alkarısı'nın mitolojik bir kahraman olduğundan da söz edilmektedir (Alptekin, 2014:123; Kılıç, 2001: 426).

Kaynaklar, lohusa kadınla yeni doğmuş çocuğun kırk gün içinde hastalanmasına kırk basması olarak adlandırmaktadır (Artun, 2014: 179). Bazı kaynaklar ise Orta Asya Türk topluluklarından, Hint ve Çin toplumlarında ve Akdeniz topluluklarının hemen hepsinde var olan "albasma" ve "kırk basma" inanışının aynı şey olduğu belirtilmektedir (Karakaş, 2013: 63). Afyonlu kadınlara göre "albasma", yeni doğum yapan anneyle; "kırk basma" ise yeni doğan çocukla ilgilidir (K11).

Afyon ve ilçelerinde yeni doğum yapan anne ve çocuğa kırk basmaması ve albasmaması için kırk gün boyunca bebeğin ve annenin yastığın altına bıçak, makas, Kur'an, Cevşen gibi şeyler konur. Ayrıca anneye ve çocuğa al bir yazma örtülür. Bununla birlikte süre içinde anne ve bebek yalnız bırakılmaz. Eğer bebek yalnız bırakılırsa, Şeytanın onu değiştireceğine ve anneye de al basacağına inanılır. Onlar eğer yalnız bırakılacaksa, bulundukları odada radyo, teyp vs. den bir ses olması sağlanır (K15). Erkmen kasabasında; al basmayan evden havlu istenir ve kırk gün boyunca yeni doğum yapmış annenin yastığının altında tutulur, kırk gün sonra geri götürülüp verilir (K28). Başka bir inanış da kırklı anne ve çocuğun olduğu eve, kırk gün boyunca çiy et ve un girmez, bu tür yiyecekler önceden alınır. Ayrıca lohusanın evinden, maya verilmez (K7).

Afyonkarahisarlı kadınlar arasında *"Gelin arabası doğum yapan kadın ve kırklı çocuk üzerinden geçmez"* inanışı vardır. Eğer kırklı çocuk olan bir eve gelin gelecekse, önce çocuk evden dışarı çıkarılır, gelin eve girdikten sonra, çocuk eve getirilir. Burada kınalı, altınlı, paralı gelinin kırk basmasına sebep olduğuna inanılır (K3). Aynı şekilde kırklı anne ve çocuğun evinin yakınından cenaze veya cenaze arabası geçerse kırk basmaması için çocuk kucakta veya yüksekte tutulur. Ayrıca iki hamile yeni gelin ve iki lohusa kadın -ki buna "kırk karışmak" denir- karşılaşınca da kırk bastığına inanılır. Eğer onlar kazara karşılaşırlarsa birbirlerinden iğne, saç tokası vs. gibi bir şeylerini değişirler (K32). Bir de kurban bayramında doğum yapmış kadın, çocuğuyla beraber kesilen kurban etinin üzerinden atlar, yoksa kırk bastığına inanılır (K2). Yeni doğum yapmış kadın, düğün evine gitmez ve yeni evlenen gelinin evine de gitmez ve kırklı çocuk da düğüne götürülmez (K5).

1.2.2.2. Tuzlama ve Ballama

Afyonkarahisarlı kadınlar yeni doğan çocuğun ileriki hayatında terinin kötü kokmaması ve koltuk altı gibi bazı yerlerin pişik olmaması onu tuzlanmakta veya tuzlu suyla yıkamaktadır. Afyon merkezde bu uygulama gençler tarafından pek yapılmamakla birlikte, özellikle kırsal kesimde yaşamış kadınlar bu uygulamayı çocukları ve torunları için yapmaktadır. Bu amaçla bebek önce yıkanmakta, sonra, ağzını ve koltuk altlarını ve eklem yerlerine, hatta bütün vücuduna tuz serpilmekte ve bu halde bir kundağa sarılarak, beş-on dakika, yarım saat veya bir saat bekletildikten sonra tekrar bebek yıkanmaktadır (K4; K22). Bebeğin tuzlanmasının yanı sıra, aynı mantıkla Sandıklı'nın Ballık köyünde olduğu gibi "ballama" da yapılmaktadır. Buna göre üzerine bal sürülmüş kırmızı bir bezle çocuk sarılmakta ve böylece birkaç saat bırakıldıktan sonra yıkanmaktadır (K21). Bazı kimseler de çocuğun cildinin pürüzsüz ve güzel olması için çocuğun bütün vücudunu gül suyu ile silmektedir (Okay, 2002: 237).

1.2.2.3.Kırk Çıkarma (Kırklama) ve Kırk Gezmesi

Afyonkarahisar'da doğumdan sonra kırk günlük sürenin bitimi; hem anne hem de bebeğin rahatlaması

ve kötü durumlardan kurtulması anlamına gelmektedir. Bu sebeple kırk günün bitiminde "kırk çıkarma" uygulaması ve bundan hemen sonra veya birkaç gün sonra "kırk gezmesi" adı verilen bir uygulamayla kırklı olma psikolojisi giderilmeye çalışılmaktadır.

Genel olarak Afyon ve ilçelerinde kırklama; bebek kırk gün olunca, aynı gün veya ertesi günü iyi huylu, temiz ve çalışkan bir kadın (bu aileden birisi veya tanıdık birisi olabilir) kırk tane küçük, temiz taş toplar (bu taşlar eskiden çatı oluklarının altından toplanırmış). Sonra o taşlar güzelce yıkanır, içinde ılık su bulunan bir kovaya konur ve ayrıca kovaya bir de altın yüzük atılır. Suyun içindeki altın "Çocuğun huyu altın gibi olsun" anlamı taşır. Önce anne boy abdest alır, daha sonra hazırlanan bu sudan üzerine durulama suyu dökülür. Daha sonra bebek de aynı şekilde yıkandıktan sonra, hazırlanan su ile durulanır. Bu sırada, özellikle çocuk yıkanırken dualarda okunur (K1). Sandıklı'nın Ballık köyünde lohusalık döneminde hem anne hem de çocuk otuz gün dolunca banyo yapar, kırk gün olunca da kırklama yapılır (K12).

"Kırk taş" öncelikle kırk günlük lohusalık gününün sayı cinsinden ifade edilmesi olarak kabul edilmelidir. Bunun yanında "sağlamlık, sertlik" gibi özelliklerinden dolayı çocuğun taş gibi sağlam olmasını da anlatması muhtemeldir. Ayrıca Anadolu'da yaşamış bütün toplumlarda, eski Türklerde ve hemen hemen bütün dinlerde görülen "taş kültü"nün[3] hâlâ yaşadığını göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca "kırklama" da önemli olan suyun temizleme ve iyileştirici özelliğinden faydalanmayı ifade eden "su kültü"nün de önemi görülmektedir.

Doğumdan sonra, anne ve bebek mümkün mertebe kırk gün dışarı çıkarılmaz. Kırk gün dolduktan sonra kırklama işlemi yapıldıktan sonra anne ve bebek dışarı çıkabilmektedir. Buna "kırk çıkarma" veya "kırk uçurma" denilmektedir. Kırk çıkarma gezmesinde öncelikle babaanne veya anneanneye kırk kovalamaya gidilmektedir. Bazen başka eş ve dostun evlerine de gidildiğinde bebeğe yumurta, mendil, şeker gibi küçük hediyeler verilmektedir (Okay, 2002: 241-242). Sinanpaşa'da bebek kırklandıktan sonra anneanne ve dedesine görmeye götürülmekte, anneanne ve dede de torunlarına ayakbastı parası vermektedir (K33).

1.2.2.4. Nazar/Göz Değmesi

Nazar/göz değmesiyle ilgili bilgiler Babilliler, Mısırlılar ve Sümerler gibi topluluklarda ve eski Türklerde bulunmaktadır. Halk arasında buna "kötü göz" denilmektedir (Eyuboğlu, 1987: 101-102). Afyonkarahisar'da nazar değmesi son derece yaygın bir inançtır. Özellikle açık tenli ve mavi gözlü (gök gözlü) kişilerin nazarının değdiğine inanılmaktadır (Uçkun, 2005:305). Bu sebeple küçük çocuklara nazar değdiğine inanılmakta ve "Maşallah" denmesi önerilmekte ve çocuk sevilirken kendi adıyla değil "seni maymun", seni maskara seni" "seni çirkin seni" şeklinde sözler söylenmektedir. Ayrıca çocuğun yüzüne "tu sana!" diyerek tükürür gibi yapılmaktadır (Uçkun, 2005:307).

Afyonkarahisar'da kırklı çocuklara nazar değmemesi için mümkünse kırk gün boyunca dışarı çıkarılmaz. Bu sürede ve daha sonra küçük çocuklara nazar değmemesi için çocuğun omuzuna mavi boncuk, iğde çekirdeği veya küçük bir dal, bir beze veya keseciğe konulmuş karanfil, çörekotu ve özerlik tohumu asılır. Bunlara ilaveten bazı kimseler içinde dualar yazılı muskayı çocuğun omuzuna veya elbisesinin içine asarlar (K14).

Sandıklı'da nazarı değen birisi küçük çocuğun evine misafir olarak eve gelmişse veya bir başka yerde nazarı değen birisi çocuğu görmüşse, o kimse gittikten sonra onun kalktığı yere çocuk oturtulur ve yuvarlanır veya kapının eşiğinde yuvarlanır. Yine nazarı değen kişinin herhangi bir eşyası istenir veya gizlice alınır çocuğun bir yerine değdirilir. Bazen kişi elini hafifçe yıkar veya suya batırır çıkarır, bu sudan içirilir. Yine nazar değmemesi için, toplulukta bulunanların her biri kase içinde bulunan suya bir parmağını değdirir ve bu su çocuğa içirilir ve yüzüne sürülür (K34).

Afyon ve ilçelerinde nazar değmesine karşı kurşun dökülmesi, tuz okunup kavrularak çatlatılması da yaygın olarak yapılmaktadır. Ayrıca İslâmî hassasiyeti olanlar yedi İhlâs, Felak, Nas, Nazar Duası ve Fatiha'yı okuyup çocuğun üzerine sıvazlamaktadır. Bazen dua, "ocak" olarak kabul edilen kişilerce yapılmaktadır (K18).

1.2.2.5. Diş Bulguru (Diş Hediği)

Afyon'da çocuğun ilkleri olarak kabul edilen, diş çıkarması, yürümesi, konuşması, saçının ve tırnağının

[3] Türklerdeki taş kültü hakkında geniş bilgi için bk. (Tanyu, 1968).

kesilmesi gibi olaylarda bazı uygulamalar yapılmaktadır. Ailenin uygun olduğu bir zamanda, diş çıkarma olayı, "diş göllesi" denilen ve temel maddesi buğday olan bir yiyecek hazırlanması ve eş dostla birlikte yenilmesiyle kutlanmaktadır. Bu olayın kutlanması Afyon merkezde evde ve otellerde olabilirken, Sinanpaşa'nın Kılıçarsalan, Sandıklı ve Şuhut'un Mahmut köyü gibi kırsal kesimde pişirilen buğday tabaklara konularak tanıdıklara dağıtılmaktadır. Diş göllesini alan kimseler de tabağı boş vermeyip, çocuk için hediye koyarak geri vermektedir (K29). Çocuklarla ilgili "akika kurbanı kesme", "köstek kesme", erkek çocuklar için "sünnet düğünü" gibi uygulamalar da yapılmaktadır.

2. Evlenme İlgili İnanış ve Uygulamalar

Evlenme, kadınla erkeğin aile kurmak için yasaca birleşmesi olarak tanımlanmakta (Artun, 2014: 187) ve bireyin hayatındaki en önemli ve en eğlenceli dönüm noktalarından birisi kabul edilmektedir (Küçük, 2017:427). Bu aynı zamanda kız ve erkeğin bir aile olarak sosyal yaşama katılma sürecinin başlangıcıdır. Türk toplumunun genelinde olduğu gibi Afyonkarahisar'da evlilikle ilgili olarak; düğün öncesi kız görme, söz, nişan, nikâh, düğün ve sonrasında yapılan bir takım uygulamalar bulunmaktadır.

2.1. Düğün Öncesi Dönem

Afyon'da kız görmeye haberli ve habersiz olmak üzere iki şekilde gidilir. Her iki halde de kız evinin temizliği, düzeni, kızın güler yüzlü olup olmadığı, ağzının kokup kokmadığı, fizikî bir eksiğinin olup olmadığı incelenir. Eskiden kızın fizikî eksikliğini incelemek için, gelin adayı hamama götürülürmüş (K15).

Afyon'da kız görülüp beğenildikten sonra, dünürcü olma, arkasından söz kesme, nişan yapma ve sonrasında düğün gelmektedir. Bazı yerlerde bir defa dünürcü gidilirken, Kılıçarslan gibi bazı yerlerde üç defa gidilir. Tamam sözü alındıktan sonra "şerbet içme" denilen söz kesilir, yüzük takılır. Söz kesildikten sonra gelin adayı kız, sözlü olduğunu ifade eden kırmızı bir başörtüsü örter. İlerleyen zamanda "büyük ekmek" adı verilen nişan yapılır. Bu arada kız ve erkek tarafında hediyeleşmeler, bohça alıp vermeler gerçekleşir (K25). Nişanlılık süresi çok uzatılmamaya çalışılır. Çünkü bu dönemde Sandıklı Çiğiltepe gibi bazı yerlerde oğlan tarafı kıza ve ailesine sürekli belli günlerde veya her gidilip gelindiğinde hediyeler almak durumundadır (K13). Bundan dolayı duruma göre aileler, nikâh ve düğün zamanına karar verir.

2.2. Düğün Dönemi

Günümüzde Anadolu'da nikâh ve düğün bir arada yapılabildiği gibi, nikâh önce düğün sonra yapılabilmektedir. Bazen de düğün yapılmayıp çok az davetli ve şahitlerin huzurunda nikâh yapılabilmektedir. Fakat Afyon'da üç gün süren düğün tercih edilmektedir. Şuhut ilçesinde, nikâh kıyılırken elleri kenetlemek iyi karşılanmaz. Eğer eller birbirine kenetlenirse "nikâh birbirine dolanır" veya "evlenen kimseler kavga edip durur" anlamına gelmektedir. Ayrıca ellerin kenetlenmesi, nasibin bağlanması anlamına gelmektedir (K14).

Toplumsal bir olay olan düğün, evlenme denilen geçiş döneminin en belirgin özelliğidir. Düğünden amaç kadın ve erkeğin evlendiğinin topluma ilan edilmesi, bu evliliğin kutlanması ve kutsallaştırılmasıdır. Afyon'un kırsal kesiminde düğün başladıktan sonra gelin kız ve e arkadaşları, Cuma günü sokakta dolaşır, yakında bulunan türbeyi ziyaret ederler. Cumartesi günü gelin ve arkadaşları "umumî gelin hamamı"na giderler. Eğer orada gelin kızın ayağına habersizce birisi basarsa, onun çocuğunun olmayacağına inanılır. Bu sebeple geline böyle bir şey yapılmaması için özen gösterilir. Eğer haberli olarak ayaklarını basarlarsa, tokalaşırlar. Fakat böyle bir şeyin olmaması için, günümüzde gelin özel hamamlara veya otellere götürülür (K15).

Düğünün vazgeçilmez unsurlarından olan kına gecesinde, gelin ve damadın ellerine, anneler tarafından çeyrek altın konularak kına yakılır. Gecenin ilerleyen saatlerinde gelin kızın ellerine, ayaklarına ve bazen saçlarına da yakılır. Kına sadece ayakların üstüne yakılır, altına yakılmaz. Çünkü kına "cennet sıvası" olarak kabul edilir. Cennet sıvasının ayakların altına sürülmesi günah kabul edilir (K5).

Düğünde en önemli gün, gelin kızın anne-baba evinden eşinin evine gittiği gündür. Bugün kız evinde ve damat evinde, her birinin belirli bir anlamı olan bazı inanış ve uygulamalar yapılır. Bunlardan birisi; gelin anne evinden çıkarken, babası onun arkasından büyük bir ayna tutar. Bunun anlamı *"gelin kız aydınlık içinde yaşasın"*

demektir. Bu ayna gelinle beraber gider ve gelin eşinin evine vardığında kayınvalidesi de aynı şekilde geline ayna tutar (K19). Düğün günü yapılan diğer bir uygulama; Sandıklı ve Şuhut'un merkez ve köylerinde gelin kızın en çok giydiği veya gelinliğini giymeden önceki elbisesi üstünden çıkartılıp bir taşın altına (Şuhut'ta kazanın altına) bastırılır. Bunun anlamı *"kızın kötü huyları eski evinde kalsın"* demektir. Fakat Başağaç köyünde bunun anlamı *"kız gittiği evde sakin huylu olsun"* demektir. Ayrıca gelin kıza *"çıktığın yer diken, gittiğin yer vatan olsun"* denilmektedir. Yine Sandıklı'da gelin çıktığı gün, kız evinde ev süpürülmez. Bunun anlamı *"kızın soyu yok olup gitmesin"* demektir (K31).

Şuhut'ta gelin, eşinin evine gittiğinde eve veya odaya girerken kapının üstüne sadeyağı (tereyağı) veya ballı yağ sürer. Bunun manası *"Gelin kayın valideye sadeyağı gibi yumuşak olsun"* demektir. Ayrıca Şuhut Anayurt köyünde gelinin arkasından baklava ve tavuk gelir. Gelen tavuğu kaynana saklar ki bu *"gelinle kaynana tavuk gibi didişip durmasınlar"* anlamına gelir. Şuhut'ta gelin eve girerken, damat ve sâdıç; buğday, çerez, şeker gibi şeyler saçar ki bunun anlamı *"ailenin bereketi artsın*" demektir. Benzer biçimde *"gelin ve damadın günahları saçılsın, yok olsun"* diye, bozuk para saçılır (K8). Aslında gelinin koca evine girerken damadın şeker, para vs. saçması, dikkatlerin buna verilip, bir anlamda gelini mahrem olanların görmesini engellemek olabilir.

3. Ölümle İlgili İnanış ve Uygulamalar

Doğum ve evlenme gibi ölüm de hayatın dönüm noktalarından biridir. Bir beden ve ruha (cana) sahip insan doğan, büyüyen, yaşlanan ve sonunda ölen bir varlıktır. İnsanın yapısını oluşturan beden ve ruhun (insanı canlı kılan şeyin) mahiyetiyle ilgili inanışlar, toplumlara göre değişmekle birlikte (Anahin, 1976: 93-98), ruhun bedenden ayrılması olarak ifade edilen ölüm, geleneksel Türk inancında ruhu veya canı ifade eden "tin"in bedenden çıkmasıyla gerçekleşmektedir. Ayrıca Türkler, İslamiyet'i kabul etmeden önce de Tanrı'nın ebedî ve insanın fani olduğuna inanmıştır. Bu durumun Orhun Yazıtları'nda *"öd tengri yasar, kişi og-lı kop* ölüglü *törümüş (zamanı Tanrı takdir eder; kişioğlu hep ölmek için türemiş)"* şeklinde ifade edildiği belirtilmiştir (Gültepe, 2015: 448-449). İnsanın ölümlü olduğu gerçeği ise İslâm'ın Kitab'ı Kur'an'da *"Her canlı ölümü tadacaktır…"* (Âl-i İmrân, 3/185) şeklinde ifade edilmiştir.

3.1.Ölüme Delalet Eden Şeyler

Afyonkarahisarlı kadınlar ölüm, ölecek kimse ve ölen kimsenin arkasından nelerin yapılması veya yapılmamasıyla ilgili bazı inanış ve uygulamalara sahiptir. Örneğin; bir evin çatısında veya yakınında "baykuş" öterse, o evden birinin öleceğine inanılmaktadır.[4] Bir hanım bunu şöyle dile getirmektedir: *"Ben baykuşu sevmiyorum. Evimizde baykuş öttü, sonra öğrendik ki, o sırada hacda olan kayın babam beş gün önce vefat etmiş."*(K21). Benzer şekilde Şuhut'ta köpek uluyunca ve dişli çocuk (5-6 yaşlarında) da ağzını havaya dikerek, köpek gibi uluyup bağırırsa veya ağlarsa, onun ailesinden birinin (anne veya babasından birinin) öleceğine delalet eder. Bu şekilde davranan bir çocuğun ağzına, üç Cuma selâ vakti babasının ayakkabısıyla vurulur veya Mahut köyüne götürülerek oradaki türbede bulunan oyuk yere oturtulur (K22).

3.2. Sekerât-ı Mevt

Afyon ve ilçelerinde sekerat-ı mevt konumunda olan kişiler için bazı uygulamalar yapılır. Ölümü yaklaşan kimseye zemzem damlatılır, hurma tattırılır, başında Kur'an okunur, imanlı gitsin diye ona Kelime-i Şehadet ve Kelime-i Tevhit telkini yapılır ve Salavat getirilir (K9). Sekerât-ı mevt durumuna gelmiş, fakat ölmekte zorlanan kimseler için de bazı uygulamalar vardır. Sandıklı merkezde bir türlü ölemeyen kimsenin bazı çamaşırları alınıp, Muradin Cami'nin yakınındaki Muradin Dede'nin sandukasının üzerine konur, orada iki rekat namaz kılınır. Sonra o çamaşırlar alınıp getirilerek ölmekte olan kişinin üzerine konur. Böylece o kimsenin kolay can vereceğine inanılır (K1). Şuhut'un Anayurt köyünde ölemeyen veya ölmekte zorluk çekenler için, çok acı çekmesin diye Mâlik b. Şebib Hazretleri'nin türbesindeki yeşil örtü getirilir, ölmekte zorlanan kişinin üzerine örtülür. Ayrıca Şuhut'ta eskiden ölmekte zorlanan çok yaşlı kimselere haşhaş kabuğunun suyu içirilirmiş veya mezardan toprak getirilip üzerine dökülürmüş ki çabuk ölsün, eziyet çekmesin diye (K9).

[4] Baykuşun felaket ve tehlike habercisi gibi algılanmasının Yunan ve Latin mitolojisinde ve Câhiliye Araplarında görülen, fakat Hz. Muhammed'in "(Eşyada) uğursuzluk yoktur…" diyerek İslam'ın reddettiği batıl bir inanış olduğu belirtilmektedir (Çelik, 2013: 102-104).

3.3. Ölüm Sonrası

Afyon'da ve ilçelerinde herhangi bir kişi öldüğünde cenaze yıkanıncaya kadar, cenazenin bulunduğu odada Kur'an okunmaz, günah kabul edilir. Fakat başka bir odada okunabilir. Çoğu zaman cenaze evden çıktıktan ve o sırada evde bulunan erkekler gittikten sonra kadınlar Kur'an okumaya başlar. Bazı yerlerde ölenin arkasından hemen 70.000 tevhit çekilir ve hatim yapılmaya çalışılır (K26). Cenaze evinde erkekler varken Kur'an okunmayışı, muhtemelen İslâmî kültürdeki kadının sesinin haram olarak kabul edilmesi anlayışından kaynaklanmaktadır.

Orta Asya, Türkistan ve Anadolu Türkleri arasında ölümle ilgili inanış ve uygulamalarda ölünün üçü, yedisi[5], kırkı ve bazen elli ikisi gibi sayısal motifler önemlidir (Küçük, 2017, 429). Oğuz Türkleri birisi öldüğünde, onun akrabaları toplanarak üçüncü ve yedinci gün ölünün şerefine "Basan" adını verdikleri ziyafeti düzenlerdi (Uraz, 1967: 166). Bugün Anadolu'da ve Afyonkarahisar'da ölen kimsenin arkasından belli günlerde yemek verilmesi eski Türk inançlarının hâlâ devam ettiği anlamına gelmektedir. Fakat Afyon'da yemek öncesi ve sonrası Kur'an ve Mevlit okunması, bu uygulamanın İslâmî kültürle yoğrulmasını göstermektedir.

Afyonkarahisar merkezde ölen kimsenin arkasından yemek veya ziyafet uygulaması şöyle yapılmaktadır: *"Afyon merkezde cenaze kalktıktan sonra, eskiden bir hafta, on gün eş dost tarafından yemek getirilir ve ev sahibi de eksikleri tamamlayıp gelenlere ikramda bulunur ve dualar okunurdu. Ayrıca bu süre içinde ailenin yakın akraba erkekleri sabahları kabre giderek* ölen kimseye dua eder, *oradan dönüşte evde onlara çorba ikram edilirdi. Günümüzde cenaze evine yemek getirme ve evde yemek ikramı değişmiş durumdadır. Bu durum ölen kimsenin zengin veya fakir olmasına göre değişmektedir. Zengin kimseler akşam veya belirlenen bir zamanda misafirlerini otellerde, lokantalarda ağırlayıp orada bir hocaya dua ettirmek suretiyle bu görevi yapmaktadır. Benzer şekilde sabahları erkeklerin gittiği mezar ziyaretinden sonra, evde içilen çorba, günümüzde lokantada içilmektedir* (K16; K20). Ayrıca ölen kişinin 7. ve 40. günlerinde yemek ikramları ve duası yapılmaktadır.

Afyon merkezde olduğu gibi, ilçelerde de cenaze arkasından yemek ikramları yapılmakta, fakat merkezdeki gibi abartılmamaktadır. Sinanpaşa ve Şuhut gibi ilçelerde üç gün veya bir hafta ölü evinde yemek pişmez, komşular ve akrabalar yemek getirir. Sonra uygun bir zamanda halka yemek verilir. Ölümden sonra ilk Cuma günü "bişi" yapılıp dağıtılır. Buralarda ölünün kırkıncı günü ve seneyi devriyesi yapılır. Bunu da "Kırkını gözet, yılını uzat" şeklinde ifade ederler. O sırada Kur'an cüzü dağıtılır, Yâsîn ve kısa sureler okunarak bağışlanır ve abartılı olmaksızın yemek ikramında bulunulur (K17; K25). Sandıklı'nın bazı köylerinde ölen kimsenin arkasından yedi yıl "sin kurbanı" kesilir (K30).

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Anadolu'nun genelinde olduğu gibi Afyonkarahisar toplumunda da doğum, evlenme ve ölüm gibi hayatın belli dönüm noktalarında (dönemlerinde) kümelenen âdetler, gelenekler, töreler, törenler ve bunlarla ilgili bütün inanış ve uygulamalar yörenin geleneksel kültürünü oluşturmaktadır. Yörenin geleneksel kültürünün oluşumunda, yörede daha önce yaşamış toplumların, eski Türk dinlerinin ve İslâm kültürünün etkisi olduğu anlaşılmaktadır.

Afyonlu kadınların doğum geçiş dönemiyle ilgili uygulamalarından olan bir çocuğun dedeye, türbeye adanması/satılması, tanıdıklara Kur'an cüzü ve Yâsîn dağıtılarak onların duasının istenmesi ve Tanrı'dan çocuk isteğinde bulunulması gibi pratiklerin, eski Türklerin atalar kültünün devam ettiğini göstermektedir. Ayrıca doğum sonrası kırk günlük süreçte anneyi ve bebeği korumaya yönelik inanış ve uygulamalarda Anadolu'da yaşamış Hitit ve Sümer gibi toplumların, eski Türk toplumlarının, vahiy kökenli dinlerden Yahudilik ve İslâm kültürünün izleri görülmektedir.

Afyon ve ilçelerinde evlilikle ilgili olarak; gelin ve damadın eskiye ait kötü anlayış ve pratiklerini atarak yeni ailenin temellerini iyilikle ve güzellikle atmalarına yönelik inanış ve uygulamalar bulunmaktadır. Örneğin, gelin kızın gelinlik giymeden önceki elbisesinin bir taşın veya kazanın altına kapatılması, gelin kıza *"bütün kötü huylarını bu elbise gibi anne-baba evinde bırakıyorsun, gelinlikle birlikte yeni bir hayat başlıyor"* mesajı vermektedir. Dolayısıyla batıl (boş) inançmış gibi görünmekle birlikte, gelin kıza eskiye ait kötü huyların, anlayışların bırakılması gerektiğini, yepyeni bir hayatın farklı olacağını, yeni evine ve ailesine alışması gerektiğinin mesajları verilmektedir. Böyle bir uygulama sembolik olmaktan ziyade, anlamı içselleştirilerek yapılırsa, gelin kızın eşine

[5] Yedi (7) sayısının Anadolu, Mısır, Sümer, Hitit, İran, Akad, Hind, Yunan ve Roma uluslarında önemli olduğu belirtilmektedir (Eyuboğlu, 1987: 197 vd.).

ve eşinin ailesine, kısacası yeni hayatına alışması daha kolay olacaktır.

Hayatın sonu olan ölümle ilgili inanış ve uygulamalarda korku büyük bir etken olarak görülmektedir. Ölüm hakkında yeterli bilgiye sahip olunmaması ve bunun tecrübe edilebilir olmaması bu korkunun temel nedenidir. Dolayısıyla ölümle ilgili inanış ve uygulamalar, ölenin kimsenin öteki dünyaya gidişini kolaylaştırmak ve oradaki hayatının mutlu olmasını sağlamak (Artun, 2014:223); geride kalanların da ölene karşı görevlerini yerine getirdiklerinin vicdani rahatlığını hissettirmek amacına yöneliktir. Afyonkarahisar'da sekerât-ı mevt konumuna gelmiş, fakat ölemeyen kimseye türbenin örtüsünün getirilip üzerine örtülmesi, onun daha fazla acı çekmesini engellemeye yönelik iken; onun arkasından belli günlerde yemek verilmesi hem ölenin ruhunu sevindirmeye hem de kalanların vicdanlarını rahatlamasına yöneliktir.

Sonuç olarak kültür aktarıcısı rolü üstlenmiş Afyonkarahisarlı kadınların hayatın belli geçiş dönemleriyle ilgili inanış ve uygulamalarında, çok eski inanç ve kültürlerin izlerinin yanı sıra İslâm kültürünün etkisi görülmektedir. Ayrıca söz konusu inanış ve uygulamaların daha ziyade kırsal kesimde ve kırsal kesimde yetişmiş fakat merkezde oturan yaşlı ve orta yaşlı ve eğitim düzeyi düşük kadınlar arasında yaygın olduğu, gençler tarafından çok fazla itibar edilmediği anlaşılmaktadır. Bütün bunlarla birlikte kadınlar arasındaki inanış ve uygulamaların bilinmesi; Afyonkarahisar insanının geçmişten günümüze kültürel yapısının analiz edilmesine katkı sağlayacak ve doğru kültür kotlarının öğretilmesinde yardımcı olacaktır.

KAYNAKLAR

ANAHİN, A.V. (1976). "Altay Şamanlığına Ait Maddeler", *Eski Türk Dini Tarihi,* Çev. Abdülkadir İnan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, s: 93-112.

ARTUN, E. (2014). *Türk Halkbilimi*, Karahan Kitabevi, Adana.

ÇELİK, A. (2013). İslâm'ın Kabul ve Reddettiği Halk İnançları, Beyan Yayınları, İstanbul.

ERDENTUĞ, N. (1077). *Sosyal Âdet ve Gelenekler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

ERGİN, M.(1958). *Dede Korkut Kitabı I*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

EROĞLU, A. H. (2017). "Halk İnanışlarına Giriş", *Halk İnanışları (El Kitabı),* Ed. Durmuş Arık-Ahmet Hikmet Eroğlu, Grafiker Yayınları, Ankara.

EYUBOĞLU, İ. Z. (1978). *Anadolu İnançları – Anadolu Mitolojisi (İnanç-Söylence Bağlantısı)*, Geçit Kitabevi, İstanbul.

GÖNÇER, S. (1971). *Afyon İli Tarihi C.I*, Karınca Matbaacılık, İzmir.

GÜLTEPE, N. (2015). *Türk Mitolojisi (Yeni Araştırmalar Işığında)*, Resse Yayınları, İstanbul.

İNAN, A.(1976). *Eski Türk Dini Tarihi,* Kültür Bakanlığı Yayınları, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

KALAFAT, Y. (1996). İslâmiyet ve Türk Halk İnançları, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

KALAFAT, Y. (2012). *Azerbaycan-İran-Anadolu-Irak Halk İnançları Hattı*, Berikan Yayınevi, Ankara.

KARAKAŞ, R. (2013). "Diyarbakır'da "Kırklı" Kavramı ve "Kırk Çıkarma" Etrafında Oluşan İnanış v e Uygulamalar", *Selçuk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S. 33, s:59-75.*

KILIÇ, A. (2001). "Isparta Yöresi Halk İnançları" *Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri, 23-28 Ekim 2000, Ürgüp/Nevşehir,* Evrak Yayınları, Ankara, s: 415-443.

KÜÇÜK, M. A. (2017). "Sayılarla İlgili İnanışlar", *Halk İnanışları (El Kitabı)*, Ed. Durmuş Arık-Ahmet Hikmet Eroğlu, Grafiker Yayınları, Ankara.

OKAY, F. (2002). "Afyonkarahisar'da Geleneksel Olarak Yaşatılan Doğum Öncesi ve Sonrası Adetlerimiz",*VI. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyum Bildirileri,* Afyon Belediyesi Yayınları, Yay. Haz. Mehmet Sarlık, Afyonkarahisar. s: 235-242.

ÖRNEK, S. V. (1979). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara.

ŞAR, S. (1992). "Afyon Yöresi Halk Hekimliğinde Görülen Uygulamalar", *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri, C. IV: Gelenek, Görenek ve İnançlar,* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, s:241-

248.

TANYU, H. (1968). *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

TEZCAN, M. (1996). *Kültürel Antropoloji*, A.Ü. Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, Ankara.

UÇKUN, R. (2005). "Afyonkarahisar'da Nazarla İlgili İnançlar", *VII. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyum Bildirileri,* Afyon Belediyesi Yayınları, Afyonkarahisar, s: 303-314.

URAZ, M. (1967). *Türk Mitolojisi*, Hüsnütabiat Matbaası, İstanbul.

SÖZLÜ KAYNAKLAR

(K1) Asuman Eliçabuk, 1977 doğumlu, ortaokul mezunu, ev hanımı, Sandıklı.

(K2) Ayşe Dudu Akgül, 1971 doğumlu, lise mezunu, Maltepe/Çay.

(K3) Ayşe Koçyiğit, 1981 doğumlu, ev hanım, Göynük/Çobanlar.

(K4) Ayşe Şen, 1949 doğumlu, okuryazar, ev hanımı, Afyonkarahisar

(K5) Ayşegül Tırpancı, 1982 doğumlu, lise mezunu, ev hanımı, Sandıklı.

(K6) Birgül Gök, 1967 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Afyonkarahisar

(K7) Cavide Erbaş, 1958 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Şuhut.

(K8) Dudu Başyiğit, 1932 doğumlu, okuryazar değil, ev hanımı, Anayurt/Şuhut.

(K9) Elmas Candan, 1973 doğumlu, ilahiyat ön lisans, kurs öğretmeni, Afyonkarahisar.

(K10) Eşe Yıldırım, 1937 doğumlu, okuryazarlığı yok, ev hanımı, Anayurt/Şuhut.

(K11) Fatma Özserezlioğlu, 1963 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı. Afyonkarahisar.

(K12) Fetiye Çoşkuner, 1962 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Ballık/Sandıklı.

(K13) Hafize Demir, 1985 doğumlu, lise mezunu, ev hanımı, Sandıklı.

(K14) Hatice Aydoğmuş, 1952 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı Anayurt/Şuhut.

(K15) Hatice Yavuz, 1974 doğumlu, ilkokul mezunu, Yaylabağı/İhsaniye.

(K16) Havva Avcil, 1968 doğumlu, ortaokul mezunu, ev hanımı, Afyonkarahisar.

(K17) Macide Yapar, 1970 doğumlu, lise mezunu, ev hanımı, Afyonkarahisar.

(K18) Melek Ceylan, 1956 doğumlu, ilkokul mezunu, Ballık/Sandıklı.

(K19) Melek Doğru, 1968 doğumlu, üniversite mezunu, emekli memur/Afyonkarahisar.

(K20) Mevlüde Arabacıoğlu, 1971 doğumlu, lise mezunu, ev hanımı, Afyonkarahisar.

(K21) Müşerref Hanım, 1958 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Ballık/Sandıklı.

(K22) Naciye Demirpençe, 1950 doğumlu, ev hanımı, Şuhut.

(K23) Nazife Kala, 1985 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Gebeceler /Afyonkarahisar.

(K24) Nazlı Çelik, 1973 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Afyonkarahisar.

(K25) Nursel Yıldırım, 1991 doğumlu, lise mezunu, ev hanımı, Kılıçarslan/Sinanpaşa.

(K26) Raziye Taş, 1950 doğumlu, okuryazar, ev hanımı. Afyonkarahisar.

(K27) Reyhan Uraş, 1960 doğumlu, ortaokul mezunu, Şuhut.

(K28) Rukiye Boztaş,1962 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Erkmen/Afyonkarahisar.

(K29) Sabahat Tuncer, 1971 doğumlu, ilkokul mezunu, Şuhut.

(K30) Satı Zeybek, 1963 doğumlu, ortaokul mezunu, ev hanımı, Sandıklı.

(K31) Sıdıka Arslan, 1978 doğumlu, yüksek okul mezunu, Kuran Kursu Hocası, Sandıklı.

(K32) Sultan Kılınçaslan, 1960 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Afyonkarahisar.

(K33) Şengül Çelebili, 1982 doğumlu, ilkokul mezunu, Kılıçarslan/Sinanpaşa.

(K34) Ümran Çetinkaya, 1974 doğumlu, ilahiyat ön lisans, Kuran kursu öğreticisi, Ballık/Sandıklı.

(K35) Zeliha Okça, 1988 doğumlu, lise mezunu, ev hanımı, Sandıklı.

AFYONKARAHİSAR'DA KARACAAHMET, HAYRANVELİ VE HASAN BASRİ YATIRLARI ETRAFINDAKİ SAĞALTIM UYGULAMALARI VE BU UYGULAMALARIN DAYANAĞI

Dr. Öğr. Üyesi Satı Kumartaşlıoğlu*

Özet

Bugün Anadolu'nun her yerinde çeşitli vesilelerle ziyaret edilen ve etrafında çeşitli uygulamalar yapılan pek çok yatır vardır. Bazı yatırlar veli veya pir adıyla andığımız kutsal şahıslara ait olup yatırın bulunduğu yörede bu veliler hakkında çeşitli menkıbeler anlatılmaktadır. Bu menkıbelere uygun olarak da yatırlar etrafında çeşitli uygulamalar yapılmaktadır. Örneğin halk arasında bu yatırlardaki velilerin bazı hastalıkların sağaltımı konusunda hekimlik vazifesi gördüğü konusunda rivayetler mevcuttur. Bu rivayetlerle alakalı olarak yatırların özellikle o hastalıkların sağaltımı konusunda ziyaret edildiği bilinmektedir. Afyonkarahisar'da da bu tarz yatırların örnekleri mevcuttur. Karacaahmet, Hayranveli ve Hasan Basri yatırları bunlardan yalnızca üçüdür.

Rivayetlere göre Karacaahmet, Hayran Veli ve Hasan Basri Hazretleri sağlıklarında bazı hastalıkların hekimliğini yapmışlardır. Bu nedenle yatırları da bu hastalıkların sağaltımı için ziyaret edilmekte ve ziyaret edenler tarafından buna uygun olarak çeşitli uygulamalar yapılmaktadır. Bugün pek çok hastalık ve dilek için ziyaret edilmekle birlikte Hayran Veli yatırının cilt hastalıklarına, Hasan Basri yatırının kuduz hastalığına ve Karacaahmet yatırının psikolojik hastalıklara iyi geldiği söylenmektedir. Karacaahmet, Hayran Veli ve Hasan Basri yatırlarını pek çok yatırdan ayrı kılan husus, bu yatırların hastalık sağaltımı konusunda birer "ocak" durumunda olmalarıdır. Yatırlarda türbedarlık yapan kimselerin ya da köylülerin söz konusu velilerin soyundan geldikleri ifade edilmekte, bu nedenle şifa bulmak için yatıra gelen kimselerin bu kişiler tarafından sağaltılması gerektiğine inanılmaktadır. Başka bir ifade ile bu velilerin hastalık sağaltımı konusundaki yetileri, bugün yatırları etrafında onların soylarından gelen köylüler veya aileler tarafından devam ettirilmektedir.

Bu bildiride Hayran Veli, Hasan Basri ve Karacaahmet yatırları etrafında yapılan hastalık sağaltımı uygulamaları alan araştırmasından elde edilen verilere göre ele alınmış, yatırlar etrafında oluşan inanış ve uygulamalar "ocak kültü" ve "atalar kültü" ile ilişkilendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Karacaahmet, Hasan Basri, Hayran Veli, yatır.

Abstract

Treatment Practices around Karacaahmet, Hayranveli and Hasan Basri Tombs in Afyonkarahisar and The Origin of These Practices

Today, there are many tombs throughout Anatolia where various occasions are visited and various practices are made around them. Some of the tombs belong to holy persons, who we are with the name "pir" or "veli" and in the area where the tomb is located, various legends are told about these sacred persons. In accordance with these legends, various practices are being made around the tombs. For example, there are narratives that sacred people in these tombs have a medical skill to treat some diseases. Relevant to these narratives, it is known that the graves were visited especially for the treatment of those diseases. There are examples of such tombs in Afyonkarahisar. Karacaahmet, Hayranveli and Hasan Basri tombs are only three of these.

According to the narratives, Karacaahmet, Hayran Veli and Hasan Basri have made some medical treatments in their lives. For this reason, the investors are visited for the treatment of these diseases and various practices are made accordingly by the visitors. Today it is said that the tomb of Karacaahmet is good for psychological diseases, the tomb of Hayran veli is good for skin diseases, the tomb of Hasan Basri is good for rabies, with visits to many illnesses and wishes. Karacaahmet, Hayran Veli and Hasan Basri tombs are distinguished from many tomb with their disease improvement aspects. It is expressed that the persons who guard the tombs come from the line of these holy peoples: For this reason, it is believed that those who come to find healing must be treated by these people. In other words, the skills of these sacred persons on the subject of medicine are maintained by the

* Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi

families of their descendants around their graves today. In other words, the skills of medicine of these holy persons is maintained by the families coming from their lineages around their tombs.

In this report, the disease improvement practices around Hayran Veli, Hasan Basri and Karacaahmet tombs was investigated according to the data obtained from field research. The beliefs and practices around the tombs are associated with the " cult of ancestry " and " cult of hearth".

Key Word: Afyonkarahisar, Karacaahmet, Hasan Basri, Hayran Veli, tomb.

Giriş

Anadolu'nun hemen her yerinde yatırları çeşitli maksatlarla ziyaret edilen, çeşitli sağaltım uygulamalarına mevzu bahis olan evliyalar vardır. Bunların bir kısmı isimlerini bulundukları köye de vermişlerdir. Bu yatırlarda yatan mübarek şahıslar, Anadolu'nun birer Türk ve İslam yurdu haline getirilmesinde önemli bir paya sahiptirler. Âşık Paşazade tarihinde geçen abdalân-ı Rum denilen Horasan erenleri ve Ömer Lütfi Barkan'ın "kolonizatör Türk dervişleri" (Barkan 1942: 282) dediği dervişler bu şahıslardır.

Osmanlı Devleti'nin teşekkül ettiği devirlerde dervişlerin bir kısmı gazilerle birlikte fetih hareketlerine katılırken, bir kısmı da civarda tenha köylere veya boş yerlere yerleşmişler, yerleştikleri yerlerde birer köy tesis etmişler, buralarda müritleri ile birlikte ziraat ve hayvan yetiştirmekle meşgul olmuşlardır. Onların tercihen boş veya tenha yerlerde kurdukları zaviyeler, zamanla büyük bir kültür, imar ve din merkezleri haline gelmiştir. Hatta bu zaviyelerin ordudan daha önce gelip hudut boyuna yerleşmiş olması, bulundukları yerleri daha önce manen fethetmelerine ve ordunun işini kolaylaştırmasına sebep olmuştur. Bununla birlikte zaviyelerin devlet tarafından özellikle seyahat ve ticaret işleri için tehlikeli sayılan ücra yerlerde kurulmasının teşvik edilmesi, buraların birer jandarma karakolu gibi işlev görmesini sağlamıştır. Zaviyeler aynı zamanda gelip geçen yolcuların barınma ve yeme-içme ihtiyaçlarını karşılayan mekânlar olmuşlardır. Bu nedenle zamanın beyleri bu kolonizatör dervişlere birtakım haklar ve vakıflar bahşetmişlerdir. Anadolu'nun uç bölgelerine fetih hareketleri için gelen bu dervişler, aynı zamanda birer aşiret reisi veya kabile büyüğü olup, zaviyeleri akraba ve müritleri ile birlikte inşa etmiş ve buraları birer yerleşim birimi haline getirmişlerdir. İşte bu kolonizatör Türk dervişlerine ve onların köylerde kurduğu zaviyelere fetih hareketleri ile birlikte bütün Anadolu'da tesadüf edilmektedir (Barkan 1942: 282-296, Köprülü 2009: 114-119, İnalcık 2016: 40-41).

Anadolu ve Rumeli'nde pek çok köyün kökeni bu şekildeki derviş zaviyelerinin faaliyetlerine dayanmaktadır. Bu köylerde bulunan "ocak" mahiyetindeki yatırlar da, bir zaviye kurup köyü tesis eden söz konusu veli şahsiyetlere aittir. Bugün köylerin bir kısmı ismini kurucusu olan misyoner dervişlerden almaktadır. Afyonkarahisar'da da bu tarz yatır örnekleri mevcuttur. Karacaahmet, Hayranveli ve Hasan Basri yatırları bunlardan yalnızca üçüdür. Karacaahmet yatırı İhsaniye'ye bağlı eski ismi Kağnıcılar bugünkü ismi Karacaahmet köyünde, Hayranveli yatırı İhsaniye'ye bağlı Kayıhan köyünde, Seydi Hasan Basri yatırı İscehisar'a bağlı Seydiler köyünde bulunmaktadır. Bu yatırlardaki veli şahsiyetler hakkında halk arasında çeşitli menkıbeler anlatılmaktadır. Örneğin bu yatırlardaki velilerin bazı hastalıkların sağaltımı konusunda hekimlik vazifesi gördüğü konusunda rivayetler mevcuttur. Bu rivayetlerle alakalı bahsi geçen yatırlar bu hastalıkların sağaltımı için ziyaret edilmekte ve ziyaret edenler tarafından buna uygun olarak çeşitli uygulamalar yapılmaktadır. Bugün pek çok hastalık ve dilek için ziyaret edilmekle birlikte Hayran Veli yatırının cilt hastalıklarına, Hasan Basri yatırının kuduz hastalığına ve Karacaahmet yatırının psikolojik hastalıklara iyi geldiği söylenmektedir.

Karacaahmet, Hayran Veli ve Hasan Basri yatırlarını pek çok yatırdan ayrı kılan husus, bu yatırların hastalık sağaltımı konusunda birer "ocak" durumunda olmalarıdır. Hastalık sağaltımı konusundaki "ocaklar", çeşitli hastalıkları tedavi etme gücüne sahip olan aile anlamında kullanılmaktadır. Bu ailelerin hastalıkları iyileştirme yetisine sahip bireylerine ise genellikle "ocaklı" veya "ocaktan" denmektedir (Kumartaşlıoğlu 2016: 177). Hastalık sağaltımı konusunda yetisi olan ocaklar, bu yetilerine değişik şekillerde sahip olmaktadırlar. Bazı ocaklar, herhangi bir şey yapmaksızın yalnızca bir ocak soyuna tabi oldukları için hastaları tedavi ederken, bazıları ise hasta tedavi

etmek için ocaklardan değişik şekillerde izin almaktadırlar. Bazı ocakların nasıl ocak oldukları ile ilgili hikâyeleri çok farklıdır. Ancak ocaklıların çoğu ya bir ocak soyundan gelerek ya da bir ocaklıdan izin alarak hastalara şifa vermektedirler (Kumartaşlıoğlu 2016: 180). Söz konusu yatırlarda görevli ocaklılar, hastalık sağaltımı konusundaki yetilerini soylarından almaktadırlar. Bu nedenle hastalık sağaltımı için yatıra gelen kimselerin bu kişiler tarafından sağaltılması veya yönlendirilmesi gerektiğine inanılmakta ve bu yönde uygulamalar yapılmaktadır. Başka bir ifade ile bu velilerin hastalık sağaltımı konusundaki yetileri, bugün yatırları etrafında onların soylarından gelen köylüler veya aileler tarafından devam ettirilmektedir. Hatta Kayıhan köyünden olan, dolayısıyla cilt hastalıkları ocağı sayılan kimseler, başka bir yerde yaşasalar bile bu hastalığın sağaltımını yapabilmektedirler.

Bu bildiride Hayran Veli, Hasan Basri ve Karacaahmet yatırları etrafında yapılan hastalık sağaltımı uygulamaları 2008 yılında gerçekleştirilen alan araştırmasından elde edilen veriler ile yazılı kaynaklardan elde edilen bilgilere göre ele alınmış, söz konusu yatırlar etrafında gerçekleştirilen sağaltım uygulamaları "ocak kültü" ve "atalar kültü" ile ilişkilendirilmiştir.

Karacaahmet, Hayran Veli ve Seydi Hasan Basri hakkındaki bilgiler menkıbelere dayanmaktadır. Bir rivayete göre, Karacaahmet, Hayran Veli ve Hasan Basri Hazretlerinin kardeş oldukları ve Anadolu'ya Hacı Bektaş Veli ile birlikte gelen Horasan velilerinden olduğu bildirilmektedir. Başka bir rivayete göre ise Karacaahmet, Seydi Hasan Basri, Hayran Veli ve Yargeldi Sultan (Akşemseddin) arkadaş olup Hacı Bektaş dergâhında birlikte eğitim görmüşler, Afyonkarahisar'ın fethinde bulunmuşlardır (Bayar 1991: 67).

Haklarında anlatılan bir menkıbeye göre, Karacaahmet, Hayran Veli, Seydi Hasan Basri ve Yargeldi Sultan (Akşemsettin) Hacı Bektaş dergâhında eğitimlerini tamamladıktan sonra Afyonkarahisar'a (Karahisar-ı Sahip) gelirler. Bir yerde susarlar. Namaz vakti de gelmiştir, abdest almaları gerekir. Su ararlar, fakat bulamazlar. O sırada Karacaahmet elindeki asasını yere vurur, yerden su fışkırır. Sularını içer, abdestlerini alırlar. Zamanla bu suyun çıktığı yere çeşme yaparlar. Bugünkü "Olucak çeşmesi" bu olayın hatırasıdır. Kerametleri ortaya çıkınca dağılmağa karar verirler. Bu kolonizatör Türk dervişleri kendilerine dirlik olarak verilen köylere giderler, oralarda zaviyelerini kurarlar. Karacaahmet, eski ismi Kağnıcılar bugünkü ismi Karacaahmet köyüne gider ve zaviyesini kurar; delileri tedavi eder. Seydi Hasan Basri eski ismi İnlice, bugünkü ismi Seydiler olan köye gider; kuduz hastalığını tedavi eder. Hayran Veli, eski ismi Kayıören, bugünkü ismi Kayıhan köyüne gidip zaviyesini kurar; cilt hastalıklarına bakar. Yargeldi Sultan ise, Göynük köyüne gidip zaviye kurar ve bayılma vb. hastalıkları tedavi eder (Bayar 1991: 67).

Karacaahmet, Hayran Veli ve Seydi Hasan Basri yatırları etrafındaki sağaltım uygulamalarında dikkat çeken husus, yatırların özellikle belli bir hastalığın "ocak"ı olduğu inancıdır. Karacaahmet "deli ocağı", Hayran Veli "çıban ocağı", Seydi Hasan Basri ise "kuduz ocağı" olarak bilinir. Çünkü yatırların sahipleri olan veli şahıslar yaşarlarken bahsi geçen bu hastalıkların hekimi olmuşlar ve şifa dağıtmışlardır. Bugün bu veli şahsiyetlerin soylarından gelen köy ahalisinin de "el alma"ya gerek kalmaksızın bu hastalıkların "ocaklıları" olmakta, bahsi geçen hastalıkları iyileştirme yetilerinin olduklarına inanılmaktadır.

Karacaahmet Yatırı Etrafındaki Sağaltım Uygulamaları

Karacaahmet[1]'in şu an yatırının bulunduğu köye gelerek yerleşmesini ve delirenleri tedavi etmesini açıklayan bir menkıbe şöyledir: Karacaahmet aşireti ile Afyonkarahisar'dan kalkarak İhsaniye'nin Tezhöyük yakınlarında konaklar. O devirde burada oldukça zalim bir bey yaşarmış. Karacaahmet'i aşireti ile görünce kâhyasını gönderir, neden geldiklerini anlamaya çalışır. Kâhya Karaca Ahmet'in konakladığı tepeye gelir. Karacaahmet'i görünce niçin geldiklerini sorar ve beyinin kendisini çağırdığını söyler. Karacaahmet davete icabet etmek gerektiğinden boş gitmemek için söğüt ağacından mevsimsiz iri kırmızı elmalar toplayarak yola düşer. Beyin huzuruna varırlar. Kâhya gördüklerini beyine anlatır. Herkes şaşırır. Mevsimsiz elmaları gördüklerinde ise şaşkınlıkları daha da artar. O sırada beyin derdine derman bulunamayan deliren, çıldıran hasta bir kızı vardır. O kız Karaca Ahmet'i görünce sakinleşerek değişir, Karacaahmet'e *"Hoş geldin"* diyerek hal hatır sorar. Bu olaya herkes şaşırır. Kızındaki değişikliği gören bey,

[1] Karacaahmet'e ait olduğu söylenen pek çok yatır vardır. Afyonkarahisar'da bulunan yatır bunlardan sadece biridir. Karacaahmet'in birçok yerde mekânının olması üzerine şöyle bir efsane anlatılır: Horasan'dan gelen iki gönül ehli bir gün sohbet ederken, birisi diğerine "Bir yerde mekânın olsun, kırk yerde çerağın yansın Karaca Ahmet'im" der. Bu gönül ehli Hacı Bektaş Veli'dir. "Kırk yerde çerağın yansın" fermanına mazhar olduğuna göre, Karacaahmet'in Manisa'dan Yugoslavya'ya kadar birçok yerde türbesi vardır (Bayar, 1991, 73).

Karacaahmet'ten orada kalmasını ister. Karacaahmet, orada üç gün kalarak hasta kızı iyileştirir. Sonra Karacaahmet *"Bizim geleneğimizde misafirlik üç gündür"* diyerek vedalaşır. Bey, *"Koyunlarını, sığırlarını* bırak*, akşama kadar yayılsınlar. Gittikleri yere kadar sana verdim. Mülkün olsun"* der. Kızını tedavisi karşılığı bey Kağnıcılar Köyü ve civarını Karaca Ahmet'e yurtluk olarak verir. Karacaahmet aşireti ile buraya yerleşir. Zaviye kurar, deliren, çıldıran hastaları tedavi eder (Bayar 2012).

Başka bir menkıbeye göre Karacaahmet kardeşleri ile birlikte (Yargeldi Sultan, Hayran Veli, Seydi Hasan Basri) Horasan'dan Bursa'ya gelir. Orada savaşa katılırlar. Sonra İstanbul'a gidip orada da savaşırlar, askerlerinden şehit verirler. Bugünkü Karacaahmet mezarlığı oradan kalmadır. Karacaahmet İstanbul'dayken padişahın çocuğu hastalanır. Bir gün Karacaahmet, oradan geçerken kızın sırtını sıvazlar, kızın arkasına parmaklarını çıkartır. Bunun üzerine kız iyileşir. Kızı padişahın huzuruna getirirler. Padişah, *"Kız*ım, seni kim iyileştirdi?" der. *"Baba, aksakallı bir adam geldi, sırtımı sıvazladı, iyiliği ondan buldum"* diye cevaplar. Padişah *"Tanır mısın?"* diye sorunca *"Tanırım"* der. Bir gün Karacaahmet geçerken, *"Baba bu"* diye gösterir. Karacaahmet'i padişahın huzuruna çıkarırlar. Padişah, Karacaahmet'e *"Benden ne dilersen dile"* der. *"Ben senden ne dileyeyim, şu senin İstanbul bizim olsa ne yapayım? Namazımızı kılalım, Allahımıza* şü*kür edelim, doğru gidelim"* diye cevap verir. Padişah da *"Hayır, benden bir* şey isteyeceksin muhakkak" der. *"Bursa'yı fethettim, İstanbul'u da fethettim. Evvela şehit düşen askerlerin mezarlığı, Karacaahmet Mezarlığı olsun. İkincisi benin gittiğim yerde öşür alınmayacak, vakıf toprağı olacak"* diye isteklerini belirtir. İstediklerini alan Karacaahmet, Afyon'a gelir. Önce İhsaniye'ye bağlı Beyköy'e varır. Burada konaklar. Oradaki askerlerden birine *"Burada bir gün kalıp sonra çekelim gidelim, beyine söyle"* der. Asker, beyine söyleyince bey bunu kabul etmez. Bu sefer, kendisi beye gider ve orada bir müddet kalmak istediğini söyler. Bey o zaman da kabul etmez. Bu sefer Karacaahmet onlara beddua eder. O zamandan beri Beyköy, onmak bilmez bir köy olur. Oradan şu anki Karacaahmet köyüne gelerek buraya yerleşir. Köyün eski ismi "Yedihane"dir (K1).

Bir rivayete göre Karacaahmet'in Afyon'a beraber geldikleri kardeşlerinden birinin Şuhut'a bağlı Mahmut köyüne, birinin Kütahya/Altıntaş'a bağlı Akçaköy'e, bir diğerinin (Hayran Veli) ise İhsaniye'nin Kayıhan köyüne yerleştiği söylenmektedir (K1).

Bugün Karacaahmet köyünün halkı, soylarını Karacaahmet'e dayandırmaktadır. Karacaahmet'in kerametlerinde olduğu gibi kendisinde bulunan deliren, bağırıp çağıran, üstünü başını yırtan hastalara şifa verme yetisi, bugün yatırında soyundan gelen "ocaklı"lar aracılığıyla devam ettirilmektedir. Karacaahmet köyünün halkı "ocaklı" olduğu için köyden herhangi biri türbede görevli olabilir; ancak burada görev yapacak olan kişiye köyün cemiyet başkanı karar vermektedir. Köyün dışından herhangi biri burada görevli olamaz. Buraya gelip şifa bulan, adakta bulunan, adağı kabul olunca buraya tekrar gelip kurban keser (K1, K2).

Ayrıcı çocuğu olmayanlar da buraya gelip adak adarlar. Çocuk sahibi olmak için buraya gelip adak adayan (yöre halkı bunun için "satılmak" tabirini kullanır) kişinin beline ocaklı ip bağlar. Bağladığı ipten tutarak 3 veya 7 defa okuyarak dolandırır. İp kendiliğinden kopana kadar kadının belinde kalır. İp koptuğunda hamile kalınacağına inanılır (K3).

Bugün Karacaahmet yatırında hastaların üç günlük bir tedaviye bırakılmaları, Muharrem Bayar'ın anlattığı menkıbeye dayanmaktadır. Karacaahmet Afyon'a ilk geldiğinde karşılaştığı beyin hasta kızını üç günde tedavi ettiği için bugün yatırda uygulanan tedavi de üç gün sürede olmaktadır.

Hayranveli Yatırı Etrafındaki Sağaltım Uygulamaları

Hayranbalı olarak da anılan Hayran Veli'nin Hacı Bektaş dergâhında yetişerek Kayıhan'a gelip zaviyesini kurduğu anlatılmaktadır (Yazıcıoğlu 1969: 173). Bir rivayete göre Hayran Veli'nin yedi kardeşi vardır. Hayranveli'nin kardeşleri Hasan Basri, Yargeldi Sultan, Karacaahmet Sultan, Mahmut Dede, Gazlıgöl'deki Dede ve Hacıbeyli köyündeki Dede'dir (Seyirci 1992: 32). Başka bir rivayete göre ise Hayranveli, Karacaahmet ve Seydi Hasan Basri'nin arkadaşıdır. Zaviye kurup yerleştiği Kayıhan'da özellikle bir halk hekimi olarak cilt hastalıklarına bakmıştır (K5). Bugün Hayran Veli'nin yatırı cilt hastalıklarına şifa bulmak isteyenler tarafından ziyaret edilmektedir.

Kayıhan köyünün halkı, soylarının Hayran Veli'den geldiğine inanırlar. Bu nedenle Hayran Veli'nin yaşarken yapmış olduğu halk hekimliğini bugün "çıban tutma ocağı" olarak Kayıhan halkı yerine getirir. Vücudunda çıban çıkmış bir kimseyi Kayıhan köyünden olan, dolayısıyla Hayran Veli'nin soyundan gelen herhangi bir kimse tutabilir. Hatta köyde yaşamayıp başka bir yerde yaşayanlar da çıban tutabilirler. Çıban tutarken bilinen namaz sureleri okunur (İhlâs, Ayete'l-Kürsi) ve çıbana tükürülür. Sonra hastaya *cöher* (cevher-türbenin toprağı) verilir. Bu *cöher*, hastanın neresi ağrıyorsa veya neresinde yarası varsa ıslatılıp oraya sürülür. Köyde herkes çıban tuttuğu için "el alma-el verme" yoktur. Kaynak şahısların anlattığına göre köyde eskiden çıban tutmayı sıraya koyar, sırayla ikişer üçer gün köye gelen hastayı tutarlarmış. Ancak köyün kurmuş olduğu dernek kime görev verirse türbeye o bakar (K2, K4, K5).

Günümüzde türbeye çocuğu olmayanlar da gelerek adak adarlar. Buna "türbeye satılmak" denir. Çocuğu olmayana görevli kadın tarafından orada bulunan bir yazma takılır, türbenin etrafında üç defa döndürülür. Sonra çocuğu olmayan kadın, Hayran Veli türbesinin karşısına dikilip dilek diler, türbenin üzerine de yazma atar. Çocukları olanlar tekrar gelip burada kurban keserler. Çocuk erkek olursa adı Hayran Veli, kız olursa Sultan olur. Türbede geyik boynuzu da vardır. Geyik boynuzu, hasta olana şifa için hastanın vücuduna sağından soluna kadar sürülüp sıvazlanır. Sıvazlanırken "Besmele" çekilir (K5).

Hayran Veli yatırına herhangi bir dilekte bulunmak için de gelinir. Dilek gerçekleşirse ne hayır yapılacaksa, ne adanmışsa o gerçekleştirilir (K5).

Kayıhan'daki "çıban tutma ocağı" olan Hayran Veli yatırının ocaklıları, hastalığın ancak "inanmak" ile geçeceğini söylemektedirler. Bununla ilgili anlattıklarına göre, kaynak şahıs bir gün çıban tutarken çıbanı olan başka bir adam *"Tü tü tü demeyle çıban mı iyi olur"* der. O da *"İnanmadığın müddetçe senin çıbanın iyi olmaz"* diye karşılık verir. Aradan belli bir zaman geçince kaynaş şahıs, çıbanını tuttuğu adamla karşılaşır. Bu adam ocaklıya kendi çıbanlarının geçtiğini, çıbanlarının geçeceğine inanmayan öteki adamın çıbanlarının geçmediğini söyler (K2, K4). Hayran Veli yatırının ve ocaklıların çıban iyileştirme yetilerine inanmamanın dışında yatıra herhangi bir şekilde saygısızlıkta bulunmanın kişiye zara vereceği söylenir. Bununla ilgili bir olay anlatılmaktadır. Buna göre bir gün İhsaniye'den nahiye müdürü gelir. Yatırların kerametine, çıbana iyi geldiğine inanmaz, dalga geçip, yatırları tekmeler. Sonra başka bir gün bu nahiye müdürünü ayağını topallamış bir vaziyette görürler (K2, K4).

Seydi Hasan Basri Yatırı Etrafındaki Sağaltım Uygulamaları

Seydiler köyündeki türbenin yanındaki caminin duvarına asılı yazıda Hasan Basri Hazretlerinin Selçuklular döneminde Seydiler köyüne gelip orayı bir yerleşim birimi haline getirdiği, kendisinin de bugün türbesinin bulunduğu yerde yerleştiği belirtilmiş. Aynı zamanda kendisine kuduz hastalarını iyileştirmek için izin verildiği de ifade ediliyor. Bu nedenle yatır "kuduz ocağı" ya da "Seydiler ocağı" olarak da anılır.

Bu türbede Hasan Basri'nin soyundan gelen köylüler birer hafta sırayla görevli olarak durmaktadırlar. Türbeye kuduz köpek dalayanların dışında rüyasında korkanlar, çocuğu olmayanlar, çocuğu yaşamayanlar, felçli olanlar gelir (K6).

Türbeye gelen hastalar önce iki rekât namaz kılarlar. Yatıra ziyarete gelenler görevli tarafından Hasan Basri'nin bastonuyla beraber yatırın etrafında üç defa dolandırılır. Sonra ocaklı, hastayı türbenin karşısına oturtur, kendi de hastanın karşısına geçerek "İhlâs ve Fatiha" surelerini okur. Okurken hastanın başını sıvazlar. Bu esnada hastanın başına da Hasan Basri Hazretleri'nin takkesi giydirilir. Bu takke ziyarete gelenler tarafından getirilen veya örülen, Hasan Basri'nin takkesi niyetine kullanılan takkelerdendir. Ocaklı hastanın başını sıvazlarken *"Benim elim değil, Hasan Basri Hazretlerin'nin eli"* der. Hastalar ocaklı tarafından bu şekilde tutulduktan sonra arkalarını dönmeden, yani yüzleri türbeye dönük arkaları kapıya dönük olarak yürürler. Hastalık tutturma karşılığında gönüllerinden ne koparsa onu verirler. Hastanın iyi olması için tekkeye bir defa gelmesi yeterlidir (K6).

Hasan Basri'nin bastonuyla alakalı anlatılan bir menkıbe vardır: Hasan Basri bu köye gelince abdest almak için suya ihtiyaç duyar. Asasıyla kayaya vurur. Vurduğu yerden su çıkar. Bu su, şu an türbenin önünde bulunan çeşmeden çıkan sudur. Anlatılanlara göre Hasan Basri'nin bu demir asası çalınmış. Şimdi türbede kullanılan

baston, onun demir asası niyetine kullanılır (K6).

Yatıra çocuğu olmayanlar da gelir. Gönüllerinden adak adarlar. Çocuğu olduğu zaman da buraya kurban getirirler. Oğlan olursa Hasan Basri, kız olursa Satı Sultan koyulur. Türbeye gelenler orada bulunan *cöher* denilen topraktan da alırlar. Bu toprak şifa için ağza alınıp yalanır. Evlerine götürüp hayvanlarına da verirler. Nazarı olanlar da türbeyi ziyaret eder (K6).

Asıl "kuduz ocağı" olarak bilinen Seydi Hasan Basri yatırında özellikle kuduz hastalığı için yapılan tedavi biraz daha farklıdır. Kuduz hastası olan kişi tekke görevlisi tarafından karşılanır. Ocaklı tekke görevlisi hastanın gözlerine bakıp bir kaptaki suyu hastaya gösterir, üşüyüp üşümediğini sorar. Eğer kendi hastaları olduğuna kanaat getirirse hastayı tekkeye alır. Hasan Basri'nin sandukası önünde dua ederler. Ocaklı sonra yarım bardak tekke suyundan ve çeşmesinden alınmış suyun içine bir fiske kuduz tozu, bir fiske tekke toprağı (cöher) karıştırır ve hastaya üç yudumda içirir. Daha sonra mayasız ekmek ile yağsız ve tuzsuz çorba ikram eder. Bu ikram günde üç defa tekrarlanır. Tedavi genellikle bir gün sürer. Eğer hasta iyi olma belirtileri göstermezse tekkedeki tedavi üç gün devam eder. Üçüncü gün bir miktar kuduz böceği tozu ile bir miktar tekke toprağı hastayı getiren kişiye verilir, hastanın uyacağı diyetlere devam etmesi söylenir. Tekke kapısından çıkarken hasta tekke sancağı altından geçirilir. Eğer kuduran bir hayvansa aynı tedavi uygulanır. Ayrıca hayvan ağılındaki veya ahırındaki bütün hayvanlar getirilerek suyundan tekkenin suyundan içirilir. Gelenlerin bu tedavi yöntemi ile mutlaka iyi olup gittikleri söylenir (http://seydilerkasabasi.uclerkayasi.com/2008/11/seydiler-de-kuduz-hastalg-tedevisi.html).

Kuduz hastalığının bu tedavisinde kullanılan kuduz tozunun hazırlanışı ise kuduz böceklerinden elde edilmektedir. Kuduz böcekleri her yıl Ağustos ayının başında Seydiler köyüne, özellikle tekkenin çevresine gelir, burada yalnızca on-on beş gün kalır, sonra ortadan kaybolurlar. Böceği ocaklılar toplar, başkalarının topladığı böcekler kullanılmaz. Toplanan böcekler bir kutu içine koyularak burada ölürler. Sonra güneşte kurutulup ezilerek toz haline getirilirler. Bu böcek tozu ekmeğin içine yerleştirilerek de hastaya verilebilir (Hızal 2001, 138, http://seydilerkasabasi.uclerkayasi.com/2008/11/seydiler-de-kuduz-hastalg-tedevisi.html).

Sonuç

Anadolu'nun hemen her yerinde yatır merkezli hastalık sağaltım ocakları ile karşılaşmak mümkündür. Yatır merkezli hastalık sağaltımlarında, bazı yatırların sahiplerinin o köyün ataları olduğuna, köy halkının yatırda yatan veli şahsiyetin soyundan geldiğine inanılır. Bu nedenle Karacaahmet, Seydi Hasan Basri ve Hayranveli yatırları örneğinde olduğu gibi bütün köy halkı yatırın şifa verdiği hastalığın "ocaklısı" olmaktadır. Ancak bugün bahsi geçen tekkelerde hastalık sağaltımı için herkes görevli olmamakta, yalnızca köy derneğinin vazifelendirdiği veya sırası gelen hane halkı bu vazifeyi yürütmektedir. "Çıban ocağı" olarak bilinen ve Hayran Veli'nin soyundan gelen Kayıhan halkı için farklı bir durum daha söz konusudur. Kayıhan köyünden olup da köyde yaşamayan, farklı yerlerde yaşayan kimseler de çıban hastalığının ocaklısı olup, bulundukları yerlerde bu hastalığın sağaltımını yapabilmektedirler. Bunun dayanağını soylarının Hayranveli'ye dayanmasıdır. Bu nedenle bu yatırlar etrafında yapılan sağaltıma yönelik uygulamalarda soyun kutsiyetine dayanan bir atalar kültü mevcudiyeti söz konusudur.

Bazı hastalık sağaltım ocakları, bu yetilerini "el alma\el verme" yolu ile yaparken bahsi geçen yatır merkezli sağaltım ocaklarında "el alma\el verme" yöntemi ile ocaklı olunmamaktadır. Çünkü hastalık sağaltımı yapan ocaklı yetisini soyundan aldığı için doğuştan "ocaklı" sayılmaktadır. Yatırda yatan veli şahsiyetin soyundan gelen köy halkı, atalarından aldığı bu yetiyi kullanmaktadırlar. Hastalık sağaltımı konusunda yaptıkları uygulamalardan bazıları da yatırda yatan veli şahsiyetin kutsiyeti ve gücü ile alakalıdır. Örneğin velinin asası ile çıkardığı suyun, velinin yattığı *cöhe*r (cevher) adı verilen tekke toprağının, velinin kullanmış olduğu baston ve takkenin kutsiyeti ocaklılar tarafından kullanılarak hastalık tedavi edilmeye çalışılmaktadır. Velinin soyundan gelen bu ocaklı kimseler, tedavi ettikleri hastalıkla ilgili gerekli bilgi ve yöntemleri, bu soy çizgisi içerisinde ailelerinden öğrenmektedirler.

Yatır merkezli hastalık sağaltım ocaklarının ilk ataları olan veliler, Horasan'dan Anadolu'ya gelerek kurdukları tekke ve zaviyelerin etrafında yerleşmişlerdir. Horasan erenlerinden sayılan ve 13. yüzyıldan sonra Anadolu'ya göç eden bu veliler, kurdukları zaviyeler etrafında birer yerleşim birimi meydana getirerek buraların

Türkleşmesi ve Müslümanlaşmasına katkıda bulunmuşlardır. Bu nedenle bugün pek çoğumuzun çeşitli vesilelerle ziyaret ettiği bu yatırlardaki uygulamaların ve yatırlarda yatan veli şahsiyetlerin kerametlerine yönelik anlatılan menkıbelerin önemi daha iyi anlaşılmış olur. Bu vesile ile bugün bir çeşitli vesilelerle ziyaret edilen "ocak" konumundaki bu yatırlar etrafındaki etrafındaki inanış ve uygulamaların, yatırların sahipleri olan velilerin gerek sağlıklarında gerekse öldükten sonra göstermiş oldukları kerametleri ve hekimlik özellikleri ile eski Türk kültüründeki kamlık geleneğinin Anadolu'daki İslamileşmiş bir uzantısı olduğunu da söylemek gerekir.

Kaynakça

Atsız (2016). Âşıkpaşaoğlu Tarihi. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.

Barkan, Ö. L. (1942). "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler". Vakıflar Dergisi, S. 2, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, ss. 280-387.

Bayar, M. (1991). "Afyonkarahisar'da Yaşamış Büyük Velilerden Karaca Ahmet Sultan". 2. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, (3-4 Mayıs 1991). Afyon: Afyon Belediyesi Yayınları, 65–74.

Hızal, İ. (2001). "Afyonkarahisar›da Halk Hekimliği". Kebikeç, Dosya Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp, Sayı 12, ss. 135-144.

İnalcık, H. (2016). "Osman Gazî, Uc Toplumu ve Kültürü". Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet. **İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.**

Köprülü, M. F. (2009). Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu. Ankara: Akçağ Yayınları.

Kumartaşlıoğlu, S. (2016). Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü. Konya: Kömen Yayınları.

Seyirci, M. (1992). "Kayıhan Kasabası Dede ve Yatırları". Beldemiz, Sayı: 28, s. 32.

Yazıcıoğlu, F. (1969). Afyonkarahisar Evliyaları ve İlim Adamları. Afyon: Yıldız Matbaası.

Sözlü Kaynaklar

(Kaynak Şahısın Adı-Soyadı, Öğrenim Durumu, Yaşı, Memleketi)

(K1) Recep Çil, ilkokul mezunu, 68, Afyonkarahisar/Karacaahmet.

(K2) Şükriye Sucu, okuma-yazması yok, 70, Afyonkarahisar/Kayıhan.

(K3) Serpil Ertürk, ilkokul mezunu, 52, Afyonkarahisar/Yarımca.

(K4) Kazım Sucu, ilkokul mezunu, 75, Afyonkarahisar/Kayıhan.

(K5) Esma Sarıkaya, 59, ilkokul mezunu, Afyonkarahisar/Kayıhan.

(K6)Meryem Tokdemir, 59, ilkokul mezunu, Afyonkarahisar/Seydiler.

Elektronik Kaynaklar

http://seydilerkasabasi.uclerkayasi.com/2008/11/seydiler-de-kuduz-hastalg-tedevisi.html (Erişim Tarihi: 09.01.2018)

Saat 09.00	OTURUM/SESSION 14
	SALON/SALOON: Beytepe
	Başkan/Chair: Doç. Dr. Mehmet SARI
	Dr. Serda Gül ASLANER *"KKTC'de Yaşayan Karaman Türkleri ve Kültürleri"*
	Arş. Gör. Erhan AKDAĞ *"Afyonkarahisar Bilmeceleri'nde İnanç ve Dini Duyarlık"*
	Hüseyin HÜSREVOĞLU *"Sandıklılı Şeyh Hasan Hamdi Efendi ve Ailesi"*
	Lokman Derya SOLMAZ / Alev ÇAT *"Afyonkarahisar Mevlevî Geleneğinin Son Temsilcilerinden Leman Okyar (Leman Sultan)'ın Hayatı ve Şahsiyeti"*

KKTC'DE YAŞAYAN KARAMAN TÜRKLERİ VE KÜLTÜRLERİ

Dr. Serda Gül ASLANER

Kıbrıs adası neredeyse bütün tarih boyunca tam bir göçler adası olmuştur. Adanın 1878 yılında Osmanlı eline geçmesiyle başlayan süreç Birinci ve İkinci Dünya Savaşı, hemen ardından 1960 Kıbrıs olayları ile devam etmiş ve 1974 yılında Nikos Sampson'un kendisini de facto bir durumla Makarios'u devirip cumhurbaşkanı ilan ettiği döneme kadar gelmiştir. 1974 Barış Harekatı sonrasında ise adada dış ve iç göçler yaşanmış, ada dışında başta Türkiye olmak üzere İngiltere, Amerika ve İngiltere'ye göçler meydana gelirken adada da kuzeyden güneye, güneyden kuzeye göçler yaşanmıştır. Ayrıca Türkiye'den de Kıbrıs adasına göçler söz konusu olmuştur. Bu süreç her göç döneminde olduğu üzere pek çok sorunu da beraberinde getirmiştir. Bu çalışmada 1974 sonrasında yaşanılanlar mercek altına alınmaya çalışılmıştır. 1571 yılında Osmanlı toprağı olan Kıbrıs için devletin tam merkezinden, Karaman bölgesinden aileler gitmeliydi. Görevleri yeni toprağı Osmanlı yapmak olan insanlar teferruatlı bir planlamayla 1572'de Kıbrıslı oldular. Bu süreç içerisinde Karaman Türklerinin gelenek-görenekleri ve kültüründe ne gibi değişimler olmuştur?

Anahtar Sözcükler: Kıbrıs, Türkiye, Barış Harekatı, Karaman Türkleri, Kültür

AFYONKARAHİSAR BİLMECELERİ'NDE İNANÇ VE DİNÎ DUYARLIK

Arş. Gör. Erhan AKDAĞ*

Özet

Afyonkarahisar folklorunun seçkin örneklerinden birisini de Mehmet Şenkaya ile Dr. Mehmet Saadettin Aygen'in derleyerek 1981 yılında yayımladıkları *Afyonkarahisar Bilmeceleri* adlı eser oluşturur. Bu eserde Afyonkarahisar'da derlenmiş toplam 517 bilmece bulunur. Bu bilmeceler Afyonkarahisar halkının biliş, duyuş ve düşünüşünü yansıtması bakımından önemli bir kaynaktır ve büyük değer taşımaktadır.

Afyonkarahisar Bilmeceleri, Afyonkarahisar halkının inancını, dinî duyarlığını yansıtan birçok bilmeceyi barındırır. Örneğin, "Haktaâlâ hoş yaratmış beş yemiş/Beşi dahi birbirini görmemiş/İkisine gün dokunur yaz ve kış/Üçü dahi gün yüzünü görmemiş" (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 24) biçimiyle eserde yer alan ve cevabı "namaz" olan söz konusu bilmece, Afyonkarahisar halkının dinî kavramları önemseme, akılda tutma ve onlara değer verme davranışının belirgin bir göstergesidir. "Çarşısı çok, pazarı yok/Gideni çok, geleni yok" (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 30) biçimindeki "mezarlık" cevaplı bilmece için de benzer durum söz konusudur.

Nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesinin yapıldığı bu çalışmada, Mehmet Şenkaya ve Mehmet Saadettin Aygen'in *Afyonkarahisar Bilmeceleri* adlı kitabında inancı ve dinî duyarlığı örnekleyen bilmeceler tespit edilerek değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar sözcükler: Bilmece, inanç, *Afyonkarahisar Bilmeceleri*

FaithandReligiousSensitivity in *Afyonkarahisar Riddles*

Res. Assist. Erhan AKDAĞ

Afyon Kocatepe University

One of thedistinguishedexamples of Afyonkarahisar folklore is Mehmet Şenkaya &Dr. Mehmet Saadettin Aygen'sstudythat'scalled*Afyonkarahisar Riddles*. Thisbookwaspublished in 1981andcontains517riddleswhichwerecompiled in Afyonkarahisar.Theseriddlesareimportantresourcesfor Afyonkarahisar peopletoreflecttheircognition, feelingsandthoughtsandcarrygreatvalue.

*Afyonkarahisar Riddles*containsmanyriddlesreflectingthebelief of Afyonkarahisar peopleandtheirreligioussensitivity.Forexample, in thisbookthere's a riddle as"Almighty, fivedelightful / Not evenseeneachother / Touchingtwodays in summerandwinter / Not evenseeingtheday of three" (Şenkaya ve Aygen, 1981, p. 24) andit'sanswer is "prayer". Thisriddle is a clearindication of thebehavior of the Afyonkarahisar peopletocarefor, conceiveandvaluereligiousconcepts.Similarsituationis occuredin theriddleof "Bazaar is much, market is less/ Departuresare a lot but arrivalsareless" (Şenkaya ve Aygen, 1981, p. 30)andtheanswer is "cemetery".

Inthisstudy, documentanalysismethod is usedon Mehmet Şenkaya & Dr. Mehmet Saadettin Aygen'sbookthat'scalled*Afyonkarahisar Riddles*, andthestudywastriedtodetermineandevaluatethereligionsandreligioussensibilities of theseriddles.

Keywords: Riddle, faith, *Afyonkarahisar Riddles*

* Afyon Kocatepe Üniversitesi

Giriş

Toplumun en küçük ferdi olan çocuk, bir ulusun geleceğini belirleyen en önemli varlıktır. Çocuğun gelişiminde kültür belirleyicidir, kültürlerini çocuklarına aktaramayan toplumlar varlıklarını sürdüremezler. Kültürel yozlaşma, toplum bilincini sarsacağı gibi, taklitçi, günübirlik yaşayan insan kümelerinin de oluşmasına yol açar.

Kültürün temel eyleyeni olan çocuk, saflığın ve temizliğin simgesidir. "Çocuk denilince ilk akla gelen bu safiyettir, temizliktir. Çocuğun gözlerinin arkasında ikinci bir göz olduğunu düşünemezsiniz. Olduğu gibi ortadadır, önyargısızdır. Kimsecikler 'kral çıplak' demeye cesaret edemezken, 'kral çıplak' diyecek, diyebilecek saflıktaki varlıktır çocuk" (Uçan, 2005, s. 18).

Çocuğun kişilik gelişiminde okumanın, kitabın ve edebiyatın önemli rolü vardır. "Edebiyat, duygu, düşünce, hayal ve izlenimlerin sözlü veya yazılı olarak güzel ve etkili bir biçimde anlatılması sanatıdır. Başka bir deyişle edebiyat, sözcüklerle yapılan bir güzel sanattır, dil sanatıdır. Bu bakımdan edebiyat, bütün güzel sanatlar gibi insanlık düşüncesine öncülük eder" (Kavcar, 2017, s. 108). Çocuğun dil ve kültür ediniminde edebî eserler lokomotif görevi görür. Çocuğun düşünce dünyasının oluşmasında edebî eserler büyük değer taşır. Eğlendirirken öğreten bu eserlerle çocuğun dil yetisi geliştirilir ve ona temel değerler sezdirilmeye çalışılır. Yalçın ve Aytaş, (2005) 'a göre malzemesi dile dayanan, insanların duygu, düşünce ve hayallerini dile getiren, edebî ve estetik değeri olan edebiyat bayağılık ve çirkinliği kabul etmez (s. 17). Bu bakımdan, çocuğun kişilik gelişiminde ve estetik anlayışının şekillenmesinde edebiyat güzel sanatların etkin bir dalıdır.

Edebiyat, toplumu birleştirici bir özelliğe sahiptir. Yazılı edebiyatın gelişmediği dönemlerde halk arasında anlatılan halk hikâyeleri, bilmeceler, masallar, destanlar, efsaneler ile söylenen tekerlemeler, maniler, bilmeceler, ninniler vs. gibi sözlü halk edebiyatı ürünleri toplumun öz değerlerini kaybetmesini engellediği gibi toplumsal birlikteliğin oluşumunu da sağlamıştır. Çocuk gelişiminde edebiyatın işlevi"edebiyat çocuğun zevk ve güzellik duygusu bakımından gelişmesine zemin hazırlar. Ayrıca onu oyalama ve eğlendirme işlevi görür. Hayatı, insanı ve yakın çevreyi tanıma imkânı sağlar" (Şimşek, 2005, s. 30) sözleriyle ifade edilir.

Çocuğun edebiyatla tanışmasında ninni, masal, tekerleme ve bilmece ilk edebî türler olması bakımından değerlidir. Boratav (1982) 'a göre bilmeceler sadece çocukların tekelindeki bir eğlence türüdür (s. 115). Başgözve Tietze(1999) bilmecelere toplumsal yaşamda önemli bir işlev yükler ve bilmecelerin hem eğlence hem de öğrenme aracı olduğuna dikkat çeker. Çocuğu, mensubu olduğu milletin kültürüyle çevreleyen bilmeceler nesillerin duyuş ve düşünüşünü biçimlendirme ve aktarma işlevlerini de görür.

Halk edebiyatı ürünleri, sahip oldukları gelenek taşıyıcılığı, eğitme, sosyal motivasyon, yararlılık, bütünleştiricilik, dengeleme, bir düşünceyi destekleme, sosyal eleştiri ve denetim mekanizması, dikkat çekme, az sözle çok şey anlatma, son sözü söyleme, kıssadan hisse kapma, gerilimleri yumuşatma, eğlendirme, güldürme ve rahatlatma fonksiyonlarıyla sosyal yapının güçlü tutulmasında çok önemli görevler yüklenmektedir (Eker, 2006, s. 316). Türk halk edebiyatı halkın iktisadi, siyasi, sosyal ve kültürel alanlardaki düşüncesinin bir yansımasıdır. Halkın yaşam tecrübelerinin, inanışlarının ve değer yargılarının ortaya konduğu sözlü ürünler, bireylerin gelişiminde ve kültürel mirasın devamlılığının sağlanmasında önemli birer unsur olmakla beraber aynı zamanda toplumsal çözümlemenin sağlanmasında başvurulabilecek temel kaynaklardır.Yangil ve Kerimoğlu (2014)Türk halk edebiyatı ürünlerinin Türk insanının binlerce yıllık yaşamının, deneyiminin, birikiminin, zevkinin ve en önemlisi de millî duyuş ve düşünüşünün birer çıktısı olduğunu; bu ürünlerin Türk insanının kültür hazinesi niteliğinde olup, insanımıza dair hassasiyetleri de içinde barındırdığını dile getirir (s. 342).

Bilmece

Bilmece, 'bil-' fiili ile '–mAcA' ekinin birleşmesinden oluşmuştur. Anlamından da anlaşılacağı gibi bilmece birtakım söz oyunlarıyla ya da sorularla soyut ya da somut kavramlar ile her türlü olayın, nesnenin bilinmesini/bulunmasını amaçlayan halk edebiyatı ürünüdür. Bazı bilmeceler benzetmelerle oluşturulduğu için bu türün benzetme sanatının yoğun olarak kullanıldığı bir halk edebiyatı ürünü olduğu söylenebilir.

Bilmeceler "tabiat unsurları ile bu unsurlara bağlı hâdiseleri; insan, hayvan ve bitki gibi canlıları; eşyayı, akıl, zekâ veya güzellik nev'inden mücerred kavramlarla dinî konu ve motifleri vb. kapalı bir şekilde yakın-uzak münâsebetler ve çağrışımlarla düşünce, muhâkeme ve dikkatimize aksettirerek bulmayı hedef tutan kalıplaşmış sözlerdir" (Elçin, 1986, s. 607).

Türkçe Sözlük'te"Bir şeyin adını anmadan niteliklerini üstü kapalı söyleyerek o şeyin ne olduğunu bulmayı dinleyene veya okuyana bırakan oyun, muamma" (TDK, 2011) olarak tanımlanan bilmece; çocuğun bilişsel, duyuşsal ve psiko-motor gelişiminde önemli işlevlere sahip anonim halk edebiyatı türlerindendir. Bilmece sayesinde üst bilişsel düzeylere (analiz, sentez, değerlendirme) erişebilen çocuklar, düşünsel, algısal ve imgesel olarak kendilerini geliştirebilme şansı da elde etmiş olurlar. Bu bakımdan bilmeceler, çocuk gelişiminde tüm toplumlarca ilgi ve değer görüp sıkça kullanılan, evrensel nitelikli kültürel unsurlar arasında yer alır.

Bilmeceler çocuğun gözlem gücünü artırdığı gibi düşünme ve sorgulama becerisini de geliştirir. "Çocuk üç yaşına girmesiyle birlikte bilmecelerle ilgilenmeye başlar. Bilmeceler, çocuğu eğlendirir, düşünmeye yöneltir, ona dil ve düşünme ilişkisini sezdirir, dilin gizemli dünyasını duyumsatır" (Sever, 2007, s. 33).Altunbay (2014) 'a göre bilmeceler, zekâyı ve düşünmeyi geliştiren bir yapıya sahip olduklarıiçin aynı zamanda bir toplumun zekâ göstergesi olarak da kabul edilebilir (s. 22).

Kaya (2004) 'ya göre Türk halkının ince zekâsının ürünü olan bilmeceler, eğlence vasıtası olmakla birlikte, kişilerde muhakeme gücünü, düşünce derinliğini geliştirmesi bakımından da önemlidir. Diğer taraftan, Türkçenin estetik yapısını ve edebî zevkini sergilediklerinden dolayı da edebiyatımızda ayrı bir önem taşır (s. 469). Herhangi bir konu sınırlaması bulunmayan bilmecelerde 'aliterasyon, yineleme, benzetme, kişileştirme, cinas ve uyak' gibi ahenk unsurları sıkça kullanılmaktadır. "Halk bilmeceleri, soyuttan somuta, her şeyin her şeyle imgelendiği geniş bir imge alemine sahiptir. İmgelerin çeşitliliği, Türk halkının hayal zenginliğini, eşyaya yüklediği anlamları ve söz varlığını ortaya koyma açısından önemlidir" (Karademir, 2008, s. 8).

Türk halk edebiyatında bilmecelerle ilgili ilk bilgiye *DivanüLûgati't-Türk*'te rastlanmaktadır. "Kaşgarlı Mahmut bilmece sözcüğünü: 'tabuzguk'=bilmece, 'tabzuğ/tabzağ'=Halkın birbirini sınamaya çektikleri bilmece, 'tabzuguktabuzdum'=bilmece sordum, 'tabuzgıktabızdı'=bilmece sordu, 'ol manga söz tabuzdı'= o bana bilmece sordu şeklinde açıklıyor" (Aslan, 2010, s. 305). *DivanüLûgati't-Türk*'ün yanı sıra Çobanoğlu (2012) XIV. yüzyılda yazılan *CodexCumanicus*'ta da ilk bilmece örneklerine rastlandığını belirtmektedir (s. 28). Söz konusu eserde 46 bilmece yer alır. Bilmeceler üzerine başta Şükrü Elçin, Pertev Naili Boratav ve İlhan Başgöz olmak üzere birçok değerli araştırmacının çalışması bulunmaktadır.

Çalışmanın Amacı

Bu çalışmada Mehmet Şenkaya ve Dr. Mehmet Saadettin Aygen'in yayımladığı *Afyonkarahisar Bilmeceleri* adlı eser 'inanç' başlığı altında doküman incelemesi yöntemiyle incelenmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın Kapsamı

Bu çalışmanın kapsamı *Afyonkarahisar Bilmeceleri* adlı eserle sınırlı tutulmuştur.

Çalışmanın Yöntemi

Nitel araştırma tekniklerine uygun olarak yapılan bu çalışmada doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. "Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar" (Yıldırım ve Şimşek, 2013, s. 217).

Afyonkarahisar Bilmeceleri

Afyonkarahisar folklorunun seçkin örneklerinden birisini oluşturan *Afyonkarahisar Bilmeceleri*, Mehmet Şenkaya ile Dr. Mehmet Saadettin Aygen'in derleyerek 1981 yılında yayımladıkları önemli bir eserdir. 27x20 cm. ebadındaki 72 sayfalık bu eserde Afyonkarahisar'da derlenmiş toplam 517 bilmece yer almaktadır. Bu bilmeceler Afyonkarahisar halkının bilgi, duygu ve düşünce dünyasını yansıtması bakımından önemli kaynaklar arasındadır. Ülkemizin pek çok ilinin bilmeceleri müstakil bir kitap biçiminde yayımlanmamışken Afyonkarahisar bilmecelerinin derlenip yayımlanması Türk kültür ve eğitim yaşamına yönelik oldukça değerli bir hizmettir. Nitekim, söz

konusu eserle bilmecelerin unutulmaları engellenmiş ve kuşaktan kuşağa aktarılmalarının da önü açılmıştır.

***Afyonkarahisar Bilmeceleri*'nden Örnek Sayfalar**



Bulgular ve Yorum

Afyonkarahisar Bilmeceleri çocukları eğlendirirken bilgilendirmeyi amaçlayan halk verimleri arasında yer alır. Söz konusu bilmecelerin 32'sinde Afyonkarahisar halkının çocuklara inanç aşılama, dinî duyarlık kazandırma kaygısı gözettiği görülür.

İslam'ın ilk şartı olan Kelime-i Tevhid'in (Lailaheillallah) yer aldığı "Yirmi bir harf noktasız/Bunu bilmeyen imansız" (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 29) bilmecesi Allah'ın tek yaratıcı olduğunu benimseterek ondan başka ilah bulunmadığına dikkat çeker. Bu bakımdan söz konusu bilmece çocuklara Allah'ın birliğini (vahdeti) ve imanın önemini anlatması bakımından önemlidir.

Bilmecelerde İslamiyet'in kutsal mekânlarından 'Kâbe'"Nar tanesi nar tanesi/Bu dünyanın bir tanesi" (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 13) sorusuyla yer alırken, kutsal kitabımız 'Kur'an-ı Kerim'"Kırkçınar yaprağı/Hz. Osman toprağı/Ya bunu bilirsin/Ya bu gece ölürsün" (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 13) ve "Nar tanesi, nur tanesi/Dünyanın bir tanesi" (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 29) biçiminde nitelendirilir. Kâbe'nin ve Kur'an-ı Kerim'in ululandığı bu örnekler Afyonkarahisar halkının dinî duyarlığını gözler önüne serer. Bilmeceler aracılığıyla çocuklara İslami bilgiler aşılanmakta ve kutsal kavramlar sezdirilmeye çalışılmaktadır.

Namaz

Afyonkarahisar Bilmeceleri'nde İslam'ın ilk şartı olan Kelime-i Şehadet, Kâbe ve Kur'an-ı Kerim'in yanı sıra 'namaz'a da önemli bir yer verildiği görülür. Namazın nimete benzetildiği "Beş türlü yemiş/Birbirine ermemiş/Üçü gün görmüş/İkisi görememiş" (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 12) bilmecesiyle "Haktaâlâ hoş yaratmış beş yemiş/Beşi dahi birbirini görmemiş/İkisine gün dokunur yaz ve kış/Üçü dahi gün yüzünü görmemiş" (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 24) bilmeceleri çocuklara namazı sezdirmede önemli bir işlev taşır.

Söz konusu eserde 'Allah, Namaz, Hacerülesved' cevabıyla yer alan "Bir nedir, beş nedir/Kâbe'deki taş nedir" (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 29) bilmecesi hem vahdeti hem namazı hem de kutsal mekânları anımsatması bakımından oldukça dikkat çekicidir. Allah'ın tekliğinin, namazın beş vakit olduğunun belirtildiği bu bilmecede Kâbe'deki kutsal taşın adının da Hacerülesvedolduğu vurgulanmaya çalışılmıştır. Nitekim 'Namaz-Oruç' cevabıyla karşılanan "Allah'ın buyruğu/Beş okka kendisi/Otuz okka gövdesi" (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 29) bilmecesinde de hem namaz hem de oruç düşündürülmekte, çocukların bu ibadetleri özümsemesi amaçlanmaktadır.

Ramazan ve Oruç

Afyonkarahisar Bilmeceleri'nde ramazan ve oruç çeşitli bilmecelerle yer almaktadır. Çocuklara 'Ramazan'ı soran "Gökten bir elma düştü/12 parçaya bölündü/11'ini yediler/Birine sabır dediler" (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 7) bilmecesi 'sabrı' öne çıkarırken; "Kapı ardına saç koydum/Geleni gideni aç koydum" (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 15) bilmecesi açlıkla beden terbiyesini düşündürmektedir.

Eserde ayrıca “Ocağa saç kodum/Her âlemi aç kodum” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 11) ve “Gece insan yer/Gündüz hayvan yer” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 30) bilmecelerinin cevabı olarak da ‘oruç’ karşılığı verilmektedir.

Bayram

Afyonkarahisar Bilmeceleri’nde bayramın da özel bir yeri vardır. “Hasretleri kavuşturur/Dargınları barıştırır” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 21) biçiminde dile getirilen bilmeceyle ‘bayram’ların birleştirici, bütünleştirici özelliğine vurgu yapılır. Çocuklara akraba ve eş-dost ziyaretlerinin faziletini anlatan bu bilmecede bayramın kutsallığına da dikkat çekilmektedir.

Söz konusu eserde ‘kurban’ da ihmal edilmemiştir. Müslümanların kurban vecibesi “Üstünü çorap yaptım/İçini kebap yaptım/Kestim senede bir gün/Büyük bir sevap yaptım” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 30) bilmecesiyle dile getirilir. Kurbanın insanın hem maddi hem de manevi gereksinimlerini karşılayan bir niteliğe sahip olduğu bu bilmeceyle çocuklara duyumsatılır. Tutumluluk, yardımseverlik ve sevap kavramlarına da dikkat çeken bu bilmecede kurban kesme ibadetinin kutsallığı aşılanmaya çalışılmaktadır.

Ölüm

Afyonkarahisar Bilmeceleri’nde‘ölüm’ olgusu da önemli bir yer tutar. Ölümün nerede ve ne zaman geleceğinin bilinmezliği üzerinde duran bilmecede kadere imanın gerekliliği anlatılır. Örneğin, ‘alın yazısı’ cevaplı “Kat kat içinde/Kat kitap içinde/Ne molla bilir/Ne kitap içinde” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 13) bilmecesi bunun tipik bir göstergesidir. Kadere iman etmenin vurgulandığı bu bilmece yaşamın faniliğini, insanın ne zaman ve nerede öleceğini Allah’tan başka hiçbir varlığın bilemeyeceğini işaret eder.

Ölümün yaşamla iç içeliğini vurgulayıp cevabı ‘ecel’ olan “Kaş ile gözden yakın/Söylenen sözden yakın” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 14) bilmecesiyle ‘Doğum-ölüm’ cevaplı “Gelir bir bir/Gider bir bir/Gelen gider/Giden gelmez/Bilin bu nedir?” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 12) bilmecesi ölümü anımsatması bakımından dikkat çekicidir.

‘Mezar’ için “Ordusu çok/Geleni yok/Gideni çok” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 27); ‘mezar taşı’ için “Allah yapar yapısını/Kulu yazar yazısını/Satan almaz/Alan satmaz” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 18); ‘mezarlık’ için “Çarşısı çok, pazarı yok/Gideni çok, geleni yok” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 30) bilmeceleri Afyonkarahisar halkının dünyanın faniliğine yönelik algısını gözler önüne serer. Bu dünyadan sayısız canlının gelip geçtiğine, ölümün bir an olsun akıldan çıkarılmaması gerektiğine dikkat çeken bu bilmece Afyonkarahisar insanının yaşam felsefesinin bir özeti gibidir.

Bilmecelerde ‘tabut’ için “Yapan kendi için yapmaz/Satın alan kendi için almaz/Kullanan kullandığından/Haberdar olmaz” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 23); ‘kefen’ içinse “Satan bilmez/Alan giymez/Giyen gülmez” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 30) nitelendirmesi yapılır.

Bilmecelerde ölüm denilince akla gelen ‘Azrail’ de ihmal edilmemiş, “Dağdan gelir iz ile/Yetmiş bin yıldız ile/Ayağında bengi var/Kim olursa rengi var” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 29) bilmecesiyle ölüm meleği karşılanmaya çalışılmıştır.

Diğer Dinî Kavramlar

Afyonkarahisar Bilmeceleri’ndeİslamiyet’in kutsal mekânı olan camiye ilişkin bilmeceler de yer almaktadır. Eserde ‘minare’ye,“İçi dışı taş/Ha dolaş ha dolaş” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 24); “Benim bir evim var/Sivridir ucu/Taştır dışı, boştur içi” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 30); “İçi oyuk dışı taş/Ha dolaş ha dolaş” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 29) olmak üzere toplam üç bilmeceyle yer verilir.

Söz konusu eserde ‘Yunus’ cevabıyla karşılanan “Et namaz, binamaz/Etten kale, sudan mescit/Kim kıldı burada namaz” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 29) bilmecesinde Hz. Yunus’a gönderme yapılmış; “Bir adam/Bin adamı devirir” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 30) bilmecesinde de ‘imam’ın ibadetteki öncülüğüne dikkat çekilmiştir.

Gerek İslamiyet’te gerek evrensel kültürde büyük önemi olan selamlaşmanın gerekliliğini vurgulayıp çocuklara aşılamak için eserde ‘selam’ karşılığıyla verilen “Kapıdan içeri hay ettim/Bir elmayı kırk kişiye pay ettim” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 23) bilmecesi yer almaktadır.

Yine, *Afyonkarahisar Bilmeceleri*’nde ibadet aracı olan ‘tespih’de üç bilmeceyle yer almaktadır. Bunlar “Bir imam,

iki müezzin/Otuz üç cemaat” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 12), “99 cemaat, 1 imam, 3 müezzin” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 15) ve “Yuvarlaktır, düz değil/Doksan dokuz, yüz değil” (Şenkaya ve Aygen, 1981, s. 29) dir. Dua aracı olan tespihin bilmecelerde yer bulması, Afyonkarahisar halkı tarafından kullanımının yaygın olabileceğini de düşündürmektedir.

BilmeceDağılım Tablosu

Sonuç

Mehmet Şenkaya ve Mehmet Saadettin Aygen’in *Afyonkarahisar Bilmeceleri* adlı kitabı ‘inanç’ ve ‘dinî duyarlık’ bağlamında incelendiğinde, Afyonkarahisar halkının bilmecelerde inanca ve dinî duyarlığa önem verdiği görülmektedir. 517 bilmece içerisinde ‘inanç’ve ‘dinî duyarlık’ üzerine toplam 32 bilmece yer almaktadır.Eserde söz konusu bilmecelerin oranı %6,2’dir.

Bilmecelerde ibadetlerin önemsenmesi, peygamberlerin tanınması, İslamiyet’in kutsal mekânlarının bilinmesi, dünyanın gelip geçiciliği, iyiliğin-yardımlaşmanın-selamlaşmanın ve kadere inanmanın gerekliliği vurgulanarak aşılanmaya çalışılmaktadır.

Afyonkarahisar Bilmeceleri’nde inanca ilişkin şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır:

Ölüm her zaman göz önünde bulundurulması gereken bir gerçektir.

Ramazan ve oruç Müslümanların nefis terbiyesinin güzel bir örneğidir.

Namaz en önemli ibadetlerdendir.

Kur’an-ı Kerim Müslümanların göz bebeğidir.

Kâbe, Hacerülesved ve cami İslam’ın kutsal mekânları; Hz. Yunus ve imam da kutsal kişilerindendir.

Tespih, Allah’ı zikretmekte kullanılan önemli bir eşyadır.

Kaynakça

Altunbay, M. (2014).Yaratıcı ve çağrışımsal düşünmeyi geliştirmesi bakımından Türk halk bilmeceleri. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, *35*, 11-29.

Aslan, E. (2010). *Türk halk edebiyatı*. Ankara: Maya Akademi.

Başgöz, İ. ve Tietze, A. (1999). *Türk halkının bilmeceleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı.

Boratav, P. N. (1982). *100 soruda Türk halk edebiyatı*. İstanbul: Gerçek.

Çobanoğlu, Ö (2012). *Halk edebiyatına giriş-I*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

Eker, G. Ö. (2006). Gelenekten geleceğe halk edebiyatı. M. Öcal Oğuz (Ed.), *Türk halk edebiyatı el kitabı* içinde (s. 393-410). Ankara: Grafiker.

Elçin, Ş. (1986). *Halk edebiyatına giriş*. Ankara: Kültür Bakanlığı.

Karademir, F. (2008). Halk bilmecelerindeki imgesel anlatım üzerine. *Millî Folklor* içinde (s.75-87), *78*.

Kavcar, C. (2017). *Edebiyat ve eğitim*. Ankara: Anı.

Kaya, D. (2004). *Anonim halk şiiri*. Ankara: Akçağ.

Sever, S. (2007). Çocuk edebiyatının çocuğun gelişim sürecindeki yeri ve önemi. Z. Güneş (Ed.), *İlköğretimde çocuk edebiyatı* içinde (s. 1-38). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

Şenkaya, M. ve Aygen, M. S. (1981). *Afyonkarahisar bilmeceleri*. Afyonkarahisar: Türkeli.

Şimşek, T. (2005). *Çocuk edebiyatı*. Konya: Suna.

Türk Dil Kurumu. (2011). Türkçe sözlük. Ankara: TDK.

Uçan, H. (2005). ‘Çocuk kadar saf’, temiz olabilmek/kalabilmek [Özel Sayı]. *Hece*, *104-105*, 18-23.

Yalçın, A. ve Aytaş, G. (2005). *Çocuk edebiyatı*. Ankara: Akçağ.

Yangil, M. K. ve Kerimoğlu, C. (2014). Bilmecelerin eğitimdeki yeri ve önemi.*Eğitim Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, *4*(2), 341-354.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2013). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin.

SANDIKLILI ŞEYH HASAN HAMDİ EFENDİ VE AİLESİ

Hüseyin HÜSREVOĞLU*

Özet:19. ve 20. yy. Nakşi tasavvuf silsilesinin en önde gelenlerinden Şeyh Müderris Hasan Hamdi Efendi H.1236-M.1825 Sandıklı'da doğdu. Dede, baba ve oğul tasavvufi irşat makamında olmaları, devrin padişahı 2.Abdülhamit tarafından taltif edilerek İstanbul'da şeyhlik/müderrislik görevi verilmesi bu aile fertlerinin yüksek ilmi, ahlâk ve seciye üstünlüğünden gelmektedir. Şeyh Hasan Hamdi'nin Afyonlu Hacı Aşık Mehmet Efendi'ye manevi bağlılığı, talebesi ve damadı, o tarihte Afyon Müftüsü A. Muhtar Efendi ile bacanak; torunu Ömer Zühtü Efendi'nin Eğretli Cemal Hoca'nın damadı olması; oğulluğu Mehmet Bahaeddin Efendi'nin Sandıklı Müftüsü olması ve yine bu zatın torunu Ummuhan 'ı kendi oğlu Murad İsmet Efendi'ye alması, kızı Zekiye'yi Afyonlu Çerçel ailesine vermesi Afyon ile Sandıklı arasındaki sıhrî/manevi bağı daha da güçlendirmektedir.

Şeyh Hasan Hamdi Efendi'nin Yalıncak Medresesi'nde müderrisliği zamanında şikayet edilmesi, yapılan tahkikatlar, İstanbul'a davet edilmesine dair BOA-Y.EE.0005014 numaralı belgeleri, gösterdiği kerametler ve halen Fatih Camii haziresindeki kabrin Osmanlıca hece taşı verilecektir. Oğlu Şeyh-Müftü Mehmet Emin Efendi'ye gönderdiği Osmanlıca özel mektubu ve Arapça şeyhlik icazetnamesi takdim edilecektir.

Oğlu M. Emin Efendi'nin tahsil hayatı, 15.Mayıs.1919'da Yunan'a Osmanlıca telgraf çekmiştir. Savaş boyunca cephe gerisi hizmetleri yapmıştır. Yunan işgal komutanına rest çekerek Sandıklı'yı işgal ettirmemiştir. Ayrıca sözel tarihte yerini almış fakat yazılı tarihe geçmeyen kerametleri verilecektir.

Şeyh M. Emin Efendi'nin 1931 yılında vefatından sonra yerine geçen oğlu Şeyh-Müftü Ahmet Muhtar Arısoy 'un Afyon âlimlerinden Eğretli Cemal Hoca ile dünür oluşu, o dönemde THK başkanlığı, Yunus Emre'nin kabir yerini tespit etmiş ve kabrini yaptırmıştır.

Anahtar kelimeler: Şeyh Hasan Hamdi Efendi, Şeyh Mehmet Emin Efendi, Hacı Aşık.

Summary: Sheikh Muderris (Professor) Hasan Hamdi Effendi was born in Sandıklı in 1825 (1236 in Hijri calendar). He was one of the leading scholars of the Naqshbandi order in the 19th and 20th centuries. Sheigh Hasan Hamdi Effendi, his father and his grand father were all raised to the ranks of the Naqshbandi order where they were authorised to call all people to practice and follow the Islamic requirements. They all were promoted to be the Sheiks and Muderrises by Abdülhamit II - 34 th Sultan of the Ottoman Empire. All these

---

* Hüseyin HÜSREVOĞLU. Emekli İlkokul Öğretmeni-Araştırmacı-Yazar. SANDIKLI

show that Sheikh Hasan Hamdi Efendi's family had a high level of scientific knowledge, morality and character. Sheigh Hasan Hamdi Effendi had worked with Hacı Aşık Mehmet Effendi in Naqshbandi order. Hacı Aşık Effendi was his student and his son in law; Afyon Müfti A. Muhtar Effendi was his brother in law; His grandson Ömer Zühtü Efendi was Eğret's Cemal Hodjas son in law; His adapted son Mehmet Bahaeddin Efendi was the mufti of Sandıklı; His son Murad İsmet Efendi was also married to the grand daughter Ummuhan of Mehmet Bahaeddin Efendi; He let his daughter Zekiye to marry to a Afyon's Çerçel family member All these have enforced "relativities by the marriage" and "religious connection" links between Afyon and Sandıklı. In this meeting we will present following: Complaints and investigations about him when he was a muderris in Yalıncak Medrese; The document shows that he was invited to Istanbul (Document Number: BOA-Y.EE.0005014) His miracles; A presentation of the "Hece Tasi" of his tomb stone in the Fatih Mosque; Hıs letter writtenn in Ottoman Alphabet which was sent to his son Sheigh-Müfti Mehmet Emin Efendi; The document written in Arabic and authorisez him as a "Sheigh"; We know following information and academic knowledge of his son M. Emin Efendi He has sent a telegraf to Greeks written in Ottoman Alphabets on 15.May.1919 He served in logistic support during I World War He has threatened the commander of the Greek invasion forces and

* Emekli İlkokul Öğrt. Araştırmacı-Yazar

stopped the invasion of Sandikli. We will also present some miracles which is known n public but not written by historical documents Sheigh M. Emin Efendi passed away in 1931. His son Sheigh-Müfti Ahmet Muhtar Arısoy took it over after his passing. He was in-laws with Eğret's Cemal Hodja. He was also th president of the Turkish Air Foundation. He has lead the activities to find Yunus Emre tomb and repair.

Key words: Sheigh Hasan Hamdi Efendi, Sheigh Mehmet Emin Efendi, Hacı Âşık.

DİZİN: Ailede bulunan zatlar:

1.Kara Müftü

2.Mehmet (Mahmut) Emin Efendi

3.Şeyh Müderris Hasan Hamdi Efendi ve Hacı Âşık Mehmet Efendi

4.Müftü Mehmet Bahaeddin Efendi

5.Kadı Müderris Murat İsmet Efendi

6.Şeyh Müftü Mehmet Emin Efendi

7.Şeyh Müftü Ahmet Muhtar Arısoy Efendi ve Eğretli Cemal Hoca Efendi

AİLEDE BULUNAN ZATLAR

1.KARA MÜFTÜ: "Arısoylar Aile Şeceresi" içinde gördüğüm ilk zat "Kara Müftü" lakaplı kişidir. Sandıklılı Şeyh H. Hamdi Efendi'nin dedesi Kara Müftü lakaplı zattır. Ailesinden şu anda yaşayan büyüklerinden aldığım bilgiye göre 1780'lerde doğmuş 75-80 yaşlarında vefat ederek Şeyh Kiçi Muslihiddin Camii ve Zaviyesi olan alandaki kabre defnedilmiş olabileceğini belirtmişlerdir.

2. MEHMET (MAHMUT) EMİN EFENDİ: Nakşî tarikatı içinde "*Sandıklı Şeyh*i" diye bilinen Hasan Hamdi Efendi'nin babası olup Sandıklı'da doğmuştur. Torunlarından alınan şecerede bu zatın babası üstte anlattığımız "Kara Müftü" lakaplı bir zattır. Bir yerde adının Mahmut olduğu yazılı ise de torunları, ailede bu ismin hiç olmadığını, bildirilmektedir. Mehmet-Mahmut isim yazılımları aynı olduğu için Türkçeye çevirimde bu tür durumlar olabilmektedir. Ya da buradaki türbede iki zat yatmaktadır. Birisi M. Emin Efendi diğeri de Mahmud isimli bir zat olabilir. Burada pek çok âlim kişilere ait sarıklı hece taşları olduğunu yaşlılar ifade etmişlerdir. Kabri Kiçi Cami Mezarlığı'nda olup, şimdiki Çakır Mah. Eski Afyon Caddesi Çıkmazı'ndaki 5–7 numaralı evin olduğu yerdedir. Bu gün buraları tamamen kaldırılıp iş yeri ve ev yapılmıştır. Sandıklı Belediyesi Fen Amirliği'nden aldığım şehir planında (*) Kiçi Muslihiddin Camii ve çevresinde bulunan yerler görülmektedir.

Yaşlıların ve bu zatın torunlarından Emin Arısoy 'un (1926-2015) anlattığına göre; burada büyükçe bir türbe vardı. İçinde sandukaları olan iki yatır olup, üzerinde birisi yeşil, diğeri kırmızı halı örtülü idi. Çoğu insanlar buraya gelirler, ziyaret ve dua ederlerdi. Bu zatın torunlarından E. Tahir Arısoy da "*Annem burada büyük bir türbe olduğunu bize anlatırdı...*" diye konuyu doğrulamıştır. Bu aileden Hasip Efendi burayı satıp, ilçeden göçtüğü için şu anda başka şahıslara geçmiştir.

Bu zata ait kabrin yıkılması olayını, M. Emin Efendi'nin kabrini ziyarete giden (1929-2014) Mustafa Utsal adlı kişinin büyüklerinden duyduğunu aynen şöyle anlattı: *İlçemizin Çakır Mahallesi Eski Barbaros Okulu (şimdiki katlı otopark) karşısında Derviş Dedeler Camii vardı. Kiçi Cami'den Derviş Dedeler Camii'ne kadar buraları kabristandı. Mehmed (Mahmut) Emin Efendi'nin kabirleri burada idi. Üzerinde süslü/örtülü iki sanduka vardı. 1930' lu yıllarda siyasi güç sahipleri istedikleri vakıf mallarına çabucak sahip olmuşlar. Burada bulunan kabristanın bir kısmına İ. Ağa bahçe yapmak niyetiyle almak ister. Bunu duyan Şeyh-Müftü Mehmet Emin Efendi, buraları alacak kişiyi-ağayı bulur. Ona hem nasihat eder:*

---

* Sandıklı Belediyesi Şehircilik ve İmar Müdürlüğü verileri

—Oğlum, bak burası kabir, vakıf malı. Hem benim büyük dedelerimin mezarı var. Burayı alma, vakıf malı kimseye yaramaz, der. Ağa, o anda Mehmed Emin Efendi'ye almayacağını söyler. Fakat burayı saklıca alıp, tapusunu üzerine yaptırır.



XIX. yy. Başında Sandıklıdan Bir Kesit

3.ŞEYH-MÜDERİS HASAN HAMDİ EFENDİ VE HACI ÂŞIK: Osmanlı Belgeleri ve Evliyalar Tarihi' ne ait tüm kitaplar içinde "**Sandıklı Şeyhi"** diye bilinen, Nakşibendî tarikatı Şazeli Kolu'nun önde gelenlerinden Şeyh Hasan Hamdi Efendi'dir. Daha önce bahsettiğimiz M. Emin Efendi'nin oğludur. Prof. Dr. Ahmet Arısoy 'un gönderdiği şecerede (*) Mahmut-Mehmet kaydı görülmektedir. H.1236/M.1825 yılında Sandıklı'da Çakır Mahallesi'nde doğmuştur. Şeyh H. Hamdi Efendi ilk tahsilini Sandıklı'da yapmıştır. Daha sonra Afyon'da herkesin hayırla yâd ettiği büyük veli, şeyh ve müderris Âşık Hacı Mehmed Dede Efendi'nin **(Hacı Âşık)** İmaret Camii'nin üst kısmında yer alan Fevziye Medresesi'ne devam etmiştir. Yeri gelmişken H. Hamdi Efendi'nin hocası, şeyhi ve kayınpederi Hacı Âşık Mehmet Efendi hakkında kısa bir bilgi vermek gerekir:

Hacı Âşık ilmini geliştirmek için Afyon'u terk edip bir süre İstanbul'da kalır, oradan da Şam'a Mevlâna Halid -i Bağdadî Hazretleri'nin yanına gitmek için yola çıkar. Aynı yolda yürüyen bir grup yaşlı kişi Bağdadî'nin kendisini yaşından dolayı kabul etmeyeceğini söylerler. Küçük Âşık yolundan kimse çeviremez ve grupla birlikte Bağdadi'nin yanına varınca, onun geleceğini daha önce rüyasında görmüş olan Bağdadî onca yaşlı, bilgili adamın yanında genç Mehmet'i *«Gel bakalım Âşık Mehmet'im, hoş geldin..."* diyerek selamlar. Diğerleri şaşkındır. Küçük Hacı Âşık Mehmet Bağdat'ta Nakşî şeyhi Mevlâna Halid -i Bağdadî'nin yanında 12 yıl kalmış, hac vazifesini babası ile yapmış ve şeyhinin cübbesini alarak Afyon'a dönerek hem müftü, hem de Nakşî Tekkesi'nde şeyhlik görevine başlamıştır.

Bağdadî Hazretleri'nin cübbesi ise Hacı Âşık 'ın kızı Emine Hanım'a, bundan Sandıklı Müftüsü olan oğlu M. Bahaeddin Efendi'ye, bundan kızı Asiye Hanım'a teslim edilerek özenle korunmuştur. Bediüzzaman Said Nursî' ye Kastamonu hapishanesinde iken verilmiş ve son olarak Şanlıurfa'da Abdülkadir Badıllı tarafından korunmaktadır. Hacı Âşık Mehmet Efendi 27.7.1848 tarihinde vefat etmiş, şu anda kabri kaldırıldığı için hece taşı adı ile anılan camii önüne konulmuştur.

H. Hamdi Efendi, Hacı Âşık'ın hem talebesi, hem de kızı Emine'yi alarak damadı olmuştur. Akraba ve torunlarından aldığım bilgi/şecere kaydına göre; Hacı Âşık kızı Emine'nin (Halk arasında bu adı Emiş) Afyonlu Hafız Efendi'den Mehmet Bahaeddin ve Ummahan olur. Eşi ölünce bu çocuklarla H. Hamdi'ye gelin gelir. Ummahan 'ı da H. Hamdi Efendi diğer hanımdan olan oğlu Murad İsmet'e alır. Anası Emine Hasan Efendi'nin 2. eşi, kızlığı Ummahan ise oğlu Murad İsmet'in eşi olur. Murat İsmet kızı Ummuhan 'ı da Konya'ya Mevlevilere gelin giden Şerife'nin oğlu Ahmet Rasih'e verir. (Arısoylar Ailesi Şeceresi" burada yer darlığı nedeni ile verilmedi. Adı ile basılacak kitapta *çok geniş* verilmiştir.) Ahmet Değer Konya'nın yazısına göre; *Hacı Âşık kızı Şerife'yi Konyalı Mevlevi İsmail Efendi'ye verir. Ondan Ahmet Rasih olur. A.Rasih Efendi de Murad İsmet'in kızı Ummahan 'ı alır.*

*Yani iki teyze çocuğu evlenir. "Afyon Müftüsü Ahmet Muhtar Efendi, Hacı Âşık'ın büyük kızı Hacı Nazife Hanım ile evli ve 6 çocuğu var" (*Afyon-Taşpınar 15.sayı 64) Böylece H. Hamdi Efendi 22 yıl Afyon Müftülüğü yapan Ahmet Muhtar Efendi ile bacanak olurlar.

H. Hamdi Efendi zahirî (dünya), batınî (manevi) ilimleri en üst seviyede tahsili sonrası şeyhlik icazetini ve hırkasını Ispartalı Osman Zühdü Efendi'den almıştır. Torunlarından Öğretmen Ömer Arısoy 'un bana verdiği özel bilgi şu şekildedir: *Aslen, Halid-i Bağdadî'ye ait olduğu rivayet edilen ve Ispartalı Şeyh Osman Zühtü vasıtasıyla, Şeyh Hasan Hamdi Efendi Dede'mize intikal eden şeyhlik-müderrislik cübbesi, merhum Babaannem Hüsniye ARISOY tarafından, özel bir sandıkta saklanır ve Ramazan ve Kurban bayramlarımızda, dualarla, tekbirlerle, özel muhafazasından çıkarılır ve bütün aile fertlerimize giydirildi... Daha sonra, tekrar, aynı şekilde, saklanırdı... Bu geleneğimizi, şimdi ben, mümkün olduğunca, yaşatmaya ve atalarımdan devraldığım bu kutsal emanete, sahip çıkmaya gayret ediyorum. Ekte, cübbemizle çektirdiğim fotoğraf vardır...*



Ömer Arısoy söz konusu cübbe ile

Şeyh H. Hamdi Efendi'nin Nakşibendî tarikatı silsilesi Ispartalı Osman Zühdü Efendi, Bozkırlı Hacı Memiş Efendi (Mehmet Kudsiye), Hasan Kudsî ile Halid-i Bağdadi Hazretleri'ne ulaşır. Halidiye Kolu şeyhi olup kerametleri ve ilmi sayesinde ülkeye ün salmıştır. Burada silsile hakkında kısaca söylemek gerekir ki; dünyada pek çok tarikat vardır. Yurdumuzda ve bölgemizde de pek çok tarikatın kolu ve mensupları mevcuttur. Bu tarikatlarda önemli olan silsilenin sağlam olarak Hz. Muhammed (SAV) kadar bağlanmasıdır.

20. yy başlarında Sandıklı'da önemli tarikatların zaviyesi/tekkesi ve şeyhi vardı. Nakşî tarikatının şeyhi Şeyh H. Hamdi Efendi, Rufai Dergâhı'nın şeyhi Abdülkadir Efendi (Bilginsoy), Ali El-Rumi Tekkesi'nde Mevlevi Tarikatı'nın şeyhi Haydar Efendi (Arap) vardı. Hevâi Cami önünde Kadiri Dergâhı şeyhi Keskin zade Hacı Ahmet Efendi vardı. Yine değişik tarikat ve dergâhlara bağlı pek çok büyük zatlar vardı.

Halk içinde yakınlarından ve torunlarından Emin Arısoy anlattığına göre; O'nun manevi gücünü, ilmini ve müderrisliğini çekemeyen âlim, gayet fasih dille konuşan değişik kerametleri halen anlatılan, bazı kitapları elimde olan değerli zahirî ve batınî ilim sahibi Kör Ahmet (Abdullah) isimli kişi, iftira ile devrin padişahı Sultan 2. Abdülhamit'e şikâyet etmiştir.

Şikâyet konusu; 15-20 talebe ile Yalıncak (Balıncak) Sultan Medresesi'nde müderris olup, tarikat şeyhi olmasıdır. Şikâyet üzerine Padişah tarafından tayini-sürgünü Arabistan'a yapılır. Bunun üzerine İstanbul'daki Beşiktaş'ta Şeyh Zafer Efendi Dergâhı devreye girerek, durumun tahkikat edilmesini ister. 1305 (1887) yılında bir Ramazan ayında ifadesi alınmak üzere Sandıklı'dan acilen İstanbul'a çağrılır. Mübarek bir günde evinden şikâyet nedeniyle ayrılan H. Hamdi Efendi'ye bu olay dokunmuş ve şikâyet eden için, gönül kırıklığı içinde "*Nâhi, nesliniz kesilsin, eliniz kurusun...*" diyerek beddua etmiştir. Hakikaten bu ailenin nesli kuruyup, mallarının da varislerine hayır etmediği anlatılır! Şikâyet/soruşturma konusunda BOA 'de Y.EE kodlu 9 adet belge vardır. Birisini alıyorum:



Y.EE.00050014

Şeyh H. Hamdi Efendi'nin Hacı Âşık Mehmet Efendi'nin kızı Emine Hanım'dan Nigâhi, Hasib Gençer, Zekiye Çerçel, Sandıklılı ilk eşi Ayşe Hanım'dan Murad İsmed, Şeyh Mehmed Emin, Halil isimli çocukları olmuştur. Nigâhi Bey Afyon'da öğretmendi, 1940'ta vefat etti. Hasip Efendi'nin torunu Hasan Dinçer, Zekiye Çerçel'in oğulları Haydar ve Rıza Çerçel Afyonkarahisar Milletvekili olmuşlardır.

Torunlarından meslektaşım Ömer Arısoy, aile bireyleri ilgili olarak Ahmet Değer Konya ile yaptığı yazışmayı benimle paylaştı:

Sevgili Ömer,

Konya Mevlevi sülalesinden İsmail Efendi Afyon'a gelerek Nakşibendî Şeyhi Hacı Âşık Efendi'ye mürit olur. Bu arada eşi vefat eden İsmail Efendi Hacı Âşık'ın kızı Şerife Hanım'a talip olur ve evlenirler. Bu evlilikten Ahmet Rasih isimli bir çocukları olur. Hacı Âşık Efendi'nin Emine isimli kızından Ümmühan isminde bir torunu vardır. Emine Hanım'ın eşi vefat edince Hacı Âşık kızını Sandıklı Şeyhi Hasan Efendi'ye torunu Ümmühan Hanımı ise Hasan Efendi'nin oğlu Murat Efendi'ye verir. Murat Efendi'nin Ümmühan hanımla evliliğinden Sıdıka ve Kamil isimli çocukları olur. Sıdıka Hanım Hacı Âşık Efendi'nin Şerife isimli kızından olan torunu Ahmet Rasih'le evlenir. Konya, Afyon ve Sandıklı böylece akraba olur. Murat (İsmed) Efendi de babası gibi Hacı Âşık'ın talebesidir. Hacı Âşık, Murat Efendi genç yaşta vefat edince "Sen öleceğine ben ölseydim..." diyerek orada vefat eder. Allah'ın rahmeti üzerlerine olsun... ***Ahmet Değer Konya.***

Görevlendirdiği ekipçe de suçsuzluğu sabit olunca Padişahın huzuruna davet edilir. Kendi manevi gücünü görmek için saray merdiveni altına bir Kur'an-ı Kerim'i saray görevlileri tarafından konur. (Bu olay konunun en sonunda anlatılacağı üzere başka bir şekilde de anlatılmıştır.(Yazıcıoğlu Fikri.1969) H. Hamdi Efendi sarayın merdivenlerinden çıkarken haşmet ve kerametinden saray sallanmaya başlamıştır. Merdiven başında Padişah bu büyük âlimi karşılamak için bekler. Merdivene ayak basacağı sırada hemen ayağını çeker ve orada bulunanlara:

—Bu merdiven altına siz Kur'an-ı Kerim koymuşsunuz. Ben onun üstünden geçip, padişahın huzuruna çıkamam. Kur'an-ı Kerim'i alın da, öyle çıkayım, der. Bu konuşmaları dinleyen ve H. Hamdi Efendi'nin merdiven altındaki saklanan Kur'an-ı Kerim'i kalp gözüyle gören Sandıklı Şeyhi'nin suçsuzluğunu artık herkes anlar. Bu insan-ı kâmilden fitne ve fesat çıkmayacağını tahkikat sonunda da belirlenen Şeyh Hasan Hamdi Efendi'ye Padişah yanında üstadı olmasını ister. O kabul etmez. Kendisine *"Ya Sandıklı'yı ya da İstanbul'u tercih etmesini"* ister. H. Hamdi Efendi *"Böyle bir iftiradan sonra Sandıklı'ya dönemeyeceğini, İstanbul'u tercih ettiğini* " belirtir. Bunun üzerine kendisine Aksaray-Oğlanlar Dergâh Sokak'ta bir ev tahsis edilir ve maaş bağlanır. Burada 17–18

yıl daimi kalır. Sandıklı'ya hiç dönmez. Kendisine isteği üzerine Padişah tarafından verilen medresede müderrislik ve tekkede şeyhlik görevini yapar. Son devir zahid-âlim ve İstanbul'un en meşhur zatlarından Abdullah Hasib Efendi (Yardımcı) kendisinden şeyhlik icazeti almıştır.

Şeyh H.Hamdi'nin İstanbul'a gidişi herkesi çok üzmüştür. Orijinal yazması arşivimde bulunan bir şiirin son kısmı şu şekildedir:

Gurbete çıktı işaret üzre Şeyh-i muhterem, Sen de vahdet âleminde ey gönül seyrâna gel.
Başın üzre taş ta'nî sakla gayri yadigâr, Dediler sırrımda ey can-ı sohbet-i cânâna gel
Râsimâ her mısraın son harfî tarih-i bil-hesab, Hazreti Şeyh'ten bu nutku kûş edip i'lâna gel.
Hicri.1307 (M.1889)

(Not: Şiirin tam metni ve tercümesi aynı başlıkla basılacak olan kitabımızda verilecektir)





Vefatı: H.1322 /M.1906-Fatih/İstanbul'daki Osmanlıca ve yeni harflerle hece taşı.

4. MÜFTÜ MEHMET BAHAEDDİN EFENDİ: Hacı Âşık'ın kızı Emine Hanım'ın ilk kocası Afyonlu Hafız Efendi'dir. Hafız Efendi'nin babası Mustafa Efendi, onun babası Kadı Bekir Efendi, onun da babası Şeyh İmadettin Efendi'dir. Emine Hanım'ın Hafız Efendi'den Mehmet Bahaeddin ve Ummahan adında iki çocuğu vardır. Kocası Hafız Efendi ölünce Emine Hanım bu iki çocuğu ile Sandıklı'ya gelin gelerek Şeyh H. Hamdi Efendi ile evlenir. Kızı Ummahan da H. Hamdi Efendi'nin ilk hanımından olan, daha sonra Sandıklı Müftüsü olacak olan Murad İsmet Efendi ile evlenir. Mehmet Bahaeddin Efendi, baba ayrı anne bir kardeşi Mehmed Emin Efendi'den önce Sandıklı'da müftülük yapmıştır.

M. Bahaeddin Efendi'nin Efendi' nin eşi Zakire Hanım'dır. Bu hanımından üç kızı, bir oğlu olmuştur. Kızları Asiye Mülâzımoğlu, Fatma, Huriye, oğlu ise Fakir'dir. Hayatı hakkında pek geniş bilgimiz olmayan M. Bahaeddin Efendi'nin kabri Şeyh Kiçi Muslihiddin Cami Ve Zaviyesi alanında olduğunu şimdi devam eden sülalesinden/ torunlarından öğrenmekteyiz. Bu zatın kızı Asiye Mülâzımoğlu ile ilgili iki değişik yazıyı aynen kaynağından alıyorum: **"Mevlâna Halid-i Bağdadî"** başlıklı yazıda şu bilgiler vardır:...*O artık Afyonkarahisar 'da bugün kendi ismiyle söylenen Hacı Âşık Mescidi'nde dersler okutur ve bu arada Yunus Hoca ve Sandıklı Şeyhi Hasan Efendi gibi meşhur kimseleri yetiştirir. İlk defa dolapla kuyulardan su çekme usulünü getirir. Debbağ esnafını zaman zaman bir araya toplayarak "Cehri" denilen bitkiyle derinin daha iyi boyandığını onlara öğretir.* (www.risale-i-nur.com) *Hacı Âşık'ın torunu Asiye Mülâzımoğlu: 1885 yılında Afyon'da dünyaya gelen Asiye Mülâzımoğlu 'nun babası Mehmed Bahaeddin Efendi, annesi ise Zakire Hanım'dır. Mehmed Bahaeddin, Hacı Âşık 'ın torunudur. Asiye Hanım, anne dedesinden kendisine intikal eden bu cübbenin üzerinde yıllarca titremiş,*

İstiklâl Savaşı'nda, Yunan işgalinde, memleketlerini terk etmek zorunda kaldıkları günlerde bile onu yanından ayırmamış. ***Sandıklı,*** *Isparta ve Akşehir'e gittiklerinde zor zarurî eşyaları ile birlikte bu cübbeyi de daima yanında taşımış. Asiye Hanım'ın kocası Tahir Bey, Kastamonu Hapishanesi'ne müdür olarak tayin edildiği zaman, Mülâzımoğlu ailesi de nihayet Kastamonu'ya gelip yerleşmiş. İşte bu yerleşme günlerinde, uzun yıllar dolaştırılan cübbe de asıl sahibini bulmuş olur.*

Babası Bahaeddin Efendi'yle birlikte Bediüzzaman 'a giden Asiye Hanım, Mevlana Halid 'in emanetini bu asırlık yadigârı sahibine teslim etmişti. Cübbenin sahibi: "Asiye 'nin duası kabul oldu" diyerek uzun yılların iştiyakını, hasretini ifade etmişti. Aradığını Bağdat yollarında bulan Küçük Âşık'ın torunları, dedelerinden daha şanslıydılar. Çünkü onlar aradıklarını Anadolu'da bulmuşlardı. Asiye Hanım'ın ismi ve hizmetleri Risale-i Nur'un lâhikalarında yer yer zikredilir. Asiye Mülâzımoğlu Risale-i Nur'un Kudsi hizmetinde bulunmuş mübarek bir hanımdır. Mevlana Halid Hazretlerinin bu cübbesi Bediüzzaman 'ın yanında kalmıştı. Yıllar sonra, 1950 yılı sonbaharında Urfalı Vahdi Gayberi Emirdağ'da Üstadı ziyaret ettiği zaman, Üstad bu mübarek cübbeyle birlikte bazı eşyalarını, kendisinin de Urfa'ya geleceğini söyleyerek Gayberi 'ye verip, Urfa'ya göndermişti. Mevlana Halid 'in cübbesi bugün Urfa'da Abdülkadir Badıllı tarafından muhafaza edilmektedir.(A. Badıllı 2014'te vefat etti. HH) (Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursî, Cilt I; Şahiner, "Son Şahitler Bediüzzaman Said Nursî 'yi Anlatıyor" İstanbul: Nesil, 2005, c. I, Prof. Dr. Ahmet Akgündüz)

5. KADI MÜDERRİS MURAD İSMET EFENDİ: Sandıklı Şeyhi Hasan Hamdi Efendi'nin Ayşe Hanım'dan olan en büyük oğlu, Şeyh Mehmed Emin Efendi'nin ağabeyidir. İcazetini Danişmentli Ebubekir oğlu Nasuh Efendi'den almıştır. Kardeşine icazet vermiştir. Bir ara kadılık da yapmıştır.

Yalıncak Baba Medresesi'nin büyük bahçesi içinde mescit, tekke ve mezarlık vardı. Murad İsmed Efendi vefat edince buraya diğer zatların yanına defnedildi. Burası belediye tarafından elektrik üretim merkezi yapılacağı gerekçesi ile 1930'da istimlâk edilir. Kabirler yıkılırken Murad İsmed Efendi'nin kabrini havada uçtuğunu görenler olmuştur. Bazıları *"Kabrinin nerede olduğu belli değildir,"*demektedirler. Fakat akrabalarından Emin Arısoy *"Murad İsmed dedemizin kabri Dinamo-itfaiyenin olduğu yerdedir, (San-jet), kabrin üzerine dinamo motoru konmuş"* demektedirler. Hatta o günlerde halk arasında şöyle sözler konuşuldu: *Bu zat sağlığında ilmi ile herkesi aydınlattı. Şimdi de kabrinden Sandıklı'ya ışık saçıyor, evleri, sokakları aydınlatıyor...*



Yalıncak Baba Medresesi, mescit, tekke ve mezarlık yıkıldıktan sonraki hali-1936

Dinamo yapıldığı halde akrabaları/yeğenleri mübarek günlerde kabrinin olduğu yere gelerek ziyaret ettiklerini çocukları anlattılar. Murad İsmet 1297/ 1881 yılında vefat etmiştir. Murad İsmet Efendi; Hacı Âşık Kızı Emine Hanım'ın Afyonlu Hafız Efendi'den olan kızı Ummahan ile evlenmiştir. H.Kamil ve Sıddıka adında iki çocuğu vardır. H. Kamil'in İsmet, Süreyya, Bedia ve Vahide adların dört; Sıddıka 'nın (Ahmet Rasih'ten) ise İsmail, Hasan ve Emine adlarında üç çocukları vardır.

6. ŞEYH-MÜFTÜ MEHMED EMİN EFENDİ: Sandıklılı Şeyh Hasan Hamdi Efendi'nin oğludur. Annesi Ayşe Hanım'dır. Oğlu Müftü Ahmet M. Arısoy 'un yazılarından daha iyi anlaşılacağı üzere resmi belgelerdeki adı Muhammet Emin'dir. Fakat Mehmet Emin adı ile bilinir.



Şeyh Müftü Müderris M. Emin Efendi

Sandıklı'da Rumi Eylül-1274' de (Miladi.1858) doğdu. Önce ağabeyi Murad İsmet'in daha sonra da babasının yanında 13–14 yaşına kadar okudu. Karahisar 'a giderek dedesi Hacı Âşık'ın yanında Feyziyye Medresesi'nde nakli ilimlerden Hadis'i Dilcemunlu Mehmed Emin Efendi'den tahsil etti. Kânunu evvel 1288 (1872) tarihinde ulemadan Yoncaaltı Medresesi Müderrisi Müftü Miraszade Ahmed Efendi' den akli ve nakli ilimleri okumuş, onun ders halkasına katılmıştır. Arkadaşları ona *"Şeyhzade"* derlerdi.

1894'te Maarif İdaresi Azalığı'na, 1896 yılında Meclis-i İdare-i Sandıklı Azalığı'na seçildi. 1910 yılında Bidayet Mahkemesi Azalığı'na, 1911'de Liva Merkezi adına Meclis-i Umumi Azalığı'na seçildi. Bir görev için geldiği Bursa Ulu Cami'de Ramazan ayı boyunca Fatiha Suresi üzerinde tefsir vaazı verdi. Daha sonra Sandıklı'ya medresesinin başına döndü.

M. Emin Efendi, Kânunusani 1326 (1910) yılında Akmüftü lakaplı Molla Mehmed 'in vefatından sonra o günkü uygulamaya göre yerel seçimle Sandıklı Müftüsü oldu.

Sandıklı Mal Müdürlüğü arşivinden aldığım M. Emin Efendi'ye ait maaş bilgileri (M.1911) Mali Müdevver Defter'de bu zatın maaş bilgileri yer almaktadır: Bu defterde *"1326 yılı Müfti-i Belde. Şeyh-zade Mehmet Emin Efendi "* kaydı vardır.



Sandıklı Mal Müdürlüğü Maaş Defteri-1326

Müftü M. Emin Efendi başlayan İstiklal Harbi'ne asker ihtiyacını karşılamak için bir sabahtan medresesine gelir: "*Gün devlet-i din günüdür. Eli silah tutan herkes cephededir. Vatanımızı düşman işgal ediyor. Cuma kılınmaz, böyle de burada durulmaz. Bu nedenle medreseyi vatan kurtuluncaya kadar kapatıyorum*» deyip, öğrencilerini savaşa göndereceğini söyler. Bu son derse katılan Boyacı H. Ahmet Edibali (1900-1983) yaşadığı olayı bana şöyle anlattı: "*Müftü Emin Efendi sabah talebeler toplanınca düşünceli bir şekilde odaya girdi. Hepimize*

bir bir göz gezdirdi. Bir-iki talebe gelmemişti. Biz sıra dersimizi aktaracağız-okuyacağız diye bekliyorduk. Bize "Vatan işgalde, artık vatan kurtuluncaya kadar ders yok, medrese kapanıyor" dedi ve sustu. O sırada Cezayir Camii'nin eski hocası Osman (Başer) koşarak geldi. Baktı, herkes susuyor, hocası da ona suskun bakıyor. "Dersini okumayan galiba bir ben kaldım" diye düşünür, hemen ezberini/dersini okumaya başlar. Emin Efendi ona bakar "Haydi madem besmele çektin, oku da bu son okuyuş olsun" der. O ders son ders olur...

Şeyh M. Emin Efendi Anadolu'nun Yunan işgalinde Mehmet Âkif (Ersoy) Bey ile görüşerek "***Sandıklı Kuvay-i Milliyeyi***" kurmuş, başkanı olmuş ve teşkilâtlandırmıştır. M. Akif Sandıklı Ulu Camii'nde vaaz etmiştir. (Belgelerde Sandıklı Ulu Camii-2013). 15.Mayıs.1919'da İzmir'in işgali üzerine Sandıklı'nın bazı eşrafı ile Sadaret'e transkripsiyonu verilen şu protesto telgrafını çekmiştir:

TELGRAFNAME

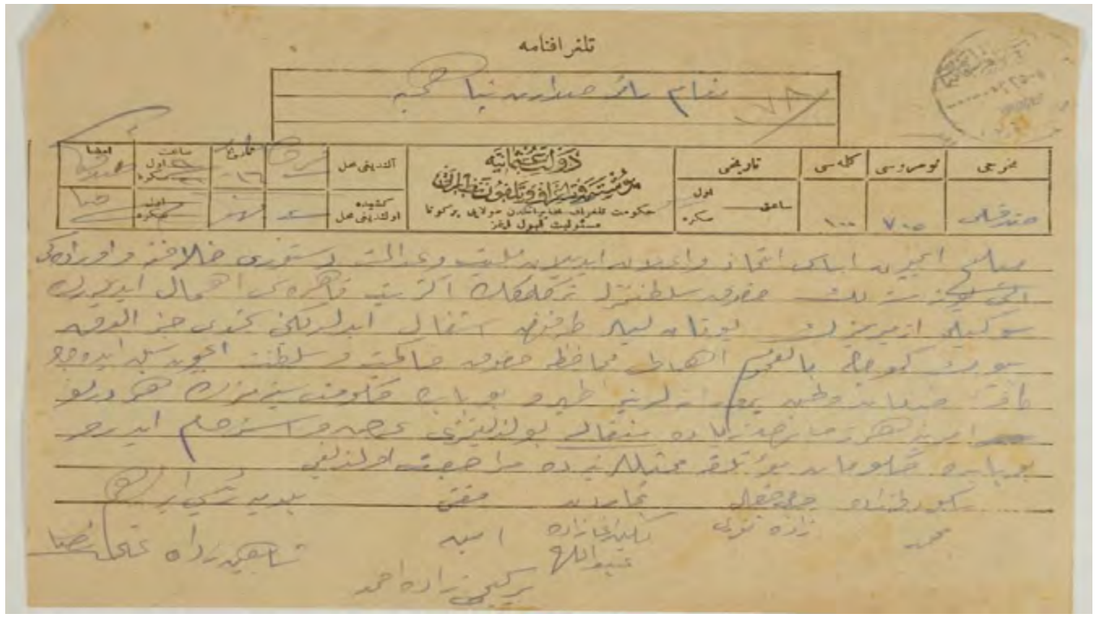
Makam-ı Sami-i Sadaretpenahiye-178 Tarih kaşesi:16 Mayıs 1335 (1919)

Mahreci: Sandıklı Numarası:705 Kelime:100

DEVLET-İ OSMANİYE POSTA VE TELGRAF VE TELEFON NAZARETİ

Sulh için esas-ı ittihaz ve ilân edilen milliyet ve adalet düsturu hilâfına ve oradaki altı yüz senelik hukuk-ı saltanatımızla Türklüğün ekseriyet-i kâhiresi ihmâl edilerek sevgili İzmir'imizin Yunanlılar tarafından işgal edildiğini şimdi haber aldık. Büyük küçük bilumum ahali muhafaza-i hukuk-ı hâkimiyet ve saltanat için sebk edecek kâffe-i hidamat-ı vatan pervanelerine zahir ve bu babda hükümet-i seniyyemizin her türlü emrine her zamandan ziyade münkalib bulunduğumuzu arz ve istirham eder ve bu babda hükümât-ı mü'telife mümessillerine de müraca'at olunduğu.

*Belediye Reisi İbrahim, **Müftü Emin**, Tüccardan Yeğen Ağa zade Abdullah, Şahinzade Ali Rıza, Merkebçi zade Ahmed, Hacı Çakalzade Nuri, Söğütlüzade Mehmet.*



BOA, A. VRK. Dosya No: 829. Gömlek No: 36

Sandıklı'nın Yunan işgalinde halkı tehdit ve taciz ederek, harmanları yakarak teslim olmaya zorlarlar. Askerleri devriyeler halinde şehre gönderir, yiyecek toplarlar. Esnaf dükkânlarını kapatıp, evlerine çekilmiştir. Yunan komutan şehrin en etkili kişisini, önde gelenlerini sorup soruşturur. Çevresinden M. Emin Efendi'nin adını duyunca onu yanına çağırtır. Çağırmaya giden mülazım M. Emin Efendi'yi tarlada çalışmakta iken bulur. Gelen kişi, büyük bir adamın tarlada çalışmasına bir anlam veremez. Mülazım kendini Türkçe konuşarak tanıtır ve komutanın çağırdığını söyler. Bunun üzerine M. Emin Efendi şöyle der:

-Bu gördüğün kişi, bak, kendi tarlasında işini görmekte. Âcizane biz şehrin Kaymakamı, reisi değiliz, hâkimi değiliz. Benden ne istersiniz? Benim Yunan komutanla işim yok, askerini şehre salmasın... deyip gelenleri geri gönderir. O mülâzım, M. Emin Efendi'yi çağırmak için bir-iki gün sonra evine gelir. Bu kişinin durumdan şüphelenen M. Emin Efendi ona sorar:

-Sen kimsin, bu kadar güzel Türkçe konuşmasını nereden öğrendin? der. Yunan Mülâzım:

-Ben İstanbulluyum. Fatih' te oturuyorum, deyince M. Emin Efendi:

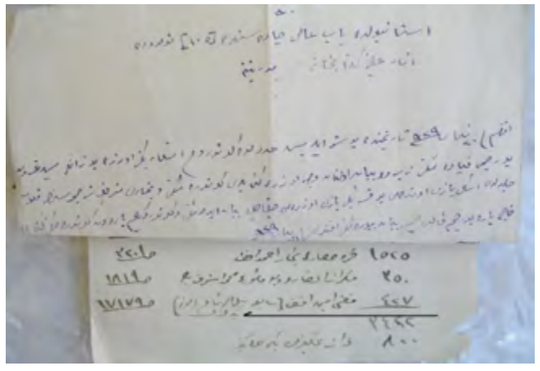
-Peki, nerede okudun? diye sorar. Yunan Mülâzım:

-Evimizin yanında H. Hamdi Efendi diye bir hoca vardı. Ben onda okudum, deyince M. Emin Efendi:

-O benim babamdır, der. Mülâzım hayret eder ve inanmaz. M. Emin Efendi nüfus tezkeresini gösterir. Mülâzım bu belgeyi inceleyince inanır. Sandıklı'ya hocasının memleketi olduğu için zarar vermeyeceğini, Yunan komutanın, kendisini tutuklayıp İtalya'ya süreceğini söyler. Mülâzımın, Yunan komutana, Mehmed Emin Efendi'nin kendileri için tehlikeli bir kişi olmadığını anlatması üzerine sürgünden vazgeçilmiştir. Mehmed Emin Efendi Yunanlı rehbere *"Askerinizi halkın içine salmayın, şehre asker bırakmayın. İhtiyacınızı bize bildirin, karşılayalım. Halktan uzak durun."* der. (Daha geniş bilgi için basılacak "Belgelerde Sandıklı Velileri ve Büyükleri-H. Hüsrevoğlu)

Dünyada batını ilim tarihinde silsile olarak dede-baba-oğul olarak şeyhlik makamına ulaşan iki aile vardır. Birisi Şeyh Hasan Hamdi Efendi, oğlu Mehmed Emin Efendi ve torunu Ahmet Muhtar Arısoy sülalesi; diğeri ise Hindistan'da (Serhendî) bir ailedir Müftü Mehmet Emin Efendi'nin pek şer'i sicil varakasında adını şuhûd-ül hâl isimleri arasında görmekteyiz... Ömrü boyunca yaş-kış üzerindeki uzun paltosunu hiç çıkarmamıştır!

Araştırmalarım sırasında bana hediye edilen belgeler içinde Müftü M. Emin Efendi'nin bir mektup içindeki listede adını gördüm. Sandıklı'dan "*İstanbul'da Bab-ı Âli Caddesi' nde 105 numarada Asar-ı İlmiye Kitaphanesi Müdüriyeti'ne* " yazılan mektupta bazı abone, dergi, kitap hesapları ile ilgili bilgiler verilmiştir. Alttaki cevabi yazıda; *Müftü Emin Efendi'nin Sebil-ür-Reşad Dergisi'ne abone olduğu ve 427 guruş hesabı* olduğu görülmektedir. Dergiyi o tarihte Milli Şairimiz Mehmet Akif ve Eşref Edip çıkarmaktadır.



M. Emin Efendi'nin önemli özelliklerini ve gösterdiği kerametlerden tespit edebildiklerimi sıra ile alıyorum. Bu bilgileri torunu merhum avukat (Eğretli Cemal Hoca'nın damadı) Ömer Zühdü Arısoy 'un ev ve dükkânlarda yaptığı sohbetler esnasında dinledim ya da büyüklerimden dinleyerek not aldım. Merhum Ömer Bey gündüzleri babamın dükkânına, geceleri dükkânımızın üzerinde bulunan "Fakir ve Muhtaçlara Yardım Derneği"ne gelirdi. Hep büyüklerini anlatarak sohbet ederdi. Anlatımlarda kişi isimlerini de verdim.

Altta verdiğim Osmanlıca mektubu M. Menekşe isimli hocamızdan fotokopi olarak aldım. Bu mektubu Şeyh H. Hamdi Efendi oğlu M. Emin Efendi'ye sülûkunu tebrik için 9.Ramazan.1312(6.3.1895-Çarşamba) günü yazmıştır. Söz konusu mektubun transkripsiyonu:

Nur-i aynım ve oğlum Emin Efendi;

Bu hafta irsal buyurduğunuz vasıl-ı dest-i hakiranem ve meâli dahi ma'lûm-u acizâ olup, erbaîne dâhil

olup, ihvana bâ-safâ ile zikr-i ilâhiye meşgul olup dersinden sarf eylediğine memnuniyetimi beyandan âcizâ olduğum beyanıyla beraber heman Cenâb-ı Feyyaz, füyüzât-ı ilâhiyyesine müstağrak eyleyüp rızâ-yı pâkine muvafık amel ihsaniyle ervâh-ı Kudsiyân hazeratının da ervâh-ı kudsiyyeleri yardım eyleyüp anların da vasıl oldukları Makamat-ı ulyâya vasıl olasız benim oğlum. Bu erbainde sarf-ı himmet eyleyüp kesret-i kelâm ve kesret-i ülfeti terk eyleyüp dairelere mülâhaza eyleyüp mecmu'u daireyi üçer beşer güne mülâhaza eyleyüp tekmil eyleyesin. Bunları sene-i mübarekede tekmilini icrada sa'y ü gayret eyleyesiz ve bunu da gayra söylemeyesin. Derslerini tez tez değiştirmeyesin. Zira mübtedilerin derslerini tezce tezce değiştirince kendilerine soğukluk gelir. Dersleri üzerine çoğunu terk eyleyesin. Amma meczub olan olur ise değiştirmede beis yok. Kıllet-i kelâma ve kıllet-i menâma dikkat edesiz.Vel-hâsıl nefsince şu devairi kendine mal etmeye sa'y ü gayret eyleyesin ve zuhuratın da olursa lazım olanı hıfz eyleyüp bu tarafa beyan eyleyesiz.



Ve Hasib Efendi'nin ahvalinden bir şey tahrir eylemeyüp kara cümle içinde geçirmişsin. Aded-i ağnama mı gitti mi, yoksa ol dahi erbaine ve yahud bir ufk-ı süluk mu edecek veya hiçbir şeye mübaşeret eylemeyüp seyr-i afâk mı edecek? Anın dahi ahvalini ya kendisi veya siz beyan eylesiz ve Hacı Osman Efendi'ye hassaten selamımız tebliğ buyurasız. Andan başka kimse yok mu yalnız mı kalmış ve İsmail Efendi'den ne haber var ola?

Ve ol tarafta Dede Efendi'ye ve Hasan Ağa'ya ve Hacı Mehmed Ağalara ve Abdullah Efendi'ye ve Hafız Efendi'ye ve Bekir Efendi'ye yani ammiye ve sair ihvana selamımız tebliğ buyurasız. Ve ol tarafta hanemizde olan hanımlara ve çocuklara alel-husus Halil Efendi'ye ve ammin Abdullah Usta'ya selamımız tebliğ buyurasız. Bu tarafta olan canlardan selam lazım ise de sizden selam tahririne muntazır olurlar. Anlara selam tahririne tenezzül buyurmadığınız için anların da tarafından selâm tahrir-i tayy olundu.

Bu taraftan Yeniçerioğlu Halil Efendi'ye bir miktar şeker irsal olundu. Karahisar 'a gitmek içün vusulünde Hasip Efendi Karahisar 'a irsaline himmet ve gayret buyursunlar. Eğerçe aded-i ağnama gitmiş ise siz irsal eylesiz İbrahim Efendi'ye.

9.Ramazan. 312 ***El-Ma'lum El-Hakir-ül-Fakir***

Hasan Hamdi -Sandukî-Mühür

Yine Arapça şeyhlik icazetnamesi, 46 adet kerameti ve daha geniş bilgileri aynı ad ile basılacak kitapta yer alacaktır.

M. Emin Efendi Kurtuluş Savaşı sonrasında ülke kalkınması için değişik görevler üstlenir. Bunlardan birisi de Türk Hava Kurumu başkanlığıdır. Kendisine görev verilinde tüm köylerden gelen ekinleri toplamış ve iki tane uçak alınmasını sağlamıştır. Kendisinin sohbet ve derslerinde bulunan E. Nüfus Müdürü Ali Özkeskin (1917-2018) şunları söyledi: *Ben çok dinledim, konuştum. Büyüklerim derlerdi ki; Dünyada dört dörtlük biri varsa Hasan Hamdi Efendi'dir, daha sonra oğlu Emin Efendi'dir. Çok muazzam insandı vesselam...*

Kurtuluş Savaşı sırasında Mehmet Emin Efendi eski adı *"Hilâl-i Ahmer"* olan *"Kızılay"* başkanıdır. Cepheden gelen yaralıların tedavisi için gerekli tedbirleri alır, kadınlara görev verir. Kadınlar yaralı askerlere çorba, hoşaf ve sigara yetiştirir. Bir taraftan da yaralılar geçici hastanede tedavisini sağlar. (O dönemde Sandıklı'da tütün yetiştirildiği için sigara yerel imkânlarla yapılmakta idi) Eski Belediye Başkanı Gazi Ahmet Bozkurt, Miralay Reşat Bey'in 1951'de kabrini taşıma konuşmasında şunları söyler: *Bir taraftan yaralılar yerleştirilirken merhum Müftü Efendi'nin (Mehmet Emin Efendi) riyaseti altında kurduğumuz Kızılay teşkilatı yaralılara sigara vesaire dağıtılmakta iken bir kara haber aldık..."* (Bu daktilo ile yazılı konuşma metni elimdedir.) Yani Sandıklı'da ilk Kızılay Başkanı Müftü Şeyh M. Emin Efendi idi.

Aile bilgileri:

Babası: Hasan Hamdi Efendi

Annesi: Ayşe Hanım

1.Eşi Hatice Hanım (Kadınana denirdi) çocukları: Hüseyin, Tahir, Safiye Özzeybek, Naime Alaybeyoğlu.

İlk eşi Hatice Hanım hakkında torunu Prof. Dr. Ahmet Arısoy (İTÜ) şu bilgileri vermektedir: *1879 doğumlu, esasen Gürcü. 93 harbinde Batum'dan İstanbul'a gelir. Afyonlu bir subay ile evlenir. Afyon'a gelir. Oğlu Hikmet Bursa Mülkiye Mektebi yangınında ölür. Sonra Sandıklı'ya M. Emine Efendi'ye gelin gelir. Kayıtlarda ise Emin Efendi'nin eşi Sandıklı 1864 doğumlu ve ölümü 1936. annesi Adile, babası İbrahim'dir.*

2.Eşi Fatma Hanım'dan çocukları: Hacer, Şeyh Ahmed Muhtar Efendi, Halil.

7.ŞEYH MÜFTÜ AHMET MUHTAR ARISOY EFENDİ: Kendisinin hayatına dair daktilo ile yazdığı bazı önemli bilgiler vardır. Buraya kendi topladığım bilgileri alıyorum: H**.** 1283-M.1866–67'de Sandıklı'da doğan Ahmed Muhtar Efendi, Şeyh M. Emin Efendi'nin 2.oğludur. Annesi Fatma Hanımdır. Hece taşında 1877–1951 yazılıdır. Torunu Prof. Dr. Ahmet Arısoy "*Doğumu 1879, vefatı 1951*" diye belirtmekledir. Zahiri ve batıni ilimleri babasından tahsil etmiş ve R. 1322–M.1904 yılında icazet almıştır. Yalıncak Medresesi'nde çok uzun süre müderrislik yapmıştır. 1328/1910 yılında fahri Sandıklı vaizi olmuş, 1911'de resmi yazı (Aile arşivinden alındı) ile Koçgazi Köyü imam-hatipliğine atanmıştır. Daha sonraları medresede görev yaparken babasının vefatını müteakip 1931/32 yılında Sandıklı Müftüsü olmuştur. 1931–1951 yılları arasında vefatına kadar müftülük yapmıştır. Babasının yerine Nakşî şeyhi olarak makamda bulunmuştur. İlmi icazet silsilesi şu şekildedir: Mehmed Emin Efendi, Kadı Murad İsmet Efendi, Nasuh Efendi, Vidinli Mustafa Efendi'ye ulaşır.



Ahmet Muhtar Efendi.



Yaptırdığı Yunus Emre Kabri-1945

Bu zat Yunus Emre'yi rüyasında gören büyüklerden birisidir. (Afyon Beldemiz Dergisi Mart-1991 sayısı) Bu olayı torunu avukat Ömer Zühtü Arısoy anlatmıştır: İlk defa Yunus Emre'nin kabrini, Afyonlu olup evliliği nedeniyle Sandıklı'ya yerleşen Ziraat Bankası Müdürü H. Asım Coşkun (1901-1991) ile beraber üstü açık şekilde yaptırmışlardır.

Müftü-Şeyh A. Muhtar Efendi'nin Süleyman Sırrı (1912–1987), İsmail Besim (1908–1989), Ömer Zühdü (1922–1975) ve Nakiye isminde dört çocuğu olmuştur. Oğlu Süleyman Sırrı, maliyeci olup yurdun değişik yerlerinde Mal Müdürlüğü, Maliye Bakanlığı'nda değişik görevler ve Ulaştırma Bakanlığı Sivil Havacılık Dairesi'nde şube müdürü olarak çalıştı. Ortanca oğlu İsmail Besim, Bahçeiçi (Atatürk) İlkokulu Müdürü iken emekli olmuştur. Halkımız "Besim Bey" diye hitap ederdi. Küçük oğlu Ömer Zühdü ise avukatlık yapmıştır. Herkes "Ömer Bey" adını kullanırdı. Ömer Bey Afyon'un büyük âlimlerinden Eğretli Cemal Hoca'nın damadı idi. Her gelen davayı "*Ben yalan söyleyemem, haksızı haklı çıkarmak için uğraşmak haramdır, boşamak-ev yıkmak için insan savunmak, katili müdafaa etmek haramdır*" diyerek özel avukatlık bürosunu kapatmış, resmi görev alarak hazine avukatlığı yapmıştır. O kadar sakin huylu, mülayim, sade bir hayat yaşar, fakirlere çok yardım ederdi. Endüstri Meslek Lisesi'nin bulunduğu araziyi ücretsiz okul yapımı için vermiştir.

İ. Besim Bey ve Ömer Zühtü Bey babaları ve dedelerinin hal ve davranışlarını her zaman sergilerler, halk ta bunlara gerekli hürmette kusur etmezdi. Dükkânımızda olduğum bir gün merhum babamın yanında H.Asım Mustafa Coşkun, Hacı İbrahim Özkara ve Hacı Ali Özer oturup muhabbet ederken Besim Bey *"Selamün aleyküm*" diyerek içeri girdi. Orada bulunanların hepsi ayağa kalktılar, yer verdiler, hürmet ettiler. Besim Bey yarım saat kadar çay-sohbetten sonra "*Ben izin istiyorum, müsaadenizle..."* diyerek kalktı. Orada bulunanlar da hemen ayağa kalktılar. Herkes sıra ile izin isteyip dükkânımızdan giderken en son Merhum H. Asım Bey amca kaldı. Çünkü O'nu evine ben götürecektim. Yolda giderken *"Hacı amca, sizin hepinizin yaşı Besim Bey'den büyük, o içeri girince hepiniz ayağa kalktınız, niye?"* diye sordum. Bana *"Oğlum, o bizim şeyhimizin oğlu, ona gösterdiğimiz hürmet babası Müftü Ahmet Efendi'ye, dedesi Şeyh Emin Efendi'ye gösterilen hürmettir..."* dedi.

Müftü A. Muhtar Efendi çok celâlli idi. Görev yaptığı yıllarda Ramazan orucu Temmuz ayında tutulmuştu. Halkın pek çoğu kır-harman işleri nedeni ile oruç tutamamış, teravih namazına gelememişler. Oruç bitince bayram namazı için herkes camiye dolmuştur. Namazdan önce vaaz eden Müftü Ahmet Efendi konuşmasını bitirmeden önce:

—Sizler o sıcak günlerde yediniz, içtiniz, oruç tutmadınız. Teravih kılmadınız. Şimdi bayram diye koşa koşa camiye geldiniz. Sizin bayram etmeye hakkınız var mı? Ne yüzle Allah'ın evine girdiniz. Çekin gidin buradan... diye cemaati azarlayacak kadar mert ve ilim adamı idi.

Eski Belediye Başkanı (1964-1980) Nimet Özçiftçi (1932) babası Mehmet Efendi'nin Müftü Ahmet Efendi'nin müridi olduğu ve şu olayı ağzından duyduğunu anlattı: *Devlet Ali Çetinkaya İlkokulu'nu yapmış, 1937'de eğitime açmıştır. Bu alanda bulunan bütün kabirleri kaldırma çalışmaları başlar. Bazı aileler hece taşlarını evlerine ya da yeni kabre götürürler. Müftü Ahmet Efendi, babası M. Emin Efendi'nin kabri başına varır, ona manen murakabe eder ve "**Baba, senin de kabrini yıkarlar, elimle seni yeni kabre taşıyayım mı**?" der. Manen "**Hayır!"** cevabını alır. Bu olay üç defa gerçekleşir. Kabristanda bütün mezarlar, taşlar kaldırılır, yıkılır, hece taşları imha edilir. Fakat M. Emin Efendi'nin kabrine kimse dokunamaz. Şu anda bile onun kabir halen ayaktadır. Yalnız ilk Osmanlıca hece taşı maalesef kayıptır...*

Devamla N. Özçiftçi şu olayı da anlattı: *Müftü Ahmet Efendi'yi dönemin yetkili olan Vali mi Ordu Komutanı mı ziyarete gelir. Sandıklı'da bulunan yatırlardan söz açılmışken konu döner dolaşır Yunus Emre'ye gelir. Gelen kişi "Yunus Emre'yi nasıl bulacağız, bileceğiz, görürüz Hocam" diye Müftü Ahmet Efendi'ye sorar. Biraz düşünen Müftü Ahmet Efendi hiçbir çekinti olmadan yerinden kalkar, elini o kişinin kalbi üzerine koyar "Efendi, sen önce şu kalbini düzelt de ben sana o mübarek zatı göstereyim, seninle konuşturayım"* der. Gelen o kişi bu söz karşısında donar kalır ve hiç bir şey söyleyemez. 1934 yılında Soyadı Kanunu çıktığı zaman A. Muhtar Efendi, "Oğuz" soyadını almış, daha sonra Arısoy 'a değiştirmiştir.

A.Muhtar Efendi Mayıs.1951'de görevli iken vefat eder. Şehir kabristanlığına defnedilir. Yanında bütün aile fertleri yatmaktadır.

EĞRETLİ CEMAL HOCA: Aşağıdaki belgede kimliği görülen Afyon'un ünlü âlimlerinden "Eğretli Cemal Hoca" lakaplı âlim bu zat A. Muhtar Efendi'nin dünürüdür. Çocukluğumda bir-iki defa derslerine katılarak dinledim. Torunun gönderdiği bu belgeyi, transkripsiyonunu ve bir fotoğrafını teberrüken buraya aldım:



Eğretli Cemal Hoca'nın belgesi.



Son dönemleri.

Bihi

Fotoğraf üzerinde: *Susuz Osmaniye Karyesi Camii Hatibi Cemal Efendi*
Kaydiye numarası: 73
Karahisar-ı Sahip Marulcu Mahallesi sakinlerinden Eğretî İmam-zade Cemal Efendi balâda kendisi muharrer Cemal Efendi Susuz Osmaniye Karyesi Camii hatibi olduğuna mübeyyin varakadır. 19. Eylül.341.Mühür: Karahisar Vilayeti Merkez Müftülüğü

"Eğretli Cemal Hoca" diye bilinen Cemal Eğretli Hoca Efendi'nin ilmi şahsiyeti hakkında pek çok yazılar yazılmıştır. Buraya o zat-ı muhteremin ruhunu şad edecek bir kaç kaynaktan aldığım ifadeleri aynen yazıyorum. *Doğumu: H.1299 –M.1883 Vefatı: M.1967. Cemal Eğretli 'nin Zehra hanımdan Salim, Osman ve Kazım isminde üç oğlu, Fatma ve Hüsniye isimlerinde iki kızı vardır. (*Hüsniye Müftü A. Muhtar Efendi'nin gelini, Avukat Ömer Zühdü'nü eşidir. HH) *Cemal Hoca'nın babası Osman Şevki Efendi Afyonkarahisar 'da doğmuştur. Babası Hacı Mustafa Efendidir. Küçük yaşta babasını kaybeden Osman Şevki üvey baba elinde büyümüş, bu arada çok sıkıntılı günler geçirmiştir. Dini yönden kendi kendini yetiştirmiştir. Eğret 'te uzun yıllar imamlık yapmasından dolayı "Eğretli İmam" lâkabıyla meşhur olmuştur. Sandıklı'da Nakşî şeyhi Hasan Efendi'nin teşvikiyle Nakşibendî tarikatına giren Osman Şevki Efendi 1905 yılında vefat etmiştir. Onun şairliği olmasına rağmen şiirlerinin çoğu kayıptır. Osman Şevki'nin babası Hacı Mustafa Efendi de devrin âlimlerindendir. Kırk yaşında iken ölmüştür.(Nasrattınoğlu İ.Ü.)*

Buraya kadar isimlerini zikrettiğimiz mümtaz şahsiyetlerin hepsi Şeyh H. Hamdi Efendi'nin ailesi fertleridir. Kendisinin, oğlu Müftü-Şeyh M. Emin Efendi, torunu Müftü-Şeyh A. Muhtar Efendi ve diğer ismi geçen zatların adları; bugüne kadar maalesef bir sokağa ya da bir caddeye verilmemiştir!

Ruhları şâd olsun.

KAYNAKLAR

Afyon Belediyesi Taşpınar Dergisi 5. Sayısı 2010 yılı

Afyon Belediyesi Beldemiz Dergisi-1991 Özel Sayısı

Akgündüz A. Prof. Dr. "Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursî "-İstanbul. Cilt I; (2005)

Arısoy Ahmet. İTÜ. Prof. Dr. Özel aile arşivi

Arısoy Murat-Kocatepe Gazetesi-29.Ağustos.2014 günlü sayısı

Arısoy Ömer-Öğretmen. Özel arşivi (Hacı Âşık, Eğretli Cemal Hoca, A.Muhtar Arısoy)

Başbakanlık Osmanlı Arşivleri

Hüsrevoğlu Hüseyin. Belgelerde Hevâi Camii ve Medresesi-Sandıklı Belediyesi-2017

Hüsrevoğlu Hüseyin.Belgelerde Sandıklı Ulu Camii-Cami-i Kebir. Medrese Yayınevi-2013

Hüsrevoğlu Hüseyin.Belgelerde Sandıklı Velileri ve Büyük Zatlar-Basılacak.

Hüsrevoğlu Hüseyin.Sandıklılı Şeyh Hasan Hamdi Efendi ve Ailesi-Basılacak

Hüsrevoğlu Hüseyin. Özel arşiv ve fotoğraf koleksiyonu

Nasrattınoğlu İ. Ünver. Afyonkarahisarlı Şairler Yazarlar Hattatlar- Ankara, 1971

Nasrattınoğlu İ.Ünver, *"Kimler Geldi Kimler geçti* Bu *Kentten Eğretli Şevki Efendi* ve *Cemal* Hoca" Çetinkaya (Afyon), nr. 2, Eylül-Ekim 1974, 6-7)

Sandıklı Belediyesi Şehircilik ve İmar Müdürlüğü verileri

Şahiner Necmettin "Son Şahitler Bediüzzaman Said Nursî 'yi Anlatıyor" İstanbul: Nesil, 2005, c. I,

Özçiftçi Nimet-Sandıklı'ya ait özel el yazma arşiv koleksiyonu.

Özer M.-Hüsrevoğlu H.-Özeski A. "Belgelerde Sandıklı ve Yunus Emre" 2011 Makri Matbaası-İstanbul

Özkeskin Ali. Emekli Nüfus Müdürü (1917-2018) Elimde bulunan özel video konuşmaları.

Yazıcıoğlu Fikri. Afyon Evliyaları ve İlim Adamları-Afyon-1966

AFYONKARAHİSAR MEVLEVÎ GELENEĞİNİN SON TEMSİLCİLERİNDEN LEMAN OKYAR (LEMAN SULTAN)' IN HAYATI VE KİŞİLİĞİ

Lokman Derya SOLMAZ*

Alev ÇAT**

Afyonkarahisar, Mevlevî geleneğinin Konya'dan sonraki önemli merkezi olma kimliğine sahiptir. Bu özelliğini, 16. yy da Mehmet Semaî (Sultan Dîvâni) döneminde pekiştirmiş olmakla beraber, tekke ve zaviyelerin kapatıldığı döneme kadar devam ettirmiştir

Halen, bu kültürün mirasçılarından hayatta olanlar mevcuttur. Bu şahısların mevcudiyeti, Mevlevî geleneğinin aktarılması açısından önem arz etmektedir. Kaldı ki yazılı kaynaklarda ulaşmadığımız bilgiler, tarihe tanıklık etmiş bu şahısların hatıralarında kalarak günümüze kadar gelmiştir ve bilimsel çalışmalara kaynaklık etmektedir. Leman OKYAR (Leman Sultan) da bu geleneğin önemli temsilcilerindendir. 1930 Afyonkarahisar doğumlu olup, halen Afyonkarahisar'da ikamet etmektedir.

Leman OKYAR (Leman Sultan), 12-13 yaşlarında Mevlevîliğe intisab etmiştir. Dîni bilgilerin temelini ve Kur'an eğitimini, imam olan babası Rüştü Efendi'den almıştır. Mevlevî muhitinde yetişmesi ve dönemin önemli şahıslarının sohbetlerinde bulunması, onun bu yola olan muhabbetini artırmıştır. 12-13 yaşlarında iken, Ahmet Çelebi (Şeyh Efendi) ile tanıştırılması ile birlikte kendisine ilk evrâd-ı ezkar dersi de verilmiştir. Mevlevîhanede türbedar olarak hizmet eden Hatip Dede'nin yanısıra, Arif Çelebi, Müftü Dede (Hüseyin Bayık) ile sık sık görüşerek onların sohbetlerinden feyz alıp istifade etmiştir. Nevriye Hanım ile tanışması da hayatında önemli bir dönüm noktası olmuştur.

Çağdaş eğitim kurumlarında eğitim almamış olmamasına rağmen, gönülleri irşad edebilen mürşidâne bir kimliğe sahip olan Leman OKYAR (Leman Sultan), çocukluk yıllarından itibaren Konya ile olan irtibatını hep muhafaza etmiş, Ahmed Selahaddin Çelebi HİDAYETOĞLU, Muammer TOLASA, son hücrenişen Ankaralı Mehmed Dede gibi şahıslarla da dost meclislerinde bulunmuştur. Ayrıca Emirdağ ilçesinin Karacalar Köyünde o dönemin tasavvuf ehlinden Bacı Sultan ile olan dostluğu da önem arz etmektedir.

Kendi uslûbunu ve dîni fikriyatını yansıtan şiirleri, bestelediği ilahileri de mevcut olan Leman OKYAR (Leman Sultan), zaman zaman Afyonkarahisar ve Konya'da dostları ve sevenleri ile birlikte olup, dinî tecrübelerini ve tarihe tanıklık ettiği hatıraları onlarla paylaşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Leman OKYAR, Afyonkarahisar, Mevlevîhane, Mevlevîlik.

* Araştırmacı Yazar, DinKültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni

** Araştırmacı.

ONE OF THE LAST REPRESENTATIVES OF AFYONKARAHISAR MEVLEVI TRADITION, LEMAN OKYAR'S (LEMAN SULTAN) LIFE AND PERSONALITY

Afyonkarahisar bears the identity of being an important center for Mevlevi tradition along with Konya. While this identity was reinforced in 16th century during the era of Mehmet Semaî (Sultan Dîvanî), it extended until the time when Islamic lodges and monasteries were banned.

Still there are some alive representatives of this culture. These personalities' presence is important for transmission of Mevlevi tradition to the future. Besides, some of the information ineligible to be obtained from written sources has reached today through the memories of these personalities who are witnesses of the history and has been a resource for scientific works. Leman Okyar (Leman Sultan) is a living representative of this tradition, as well. Born in Afyonkarahisar in 1930, she still lives in Afyonkarahisar.

Leman Okyar (Leman Sultan) joined to Mevleviyeh at the age of 12-13. She learned basic religious information and to recite Qur'an from his imam father Rüşdü Efendi. Her affection for this tradition was increased due to the Mevlevi neighborhood She was raised up and her attendance to the meetings of prominent personalities of her time. She had her first evrâd-ı ezkâr (an invocation type peculiar to Mevlevi tradition) at the age of 12-13 when she was introduced to Ahmet Çelebi (Şeyh Efendi). She often attended and benefitted from the courses and conversations by Arif Çelebi and Müftü Dede (Hüseyin Bayık) as well as Hatip Dede who was serving as tomb keeper at Mevlevi lodge. Her meeting with Nevriye Hanım (Mrs.) was also the other milestone of her life.

Although She didn't get education at modern institutions, with her candid guidance for the others' hearth, Leman Okyar (Leman Sultan) has always been in contact with Konya and participated meetings hosting Ahmed Selahaddin Çelebi HİDAYETOĞLU, Muammer TOLASA and the last hücrenişin (owner of the cell) Ankaralı Mehmed Dede. In addition, Her friendship with Bacı Sultan, who was one of the personalities of mysticism of her time, from Emirdağ district, the town Karacalar also bears importance.

Keys Words: Leman OKYAR, Afyonkarahisar, Mevlevi Lodge , Mevleviyeh

1.HAYATI

1.1.Ailesi

1930 yılında, Afyonkarahisar'ın Sülün kasabasında doğmuştur. Babası, Denizlioğlu lakaplı Rüştü Efendi'dir (1880-1946). Nakşibendi Tarikatinden icazetli olan Rüştü Efendi, İstanbul'da önemli alimlerden eğitim almış ve Sülün Kasabasında uzun yıllar imamlık yapmıştır. Rüştü Efendi'nin önemli bir alim oluşunu, dönemin önde gelen mesnevihanlarından olan Hüseyin Bayık (Müftü Dede) (öl.1965) şöyle dile getirmiştir:

"Köyde ikamet edenler, bir müşkülü olduğunda buralara (Afyonkarahisar'a) gelmesin. Rüştü Efendi, size gerekli fetvayı verir"

Annesi, Meydanoğulları sülalesinden Meral Hanım'dır(1884-1955).. Meral Hanım da Nakşibendi tarikatine intisablı idi Leman Okyar (Akdeniz) üç evladı olan ailenin üçüncü çocuğudur. Abilerinin isimleri, Mustafa Akdeniz ve Nureddin Akdeniz'dir.



Rüştü Efendi[1]



Meral Hanım[2]



Leman Okyar[3]

Kızı Leman'ı, tasavvuf terbiyesi ile büyütmeye gayret eden babası, aynı zamanda gelenek ve görenekle-rine bağlı bir evlat yetiştirmek çabası göstermeyi de ihmal etmemiştir.

Leman Sultan; babası ile arasındaki muhabbetin mahiyetini şöyle anlatmaktadır:

"Aramızda, atadan, hocadan daha efdal bir hukukumuz vardı. O'na,

*-annemin tavsiyesi gereği- (efendi-baba anlamına gelen) 'efendi-ba' derdim. Vefatından bir gün önce bana şöyle nasihatte bulunmuştu: 'K*ızım*, benim sende üç hukukum var. Evvela atanım. Birden bine kadar helal olsun.* İkincisi de *hocanım. Vefatımdan sonra ruhumu Fatiha'dan eksik etme. Lakin üçüncüsü de mahbubunum, arkadaşınım, g*önüldaşınım*! Bu hakkımın zerresinden vaz geçmem!".*

Rüştü Efendi bu nasihatinin ertesi günü Hakk'a yürümüştür.

Kızının yetim kalmasıyla, babasından kalan manevi boşluğu en iyi şekilde doldurmaya çalışan Meral Hanım, kızını sohbet ortamlarından mahrum bırakmaz ve ona bazı ilahileri de öğretir. Leman Sultan, o yıllarda öğrendiği ilahilerden birisi olan Çoban'ı, halen dost meclislerinde söylemektedir.

ÇOBAN[4]

Yaz geldi, eyyâm geldi
Hoş geldi safa geldi
Bir öğlenin ıssızında
Mevlam hu
Bir derviş çıkageldi

[1] Rüştü Okyar arşivi.
[2] Rüştü Okyar arşivi.
[3] Rüştü Okyar arşivi.
[4] Kaynak kişi Leman Okyar. Seyr-ü Süluk gibi tasavvufi öğretilerden oluşan bu ilahi, 7 kıt'adan oluşmaktadır.

…….

Bir gün babasıyla bu ilahiyi meşk ettiklerinde babası şu açıklamayı yapar.

"Layıkıyla çoban olunsa kırk günde erilir hidayete."

1.2.Evliliği

İhsan Efendi (1928-1974) ile evlilik yapan Leman Sultan, Kadir Okyar (1953), Mehmet Okyar(1956), Rüştü Okyar (1965), isminde üç evlat sahibidir. Eşi İhsan Bey'e olan muhabbetini: *"O, bambaşka birisiydi. Tecelliyat sahibiydi"* şeklinde ifade etmektedir. Tecelliyât sahibi olmasının sebebini şöyle açıklıyor:

"Genç kız iken Karacalar'daki Bacı Sultan'a sık sık gider gelirdik. Özellikle Muharrem Ayı geldiğinde ziyaretimizi aksatmazdık. Yine mutad bir ziyaret günümüzde bana şöyle dedi: 'Kızım artık birini sev de öyle gel'. 'Kimi seveyim?' diye sorunca, 'Allah (cc) birini ihsan eder elbette!' diyerek niyazda bulundu. Aradan fazla zaman geçmedi. Arif Çelebi'nin sohbetindeydik. Sofrada lokma dağıtıyordu. Çelebi, h*izmet etmeyi çok severdi . Bana ikramda bulunduğu esnada, 'kayınımın adı İhsan, onun da kayınının adı İhsan, bir de geliyor damat İhsan' buyurdu. Bu lokmadan üç ay sonra İhsan Okyar'a gelin ettiler beni. Eşim İhsan Efendi'nin çok ulvi bir hali vardı.* Çelebilere ve Mevlevilere çok hürmet ederdi".



Leman Sultan, eşi İhsan Okyar ile birlikte[5]

Eşi İhsan Efendi'nin kişiliğinin faziletine dair bir hatırası da şöyledir:

Yeni kurulacak olan sanayii sitesine hissedar bulmak ve aidatları toplamakla görevli olan İhsan Efendi, kalfası durumunda olan bir esnafı görünce, *"evladım sen de bu hisseye katıl, ödemeni yap"* der. Cebinde 50 kuruşu olan kalfası, maddi durumunun müsait olmadığını belirtse de olan parasının hepsini

-50 kuruş- verir. İhsan Efendi de kalfasına makbuzu teslim ederken geri 1 lira vererek ikramda bulunur. Yıllar sonra bu şahıs, İhsan Efendi'yi hasta yatağında ziyaret ederken; *"a benim ustam! Senin sayende dükkan sahibi oldum"* diyerek yaşadığı bu hatırayı orada bulunanlara anlatır.

1974 yılında vefat eden İhsan Efendi'nin kabri, Afyonkarahisar Asrî Mezarlığındadır.

Leman Sultan, evlatları, gelinleri ve torunları ile birlikte[6]

2.KİŞİLİĞİ

2.1. Eğitimi

Ailesinin tasavvuf ehli olmasının yanı sıra babasının dînî ilimlerdeki dirayeti, kendisinin maneviyatını şekillendiren temel kaynaklar olmuştur. Kur'an-ı Kerim kıraatini babasından öğrenmiş, yedi yaşında Kur'an'ı hatmetmiştir. Babasının, *"hatim hediyesi olarak sana ne alayım"* teklifine; *"oyuncak bebek ve bir de kırmızı kaplı Kur'an istiyorum"* şeklinde karşılık vererek duygularını dile getirmiştir.

[5] Rüştü Okyar arşivi.
[6] Rüştü Okyar arşivi.

İstediği hediyelerinin alındığı ertesi günü ikindi namazı için camiye giden babası *"kızım, ben gelinceye kadar Elif-Lâm-Mîm'i*[7] *güzelce oku ve ezberlemeye çalış"* der. Leman, her ne kadar Kur'an'ı hatmetmenin heyecanını taşısa da çocukluk duygularına yenik düşer ve babası gelinceye kadar, bebekle oynamaktan başka bir şey yapmaz. Namazdan dönen Rüştü Efendi, kızının ödevini yaptığını zanneder. Ne var ki Leman, bu süre zarfında sadece bebek ile oynamış, kendisine verilen ödevi yapmamıştır. Bir de rahlenin üzerinde duran Mushaf'ın üstünde oyuncak bebeği gören babası bu duruma tahammül gösteremez ve *"bu ilahi kelamın üzerinde bebeğin ne işi var"* diye azarlar. Ömrü boyunca babasından yediği tek tokat bu hatıraya ait olacaktır.

Leman, bebeği oradan alıp peştahtanın altındaki salıncağına koyar ve rahlenin üzerinde duran Kur'an-ı Kerim'in ilk sayfasını açar. Eûzü Besmele çeker. Ne var ki Mushaf'ın yazıları adeta silinmiş ve sayfalar bomboş görünmektedir. Abdest tazeleyip gelir. Eûzü-Besmele'yi birkaç defa daha çekse de okumaya muvaffak olamaz. Kur'an-ı Kerim'in sayfaları bomboş ve hiçbir yazı görünmemektedir. Yıllar sonra, evlat sahibi olup annelik duygularını tadınca, küçüklüğündeki bu hatırasını şöyle yorumlayacaktır:

"Meğer, kalbe evlat kaygısı ve dünya telaşı sirayet adince, kulluktan ve hak yoldan uzaklaşılır imiş!"

O dönemde, Kur'an'ı hatmetmiş çocukları tebrik etmek için, camide tören yapmak ve mevlit okutmak adetten idi. Babası bu adeti de yerine getirecek, sevenleri, akrabaları ve dönemin önde gelen âlimleri ile güzel bir tören gerçekleştirilecektir. Bu tören esnasında küçük Leman, ezberinde olan surelerden ve Kur'an-ı Kerim'den bir bölüm okur. Bu esnada cemaat duygulanır ve gözyaşlarına hâkim olamaz. Kendisi bu durumdan dolayı tedirgin olmuş ve babasına *"çok mu kötü okudum, onun için mi ağlıyorlar"* diyerek masumca bir soru sormuştur. Babası da vakur bir şekilde *"hayır kızım, senin okuyuşuna herkes rikkatlendi, o yüzden ağlıyorlar"* diye cevap vermiştir. Aynı gün babası tarafından kendisine şu dörtlük ezberlettirilir:

Râhat-ı ervâh-i mü'min, Hazret i Kur'an olur
Hafız-ı Kur'an olanlar, cism içinde cân olur
Ne ulu devlet saadet ki şu hafızlara
Cennet-i a'lada pîri, Hafız Osman olur.

Leman Sultan'ın okuldaki tahsil hayatı uzun sürmemiştir. İlkokula gittiği ilk gün, yanına erkek öğrenci oturmasından dolayı utanır, okula devam edemez. Babasının getirdiği eski harfli alfabe ile yenisini kıyaslayarak okumayı öğrenir.

Rüştü Efendi, âdab-erkân konusunda kızına sık sık nasihatlerde bulunmayı ihmal etmemiştir.*"Kızım, erken kalk, evine bak, erine bak"* nasihatini sıklıkla dillendiren Rüştü Efendi, bu nasihatindeki manayı şöyle izah eder:

"Erken kalkıp perdeni açmazsan, dışardan bu durumu görenler, senin hâla uyuduğunu zanneder ve günaha girerler. Onların günaha girmesine neden olduğun için, günahın yarısı da sana yazılır."

Bütün hayatı boyunca, özellikle eşi İhsan Bey'e hizmeti konusunda bu nasihati düstur edinen Leman Sultan, aldığı tasavvufi terbiyenin yanı sıra gelenek ve göreneklere sadık kalmaya özen göstermiştir.

Rüştü Efendi'nin nasihatlerine bir örnek de şu şekildedir:

"Dünyanın feyzini isteyen sermükerdine alışmalıdır. Düşmanına galip geleyim dersen hüner almaya çalışmalıdır".

Bu veciz ifadeyi de şöyle açıklar:

"Feyiz, rahatlığa denir. Sermükerd; dünyanın kışı yazı, varı yoğu, acısı tatlısı. Bunlara boyun eğmek gerekir. Düşman; nefstir. Kimse kimseye düşman olamaz. Düşmanı insan kendi yaratır. Sevilecek olanı sevdirmez. Sevilmeyeceği sevdirir. Hüner de ahlak düzgünlüğüdür. En büyük hüner de nefsi öldürmektir. Bir mürşid-i kamile yapışmak gerekir. Mürşid-i kamili de gelişigüzel seçmeyeceksin. Kimden icazetli?, İlmi nedir? İyi araştıracaksın".

[7] Bakara Suresi'nin ilk 5 ayeti.

2.2. Yaşadığı Manevi Tecrübeler ve Mevleviliğe İntisabı

Ailesinden aldığı tasavvuf terbiyesi ile büyüyen Leman Sultan, küçük yaşlardan itibaren Afyonkarahisar'daki Mevlevi büyüklerinin sohbetlerinde bulunmuştur. 11-12 yaşlarında, bulunduğu meclislerden ayrılırken, başkalarına ait evrâd-ı şerifleri alıp alıp götürdüğü de vakidir. *Ahiret Annem* olarak adlandırdığı *Hatice Hanım* bu durumdan oldukça sitemkârdır. Hatice Anne, Şeyh Dede (Ahmet Çelebi)'ye gider ve *"Leman bize hiç rahat vermiyor"* diyerek maruzatta bulunur. Ahmet Çelebi de Hatice Hanım'a, Leman'ın pek küçük olduğunu, evrad-ı şerif okuyacak durumda olmadığını söylese de Leman'ı yanına çağırarak:

"Gel bakalım küçük aşık. Her gün yatağına yattığında, ayaklarını dizine toplayarak 33 İstiğfar, 33 Salavât-ı Şerife, 33 Kelime-i Tevhid, 33 İsm-*i Celal okuyacaksın. Abdest almayı da unutma!"* diyerek, onu avutacak kadar ilk dersini verir. Böylece Küçük Aşık, 12 yaşında Şeyh Dede'den ilk evradını almış olur. Şeyh Dede, ömrünün sonuna kadar Küçük Aşık Leman'a sahip çıkmış ve eşi Sekine Hanım'a da bu konuda vasiyet etmiştir. Leman Sultan, Sekine Hanım'ın kendisine olan muhabbeti ve hürmetini hiçbir zaman unutamayacaktır.

Yine aynı yıllarda, Leman Sultan, gördüğü rüyalarla birlikte manevi işaretlere de mazhar olacaktır.

O dönemde gördüğü rüyalardan birini şöyle anlatmaktadır:

"Küçüklüğümde İmaret Camii avlusunda oynarken, okul merasimi varmış. O sırada 12 yaşımdayım. Merasime katılıyorum. Atın üstünde 'başkan' isimli biri var. Başkan durur elini uzatır, beni atın üstüne, önüne alır. O kişi Hz. Mevlana imiş. Bahçede de bir rahle var, üstünde bir kitap. O ada evrad-ı şerif imiş. Açınca karşıma şu Ayet-i Kerime çıkıyor:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ

*(Elhamdüllahillezi halagassemâvati vel arda ve cealezzulümâti vennûra s*ümmellezine *keferû birabbihim ya'dilun)*[8]*"*

Bu Ayet-i Kerime'yi o anda okuyup ezberlemiştir.

Küçük Aşık Leman'ın maneviyatının coşkunluğu sebebiyle ele avuca sığmayan halleri, annesini de oldukça yormuştur. Annesi dayanamayıp, kızını Bacı Sultan'a şikayet eder. Özellikle sık sık Hatice Anne'ye ziyarete gitmesi, annesinin en çok muzdarip olduğu durumdur. Bacı Sultan da;

"Kızım! Hatice Hatice deyip duracağına, Allah! desene. On defa Hatice diyeceğine, bir defa Allah de, bundan evladır" diyerek nasihatte bulunur.

Leman Sultan'ın asıl derdi Hatice Anne değildir. Asıl gayesi; Hatice Anne'yi bahane ederek evden çıkıp, Hatice Anne'nin evinin hemen yanı başındaki Mevlevihaneyi ziyaret edip, Sultan Divani'nin manevi huzurunda ta'zimde bulunmaktır.

Küçük Aşık, içinde bulunduğu durumu Bacı Sultan'a şöyle izah eder:

"Bacım, müsaadenle izah edeyim. Ben, ateşi çıplak eliyle alan görmedim. *Ateşe bir maşa lazım. Herkes maşa ile alıyor. Hatice Anne'ye olan muhabbetim sonsuz. Lakin benim derdim, Huzur'a (Mevlevihane'ye) gidip orada niyazda bulunmak!"*

O sırada, sözleri ve bestesi kendisine ait olan şu ilahi zuhur eder ve Bacı Sultan'a okur: (Bu esnada 14 yaşındadır)

Su gibi bendimde çağlayamadım
Gönlümü bir karara bağlayamadım
Bu gönül başımı Allah, hare düşürdü
Aşkın ateşi Allah, derde düşürdü[9]
……..

[8] Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah'a mahsustur. Böyle iken inkâr edenler başka şeyleri Rablerine denk tutuyorlar. (En'am Suresi 1. Ayet)
[9] Tamamı 7 Kıt'a olan bu eser, Evc-arâ makamı özellikleri taşımakta olup, Lokman Derya Solmaz tarafından notaya alınmıştır.

Bacı Sultan'ın gönlü titrer ve *"Leman'*ım, *sen de yamanmışsın"*der.

Küçük Aşık Leman, Mevlevihaneye her vardığında; türbedar Hatip Dede ve Müezzin Kemal Bayık, *"gel bakalım küçük aşık"* diyerek kapıyı açarlar, gönlünü hoşnut ederler, izzet-i ikramda bulunurlar.

O döneme ait rüyalarından birisi de şöyledir:

"Türbe[10]'ye girdiğinde, ortaya bir sini gördüm İçinde de bal var. Orada bulunanlar 'haydi bunu yiyeceksin' derler. Yedikçe içi yanar. Uyandıktan sonra, balı dağıtanın Sultan Divani olduğunu anlayınca, gönlünden şu mısralar zuhur eder:

Yana yana kül olmuşum
Aşk-ı Mevlana'ya yanmışım
Yan buyruldu gönül sana
Yan dedi Sultan Divani[11]
….

2.3. Hayatındaki Önemli Şahsiyetlerden Bazıları

2.3.1 Nevriye Hanım[12]

Gönül dünyasının coşkunluğunu zabt edemeyen Leman Sultan, rüyalarında sıkça aynı hanımı görmeye başladığında 11-12 yaşlarındadır. Rüyasını ve gördüğü hanımı hem babasına hem de Hatice Anne'ye anlatır. Anlattığı hanımı teşhis edemeyen büyükleri *"evladım insan bir sormaz mı, kimsin, adın nedir, diye"* telkinde bulunurlar.

Leman Sultan aynı kişiyi tekrar rüyasında görür. O sırada Huzur-ı Mevlana'da ta'zim halindedir. Karşısında durup ona nazar eder ve ismini öğrenir. Hatice Anne'ye gider ve malum şahsın ismini söyler. Bu hanım, Edip Ali Baki'nin (öl.1959) eşi, Nevriye Baki'dir (öl. 3 Ocak 1980).

Hatice Anne Nevriye Hanım'ı tanımaktadır. Beraber evine giderler ve Leman, Nevriye Hanım'ı karşısında görünce, kendinden geçer, baygınlık geçirir, kendini onun kollarına bırakır. Küçük Aşık kendine gelince, Nevriye Hanım eline bir kağıt kalem alır ve annesine vermek üzere şöyle bir not yazar.

"Meral Hanım!
Tecellisi yaver hanım.
Kimseye vermemiş böyle *yavru,*
Size ihsan etmiş Tanrı"

Bu tanışma, Leman Sultan'ın mana âlemindeki terakkisinin en önemli yapı taşlarından birisi olacaktır. Hz. Mevlana aşığı olan Nevriye Sultan sık sık *"Hz. Pîr; Bendem! desin. Beni de; Bendenim! dedirtsin"* niyazında bulunan, irfan sahibi bir gönül eridir. Dostluğa ve muhabbete düşkünlüğü onun şu sözleri ile daha da iyi anlaşılmaktadır:

"Dostun dosta lokması, ışk-ı nûr olur".



Nevriye Hanım[13]



Nevriye Sultan(solda) ve Leman Sultan[14]

[10] Afyonkarahisar Mevlevihanesi aynı zamanda Sultan Divani gibi önemli Mevlevi büyüklerinin kabirlerinin bulunduğu yerdir. Bundan dolayı Mevlevihane'ye halk arasında Türbe de denmektedir.
[11] Tamamı 7 kıt'adan oluşan bu eser, Uşşak makamında olup, henüz notaya alınmamıştır.
[12] Nevriye Sultan; aynı zamanda, son dönemin önemli bilim adamlarından ve irfan sahibi Haluk Nurbaki'nin (ö.1997) annesidir.
[13] Veysi Nurbaki arşivi
[14] Rüştü Okyar arşivi

2.3.2. Diğer Önemli Şahıslar

Arif Çelebi (1889-1965), Leman Sultan'ın, sık sık sohbetlerine gittiği, kendi ifadesine göre aşinalıkta üstün bir Çelebiydi. Onun ilm-i ledünn sahibi, irşad ehli olduğunu her fırsatta söylemektedir. Şeyh Dede'nin vefatından sonra, Arif Çelebi Leman Sultan'a sahip çıkmakta titizlik göstermiştir.

İstanbul'da ikamet eden Münir Çelebi de Leman Sultan'ın hayatındaki önemli şahsiyetlerdendir. Münir Çelebi'nin Afyonkarahisar'da bulunduğu vakitler, onun sohbetlerinden istifade eder. Münir Çelebi'ye olan muhabbetini şu dizeler ile dile getirmiştir:

Kurulmuş bir hayli Pazar

Münir Çelebi de tüccar

Malı lâyığına satar

Ah ni'dem nidem, ah nidem

Yaralandım kime gidem

Leman Sultan'ın Konya sevdasının ateşi hiçbir zaman sönmez. Her fırsatta Konya'ya gitmek, Hz. Mevlana'nın huzurunda bulunmak ve gümüş eşiğe yüz sürmek ister.

Muammer Efendi / Muammer Tolasa[15] ile tanışması da, Konya ziyaretleri açısından da önemli olmuştur. Konya ziyaretlerinde, Muammer Efendi'nin Meram'daki hanesinde sohbet halkalarında bulunmuş, zikir meclislerine katılmıştır.

Halen Konya'da ikamet eden Ahmed Selahaddin Hidayetoğlu Çelebi ile tanışmaları da 2000 yılı Haziran ayında gerçekleşir. Geçirdiği rahatsızlık sebebiyle o sırada hastanede tedavi altında olan ve bir süredir konuşamayan Çelebi'ye, Muammer Efendi ile ziyarete giderler. Çelebi, Leman Sultan'ı görünce *"Caanım!"* diyerek konuşmaya başlar.



Soldan Sağa: A. Selahaddin Hidayetoğlu Çelebi, Leman Sultan, Muammer Tolasa, Yeşilay Ciritli[16]

2.3.3.Tasavvufi Kişiliği

Leman Sultan'ın maneviyatının temelinde, *Edep,* önemli bir yer teşkil etmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, ailesinin ve sohbetlerine katıldığı şahısların bu noktada büyük etkisi olmuştur. Fakat O, bununla da kalmamış, fıtratında olan hâli daha da kuvvetlendirmiş ve irfan geleneğimizin yaşayan temsilcilerinden olmuştur.

[15] Muammer Tolasa (1926- 2004): Emekli Albay. Uşşaki halifesi.
[16] Rüştü Okyar Arşivi

Olaylara bakışı, hikmetli yaklaşımları, Allah (cc)'a, Rasülüne (sav) ve Hz. Mevlana'ya olan muhabbeti, zahirden batına doğru olan yolculuğunda önemli yol işaretleri olmuştur.

Kendisinde, Mevlevilik Tarikatinin, Sultan Divani'ye dayanan kalender meşrep halleri oldukça belirgindir. Nefsiyle olan mücadelesinden her zaman kaygı duymakta ve kulluğunun yetersizliğini her daim ifade etmektedir.

"Edepsizliğimden başka bir hünerim yok" ifadesini sık sık kullanan Leman Sultan'da, *"aç geldim aç gidiyorum"* şeklindeki yakınmaları, Sultan Divani'nin düşünce yapısının önemli etkileridir.

1987 de hacca giden Leman Sultan, Sevgili'nin diyarına duyduğu özlem sebebiyle bağrı yanık bir halde, Ravza-i Mutahhara ziyaretinde çok heyecanlıdır ve oradaki güvenlik görevlisine şöyle der: *"siz burada yağmur altındasınız, biz sahralarda kaldık".*

Huzur-ı Nebi'de, gönlüne dostlarını da alıp iki rekat namaz kılar ve *"Habib-i Ekrimin"* isimli ilahisi bu kutsal mekanda zuhur eder.

Habib-i ekremin, ol lütf-u keremi

Gelmişem kapına, döndürme ya Rabbi.

Aşkınla yanmışam, külli mahfolmuşam

Her şey sen sanmışam, dahil et ya Rabbi.

Saliha sen durma, Hak yolunda yorulma

Sen Rabbinden ayrılma, dahil et ya Rabbi[17]

Günümüzde Leman Sultan'ın riyasetinde, yaklaşık yirmi yıldır, iki haftada bir Çarşamba günleri sohbet meclislerine devam edilmekte ve işrad vazifesini yerine getirmektedir. Bu toplantılarda, adet olduğu üzere, daha önceleri paylaşılan cüzler ile yapılan hatimin duası okunmaktadır. Bunun yanı sıra evlerde okunan 70.000 Tevhid'e ilave olarak 100 Salavat-ı Şerife, 100 İstiğfar dahil edilmektedir.

2.4. Şiirleri, Veciz Sözleri, Bestelerinden Bazıları

Allah (cc)'a karşı kulluk vazifesinin bilincinde olduğunu, hemen hemen bütün sözlerinden anlayabilmekteyiz.

Ne hayatımda ne mematımda var Allah'a yüzüm.

Ne hitabına sözüm var ne itabına özüm,

Ne utanmaz yüzüm var ki yine lütfunda gözüm.

Giremedim bendine

Boyanmadım rengine

Bana kimse etmedi

Ettim kendi kendime

Maneviyatındaki cezbe hal, O'nun tarafından *"açlık"* olarak adlandırılmıştır.

Yaz reçete ver ilaç

Lokman katına ulaş

Doymadım ben sohbete

Bu gönül sohbete aç

Nice kaptan kaba girdim

[17] Rast Makamında olan bu ilahi, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Öğretim Görevlisi Murat Demirhan tarafından notaya alınıp seslendirilmiştir.

Döküldüm de eksilmedim

Koydular bir değirmene

Çekildim de ezilmedim

Karar kıldım bir noktaya

İkrar verip çözülmedim

Layıkıyla kul olamayışından duyduğu ızdırabı da şöyle dile getirmektedir:

Yağmurda kaldım ıslanmadım

Çok nasihat dinledim uslanmadım

Nefsi ile olan mücadelesinden de pek tatminkâr olamamıştır. Hatta nefsine; *"Nefise Hanım"* şeklinde bir isim de vermiştir.

Nedir aşkın çilesi

Böyleymiş cilvesi

Kimseye şu diyemem

Hep nefsimin hilesi

Buna ilaveten de hakiki dervişliği şöyle özetlemektedir:

Nasihat dinleyene,

Nefsini önleyene

İnsanlık demir leblebi

Aşk olsun çiğneyene

İç huzurun önemini de her fırsatta dile getiren Leman Sultan'ın bu konudaki görüşleri de şöyledir:

"Huzur her şeyden önemli. Hanedeki sıcaklık ve muhabbet, birbirine saygı çok önemli. İbadetin, hizmetin, yediklerinin tadı hep huzur ile mümkün. Eskiden sobanın üzerinde ekmeği gevretir, üstüne tuz biber ekerdik. Tadına doyum olmazdı. Benim çocuklara bir ikramım vardı. *'Tükenmez katık' adı verdiğim ikramım, epeyce meşhur olmuştu. Demek ki muhabbet, sohbet böyle bir şey. Tükenmez katık. Ekilir ekilir tatlı tatlı yenir.*

*Erkeğe itaat önemli. Akrabaya muhabbet önemli. Anne babanızın muhabbet ettiğine siz de muhabbet edin. Neden mürşitlere boyun e*ğiyoruz. Onlar kendilerini Allah'a sevdirdikleri için".

Onun ifadesine göre, *"A*şık'a *layık olan yine bir aşık'tır. Senin halinden anlamayan aşık değilse neye yarar. Bülbül kendini yer bitirir gül için".*

"Her açan gül gül olmaz, her aşık bülbül olmaz*"*

Bu aşk meydanıdır geçebilene

Bu aşk şarabıdır içebilene

Bu dert ebedidir çekebilene

Bu aşk meclisidir girebilene

Aşktan yüce hâl olmaz

Nefis insana yâr olmaz

Aşk insana sermaye

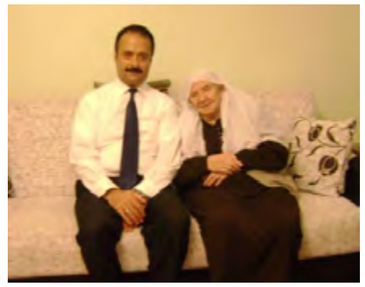
Aşk olmayınca kâr olmaz!

EKLER





(Solda) Abileri Nureddin Akdeniz, Mustafa Akdeniz ile birlikte ve (sağda) Karacalar'daki dostları ile birlikte.





M. Celaleddin Solmaz'ın arâkiyesini tekbirlerken ve (sağda) Lokman Derya Solmaz ile birlikte





LEMAN SULTAN

KAYNAK KİŞİLER[18]

Leman OKYAR

Rüştü OKYAR

Peyker SAGUN

Alev ÇAT (Ses Kayıtları)

Lokman Derya SOLMAZ (Ses Kayıtları,Mülakatlar)

Ahmet ŞAHBAZ

Birsen ÖZSOY

Vehibe ÇELEBİ

Selçuk SARI

Süheyb SAGUN

Gülper ÖZKARA

Veysi NURBAKİ

[18] Yapılan mülakatların ses kayıtları, arşivimizde mevcuttur.

Saat 09.00	OTURUM/SESSION 15
	SALON/SALOON: Zafertepe
	Başkan/Chair: Doç. Dr. Gürsoy ŞAHİN
	Arş. Gör. Dr. Ceren UTKUGÜN *"Afyon Okutma ve Yardım Cemiyeti Faaliyetleri"*
	Arş. Gör. Murat GÜR *"Edip Ali Bakı'nın Halk Tarihi Araştırmaları ve Eski Zamanlarda Afyon'da Yaşayış"*
	Fevzi KAYA / Mevlüt ÜYÜMEZ *"Afyonkarahisar'da Sanduka Tipi Mezar Taşları"*
	Agah BIYIKOĞLU *"Afyonkarahisar'da Futbol Antrenörlüğü"*
10.20 – 10.40	ARA

AFYON OKUTMA VE YARDIM CEMİYETİ FAALİYETLERİ

Arş. Gör. Dr. Ceren UTKUGÜN

Amaç: Bu araştırmanın amacı İstanbul Üniversitesi'nde okuyan Afyonlu öğrencilere yardım etmek amacıyla İstanbul'da kurulmuş olan Afyon Okutma ve Yardım Cemiyeti'nin faaliyetlerini ortaya koymaktır.

Yöntem: Araştırmada tarama modeli kullanılmıştır. Veri toplama tekniği olarak doküman incelemesi tekniği kullanılmıştır. Derneğin faaliyet yıllarına ait resmi ve süreli yayınların incelemesini kapsamaktadır.

Bulgular: İstanbul Üniversitesi'nde okuyan Afyonlu gençler 2 Şubat 1945 tarihinde "Afyon Okutma ve Yardım Cemiyeti" adıyla bir cemiyet kurmuşlardır. Cemiyet öğrenciyi okutma, tahsile teşvik etme ve olgunlaştırma, öğrenci yurdu açmak, muhtaç öğrencilere yemek, para ve kitap temin etmek amacıyla kurulmuştur. İstanbul'da kurulan bu Cemiyet Afyon'da da geniş bir ilgi ve memnunlukla karşılanmıştır. (Haber, 12 Nisan 1945)

Cemiyet yönetim kurulu Afyonlu öğrenciler için yurt açabilmek için İstanbul'da oturan Afyonlu iş adamları arasında 30 Aralık 1945 tarihinde bir tanışma toplantısı yapmıştır. (Haber, 10 Ocak 1946) 13 ve 19 Ocak 1946 tarihlerinde gerçekleştirilen Cemiyet toplantıları İstanbul'daki Afyonluların yardımseverliklerini göstermelerine vesile olmuştur. Basında İstanbul'da iş ve meslek sahibi olan bütün Afyonluların Cemiyet toplantılarına memnuniyetle geldikleri yorumları yer almıştır. (Haber, 4 Şubat 1946) Cemiyet yurt açabilmek amacıyla üyelerinden bir defaya mahsus bağış ve sonrasında her yıl küçük bir aidat almıştır. (Haber, 11 Şubat 1946) Üye aidatı ve bağışlardan elde ettikleri gelir ile İstanbul'da bir öğrenci yurdu kiralamışlardır. (Haber, 28 Ekim 1946) Gelir temin etmek amacıyla İstanbul'da ve Afyon'da çeşitli etkinlikler düzenlenmiştir. 24 Şubat 1946 tarihinde Afyon Belediye Salonunda yardım toplamak amacıyla balo düzenlemişlerdir. Cemiyet 18 Ağustos 1946 tarihinde Afyon'da bulunan üniversite öğrencilerinin katılımıyla Çay ilçesine gezi yapmıştır. Bu geziye katılan öğrenciler kendi branşları dahilinde incelemelerde bulunmuşlar ve Cemiyet hakkında bilgi vermişlerdir. Cemiyet 18 Ocak 1947 tarihinde İstanbul'da Afyonlular Gecesi düzenlemiş, gece davetiyesi Haber gazetesinde de yer almıştır.

Bu Cemiyete benzer kuruluşlar olarak Ankara'da Afyon İli Yüksek Tahsil Yardım Cemiyeti, Afyon'da Öğrenciye Yardım Cemiyeti de bulunmaktadır. 24 Temmuz 1947 tarihli Haber Gazetesi'nde bu üç cemiyetin birleştirilmesi önerisi yer almıştır.

Anahtar Kelimeler: Afyon, Okutma ve Yardım Cemiyeti, Yardımlaşma

EDİP ALİ BAKI'NIN HALK TARİHİ ARAŞTIRMALARI VE "ESKİ ZAMANLARDA AFYON'DA YAŞAYIŞ"

Arş. Gör. Murat GÜR*

ÖZET

Erken Cumhuriyet Dönemi aydınlarından Edip Ali Bakı, Nevşehir, Konya ve Afyonkarahisar üçgeninde yaşamış ve ömrünün büyük bir kısmını Afyonkarahisar'da geçirmiştir. Çalışmalarının büyük çoğunluğu bu şehrin tarihi, kültürü, yaşayışı ve edebiyatı ile ilgilidir. Yıllarca Afyon Halkevi dergisi *Taşpınar*'ın müdürlüğünü yapan Edip Ali, özellikle bu dergi çerçevesinde Afyonkarahisar kültürünün farklı yönlerini araştırmış ve araştırılmasına imkân sağlamıştır. Bunun dışında yaptığı müstakil çalışmaların çoğu da yine bu şehrin tarih ve kültürünün aydınlatılması doğrultusundadır. Bu bildiride öncelikle Edip Ali Bakı'nın araştırmacı kişiliği ile Afyonkarahisar'ın folklor ve halk edebiyatıyla ilgili araştırmaları hakkında genel bilgiler verilecek, ardından yazarın *Taşpınar* dergisindeki en kapsamlı dizi özelliğini gösteren "Eski Zamanlarda Afyon'da Yaşayış" başlıklı yazı dizisi incelecektir. Böylece hem yazarın bakış açısının aydınlatılacak, hem de Afyonkarahisar'ın halk yaşayışı ile ilgili ilk çalışmanın boyutları sergilenecektir.

Anahtar Kelimeler: Edip Ali Bakı, *Taşpınar* Dergisi, Halk Tarihi.

ABSTRACT

Edip Ali Bakı is one of the intellectuels of Early Republican Period in Turkey who lived in a Nevsehir, Konya and Afyonkarahisar. Many of his Works are about the history, culture, life and literature of Afyonkarahisar. Edip Ali, who has been the director of Afyon Halkevi magazine Taşpınar for many years, has investigated different aspects of Afyonkarahisar culture in this magazine and made it possible to investigate. In this paper, firstly the general information about the personality of Edip Ali Bakı and the researches about Afyonkarahisar's folklore and folk literature will be examined. Then, the article series in *Taspinar* magazine entitled "Living in Afyon in Old Times" will be explored. Thus, both the author's point of view will be illuminated and the dimensions of the first work about Afyonkarahisar's folk life will be exhibited.

Keywords: Edip Ali Bakı, *Taşpınar* magazine, folk life.

Erken Cumhuriyet Dönemi aydınlarından Edip Ali Bakı, Nevşehir, Konya ve Afyonkarahisar üçgeninde yaşamış ve ömrünün büyük bir kısmını Afyonkarahisar'da geçirmiştir. Çalışmalarının büyük çoğunluğu bu şehrin tarihi, kültürü, yaşayışı ve edebiyatı ile ilgilidir. Yıllarca Afyon Halkevi dergisi *Taşpınar*'ın müdürlüğünü yapan Edip Ali, özellikle bu dergi çerçevesinde Afyonkarahisar kültürünün farklı yönlerini araştırmış ve araştırılmasına imkân sağlamıştır. Bunun dışında yaptığı müstakil çalışmaların çoğu da yine bu şehrin tarih ve kültürünün aydınlatılması doğrultusundadır. Bu bildiride öncelikle Edip Ali Bakı'nın Afyonkarahisar'ın folklor ve halk edebiyatıyla ilgili araştırmaları hakkında genel bilgiler verilecek, ardından yazarın *Taşpınar* dergisindeki en kapsamlı çalışması olma özelliğini gösteren "Eski Zamanlarda Afyon'da Yaşayış" başlıklı yazı dizisi incelecektir.

Edip Ali, Türk edebiyatı tarihinin hemen her dönemi ve alanıyla ilgilenmiş ve farklı konularda araştırmalar yapmıştır. Bununla birlikte özellikle *Taşpınar* dergisindeki çalışmalarının çoğunlukla halk edebiyatı ve Türk kültürü üzerine yoğunlaştığı dile getirilebilir. Bunların önemli bir bölümü Afyonkarahisar ile ilgilidir. Onun araştırmaları halk şairlerinin hayatlarından derlenen şiirlerine, Afyonkarahisar'ın fıkralarına ve türkülerine, halkın yaşayış ve inanış biçimlerine kadar geniş bir yelpazededir. Burada "halk tarihi" kavramının kullanımına dikkat çekmek istiyoruz. Edip Ali, "halk tarihi"ni bazen folklor, bazen de halk edebiyatı tabirleriyle eş anlamlı olarak kullanır. Bazen de ona göre tarihin kendisi halkın yaşayışının tarihidir. Dahası, eserlerinden birine doğrudan *Meçhul Halk Tarihinden Yapraklar* başlığını verir. Onun düşünce dünyasında "memleket folklorunun en önemli ve en faydalı kısmı" da aslında halkın yaşayışı ile ilgili bilgilerden oluşan tarihtedir (Şengül, Sarı ve Gür, 2016: 112). Bu çalışmada da söz konusu tabirin kullanımı yazarın zihnindeki yansıması çerçevesinde olacaktır.

*Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Edip Ali Bakı, yazmalar yönünden son derece zengin olan Gedik Ahmet Paşa Kütüphanesi'nde yaptığı araştırmalarla unutulmaya yüz tutmuş değerlerin ortaya çıkmasını sağlar (Şengül, 2016: 3). Onun folklor ve halk edebiyatı ile ilgili çalışmaları da genellikle derlemelere dayanan şair biyografileri ile halk hekimliği hakkındadır. Bunların çoğunda halk tarihinden parçalar da yer almaktadır. Halk şairlerinden İbrahim Türabî ve Sandıklılı Fikri'nin hayatına ve eserlerine *Taşpınar* dergisinde tefrikalar hâlinde yer verirken Harabî hakkında *Cıloğlu Deli Bekir (Harabî)* başlıklı kapsamlı bir eser meydana getirmiştir (Bakı, 1945). Bu eser birçok açıdan Edip Ali'nin araştırmacı kimliğini gün yüzüne çıkarır. Üstelik yalnızca bir biyografi olarak değerlendirilemeyeceği de söylenebilir. Yazar, Deli Bekir'in hayatı hakkında derlediği bilgilerden ve onun şiirlerinden yola çıkarak "toplum-eser-şair" ilişkilerini çeşitli yönleriyle gözler önüne serer. Bu doğrultuda onun yaşadığı dönemde Afyon ve çevresindeki toplumsal hayata da ışık tutar. Dönemin din-toplum ilişkileri, tarikatlar ve halkın bunlara yaklaşımı, yapılan meslekler, halk inanışları ve yer adları gibi birçok bilgi okura sunulur. Bunların yanı sıra biyografide yola çıkılarak 19. yüzyılın sonlarında Afyon'da etnik açıdan farklı hakların bir arada yaşayarak ticaret yaptığı, kilise ve camilerin bir arada olduğu, erkeklerin gittiği en azından bir meyhane ve kahvehanenin olduğu, bunların o zamanlar nerelerde bulunduğu gibi bilgilere de ulaşılabilir (Şengül, Sarı ve Gür, 2017: 116-125). *Eski Bir Türk Halk Hekimi: Karacaahmet ve Delileri Tedavi Yurdu* başlıklı eseri de bir biyografi olmasının yanı sıra doğrudan halk hekimliği ile ilgilidir (Bakı, 1947). Karacaahmet hakkında bilinen ilk çalışma olan bu eserde Karacaahmet ocağına hangi hastaların kabul edildiği ve nasıl tedavi edildiği bilgilere yer verilir. Ayrıca doğrudan halk hekimliği ile ilgili olmasa da halkın zihninde yaşayan Karacaahmet ile ilgili efsanelere ve halk inanışlarına da yer verilir.

Halk tarihi doğrultusunda onun en önemli çalışmalarından biri "Eski Zamanlarda Afyon'da Yaşayış" başlıklı yazı dizisidir. *Taşpınar* dergisindeki bu dizi 1936 yılında başlamış ve derginin son sayısının çıktığı 1950 yılına kadar 45 sayıda tefrika edilmiştir (Şengül, Sarı ve Gür, 2017: 170). Tefrikaların bir bölümü birbirinin devamı olmakla birlikte halk tarihi ile ilgili çok farklı konulara değinilir. Edip Ali'nin bu yazı dizisindeki tek kaynağı "Afyon Şeriye Sicilleri"dir. Nitekim bu dizinin ilk üst başlığı da "Şeriye sicillerine göre: Eski Zamanlarda Afyon'da Yaşayış" biçimindedir. Daha sonra bu üst başlık "Şeriye Sicillerine Göre Meçhul Halk Tarihi" şeklini almıştır. Yazar bu dizide Afyonkarahisar halkının yaklaşık üç yüz yıllık ahlâk ve adetleri, sağlık, ticaret, mimari ve hukuk açısından halk ile ilgili bilgileri seçerek incelemeden geçirir. Onun incelemelerinin hareket noktası kendi deyimiyle "halk ve halkın özüne" aittir (Bakı, 1936a: 191-192). Bu doğrultuda özellikle 17. ve 18. yüzyılda Afyon halkının yaşamına ve ahlâk anlayışına ışık tutacak dava kayıtlarını ve ilgi çekici hikâyeleri okurlara sunar.

Bu kayıtlarından yapılan seçimler ona göre özellikle "orijinal maddelerle, tuhaf ve garip hadiseler" ve okurun hayretini çekecek "önemli şeylerdir". Bunların neler olduğu ve neden önemli oldukları konusu ise Edip Ali'nin "milliyetçi" ve aydın kimliğini gözler önüne serer. Örneğin ona göre "Vezir ve Paşalara ve tarihin malumu olan muharebe konularına ait ferman ve emirler" bu çalışmasının sınırlarını aşar. Oysa bu metinler gözden geçirildiğinde onun dikkatini çeken atalarımızın kullandıkları çok sayıda Türkçe ad ve soyadıdır. Bu "Türk adlı atalara" derin bir saygı duyduğunu belirterek onları kendi tabiriyle "unutulma torbasından çıkarır" ve yetmiş erkek ve altı kadın ismini liste hâlinde sıralar (1936a: 191-192). Edip Ali'nin Türkçe hakkındaki ilgisi bununla da sınırlı değildir. Zaman zaman aktardığı metinlerdeki dilin sadeliğine ve güzelliğine dikkat çeker. Dahası buna örnek göstermek için bulduğu bir mektubu olduğu gibi aktarır (1936b: 215).

Söz konusu yazı dizisi aynı zamanda şeriye sicilleri hakkında hazırlanmış bir tür konu indeksi olarak da değerlendirilebilir. Böylece yazar hem bireysel tarih araştırmalarına hem de folklor araştırmacılarına incelenecek zengin bir malzeme ve kaynak listesi sunar. Onun ilgilendiği konular Cumhuriyet'in ilk yıllarının ideolojisi ile koşutluk gösterir. Örneğin evlilik ve boşanmaların nasıl gerçekleştiğine dair örneklere yer verir. Bu konu hakkında seçtikleri kadınların erkeklerle eşitliğini ima etmesi açısından ilgi çekicidir. Babasının zorla nişanladığı adamla evlenmek istemeyen bir kızın mahkemeye başvurması, "akile ve baliğa olmak ile iradesiyle" nikâhı reddetmesini ve böylece evliliğin gerçekleşmemesini aktarır. (1937: 136). Ayrıca evlilik, boşanma, tecavüz, kadının namusuna iftira ile ilgili seçtiği örnekler genellikle kadınların lehine sonuçlanan davalardır. Aktarılan metinlerde kadınların mahkemelerde söz hakkının olduğunu, şahit olarak dinlenildiğini ve haklarını savunduğu görülür. Bu örnekler bü-

tünü kapsamayacak kadar az olduğundan belki tarihsel bir toplumsal cinsiyet algısını yansıtmaz ama Edip Ali'nin bu konudaki düşüncelerinin izdüşümü olarak yorumlanabilir.

Edip Ali'nin bu yazı dizisindeki en büyük hassasiyetinin ise adalet, yöneticilerin halk için çalışması ve halka yapılan zulmün cezaya layık olduğu ve hiçbir zaman cezasız kalmayacağı konusunda olduğu söylenebilir. Görevinin hakkını veren yöneticileri her zaman "minnet ve şükranla" andığını dile getirir. Bununla birlikte yazar, halka karşı "zalim, gaddar ve haksız" bir valinin halkın şikâyetlerinin karşılığında katledilerek kesilen başının İstanbul'a gönderildiğini anlatan belgeleri okura sunar. Halkı soyan, ticaret ehlinden zorla rüşvet alan, adamlarını da halkı soyma teşvik eden bu valinin günlük masraflarını da tek tek sunduktan sonra katli için verilen fermanın "tam bir adalet tecellisi" olduğunu dile getirir (1943: 208-211). Edip Ali bu gibi durumlarda halkın birlikte hareket ettiğinde daha güçlü olduğunu düşünür. 17. yüzyılda halkın "idarî zulme ve haksızlığa karşı" böyle bir birlik hareketini de başka bir tefrika da aktarırken bu durumu "medenî cesaret" olarak adlandırır. Ardından "halkın hukukunu korumak için kendilerini tehlikeye koyan bu yurt ve halk sever cesaretli yiğit Ataları hürmetle yâd" ettiğini vurgular (1947: 389).

Edip Ali'nin bu belgeleri tefrikalar hâlinde vermesindeki amacının halkı bilgilendirmek ve geçmişin bilgilerini unutulma tehlikesinden kurtarmak olduğu açıkça söylenebilir. Yazar, söz konusu yazı dizisinin 11 numaralı tefrikasına eklediği "Bir İzah" başlıklı açıklamasında eski halk yaşayışını "folklorun" en önemli ve en faydalı kısmı olarak değerlendirir. Üstelik bu defterlerden yola çıkarak eski zamanlardaki halkın ahlâk ve âdeti ile ilgili belgelerin "tetkik ve neşrini" Türkiye'de ilk defa kendisinin yaptığını dile getirir. Dahası başka bir şehre nasip olmayacak bir biçimde Afyon'un yaklaşık üç yüz yıllık geçmişi ile ilgili bu belgelerin çoğuna ulaştığını ve tasnif işleminden sonra bunları okuyucuya aktardığını belirtir. Bu noktada onun şu sözleri belgeleri sınıflandırarak aktarmada gösterdiği titizliği ve halkçı duruşu gözler önüne serer:

İfade, tarz ve şekliyle bir birine çok yakınlık gösteren mevzuları alt alta sıralayarak okuyucu zevkinde monoton bir ihtizaz yapmaktan çekiniyoruz. Binaenaleyh; neşriyatımızdaki mutasarrıfları, mütesellimleri, Anadolu valilerini ve bunların içinde adil olanların hangileri olduğunu muhtasar bir şekilde tespit etmekteyiz. Ardı arkası kesilmeyen vergi, cizye, imdadi seferiye, valilerin mutasarrıfların tayinine masraflarına ait ferman ve emri müsamaha ile geçerek yalnız halkın hayatına, kendi yaşayış tarzına ait vesikaları neşre devam ediyoruz. Tekrar, tekrar kaydedelim ki; evvela halk, sonra halk ve daima kendinden hiç bahsedilmemiş meçhul halk. Ve onların nisyan ummanındaki, sükûnet mevcelerini biraz kımıldata biliyorsak ne mutlu…" (1937: 56).

Edip Ali böyle bir düşünce dünyası ve üslupla şeriye sicillerini deyim yerindeyse didik didik eder. Halkı ve onun yaşayışını aydınlatacak, geçmiş zamanlar hakkında bilgi verecek her şeyi okura ulaştırmak ister. Bunların içinde birçok alana ait belgeler bulunmaktadır. Yedi tefrikada eski zamanların doktorları, hastaları nasıl tedavi ettikleri ve ameliyat etme biçimlerinde ne derece "müterakki" olduklarına ait bilgileri verir. Ayrıca çeşitli erzaka kadılar tarafından konulan narh listesinden, bekâretten şüphe davalarına, şüpheli cinayetlerden, bu cinayetlerin işlenme biçimlerinin incelenmesine, Afyon'un eğitim hayatından, eski zamanlarda posta teşkilatının nasıl işlediğine ve eşkıyalara kadar halk ile doğrudan ilgili hemen her şey onun ilgi alanına girer.

Taşpınar dergisindeki bu yazısı dizisi 1936 yılında derginin 46. sayısı ile başlamış ve 1950 yılına derginin 161 numaralı son sayısına kadar aralıklarla devam etmiştir. Yazar 1951 yılında bu yazı dizisinde okura sunduğu belgelere yenilerini ekleyip genişleterek "Afyonkarahisar'da 17. ve 18. Asırlarda Meçhul Halk Tarihinden Yapraklar" adında bir kitap yayınlamıştır. Bu kitabın "Afyon tarihi yolunda" başlıklı giriş bölümündeyse şeriye sicilleri hakkında bilgi verir. Afyonkarahisar'a ait 350-400 civarında defter olması gerekirken 143 defterin yaşadığı zamana kaldığını, bu defterlerin çoğunun kaybolduğundan yakınır. Bu siciller kendi tabiriyle "meçhul halk tarihi yolunda bir belgeler denizidir". Edip Ali de kendini "bu deniz kenarından ilk giren dalgıç" olarak tanımlar ve okurlara çeşitli inciler, mercanlar seçtiğini, esaslı örnekler vermeye çalıştığını belirtir. Bir diğer benzetmesi de bu sicilleri ayak uğramamış, el değmemiş bir halk tarihi bahçesi olarak görmesidir. Bu bahçeden iyi ve güzel saydığı çiçekleri ilk önce toplayıp demet yapmak fırsatına nail olmuş bir ırgat ve ilk balı alan bir arının bahtiyarlığı içinde eserini bugünün ve yarının tarih meraklılarına sunar. Bütün bu benzetmeler onun çalışmasına ne kadar önem verdiğinin ve

halkın tarihini ne kadar önemsediğinin kanıtı niteliğindedir. Bu doğrultuda dilediği ise kendi çalışmasından sonra daha mükemmel, daha bütünlüklü bir eserin meydana gelmesi ve her şeyin daha iyisinin "Atazaman'ın verimli ve alicenap ışığı altında" yankılar vermesidir (1951: 3-5).

Eserinin döneminde yankı verip vermediği belli olmamakla birlikte özellikle tarih çalışmalarının son yıllarda gittikçe toplumsal tarihe yönelmesi ve halkın yaşayışının birçok sosyal bilimcinin ilgisini çekmesi onun ileri görüşlülüğün bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Sonuç olarak kendisi unutulmuş, ulusal bir üne sahip olamamışsa da arkasında bıraktığı eserlerle aslında Afyonkarahisar tarihinin bir parçası olmuştur. Onun biyografisi ile eserleri de kendisi Nevşehirli olmasına rağmen yaşamının büyük bölümü Afyonkarahisar için adadığının kanıtıdır. Bu yüzden araştırmacılara düşen görev onun çalışmalarını yeniden gün yüzüne çıkarmak şehrin tarih ve folkloruna onun kaleminden yeniden ışık tutmaktır.

Kaynaklar

Bakı, E. A. (1951). *Afyonkarahisar'da XVII-XVIII'inci Asırlarda Meçhul Halk Tarihinden Yapraklar*, Ankara: Yeni Matbaa.

——. (1936a). "Eski Zamanlarda Afyonda Yaşayış 1", *Taşpınar*, S: 46, Ağustos, s. 191-193.

——. (1936b). "Eski Zamanlarda Afyonda Yaşayış 2", *Taşpınar*, S: 47, Eylül, s. 214-215.

——. (1937). "Eski Zamanlarda Afyonda Yaşayış 11", *Taşpınar*, S: 56, Haziran, s. 135-136.

——. (1943). "Eski Zamanlarda Afyonda Yaşayış 26", *Taşpınar*, S: 96, Ocak, s. 208-211.

——. (1947). "Eski Zamanlarda Afyonda Yaşayış 40", *Taşpınar*, S: 144-145, Ocak-Şubat, s. 389-390.

Şengül, A., Sarı M. ve Gür M. (2017). *Bir Osmanlı Cumhuriyet Entelektüeli Edip Ali Bakı: Hayatı-Sanatı-Eserleri*, Ed. Abdullah Şengül, Kayseri: Kimlik Yayınları.

Şengül, A. (2016). "Bir Osmanlı-Cumhuriyet Entelektüeli: Edip Ali Bakı", *2. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildiri Metinleri*, Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Yayınları, s. 1-8.

AFYONKARAHİSAR'DA SANDUKA TİPİ MEZAR TAŞLARI

Fevzi KAYA*
Mevlüt ÜYÜMEZ**

Özet

Arapça ziyaret mekânı anlamında bir kelime olan mezar, Türkçe ölünün gömüldüğü yer manasında olup makber ve kabristan gibi isimlerle de anılır. Önemli kişilerin mezarlarına veya mezarlarının bulunduğu yere ravza, meşhed, kubbe, türbe ve hazîre gibi isimlerinin verildiği görülür.

Türkler, Orta Asya'da ölülerini toprağa gömerler ve üzerine de kitabeli veya kitabesiz bir taş dikerlerdi. Kabile reisleri ve devlet büyüklerinin mezarları ise kurgan adı verilen büyük bir toprak yığını ile örtülürdü. Mezarın üstüne çadır kurulması ve ölünün hayatta iken öldürdüğü kişi sayısınca balbal dikilmesi bir gelenekti. Türklerin İslamiyet'i kabulünden sonra çadırlar kümbet, balballar abidevi mezar taşları şeklinde kendini göstermiştir.

Mezarın baş ve ayak ucuna "şahide" veya halkın tabiri ile "mezar taşı" denilen taşların dikilmesi İslâm'ın ilk dönemlerinden beri devam eden bir gelenektir.

Anadolu'daki Türk Mezar Geleneği Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı döneminde ana hatlarıyla ortak özellikler taşımakla birlikte her biri kendi dönemini ve bulunduğu bölgenin özelliklerini yansıtır. Bu özellikleri dikkate alarak Anadolu'daki Türk Mezarları'nın başlıca şu şekillerde yapıldığını görüyoruz: a-Lahitler, b-Sandukalar, c-Şahideli mezarlar.

Son dönem mezarlıklarında eski sanat ruhu ve estetik kaygı hissedilmemekte, buraların sadece ölünün yattığı yerin kaybolmaması için çok defa mermerden yapılan ve belli bir üslûbu olmayan mezarlarla doldurulduğu görülmektedir.

Mezar taşları Anadolu'nun Müslüman bir Türk yurdu olduğunun sessiz tanıklarıdır. Bu bilinç içinde özellikle son yıllarda Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemlerine ait mezarlıklar ve bu mezarlıklardaki mezar taşları çeşitli müzelere taşınarak koruma altına alınmış, haklarında kitap ve makaleler yayınlanmıştır.

Biz bu bildirimizde Afyonkarahisar şehir merkezindeki Sahipler Türbesi'ndeki sanduka tipi mezar taşları ile Arkeoloji Müzesi'ne çeşitli zamanlarda taşınarak koruma altına alınmış; yazılı, süslemeli veya düz sanduka tipi mezar taşlarını tanıtarak çeşitli nedenlerle günden güne yok olan bu kültür varlıklarına dikkatleri çekmek istiyoruz.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Selçuklu, Osmanlı, sanduka, mezar taşı.

* Uzm. Öğrt. Sosyal Bilimler Lisesi
** Arkeolog. Arkeoloji Müzesi Müdürü

Abstract

The tomb, meaning a place to visit in Arabic, is the place where the dead buried in Turkish, also known as the name of sepulcher and the cemetery. It is seen that the names such as ravza, meşhed, dome, tomb and hazire are given to the tombs of important people or the place of tombs.

The Turks buried their dead on the ground and upon them they were raised a stone with or without inscription. The tombs of the tribal chiefs and the officials of the state were covered with a large pile of soil called kurgan. The building of tent on top of the grave and raised balbal number of people killed by the dead's when he was alive, was a tradition. After the acceptance of the Islam by the Turks, the tents showed themselves in the form of kümbet, balbals show themsevles in the form of monumental gravestones.

Raising of stones called "şahide" or with the expression of the people "tombstone" on the head and foot of the tomb, is a continuing tradition since the early days of Islam.

The Turkish Grave Tradition in Anatolia in the period of The Seljuks, the Beyliks and the Ottoman Empire, together with their common characteristics, each reflect their period and the characteristics of the region they are in. Taking these characteristics into account, we see that Turkish Tombs in Anatolia are mainly made in the following ways: a-Sarcophagi, b- The Cist, c-Gravestoned Tombs.

In the recent cemeteries, the old artistic spirit and aesthetic concerns are not felted. It is seen that these places are filled with graves which are made of marble many times in order that the place where they lay will not be lost and have no certain style.

Gravestones are silent witnesses that the Anatolia is a Muslim Turkish homeland. In this consciousness, especially in recent years, cemeteries belonging to the Seljuk, Beylik and Ottoman periods and gravestones in these cemeteries have been taken under protection and published books and articles about them.

In this study we want to intruduce and draw attention to the cist type gravestones in Afyonkarahisar city center with the inscripted, ornamented or flat cist type gravestones that moved to The Arhcheology Museum in the various times.

Keywords: Afyonkarahisar, Seljuks, Ottoman, sanduka, mezar stone.

Mezar, Arapça ziyaret mekânı manasındaki "mezâr" kelimesinden Türkçe ekle türetilmiş bir ad olup ölünün gömüldüğü yer demektir. Mezarlığın eş anlamlısı olarak Arapça'da makber, cebbân (sahra), Farsça'da kabristan ve gûristân denildiği gibi önemli kişilerin mezarlarına veya mezarlarının bulunduğu yere ravza, meşhed, kubbe, türbe ve kümbet; cami, tekke ve türbe gibi yapıların bitişiğinde yer alan küçük mezarlıklara hazîre, tekke ve zaviye mezarlıklarına da vâdi-i hâmûşân (sessizler vadisi) adı verilir. (Bozkurt, 2004:519; Demirci, 2001:33)

Türkler ölülerini toprağa gömerler ve üzerine bir taş dikerlerdi. Bu mezar taşlarının bir kısmında kitabeler de bulunurdu. Kabile reisleri ve hükümdarların mezarları büyük bir toprak yığını ile örtülerek hem yeri kaybolmaz, hem de tecavüzden korunmuş olurdu ki, bu tür mezarlara kurgan denir. (Arseven, 1966:1317) Çin kaynaklarında Türklerin kabir üzerine bir bina (bark) yaptıkları, duvarlarına ölünün şahsını ve hayatta iken katıldığı savaşları gösteren sahneler resmettikleri ve onun kimliğini bildiren yazılı işaretler diktikleri belirtilmektedir. Mezarın üstüne çadır kurulması ve ölünün hayatta iken öldürdüğü kişi sayısınca balbal dikilmesi bir gelenekti. Türklerin İslamiyet'i kabulünden sonra çadırlar kümbet, balballar abidevi mezar taşları şeklinde kendini göstermiştir. (Ögel, 1991:133-137; Kafesoğlu, 2000:305-306; Bozkurt, 2004:519)

Mezarın baş ve ayak ucuna "şahide" adı verilen taşların dikilmesi İslâmiyet'in ilk dönemlerinden beri devam eden bir gelenektir. Hz. Muhammed (sas)'in tanınması için Osman b. Maz'ûn'un kabrinin başına taş diktiği, onun vefatından sonra bazı sahâbî ve tâbiîn mezarlarının üzerine kubbe adı verilen çadır kurulduğu bilinmektedir. (Bozkurt, 2004:519)

Müslüman şehirlerini dünyanın diğer kentlerinden ayıran en önemli hususiyetlerinden biri iskân sahalarının mezarlarla birlikte imar edilmesidir. Bazı mezarlıklar evlerin arasında kaldığı gibi bazı mezarlıklar da içinde

mahalleler barındırır. (Bergen, 2015:43)

Mezar, insanın ölümle yokluk ve varlığı kavrayışını hatırlatan bir sütundur. Onunla dünyaya yerleşir, onunla varlığı keşfederiz. Osmanlı bunu algıladığı sürece ölüleriyle, mezar ve türbeleriyle birlikte yaşamıştı. (Bergen, 2015:45)

Anadolu'daki Türk Mezar Geleneği tipleri, çeşitliliği, ölçüleri ve tezyinatı bakımından İslâm dünyasında hususi bir yer işgal eder. Anadolu'yu fetheden Türkler, burada bir taraftan eski mezar geleneklerini devam ettirirken, bir taraftan da tabii ve tarihi faktörlerin tesiri ile bir takım mahalli örnekler meydana getirmişlerdir. (Karamağaralı, 1992:1)

Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı döneminde ana hatlarıyla ortak özellikler taşımakla birlikte her biri kendi dönemini ve bulunduğu bölgenin özelliklerini yansıtır. Bu özellikleri dikkate alarak Anadolu'daki Türk Mezarları'nın başlıca şu şekillerde yapıldığını görüyoruz: a-Lahitler, b-Sandukalar, c-Şahideli mezarlar. (Tunçel, 1989:6-7; İlaslı, 1994:255-257) Ancak Beyhan Karamağaralı; XII-XX. arası mezar taşlarını üç kısma ayırarak; "İnce uzun sandukalar" ve "Şahideler" dedikten sonra lahitler yerine "Sütun şeklinde mezar taşları" adını kullanır. Bkz: Ahlat Mezar Taşları, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992, s. 2)

Lahit şeklindeki mezarlar, dikdörtgen bir prizma biçiminde, yekpare taş veya taş plakalardan çatılarak yapılmaktadır.

Sandukalar, taş malzemenin yekpare veya kapaklı birer gövde şeklinde işlenmesiyle ortaya çıkar. Selçuklulardan itibaren bazı örneklerinin aynı biçimde, fakat çini, alçı veya ahşap malzemeyle yapıldığı da görülmektedir. (Ökçesiz, 2013:10)

Şahideli mezarlar, baş ve ayak ucuna veya sadece baş ucuna dikilen bir şahide taşı ile tanımlanabilir. Bu tür şahideler, mezarı meydana getiren toprak yığını, lahit veya sanduka biçimindeki mezarlarda da kullanılabilmektedir. (Tunçel, 1989:7)

Osmanlı Devleti'nin Anadolu'ya hâkim olması ile Selçuklu geleneği son bulmuş ve serpuşlu, gövdesi kitabeli, alt kısmı ince tarzdaki mezar taşları yaygınlaşmıştır. Osmanlı dönemine ait mezar taşları devletin geçirdiği çeşitli evreleri açık bir şekilde yansıtır. Kuruluş, büyüme, Lâle devri ve sonrasında mezarların tezyinatları farklı olmuştur. XVI. yüzyılın ikinci yarısına kadar şâhidelerin tepelerinde genellikle başlık yoktur, olanlar da sade birer sarıktan ibarettir. Daha sonra meslek sınıflarının başlık şekli ile ayırt edilmesine paralel olarak erkek şâhidelerinde baş ucu taşlarının, ölünün meslek grubunun veya bir tarikat mensubu ise o tarikatın başlığının biçiminde nihayetlendiği görülür. Baş ucu taşına oranla daha küçük tutulan ayak taşları genellikle daha sade olup çoğunlukla yazısız ve tezyinatsızdır. (Bozkurt, 2004:520-521)

Kitabeli "şâhide" adı verilen baş taşı ile mezarın bittiği yeri gösteren ayak taşı tam bir mezarı gösterir. Ayak taşı olmayıp sadece şâhidesi bulunan mezar ise "makam" olarak adlandırılır ve orada herhangi bir kişinin gömülü bulunmadığını veya şüphe söz konusu olduğunu gösterir. (Bozkurt, 2004:521)

Son dönem mezarlıklarında eski sanat ruhu ve estetik kaygı hissedilmemekte, buraların sadece ölünün yattığı yerin kaybolmaması için çok defa mermerden yapılan ve belli bir üslûbu olmayan mezarlarla doldurulduğu görülmektedir. (Bozkurt, 2004:521)

Afyon mezar taşları gerek şekilleri ve gerek üzerlerine işlenen tasvirlerin konuları ve üzerlerinde yer alan figürlerin çeşitleri bakımından hususiyet arz ederler. Bu taşları biri düz, dikdörtgen prizma şeklinde, diğeri aynı biçimde fakat baş ve ayak tarafları birer çıkıntı ile belirtilmiş olmak üzere mezar taşlarını iki grupta toplamak mümkündür. Bunların üzerindeki süslemelerde av ve mücadele sahneleri, geyik, aslan ve tavşan tasvirleri ile ejder-rozet, yılan-kuş motifleri, çift tavus kuşu tasvirleri görülür. (Karamağaralı, 1992:7; Biçici, 2006:186)

Biz bu tebliğimizde şehir merkezinde bulunan ve 13. ve 14. yüzyıl dönemine ait 16 tane sanduka tipi mezar taşlarını kataloglayarak tanıtmak istiyoruz. Tanıtacağımız mezar taşlarından 8 tanesi Sahipler Türbesi'nde, diğer 8 tanesi ise Afyonkarahisar Arkeoloji Müzesi'nde bulunmaktadır.

Sahipler Türbesi, Fakıpaşa Mahallesi, Pazaryeri sokağında ve Yoncaaltı Camii'nin güneyinde olup 67.

pafta, 433. ada ve 67. parselde yer alır. (Resim 1)

İlk önceleri türbe ve çevresi küçük bir mezarlık içinde iken mezarlık kaldırılmış, bu çalışmaya bağlı olarak 1928 yılında türbe onarım görmüş, bu esnada mezar taşlarından bir kısmı Süleyman Gönçer tarafından türbe içine taşınmıştır. (Uzunçarşılı, 1929:17; Ferit, Mesut, 1934:138-140; Gönçer, 1971:321)

Bugün türbe içinde 10 tanesi büyük, 3 tanesi de küçük olmak üzere 13 mezar vardır. Bunların 8 tanesi Selçuklu tarzında olup 7 tanesi yazılı ve süslemeli, bir tanesi ise yazısız ve süslemesizdir. Diğer beşi tanesi ise semerdam biçimli beton sıvalı ve yeşil renkte yağlı boyalıdır.

Katalog No: 1

Yeri: Sahipler Türbesi

Kitabe: Var

Yazı türü: Sülüs

Ölçüsü: Uzunluk: 173 cm, Genişlik; Baş kısmı: 40 cm, Ayak kısmı: 33 cm, Yükseklik: Baş kısmı: 38 cm, Ayak kısmı: 27 cm ebadındadır.

İşleniş Tekniği: Mermere kabartma olarak sülüs hatla yazılmış kitabe vardır. Kitabedeki yazılar arasında süslemeler göze çarpmaktadır.

Tanımı: Türbe girişinin sağında üçüncü sırada yer alan mezar taşı Aydınoğulları'ndan Bali Bey'e aittir.

Baş kısmında fesli şahidenin bulunduğu balköpüğü renginde İscehisar mermerinden yapılmış sandukanın üst kısmında sülüs hatla yazılmış kitabesi vardır. Kitabenin bir yüzünde; *Lâ ilâhe illâllah Muhammed Resulullah kad irtehâle min dâri'l-cefâ ve'l-gurur ilâ makâmü's-Sefâ ve's-sürur,* diğer yüzünde ise; *El-merhûm'ül-ma'sum Bali bin Yahşi Bey nevvere'l-lâhu kabrehu fi evahiri Safer sene isna ve selâsine ve semane mie 832"* (Ferit, Mesut, 1934:140; Akkoyun, 1997:73) yazılıdır.

Bali Bey; Aydınoğulları'ndan Yahşi Bey'in oğludur. Bali Bey'in doğum tarihi belli değildir. h. 832/ m. 1428 yılında vefat edince türbeye defnedilmiştir.

Resim No: 2-3

Katalog No: 2

Yeri: Sahipler Türbesi

Kitabe: Var

Yazı türü: Sülüs

Ölçüsü: Uzunluk: 106 cm, Genişlik; Baş kısmı: 34 cm, Ayak kısmı: 28 cm, Yükseklik: Baş kısmı; 40 cm, Ayak kısmı: 32 cm ebadındadır.

İşleniş Tekniği: Mermere kabartma olarak sülüs hatla yazılı kitabe yer alır. Ayrıca sandukanın ayak kısmında bir kuş resmi işlenmiştir.

Tanımı: Türbe içinde ve ortada güney duvarına bitişik olarak bulunan mezar taşı, Mahmut Bey'in kızı Huvand Hatun'a aittir.

Mermerden yapılmış mezar taşının üst kısmında sülüs hatla yazılmış kitabe yer alır. Kitabenin bir yüzünde; *"Allahümmağfur li-sâhibi heze'l-kabri merhûmeti'l-ma'sûmeti Huvand Bey bintühü Mahmut Bey"*, diğer yüzünde ise; *"Gad integale ilâ rahmetillâhi teâlâ fi müntasifi safer min şühûri seneti semânin ve erbaîne ve seb'a mie 748"* (Uzunçarşılı, 1929:18) yazılıdır.

Huvand Hanım'ın doğum tarihini bilmiyoruz. h. 748 / m. 1347 yılında vefat edince türbeye defnedilmiştir. Huvand Hanım, Muzaffereddin Devle Bey'in oğlu Mahmut Bey'in küçük yaşta vefat eden kızıdır.

Resim No: 4-5

Katalog No: 3

Yeri: Sahipler Türbesi

Kitabe: Var

Yazı türü: Sülüs

Ölçüsü: Uzunluk: 167 cm, Genişlik; Baş kısmı: 30 cm, Ayak kısmı: 23 cm, Yükseklik: Baş kısmı: 40 cm, Ayak kısmı: 23 cm ebadındadır.

İşleniş Tekniği: Mermere kabartma olarak sülüs hatla yazılı kitabe vardır.

Tanımı: Türbe içinde ve ortada güney duvarına bitişik katalog 2'deki mezar taşının kuzey yönünde yer alır.

Muzaffereddin Devle Bey'in oğlu Ali Bey'e ait olan mermer mezar taşının üst kısmında sülüs hatla yazılı kitabe yer alır. Kitabenin bir yüzünde; *"Gad integale min dârü'l-cefâ ve'l-gurûr ilâ makâmi's-safâ ve's-sürûr"*, diğer yüzünde ise; *"el-merhûm ve'l- mağfûr Ali Bey bin Devle Bey tâbe serâhu fî şehri şevvâl sene ihdâ ve tis'îne ve seb'a mie 791"* (Gönçer, 1971:322) yazılıdır.

Muzaffereddin Devle Bey'in oğlu Ali Bey'in doğum tarihini bilmiyoruz. h.791 / m.1388 tarihinde vefat edince türbeye defnedilmiştir.

Resim No: 6-7

Katalog No: 4

Yeri: Sahipler Türbesi

Kitabe: Var

Yazı türü: Sülüs

Ölçüsü: Yükseklik; Baş kısmı; 38 cm, Ayak kısmı: 26 cm ebadındadır.

İşleniş Tekniği: Mermere kabartma olarak sülüs hatla yazılmış kitabe olup başka bir yazı ve süsleme yoktur.

Tanımı: Türbe içinde, ortada ve katalog 3'deki mezar taşının kuzeyinde yer alan mezar taşı, Muzaffereddin Devle Bey'in oğlu Mahmut Bey'e aittir.

Mermerden yapılmış mezar taşının üst kısmında sülüs hatla yazılı kitabenin bir yüzünde; *"Gad integale ilâ rahmetullâhi teâlâ el-merhûm Mahmut Bey bin Devle Bey tâbe'allâhu serâhu veceale'l-cennete mesvâhu*" diğer yüzünde ise; "*Fi'l-âşiri safer li-sene seb'a ve seb'îne ve seb'a mie. Allâhümme erhamehü rahmeten vâsi'a 777"* (Uzunçarşılı, 1929:17; Ferit, Mesut, 1934:139-140; Gönçer, 1971:322-323) yazılıdır.

Muzaffereddin Devle Bey'in oğlu olan Mahmut Bey'in doğum tarihini bilmiyoruz. h. 777/ m. 1375 yılında vefat edince mezarlığa defnedilmiş, mezar taşı dış mezarlık kaldırılırken içeri aldırılmış ve onarım sırasında birer boş merkada yerleştirilmiştir. (Gönçer, 1971:322)

Resim No: 8-9

Katalog No: 5

Yeri: Sahipler Türbesi

Kitabe: Var

Yazı türü: Sülüs

Ölçüsü: Uzunluk: 198 cm, Genişlik; Baş kısmı: 37 cm, Ayak kısmı: 32 cm, Yükseklik: Baş kısmı: 48 cm, Ayak kısmı: 32 cm ebadındadır.

İşleniş Tekniği: Mermere kabartma olarak işlenmiş sülüs hatla yazılı kitabe haricinde süsleme yoktur.

Tanımı: Türbe içinde, ortada ve giriş kapısına yakın mesafede yer alan mezar taşı, kuzeyinde yer alan mezar taşı, Muzaffereddin Devle Bey'e aittir.

Mermerden balık sırtı biçiminde yapılmış mezar taşının üst kısmında sülüs hatla yazılı kitabe yer alır. Kitabenin bir yüzünde; *"Allâhümme gafferâllâhü lisâhibi haze'l-kabrü vehüve Muzafferüddin Devle bin Hasan bin Ali adn ve erhame rahmeten vâsia ve tücêvizü"*, diğer yüzünde ise; *"An seyyiâtihi gad integale ilâ rahmetullâhi teâlâ fî âşirü min Saferin fi sene erbaa ve selâsîne ve seb'a mie 734"* (Ferit; Mesut, 1934:139; Gönçer, 1971:322; Akkoyun, 1997:73-74) yazılıdır.

Muzaffereddin Devle Bey, nerede ve hangi tarihte doğdu, bilmiyoruz. Sahipata Fahrettin Ali'nin Nusreddin Hasan'dan olan torunu olan Muzaffereddin Devle Bey; h. 734/ m. 1333 yılında vefatı üzerine mezarlığa defnedilmiş, mezarlık kaldırılırken mezar taşı içeri aldırılmış ve onarım sırasında birer boş merkada yerleştirilmiştir. (Gönçer, 1971:322)

Resim No: 10-11

Katalog No: 6

Yeri: Sahipler Türbesi

Kitabe: Var

Yazı türü: Sülüs

Ölçüsü: Uzunluk 95 cm, Genişlik; Baş kısmı: 31 cm, Ayak kısmı: 25 cm, Yükseklik: Baş kısmı: 32 cm, Ayak kısmı: 22 cm ebadındadır.

İşleniş Tekniği: Mermere kabartma olarak işlenmiş sülüs hatla yazılı kitabe haricinde süsleme yoktur.

Tanımı: Türbenin içinde doğu duvarına bitişik olarak bulunan mezar taşı, Muzaffereddin Devle Bey'in oğlu Hamza Bey'e aittir.

Mermerden yapılmış mezar taşının üst kısmında sülüs hatla yazılı kitabe yer alır. Kitabenin bir yüzünde; *"Gad integale el-merhûmü'l-mağfûr min dâri'd-dünya"*, diğer yüzünde ise; *"Hamza Bey bin Devle Bey sene seb'îne ve seb'a mie 770"* yazılıdır.

Muzaffereddin Devle Bey'in oğlu Hamza Bey'in doğum tarihini bilemiyoruz. h. 770 / m. 1368 yılında vefat etmesi üzerine türbeye defnedilmiştir.

Katalog No: 7

Yeri: Sahipler Türbesi

Kitabe: Var

Yazı türü: Sülüs

Ölçüsü: Uzunluk: 126 cm, Genişlik; Baş kısmı: 26 cm, Ayak kısmı: 22 cm, Yükseklik: Baş kısmı; 17 cm, Ayak kısmı duvara gömülü olduğu için ölçü alınamadı.

İşleniş Tekniği:

Tanımı: Türbenin içinde kuzey-doğu duvarına bitişik olarak bulunan mezar taşı, Murat bin İsmail el-Karahisârî'ye aittir.

İki sandukanın birleştirilmesinden meydana gelen mezar taşının üst kısmında sülüs hatla yazılı kitabe yer alır. Kitabenin bir yüzünde; "*Allahümmağfûr li-sâhibi heze'l-kabri'l-merhum el- mağfûr ilâ rahmetullâhi teâlâ"*, diğer yüzünde ise; *Murad bin İsmail el-Karahisârî intekale min şehrillâhi Receb sene erba'a ve semâni mie"* (Uzunçarşılı, 1929:19; Akkoyun, 1997:73-74) yazılıdır.

Sahip Ata Fahreddin Ali'nin soyundan olduğunu tahmin ettiğimiz Murat bin İsmail, h. 804 / m. 1401 yılında vefat edince türbeye defnedilmiştir. (Akkoyun, 1997:74)

Resim No: 14-15

Katalog No: 8

Yeri: Sahipler Türbesi

Kitabe: Yok

Yazı türü: ----

Ölçüsü: Uzunluk: 89 cm, Genişlik; Baş kısmı: 18 cm, Ayak kısmı: 18 cm, Yükseklik: Baş kısmı; 30 cm, Ayak kısmı; 20 cm ebadındadır.

İşleniş Tekniği: Mermer düz olarak kesilmiş olup yazı ve süsleme yoktur.

Tanımı: Türbenin içinde ve batı yönünde duvara dayalı olarak yer alır. Sanduka mezarın üzeri yeşil renkte yağlı boyalı olduğu gibi kitabesi de bulunmadığı için kime ait olduğunu tespit etmek de mümkün değildir.

Resim No: 16

Afyonkarahisar Arkeoloji Müzesi, Zafer Mahallesi'nde, Kurtuluş Caddesi ile Yeni Müze Caddeleri arasında tek katlı bir yapıdır. Müzenin gerek sergi salonlarında ve gerekse bahçesinde Tunç çağından Bizans dönemine kadar arkeolojik eserler sergilendiği gibi etnoğrafik eserler de sergilenmektedir.

Katalog No: 9

Yeri: Arkeoloji Müzesi

Kitabe: Var

Yazı türü: Sülüs

Ölçüsü: Uzunluk: 169 cm, Genişlik: 49 cm, Yükseklik: 39 cm ebadındadır.

İşleniş Tekniği: Mermere işlenmiş sandukanın geniş kısmında yarım daire içinde süsleme yer alır.

Tanımı: Etnografik eserler kısmında 1378 Envanter no'da kayıtlı mezar taşı, 30-03-1954 tarihinde şehir içinde olup kaldırılan büyük mezarlıktan müzeye getirilmiştir.

Said Mehmet b. Hızır'a ait sandukanın üstünde, eğik yüzeylerde yuvarlak çerçeve içine alınmış kitabe yer alır. Kitabede*; "Kale'llahü teâlâ; küllü nefsin zâikatü'l-mevti* [1] *gad integale muîn, dârü'l-fenâ ilâ dârü'l-bekâ merhum, mağfûr Said Mehmed bin Hızır rahmet'allah fi zilhicce isnâ ve selâsîne ve semane mie. (h. 832/ m. 1249)"* yazılıdır.

Resim No: 17-18

Katalog No: 10

Yeri: Arkeoloji Müzesi

Kitabe: Var

Yazı türü: Sülüs

Ölçüsü: Uzunluk: 175 cm, Genişlik: 32 cm, Yükseklik: 40 cm ebadındadır.

İşleniş Tekniği: Mermere işlenmiştir.

Tanımı: 1551 Envanter no'da kayıtlı mezar taşı, PTT arkasında temel kazısından çıkarılarak 03-05-1979 tarihinde müzeye getirilmiştir.

Nebi b. Mustafa'ya ait mermerden yapılmış mezar taşının üst kısmında sülüs hatla yazılı kitabe yer alır. Kitabenin bir yüzünde; *"Allahümme gafiru -li-sâhibi haze'l-kabir, Nebi bin Mustafa el-mülkü ednâ Nakşi el-Mürşid"* diğer yüzünde ise; *"Şa'ban el-Muazzam ketebe fî tarihini min şehri zilkade sene selâse ve semaniye ve miete elf "* yazılıdır.

Yazıları genişçe bir bandın çevrelediği sandukada yazı yüzeylerinin birleştiği üst çizgi üç yerinden kırılmıştır.

Resim No: 19-20

[1] Her nefis ölümü tadacaktır. (Enbiya Suresi, 35. Ayet)

Katalog No: 11

Yeri: Arkeoloji Müzesi

Kitabe: Var

Yazı türü: Sülüs

Ölçüsü: Uzunluk: 150 cm, Genişlik: Baş kısmı: 38 cm, Ayak kısmı: 28 cm, Yükseklik; Baş kısmı: 43 cm, Ayak kısmı: 23 cm, ebadındadır.

İşleniş Tekniği: Mermere işlenmiştir.

Tanımı: 2885 Envanter no'da kayıtlı mezar taşı müzenin bahçesinde yer alır.

Mermerden yapılmış mezar taşının üst kısmında sülüs hatla yazılı kitabe yer alır. Kitabenin bir yüzünde; *"Kale'llâhü teâlâ;* "*küllü nefsin zâikatü'l-mevti"*……. diğer yüzünde ise; *"……..* yazılıdır.

Sandukanın alt kısmı yandan kırılmış olduğundan her iki yönden yazıların okunuşunu güçleştirmektedir.

Resim No: 21-22

Katalog No: 12

Yeri: Arkeoloji Müzesi

Kitabe: Yok

Yazı türü: ----

Ölçüsü: Uzunluk: 94 cm, Genişlik: 29,5 cm, Yükseklik: 35 cm ebadındadır.

İşleniş Tekniği: Mermere düz olarak işlenmiş olup yazı ve süsleme yoktur.

Tanımı: 3422 Envanter no'da kayıtlı mezar taşı müzenin bahçesinde yer alır.

Selçuklu dönemine ait olduğunu tahmin ettiğimiz sandukada yazı veya süsleme mevcut olmadığı için kime ait olduğu bilinmediği gibi tarihi de belli değildir.

Resim No: 23-24

Katalog No: 13

Yeri: Arkeoloji Müzesi

Kitabe: Var

Yazı türü: Sülüs

Ölçüsü: Uzunluk: 146 cm, Genişlik: 29 cm, Yükseklik: 47,5 cm ebadındadır.

İşleniş Tekniği: Mermer sandukanın baş kısmında iki yüzde çiçek motifi işlenmiştir.

Tanımı: Etnografik eserler kısmında 3518 Envanter no'da kayıtlı mezar taşı, 22-08-1988 tarihinde İsmail AKTÜRK'ten satın alınarak müzeye kazandırılmıştır.

Mermerden yapılmış mezar taşının üst kısmında sülüs hatla yazılı kitabe yer alır. Yazılarının bir kısmının silinmiş veya kazınmış olduğunu düşündüğümüz kitabenin bir yüzünde; *"Muhtaç ilâ rahmeti'llâhi teâlâ;* "…..", diğer yüzünde ise; …….. "*Lâ ilâhe illallâh Muhammeden Resûlullah"* yazılıdır.

Yanlarda ikili silmeli sandukanın ön ve arkasında yuvarlak delik açılmış olup iki yanda tutanaklı kabartma motifi işlenmiştir.

Resim No: 25-26

Katalog No: 14

Yeri: Arkeoloji Müzesi

Kitabe: Var

Yazı türü: Sülüs

Ölçüsü: Uzunluk: 108 cm, Genişlik; Baş kısmı: 34 cm, Ayak kısmı: 22,5 cm, Yükseklik; Baş kısmı: 40,5 cm, Ayak kısmı: 24 cm ebadındadır.

İşleniş Tekniği: Düz olarak mermerden yapılan mezar taşında yazı ve süsleme yoktur.

Tanımı: Müzenin bahçesinde büyük mermer bir taşın üzerinde yer alır.

Said b. Mustafa'ya ait mezar taşının üst kısmında çerçeve içine alınmış sülüs hatla yazılı kitabe yer alır. Kitabenin bir yüzünde; *"Gad integale min dâr'ül-fenâ ilâ dâr'ül-bekâ ……",* diğer yüzünde ise; *ve's-sefâ merhûm ve mağfur Said Mustafa bin Mahmud ibni …..*" yazılıdır.

Mermer sandukanın alt kısmı üsten pahlanmış, ön kısmı ise yandan kırılmıştır.

Resim No: 27-28

Katalog No: 15

Yeri: Arkeoloji Müzesi

Kitabe: Yok

Yazı türü: ----

Ölçüsü: Alt kısmı: Uzunluk: 211,5 cm, Genişlik: 100 cm, Kalınlık: 17 cm. dir. Üst kısmı: Uzunluk: 191,5 cm, genişlik; Baş kısmı: 48,5 cm, Ayak kısmı: 46 cm, Yükseklik; Baş kısmı: 34 cm, Ayak kısmı: 31 cm ebadındadır.

İşleniş Tekniği: Düz olarak mermerden yapılan mezar taşında yazı ve süsleme yoktur.

Tanımı: İki kademeli olan mezar taşı sade olup herhangi bir süsleme ve süsleme yoktur.

Resim No: 29-30

Katalog No: 16

Yeri: Arkeoloji Müzesi

Kitabe: Yok

Yazı türü: ----

Ölçüsü: Uzunluk: 188 cm, Genişlik; Baş kısmı: 29 cm, Ayak kısmı: 26,5 cm, Yükseklik: Baş kısmı: 47,5 cm, ayak kısmı: 32,5 cm ebadındadır.

İşleniş Tekniği: Sade olarak mermerden yapılmıştır.

Tanımı: Sade olarak yapılan mezar taşında herhangi bir yazı ve süsleme yoktur.

Resim No: 31-32

SONUÇ

Son yıllarda Anadolu'da; birçok şehir, kasaba ve köylerde bulunan mezarlıklar ve bu mezarlıklardaki mezar taşları hakkında kitap, makale ve tezler yazılmaya, sempozyumlarda bildiriler sunulmaya başlanmıştır.

Yapılan bu güzel çalışmaların yanında henüz incelenmemiş; Roma ve Bizans dönemlerine ait mezarlık ve mezar taşları olduğu gibi Anadolu Selçuklu, Anadolu Beylikleri ve Osmanlı dönemlerine ait mezarlık ve mezar taşları da vardır. Bu durum ilimiz için de geçerlidir.

Ancak bu mezarlık ve mezar taşları gerek gözlemlerimizde ve gerekse basından izlediğimiz kadarıyla kısa yoldan zengin olma heveslisi define avcıları tarafından bilinçsizce parçalanmakta ve yok edilmektedir. Anadolu'nun bir Türk-İslâm yurdu olduğunun birer tapu senedi durumundaki bu mezarlık ve mezar taşlarının ivedilikle incelenmesi ve tescillerinin yapılarak gerek bulundukları yerlerde ve gerekse müze veya benzeri yerlere taşınarak koruma altına alınması gerekir.

Biz bu tebliğimizde şehir merkezinde bulunan ve 13. ve 14. yüzyıl dönemine ait sanduka tipi mezar taşlarını ele alarak dikkatleri bu eserlere çekmeye çalıştık.

Sahipler Türbesi'nde incelediğimiz 8 mezar taşından 7 tanesi kitabeli, 1'inin baş taşı şahideli ve üzeri fesli, 1'i kitabesiz, 1 tanesi süslemeli, diğer mezar taşları ise yazı harici süslemesizdir. Sekiz mezar taşının 6'sı erkek, biri kadın olup diğeri isimsizdir.

Arkeoloji Müzesi'ndeki 8 sanduka tipi mezar taşından 5 tanesi kitabeli, diğer 3 tanesi kitabesiz, 3 tanesinde süsleme olup diğer 5 tanesinde ise süsleme yoktur. Kitabeli mezar taşlarından 2 tanesinden birinin üstte 3 yerden, diğeri alt kısımdan kırılmıştır. Müzedeki sekiz mezar taşının 4'ü erkek, 3'ü isimsiz olup biri okunamamıştır.

KAYNAKLAR

Akkoyun, Turan, (1997) Ömer Fevzi Atabek ve Afyon Vilâyeti Tarihçesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayını, Afyon.

Arseven, C. E. (1966) Sanat Ansiklopedisi, C. 3, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, s. 1315- 1318.

Bergen, L. (2015) Osmanlı'nın Toprağa Mührü: Türbeler-Mezarlıklar, Diyanet Aylık Dergi, Kasım, S. 299.

Biçici, H. K. (2006) "Yazılı Araştırmalar Işığında Türkiye Mezar Taşlarına Toplu Bir Bakış", Ekev Akademi Dergisi, Yıl:10, S. 26, s. 175-192.

Bozkurt, N. (2004) "Mezarlık", TDV İslâm Ansiklopedisi C. 29, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, s. 519-522.

Demirci, K. (2001) "Kabir", TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 24, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, s. 33-35.

Ferit, M., Mesut. M. (1934) Selçuk Veziri Sahip Ata ile Oğullarının Hayatı ve Eserleri, İstanbul.

Gönçer, S. (1971) Afyon İli Tarihi, C. I, Karınca Matbaası, İzmir.

Ögel, B. (1991) İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi (Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre) Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

İlaslı, A. (1994) "Afyonkarahisar Türk-İslâm Eserleri Müzesindeki Mezar Taşları", 3. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, 22-24 Ekim 1993, Afyonkarahisar, s. 255-257.

Ökçesiz, M. (2013) Kuşadası Adalızade Osmanlı Mezar Taşları, Kitap Matbaacılık, İstanbul.

Kafesoğlu, İ. (2000) Türk Millî Kültürü, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, (1993) Heyet, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

Tunçel, G. (1989) Batı Anadolu Bölgesinde Cami Tasvirli Mezartaşları, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Uzunçarşılı, İ.H. (1929) Kitabeler, Devlet Matbaası, İstanbul.

AFYONKARAHİSAR'DA FUTBOL ANTRENÖRLÜĞÜ

Mustafa Agâh Bıyıkoğlu*

ÖZET

Futbol ülkemize 20.yy başlarında girdi;fakatsosyal,siyasal,ekonomik buhranlar ve savaşların yarattığı yıkımlar yüzünden Cumhuriyet'in ilânına veTFF'ninkuruluşuna kadar gelişme ve yaygınlaşma imkânı bulamadı. 1923-1965 yılları arasında, yüzlerce spor kulübü kuruldu; bu kulüpler, düzenlenen liglere katıldılar. Bütün ülkede olduğu gibi Afyonkarahisar'da da futbol takımlarını maçlara hazırlayacak,onları sevk ve idare edecek eğitimli diplomalıantrenörler yoktu.

1932'de Afyonkarahisar'da halk evleri öncülüğünde kurulan Afyonspor, Kocatepe spor kulüplerinin futbol takımlarını ve ileriki yıllarda futbol dünyasına katılan takımları; takım kaptanları, eski futbolcular, öğretmenler,subaylar veya memurlar geleneksel yöntemlerle çalıştırıyorlardı. Celal Tunca, Kamil Çoban, M. Ali Danaoğlubunlardan bazılarıdır…1958'de kurulan Çimentospor'u çalıştıran Vahittin Gezer, Afyonkarahisar'da geçimini futbol antrenörlüğündensağlayan ilk kişilerdendir.

1964'te Manisa'da açılanilk antrenör kursunu bitirip o günün çağdaş futbol bilgileriyle donanımlı olarak takımların başına geçen antrenörlerden kimileri de TÜFAD-TFFkanalıyla ülkemizin çeşitli yörelerinde açtıkları kurslarla futbolumuzu yeni ufuklara taşıdılar. Bu kurslarda birisi de 1970 yılı yazında Kazım Türesin Hoca'nın teknik direktörlüğünde, içlerinde Agah Bıyıkoğlu'nun da bulunduğu antrenör kursu on iki kişiyle açıldı.

1967'de kurulan profesyonel Afyonspor,Afyonkarahisar futbol antrenörlük tarihinin de bir dönemecidir;çünkü bu takımın başında bulunan diplomalı antrenörler örnek olmuşlar ve Afyonspor genç takımının başına da Afyonlu bir antrenör Agah Bıyıkoğlu getirilmiştir.

1981'de kurulan Y. Afyonspor takımını ve bu takımın genç takımlarını Afyonlu antrenörler çalıştırmışlardır İhsan Dümelli, Agâh Bıyıkoğlu, Burhan Geçer, İbrahim Eşit, Hamza Okşar, Ahmet Başkurt, Lutfi Boyacı bunlar arasındadır.

1992'de TFF'nin özerk bir yapıya kavuşmasıyla TFF-TÜFAD işbirliği sonucu ülke genelinde yeni TÜFAD şubeleri açıldı. 2005'te de seçim sonucu TÜFAD Afyonkarahisar şube başkanı olan başkan olan Agâh Bıyıkoğlu ile yeni bir süreç başladı. Afyonkarahisar'da yeni antrenör kursları açıldı, seminerler düzenlendi, antrenör sayısı artırıldı, bilgilergüncellendi; futbol yaz okulları açıldı,semt ve mahalle maçları düzenlenerek genç futbolcular keşfedildi.

UEFA konvansiyonuna girişle,Afyonkarahisar'daki antrenörler bu yeni sürece dâhil oldular ve güncelleme kurslarına giderek lisanlarını yenilediler. Agâh Bıyıkoğlu, Pro Lisans, İsmail Aladaş, UEFA A ve Elit A, Yücel Ocak, AliGüncar, Lutfi Boyacıoğlu, Ahmet Başkurt UEFA A diplomalı antrenörlerimizdir.

* AKÜ Afyon Meslek Yüksekokulu Emekli Türk Dili Ve Edebiyatı Öğr. Gör. -Afyonkarahisar Demirspor Teknik Direktörü

ABSTRACT

Football was first introduced to our country in the early 20th century; however, in the wake of the social, political, economic depressions and the destruction inflicted by the wars, it was not until after the proclamation of the Republic and the establishment of the Turkish Football Federation (TFF) that football could find the chance to flourish and gain popularity.Having been set up throughout the period of 1923-1965, hundreds of sports clubs joined the leagues organized at the time. As in the case of the rest of the country, Afyonkarahisar lacked the well-educated, licensedcoaches who would prepare the football clubs for the matches ahead, and provide them with administrative guidance.

The football teams of Afyonspor and Kocatepe sports clubs which were established in 1932 in Afyonkarahisar under the leadership of people's houses (community centres) as well other teams that would join the world of football in the coming years were all trained by team captains, former football players, teachers, army officers or civil servants who adopted conventional methods. CelalTunca,KamilÇoban, and M. Ali Danaoğluwere among these figures.Having trained Çimentospor established in 1958, Vahittin Gezer is one the first people in Afyonkarahisar, who worked as a football coach for a living.

Some of the coaches who took the helm of their teams equipped with contemporary football knowledgeof the day after completing the first coaching programme launched in Manisa in 1964 opened up new horizons for Turkish football by dint of the courses they opened in several locations throughout the country, via the Turkish Football Coaches Association (TUFAD) and Turkish Football Federation (TFF). Opened in the summer of 1970, one of these courses was led by Coach KazımTüresin who instructed a group of twelve participantsincludingAgâh Bıyıkoğlu.

Establishment ofAfyonspor in 1967 as a professional sports club happens to be a milestone in the history of coaching in Afyonkarahisar, as the team was led by licensed coaches who set an example for others, andAfyonspor's youth squad was now entrusted to Agâh Bıyıkoğlu, a coach born and raised in Afyon.

Yeni Afyonspor –a football team set up in 1981, and its youth squads were trained by coaches who were all from Afyon, including İhsan Dümelli, Agâh Bıyıkoğlu, Burhan Geçer, İbrahim Eşit, Hamza Okşar, Ahmet Başkurt and Lutfi Boyacı.

When TFFwas restructured as an autonomous body in 1992, new TUFAD offices were opened across the country, thanks to the joint efforts undertaken as part of TFF-TUFAD partnership. Election of AgâhBıyıkoğluin 2005 as the director of TUFAD Afyonkarahisar Branch marked the beginning of a new chapter. New coaching courses were introduced and seminars were organized in Afyonkarahisar, ensuring a surge in the number of coaches and refreshed minds with up-to-date input; football summer schools were opened and new young talents were discovered by organizing football matches in numerous quarters and neighbourhoods.

Following the adoption of the UEFA Coaching Convention, coaches in Afyonkarahisar also became involved in this new process and renewed their licenses by attending refreshment courses. Of our coaches, AgâhBıyıkoğluis a holder of the UEFA Pro License, İsmail Aladaş bears theUEFA A and EliteAdiplomas, andYücelOcak, Ali Güncar, LutfiBoyacıoğlu andAhmetBaşkurt hold the UEFA A diploma.

GİRİŞ

Günümüzde dünyanın enyaygın, ensevilen ve artık dev bir ekonomik-sosyal-kültürel güç halinegelen spor dalı olan futbol; süreç içinde dünyada ve özellikle Avrupa'da, yirminci yüzyılın ilk yıllarında hızla yaygınlaştı,kısa sürede yüzlerce takımkuruldu, liglerdüzenlendi. Bu takımları fiziksel ve ruhsal yönden maçlara hazırlamak, onları sevk ve idare etmek üzere uzmanlık gerektiren antrenörlük kurumu ortaya çıktı…

Ülkemizde Futbolun Doğuşu

Futbol, yirminci yüzyılın ilk yıllarından itibaren ülkemizdeki yabancılar (İngiliz-Fransız) ve ekalliyet mensupları tarafından kurulan takımlar arasında oynanmaya başladı;fakat sosyal-ekonomik,siyasal buhranlar,1914'te patlayan 1.Dünya Savaşı, futbolumuzun aşamalar kaydetmesini engelledi;

Bu karanlık günlerden CUMHURİYETLE birliktekurtulduk… Futbolumuz da kurtuldu…

Türk futbolunun yapılanmasına,gelişmesine öncülük eden ve bu daldaki her türlü organizasyonun yapılmasında yetkili TÜRKİYE FUTBOL FEDERASYONU, 1923 tarihinde kurulmuş olup 21 Mayıs 1923 'te de FİFA'nın 26. Üyesi olmuştur. TFF'nin ilk başkanı YUSUF ZİYA ÖNİŞ'TİR.

Cumhuriyetin coşkusu ve art arda yapılan devrimler Türkiye'yi hızla değiştirmektedir. Toplumsal yaşam yeni ufuklara doğru açılmaktadır. Bu hızlı değişim süreci içinde kurulan Halk Evleri bünyesinde kurulan kulüplerin futbol takımları ülkede spor etkinliklerinin başlamasına yol açmıştır.

Futbol bir takım oyunudur;ancak takımı da oyuncular teşkil eder,her oyuncunun oynadığı mevki her oyuncunun görev ve sorumlulukları vardır.Takımın teşkili,sevk ve idaresi için bir lider gereklidir; bu lider ANTRENÖRDÜR; fakat futboldaki bu hızlı gelişme ve yaygınlaşmaya paralel olarak futbolantrenörlüğü gibi lokomotif bir örgütlenmenin veya yapının olmadığını görüyoruz…

Afyonkarahisar'da İlk Futbol Etkinlikleri

Afyonkarahisar Halk Evler bünyesinde, başta futbol olmak üzere öteki spor dallarında faaliyet gösteren iki kulübün kurulduğunu görüyoruz: Afyonspor ve Kocatepe kulüpleri... 1935–1936 ve sonraki yıllarda Afyon Halk Evi ile Afyon İdman Mıntıkası (Beden Terbiyesi Bölge Müdürlüğü) koordineli olarak çalışmaya başladılar. Bu çalışmaların sonucunda bölgemizde başta öğrenciler olmak üzere esnaf, memur, işçi arasında öncelikli futbol olmak üzere öteki spor dalları da hızla yaygınlaştı. Fakat 1939 sonbaharında patlayan2.DÜNYA SAVAŞI ülkenin ekonomik ve sosyal hayatını olumsuz yönde etkilediğinden spor da bu sıkıntılardan payını aldı. Erkek nüfusun büyük bir bölümü askere alındı. Kulüplerin faaliyetleri, Halk Evlerinin spor çalışmaları büyük ölçüde aksadı.

1942'de AFYON DEMİRSPOR kulübü kuruldu. O günkü kuşağın gençlerini bünyesinde toplayan Demirspor futbol, atletizm, güreş ve atıcılık dallarında faaliyet göstermeye başladı.

1945'de 2. dünya savaşının bitmesiyle derin bir soluk alan Türkiye 1946'da çok partili demokratik döneme girmiştir. 1950'li yıllar geleneksel tarımı makineleşen, nüfusu hızla kentleşen, yabancı sermayeye açılan, yol ve enerji yatırımlarıyla ulusal ekonomik altyapısını oluşturan Türkiye'nin sporda da benzeri atılımlar gerçekleştirdiği dönemdir. Dönemin bütünlüğü içinde baktığımızda ülkemizdeki sporun futbol etrafında odaklaşmaya başladığını. Bu odaklaşmanın aynı şekilde Afyonkarahisar'a da yansıdığını görüyoruz.

Ekonomik ve sosyal atılımların getirdiği refah spora ilgi duyan gençlerin çoğalmasına yol açmıştır. 1951'de Halk Evlerinin kapatılmasıyla esnaf, işçi, memur sporcular yerlerini öğrenci sporculara bırakmaya başladı. Bu yıllarda AFYON LİSESİ, Afyonkarahisar'ın sporcu kaynağı oldu. Parasız yatılı bölümü olan Afyon Lisesine ülkenin çeşitli yerlerinden gelen öğrenciler olsun, Afyonkarahisarlı öğrenciler olsun lisenin spor faaliyetlerinde ve yarışmalarda büyük başarılar gösteriyorlardı. 1950 yılından sonra Lise müdürlüklerinde bulunan Halil Tekinalp, İbrahim Gökbakar, Kemal Atayurt gibi müdürler ve zamanın öğretmenleri sporcu öğrencilere karşı toleranslıydılar.

Eski Futbolcu Veya Yöneticilerin Antrenörlük Ettikleri Dönemler

Takımları düzenli ve devamlı olarak antrene eden teknik adamlar yoktu henüz. O günkü antrenmana gelenler içinde tecrübeli olan bir futbolcu, takımıkoşturur kültürfizik yaptırır sonra da kale önünde şut çekilirdi.

Geleneksel yöntemlerle çalışırlardı takımlar.

1930'lı yılardan 1960'lı yıllara kadar bütün Türkiye'de olduğu gibi ilimizde de takımları çalıştırma görevi,takım kaptanlarına,okullardaki beden eğitimi öğretmenlerine,öğretmenlere, subay –astsubay veya futbolu bırakmış hatırlı kişilere düşmüştür…

"Benim henüz 14-15 yaşında olduğum ve sarı-kırmızılı Doğanspor kulüp bünyesine girdiğim yıllarda BJK'daoynadığını söyleyen kunduracı Çengel Hüseyin antrenörlük yapmıştı bize… Çengel Hüseyin'in yanısıra takım kaptanı Kamil Çoban,Mehmet Cirit ve Celal Tunca adlı futbolcular hem takımda oynadılar hem de takımı çalıştırdılar…Hepsini de rahmetle anıyorum Bu satırların yazarı, daha on sekizinde bile değilken Doğanspor'unantrenörlüğü ile başladığı futbol antrenörlük yaşamına ilk adımlarını atmış oldu… O zamanki antrenmanlar daha çok esneklik, dayanıklılık,kuvvet, sürat gibi fiziksel kapasiteleri geliştirmeye yönelik aktivitelerdi… Bu tür antrenmanların bilimsel açıdan ne kadar sağlıklı olup olmadığı da henüz bilinmiyordu;antrenman planlaması,sezonluk-aylık –haftalık-günlük planlar, futbolun ilkeleri-savunma ilkeleri,hücum ilkeleri,sistemler,taktikler gibi futbolun can damarları hakkında bilgisi olanlar pek azdı. Futbol tekniği olarak antrenmanlarda kale önüne sıralanan 15-20 oyuncu bir, bilemedin iki topa hiyerarşiye göre (takımın önde gelenleri daha çok şut atardı, gençler veya ikinci derecedeki oyuncular kendilerine tesadüfen gelen toplara vurduklarında tarifsiz bir sevinç duyarlardı) vurur sonra da çift kale yapılırdı. Bu da taktik antrenman oluyordu… Burada da takım kaptanı takımı dizer direktifler verirdi…

1950-1970li yıllar arasında takımları çekip çeviren, antrenman ve maçlara çıkaran futbol adamları arasında, Çetinkayaspor adlı takımı kuran ve amatör liglere katılan "uzun ihsan lakaplı İhsan Akıntürk'ü rahmetle anıyorum…Gençliğinde atletizm yapan Akıntürk, futbol yöneticiliği sırasında renkli ve sevecen davranışlarıyla rakip takım futbolcuları tarafından sayılır ve sevilirdi…

Maaşlı İlk Antrenör Çimentospor'da

1958'de Çimentospor kuruldu. Afyon futbolunun gelişmesinde yeni bir dönemeç olan Çimentospor, Afyon'daki kalburüstü futbolcuları transfer etti. Afyon dışından da futbolcular geldi: Takımda yer alan futbolcular aynı zamanda fabrikada işçi veya memur olarak çalışıyorlardı. Takımın Yugoslav asıllı antrenörü VAHİTTİN GEZER (Vayko) takıma düzenli antrenmanlar yaptırıyor, onları disiplinli bir şekilde maçlara hazırlıyordu. Vahittin hoca o yıllarda Afyon genç karmasını da çalıştırmış, karmada yer alan genç futbolculara temel eğitim yanında taktik bilgiler de vermiştir… Nitekim Afyon genç karması Mehmet Ali Danaoğlu'nun futbol ajanlığı ve antrenörlük yaptığı dönemde (1961) Isparta'da yapılan Türkiye Genç Karmalar Akdeniz Bölgesi grup maçlarında şampiyon olmuş, Ankara'da yapılan Türkiye şampiyonası finallerinde 19 Mayıs stadında ilk gece maçı yapan takımlardan biri olmuştur. Takımda Mahmut Yaman (kaleci), Şakir Denk, Himmet Bal, Abdurrahman Öksüz, İhsan Mesci, Hüseyin Dondurmacı, Ahmet Özbay, Agâh Bıyıkoğlu, Mustafa Özgüven, Hürzati Konan gibi futbolcular yer almıştır

Çimentospor'daantrenörVayko'dan sonra yöneticilik ve antrenörlük eden HamdiAliç,voleybol ve basketbol da oynayan bizim kuşağın efsane-sportmen futbol adamlarından biriydi…

Futbol Antrenör Kursları Açılıyor, TÜFAD Kuruluyor-Afyon'da İlk Kurs

Yıl 1964 1964. İlk A lisansfutbol antrenörkursu Manisa'daaçıldı… Kurs teknik direktörü Alman Teknik adam Klaus Peter Kircrath… Türk antrenörlüğünde doğallıkla Türk futbolundaki "yaygın yanlışlar" anlaşılmaya başlandı. Bu kursu bitiren ve artık gününfutbol bilgileriyle donanan antrenörlerimiz futbolumuzda yeni ufuklar açtılar… TÜFAD kuruldu…

Manisa'daki kurstan kursundan mezun olan antrenörler,TFF'de görev aldılar,ülkemizin çeşitli yörelerinde antrenörkursları açmaya başladılar;bunlar arasında bulunan KAZIM TÜRESİN Hoca da 1970li yılların başında ilk amatör antrenör kursunu açtı;katılanların çok şey öğrendiği ilk kurs olan bu etkinlikte Agah Bıyıkoğlu, Tulay Özçelik,İhsan Mutluer,MünürAğduk Oruç Çete,Kamber Altıntaş,Zeki Çetin Mehmet Dörtgöz,Bekir Sinanoğlu Recep Uzdil, Çimentosporlu Ömer gibi Afyon futboluna hizmet etmiş antrenörler vardı.

Afyonkarahisar'da diploma sahibi ilk antrenörler bunlardır.

Bu kursun açılmasında MünürAğduk'un çok gayreti olmuştur O zaman futbol il temsilcisi olan MünürAğduk, sevilen ve çalışkan bir futbol adamı olarak futbol tarihimizde iz bırakan bir isimdir Çok geçmeden MünürAğduk ile AgâhBıyıkoğlu 1973 yılında "Türkiye Futbol antrenörleri,Menajerleri ve Monitörleri Cemiyeti"'ne üye olarak karne alırlar,bu karnenin ilk sayfasında bu derneğin kuruluşunda ve Türk antrenörlüğünün ivme kazanmasında büyük payları olan Sahir Gürkan Hoca ile iki kez dernek başkanlığını üstlenen Günaydın Özyurt Hocaların imzaları bulunuyor.AgâhBıyıkoğlu'nun üyelik numarası 786'dır.

1980-1988 yılları arasında Afyon'daçeşitli amatör antrenör kursları açılmıştır. Bu yıllarda TFF henüz özerk bir yapıya sahip değildi, kursu bitirenlere birer belge veriliyordu. Bu kurslardan kimlerin gelip geçtiğine dair fotoğraflardan başka kayıtlar maalesef yoktur…

Afyonspor Ve Antrenörlükte Yeni Dönemler… Amatör Takımlarda Antrenörlük

Demirspor:Yaklaşık seksen yıl ilimiz sporuna kucak açan Atatürk Stadyumu'nun yanındaki "IlıpınarKayalığı"nın arkasından gelen Demirspor, düzenli antrenman yapan bir takımdı, ama belirlenmiş bir antrenörler yoktu. 1942'de kurulan Demirspor, ilimizin en köklü ve varlığını günümüze kadar sürdürebilen, Afyon futbolunun ve antrenörlüğünün lokomotif birtakımıdır…

Bu takımda uzun yıllar top koşturan kimi futbolcular da bu takımda antrenörlük etmişlerdir.Bunlardan MünürAğduk,kaleci olarak oynadığı Demirspor'da antrenörlük ve yöneticilik yaptıktan sonra da o zamanlar adı "futbol ajanlığı" denilen TFF il temsilciliği görevini başarıyla sürdürmüş ve amatör futbolumuza ve antrenörlüğümüze önemli hizmetler vermiştir… TCDD'de istihdam edildikten sonra Demirspor'da futbol oynayıp Demirspor'uçalıştıran İbrahim Eşit ile Hamza Okşar ilimiz futbolunda ve antrenörlüğünde isim yapanlar arasında ön sıralardadırlar.Adnan Kasabalı,Kadir Çobanoğlu ve Attila Mutluer de Demirspor'da antrenörlük etmişlerdir. BunlardanKadir Çobanoğlu,Demirspor'da ve Afyon Belediyespor'da futbol oynadıktan sonra Demirspor'da antrenörlük etmiş,2003 yılında takımın teknik direktörüolan AgâhBıyıkoğlu ile TCDD'den emekli olana dek çalışmıştır…TÜFAD Afyonkarahisar şubesi yönetim kurulu üyesi de olan Mutluer, hâlen TFF il temsilciliği yardımcısıolarak futbolumuza hizmet etmektedir.

Afyonkarahisar'da İlk Profesyonel Takım: Afyonspor

1967 yılında kurulan ilk profesyonel futbol takımı Afyonspor, Afyonkarahisar futbol tarihinde olduğu gibi Afyonkarahisar futbol antrenörlüğünde de bir dönüm noktası olmuştur.

Afyonspor'un kuruluş sürecinde KocatepeGazetesi'nin sahibi merhum Şükrü Küçükkurt'un destek yazıları çok etkili olmuştur. Keza aynı gazetede "Nasrattinoğlu" takma adıyla köşe yazıları yazan İrfan Ünver Nasrattınoğlu'nunAfyonsporlailgili yorum ve görüşleri de ilgiyle okunmuştur.

Afyonspor'un ilk antrenör futbolcusu Zekai Selli hocadır. Daha sonraları takımda Ahmet Cücen, Rıdvan Kösemihal ve İhsan Dümelliantrenörlük üstlendiler. (Ben de henüz yirmili yaşlarda ve genç takım hocalığı yaptığım sıralarda takımın antrenörsüz kaldığı zamanlarda takımı antrene ediyor ve maçlara çıkarıyordum yıllarda henüz antrenör lisans mecburiyeti yoktu.Daha sonraki yıllarda çeşitli kurs ve seminerlere katılarak antrenör lisansları aldım.)

Bu dönemde Afyonspor'a oyuncu yetiştirmek amacıyla bir genç takım kuruldu. Antrenörlüğünü AGÂH BIYIKOĞLU'NUN yaptığı bu takımdeplasmanlı gençler Türkiye ligine katıldı. Birkaç yıl içinde Afyonspor'a yeni genç elemanlar girdi:Süleyman ve Lütfi Özbay kardeşler, Murat Karaağaç Selahattin Alpakın, Hamza Okşar, Akın ve Mehmet Ersöz kardeşler,Hüseyin Yetkin,Sezgin Yüksel, Tayyar Bozok,Fatih Pancar, Sedat-Mithat-Suat kardeşler, Seyfettin Özbey gibi futbolcular bu süreç içinde Afyonspor kadrolarında yer aldılar. Bunlardan Lütfi Altınordu ve Denizlispor'da, Suat Fenerbahçe'de, Seyfi Karagümrük ve amatör Milli Takımda oynadılar.

Bu dönem,profesyonel Afyonspor'daantrenör olarak çalışan ilk Afyonlu olmam nedeniyle Afyonkarahisar'da antrenörlük yönünden bir başlangıç olarak önem taşımaktadır

Afyonspor genç takımını Denizli,Antalya,Nazili,Muğla,Uşak,Burdur,Isparta deplasmanlarına götürdüm,Bu süreçte Afyon sınırları dışındaki antrenör,futbolcu vediğer futbol adamlarını tanıma fırsatı buldum böylelikle ufkumgenişledi, futbol kültür hazinem de oldukça zenginleşmişti.

Yukarıda adlarını saydığım gençlerden Murat Karaağaç kadrolu olarak çalıştığı Afyon Şeker Fabrikası'nın takımını uzun süre çalıştırmış bu takımı şampiyonluğa taşımıştır. Hamza Okşar ise,Salim Pancar'ın Afyonspor başkanı olduğu dönemdeki teknik ekipte teknikdirektör Orhan Yüce ile çalışmıştır,

Afyonspor 1974'te mali yetersizlikler ve yanlış yönetimler sonucu amatör kümeye düştü.(3.lig daha yoktu o zamanlar) ve ertesi yıl da kapandı.

Yeni Afyonspor

Afyonspor 1981'de yeniden kurularak zamanın Gençlik Ve Spor Genel Müdürü Yücel Seçkiner'in de destekleriyle "Katılma Ligi" adıyla düzenlenen 2. Türkiye Ligi'ne terfi maçlarına katıldı Takımın hazırlık dönemi planlamasını ben yaptım. Ancak lisansım amatör lisans idi ve Anadolu Üniversitesine bağlı Meslek Yüksekokulu'ndahocaydım, zamanımyetersizdi, Ankara'dan Selahattin Sunman hocayı getirdik ve Burhan Geçer Hoca'yı da dâhil ederek birlikte çalıştık.

1985'te İzmir'de açılan antrenör kursuna katıldım. Bu kursa katılanlar, teknik ve kondisyonkonularında o güne kadar doğru bilinen yanlışları bilimsel veriler ışığında öğrenme fırsatı buldular. Almanspor bilimciGroser, pedagojik yöntemlerle anlattığı teorik ve pratik derslerle kursiyerlerin ezberlerini bozdu, hayranlığını kazandı… Yaklaşık bir aylık bir kursun sonunda, profesyonel bir takım çalıştırma hakkını almış oluyordum… Süreç içinde 1989'da İstanbul Anadoluhisarı Besyo tesislerindeki B-lisans, 1992 İstanbul Beylerbeyi TFF tesislerin deki A-lisans (teknik direktör) kurslarını bitirerek antrenörlük sürecimi sürdürdüm.2013 Ağustos –Eylül aylarında İstanbul Riva'daki TFF tesislerindeki PRO-Lisans güncelleme kursuna katılarak PRO-Lisans diploması aldım…

Y.Afyonspor, uyumlu bir teknik kadro ve futbolcu koordinasyonuyla çok renkli ve zorlu geçen lig maratonu sonunda ŞAMPİYON oldu.

Terfi Liginde Kulüp başkanları Enver Şahin, İsmail Diker genel kaptan Orhan Durak, Ali Osman Bozok, TraktörcüAli, İbrahim Yüksel,Hacı Öztabak'ın yönetim kurulu üyelikleri sırasında genç ve yetenekli futbolculara, yerel futbolculara takımda yer verilmiş, izlenen politika sayesinde kulüp fazla borca girmemiştir. Yaklaşık on yıllık bir süreç içinde Nevzat Güzelırmak,Necdet Zorluer,Turan Ağalday, Kahraman Karataş, Orhan Yüce Agâh Bıyıkoğlu - Burhan Geçer gibi hocalar takımı antrene etmişlerdir.

İl Merkezinde, İlçe Ve Belediye Takımlarında Antrenörlük Edenler

Afyonkarahisar antrenörleri özellikle amatör takım antrenörleri, futbolumuza bıkmadan usanmadan fedakârca hizmet etmişlerdir. Bu isimlerden bazıları şunlardır:

Şuhut Hisarspor'da, Şefik Köksal yüzlerce futbolcuya hocalık etmiş ve adını futbol tarihimize yazdırmıştır…Demirspor'da MünürAğduk,Adnan Kasabalı,Kadir Çobanoğlu, Köy Hizmetlerispor: Tulay Özçelik, sonra bu takımda futbol oynayan Efrayim Zengin, yaklaşık yirmi yıllık bir teknik adamlık eden bir isimdir;ondan sonra AdemErtul,Mustafa Keser,Muhammed Doğan-Murat Çekiç-Mehmet Kaya triosu bu kulübün 2013 yılındaki kapanmasına kadar antrenörlük etmişlerdir. Afyonkarahisar antrenörleriarasında takım çalıştıran antrenörlerimiz:

Pttspor: Orhan Küçüksağrıcı (PTT'nin yönetiminde görev alan Orhan Küçüksağrıcı, fiilen takım çalıştırmasa da futbolumuza ASKF başkanı olarak değerli hizmetler veren bir antrenörümüzdür)Abdullah Damcı,Ömer Bozkurt ve Yener Güney, Afyon Belediyespor:Hasan Karacak,İsmail Yeşilçay,İbrahim Yılmaz, Dinar'da:Cici Yaşar lakaplı Yaşar Karahan,Ahmet Akşit,Nizamettin Demir,Sami Dayan, Erdoğan Akın, Muhammet Yılmaz.İrfan Yüksel,Sandıklıspor'da:hem oynayan sonradan da antrenörlük yapan isimler arasında A lisans diplomasına sahip İsmailArık ve Süleyman Çetin'in hizmetleri de unutulmaz.Buisimlerden sonra Sandıklı'nıntanınmış isimlerinden Uğur İnam, Sandıklıspor'un amatör ve genç takımlarında defalarcaantrenörlük üstlenmiş,Sandıklıspor'a değerli hizmetler vermiş bir futbol adamıdır.Emirdağ'da:Aslan Sayın, Engin Saygın, Bayat'ta: Kamil Sıtkı Kaya,Salar'da İhsan Mutluer,İbrahim Şahin, Kadir Çakır, İdris Kahraman, Recep Fidan,Ahmet Asiltürk, Kayadibi'nde:Veysel Dalgıç,Sinanpaşa'da:İsmail Badak,Mahmut Köy'de Orhan Genç, Fatih Yalçın.Kayıhan'da Ekrem Avcı,Anıtkaya'da Günaydın Yırgal,Bolvadin'de: Uğur Selçik,Fehmi Teke,Taşoluk'ta:İbrahim Güleç,Tatarlı'da: İbrahim Köksal…

Son otuz yılda, özellikle TFF'nin özerk bir yapıya kavuşmasından sonra Türk futbolunda ve buna bağlı

olarak Türk antrenörlüğünde çok önemli gelişmeler ve değişmeler olmuştur…Antrenörlerimiz TFF-TÜFAD işbirliğinde organize edilen çeşitli kurs, seminer, güncellemelere çok şey borçludur… TFF ve TÜFAD tarafından belirli bir program ve plan dâhilinde ülke genelinde her iki yılda bir bu yıl zorunlu gelişim seminerleri düzenlenmektedir. Bu çalışmaların amacı antrenörlerimizi geliştirmek, değiştirmek, Türk futbolunu belirli bir sisteme disipline ve bilimsel esaslara oturtmaktır

Afyonspor'da Antrenörlük Yapan Afyonlu Teknik Adamlar

Agâh Bıyıkoğlu:1967'de kurulan ve 1974'te kapanan mor-beyazlı Afyonspor'da genç takım antrenörü ve antrenör sorunu yaşandığı dönemlerde A takımında;1981 'de Enver Şahin başkanlığında yeniden kurulan Y.Afyonspor'un terfi liginde oynadığı dönemde Selahattin Sunman' Burhan Geçer 'le birlikte A takımında; bu takımın şampiyon olup ikinci Türkiye ligine çıkmasıyla Burhan Geçer,İbrahim Eşit ile A takımında ve genç takımda; KemalHorzum, Ahmet Kocaşaban ve Salim Pancar'ın başkanlıkları sırasında, genç takımlarda ve A takımında 1997 yılına kadar teknik direktör olarak çalışmıştır…

İhsan Dümelli:İlimiz antrenörlüğüne emeği geçmiş, iz bırakmış antrenörler arasında İhsanDümelli Hoca'nın Afyon futbol tarihinde ayrı bir yeri vardır… Beşiktaş takımında kalecilik yaparken subaylığı seçen bu mesleğin ilk yılların da Çay İlçemiz Askerlik şubesinde görev yapan bu hocamız, Manisa'daki A kursundan başarıyla mezun olan antrenörlerimizdendir. Futbolbilgisi, dürüst ve çalışkan kişiliğiyle temayüz eden İhsan Dümelli, Çay Çağlayanspor'u kısa sürede derleyip toparlamış o yöredeki gençlerifutbolumuza yönlendirmiştir.Daha sonra ilimizKaragücü futbol takımını ve Afyonspor'uçalıştıran hocamız buradaki görevinden sonra Çankırıspor,Boluspor gibi takımlarda veTFF'de görev almıştır…Geçtiğimiz yıl vefat eden merhum Dümelli'yi rahmetle anıyorum.

Burhan Geçer: Afyonspor'da "altın kafa" lakabını alan Burhan Geçer,futbolu bıraktıktan sonra antrenörlük kurslarına gitti, Terfi ligi maçlarında, ikinci ligde ve üçüncü ligde Afyonspor'u çalıştıran ekibin içinde yer aldı.Bu ekip, -AGÂH BIYIKOĞLU-BURHAN GEÇER -İBRAHİM EŞİT-Afyonspor'un mali ve idari yönden sıkıntılı olduğu dönemlerde kulübü ayakta tuttular. Afyonspor kulüp müdürlüğünü de sürdüren Burhan Geçer iki yıl önce Bursa'da vefat etti…

İbrahim Eşit:Y. Afyonspor'un terfi liginde takım kaptanı olarak futbol oynadıktan sonra 2. Lige çıktığı dönemde Agâh Bıyıkoğlu ve Burhan Geçer'le, daha sonra Necdet Zorluer'leA takımında ve bir süre genç takımda antrenörlük yaptı.

Hamza Okşar:Afyonspor genç takımında oynayıp daha A takımına yükselen Hamza Okşar, Salim Pancar'ın başkanlık dönemindeTeknik direktör Orhan Yüce ile antrenörlük yaptı.Afyonspor'un kapanışından sonra Afyon Polis Gücü ve Afyon İİBFfutbol takımını çalıştırdı.

Ahmet Başkurt: Afyon Belediyespor,Şekerspor,Gazlıgölsporve Salim Pancar'ın başkan olduğu Afyonspor'da teknik direktör Orhan Yüceyle dört yıl çalıştıktan sonra BAL'da(bölgesel amatör lig)oynayan İscehisar,Emirdağ,Sandıklı ilçelerinin takımlarında teknik direktörlük yaptı. Son üç yıldır da BAL'da ikinci yılını yaşayan ŞuhutHisarsportakımını çalıştıran Başkurt, 2011 yılında UEFA-A lisansını almıştır…

Yücel Ocak: 2001' de AKÜ BESYO'nun açılması Afyon spor dünyasına yeni bir renk ve heyecan getirdi Bu okula kaydolan öğrenciler çeşitli spor dallarında özellikle de futbolda amatör takımlarda forma giydiler. Bu okuldahâlen öğretim üyesi olarak çalışan Yücel Ocak, aktif spor hayatından sonra Beden Eğitimi Ve Spor Yüksekokullarında öğretim üyesi olarak spora hizmet ederken aynı zamanda teknik direktör olarak da futbol hizmetlerine devam etti. Önce Elazığspor'da sonra da FıratÜniversitesi'nde teknik direktörlük yaptıktan sonra AKÜ BESYO'ya atandı. Afyon Şekerspor'un profesyonel ligeçıktığı ve Afyonkarahisarspor adını aldığı dönemde ve sonrasında teknik sorumlu olarak çalıştı.

Lutfi Boyacıoğlu: Uzun süreli olarak çalışan antrenörler içinde Lutfi Boyacıoğlu'nun değerli hizmetleri olmuştur. Yaklaşık yirmi yıldır antrenörlük eden Boyacıoğlu; 1994'teAgâh Bıyıkoğlu ile Afyonspor genç takımındaki çalışmalarıyla futbol dünyamıza birçok futbolcu kazandırmıştır.Boyacıoğlu Afyon'daki UEFA –A lisansına sahip antrenörlerimizden biridir…

Muharrem Uyar Gençlik ve Spor İl Müdürlüğüne futbol antrenörü olarak işe başlayan ve 2000 yılında aldığı antrenörlük belgesiyle çalışmalar yapan

Muharrem Uyar: Afyonkarahisarspor'da başladığıantrenörlük yaşamınıhalen AFJET-Afyonspor'un kaleci antrenörü olarak sürdürmektedir.Uyar,2007 yılında UEFA-B lisansını 2013'te de profesyonel kaleci antrenörü diplomasını almıştır.

Ali Günçar: Gençlerbirliği'nde daha sonra da BJK'da oynayan milli formayı giymiş bir futbolcumuz Ali Günçar, 2006 yılında İzmir'deki kurstan mezun olarak TFF- A diploması aldı.Ali Günçar 2013'te güncelleme kursuna devam ederek lisansını UEFA-A 'ya yükseltti.Günçar fiili antrenörlük yapmıyor.

İsmail Aladaş:Profesyonel haklardan yararlanarak TFF A-lisans kursuna giden antrenörlerden biri de İsmail Aladaş'tır.2003'te TFF –A lisans alan Aladaş 2004 'te FSM futbol kulübünü kurarak antrenörlük yaptı.2007-2008 sezonunda Afyonspor alt yapı genel koordinatörlüğünü yürüten Aladaş,2009-2010 sezonunda Sandıklıspor alt yapı antrenörlüğünü yaptıktan sonra 2011'de güncelleme kursuna devamla UEFA –A ve Elit-A diploması aldı

Özerk TFF-Yeni TÜFAD Şubeleri Ve Amatör Takımlarda Da Zorunlu Antrenörlük

TFF'nin özerk bir yapısı içinde, çağdaş futbolu ülkemize getirmek amacıyla yeni açılan teknik direktör kursları,1991 yılında Özkan Sümer'in, 1997 'de de İsmail Dilber'in TÜFAD GENEL BAŞKANLIKLARI sürecinde, yeni bir yapılanmayla ülkemizin hemen her ilinde TÜFAD şubeleri açıldı.Zorunlu antrenör seminerleri –Dünya ve Avrupa futbol şampiyonaların ardından düzenlenen uluslararası teknik direktör seminerleri;bu seminerlere davet edilen yerli ve yabancı ünlü futbol adamları,futbol antrenör dünyasının ufuklarını genişletti.

TFF ile koordineli bir çalışma yürüten TÜFAD'ın mali yönden güçlenmesi ve futbol taban birliğinin baskın bir üyesi haline gelmesi,2000'li yılların başında her antrenörün bir TÜFAD şubesine üye olma,her takımın başında da sözleşmeli bir antrenörün bulunması zorunluluğu Afyonlu antrenörlerin Eskişehir TÜFAD şubesinde toplanmalarına yol açtı…2005 yılına kadar Afyon'da TÜFAD şubesi yoktu ve antrenör çalışma referanslarını Eskişehir'den alıyorduk;kursları ve seminerler de Eskişehir düzenliyordu.Kurslara ve zorunlu seminerlere,çeşitli etkinliklere katılan antrenörlerimizintalepleri bir süre sonra Afyon'da da bir TÜFAD şubesinin açılmasını zorunlu kıldı…

TÜFAD Afyonkarahisar Şubesinin Açılışı

2004 yılının sonlarına doğru Eskişehir TÜFAD şubesinin genel kuruluna elli antrenör arkadaşla katıldık ve buradaki konuşmamda artık Afyon'da bir TÜFAD şubesinin açılması önerimi genel kurulun tasviplerine sundum; önerimoybirliğiyle kabul edildi ve 2005 Nisan ayında ki ilk genel kurulumuzda çekişmeli geçen bir seçim sonunda başkan olarak Afyon futbolunda yeni bir dönemi başlatmış oldum… Yasal işlemlerden sonra kiraladığımız mütevazı bir bürodaçalışmalarımıza başladık.

TÜFAD Afyonkarahisar Yönetiminde Görev Alan Antrenörler

TÜFAD Afyonkarahisar şubesi yönetim kurulu,M.Agâh Bıyıkoğlu'nun başkanlığında, Efrayim Zengin, Baki Kalkan,Atila Mutluer,Kemal Özkara,İdris Kahraman, Murat Çekiç, Mustafa Keser,Savaş Elçi,Alpasalan Kabadayı gibi ilimiz takımlarında faal ve fedakârcaantrenörlük yapantanınmış isimlerden oluşuyordu.

İşte buyönetim kuruluyla ilk yaptığımız ilk işlerden biri antrenörkursu açmakoldu, Yapılan çalışmaları duyurmak,antrenörlerimizi bilinçlendirmek amacıyla "ANTRENÖRÜN SESİ" adıyla aylık bir gazete çıkarmaya başladı.Her iki yılda bir yapılan zorunlu seminerlerin yanı sıra çeşitli seminer ve paneller düzenledi,mali durumunu da düzelten TÜFAD şubesi bünyesindeki antrenörlerinfedakârlıklarıyla yüzlerce gencin katıldığı futbol yaz okulları açtı. Teknik sorumluluğunu Agâh Bıyıkoğlu'nu yaptığı bu yaz okullarında Baki Kalkan, Kemal Özkara, AtilaMutluer, Efrayim Zengin,Savaş Elçi fedakârca çalıştılar…Bu yaz okullarından birisi de Afyon Şeker Fabrikası futbol sahasında, fabrikaya yakın belde ve köylerdeki çocuklara yönelik olmak üzere açılmıştır.Sayın Burhanettin Çoban'ın belediye başkanı olduğu ilk yıllarda mahalle maçları düzenledi… Bu maçlardan kimileri ramazana rast

gelmesi sebebiyle sokak lambaları veya arabaların farları altında oynandı.

Buralarda dikkat çeken birçok genç futbolcu amatör takımlarda oynadıkları gibi kimileri de profesyonel takımlara transfer oldular.

Şubemizin Açtığı İlk Kurs

2005 yılı Temmuz ayında açılan bu antrenör kursunda;TFF ve TÜFAD genel merkezi ile koordineli olarak çok değerli antrenör hocalarının katılımıyla on iki gün süren teorik ve pratik dersler verdik.Bu kursa geçmişte futbolumuza hizmet etmiş ve artık aramızda antrenör arkadaşlardan Tulay Özçelik ve İhsan Mutluer'in isimlerini vererek geçmişe olan saygımızı da vurgulamak istedik.

Bu kursu bitiren otuz antrenör arkadaşımız ilimiz futbol takımlarında örn. Dinar, Başmakçı Dazkırı, Taşoluk, Kayıhan, Anıtkaya, Bolvadin, Emirdağ,Bayat gibi köy,belediye ve ilçe takımlarında görev alarak çalışmalarını sürdürdüler. Futbol dünyası iyi bilir ki antrenör, lider bir kişidir, başında bulunduğu takımı derler toparlar, tek-tak-kondisyon çalışmalarını yanı sıra futbolcuları sportmenlik ve centilmenlik yönünden de eğitir… DENEYİMLERİNİ, BİRİKİMLERİNİ aktarır futbolculara…

TÜFAD Afyonkarahisar şubesinin başkanlığını iki dönem yaptıktan sonra kendi isteğimle ve yerime yeni arkadaşlar yetiştirmek amacıyla başkanlıktan 2011 yılında ayrıldım.TÜFAD Afyonkarahisar Şube başkanlığını benden sora göreve gelen Mustafa Keser yürütüyor.

Mustafa Keser'in başkanlığı döneminde üç kez daha antrenör kursu açıldı: bu kurslardan mezun olanlarla birlikte TÜFAD şubemizin üye sayısı iki yüz aşmıştır.

Beden Eğitimi Öğretmeni Olan Futbol Antrenörlerimiz

Bedeneğitimi öğretmenliklerinin yanı sıra çeşitli kulüplerde futbol antrenörlüğü yaparak futbolumuza katkılar sağlayan kimi antrenörlerimiz şunlardır: MahmutTağ,Murat Çekiç,Muhammed Doğan,Mehmet Kaya,Ersin veHüseyin Yaşar kardeşler,Ramazan Özpınar,Selçuk Binboğa,Ramazan Koç,Mustafa Uğuş,Raşit Sert,Tonguç Gedik,Turhan Hayat,Salim Bayram,Kadir Bursalıoğlu…

UEFA Konvansiyonu'na Giriş

2005-2006 yıllarında ülkemizdeki yaklaşık on altı bin antrenörün bilgilerini güncellemek,(antrenörlerden fiilen çalışanların sayısı üç-dört bin ancak vardı, yüzde sekseninin diploması da amatör çalıştırıcıydı) çağdaş futboldaki gelişmeleri izleme imkân ve fırsatları yoktu. Çağdaş futbol kültürüne sahip antrenörlerimizin sayısı yeterli değildi; üst düzey TFF teknik direktör diplomalılar da Avrupa birliği üyesi ve serbestdolaşım hakkına sahip olamadığımız için Avrupa'da antrenörlük yapamıyorlardı. Bu nedenlerle JİRA-UEFA-KONVANSİYONU'NAdâhil olduk…

UEFA KONVANSİYONU'nuniki amacı vardır:

1- Antrenör eğitimi, Avrupa'daantrenör seviyesinin yükseltilmesi,

2- Eğitim standartlarının eşit hale getirilmesiyle PRO-LİSANS sahibiolacak antrenörler Avrupa Birliği ülkelerinde serbest dolaşım hakkı kazanıp, buralarda çalışabileceklerdi.

Yaklaşık on yıl süren müzakerelerden sonra Avrupa Antrenörlük Lisansı/Antlaşması konseptini içeren UEFA antrenörlük programı başlatıldı. İki buçuk yıl sonra Almanya, Danimarka, İtalya, Hollanda, Fransa ve İspanya'nın AvrupaAntrenörlük Antlaşması'nı imzalamasıyla Avrupa Antrenörlük Lisansı projesi gerçeğe dönüştü. Jira Paneli bugünkü konjonktürde UEFA Antrenör Konvansiyonu'nun işleyişini ve gelişimini sağlayan uzmanlardan oluşan teknik bir kurul.

2008 yılının Aralık ayında ülkemiz, UEFA Antrenör Konvansiyonu tam üyeliğine kabul edilerek her kademede UEFA Lisans Kursları (UEFA B, A ve ProLisans) açma yetkisini kazandı. Ülkemizde o tarihten bu yana UEFA Lisans Kursları yapılmaktadır. Bu lisanslara sahip olan antrenörlerin çalışma alanları ise Antrenör Lisans KurslarıTalimatı ile belirlenmiştir. PRO Lisans UEFA Pro Lisanslı antrenörler, her ligdeki amatör ve profesyonel kulüplerin her yaş grubundaki takımlarında teknik adam olarak çalışabilirler. UEFA- A Lisanslı antrenörler, pro-

fesyonel kulüplerin 19 yaş altı (U19)takımlarında veya amatör kulüplerin her yaş grubundaki takımlarında teknik sorumlu olarak çalışabilecekleri gibi, Milli Takımlar, Süper Lig ve TFF1.Lig takımlarında yardımcı antrenörlük yapabileceklerdi.

2018 yılı itibarıyla ilimizde PRO-Lisans ve UEFA-A, antrenör diplomasına sahip olan antrenörlerimiz şunlardır:M.Agah BIYIKOĞLU-Pro Lisans, Yücel OCAK-UEFA-A,İsmail ALADAŞ-UEFA-A ve Elit-A,Ali GÜNÇAR-UEFA –A, Lutfi BOYACIOĞLU-UEFA-A, Ahmet BAŞKURT-UEFA-A

Afyonkarahisar Futbolunda Tekrar Parlak Günler… Afjet-Afyonspor…

Afjet'inTFF üçüncü ve ikinci liglerde oynaması ilimiz antrenörlüğünde de yeni kapılar aralamıştır… U-11'den başlayarak U19'a kadar sekiz yaş kategorisindeantrenörlüklere talip olan pek çok antrenör çıkmıştır ortaya. UEFA konvansiyonunun yürürlüğe girmesiyle özellikle UEFA-B kurslarına giden antrenörlerAFJET'te çalışmaya başlamışlardır. Bunlardan Soner Ballıpınar, Ramazan Koç ve Turhan Hayat, Raşit Sert gibi genç antrenörler de AFJET'teçalıştılar… BugünAFJET alt yapısında İsmailAladaş'ın alt yapı genel koordinatörlüğünde Soner Ballıpınar, Süleyman Salman Turhan Saltık, Yusuf Hünerli ve Fatih Susuz çalışıyorlar… Bunlardan Yusuf Hünerli ve Fatih Susuz,genç kalecileri antrene ediyorlar…

Kaynakça

Bıyıkoğlu, M.A. (2002) Afyonkarahisar'da Genel Spor Etkinlikleri, AKÜ Afyonkarahisar Kütüğü, Cilt 2.

Bıyıkoğlu, M. A. Afyonkarahisar'da Dünden Bugüne Futbol, Taşpınar Dergisi Sayı 6

Bıyıkoğlu, M. A. Afyon Futbol Tarihinden Anılar, İzlenimler, Yorumlar, Taşpınar Dergisi, Sayı 14

Durak, O. Afyonkarahisar'da Futbol, Taşpınar Dergisi Sayı 9

Gürkan S.TÜFAD Nasıl Kuruldu? TÜFAD Genel Merkez internet sitesi

Kalkan,A. (2015) Dünden Bugüne Dinar'da Spor-Dinar'ın Spor'da 85.yılı, İzmir

Yüce M. (2015) İdmancı Ruhlar

Afyon Sporunda 50 Yıl. Beden Terbiyesi ve Spor il Müdürlüğü, Afyon

Türk Futbol Tarihi, TFF yayınları, 1992

TFF Tarihçesi, TFF internet sitesi

Kaynak Kişiler: Orhan Durak (68), Orhan Küçüksağrıcı (70), Murat Karaağaç (66), Hamza Okşar (66), Atila Mutluer (60), Ahmet Değer Konya (70), Recep Uzdil (72), İbrahim Yılmaz (52), Mekmet Sarlık (62), Recep Fidan (50).

Saat 10.40	OTURUM/SESSION 16
	SALON/SALOON: Kocatepe 2
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Ali YAKICI
	Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU *"Afyonkarahisarlı Nüktedanların Başkalarına Bağlanamaz Nükteleri"*
	Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT *"Anadolu'da Düldül İzi/Düldül Özü Efsaneleri: Afyonkarahisar Örneği"*
	Prof. Dr. Ali DUYMAZ *"İki Şehir İki Efsane Ortak Tip: Sarıkız"*
	Yrd. Doç. Dr. Ünsal Yılmaz YEŞİLDAL *"Afyonkarahisar Masallarındaki Keloğlan Tipi Üzerine Mukayeseli Bir Değerlendirme"*

AFYONKARAHİSARLI NÜKTEDANLARIN BAŞKALARINA BAĞLANAMAZ NÜKTELERİ

Prof. Dr. Saim Sakaoğlu*

ÖZET

Türk fıkra tipleri yüzyıllardan beri geniş coğrafyamızda ortaya çıkmış, bir bölümü günümüze kadar gelebilirken bazıları da sadece bir ad bırakarak aramızdan ayrılmıştır. Sadece bir nüktesiyle bilgi sahibi olabildiğimiz onlarca fıkra tipimiz günümüze sadece birer ad olarak kalabilmişlerdir. Nasreddin Hoca, İncili Çavuş, Bekri Mustafa gibi bütün ülkede bilinenlerin yanında sadece kendi yaşadığı coğrafyada bilenen yüzlerce fıkra tipimiz de vardır: Tayyip Ağa (Konya), Ağınlı İbik Dayı (Elazığ), Mutlu Çivit Emmi (Mersin), vb.

Bu fıkra tiplerinin bir de toplumun geniş kesimlerine mal olmuş ortak tipi temsil edenleri de vardır: Bektaşi, Temel, vb.

Bütün bu fıkra tiplerine bağlı olarak anlatılan fıkraların önemli bir bölümü tipler arasında geçişme/göçüşme yoluyla kahramanlarını değiştirirler. Elbette bu işi yapanlar biz anlatıcılardır. Bunun sonucu olarak bir Nasreddin Hoca fıkrasını bir yerde Bektaşi adına dinlememiz hiç de zor olmayacaktır.

Ancak öyle nüktelerimiz vardır ki bunlar fıkra tipi olarak kabul ettiğimiz insanımızın âdeta tapulu malı gibidir. O nükte ancak onun adına anlatıldığı zaman bir değer kazanır, başka bir ada bağlandığı zaman ise uzmanlarınca hemen yadırganıverir.

Anadolu'da nükteleriyle tanımış kişiler üzenine yapılan çalışmalar arasında Afyonkarahisarlı nüktedanlarımız da vardır. Onların bazı nükteleri elbette başkaları adına da kolayca bağlanıverecek olanlardır. Ancak öyle nükteler vardır ki onlar o nüktedanımızın adıyla bütünleşmiştir. Bu tür fıkraları başka bir ada bağlamak çok zor, hatta imkânsızdır.

Biz de bildirimizde Afyonkarahisar il sınırları içinde yetişmiş her iki tür fıkra tiplerini ele alacak, devamında ise konumuz olan nüktedanlara eğilecek, onların nüktelerinin niçin başka adlara bağlanamayacağını ortaya koymaya çalışacağız. Bu adlardan bazılarını da hatırlatmak isteriz: Deli İbrahim Efendi, Kavas Mehmet Ağa, Emirdağlı Osman Ağa, Tomtomların Nuri Ağa, Cızık Ese, vb.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, fıkra, fıkra tipi, nükte, değişme

ABSTRACTS

Wits of Humorists From Afyonkarahisar Which Couldn't Be Associated Others

Turkish anecdote types have been emerged in our vast geography since centuries. Some of these jokes (anecdotes) have reached today. Some have left us, leaving only a name. There are dozens of types of jokes that we have information with one of their wits remained only as a name now. Besides the ones who are known in the country such as Nasreddin Hodja, İncili Çavuş, Bekri Mustafa, there are also hundreds of joke types who are knows only in their geography where they lived such as: Tayyip Ağa (Konya), Ağılı İbik Dayı (Elazığ), Mutlu Civit Emmi (Mersin), etc.

Among these types of jokes there are also people who are recognized by large sections of society, There are ones representing also common types such as: Bektashi, Temel, etc.

A significant portion of the stories described in relation to all these joke types change their heroes by way of convergence / metathesis. Of course, we carry out this as narrators. As a result, it will not be hard for us to listen to a Nasreddin Hodja joke in the name of Bektashi.

But we have such wits that we accept them as the own property of joke types. That wit only gains value when told in his own name, when you associate to another name, it is immediately founded as strange by experts.

There are also homorists from Afyonkarahisar among the studies on the people who are identified with their wits in Anatolia. Some of them are of course easily associated to others. But there are such wits which they

* Selçuk Üniversitesi (E)

are integrated into the name of that humorist. It is very difficult, even impossible, to associate those jokes to others.

We will discuss both joke types raised in Afyonkarahisar province borders. In the following we will mention about the humorists. We will try to find out why the wits of these humorists cannot be associated to other names. We also want to remind some of these names: Deli İbrahim Efendi, Kavas Mehmet Ağa, Emirdagli Osman Ağa, Tomtomların Nuri Ağa, Cızık Ese, and so on.

Key words: Afyonkarahisar, anecdote, anecdote (joke) type, wit, change.

*****

Fıkra araştırıcılığımın üzerinden neredeyse 50 yıl geçmiş. İlk yazımızın tarihi 1972… Bir de bunun öncesi var: Fıkra derleyiciliğim (1969). Demek ki fıkra diyerek çıktığımız yolun neredeyse 50. yılındayız. Kitaplar, makaleler, derlemeler derken aldığımız yolun hakkını vererek günümüze kadar gelebildik.

Bu uzun süre içinde fıkralarla ilgili olarak görüşlerimizi ileri sürdük, itiraz edenlere karşı görüşlerimizi savunduk, hatta bu yolda dördü basılı olmak üzere beş de kitap hazırladık. Artık farklı şeyler söylememizin zamanının geldiğine inanıyoruz. Bu bildirimizde günümüze kadar üzerinde hiç durulmamış bir konuyu ele alacak ve Afyonkarahisar ölçeğinde değerlendirmeye çalışacağız.

Ülkemizin önde gelen fıkra araştırmacılarından değerli meslektaşım Dursun Yıldırım'ın ilk eseri olan Bektaşi Fıkralarıyla ilgili çalışmasını dikkatle incelemiştik. Hatta fıkralar için getirilen sınıflamayı da takdirle karşılamıştık. Sıra incelemeye esas olan fıkra metinlerine gelince ilgimizi çeken örneklerle karşı karşıya kalıverdik. Sayıları fazla olmamakla birlikte, daha önceki çalışmalarımız sırasında Nasreddin Hoca'nın adına bağlı olarak okuduğumuz bazı fıkralar burada Bektaşi adına bağlı olarak yer alıyordu. Elbette o güne kadar benzer olayları yaşamıştık ama ikisi de çok ünlü, ikisi de Türk fıkra edebiyatının temel taşları olan bu iki fıkra tipine bağlı olarak anlatılan fıkraların niçin böyle bir karmaşanın içine düşürüldüğünü uzun uzun düşünmemiştik. Bu tür fıkralardan birini örnek olarak veriyor ve sizlerin de hatırlamanızı kolaylaştırıyoruz. Fıkramız Abdülbaki Gölpınarlı'nın kitabında Nasreddin Hoca'ya, Yıldırım'ın kitabında ise Bektaşi'ye bağlı olarak anlatılıyor. Gölpınarlı fıkraya ad vermemiş, Yıldırım ise *Heybeyi kesip torba yapacaktım* diye adlandırmış.

Eski tarihli bir çalışmamızda bu tür geçişleri altı sebebe bağlamış ve altıncısı olarak da şu maddeyi gündeme getirmiştik: *Benzer hususiyetleri taşıyan iki tipin yer değiştirmesi* "Hususiyetleri açısından benzerlik gösteren iki veya daha fazla fıkra-tipi kolaylıkla yer değiştirebilir. Bektaşi, sarhoşluğu açısından Bekri Mustafa ile veya başka bir sarhoşla yer değiştirebilir. Bu tür yer değiştirmelerde her zaman ortak bir hususiyet aranmayabilir; bazen aynı hadise iki fıkra-tipi tarafından benzer hareketle cevaplandırılabilir."

Bu açıklamamızdan sonra aşağıdaki fıkraları da örnek olarak vermiştik. Fıkraları *birleştirilmiş metin* olarak alıyoruz:

"--------- /Heybeyi kesip torba yapacaktım.

Nasreddin Hoca/Bektaşi bir köye misafir olur. Gideceği sırada heybesinin/eşeğinin yem torbasının kaybolduğunu görünce köylülere heybesinin/eşeğinin yem torbasını bulmalarını, yoksa ne yapacağını bildiğini söyler. Kayıp bulununca köylüler bulunmasaydı ne yapacağını sorarlar. Hoca, eski kilimi bozup heybe/Bektaşi heybeyi bozup torba yapacağını söyler. (Gölpınarlı, 1961: 50; Yıldırım, 1976 : 199)"

"Bu fıkranın şöyle bir varyantı da vardır: Atı kaybolan Karadenizli, atını bulmalarını söyler, aksi takdirde o yapacağını bilir. At bulununca, yapacağının ne olduğu sorulduğunda, babası gibi yapacağını, yani yürüyeceğini söyler. (Hocaoğlu, 1981: 10-11)"

Bu tür geçişmeler ülkemizdeki fıkra tipleri arasında olduğu gibi Türk dünyasındaki fıkra tipleri arasında da olmaktadır. Aşağıdaki fıkra, Kazak Türklerinin ünlü fıkra tipi Aldar Köse için anlatılmaktadır. Acaba siz bu fıkrayı okuduktan sonra bizim fıkra tiplerimizden hangisini hatırlayıvereceksiniz?

Sözünden Hiç Dönmedi

Bir gün Aldar Köse'ye, "Kaç yaşındasın?" diye sormuşlar. "Elli" cevabını vermiş.

Beş sene geçtikten sonra aynı sorulduğunda yine aynı cevabı vermiş.

"Aldar, beş sene önce de sen elli yaşında değil miydin?" diye şaşkınlıkla sormuşlar. Aldar da cevabını vermiş:

"Her şerefli erkek kendi sözünü tutmayı bilmelidir. Eğer bir kere 'Elli' dediysen, gevezeliği bırak da öbür keresinde 'Elli beş' veya 'Altmış' demez. Benim sözümden dönmediğimi biliyorsunuz." (Kayhan, 2017: 199)

NOT: Bu fıkra ve bu çalışmadaki öbür fıkraların kaynağı şöyledir: Janet Meyermanova, *Kazak Fıkraları ve Fıkra Tipleri* (2001). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı programı basılmamış yüksek lisan tezi. Tez, tarafımızdan yönetilmiş olup alınan fıkra 96. sayfadadır.

"Fıkra-tiplerinde görülen değişmelerin sebeplerini ortak bir iki noktada toplayabiliriz. Bilinen ve sevilen tipler, daima başka tiplerin yerine geçirilmişlerdir. Değişiklik sebeplerinden biri de, anlatıcının böyle bir kasta bağlı olmadan yaptığı değişikliklerdir. Hafızası zayıflayan veya fıkra-tipini hatırlayamayan anlatıcı, hatırlayabildiği bir fıkra-tipine sarılmış veya "adamın biri" gibi ifadelerle işin içinden çıkmaya çalışmıştır. Ancak, konusu ahmaklıkla ilgili olan fıkralar şuurlu olarak tip değişikliğine tabi tutulmuşlardır." (Sakaoğlu, 1984: 53)

Bu ünlü fıkra tiplerimizle ilgili olarak yayımlanan, bilimsel bir değeri olmaktan çok ticari değer taşıyan, dahası üzerinde hiç bir imza bulunmayan kitaplarda bu tür geçişmeler sık sık görülür. Böylece bir fıkrayı gönlünüze göre istediğiniz fıkra tipine, uyup uymayacağına bakmaksızın bağlayıverirsiniz.

Ancak bazı fıkralar vardır ki onları başka bir tipe bağlayabilmeniz oldukça zordur. Anma siz isterseniz, fıkranın altını üstüne getirerek bir başka ada bağlayabilirsiniz. Bu durumun alanın uzmanlarınca kolayca ayırt edilebilecektir.

İsmail Hanikaz/Hanigaz pek tanınmamıştır. Fatsa-Ordu'da 1914'te doğmuş, 1974'te vefat etmiştir. Bölgede nükteleriyle tanınmaktadır. Hakkında bir de kitap yayımlanmıştır: İsmail *Hanikaz'dan Yaşanmış Fıkralar.* Tahsin Saygılı'nın derlediği fıkralar 1994 yılında Ordu'da yayımlanmıştır. Tıpkı Nasreddin Hoca gibi çok renkli ve farklı bir kişiliğe sahip olan Hanikaz'dan iki fıkrayı örnek olarak alıyoruz:

Ben Veli O Deli

Ordu'nun müzmin milletvekili adaylarından Halil Tekkaya nedense Hanigaz'dan daha çok dinleyici toplamaktadır. Buna içten içe bozulan Hanigaz'ın arkadaşları bir gün bam teline basarlar:

"Hoca, Tekkaya seni solladı. Bunu nasıl yorumluyorsun?"

Hanigaz biraz düşünür ve cevabını veriverir:

"Ben kendimi *veli* diye tanıtıyorum, Tekkaya ise *deli* diye… Sebebi budur." (Saygılı, 1994: 24)

Ölene Su Verilir

1965 seçimlerinde kontenjan adaylığı bekleyen Hanigaz, listeye alınmadığını öğrenince dertleşmek için yakın bir arkadaşının dükkânına gider. Arkadaşı durumu bildiğinden, yanında çalışan çocuğa seslenir:

"Koş oğlum, Hanigaz'a bir kahve söyle…"

Hanigaz itiraz eder ve ısrarla su ister. Sonra da bu isteğinin sebebini açıklar:

"Dinimizde gelenektir. Ölmekte olan insana su içirirler, suuu…" (Saygılı, 1994: 24)

Acaba bu tür fıkraları ve kahramanlarını Afyonkarahisar ilimiz ve ilçelerinde de bulabilir miyiz? Eğer yüzeyden bir araştırma yaparsak bulmamız oldukça zor olacaktır. Ancak sağlıklı bir alan araştırması yaparsak, daha önce yapılan çalışmalardan yola çıkarak üzerinde çalışacağımız kişi ve yayımlanmış fıkralarının üzerine eğilirsek güzel bir sonuca ulaşacağımız kaçınılmazdır. Bu iş nasıl yapılacaktır? Kısaca hatırlatalım:

Afyonkarahisar ile ilgili olarak hazırlanmış bir bibliyografya varsa oradan başlamamız gerekecektir. Çünkü bibliyografyasız yola çıkmanın pusulasız denize açılmaktan hiç bir farkı yoktur.

İlimiz hakkında yayımlanmış kitaplar, üniversitelerimizde yapılmıyş her türlü tezler, dergilerde yer alan makale ve derlemeler muklaka gözden geçirilmelidir.

1973 yılından itibaren halk bilimi alanında başlatılan bilim toplantılarında (kongre, kurultay, sempozyum, panel, çalıştay, vb.) ilimizle ilgili olarak sunulmuş bildirilerin belirlenmesi de son derece önemlidir. Bu bildirimizin sonunda, ilimizle ilgili olarak sunulan fıkra konulu bazı bildirilerin adlarına yer verilecektir.

Ve en önemlisi, çevre araştırması yaparak günümüzde aramızda olmayan kişilerin yakınlarından, hayatta olanların bizzat kendilerinden derleme yapmaktır. Bu özelliği iki örnekle hatırlatmak isteriz. Yukarıda iki örnek fıkrasına yer verdiğimiz İsmail Hanigaz benzeri kişileri yakından tanıyanları bulup derleme yapmak, yüksek lisans ve doktora öğrencim Yrd. Doç. Dr. (E) Seyit Emiroğlu'nun gerçek bir fıkra tipi olan dedesi Kara Kâmil ile ilgili olarak

aile büyüklerinden derlediği fıkralar. Bir de acı bir örnek vererek dikkatleri bu tür örneklere çevirmek isteriz. Bizim de nüktelerinden sık sık yararlandığımız Mut'lu Çivit Emmi'nin yakınları bize gelip dedelerinden söz ettiler ve örnek fıkra olarak getire getire bizim daha önce yayımladığımız fıkraları getirdiler. Dağarcıklarında bir şey yoktu.

Acaba Afyonkarahisar ilimizde kendilerini birer fıkra tipi olarak kabul edebileceğimiz kimler var/vardı/varmış? Bazı adları aşağıya alıyoruz. Ancak bu alanda yeni çalışma yapmak isteyenlerin Sayın Altunel'in basılı olmayan doktora tezine mutlaka ulaşmaları gerekecektir.

Afyonkarahisar il merkezi: Çizmecioğlu Osman Raşit Efendi, Çizmecioğlu Şair Vehbi, Akıl Tartan Halil Hoca, Dühancızade İbrahim Ağa, Nedim Hoca, Ciloğlu Deli Bekir (Harabî), Mehmet Hoca, İben Ağa (İbrahim Erçetin), Palavra Adil, Deli İbrahim Efendi, Hacı Molla, Deper Köylü Hamit, Hasan Hoca (Nasrattınoğlu 2005); Esat Efendi, Çizmeci Ahmet Ağa, Keçeci Kavas Mehmet Ağa, Hamza Beylerden Bekir, Tomtomların Nuri Ağa, Molla Hüseyin (Hacı Hüseyin), vb.

Bolvadin: Yörükzade Ahmet Fevzi Efendi, Hafız Saniye Kadın, Madanın Ali, Hakkı Esenoğlu, Elcikçi Mevlüt (Bayar 2005), Ciğerim Hasan Hüseyin (Nasrattınoğlu 2005)

Çay: Cızık Ese.

Emirdağ: Osman Ağa, Kahveci Berber Ali, Hacı Molla (Altunel 1990)

*****

Acaba, bir yerden sonra fıkralarına dokunulamaz gözüyle bakacağımız fıkra tiplerimiz kimlerdir? Fıkraları başkalarına kolay kolay bağlanamayacak fıkra tiplerinden bazı örnek fıkraları sunmak istiyoruz.

Tabii Kabul Edecek, Bu Kadar Masraf Ettik.

Bolvadin'de kadın hafızlar da meşhurdur. Mübarek günlerde, kandillerde Kur'an- Kerim ve Mevlit okurlar. Bu hafızlardan birisi de Saniye Kadın'dır. Kızıyla beraber mevlit okur.

Bir gün Saniye kadın kızıyla birlikte mevlit okur. Davetliler gelir, gül suları dökülür, çaylar içilir, bisküviler yenir, şekerler dağıtılır.

Davetliler ve hocalar giderken, "Allah kabul etsin." diye temennide bulunurlar. Saniye Kadın;

"Tabii kabul edecek, bu kadar masraf ettik." deyiverir. (Bayar, 2005: 37)

Yalova Kaymakamı

1928-1933 yılları arasında Afyonkarahisar İl Genel Meclisi'nde, Sandıklılı Turpoğlu İbrahim Bey adında bir şahıs vardı. Çizmecioğlu Vehbi'nin samimi arkadaşı idi. Turpoğlu'nun Afyonkarahisar'daki işleri ters gidince, İstanbul'a gidip bir pastane açmak istemesi üzerine Vehbi;

"Gitme, beceremezsin." der ama dinletemediği gibi Turpoğlu;

"Ben sen gibi Afyon'un kayalıkları arasında keler gibi yaşayamam." diyerek alay eder.

Ne var ki Turpoğlu İstanbul'da açtığı pastaneyi işletemez ve iflas ederek Afyonkarahisar'a döner. Bunun üzerine Vehbi şu dörtlüğü yazıp Turpoğlu'na gönderir:

Sandıklı eşrafından idi, Turpoğlu namı
Nerden aklına esti şu İstanbul evhamı
Bırakıp da Afyon'da kaymak gibi taamı
Oldun mu İstanbul'da Yalova Kaymakamı

(Nasrattınoğlu 2005, 165)

Atmâveriz, Yutmâveriz, Tutmâveriz

Hacı Hüseyin Efendi mollalık yıllarında, 1870'li yıllarda, o devrin âlimlerinden Eyüp Hoca'ya başvurur, beraberce Yoncaaltı Camii'ne, Mustafa Efendinin yanına gitmişler. Eyüp Hoca:

"Efendim, Molla Hüseyin elinizi öpmek ister"

deyince Şeyh Efendi;

"Bize intisap edecek kişi, *atmamalı, tutmamalı, yutmamalı*." der.

Sözü işiten Hüseyin Efendi de sevincinden havalara uçarak:

"Efendim, biz de *atmâveriz, yutmâveriz, tutmâveriz*."

deyiverir. (Altunel 1990, 144)

Kör Tavuk

Anadolu'da anlatılan tavuk fıkralarının başında *Yassı Tavuk* fıkrası gelir. Meğer tavuğun kör olanı da varmış. Aşağıda ünlü nüktedan Cızık Ese'nin Kör Tavuk nüktesi…

Bir arkadaşı, annesi pazardan tavuk satın alması için gönderir. Pazarda dolaşırken, Çay'da herkesin nüktedanlığıyla tanıdığı Cızık Ese adında birinin tavuk sattığını görür. Bir süre pazarlık ettikten sonra uygun bir fiyata satın alır. Eve götürdüğünde annesi arkadaşa;

"Oğlum, bu tavuğun gözleri kör. Git, sağlam bir tavuk al, gel." der.

Arkadaş, tekrar Cızık Ese'nin yanına gelir ve tavuğun gözlerinin kör olduğunu, sağlam bir tavuk almak istediğini söyler. Bunun üzerine Cızık Ese;

"Evinizde yeteri kadar okuma yazma bilen var. Gözleri sağlam bir tavuk alıp da kâtip mi edeceksiniz?" deyince arkadaş da kör tavukla eve dönmeye mecbur olur..

Cümle Âleme

Emirdağlı Hacı Molla yağmurlu bir günde dışarı çıkmış. Kendi tarlalarının bulunduğu Kale mevkiine dönerek hem eliyle işaret ediyor, hem de bağırıyormuş:

"Kale'ye, Kale'ye…"

Bir müddet sonra yağmur doluya dönmüş. Hacı Molla telaşla ellerini iki yana açarak;

"Cümle âleme, cümle âleme…"

diye bağırmaya başlamış. (Altunel, 1990: 158)

Örnek fıkralarımız şimdilik bu kadar. Ancak bunların içinde küçük değişikliklerle yenilenen ve özellikle adların değiştirilmesiyle oluşturulan fıkralara rastlamak mümkündür. Buna karşılık bazılarının her türlü değiştirilmeye karşı koyabilecek yapılarının olacağı unutulmamalıdır.

Son olarak farklı bir olayı hatırlatarak konuşmamızı bitirelim.

Fransız oyun yazarı Molière (1622-1673)'in ünlü eserlerinden biri de *Scapin'in Dolapları* adıyla dilimize çevrilmiştir. Ancak aynı oyun, neredeyse 150 yıl önce iki yazarımız tarafından dilimize uyarlanarak aktarılmıştır: Ahmet Vefik Paşa, *Ayyar Hamza* (1871) ve Ahmet Vefik Paşa, *Dekbazlık* (1876). Her iki aktarmayı okuyanlar, bizim 'değiştirilemez' diye algıladığımız fıkralarımızı da çok başarılı bir şekilde, kuşa döndürmemek kaydıyla, başka birilerine bağlayarak aktarabilirler.

KAYNAKLAR

Altunel, İ. (1990). *Anadolu Mahallî Fıkra Tipleri Üzerinde Bir Araştırma (İnceleme-Metinler)*, Konya, XXVIII + 664 + V s. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış doktora tezidir.)

Bayar, M. (2005). "Bolvadin Fıkraları Üzerine Bir İnceleme", *III. Uluslararası Türk Medeniyetlerinde Sözlü Kültür Geleneği (Fıkralar) Sempozyumu* (Dış kapakta, 3. Uluslararası Türk Medeniyetlerinde Sözlü Kültür Geleneği Sempozyumu Bildirileri "Fıkralar"), Denizli, 17-19 Eylül 2004, 31-41. Egeli Araştırmacı ve Yazarlar Birliği (EGAY-DER) yayını

Gölpınarlı, A. (1961). *Nasreddin Hoca*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Hocaoğlu, Ö. L. (1981). *Anahtari Bendedur*, 2. bs., Ankara özel yayın.

Nasrattınoğlu, İ. Ü. (2005). "Afyonkarahisar Fıkraları", *III. Uluslararası Türk Medeniyetlerinde Sözlü Kültür Geleneği (Fıkralar) Sempozyumu* (Dış kapakta, 3. Uluslararası Türk Medeniyetlerinde Sözlü Kültür Geleneği Sempozyumu Bildirileri "Fıkralar"), Denizli, 17-19 Eylül 2004, 162-180. Egeli Araştırmacı ve Yazarlar Birliği (EGAY-DER) yayını.

Sakaoğlu, S. (1984). "Fıkra Tiplerinin Değişmesi", *Folklor ve Etnografya Araştırmaları 1984*, İstanbul. 445-456. (22-26 Eylül 1979 tarihleri arasında İstanbul'da toplanan, III. Milletlerarası Türkoloji Kongresi için hazırlanmıştır.)

Yıldırım, D. (1976). *Türk Edebiyatında Bektaşi Tipine Bağlı Fıkralar*, , Kültür Bakanlığı Yayını Ankara. (2. bs 1999, 3. bs. 2017, Akçağ Yayını)

AFYONKARAHİSAR FIKRALARIYLA İLGİLİ SEÇME KAYNAKÇA

Altunel, İbrahim (1990), *Anadolu Mahallî Fıkra Tipleri Üzerinde Bir Araştırma (İnceleme-Metinler)*, Konya 1990, XXVIII + 664 + V s. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış doktora tezidir.)

Tezde 515 fıkra tipiyle ilgili 818 derlemeye yer verilmiştir. Bu nüktelerin 170'i Konya'dan, 43'ü Afyonkarahisar'dan, 38'i Sivas'tan, 36'sı Kayseri'den ve 33'ü de Elazığ'dan derlenmiştir.

Altunel, İbrahim (1994), Afyonkarahisar Kültürü İçinde Mahallî Tiplere Bağlı Fıkralar", Üçüncü Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri 22-24 Ekim 1993, Afyonkarahisar, Afyonkarahisar, 103-108.

Bâki, Edip Ali (1945), "(Cıloğlu, Harabî) Deli Bekir", Afyon.

Bayar, Muharrem (2005), "Bolvadin Fıkraları Üzerine Bir İnceleme", *III. Uluslararası Türk Medeniyetlerinde Sözlü Kültür Geleneği (Fıkralar) Sempozyumu* (Dış kapakta, 3. Uluslararası Türk Medeniyetlerinde Sözlü Kültür Geleneği Sempozyumu Bildirileri "Fıkralar"), Denizli, 17-19 Eylül 2004, 31-41. Egeli Araştırmacı ve Yazarlar Birliği (EGAY-DER) yayını.

Nasrattınoğlu, İrfan Ünver (1992), "Afyonkarahisar Fıkraları Tipleri", *II. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı ve Folklor Kongresi Tebliğ Özetleri, Konya 1992*, 23, çoğaltma.

Nasrattınoğlu, İrfan Ünver (2003), "Afyonkarahisar Fıkraları Tipleri" *Afyonkarahisar Folklor, Edebiyat, Tarih Araştırmaları*, Afyonkarahisar, 187-194.

Nasrattınoğlu, İrfan Ünver (2005), "Afyonkarahisar Fıkraları", *III. Uluslararası Türk Medeniyetlerinde Sözlü Kültür Geleneği (Fıkralar) Sempozyumu* (Dış kapakta, 3. Uluslararası Türk Medeniyetlerinde Sözlü Kültür Geleneği Sempozyumu Bildirileri "Fıkralar"), Denizli, 17-19 Eylül 2004, 162-180. Egeli Araştırmacı ve Yazarlar Birliği (EGAY-DER) yayını.

Şişik, Osman (1972), *Bolvadin Yöresinden Folklor Derlemeleri*, Selçuk Eğitim Enstitüsü mezuniyet tezi, Konya.

Şişik, Veysel (1973), *Bolvadin Yöresinden Folklor Derlemeleri II*, Selçuk Eğitim Enstitüsü mezuniyet tezi, Konya.

Telek, Hayri (1943), "Afyon Fıkraları" *Taşpınar*, 9 (106-107), İkinci Teşrin-Birinci Kanun (Kasım-Aralık), 320; 10 (108-109), İkinci Kanun-Şubat 1944, 335.

(Basılı değildir. 05-07 Nisan 2018 tarihleri arasında Afyonkarahisar ilimizde Belediye tarafından düzenlenen, VIII. Uluslararası Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu'nda, 06 Nisan günü sunulmuştur.)

ANADOLU'DA DÜLDÜL İZİ/DÜLDÜL ÖZÜ EFSANELERİ: AFYONKARAHİSAR ÖRNEĞİ

Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT

Efsaneler genel kabul gören tasnife bağlı adlandırmalarının dışında motiflerine göre de adlandırılırlar: taş kesilme efsaneleri, göllerin oluşumu efsaneleri vb. gibi. Dini efsaneler veya dini şahsiyetler etrafında anlatılan efsaneler genel efsane tasnifleri içerisinde bir grup oluşturur. Velilerin olağanüstü hallerinin terimsel adı olan kerametler ise bu grubun en yaygın alt dalıdır. Bugün Anadolu'da, insanların zihinlerinden geçenleri bilme, gaybı ve gelecekte olacakları bilme, aynı anda iki veya daha fazla yerde bulunabilme, tabiat kuvvetlerine hükmedip onları istedikleri gibi yönlendirebilme, havada uçma veya su üstünde yürüyebilme, ateşte yanmama, az yiyecekle çok kişiyi doyurabilme, bir bakışta hastaları iyileştirip ölüleri diriltebilme, zamansız ve mevsimsiz yiyecek temin edebilme ve hayvan donuna girebilme gibi motifi/kerameti aynı fakat velisi farklı olan pek çok efsane anlatılmaktadır.

Bugün bütün Türk Edebiyatı'nda ve kültüründe alp tipinden gazi/veli tipine dönüşün ilk temsilcileri arasında yer alan Hz Ali maddi ve manevi bütün vasıflarıyla ayrıca atı Düldül ve kılıcı Zülfikâr ile önemli bir motif olarak yer almıştır. Hz. Ali'nin Anadolu'da anlatılan efsanelerde gazi/veli olarak yer alması Zülfikâr'la kayaları parçalayarak su çıkarması ve Düldül'ün kayaların üzerine izinin çıkması durumuna bağlı olarak oluşan Düldül Özü veya Düldül İzi adlarıyla oluşan yer adlarının hikâyesidir. Efsane ülkemizin Afyon, Yozgat, Maraş, Çorum, Bingöl, Amasya, Tunceli, Gaziantep, Artvin gibi pek çok yöresinde aynı motiflerle ve aynı tipe yani Hz. Ali'ye bağlı olarak anlatılmaktadır. Bildiride Afyonkarahisar Kalesindeki Düldülün Ayak İzleri adlı efsane Anadolu'nun diğer bölgelerinde anlatılan aynı efsanelerle karşılaştırılacak metinler analitik yöntemle analiz edilecektir.

Anahtar sözcükler: Hz. Ali, Düldül, Zülfikâr, efsane, keramet, motif

İKİ ŞEHİR İKİ EFSANE ORTAK TİP: SARIKIZ

Prof. Dr. Ali DUYMAZ*

Özet

Afyonkarahisar ile Balıkesir şehirlerinin farklı efsane varyantlarına dayansa da müşterek kültür kodlarıyla bezeli iki anlatısının ortak bir tiplemesi vardır: "Sarıkız". Sarıkız olarak adlandırılan bu tip, en eski Tük mitolojisi metinlerinden günümüze kadar canlılığını koruyan bir "kültür aktarıcısı/taşıyıcısı" olmanın yanısıra ortak kültüre dair işlevler sütlenmiş sosyal bir aktördür. Efsaneler, mekânları kutsallaştırmak yanı sıra ortak kültürel belleğin oluşmasına da katkı sunarlar. Ayrıca toplumun inanış ve davranış kodlarını oluşturarak ahlâklı ve erdemli kuşaklar yetişmesine malzeme taşırlar. Bu ve benzeri işlevlere hizmet eden Sarıkız tipi hakkında gerek Balıkesir'de gerekse Afyonkarahisar'da çok sayıda efsane anlatılmakta, bu efsanelere koşut olarak çeşitli inanış ve uygulamalar söz konu olmaktadır. Yani bir yanda anlatı olarak "mitik" niteliki metinler, diğer tarafta ise bu "mit"lere uyumlu "ritüel"ler mevcuttur. Elbette zamanla efsanelerle ritüeller ve inanışlar zayıflamakta, işlev ve yapı değiştirmektedir. Daha doğrusu yeni şartların ihtiyaçlarına uyum sağlayarak yaşamlarını sürdürmeye çalışmaktadırlar. Bu bildiride Balıkesir'de Kazdağı ve çevresindeki yerleşim yerlerinde kültleşerek günümüzde işlev değiştirmeye ve yeni bir "turistik figür" haline gelmeye başlayan Sarıkız kültürü ve inançları ile Afyonkarahisar'da mezarı Kâbe Mescidinin yanında olan yöre halkı tarafından değişik vesilelerle ziyaret edilmekte olan Sarıkız, hem tarihsel-geleneksel hem de günümüz şartlarında ele alınıp incelenecektir. Ayrıca günümüzdeki işlev değişmeleri de dikkate alınarak bu tür türbe ve ziyaret yerleriyle ilgili inanış ve uygulamaların korunması, yaşatılması ve sürdürülebilir olması için gerekli önlem ve girişimlerin neler olması gerektiği üzerinde de durulacaktır. Çünkü bu tür ziyaretler dinî ibadet noktasından turistik amaçlı ziyaret yerlerine dönüşmekte ya da etraflarında yeni inanış ve uygulamalar türemektedir. Unesco'nun 2003 yılında kabul ettiği Somut Olmayan Kültürel Miras Sözleşmesi bu hususta önemli bir açılım kaynağıdır. Sonuç olarak bu bildiride Sarıkız adına anlatılan efsane varyantları topluca ve karşılaştırmalı olarak değerlendirilecek, efsanelerdeki ortak tip Sarıkız'ın Türk kültür tarihindeki serüveni izlenerek taşıdığı kültür kodları tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sarıkız, Afyonkarahisar, Balıkesir, efsane.

The Two City, Two Legend, Common Type: Sarıkız

Abstract

Although Afyonkarahisar and Balikesir cities are based on different legend variants, there is a common typology of the two narratives covered with common culture codes: "Sarıkız". This type called as Sarıkız is a social actor who has undertaken functions related to the common culture as well as being a "cultur transporter / carrier" that preserves its own vitality from oldest mythological texts to today. In addition to consecrating places, legends contribute to the formation of a common cultural memory. Creating beliefs and conduct codes of society, they also carry material for the upbringing of moral and virtuous generations. Great numbers of myths have been told serving these and similar functions in Balikesir and Afyonkarahisar about Sarıkız type, and there are various beliefs and practices mentioned in parallel with these legends. That is to say, there are "mythical" texts as narrative on a side and "rituals" in accordance with these "myths" on the other side. Of course, legends, rituals and beliefs are weakening, changing function and structure with time. More precisely, they are struggling to maintain their lives by adapting to the needs of new conditions. In this paper; the culture and beliefs of Sarıkız, which become cult in Kazdağı and its surrounding settlements in Balıkesir, changing function and started to become a new "tourist figure" in today; Sarıkız whose grave at the Kaaba Masjid's near in Afyonkarahisar and visited by the natives in various ways will be discussed and examined in both traditional-historical and contemporary conditions. Furtermore, it will be discoursed considering today's changes in function, what measures and initiatives should be taken

* Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

to protect, maintain and sustain of the beliefs and practices of such tombs and places of visit. Because such visits are becoming touristic purposes places from the point of religious worship, or they are developing new beliefs and practices around them. The Convention For The Safeguarding Of The Intangible Cultural Heritage, which Unesco adopted in 2003, is an significant expansion source in this respect. As a result, the legend variants described in the name of Sarıkız will be evaluated collectively and comparatively; following the adventure of the common type in legends Sarıkız in the Turkish cultural history, the culture codes it carries will be tried to determined in this paper.

Keywords: Sarıkız, Afyonkarahisar, Balıkesir, legend.

GİRİŞ

Toplumların medenî seviyelerindeki değişimler onların anlatmalarında da tür ve biçim değişikliklerine sebep olmuştur. Mesela prehistorik dönemin anlatısı olan mitler, zaman içinde tarihselleşerek epik metinlere yani destanlara dönüşürken toplum da bir kahraman etrafında toplanarak dış mücadeleye yönelmiştir. Türlerin kökeninde yer alan mitlerin parçalanması ve değişimi süreci, masal, destan, efsane gibi anlatmaya bağlı diğer türlerin oluşumunda önemli bir yer tutar. Bu açıdan efsaneler, her ne kadar dinî ve mistik bir içerik taşısalar da derinlemesine yapılacak olan motif araştırmalarıyla bir süreklilik zinciri içinde mitlere kadar ulaşırlar. Öte yandan bilim ve teknolojinin gelişmesi, insan ve toplum hayatında efsanelerle örülmüş kutsal alanın zamanla daralmasına ve bu alanın sadece dinin alanı olarak sınırlanmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda bir zamanlar tartışmasız kabul görmüş ve inanılmış olan efsane motifleri, önce inanılırlık anlamında tartışılmaya başlanmış, daha sonra da inanılmayan uydurma olaylar derecesine indirgenmiştir. Günümüzde efsanelerin çevresinde oluşan uygulama ve inançların geleneksel bağlamda devamlılığına kısmî olarak tanık olsak da bir zayıflama ve işlev değişimini de görmekteyiz. Nitekim kimi efsaneler ve bu efsanelerin mekânları kitle kültürünün turistik amaçlı malzemeleri halinde yaşamaya devam etmeye çalışmaktadırlar. Oysa efsaneler mitolojik kökenlerinden beri en önemli yönleri olan inanılmalarıyla ve gerçek olarak algılanmalarıyla dikkati çekmiş anlatmalardır. Bir metne inanılmazsa, anlatılan olay, yer ve şahısların gerçek olduğu düşünülmezse o metin efsane sayılmaz. Efsaneler de insanlarda inanma duygusunu pekiştirmek için gerçek kişi, mekân ve olaylardan istifade ederek tarihselleşmişler, yerelleşmişlerdir.

Bütün bu yerel bir mekâna veya mevkiye bağlama ya da belirli bir tarihsel ve kronolojik zaman çerçevesinde değerlendirme gibi "değişken" unsurlarla bezenmelerine rağmen efsanelerin yukarıda da sözünü ettiğimiz gibi ortak motiflerle bir köken birliğini işaret ettikleri de görülmektedir. Kültür araştırmalarındaki en temel amaçlardan birisi de bu ortak kültür kodlarını tespit etmeye çalışmaktır. Böylece içinde yaşadığımız ve bizi bir "ölümlü" birey olmaktan çıkarıp "süreklilik" arz eden bir toplumsal kimliğe aidiyetimizi sağlayan kültürü yapan ve yaşatan zihniyeti anlamaya, çözümlemeye çalışıyoruz. Bu bakımdan mevcut malzemenin derlenmesi, derlenen metinlerin kültürel kodlarının bir an önce ortaya çıkarılması zaruri bir ihtiyaçtır. Efsanelerin kutsal bir tarih oluşturdukları, mekânları vatanlaştırma işlevleri, pratik yaşam ilkeleri ve kuralları ile inanç değerleri oluşturdukları gerçeği, bu tür metinlere yaklaşım biçimimizi de belirlemelidir.

Bu çerçevede Afyonkarahisar ile Balıkesir il sınırları içinde belirli mevkilere bağlanan, hatta Amasya, Bursa, Bolu, Çankırı, Manisa, Kitahya, Niğde, Tekirdağ gibi başka şehirlerde de varlığı tespit edilmiş olan, müşterek kültür kodlarıyla bezeli efsanelerde ortak bir tip mevcuttur: "Sarıkız". Anadolu'nun en bilinen kadın ereni Sarıkız'dır denebilir (Bk. Pınarbaşı, 2010). Sarıkız olarak adlandırılan bu tip, en eski Tük mitolojisi metinlerinden günümüze kadar canlılığını koruyan bir "kültür aktarıcısı/taşıyıcısı" olmanın yanısıra ortak kültüre dair işlevler üstlenmiş sosyal bir aktör olarak varlığını sürdüregelmiştir. Mekânları kutsallaştırmanın yanı sıra ortak kültürel belleğin oluşmasına katkı sunan efsaneler, ayrıca toplumun inanış ve davranış kodlarını oluşturarak ahlâklı ve erdemli kuşaklar yetişmesi için gerekli malzemeyi de taşırlar. Bu ve benzeri işlevlere hizmet eden Sarıkız adlı efsane tipi hakkında gerek Balıkesir'de gerekse Afyonkarahisar'da çok sayıda efsane anlatılmakta, bu efsanelere koşut olarak çeşitli inanış ve uygulamalar söz konusu olmaktadır. Yani bir yanda anlatı olarak "mitik" niteliki metinler, diğer tarafta ise bu "mit"lere uyumlu "ritüel"ler mevcuttur. Elbette zamanla efsanelerle ritüeller ve inanışlar zayıflamakta, işlev ve yapı değiştirmektedir. Daha doğrusu yeni şartların ihtiyaçlarına uyum sağlayarak yaşamlarını sürdürmeye çalışmaktadırlar.

SARIKIZ EFSANELERİ

Balıkesir'de Kaz Dağı'nda Sarıkız

Sarıkızların içinde en yaygın olanı ve en bilineni şüphesiz Kaz Dağı'nda kendi adını taşıyan zirvede kayaların arasında kabri olduğuna inanılan Sarıkız'dır. Bunun bir sebebi keşif maksatlı amatör ve bilimsel çalışmaların erken başlayışı ise diğeri de bölgenin erken dönemlerde turizme açılması olmalıdır. Sarıkız ile ilgili bölgede çok sayıda efsane anlatılmış olup bunların önemli bir kısmı derlenmiş ve üzerinde kimi çalışmalar yapılmıştır. Erken dönem çalışmalarında İda Dağı, Zeus ve Afrodit eksenli antik Yunan mitolojisine vurguyla öne çıkan çalışmalar ve yayınlar söz konusu olmuştur. Resim, heykel, müzik, sinema[1] gibi sanatsal işlemelerin çokluğu ve bu çerçevede edebiyatta bölge şairlerinden Mustafa Seyit'in soyadına da konu olan "Sutüven", Ömer Bedrettin Uşaklı'nın "Sarıkız Mermerleri" başlıklı şiirleri ile en etkili olarak Sabahattin Ali'nin "Hasanboğuldu" adlı filme de çekilen öyküsünün katkısı olmuştur. Son yıllarda bölgenin turizm eğilimlerinde oluşan farklı istikametler dolayısıyla "şamanizm" vurgusu öne çıkmaya başlamış, böylece Sarıkız hakkında anlatılan efsanelerde de değişimler gözlenmeye başlamıştır. Kısaca ifade edersek geleneksel Sarıkız anlatmaları, inanmaları ve törenleri, gün geçtikçe yeni yeni tabakalaşmalara uğramakta, Sarıkız bir fenomen olarak bölge kimliğinde önemli bir işlevi değişik ölçeklerde yerine getirmektedir. Doğruluk veya yanlışlık gibi bir ölçüye dikkat etmezsek yapılan işlerin çoğaldığını ve giderek yaygınlık kazandığını söyleyebiliriz. Balıkesir'deki Sarıkız efsanesinin günümüze yansıyan inanç ve ritüelleri işlevleri bakımından bir yüksek lisans tezine de konu teşkil etmiştir (Bk. İlhan, 2014).

Balıkesir'deki Sarıkız efsanesi, babası hacca gittiğinde köyünde yalnız kalan ve iftiraya uğrayan genç ve güzel bir kızın babası tarafından kazlarıyla birlikte dağa terk edilişini, dağda masumiyetini doğrular biçimde yaşamaya devam ederek ermiş mertebesine yükselişini ve kerametler göstermeye başlayışını konu almaktadır. Bölgenin demografik yapısı itibariyle Yörük ve Tahtacıların ortak kültü haline gelen Sarıkız etrafında inanç, ritüel ve anlatılar doğası gereği çeşitlenmeler göstermekte olup, dağlar, tepeler, sular, çaylar, hatta köyler bile bu Sarıkız efsaneler yumağının izlerini taşımaktadır (Ayrıntı için bk. Duymaz, 2001).

Afyonkarahisar'da Sarıkız

Efsaneler bakımından son derece zengin bir bölge olan Afyonkarahisar'ın efsaneleri üzerinde derli toplu bir katalog halinde olmasa da yeterince çalışma yapıldığını söyleyebiliriz[2]. Ancak bu çalışmalarda dikkati çeken bir dağınıklık söz konusudur. Bu yüzden Afyonkarahisar'daki Sarıkız için ayrıntılı bir literatür arayışına girmek istiyoruz. Konumuzla ilgili en eski kaynaklardan olan Hikmet Tanyu, Afyonkarahisar'da "Sarıkızlar"dan, daha doğrusu iki Sarıkız'dan bahsetmektedir. *"Afyon'da hikayeleri aynı olmakla beraber iki Sarıkız görülüyor. Birisi Sarıkız olup büyük bir kayadır. Kale'nin karşısındaki (Büyük Kaya)ya genç kızlar, kadınlar gidiyorlar. Evlenme dileği veya kocalarına karşı sabırlı olmak niyetiyle gidip ziyaret ediyorlar. Daha önceleri buralarda adak mumları yakılmış. Sabırkız da Kale eteğinde bir taş mezar olup, kızların evlenme ve kadınların sabır niyetiyle ziyaret ettiği bir yerdir. Burada mum adanıp, yakılıyor"* (Tanyu, 1967: 158-159). Hikmet Tanyu'nun kaynağı o yıllarda "Yayıma Hazırlanıyor" notuyla ve "Afyon Ziyaretgâhlarında Dilek ve Adaklar" başlığıyla kaydettiği Mehmet Seçkin'in çalışmasıdır. Bu eser, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nde lisans tezi olarak hazırlanmış ve uzun yıllar sonra "Afyon'da Dilek ve Adak Yerleri" başlığıyla kitap olarak yayımlanmıştır (Seçkin, 1967; Seçkin 1986).

Hikmet Tanyu'nun bir başka eserinde ise, bu defa Malik Aksel'in bir eserinden alınmış "Sarıkız" başlığını taşıyan bir kısım yer almaktadır: *"Bir mağaranın önünde bulunan Sarı Kız adlı bir kaya, heykel şeklinde olup "yüzü, allı, pullu yazmalarla örtülü"lerle örtülü ve halk tarafından ya saygı gösterilerek bir yatır mertebesinde benimsenir. Sarı kız hakkında türlü efsanelerden birisi de onun kâfirler tarafından kovalanması ve*

[1] Mesela 1973 yılında Nuri Akıncı tarafından "Sarı Kız Evliya" adlı uzun metrajlı bir film çekilmiştir.

[2] Saim Sakaoğlu'nun "101 Anadolu Efsanesi" (Sakaoğlu, 1976; 2003) ve "Afyonkarahisar Efsanelerinde Bazı Motifler", "Afyonkarahisar'da Efsanelerle Yaşamak" ve "Afyonkarahisar Efsaneleri Üzerine" adlı yazılarının bulunduğu "Efsane Araştırmaları" (Sakaoğlu, 2009) adlı kitapları, İrfan Nasrattınoğlu'nun "Afyonkarahisar Efsaneleri" (Nasrattınoğlu, 1973) adlı kitabı ve ayrıca Hikmet Tanyu ile Mehmet Önder gibi araştırmacıların eserleri bu konuda oldukça zengin malzeme vermektedir.

buraya sığınmasıdır. Söylentiye göre, Tanrı onu burada korumuştur. Bazı kimseler "akşamları yemek getirirler" önüne mumlar dikerler. Bu kızın kendilerine şefaat (!) edeceğine inanırlar, yüzlerini "gözlerini bu heykele" yani Sarı Kız'a sürerler. Ondan birçok şeyler beklerler. Burada ayrıca hastalar, yerlere çiviler çakarak hastalıklarını burada bırakacaklarını, şifa bulacaklarını umarlar." (Tanyu, 1968: 98). Aslında bu satırlar Malik Aksel'in kitabından neredeyse aynen alınmıştır. Ancak biz yine de Aksel'in ilgili bölümünü de buraya alıntılamak istiyoruz: *"Nitekim Afyonkarahisar'da bir mağaranın önünde Sarı Kız adı ile anılan bir heykel vardır. Bunun yüzü allı pullu yazmalarla örtülüdür. Bu heykele burada halk bir yatır gibi büyük bir saygı gösterir, ona inanır. Rivayete göre bu Sarı Kız gâvurlar tarafından kovalanmış, bu mağaraya sığınmış, Tanrı da onu korumuştur. Buna halk akşamları yemek getirirler, önüne mumlar dikerler. Bu kızın kendilerine şefaat (!) edeceğine inanırlar. Yüzlerini, gözlerini bu heykele yani Sarı Kız'a sürerler. Ondan birçok şeyler beklerler. Burada ayrıca hastalar yerlere çiviler çakarak hastalıklarını burada bırakacaklarını, şifa bulacaklarını umarlar."* Malik Aksel daha sonra konuyu Kaz Dağındaki Sarıkız'a getirir, sorular sorarak devam eder: *"Acaba burada adı geçen Sarı Kızın Alevi'lerin Kaz Dağında yeri olan Sarı Kızla bir münasebeti var mı? Hazreti Ali'nin, Fatıma Ananın manevi kızı olarak anılan bu Sarı Kız'ın, yahut bu Sarı Kız efsanesinin dallanıp budaklanmış hikâyeleri içinde buraya ulaşanları da bulunamaz mı? Bu heykele niçin Sarı Kız denmiştir?"* (Aksel, 1960: 122).

Ömer Fevzi Atabek'in hazırladığı "Afyon Vilayeti Tarihçesi"ne göre "Ziyâretgâh-ı Nisvân Sarıkız" adını taşıyan mekânda yatan Sarıkız, rivâyetlere göre "Kâ'be Mescidi bânisidir" ve "câmi civârında üstü açık bir yerde medfundur." (Atabek, 1997/II: 125).

Afyonkarahisar şehir merkezinde Sarıkız Tepesi ve tepe üstünde de Sarıkız Türbesi/Yatırı/Kayası vardır. Efsanelere göre kocasından gördüğü eziyetlerden dolayı ermiş mertebesinde kabul edilmiş bir kadın veli yatmaktadır. Hacı Baba adındaki zatın hac görevini yaptığı esnada parası tükenmiş, onun memleketine dönmesine Sarıkız yardımcı olmuştur. Yöre halkı tarafından değişik dilekler için ziyaret edilmektedir (Gündoğan, 1994).

Bölgenin coğrafya olarak efsane üretmeye uygun oluşunun yanı sıra hem antik dönem hem de yakın Osmanlı tarihinin de efsaneleşmeler için uygun olduğu görülür. Arkeolojik bulgularda ortaya çıkan duruma göre bölge Frig döneminden izler taşımaktadır. Sarıkız'da Frig tanrıçası Kübele ile onun bir parçası ve devamı sayılan, bereketi simgeleyen Artemis tanrıçasının izlerini bulan kimi araştırmacılar, bundan dolayı bir kaya kütlesinin kutsallık ifadesiyle Sarıkız olarak adlandırılıp günümüze kadar gelmiş olmasını doğal karşılamaktadır. Hatta Kale ve Sarıkız, tanrıça Kübele'nin kutsal yerleri, Hıdırlık ise Kale'den, evinden bağırarak evlenmek istediği Attis'in kutsal yeri kabul edilmektedir (İlaslı, 2003).

İslâm-Türk tarihi açısından bakıldığında ise Sarıkız Tepesi eteklerinde XVI. yüzyılda Abdurrahim Mısrî'nin 40 nefer dervişinin oturduğu Şehreküstü Mahallesinin bulunduğu, Şehreküstü Camiinin de bu dönemde yapılmış olduğu kaynaklarda kayıtlıdır (Durma, 2009: 11). Karahisari'nin de muhtemelen önce Sarıkız Tepesi eteklerinde yer alan ve Şehreküstü olarak bilinen bu mahalleye yerleştiği sanılmaktadır (Durma, 2009: 23). Şehir, bu dönemlerde Sarıkız Tepesi eteklerinden Kasımpaşa (Şehreküstü) Mahallesi'ne kadar ilerlemiştir. XVI. yüzyılda 34 olan mahalle sayısı Evliya Çelebi nin verdiği bilgiye göre XVII. yüzyıl ortalarında 42 olmuş, bu sayı XVIII. yüzyılda da bu civarlarda kalmıştır (Uyan, ty: 15). Bu bilgiler, bölgenin tarihinin efsane üretmeye müsati ortamını da göstermektedir.

Günümüzdeki bilgilere göre Afyon'un kuzey yönüne doğru Kayadibi Mahallesindeki tepede iki kaya arasında Sarı Kız ya da Sarı Kız Sultan olarak bilinen bir yatır vardır. Bu yatıra şifa bulmak için, mum dikmek için zaman zaman Afyonlular gitmektedirler. Bu yatırda medfun olduğu düşünülen Sarıkız'la ilgili birbirine çok benzeyen bir çok efsane anlatılmaktadır. Efsanelerin ana teması kocası tarafında eziyet gören bir kadının hac ibadeti yapanlara yardım etmesi veya kendisinin tayy-ı zaman tayy-ı mekân kerametiyle hac ibadetini yapmasıdır. Kısacası ermiş konumuna yükseltilen bir kadın evliya söz konusudur. Afyon'da ayrıca Susuz semtinde Güzelim Tepesinde yatan şahsın Sarıkız olduğuna dair anlatmalar (Alakuş, 2014: 109-110) ve ayrıca yine Susuz semtinde Sarıkız'ın kardeşine ait olduğu söylenen bir türbe vardır (Alakuş, 2014: 89). Yine Erkmen'de yer alan Hacı Baba Türbesi de Sarıkız'la bağlantılı efsanelere konu olmuştur (Alakuş, 2014: 91-92). Özetle Sarıkız efsaneleri ve etrafında oluşan

inanç ve uygulamalar, Afyon ve çevresinde bir kült teşkil etme düzeyinde kabul edilebilir.

SARIKIZ EFSANELERİ ÇEVRESİNDE OLUŞAN ORTAK KÜLTLER VE MOTİFLER

Mitlerin, Tanrı'nın herhangi bir sıfatının tecelli ettiğine inandırma anlayışına bağlı olarak "kut" izafe edip "kült"leştirdiği varlıklar arasında su, toprak, taş, gökyüzü, yüksekliği simgeleyen dağ ve ağaç gibi kozmik varlıklar önde gelir. Bu kültlerin ve motiflerin zenginliği itbariyle birbirlerinden kimi farklılıkları olmakla birlikte genelde bütün bölgelerdeki özelde ise Balıkesir ve Afyonkarahisar'daki Sarıkız efsanelerinin müşterek ve benzer yönleri oldukça fazladır.

Bunlar arasında ilk sırayı efsanelere konu olan şahısların kadın/kız olmaları almaktadır. Genelin aksine az sayıdaki kadın evliya arasında Sarıkız ismi öne çıkar. Toplumsal cinsiyet algısına dair yorumlamalar çıkarılabilecek anlatılar özelliği gösteren Sarıkız efsanelerinde kadınlara önerilen davranış kodu tek kelimeyle söylersek "sabır"dır. Bir diğer husus ise sıradanlıktan veliliğe, köyden veya şehirden dağa, tepeye yükseliştir. Burada dağa, yani somut yüksekliğe gidiş ile manevi yükseliş arasındaki ilgiyi göz ardı edemeyiz. Ayrıca hemen bütün dinlerde ibadet için inzivaya çekilmek açısından da dağlar uygun mekânlar olarak tercih edilirler. Gerçi Anadolu'da pek çok yerde anlatılan efsaneye göre dağda evliyalık kolaydır, zor olana talip olmak ve şehirde yaşayıp veli kalabilmek gerekir. Meslek ve iş bölümünün önemine de değinen bir efsaneye göre iki kardeş veliden biri dağda çoban, diğeri şehirde ayakkabıcılık yapar. Dağdaki çoban evliya, haftada bir gün tülbent içinde kardeşine süt getirir ve sütü sızdırmayan tülbenti yüksek bir yere asar. Ancak ayakkabıcı olan kardeşinin dükkânına gelen bir kadının topuğunu görünce süt tülbentten sızmaya başlar ve şehirde veliliğin zorluğu ortaya çıkar.

Bir diğer yorum ise yerleşik hayatın fitne, iftira, desise ve dedikodu üreten hayatı yerine dağa, kıra, dolayısıyla arınmaya yöneliş olabilir. Afyonkarahisar'daki Sarıkız evli bir kadındır ve kocası tarafından eziyet görmektedir. Başka bir ifadeyle Balıkesir'de iftiraya uğrayan Sarıkız, Afyonkarahisar'da kocasından eziyet gören bir kadına dönüşmüştür. Ancak sonuçta her iki metinde de toplumsal cinsiyet ayrımcılığının açık bir ifadesi söz konusudur. Nitekim her iki Sarıkız'ın "kadın eren" haline dönüşümlerini sağlayan da bu "haksızca" uğradıkları iftira ve/veya eziyet karşısında takındıkları "sabır"lı tutumdur. Onların masumiyetleri ve uğradıkları haksızlıkları sessizce kabullenişleri, bireysel veya toplumsal bir tepki doğurmamış, ancak iftira veya eziyete muhatap olan kadınların "eren"likle ödüllendirilmesi gibi bir sonucu temin edecek sürece sokmuştur. Kanaatimizce bu metinlerin en temel müşterek unsurlarından birisi günümüzün de en büyük sorunlarından olan toplumsal cinsiyet algısına dair bir sessiz tepkiyi içermeleridir. Nitekim bu masumiyet, manevi yükseliş anlamında erenliği sağladığı gibi somut bir yükseliş olarak da "dağ" ve "tepe"lerde mekân tutmalarını ve bir anlamda ölümsüz bir ibret simgesi oluşturmalarının yolunu açmıştır. Ziyaretgâhlar etrafında ritüel haline gelen adak, dilek gibi inanış ve uygulamalar ise Sarıkız'ın kadınların "hamisi", "koruyucusu" karakteri ve işlevinin mitolojik dönemlerden bu yana pek de değişmediğini ortaya koymaktadır. Ancak hemen belirtmeliyiz ki cinsiyet ayrımının kadınlar arasında acımasız bir rekabete yol açışı da özellikle Afyonkarahisar'da anlatılan efsanede öne çıkan bir hususdur. Burada rekabetin maddî ve somut olanla manevî ve soyut olan arasında farklı değerlendirildiği de dikatti çeker. Başka bir ifadeyle kadınlar arasında rekabetin gerçek nesnesinin dinî ibadetlerin kabulü olduğu iletisi mevcuttur.

Şüphesiz tanrısal sıfatlardan sağlamlığı, dayanıklılığı taşıdığı için kültleşen taş veya kayanın da bir yeri vardır bu efsanelerde. Afyonkarahisar'da anlatılan bir efsane çeşitlemesinde "gâvur"lardan kaçan Sarıkız'ın taş kesildiği ve bu taş kesilmeyi doğrulayan heykel şeklinde bir kalıntı olduğu kayıtlıdır. Balıkesir'deki Sarıkız da kayalarla çevrili bir çıplak tepede medfundur ve en önemlisi dilek dilemeye gelenlerin gerçekleştirdiği uygulamalar arasında dilenen şeyin taştan modelini yapmak da vardır.

Afyonkarahisar'daki Sarıkız için anlatılan metinlerde rastlanmamakla birlikte Sarıkız efsanelerini, özellikle de bir kaplıcanın oluşmuyla ilgili olanların taşıdığı kültlerin başında ise su kültü gelmektedir. Sarıkız Suyu, Sarıkız Pınarı, Sarıkız Çeşmesi gibi mevki adları Anadolu'da aşk efsaneleriyle süslenmiş su kaynaklarından bir kısmına ad olmuştur (Önder, 1992: 58). Mesela bu yerlerden birisi Bursa'dır. Bursa'da Sarıkız'la ilgili bir kaplıca efsanesi anlatılmaktadır (Önder, 1966: 49-50; Önder, 1970: 160-161). Mehmet Önder *"Alaşehir deyince*

Sarıkız'dan, Sarıkız banyolarından, Sarıkız içmelerinden, hele Alaşehir'in bağ ve bahçelerine canlılık veren Sarıkız Çayı'ndan söz açmadan edemeyiz." der ve Alaşehir'in Türkler tarafından kuşatıldığı yıllarda elinde testisiyle yaralılara su dağıtan, merhem süren ve sonunda düşman okuyla şehit düşen bir Sarıkız'dan söz eder (Önder, 1997: 340-341). Aynı şekilde Kütahya'da Ilıca'nın oluşumunu anlatan efsanenin kahramanı da Sarıkız'dır (Sakaoğlu, 1976: 171-173). Bu tür kaplıcayla ilgisi kurulan Sarıkız efsaneleri, su kültü bağlamında ayrıca ele alınmalıdır. Son olarak her iki ziyaretgâh için de ortak olan bir uygulamnın adak ve dilek yeri özellikleri olduğunu belirtmeliyiz.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Kült halini aldığını gördüğümüz Sarıkız tipi, mitolojik kökenli kabul edilmektedir. Bu bağlamda bazı araştırmacılar Sarıkız'ın sadece mitolojik kaynaklardaki yerini belirleme çabası içinde olurken kimisi onu sadece "albastı" (Aydemir, 2013), kimisi de münhasıran "Umay Ana" kaynaklı görmektedirler (Çolak, 2016). Bu tür yorum ve değerlendirmeler için hem daha fazla kaynağa ve araştırmaya ihtiyaç olduğunu, hem de hiç bir kültürel olgunun tek bir kökene indirgenmesinin mümkün olmadığı gerçeğini de burada vurgulamak isteriz. Ayrıca insan aklı ve zihni müşterek kültürel olgular üretebileceği gibi geçirdikleri medenî seviyelere göre olgulara yeni anlamlar yükleyebilmektedirler. Nitekim biz böyle bir süreci Sarıkız etrafında kısaca özetlemeye çalışmak istiyoruz.

Antik dönem "tanrı" veya "tanrıça"ları Hıristiyanlık inancıyla birlikte "aziz"lere dönüşmüştür. Anadolu'da antik dönemden kalan kimi yerler ve bu yerler için anlatılan efsanelerdeki tipler, eğer söz edilen coğrafya Hıristiyan inançlı toplumlar tarafından mesken tutulmaya devam etseydi, ihtimal ki biz bu tanrı veya tanrıçaları birer aziz ya da azize olarak din sınırları içinde anlatılmasına tanık olacaktık. Ancak Anadolu coğrafyasının Türk ve Müslümanlar tarafından vatan tutulmasıyla antik inançlar, antik kent kalıntıları ve bu kalıntıları doğrulayan mitolojik eserler bağlamında ölü bir "kültürel miras" veya somut olarak da "arkeolojik" miras halinde kalmışlardır. Bu kalıntılara gerek eski inanışların, yani Anadolu'nun kadim ahalilerinden kalan sözlü kültürün etkisiyle gerekse bu kadim medeniyetler karşısında herhangi bir duygusal kompleksi olmayan Türklerin bu yerler üzerine inşa ettikleri yeni anlatılar, tipler ve yer adlarıyla büsbütün yeni bir tabaka oluştuğu gözlenmektedir. Başka bir ifadeyle Afrodit'in, Kübele'nin veya Artemis'in yerine Türk mitolojisinin, Anadolu'ya gelen göçlerle birlikte heybelerinde taşıdığı Sarıkız ikame edilmektedir.

Nitekim Sarıkız motifi, Anadolu dışında ve kadim zamanlarda teşekkül etmiş olan eski Türk inanç ve mitlerinde etkin bir yer tutar. Türklerin en eski dönemden beri inandıkları ve fakat Anadolu'da da canlı olarak yaşatmaya devam ettikleri "Albastı/Alkarısı" adlı "dişi ruh" çevresindeki bazı inanmalarda Sarıkız'a rastlanır. Mesela Kazak-Kırgız baksıları "tuv dediği derde derman olan ey Sarı Kız, gel" diyerek Albastı'dan biraz farklı olan Sarı Bastı'ya seslenmektedirler (İnan, 1986: 173). Aynı şekilde Albastı'nın Tuvalarda yaşayan kısmına Albıs dendiğini, hiç evlenmemiş bir kızdan türediğini, kumsal ve kayalık yerlerde bulunduğunu, keçi gibi bağırdıklarını, genç kızlara musallat olup hasta ettiklerini ve en önemlisi onları kovma ritüelini gerçekleştiren güçlü kamların dualarında onlardan "Sarıkız" diye bahsettikleri bilinmektedir. (Yıldız, 2008). Aynı şekilde Beltir ve Sagay adlı Türk topluluklarında kamların davullarında yedi sarı kız resmi bulunmaktadır (Durbilmez, 2007). Bu hususta Azerbaycanlı araştırmacı Mireli Seyidov "Al sözcüğünün yüce, kırmızı, ateş anlamları ve Sarı Kız olarak betimlenmesi, onun önceden güneşin bir kanıtı olduğu düşüncesini akla getirir." demektedir (Seyidov, 1994: 71).

Mitik dönemi takip eden epik dönemde de Sarıkız ile ilgili anlatılara veya kimi anlatılarda motif olarak Sarıkız'ın yer alışına rastlarız. Mesela Hakasların Huban Arığ destanında yabancılara geçit vermeyen nöbetçi dokuz sarı delikanlı ve dokuz sarı kızdan söz edilir (Dilek, 2010).

Albastı'nın "tabu/örtmece sözlerle anılması ise sıkça karşılaştığımız bir durumdur. Bu örtmece sözlerin bir kısmında "sarı" sıfatı kullanılmaktadır. Mesela Zeravşan Özbekleri "sarı kız", Batı Sibirya Tatarları "sarı çeç: sarı saç" şeklinde adlandırmaktadırlar (Güngör, 2006). Burada ilgi çekici bir not daha düşelim. Çok zehirli bir örümcek çeşidi olan ve genel olarak "böğü" adıyla bilinen örümceğin "örtmece" adlarından biri de "sarıkız"dır (Erdek-Yiğit-Bayram, 2012).

Örtmece sözler kullanılmasının bir üst aşaması ise sözlerin estetikleşerek bilmece haline dönüşümüdür. Bu yüzden "Sarı Kız" mitolojik kökenli oldukları ve "tabu/örtmece" kelimelerle kuruldukları bilinen bilmecelere de konu olmuştur: Mesela medlûlü "ayva" olan "Sarı kız sarkar / Düşeceğim diye korkar" veya medlûlü "susam" ya da

"kavun, bostan, topatan, karpuz" gibi çeşitlenen "Sarı kız sancağınla / Gelir yüz bin enceğinle" gibi (Artun 1998: 128, 131; Başgöz-Tietze 1999: 395).

İlkel devirlerde tanrı veya tanrıça işlevli varlıklar, daha yeni dönemlerde "pir"leşerek karşımıza çıkarlar. Bu çerçevede Kırgızlar arasında aklın piri olarak "Sekelek Sarı Kız" adında bir varlığı görürüz (Çeribaş, 2014). Anadolu'da da Seyitgazi'deki Kırk Kızlar Korusu'nun hamisi, piri Sarıkız'dır (Kalafat 2006). Kısa örneklerle ifade ettiğimiz gibi "pir" inancının bir başka boyutu da "bereket" simgesi haline geliştir. Anadolu'da evin bereket kaynağı olarak görülen Sarıkız'lar mevcuttur (Çobanoğlu, 2003: 139).

Dinî-Tasavvufî kültür ve edebiyatta önce hami, koruyucu bir "pir" olarak karşımıza çıkan Sarıkız, bilahare bir kadın veli haline dönüşmüş, bu velinin kerametlerini anlatan efsane ve menkıbeler teşekkül etmiştir. Nitekim Anadolu'da Sarıkız adına bağlanan çok sayıda efsane metni derlenmiş, bu efsanelerin gerçekliğini arttırma veya tam aksi biçimde yeri kutsallaştırma bağlamında pek çok yer adı ortaya çıkmıştır.

Altınla[3], ateşle ve güneşle ilişkilendirilmiş bir "kadın arketipi" olan Sarıkız'a bağlı olarak anlatılan efsane tiplerinden birisi ılıca veya kaplıca dediğimizi sıcak ve şifalı su kaynaklarının oluşuyla ilgili "etiyolojik" efsanelerdir. Sarı saçlar ile kaplıca suyunun rengi arasındaki benzerlik üzerine inşa edilen bu efsanelerden en bilinenleri Kütahya'ya bağlı Ilıca ile Bursa'dadır[4]. Aynı şekilde adına yatır, ziyaret yeri veya türbe bulunan Sarıkızlar da oldukça fazladır. Bolu ili Mengen ilçesi Ağacalar köyü Sarıkız mahallesinde Sarıkız Türbesi vardır. Türbede, bakire ölen ve ermişliğine inanılan sarı bir kız yatmaktadır. Rivayete göre Türkmen kızı olan Sarı kız, her sabah erken kalkar geyiklerin sütünü sağar fakirlere verirmiş. Bir sabah babası tarafından takip edilip sırrı açığa çıkınca hemen ölmüştür. Türbeyi ziyarete gelenler namaz kılar dua ederler. Halk inançlarında ilâhî sır sahibi olabilmek için cinsiyet farkı engel teşkil etmemektedir (Kalafat 2004). Bu arada Bursa ilimizde de Ebe Hatun Türbesi vardır. Bu türbenin etrafında da halk inançları yaşanmaktadır. Hoş Ebe ve Gebe Sarıkız Türbeleri Ankara Nallıhan'dadırlar (Kalafat, 2004). Balıkesir ili Edremit ilçesindeki Sarıkız Türbesinde her yıl Dede Sofrası kurulur (Kalafat, 2004). Örnekleri çoğaltmak mümkündür, ancak Sarıkız'ın Anadolu'da çok yaygın ve etkin bir kült haline geldiği açıktır.

"Sarıkız" inanışında kadim mitolojik dönemdeki eski Türk inançlarının, özellikle de Aysıt ve Umay Ana kültlerinin izlerini görmek mümkün olduğu gibi Balıkesir'dekini Troya destanına bağlayan veya Afyon'dakini Frig dönemine ait Kübele/Artemis tanrıçalarına özgü sayan, yani antik bir kalıntının günümüze adapte olmuş şekli kabul eden görüşler de vardır. Mesela Sabahattin Eyuboğlu, Sarıkız'ın da tıpkı Troya destanında Paris gibi Kaz Dağı'na bırakıldığını, pınarlarla dolu ormanlarda hayvanlarla birlikte büyüdüğünü anlatır (Eyuboğlu, 1999: 190). Ayrıca Budizm kaynaklı olduğu şeklinde görüşler de mevcuttur (Beydili, 2003: 483-486). Ancak Türkistan coğrafyasından Anadolu'ya akışını mitik, epik ve mistik dönemlerde takip edebildiğimiz izleri itibariyle, edebî ve estetik güncel sanatlarda işlenişi ve hatta turistik dönem diyebileceğimiz günümüzde üstlendiği yeni işlevi dolayısıyla Sarıkız, Türk kültüründe derin ve geniş bir yer tutmakta ve farklı coğrafyalarda benzer ve müşterek bir duyuş ve düşünüş kalıpları, yani gelenekler içermesi bakımından sistematik bir biçimde varlığını sürdürmektedir.

Her iki efsane tipi ve bağlandıkları yerler, antik dönemlerden izler taşımaktadır. Balıkesir'deki Sarıkız Tepesinin yer aldığı Kaz Dağlarının antik dönemdeki adı İda Dağıdır ve Sarıkız ile Afrodit arasında bir bağıntı kurulmaktadır. Aynı şekilde Afyonkarahisar'daki Sarıkız Tepesi, Frigya bölgesi olarak bilinen bir yerdedir ve buradaki Sarıkız ile de Kübele veya Artemis ile bağlantı kurulmaktadır. Bu ilişkinin yadsınması söz konusu olmadığı gibi daha sonra oluşan inanç ve ritleri de tamamıyla bu kökenden ibaret görmek doğru değildir. Mitolojik belleklerini yanlarında taşıyarak bölgeye gelen Asya merkezli Türk göçlerinin veya yakın dönem Türk-İslâm tarihinde veliler öncülüğünde gerçekleşen şehir kurma süreçlerinin katkısını dışlamak mümkün değildir. Her kültür bu yerlere kendi

[3] Mesela Trabzon'da sarı altından sarı takılar takmış bir Sarıkız anlatısı vardır (Gedikoğlu, 1998: 25).

[4] Bursa ile Kütahya'da kaplıcalar üzerine anlatılan Sarıkız efsaneleri hemen hemen aynıdır. Bu itibarla sadece Kütahya efsanesini Saim Sakaoğlu'ndan örneklemek istiyoruz: Kütahya-Eskişehir yolunun 34. km'sine yakın bir yerdedir. Bununla ilgili vaktiyle çevre köylerin birinde sarı saçlı bir kız ninesiyle birlikte yaşıyormuş. Bunların bir de sarı inekleri varmış. Sarı kız gündüzleri inekleri otlatırmış. Yine inekleri otlatırken uzaklardan bir ses gelmiş "Geliyorum sarıkız, ağlayarak mı geleyim, çağlayarak mı?". Ertesi gün yine aynı ses: "Geliyorum sarıkız, harlayarak mı geleyim, gürleyerek mi?". Sarıkız duyduklarını ninesine açmaya karar verir. Evlerine gelince başına gelenleri ninesine anlatır. Sonra ineğin yanına inen sarıkız, yine aynı sesi duyar, "Harlayarak gel harlayarak" der. Kız bunu der demez kayalar çatırdamaya başlar, her yandan çağıldayan sular alev alev yanarak sarıkızı sarar. Onun için Ilıca'nın suları sarı ve sıcak akarmış (Sakaoğlu, 2003, s. 177). Ayrıca Bursa'da Uludağ eteklerindeki kaplıcaların Sarıkız'ı efsanesinin iki anlatması için bk. (Olgun, 1989: 151-154). Bursa'da anlatılan efsaneler arasında bir de "Kaynarca'nın Sarı Kızı" başlığını taşıyan bir efsane vardır. Bu efsaneye göre Sarıkız, Kaynarca kaplıcasının manevî sahip ve koruyucularından birisi olarak görülür (Olgun, 1989: 134).

inanç değerlerini yüklemiş ve bir katman ya da tabaka oluşturmuştur. Antik dönemlerin tanrıçaları veliye evrilirken yerler de efsaneler vasıtasıyla Türkçe adlar kazanarak coğrafya parçası "vatan"laştırılmıştır. Günümüzde de somut izlere bağlanmakla beraber daha ziyade "somut olmayan kültürel miras" kapsamına giren değerleri, kentlerimizin kimlik kazanmları bağlamında korumalı, yaşatmalı ve güncellemeliyiz.

KAYNAKLAR

İlaslı, Ahmet (2003). "Afyonkarahisar Yer Adları", *VI. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri 10-11 Ekim 2002 Afyonkarahisar*, Hzl. Mehmet Sarlık, Ankara: Afyon Belediyesi Yayınları, 267-271.

Aksel, Malik (1960). *Anadolu Halk Resimleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Alakuş, Elif (2014). *Afyonkarahisar Merkez'de Yer Adlarına Bağlı Oluşan Efsaneler Derleme-İnceleme-Metinler*, Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Alizade, Rövsen (2011). "Tıva ve Şor Kahramanlık Destanlarında Mitolojik Motifler", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, XI(1): 33-43.

Artun, Erman (1998). "Tekirdağ'da Bilmece Sorma Geleneği", *Tekirdağ Halk Kültürü Araştırmaları I*, Tekirdağ: Tekirdağ Genç İş Adamları Derneği Kültür Yayınları, s. 117-139.

Atabek, Ömer Fevzi (1997). *Afyon Vilâyeti Tarihçesi*, (Hzl. Turan Akkoyun), 2 cilt, Afyon Kocatepe Üniversitesi Anadolu Dil Tarih ve Kültür Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayını.

Atakan, Asiye (2002). *Afyonkarahisar Efsanelerinin Eğitim açısından İncelenmesi*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi.

Aydemir, Adem (2013). "Sarıkız Efsanesindeki Sarıkız ve Eski Türk İnançlarındaki Albız Üzerine", *Turkish Studies*, 8(6): 61-67.

Başgöz, İlhan-Tietze, Andreas (1999), *Türk Halkının Bilmeceleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Beydili, Celal (2003). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, Ankara: Yurt Kitap-Yayın.

Çeribaş, Mehmet (2014). "Şaman/Bakşı Tipolojisi Bağlamında Kırgızlarda Halk Hekimliği Geleneği ve Halk Hekimleri I", *International Journal of Religious Sciences*, (2): 65-83.

Çobanoğlu, Özkul (2003). *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk inançları*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Çolak, Faruk (2016). "Sarıkız Anlatıları Üzerine Mitolojik Bir Değerlendirme", *Gelenekten Geleceğe Türk Edebiyatı Elginkan Vakfı 2. Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı Bildirileri*, İstanbul: 215-227.

Dilek, İbrahim (2010). "Sibirya Türk Destanlarında Kahramanın Yeraltı ve Gökyüzü Dünyalarıyla İlişkileri Üzerine Bazı Tespitler", *Millî Folklor*, (85): 46-56.

Durbilmez, Bayram (2007). "Kırım Türk Halk Anlatılarında Sayı Simgeciliği", *Millî Folklor*, 10 (76): 177-190.

Durma, Abdülhalim (2009). *Evliyalar Şehri Afyonkarahisar*, Ankara: Yenigün Matbaacılık.

Duymaz, Ali (2001). "Kazdağı ve Sarıkız Efsaneleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(5), 88-102.

Erdek, Melek-Yiğit, Nazife-Bayram, Abdullah (2012). "Böğülerin Biyolojisine Genel Bir Bakış", *Kırıkkale Üniversitesi Bilimde Gelişmeler Dergisi*, 1(1): 41-46.

Eyuboğlu, Sabahattin (1999). *Mavi ve Kara*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Gedikoğlu, Haydar (1998), *Trabzon Efsane ve Halk Hikâyeleri*, Trabzon: Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları.

Gündoğan, Mehmet (1994). *Afyon Alimleri Evliyaları*, Konya: Arı Ofset Matbaası.

Güngör, Ahmet (2006). "Tabu-Örtmece (Euphemism) Sözler Üzerine", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (29) Prof. Dr. Zeki Başar Özel Sayısı, s. 69-93.

İlhan, Fatmanur (2014). *Efsane ve Mitlerin İşlevleri ve Modern Toplumdaki Yansımaları: Sarıkız Efsanesi Örneği*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

İnan, Abdülkadir, (1986), *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Kalafat, Yaşar (2004). "Anadolu'da Ulu Kadın Kişiler ve Halk İnançları", *Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, (32): 27-52.

Kalafat, Yaşar (2006). "Türk Mistik Kültüründe "Er" veya Halk Kültürümüzde "Er Tiplemesi", *VII. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi 26-30 Haziran 2006 Gaziantep*

Nasrattınoğlu, İrfan Ünver (1973). *Afyonkarahisar Efsaneleri*, Ankara 1973.

Olgun, Yusuf (1989). *Tarihî Bursa Efsaneleri Derleme-İnceleme*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Önder, Mehmet (1966). Anadolu Efsaneleri, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Önder, Mehmet (1970). Bitmez-Tükenmez Anadolu Hikâyeleri Efsâneleri ve Destânlarıyla, Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları.

Önder, Mehmet (1992). *Aldı Sözü Anadolu*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Önder, Mehmet (1997). *Efsâneleri Destânları Hikâyeleriyle Şehirden Şehire Anadolu*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları (2. Bs.).

Pınarbaşı, Gülenay (2010). *Anadolu Efsanelerinde Dindar Kadın ve Ermiş Kadın*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Sakaoğlu, Saim (1976). *101 Anadolu Efsanesi*, İstanbul: Damla Yayınevi.

Sakaoğlu, Saim (1980). *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Sakaoğlu, Saim (2003). *101 Anadolu Efsanesi*. Ankara: Akçağ Yayınları

Sakaoğlu, Saim (2009). *Efsane Araştırmaları*, Konya: Kömen Yayınları.

Seçkin, Mehmet (1967). *Afyon'da Dilek Ve Adak Yerleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Lisans Tezi.

Seçkin, Mehmet (1986). *Afyon'da Dilek ve Adak Yerleri*, Afyon: Türkeli Matbaası.

Seyidov, Mireli (1994). *Gam-Şaman ve Onun Kaynaklarına Genel Bakış*, Bakı: Gençlik Neşriyyatı.

Tanyu, Hikmet (1967). *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları.

Tanyu, Hikmet (1968). *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları.

Uyan, Muzaffer (ty). *Anılarda Afyonkarahisar*, Ankara: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayını.

Yıldız, Naciye (2008). "Sibirya Türklerinin Mitoloji ve İnançlarında Kötü Ruhlar", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 5(4): 84-93.

AFYONKARAHİSAR MASALLARINDAKİ KELOĞLAN TİPİ ÜZERİNE MUKAYESELİ BİR DEĞERLENDİRME

Yrd. Doç. Dr. Ünsal Yılmaz YEŞİLDAL

Diğer halk anlatmaları gibi masallar da milletlerin sözlü hafızalarıdır. Halk muhayyilesinin ürünleri olan masallar mit, destan, halk hikâyesi gibi türlerden kaynaklanabileceği gibi bu türlere kaynaklık da edebilmektedir. Masallarda yer alan atasözleri, deyimler, alkış ve kargışlar, şarkılar ile türküler masalların diğer halk edebiyatı mahsulleriyle ve dolayısıyla da halk kültürüyle olan münasebetinin önemli göstergesidir. Masalların içerisinde geçen formel yapılar tekerlemelerle yakın ilişki içerisinde olup tekerlemelerin eski Şaman dualarının kalıntıları olduğuna dair görüşler dikkate alındığında masalların arkaik yönleri dikkatleri çekmektedir.

Anadolu masallarındaki ana kahramanlar genellikle hanedan ve bey gibi güçlü ailelerin çocukları olup fizikî olarak da güçlü tiplerdir. Keloğlan tipi ise Anadolu'da gerek fizikî gerekse de sosyo-ekonomik özellikleriyle zayıf bir tip olarak karşımıza çıkmakla birlikte bu eksikliklerinden kaynaklanan problemleri zekâsı sayesinde aşmakta ve bu yönüyle dinleyici üzerinde olumlu bir etki uyandırmaktadır. Anadolu masallarındaki Keloğlan tipi tüm fizikî eksikliklerine rağmen vicdanı, samimiyeti ve dürüstlüğü ile de dinleyiciye örnek olmaktadır. Bu yönüyle masalların eğiticilik fonksiyonu da Keloğlan masallarında yerini almaktadır.

Keloğlan tipinin Orta Asya ve Sibirya grubu Türk masallarındaki karşılığı ise Anadolu'daki Keloğlan tipinden farklı olarak yalancı, hilebaz, hırsız ve sevilmeyen bir tiptir. Bu yönüyle bakıldığında Keloğlan tipi Anadolu ve Orta Asya masallarındaki karşılıkları bağlamında birbirinden farklı hususiyetler göstermektedir. Yine Türk halk anlatıları arasında karşımıza çıkan şekil değiştirip anlatıya yeniden dâhil olma durumu sırasında da kahramanların bazen direk Keloğlan'a bazen de Keloğlan tipinin fizikî özelliklerini çağrıştıran bir insan kılığına büründüğü görülür.

Tüm bu hususiyetleri göz önüne alındığında Keloğlan Türk halk anlatılarında kendisine yer bulmakta, bazen müstakil bir masal tipi olarak bazen de Saim Sakaoğlu'nun tabiriyle "düzme Keloğlan" şeklinde dinleyicinin karşısına çıkmaktadır.

Bu tebliğimizde Keloğlan masal tipinin yukarıda değindiğimiz özellikleri Yrd. Doç. Dr. Mehmet Özçelik tarafından yayımlanan Afyonkarahisar Masalları (Araştırma-İnceleme-Metin) adlı çalışmadaki metinler ve konuyla ilgili diğer çalışmalar bağlamında ele alınacak Afyonkarahisar masallarındaki Keloğlan tipinin Türk Dünyası masal geleneğindeki yeri değerlendirilecektir.

Anahtar Kelime: Keloğlan, Afyonkarahisar, Mitoloji, Masal, Tastarakay

Saat 10.40	OTURUM/SESSION 17
	SALON/SALOON: Kocatepe 3
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY
	Prof. Dr. Tamilla ALİYEVA *"Türk'ün Susmayan Sesi Bahtiyar Vahabzade'nin Sandıktan Sesler Eserinde Sovyetler ve Türk Dünyası Konusu"*
	Prof. Dr. Ali İrfan AYPAY *"Vahdetname'de Hayret Kavramı"*
	Doç. Dr. İrfan GÖRKAŞ *"Afyonkarahisar Felsefe Kültürü: Esirüddin Ebheri Örneği"*
	Yrd. Doç. Dr. Erol OGUR *"Dinarlı Eğitimci Şair Menderes Hoca'nın Şiirleri ve Şiirlerinde Temalar"*

TÜRKÜN SUSMAYAN SESİ BAHTİYAR VAHABZADE'NİN SANDIKTAN SESLER ESERİNDE SOVYETLER VE TÜRK DÜNYASI KONUSU

Prof. Dr. Tamilla Aliyeva*

Sadece Azerbaycan'ın değil, Türk Dünyasının ve dünya Türklerinin susmayan sesi Bahtiyar Vahabzade Sovyet döneminde bile sadece Azerbaycan'ın değil, Türk dünyasında yaşayan kardeşlerinin derdini çekmiş, korkmadan bu konuları şiirlerinde dile getirmiştir. Bu konuda yazdığı eserlerinde o Rus Şovenizminin sömürgesi altında inleyen Türk milletinin ağrısını, acısını korkmadan söylemiş, şiirlerinde bu temaları ele almıştır. Bu konuları işlediği için şaire defalarca KGB tarafından soruşturma açılmıştır. Azatlık, hâk, adaletten söz açtığı zaman sadece Türk Halklarının değil, diğer halkların da tarafında durmuş, onların haklarını savunmuştur. Şair Uluslararası toplantılarda sadece Türk kardeşlerini değil, dünyada sömürge altında inleyen Afrika ve Asya halklarının da mahkûm durumda olduklarını dile getirmiştir. Korkmaz, azatlık mücahidi şair olan B.Vahabzade Sovyetlerin en güçlü olduğu yıllarda 60'lı yıllarda bu olayları dile getirmiştir. O bazen Avrupalı şair ve yazarların, bazen hem yerlisi Doğuda 'da ilk tiyatro yazarı M. F. Ahundov'un edebi üslubundan istifade ederek yer, mekan, zaman değiştirmek yoluyla Sovyet sömürgeciliğine karşı isyan bayrağını kaldırıyor, yüreğindekileri acık aydın söylüyordu. Onu koruyan halkının, yazar ve şairlerinin tavsiyesi ile bazı şiirlerini simgesel olarak sandığa atmış ve Sovyetler dağıldıktan sonra onları kitap halinde yayımlamıştır. Şair "Sandıktan Sesler" isimli kitabında şiirlerin tarihini de yazmıştır. Buradaki şiirlerin yazılma tarihi 1948 yılından başlamakta ve çeşitli konular ele alınmıştır ki, bu konuların içinde halkların ana diline, tarihine, kültürüne özgürlüğüne koyulmuş yasaklardan söz açılmıştır. Buradaki şiirlerin içinde en fazla dikkati çeken Türk soylu halkların ana dili meselesidir. Şair –Bir milleti yeryüzünden silmek istersen, onun dilini yasakla- ifadesi şairin dilindeki en önemli slogandır.

Makale bütün konular bir bir ele alınacak, onlar hakkında ilmi açıklama yapılacak, eserlerden örnekler verilecektir. B.Vahabzade Sovyetler İttifakında yaşayan bütün halkların derdini dile getirmekte, onların derdine çare aramaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Türk, Bahtiyar Vahabzade, Sandıktan Sesler, Eser, Türk Dünyası*

Sadece Azerbaycan'ın değil, Türk Dünyasının büyük şairi, aslında Türkün susmayan sesi, ebedi yaşar şair Bahtiyar Vahabzade 1925 yılı Ağustos ayının 16'da Kafkas Sıra Dağlarının eteğinde yeşil ormanlar diyarı Şeki'de dünyaya gelmiştir. Şairin ölümünden önce onun hayatını kaleme alan Türkiyeli bilim insanı Erdal Karaman şunları yazmaktadır: "Azerbaycan'a gelmeden önce Bakı'nın sıkıntılı günlerini, Karabağ'ın faciasını televizyonda seyir ederken bu rayihayı, bu cazibeyi onun eserlerinde hisediyordum. Bu, Bahtiyar'ın iç dünyasına nüfuz eden sesi idi. Türkiye onun şiirleriyle Azerbaycan'ı, Azerbaycan halkının hissiyatını daha da yakından tanıma fırsatı elde etti. Onun şiirleri bir dönemde Azerbaycan ve Türkiye arasında köprü oldu" (Erdal 2009: 9)

1998 yılında Yrd. Doç. Dr. Hüsniye Zal Mayadaglı'nın Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları tarafından basılan Bahtiyar Vahabzade, Hayatı ve Eserleri kitabında, 2009 yılında Bakı'da Doç. Dr. Erdal Karaman tarafından yayımlanan Türk Dünyasının Sesi B. Vahabzade kitabında şairin hayatı hakkında bir birine benzer ve farklı yönler vardır. Ama ortak fikir bundan ibarettir ki, B.Vahabzade Abisi Mahmut Ağa'ya evlatlığa verilmiştir. (Mayadaglı1998: 7).

Dört tarafı ormanlarla Şeki güzel havası, buz bulakları ile Azerbaycan'ın en güzel bölgelerinden biridir. Belki de Bahtiyar Beyin ilhamı bu güzellikten almış ve onu şair olarak yetiştirmiştir. B.Vahabzade Zekeriya ve Hanımın evladı olarak doğar, ama evin büyük oğlu Mahmut'un evladı yok, o babasından yeni doğan bebeği ister. Bu bebek Bahtiyar'dır. Bahtiyar Bey bu sırrı 1946 yılında dede bildiği (aslında asıl babası) Zekeriye Bey vefat ettiğinde yine asıl anneannesinden öğrenmiş. Önce inanmak istememiş, ama baba dediği abisi ve onun hanımı Gülüzar Bahtiayar'ı canları kadar sevmiş, onu el içinde büyütmüşler.

Önce Tip Üniversitesini kazanan şair bu sanatın ona ait olmadığını hisseder ve gizlice kaydını o zamanki

* Muş Alparslan Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı - Bölümü, Öğretim Üyesi

Azerbaycan Devlet Üniversitesinin filoloji fakültesine yaptırır. Sonradan annesi bundan haber tutsa da Bahtiyarı çok sevdiğinden onu kıramaz ve destekler. Fakülteyi yüksek puanlarla bitiren Bahtiyar Bey doktora eğitimini de uğurla bitirir. Doktora, doçent ve Profesör unvanlarını alır. Onu en çok tanıtan ise bu unvanlar değildir, Azerbaycan halkı onu şair olarak tanır ve severdi. Bahtiyar Beyin eserleri elden ele, dilden dile geziyordu. Herkes onun şiirlerini ezbere biliyordu. Bestekârlar onun şiirlerine müziği besteliyor, şarkıları gönül okşuyordu. Halkın ona olan büyük sevgisi şairi Milletvekili kürsüsüne getirip çıkardı. Sovyetler döneminin en güçlü, kuvvetli çağında o korkmadan, çekinmeden Sovyetleri tenkit ateşine tutuyordu, ama onu seven dostları ve Azerbaycan halkının sevgisi Rusların şair için hazırladıkları planlarını alt-üst etti.

Biraz Azerbaycan'ın geçmişine başvurmak gerekir. Şair bu bilgileri Sandıktan Sesler isimli kitabının Önsözünde şöyle dile getirmiştir: "Ben Sovyet rejimine düşman olan, ona lanet okuyan, mahvını arzulayan eğitimsiz, ancak açıkgözlüdindar bir ailede büyüdüm. Çocuk yaşlarımdan Sovyet rejiminin zulmünü (1930'u yıllarda Şeki'deki isyandan sonra yapılan zulmü nazarda tutuyorum) kendi gözlerimle gördüm. O günden Sovyet rejimine karşı içimde bir nefret başkaldırdı, o nefret sonradan şiirlerde kendine yer buldu" (Vahabzade 2002:3).

Şairin anılarından belli oluyor ki, tecrübesiz olduğu için, Sovyetlerin ne kadar zülüm kâr ve kan içen olmalarından habersiz olduğu için bu rejimi eleştiren şiirleri korkmadan arkadaşlarına okuyor, ama tecrübeli hocaları onu uyarır, ihtiyatlı olmayı tavsiye ederler.

Azerbaycan'ın tanınmış bilim insanı Ord. Prof. Dr. N. Caferov o dönemi çok güzel karakterize etmiştir: "Edebiyat dünyası 30-40'ı yıllarda mürekkep tarihi merhale yaşıyordu. Bir taraftan 30'u yılların Represiyası hale devam ediyordu, diğer taraftan, edebiyata yeterikadar diplomatik gençler geliyordu. Ancak bu gençler ne kadar ihtiyatlı davransa da çoğu zaman coşkunduygularını saklamıyor, kükreyip coşuyor, etraftakileri de zor duruma sokuyorlardı. B.Vahabzade o gençlerden biri, belki de birincisi idi. B.Vahabzade'nin milletseverliği o derece ileri çıkmıştı ki, konuşulması yasaklanan konular etrafında fikir yürütmek, konuşmak onun için sıradan bir iş olmuştu, yüreğinde ne varsa acık aydın der, kendini ateşe atıyordu. Onun hayatı böyle riskli olaylarla dolu idi" (Caferov 1996: 6).

Prof. Dr. T. Aliyeva B.Vahabzade'nin ilk yaratıcılık yılları hakkında şunları yazmaktadır: "Şairin edebiyat dünyasına geldiği ilk yıllar 2.Dunya Savaşı dönemine denk geliyor, o zamanlaredebiyattaesas tema vatana sevgi, düşmana kin ve nefret vardı. Esas slogan "Her şey cebhe için, her şey zafer için" idi. Savaş sanatkârdan gerçek ihtiras talep ediyordu" (Aliyeva 2014: 138).

1930 yıllarında Sovyetlerin Azerbaycan halkının başına neler getirdiğini gören şair bunları hiç unutamamış, ülkesini esaret altında görmek istemeyen şair duygularını eserlerine dökmüş, ama yayımlamamıştır. Şairin yazdığına göre, o günden yazdıklarını arşivine toplamaya başlıyor ve o şiirler sonradan Sandıktan Sesler ismi ile Sovyetler dağıldıktan sonra ışık yüzü görüyor.

"B.Vahabzade şiiri çilekeş fikrin, dünya, insan, sevgi ve özgürlük hakkında çırpıntıların şairidir. O şiirlerinde tarihin şah damarını arıyor, bir sözün, bir kahramanın mıknatıs sahasında geçmişi, bugünü ve geleceği kavuşturur" (Mehmetov 1995; 115).

Ölmez şair azatlık nağmekarı, Türkün susmayan sesi Bahtiyar Vahabzade'nin Sandıktan Sesler isimli kitabındaki şiirlerini konuya ve içeriğine göre birkaç bölüme ayırdık:

Genel olarak azatlık ve özgürlükle bağlı şiirler

*Azerbaycan'*ın azatlığı ile ilgili şiirler.

Türkiye ve Türk Dünyası ile bağlı şiirler

Esarette kalan Güney Azerbaycan'la ilgili şiirler

B.Vahabzade'nin azatlık ve özgürlükle bağlı şiirleri sadece Türk Dünyası veya Azerbaycan'la ilgili değil. Şair bütün dünyada yaşayan insanları azat, özgür, mutlu görmek istiyor. Sovyet döneminde bunu demek mümkün değildi. Şair fikirlerini demek için çeşitli edebi usullerle kullanıyordu:

"Rejimin korkunç işlerinden (Sovyetler nazarda tutulmuştur) hiçbir şeyi saklamadan, açık aşikâr konuşan şair tarihi ve nedenlerinden söz açmadan önce sansürü şaşırtmak yolu ile eyhamlar ve simgelerle yazdığım şiirlerden konuşmak istiyorum. Burada Doğu'da ilk tiyatro yazarı Mirza FeteliAhundzade'nin "Zamanı, mekanı değişmekle sözünü demek üsülundan istifade ediyorum.1959-1961 yılında yabancı ülkelere seyahatim zamanı bu işte bana yardım etti. Bu münesebetleyazdığımAlaettin'in Lambası, Kendine Yalvarsana, Ehramların Önünde, Açlardan Toklara, Tagi-Kesra Önünde, Baba Gur-Gur, Açık Şehir, Latin Dili vs. şiirlerimde güya yabancılar tarafından işkâl edilen talanan Arap ülkelerinden sohbet açılmaktadır" (Vahabzade 2002: 4).

Bu şiirleri okuyan her bir insan mısraların arasındaki saklanmış fikirleri rahatlıkla bula biliyor.

"Vatan, millet sevgisi olunca, vatanın ve o topraklar üzerinde yaşayan insanların hürriyetinin, müstakilliğinin, istiklalinin şiddetle arzulanması tabiidir. İşte bu güzel kavramların Azerbaycan Türkçesinde en güzel ifadesi "Azatlık" kelimesinde kendini bulmuştur. "Çok dert söyletir" misali Vahabzade hep "azatlık, azatlık" der. Bunu önce kendi vatanıyla ilgili bir problem olarak ele almaz. (Mayadağlı 1998: 275).

B.Vahabzade'nin dediği gibi bunu öyle yapacak ki, halkına, yeni nesillere zarar dokundurmadan onlara azatlığın ne olduğunu anlatsın. Bunun için M. F.Ahundzade'nin usulünden istifade edecekti. Şair Hintli C.Nehru'nun azatlık mücadelesini mısralara dökecekti veya Açık şehir şiirinde başka halkların köle hayatına yanacak, onlara azatlık arzularını bildirecekti:

Agaçlarolsu senin

Meyvaları özgenin.

Yavrun hoş güne hasret,

Kendin kendine hasret,

Oldun yadlara muhtaç (2002: 4).

Şair bir şiirinde Ukrayna'nın tanınmış şairi Taras Şevcenko'nun esir hayatına acımaktadır:

Dünyaya geleli düştü zillete,

Taras öz yurdunda esir doğuldu.

Ele ona göre mutlakıyete,

Zulme,esarete o kanım oldu (1974: 24).

Şair 1968 yılında Taşkent'te Afrika ve Asya Halkları Yazarlarının Konferansında iştirak ediyor. Bu toplantı münasebetiyle *Neo* adlı şiir yazıyor. Şiirde Doğuda yaşayan, azatlığa hasret kalan bir halkı özgür görmek isteyen şairin arzularını görmekteyiz:

Sizin gibi bir insanız,

Biz ne taşız, ne demiriz.

Yeter artık biz hiç kese,

Yama olmak istemiriz.

Yaman derttir özgesine yama *olmak.*

Yaman derttir

Azatlığın hasretine damak olmak

Yaman derttir dilin ola,

Ne konuşup ne dinesin,

Yaman derttir aklın ola,

Başkasının aklı ile düşünesin (2002:6).

50'li yılların sonunda Cezayir halkı Fransız sömürgesine karşı büyük azatlık mücadelesine başladı. 8 sene devam eden bu mücadelede zaferle sonuçlandı. Vahabzâde konuyla ile ilgili Yollar-Oğullar isimli eser yazdı.

Anında KGB şairi takibe başladı, olay Merkezi Komiteye, Yazarlar Birliği Başkanlığına kadar gedip çıktı. Soruşturma başladı. Şaire dediler ki, siz burada Cazayir-Fransız savaşını değil, Rus-Azerbaycan ilişkilerinden yazmışsınız. Azerbaycan Yazarlar Birliği Başkanı yazar Mehdi Hüseyin şairi bu cümle ile KGB'nin elinden kurtardı: "Emperyalizme karşı yazılmış eser ne zamandan anti Sovyet olmuş?" (Vahabzade, 2001:7).

Halkını, milletinin derdini çeken onları özgür isteyen yazar M.Hüseyin eserin yayım mesuliyetini kendi üzerine alarak Bahtiyar Beyi KGB'n elinden kurtardı.

B.Vahabzade'nin azatlık duyguları bazen o kadar aşıp taşıyordu ki, o defalarca kendini ateşe atıyordu". O, koşulması yasaklanan konular etrafında fikir yürütmek, konuşmak onun için sıradan bir iş olmuştu, azatlıkla ilgili yüreğinde ne varsa açık aydın der, kendini ateşe atıyordu, onun hayatı böyle riskli olaylarla dolu idi" (Caferov 1996:6).

Şair 1948 yılında kaleme aldığı Yok isimli şiirinde geniş olarak azatlık fikirlerini dile getirir ve kendinin azatlığa hasret olduğundan yanıp yakışmaktadır:

Alçaldım yere de, kalktım göğe de,

Başımın üstünde gördüm bin hede.

Konuşmaya koymuyorlar, düşünmeğe de

Neden ben yazığın ihtiyarı yok (2002:15).

Şairin 1955 yılın 21 Kasımda kaleme aldığı *Günah Asrın Özündedir* şiirini şair dostu Osman Sarıvelli'ye ithaf etmiştir:

Dedim doğru yaz, dedin yavaş,

Bastı seni korku, telaş.

Bilirsen ki, "büyük kardeş",

Her sözünün izindedir (2002:17).

Buradaki "Büyük Kardeş" ifadesi Merkezi Komitede çalışanlara işarettir. Sandıktan Sesler kitabındaki *Oldu* şiirindeki lirik kahraman şairin ta kendisidir. Şair kendine sitem ediyor, mutsuzluğunu dile getirmektedir. Lirik kahraman Bahtiyar mutsuzdur, korkunç bir rüzgâr esmiş talihine, bağı bahçesi sararmış, talihine karlar yağmış, kışı günahkâr biliyor, aslında kışın sucu yok, onun bahtına yağan kar Kuzeyden gelmiştir. Ne olsun ki isimim Bahtiyardır:

İsm*im oldu Bahtiyar,*

Baht adımdan baht umar.

Neşe bana zehrimar,

Elem bana nuş oldu (2002: 21).

1962 yılının mayıs ayında kaleme aldığı Assori isimli şiirinde Azerbaycan bayatısından iki mısra vermiş ve bu mısralar şiirin içeriğini gamlı bir dilde anlatmaktadır:

Yıkılır yüce dağlar,

Tozu bir zaman kalır.

Evet. Şair bu şiirinde tarih sayfasından yok olan bir halkın acısını dile getirmektedir. Assori isimli bir ülke yoktur, ama birkaç insan yani Asssori adlı halk yaşamaktadır ve onlar kendi kültürlerini yaşatmaktadırlar.

Bir zaman tarihler yaratan bir halk

Tarih sahnesinden silinir bu gün

Dünene secde kıl, bu güne doğru bak,

Zaman yaman eğir" egilmezleri"

Halklar kabileler yok olur, ancak

Kitaplarda kalır "ayak izleri" (20012:31)

Yukarıda dedik ki, şair sadece Türk Dünyasının dertlerini değil, dört kıtada yaşayan insanların azatlık, özgürlük derdi şairi ömür boyu rahatsız etmiş, onlara sözle, şirinin gücüyle onlara yardım etmeye çalışmıştır. En çok ise Rusya'nın sömürgesi altında inleyen ülkesinin – Kafkasların parlayan yıldızı, Ateş Yurdu, güzellikler diyarı Türk memleketi Azerbaycan için çıra gibi yanmıştır. Şair ömür boyu-ister Sovyet'inkılıcının önü, arkası kestiği dönemde, isterse de sonralar ceza evlerinde, KGB takibinden, ceza evlerinden, hatta buzlu Sibirya'dan korkmadan ülkesinin özgürlük derdini dile getirmiştir. Bazen 18.Yüzyılın İngiliz Yazarı Conaatan Svift'in ve ya Azerbaycan yazarı, tiyatrocusu M. F. Ahundzade'nin üslubunu kullanarak ülkesinin, milletinin derdini mısralarla, şiirin gücüyle dile getirmiştir. Bunları söylemek için çeşitli usuller kullanmıştır. Bazen sosyal konuları ele alır, bazen halkına zülüm eden mankurtlardan konuşur, bazen kendiyle sohbet eder ve dertlerini bir bir söyler, bazen Rus'a yaranmak, ondan faydalanıp üst düzeyde iş almak için milletini ayakaltına salanları eleştirir, ülkesinin yeraltı, yerüstü servetini taşıyıp giden Rusları eleştirir. Bazen geçmişe başvurur, destanlarımızdan örnek getirerek halkın mankurt olmasını eleştirir, bazen uykularından konuşarak yine halkın özgürlüğünü dile getirmektedir. Şair kendisini de eleştirmekten kaçınmaz. Bütün bunlara ait şiirlerden örnekler vermek fikrindeyiz.

B.Vahabzade Azerbaycan edebiyatının sütunlarından olan Fuzuli ile sohbet ederken dertli Fuzuli'nin derdinin üzerine dert koyar, onunla halkının derdini paylaşır. 1962 yılında Bakü'de Mehemmet Fuzuli'nin heykelinin açılışı olur. Şair bu münasebetle bu güzel heykeli meydana getirenlere teşekkür eder:

Sağ olun,

Çok *sağ olun.*

Güzeldir heykelimiz

*Koy var olsun eliniz (*2002.32).

Heykeltıraşlar Fuzuli'nin beli ağrı yapmışlar. Bu da ondan ileri gelir ki, Fuzuli dert şairidir, her zaman içinde büyük dert taşımış. Heykelin belinin eğri olmasını, Fuzulinin dertli olmasını şiar halkının bu günü ile bağlıyor:

Heykeliniz güzeldir,

Sanki benim asrımın

Derdiyle yüklenmiştir.

Şiirinin her nidası

Hagmesinin her halı,

Asrine köklenmeyip

Asrıma kökleniptir. (2002: 12).

Şaire gör, Fuzuli perişandır, çünkü göğsünde ateş kalanmış, ana yurdu talanmış, halkı perişan, yüz yere parçalanmış dili perişandır:

Kaya gibi dayanıp

Derya gibi çağlıyor.

Büyük Türk milletinin

Dünenine güvenir,

Bu gününe ağlıyor (2002: 33).

1962 yılında Sovyetlerin tuğyan ettiği bir dönemde "Büyük Türk Milleti" demek, bu milletin yarınına güven, bugününe ağlamak demek-kendi ayağınla insana bin bir azap veren KGB zindanına girmek demek. Her babayiğidin işi değildi bunları dile getirmek.

B.Vahabzade Fuzuli'nin ardınca dili sert kılıç gibi kesen dünyaca ünlü hiciv şairi Mirze Elekber Sabir'in fikirleriyle Sovyetleri eleştirmeye devam etmektedir. *Böyle Kalmaz* şirini 1974 yılında yazmış. Bu şiirde şair

Sabir'in milletini eleştirmek amacıyla yazdığı sözlerle başlıyor şiirine:

Sabir demiş:-Biz erlerik"

İş yerine

Özgesinin sözlerini ezber*leriz. (2002: 84).*

Şair sözüne devam ederek Rusya'ya yaranmak, ondan üst düzeyde görev almak, çok servet toplamak için milletini ayakaltına atanları eleştirir, onlara sitem eder, der ki, gelen nesiller mezarımıza tükürecek, neden sustunuz –diyecekler. Son mısralarda ise:

Toz toprağı yel savurur,

Tanesi de yele kalmaz,

Vallahi, billahi böyle kalmaz

Böyle kalmaz (2002: 85).

B.Vahabzade vatanın derdine Sabir gibi yanan Semet Mensur'dan da söz açmaktadır.

Halkın o büyük derdine Sabir gibi yandı,

Bir gün doğacak yıldıza kalbiyle inandı (2002:82).

B.Vahabzade S. Mensur'un halkının özgürlüğü uğrunda Hallaç Mensur gibi haktan yapışıp hak yolunda şehit olduğunu değerli bedii ifadelerle dile getirmiştir.

1974 yılında bir şairin böyle demesi büyük cesaret talep ediyordu. O bu sözüyle dünyaca ünlü 20.asır Amerikan yazarı Teodor Drayzerin 1927 yılının son baharında Büyük Ekim İnkılabını alkışlamak için Rusya'ya gelirken düşündüklerinin aksini gördüğünde: "Bu böyle olmaz Sovyetler er geç dağılacaktır" (Kennell 1998: 3) fikrinin, 1933 yılında Türk Milletinin ölmez efsanesi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1933 yılında "Bir gün gelecek Sovyet İttifakı dağılacaktır" fikrinin devamı değil miydi?

Şair bazen seyyah gibi geçmişe başvurmaktadır. Uzak uzak asırların kuyu gibi karanlık derinliklerinde Kazanhan'ın, Hançoban'ın, Köroğlu'nun, Koç Nebi'nin, sesini, Kırat, Dürat'ın kişnemesi duyulmaktadır. Şair duygulanır, Kazanhan, Köroglu Koç Nebi hep halkını mutlu görmek için savaşır, Kırat, Dürat, Bozat'ın kişnemesi yeri göğü inletti. Şimdi şair pencereden baktığında bu kahramanların taş olduğunu, yiğitlerin atlarının ise arabaya koşulduklarını görmektedir.

Şair halkını hiç zaman kul görmek istememiştir, bazen kul olmanın ne kadar acı olduğunu söylerken tarihe, geçmişimize başvuruyor, hangi kahramanların, hangi yiğitlerin torunu olduğumuzu dile getirir, dertlerini okurlarla paylaşıyor:

Nerde koç Nebiler, nerde Hacerler?

Belki annemizden kul doğulmuşuz? (2002:35).

Şair bazen dağ nehri gibi çağlayıp bendi beresini dağıtmak istiyor, o zaman acı sözler söylemekten bile kaçınmıyor:

Bir tula payına muhtaç olmuşuz,

Zahmetin bedava, kazancın minnet

Ahmed, ay Ahmed (2002:35).

Şairin 1972 yılı Eylül ayında yazdığı isimsiz şiirinde okurun bütün varlığını titreten fikir vardır. Şiirdeki acı çeken lirik kahraman şairin ta kendisidir. O soyunun doğma vatanı olan ülkesinde kul olduğu için üzülmektedir. Onu kul edenler bu ülke ile hiçbir alakası olmayan yabancılardır. O yabancı ki, onun ülkesinde at oynatır hakkı olmadığı halde ve ona köle, kul gibi bakıyor, çalıştırır. Şair için en büyük bela bunu anlamağı ve hiçbir şey yapmamasıdır. B.Vahabzade bu zor günde düşünceler içinde çırpınırken babasını hatırlıyor, diyor ki:

Atam köle olduğunu bilmedi

"Ağa gibi ömür sürdü..

Bense köle olduğumu

Kana kana, bile bile

Yaşıyorum

Öle öle yaşıyorum. *(2002: 77).*

Bu şiirin son mısralarını okurken insanın bütün varlığı lerzeye geliyor, ayağa kalkmak, seni ayakaltında ezip, benliğini tahkir edenin tahtı tacını yerle yeksan etmek istiyor:

Mutluluğum ondadır ki,

Düşmanın hükmü büyük,

Tahtı çürük!

Mutsuzlugum ondadır ki,

Benim sabrım

Düşmanımın kudretinden daha büyük! (2002: 77).

Şairin 1974 yılı Mart ayında yazdığı Öz "Ben"imin Ağası şiirinde artık sabrının tükendiğini yazıyor, kendi "ben"imin ağası olacağım diyor. Yeter artık kendi varlığıma bile hâkim olamıyorum der. Şair: "Artık yeter, sabır bitmiş, ben kendi ağam olmak istiyorum" der:

Öle öle rezaletin içinde,

Berkimişim meşakkatin içinde.

Bu zulmetin, bu zilletin içinde

Olmuşamsa öz "ben"imin ağası,

Olacağım vatanımın ağası (2002: 87).

1974 yılında vatanının ağası olmak isteyen şair görünür aslan yüreği yemiş, hiç ne neden korkmadan bu şiiri yazmış. Hatta bunu yayınlamak istemese bile yazıp eve koymak, bunu düşünmek bile gözü göre göre ateşe atılmak gibi bir şey idi.

B.Vahabzade *Bu Da Bir Usuldür* isimli (Şubat 1981) şiirinde çekinmeden korkmadan başka ülkeden gelip onları kul olarak görenlere açık aydın nefret püskürür. Şairin burada kullandığı dil, istifade ettiği edebi yöntem insanı hayran ediyor. Şairin düşünceleri karşısında baş eğip ona minnettar olduğunu söylemek istiyorsun. Şair diyor ki, dedem sultan idi, atam kul oldu, atam yağmalandı, soyuldu, beni de soyuyorlar bugün. Atamla benim farkım var: O biliyordu soyulduğunu. Ben ise saadet biliyorum bunu. Şaire göre sadece onun servetini taşımadılar, aynı zamanda fikrine, aklına, düşüncelerine bile kelepçe vurdular. Burada şairin işlettiği ifade C.Aytmatov'un mankurtuna çok benziyor. Şair diyor ki, kendimi kendime unutturdular, yani ben kimim, nerden gelip nereye gidiyorum, bilmiyorum. Şair kendimi müttehimler kürsüsünde oturtur, der ki, çokakılsız oldum, zulmü esaretten, hakkı nahaktan seçemedim. En büyük mutsuza ben mutlu dedim. Kötü ile iyiyi ayıramadım. Şaire göre, bu zulmün sonu görünmüyor, yani yarına ümit yok:

Ne yönüm görünür, ne de sahilim,

Bana zülüm edene penahım dedim

Beni yaratana benim katilim

Ama katilime Allah'ım dedim (2002:115).

Şairin mısralarımdan gam keder, ümitsizlik kokusu gelir, sömürge altında inleyen halkın kanlı gözyaşı süzülmektedir.

Şair bazen sapı özümüzden olan baltalardan-devleti idare edenlerin kendi kardeşlerine düşman kesildiğini dile getirmektedir. Yani bu insanlar Azerbaycan Türkü olsalar da onlara düşmandırlar. B.Vahabzade bu fikrini

açıklamak için sözlü edebiyatımıza başvurmaktadır. Örneğin Melik Memmed masalı. Orada da iki kardeş tahta üstünde küçük kardeşin ipini kestiler, onu kuyunun dibine attırlar. Şaire göre biz de masallardaki gibi ip kıran olmuşuz:

Hıyanet, kıskançlık bize baş taşı,

Gerçeği yalana satan olmuşuz.

Atalar ip kıran, bizse kardeşi

Kuyunun dibine atan olmuşuz. (2002: 34).

1930 yıllarında Rusya'da Represiya oldu. Milliyetine bakmayarak Sovyetlerin elinde olan ülkelerin akıllı, bilgili aydınlarına "Halk Düşmanı" damgası vurarak onlara Sibirya'da katliam yaptılar. Bu olaylar Bahtiyar Vahabzade'nin kalbinde sağalmaz yaralar açtı. 1969 yılında kaleme aldığı Halk Düşmanları şiirinde bunları dile getirdi ve dedi:

Halka nice nice tele kurdular,

Başımız cilovagecenden beri.

Kasten, bile bile adlandırdılar,

Halkın dostlarını, "Halk düşmanları". (2002: 68).

Bu şiirin içindeki fikirleri şairin çok ünlü eseri olan ve 1964 yılında kaleme aldığı "*Nagıl (Masal)-Hayat*" şiirinde de görmekteyiz. Şair "*Sandıktan Sesler*" isimli kitabında bu eseri hakkında şunları yazmaktadır: "Arşiv şiirlerimin içinde 1964 yılında yazdığım "Nagıl-Hayat" bana göre keskinliği ve güzelliği itibarı ile daha tutarlıdır. Anama müracaat olarak yazılmış bu şiir vatanı ve milleti bir "maladese" (Rus dilinde "Bir sağ ola") kurban veren ülke rehberlerinin satkınlığına ithaf olunmuştur. Şiirin evvelinde anneme yüz tutup günümüzün dehşetlerini unutmak için bana masal konuşmasını istiyorum. Çünkü masalların sonu mutlu sonlukla itiyor. Şiirin ikinci bölümünde masallardan bıkarak geri dönmekteyim:

Konuşma, ay anam, konuşma kiri,

Beynime batmıyor bu efsaneler.

Devler görmüşüm ki, masal devleri,

Onların yanında tavuğa benzer.

Xxxx

Cahiller görmüşüm, öz *yolundaki*

Dike eniş diyor, düze dik diyor.

Tilkiler görmüşüm, öz kolundaki

Demir zincirlere bileriz bilezik diyor. (2002: 14).

Bazen şair etrafında baş veren haksız olaylardan, vatanın ağır günlerinden, insanların acılı durumundan, Shakespeare'in dediği gibi:

Yumrukla tıkanır ilhamın ağzı,

El açıp dilenir benlik, liyakat.

Nadanlık giyinmiş müdrik libası,

Her yerde sahtelik, her yerde zillet

(Shakespeare 1991:6).

Şair üstadı Şekspir gibi bıkmış etrafındaki yalanlardan, ülkesine yapılan zulümlerden: Zamaneden garibim:

Devran bana kötü yüzünü gösterip

Müzteribem, müzteribem, müzterib.

Öz *dogmaca vatanımın sakini*

Zamanede ben garibim, ben garip…(36).

Rus Şovenistleri 1920 yıllardan beri Azerbaycan halkının ömrüne düşman kesildiler, sadece insanları zülüm içinde saklamadılar, yeraltı, yerüstü servetlerini taşıdılar, götürdüler. Ülkenin başına Kirov gibi kan içeni getirdiler. Şair o heykeli bir kılıç gibi görüyor, öyle bir kılıç ki, her an insanların başı üzerinde dönmektedir. B. Vahabzade'nin arzuları var. Gün o gün olsun. Bu heykeli yıksınlar ve yerinde o yıkanın heykeli yücelsin. Uzak gören şair bunu 1966 yılının Nisanında diyordu. 1990 yılında bu heykel yıkıldı ve Kirov'un heykelinin yanında vatan için canveren oğulların mezarı var ve onların adına abide var. Aynı zamanda 1918 yılında canını Azerbaycan uğrunda can veren Nuru Paşanın askerlerininsimvolikmezarları var. Rusların bu kadar zulmüne bakmayarak şair bir gün vatanının onların zulmünden kurtarıp özgürlüğe kavuşacağı güne inanır:

Öle öle rezaletin içinde

Berkimişim meşekketin içinde

Bu zülmetin, bu zilletin içinde

Olmuşamsa öz benimin ağası

Olacagım vatanımın ağası (2002: 87).

Şair ülkesinin derdini demek için gâh Ezop dili, gâh de Mevlana'nın yoluyla gidiyor ve halkının, vatanın derdini temsil yoluyla dile getirmektedir.

B.Vahabzade için Türk Dünyasının en büyük dertlerinden biri de Karabağ olayıdır. Ermenilerin yüzden ırak şair ve yazarları Balayan'lar Karabağ meselesini kaldıranda bu olaya ilk itiraz eden B.Vahabzade oldu. Onun *Topraktan Pay Olmaz* şiiri gizli şekilde elden ele dolaşırdı. Çünkü Sovyetler dağılmamıştı, her an şairi KGB'nin ceza evine atılabilirdi. Şair bu şiirinde sadece Karabağ'ı değil, Ermenilerin Azerbaycan'ın diğer bölgelerinde gözü olduklarını da dile getirmektedir. Bu bölgeler Nahçivan, Tebriz, Serab'tır. Bu şiir Karabağ için yazılmış, nale dolu, figan dolu, gözyaşıyla süslenmiş bir ağıt, bir senfonidir. Şair komsu dediğimizinsanların bu ihanetine çok üzgündür, onların bu hıyanetini yüzlerine söylemekle beraber aynı zamanda toprağına sahip çıkmasını, toprağından bir karış vermeyeceğini de acık aydın söylemektedir:

Oğuz neslindenim er oğlu erim,

Özge bahçesinden bir gül deremem.

Doğma toprağımdan çeyrek verememem.

Eğerdarda sansasana hay verim. (2002: 59).

B.Vahabzade Türkiye'yi çok seviyordu, 1961 yılının 7 Şubatında gemi ile dünya seyahatine çıkarken gemi İstanbul'a geliyor, bütün yolcular gibi o da gemiden ayrılıp iki kıtayı birleştiren dünyanın mucizesi İstanbul'u geziyor. Şair gemideki Rus KGB'nin dikkatini celp etmemek için heyecanını içinde boğuyor, aslında o İstanbul'un taşına, toprağına kutsal mekân gibi bakmaktadır. Gemi kaptanı "Ecnebi Memlekete" geldik diyor. Şair ise yüreğinde bu nasıl bir ecnebi memlekettir ki, bunlar benim ana dilimde konuşurlar. Şair her yanda Türkçe yazılmış sözleri okuyor, gözlerinden sevinç yaşları akıyor: Yolcu salonu. Şair onunla aynı millet olan, aynı kanı taşıyan kardeşi ile konuşamıyor, çünkü KGB onu takip etmektedir:

Ben onlarla konuşmak

Dertleşmek istiyorum.

Ama beni izleyen

KGB'den korkarak

Talşeye baş eğiyorum.

..Ömur boyu

Kardeşime ecnebi,

Gelmeye kardeş dedim

Öz doğma vatanımda *(2002: 23).*

Şair para bozdurur. Fiş veriyorlar ona, fişte Denizcilik bankası, merkezi müdürlüğü, damga pulu on kuruş. Şair kendi dilinden yazılmış bu kâğıdı kutsal bir emanet gibi önce öpüyor, gözünün üstüne koyuyor. O kâğıdı Azerbaycan'a götürür, der ki, evlatlarıma diyeceğim kendi dilimde yazılmış bu kâğıdı mezarıma koysunlar. Ama birden irkilir: Bu ne böyle! Meğer benim yavrularım da ana diline hasret mi kalacak?...Şairin bu fikirleri insanın kalbine kılıç gibi saplanmakta. Yüreğinden ister istemez bu söz geçiyor: Allah'ım! Ne güzel nimettir Azatlık, Özgürlük.

B.Vahabzade ikinci defa 1977 yılında İstanbul'a gelir. Anavatanında Allahuekber sözüne hasret kalan şair burada kutsal kelamı duyduğunda sevinçtengözlerinden seller, sular akmakta.

Mekâna, zamana, devre o, sultan,

Odur hakikate kapılar açan.

Müminlik yolunda kalbe nur saçan,

İman şulesidir*Allahu-Ekber (2002: 101).*

B.Vahabzade için bütün Türk dünyasının derdi ona Azerbaycan derdi gibidir. 1961 yılında şair dinlenmek ve eser yazmak için tatil kenti Karadeniz'in kıyısında Yalta şehrine gidiyor, şair o zamanki anılarını şöyle dile getirmekte: "Tatar Türklerinin helal toprağı olan Kırım'dan Orta Asya'ya sürgün edildiğini biliyordum. Burada her adımda Tatar-Türk izlerine rast gelinir. Ama yersizler gelmiş, bu toprağın asıl sakinlerini buradan başka yerlere sürgün etmişler.

Kırım, Yalta, Kızıltaş..Bir halkın ata yurdu,

O halka yad, ay Allah, gelmeye vatan oldu. (2002: 12).

Evet, şair diyor ki, bu toprağın asıl sakinleri toprağın altında, gelmeler ise toprağa sahip olmuş, toprağın üzerinde geziyor.

Şair Kırım Tatarlarının daha bir derdini dile getirmektedir. Diyor ki, Kırım tatarı olan Emet Han Sultan 2.Dunya Savaşında iki defa Karaman adına layık görülmüş. Şimdi onun heykeli koyulacak. Kahramandan soruyorlar: Heykelini nereye koyalım? "Halkımın sürgün edildiği yerde veya Kırım'da" diyor. Emet Han diyor:-Aluşta'da.. Doğma vatanımda. Şair diyor: Ne büyük dert, Milletin kovulduğu yerde milletin oğluna heykel. Emet Hanın heykeli Batıya doğru bakıyor. Şair diyor ki, sen Batıya bakma, senin düşmanın Kuzeydedir. Şair Emet Hana çok acıyor:

Ey vatanda taşa dönüp yalnız kalan,

Sen savaştın,

Düşmanınındüşmanıyla.

Göğsündeki nişanlardan,

Bir gün gerek vatan boyda

Dert göklere, gam göklere (2002: 13).

B.Vahabzade Kırgızların da haline acıyor, onların Rus sömürgesi altına girmesini bayram etmesi şairin kalbine kılıç gibi saplanır, diyor ki aslında sen bugün bayram yapmamalısın, ağlamalısın, çünkü Rus ülkeni işgal etmiştir.

B.Vahabzade'nin bir büyük derdi de Aras nehri ile iki yere parçalanmış Güney Azerbaycan derdidir. Şair çeşitli şekillerde bu derdi dile getirir ve ülkesini bir arada görmek istiyor. Güney Azerbaycan'dan Kuzey Azerbaycan'a hicret eden şair Balaş Azeroglu'na şiir yazmakla aslında Güney Azerbaycan'a ağıts öylemektedir:

Kırdılar vatanin kol kanadını,

Biz hayır oğluyuz, olduk şer oğlu.

Neden Azeroğlu koydun adını,

Nerde Azerbaycan, ay Azeroğlu? (2002: 28).

B.Vahabzade Güney Azerbaycanlı şair Sahir'e mektup yazarak iki yere bölünmüş Azerbaycan'ın dertlerini dile getirmektedir. Bir başka şiir de Güney Azerbaycan'da yaşayan kalbi KuzeyAzerbaycan'da olan Türk Dünyasının büyük şairi Şehriyara yazılmış şiirdir. Şiir *Lal-Kar* (Dilsiz ve sağır) adlanır. Bildiğimiz gibi Güney Azerbaycan'da Türkçe konuşmak şah tarafından yasaklanmış. B.Vahabzade dilinin Güney Azerbaycan'da yasaklanmasına itiraz ediyor, mısralarının diliyle halay çekmektedir.

Sonuç olarak: Türk Dünyasının susmayan sesi olan ünlü bilim insanı, filozof şair, Milletvekili, tanınmış siyasi hatim, Halk şairi Bahtiyar Vahabzade asıl Vatan şairi olmuş, sadece Azerbaycan'ın değil Türk Dünyasının derdini omuzlarında taşımıştır. Sovyetlerin en kılıcının kestiği dönemde o hiç neden korkmamış, özgürlüğe hasret, yeraltı yer üstü serveti talan edilen kardeşlerinin derdini şiirlerine konu etmiştir. Sovyetlerin elinde sıkı tuttuğu ülke şairin kendi memleketidir. Bu ülke çok eskilerden ünlü yol olan İpek yolunun üzerinde, stratejik yönden önemli bir bölgede, denizi, nehirleri dağı olan ülke, denizden en kaliteli petrol çıkan, gaz çıkan ülke, dağlarında altın bulunan, verimli topraklı, akıllı insanları olan ülkeyi sömürmekten hiç bıkmadı, elini hep onun üzerinde tuttu. Şair de hep bunları dile getirdi. Türk Dünyasının lideri Anadolu'ya, Türkiye'ye özendi, onun gibi özgür, azat olmak istedi, bütün Azerbaycan için yandı, onları şiirinin, sözünün gücüyle birleştirmek istedi. Sonra Tatar, Türkmen, Kırgız, Kazak, Özbek'in derdine yandı, şiirlerinde onların derdinden söz açtı. Böylece B.Vahabzade sözün gücüyle Türk Dünyasının derdine derman etmeğe çalıştı, bu gün onun eserleri Türk Dünyasında sevilerek okunmaktadır.

Kaynaklar

Abbashanlı, Aliyeva, Tamilla (2014) *Çağdaş Türkiye ve Azerbaycan Şairlerinin Şiirlerinde Evrensel Temaların Karşılaştırılması. Özkagıtcılık Y. Eskişehir.*

Aliyeva, İfrat (1983). B.*Vahabzade'ninLirikası.* Yazıcı Y.Bakı.

Caferov, Nizami(1996). *Bahtiyar Vahabzade.* Azerbaycan Y. Bakı.

Erdal, Karaman (2009) *Bahtiyar Vahabzade.* Nurlar Y.Bakı.

Hüsniye,ZalMayadağlı (1998) *Bahtiyar Vahabzade. Hayatı ve Eserleri,* Türkiye Diyanet Vakfı Y. Ankara.

Kennell, RutEppenson (1998*) Nihayet Bakı'da* Ümman Y. Bakı.

Mehmetov, Aydın. (1995) *B.Vahabzade hakkında.* Bakı.

Şekspir, Vilyam (1992) *Sonetler.*AzerneşrY.Bakı.

Vahabzade, Bahtiyar (1990) *Tavşana Kaç, Tazıya Tut.* Yeni Düşünce Y.Ankara.

Vahabzade, Bahtiyar (2002) *Sandıktan Sesler.* Tefekkür Y. Bakı.

VAHDET-NAME'DE HAYRET KAVRAMI

Prof. Dr. Ali İrfan AYPAY*

Özet

Vahdet-nameAbdurrahim-i Karahisarî tarafından yazılmış, tasavvufî bir mesnevidir.Eserin yazılmasına vesile ve ilham kaynağı,şairinmürşidi olan Akşemseddin'dir. Veziriazam MahmûdPaşa'ya takdim edilen eser,vahdet-i vücûd düşüncesini anlatmak üzere FeridüddinAttar'ın*Mantıku't-tayr* adlı eseri örnek alınarak yazılmıştır. Eser, insanın vahdete ulaşmak için aşması gereken vadileri kavratmak maksadıyla kaleme alınmıştır. Âlemve Âdem'inyaratılışı, insanın özellikleri ve yükselişigibi konulara yer verilmiştir. Ayrıca dinî ve ahlakî öğütler de ihtiva etmektedir.

Hayret büyük bir olay veya olağanüstü bir durum karşısında beliren, gıpta ve merak duygularını harekete geçirenbir şaşkınlık hâlidir.Eserde bu makamın halleri ve aşıka kazandırdıkları ortaya konulmuştur. İnsanın yükselişinde altıncı vadi olan hayret makamı ve vadisi, sarp ve korkunç bir vadi olarak anlatılır. İnsanın bu vadide karşılaşacağı durumlar ve bunları aşmanın yolları belirtilir.

Anahtar kelimeler: Vahdet-name, tasavvuf, seyr ü süluk, hayret, vuslat.

Summary

Vahdet-name is a mystic mesnevi writtenbyAbdurrahim-i Karahisari. It is Akşemseddînwho is theoccasionandinspirationsourceforthewriting of thework. Theworkwastakenwiththepurpose of specifyingthevoicesthatthemanshouldovercome in ordertoreachwahdah. Thecreation of cosmosand Adam, thecharacteristics of manandascensionhavebeenmentioned. Italsoincludesreligiousandethicaladvice.Workpresentedto Veziriazam MahmudPasha, waswrittenbytakingtheexample of Feridüddin Attar inMantıku't-tayr as an exampletoexplainthe idea of vahdet-i vücûd.

Surprisingly, it is a surprisethat a greatdeal of events, an enigmaand a curiosity, arebeingactedupon in an extraordinarysituation. Inthework it is revealedthatthisposition has earnedthemstatusandlove.Intheascension of man is thesixthvalley, theastonishmentauthorityandthevalley, is described as a steepandterriblevalley. Thesituations in whichthispersonwillencounterthisvestureandtheways of overcomingthemarementioned.

Keywords: Wahdat-name, mystic, sayr u suluk, wonder, vuslat.

Giriş

Abdurrahim-i Karahisarî15. yüzyılda yaşamış olan alim, şair ve mutasavvıftır. Zengin ve köklü bir aileye mensup olduğu anlaşılan şair,Akşemseddin'e intisap ederek ondan feyiz almış ve daha sonra da halifesi olmuştur.

Zahirî ilimlerde ilerleyerek memleketi olan Karahisar'da müderrislik yapmış olan şairin **Münyetü'l-ebrâr ve Gunyetü'l-ahyâr, Tercüme-i Kaside-i Bürde**, **Risâle fî Eşrâti's-sâ'a** ve **Vahdet-name** adlı eserleri vardır. Kaynaklarda başka eserlerinin de var olduğu belirtilmektedir.

Vahdet-name

Vahdet-name 4262 beyitten meydana gelen bir mesnevidir.Remel bahrinde *fâilâtünfâilâtünfâilün* vezniyle yazılmıştır. Abdurrahim-i Karahisari'nin ilmî ve tasavvufî hüviyetini, din ve tasavvuf anlayışı ile şairliğini ortaya koyan en önemli eseridir. Şair, Vahdet-name'yiayet ve hadislerden alıntılar yaparak ve şeyhi Akşemseddin'in sohbetlerinden ilham alarak yazmış, esirinin bir kısmının ise tercüme olduğunu belirtmiştir. Eser Mahmut Paşa adına telif edilmiştir.

Şair, eserinihicretin 860'ıncı yılının Şabanayının ortasında bitirdiğini belirtir. Bu da yaklaşık 26 Mayıs 1460 Miladi tarihine denk gelir. Şair burada bu tarihi kesinleştirecek bilgiler de eklemiştir. Bunlardan biri güneşin ikizler burcunda olduğudur. Güneş 21 Mayıstanitibaren ikizler burcuna girer ki bu durum yukarıdaki tarihi teyit etmektedir. Ayrıca kuşların çimenlikte ötüştüğünü belirterek mevsiminin bahar olduğunu da kaydeder.

Şair, güneşin ikizler burcunda olduğu zaman ayın da koç burcunda olduğunu kaydeder. Sa'deyn yani iki

* AKÜ FEF Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü - iaypay@aku.edu.tr

kutlu yıldız olan ay ile güneşin birbirine yakın olduğunu ifade ederek bu güzel eserini kutlu bir vakitte yazdığını belirtir:

Hicret idelden o Sultân-ı Harem Mefhar-ı kevneynme'mûl-i ümem
Yıl sekiz yüz ile altmış biş idi Sa'deyin bir birisiyle iş idi
Burc-ı cevzâdaydıcirm-i âfitâb Mâhmîrinehamelolmışrikâb
Nısf-ı şa'bân idi vüfasl-ı bahâr Mergzâriçindeyidimurg-ı zâr
İrdi bu ferhunde defter âhire Pür-işârâtürumûz-ı fâhire
Niçe söz ehli güher-rîzoldılar Nesr ü nazm ile dil-âvîzoldılar
Düşmedi bu resme bir Türkî kitâbHak budur "vallâhua'lembi's-savâb"
(Vahdet-name, Millî Ktp,06 Mil Yz A 2592, 106b)

Eserde tevhid, münâcât vena'tlardan sonrasebeb-i telif bölümü yer alır.Dört halifenin methi kısmında Hz. Peygamber'in amcaları Hamza ve Abbas'tan da söz eder. AyrıcaEbûHanîfe, EbûYûsuf, Şâfiî, İdris, Muhammed, Mâlik, Züfer gibi imamları da zikreder.

ŞairAbdurrahim-i Karahisarî eserini yazmaya başlamasını ise şöyle anlatır:

Herkesin uykuda olduğu karanlık bir gecede yapacak bir şeyi bulunmayan şairin aklına bazı düşünceler gelir. Dünyanın farklı şekillerde görünmesi insanı şaşkınlığa sürüklemektedir. Bu dünyada her varlığın gönlü ve bir sevdiği vardır. Akıllı olan onun dilini anlar, tespihini duyar. Her bir suret, mana gösterir ama bu söz ile ifade edilemez, hal ile anlaşılır. Yıldızların dönüşünü, hayır ve şerri düşünürken aklına ince bir mana gelir:

Fî beyâni sebebi te'lîfi'l-kitâb
Bir gice kim cân u dil âvâredürKîradönmişayn-ı âlem karadur
Şâh-ı encüm şekli olmışmüstetir Şebkemîn açmış vüolmış perdedir
Ben uyanukdüşmiş idi halka hˇâb Dürlüfikr ile gönül mest ü harâb
Kim cihângeh zulmet ü gehnûrdur Bu fikr-i câm ile cânmahmûrdur
İ'tibâr it gel iyehl-i i'tibâr Her vücûda virdi bir dil bir de yâr
Fehmideranun dilin âkil olan Gûşidertesbîhini kâmil olan
Her suverma'nîlerinedâldur Kâldenentaklisân-ı hâldur
Fikriderkengehkevâkib seyrini Gehumûrun şerrini geh hayrını
Zâhiroldı bana bir nükte latîf Gerçi kim ol gicezulmetdürkesîf
(Vahdet-name, Millî Ktp,06 Mil Yz A 2592, 9b)

Bundan sonra **Fazilet sahipleri ve hayırlı kişilerin ruhları ile konuşma**başlıklı bölümdebu konuya devam eden şair,madde âlemini terk edip manevî aleme göç etmiş güzel insanların ruhlarına seslenerek kendisine yol göstermelerini ister. Kara topraktan kurtulup ebedî diriliğe ulaşaraksırf ruh kesildiklerini belirtir ve bu duruma nasıl ulaştıklarını anlatmalarını ister. Onlar da fani olanı terk ederek bekayaeriştiklerini, madde âleminin değerinin olmadığını ve sevgisinin gönüllerinde yer etmediğini belirterek gafletten uyanmasını tavsiye ederler.

Bunun ardından şairin gönlüne bir uyanıklık gelir.Bu uyanıklık neticesinde gönlünde çeşitli manalar doğduğunu ve eseri yazmaya başladığını kaydeder.

Şairin ruhlar âlemi ile kendisi ve bu dünya arasında ilgi kurması, mutasavvıfların madde âlemi ile manaâlemini bir bütünün parçaları olarak görmeleri düşüncesine dayanmaktadır.

Şairin, ilahî varlığa erişebilmek için takip edilecek yolları, tasavvuf usul ve adabını, vahdetin manasını izah ettiği ve Vahdet-name adını verdiği eserinmuhtevası şöyledir:

İnsanın manevi yapısı, kalbin önemi, yedi letaif, ruh-ı hayvanî ve insanî, ruhun âlem-iervahta verdiği

ahit, tevhidin dereceleri ve zât, ef'âl vesıfât tevhitlerinin izahı, âlemile Âdem'in yaratılışı, nefsin terbiye edilmesiyle insanın yükselişi, bu yükseliş için gerekli şartlar, marifet, aşkın tarifi ve insana kazandırdıkları işlenmiştir.

Eserde vahdet, "bir olanın kesret halinde görünmesinden ibaret olduğunu anlamak ve kâinattaki bütün varlıkların hakikatinin bir olduğu düşüncesine ulaşmak" şeklinde tarif edilmiştir. Varlığın kesretinin insanı yanıltmaması gerektiği vebiri iki görmenin şaşılık olduğu belirtilir. Vahdete ulaşmak içinruhunvasıta olduğu kaydedilir. Akıl ve nefsin vahdete ulaşmaya mani olduğu hatırlatılarak kendi varlığında fani olup Hakk'ın varlığında bekaya ulaşan insanın yaşayacağı hal ve tavırlar sayılır.

Mansur'un"Ene'l-Hak"sözü, zindana atılması, zindandaki mahkûmları salıvermesi, zindandaki münacatı, Şeyh Şiblî ve Cüneyd ile konuşmaları, idamı ve bu esnada yaşanan olağanüstü olaylar tahkiye edilir. Bu konuda birçok ayrıntıya yer verilmiştir. Şairin bu konuyu bu derecede ayrıntılı ele alması Mansur'a vahdete ulaşmış kişi gözüyle baktığının ifadesidir.

Şair konuların pekiştirilmesi için gerekli gördüğü yerlerde hikâyeler ve insanın olgunlaşmasını sağlamaya yönelik nasihat bölümleri eklemiştir.

Vahdet-name'de Hayret Kavramı

Hayret lügatte bir nesneye sürekli olarak bakmak sebebiyle gözün donuklaşıp göremez olması manasındadır ki kişi şaşkın ve sersem olup nereye gideceğini ve ne yapacağını bilemez durumda olur (Mütercim Asım, 1305 : 281).

Kelimenin tasavvuftaki manası ise kalbe gelen tecelliler sebebiyle salikin düşünemez ve muhakeme edemez hale gelmesidir (Uludağ, 2005: 163). Allah'ın zatını kavramaktan aciz olduğunu idrak eden akıl, hayrete düşer. Hayrete ulaşan kişinin sözü az, şaşkınlığı daimî olur. Allah'ı tanıyan fakat ifadeye sığmadığı için O'nu anlatamayan arif, suskun ve şaşkın bir şekilde hayrete düşer.

Gerçek marifet, Allah'ı kavramada aklın acizliğini ve yetersizliğini kavramaktır. Hayretten hakikat denizinde yok olan âşık, nam ve şandan geçer, dünya ve onda bulunan her şeyin geçici ve aldatıcı olduğunu dikkate alarak hayatına devam eder.

Vahdet ile kesret arasındaki farkı bilemeyen kimsenin ulaştığı hayret vâdisinibeyân ederbaşlığı altında ise şunlar anlatılır:

Hayret vadisine ulaşankişi, dert ve hasret içinde sürekli ızdırap çeker ve ağlayıp inlemesi sebebiyle gece ile gündüzü belli olmaz. Şaşkınlıktan dolayı yolunukaybeder.

Bu makamdaki âşık kendini ve bütün varlıkları yok bilir. Öyle ki ona *Sen var mısın yok musun, sende varlık mı yokluk mu daha çok, özün fani mi baki mi, yoksa ikisi de değil mi*diye sorulsa bunların idrakinde olmadığını söyler. Ona söylenenlerin hiçbirini anlayamayacak kadar kendinden geçmiştir.

Bunun ardından âşıkın halini anlatmak için yine onun dilinden şunları söyler:

Ben sevgiliyi bilmem, sadece aşkımın varlığından haberdarım, din ile küfrün arasını da ayırmaktan acizim. Fakat aşk gönlüme uyanıklık vermemiştir. Bu yüzden gönlüm hem aşk ile doludur hem de boştur. Konuşan ve susan ben değilim, akıllı olan da ve aklını kaybeden de ben değilim. Bu can yok olmaz ancak onun zerre gibi görünmesi de mümkün değildir. Mükemmel ve çok güzel bir varlığı gördüğümden başka bir halden de habersizim. Onun güzelliğinin aşkıyla güneş bile zerre kadar küçük görülür.

Kimsenin bilmediği bu sır hakkında daha fazla söz söylemem mümkün değil. Onu ben hem gördüm hem de görmedim, can ve ten perişan olduğundan ne diyeceğimi bilmiyorum.

Bu derdi bilmiyorum ama sürekli ağlıyorum. Bu halden kurtulamıyorum, bu şaşkınlığa çare de bulamıyorum. Neden böyle cansız, güçsüz kaldığımı da anlayamıyorum. Herkes kendi halinde olduğu için benden iyidir. Acaba bu hasret bana neden düştü? Sevgili aklımdan gitmediğinden bu sıkıntıları çekiyorum. Bu menzilde gönül görünmez olur, belki de kendinden geçtiğinden menzil de görünmez olur. Burada akıl ipine yer yoktur, kendini beğenmek de olmaz. Buraya gelen sonuna ulaşamadı, yarasına merhem bulamadı.

Şair buraya konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak için Mantıku't-tayr'dan alınmış bir hikâye eklemiştir:

Bir sofu bir gün giderken bir ses duydu: Ey Allah dostu anahtarımı kaybettim, anahtarımı bul çünkü kapı kapalıdır ve kapı önünde kaldım. Sıkıntı çekiyorum.

Sofu da ona "Diren ve o kapalı kapıya bağlan, oradan ayrılma. Senin işin benimkinden kolay çünkü şaşkınlığımdan dolayı gönlüm ızdırap çekiyor. İşimin ne başı ne de sonu var, ne de anahtarım var. Eğer kapı kapalıdır diye gitmez, orayı terk etmezsen kapı bir gün açılır." dedi.

Keşke sofu da benim gibi olaydı da açık veya kapalı bir kapısı bulunaydı. Burada kişinin nasibinin ne olacağı bilinmez, karşısına ne çıkacağı belli olmaz. Bu hayret vadisinde olanların bir anı binlerce derd ile doludur. Şaşkınlık içinde, kendinden geçmiş bir halde kalır ve gidebileceği hiçbir yol ve iz yoktur. Hiçbir şey bilmiyorum, keşke bilseydim; keşke bir şeyler yapabilseydim. Buradaki şikâyet şükür olur, küfür ile iman bir olur.

Bu bölümdeanlatılanlar şu şekilde özetlenebilir:

Âşık, vahdet ile kesret arasında, bir olanla çok olan arasında fark görmeyen yani aralarında birlik bulunduğu düşüncesine ulaşandır.

Bu düşünceye ulaşan arifin çektiği hasret sebebiyle derdi çoğalır. Sürekli sıkıntılar çeker ve bu yüzden gecesi gündüzü belli değildir. Gideceği yolubilemez hatta kendi varlığından bile habersizdir. Arif Hak ile hak olduğundan halkı ve onların ayıp ve kusurlarını da görmez.

Sevdiğinin kim olduğunu bilmeyecek kadar kendinden geçmiştir, sadece aşkının varlığını bilir. Kısacası âşıkkendi varlığını yok bilir yani makamına erişmiştir.

Arif, güzel bir varlığı bütün güzelliğiyle görmüş ve kendinden geçmiştir. O'nun güzelliği karşısında varlıktan söz etmek mümkün değildir.Bu menzilde arifin kendinden geçmesi ve aklını kaybetmesibenliğini ortadan kaldırmıştır.

Ancak arif hayran bir halde iken başkalarının kendi varlığının farkında olduğunu yani varlıktan geçemediklerini görür. Buraya eklenen hikâye kendisi ile bunlar arasındaki farkı göstermek içindir:

Şair bu hikâyede anahtarını kaybettiği için kapı önünde kalan birisine hitaben kapının önünü terk etmezse bir gün açılacağını belirtir. Kendisinin ise hayretten muzdarip olduğunu, hedefinin başının ve sonunun belli olmadığını, açmak için bir kilidinin ve kapısının bulunmadığını, hiçbir yol belli olmadığından nereye gideceğini bilmediğini söyler. İnsanların nasıl bir durumla karşılaşacaklarını bilmeden hep hayal kurduklarını ekler:

Fî beyânivâdiyi'l-hayreti'l-hâsıleti li-men lâ-yümeyyizü

beyne'l-vahdetive'l-kesreti

Menzilünçünvâdi-i hayret olur	Anda bin bin derd ile hasret olur
Her nefesde anda tîğ irer sana	Her zamânderd ü dirîğ irer sana
Anda olur âh u vâh u derd ü sûz	Rûzşeb olur ne şeb olur ne rûz
Merd-i hayrâna olur ol câygâh	Bahr-ı hayretden güm olur anda râh
Her kılı dibinden ol şahsunyakîn	*Hûn tamlar yakmış anı derd-i dîn*
Çekse cânınakimün vahdet rakam	*Cümleyi ol güm kılur gümdür o hem*
Anadirsen var mısın sen yohsa yok	Sende bu varlık mı ya yokluk mı çok
Yohsafânî mi ya bâkî mi özün	İkisi bile degil mi kend'özün
Bilmezemaslâdiyuvirecevâb	*Fehm kılmaya nice kıldunhitâb*
Bilmezem ma'şûkıışkum var hemîn	Seçmezem İslâm ile küfriyakîn
Işkdanyokdurvelîcânâgehî	*Işk ile gönlüm toludur hem tehî*
Ne benem güya *vü ne hâmûş ben*	*Ne benemakl ehli ne medhûş ben*
Ne gelür bir dem ki mahv ola bu cân	*Zerre denlü ne bulur andan nişân*

Görmişemsâhib-cemâli pür-kemâl	*Görmemişembilmemişemhîç hâl*
Tal'atı şevkinde anunâfîtâb	Zerredür "va'llâhua'lembi's-savâb"
Bundan artuk söz ne diyembilmezem	Kimseyi bu sırra mahrem bilmezem
Görmişemgörmemişemçün anı ben	Ne diyemşûrîdedürcân ile ten
Bana ma'lûm olmadı bu derd-i kâr	Dâ'imişümağlamakdurzârzâr
Yokdurâgâhumbenümhayrân neden	Nişe böyle düşmişembî-cân neden
Hâss u âm benden yigolmışdurkamu	Kendüyi hâlince bulmışdur kamu
İyaceb tuş oldı bu hasret bana	*Gitmedi yâr oldı bu mihnet bana*
Oldı bu menzilde uş dil nâ-bedîd	*Belki gitdioldı menzil nâ-bedîd*
Rîsmân-ı akla bulınmadı ser	Hâne-i pindârafeth olmadı der
Bulmadı başın gelen bu araya	Olmadı merhem dahı bu yaraya
İşidür bir sûfi giderken bir ün	*Kim kilîdümyavukılmışam bugün*
Bul kilîdi bunda iymerd-i İlâh	*Kapubağluduryirümdür hâk-i râh*
Çünkikapu beste kaldı n*'eyleyem*	*Dil gamı peyveste kaldı n'eyleyem*
Didisûfîiymünâdî hasta ol	Sen de ol beste kapuya beste ol
Bağludurkapudiyü gitmez isen	*Açılur ol kapu terk itmez isen*
Sehlişünsenün bana müşkilhemân	*Kim tahayyürden yanar her lahza cân*
İşümün ne başı var ne ayağı	*Ne kilîdüm var ne kapu bayağı*
Kâşki bu sûfi yâr olayıdı	*Bağlu ya açukkapubulayıdı*
Bunda her şahsunnasîbidür hayâl	*Hîç bilmez kimse niçe ola hâl*
Her ki bu vâdî-i hayretde ola	*Bir demi bin derd ü hasretde ola*
Kalmışam ser-geştehayrâniy aziz	*Kanda gidemçünbelürmez yol u iz*
Nesne bilmezemn'olaydıbiledüm	*İş kılmazamn'olaydıkıladum*

(Vahdet-name, Millî Ktp, 06 Mil Yz A 2592, 92b)

Sonuç

Şairin hayret konusunda anlattıkları cem' makamında ulaştığı durumdur. Âşık, Halık ile mahlûku ayrı görmez çünkü hakikat itibarıyla Halık ve mahlûk birdir. Hak halkın hakikati, halk ise Hakk'ın mazharıdır. Yani halkı yaratan Hak'tır, O olmadan halkın olması mümkün değildir.

Bu makamın bir adı da **fenâfi'llâh** ve **seyrfi'llâh** mertebesidir. Âşık bir damla mesabesinde olan kendi varlığını uçsuz bucaksız deryaya bırakınca yokluğa ulaşmış olur. Ne kendinde ne de âlemde bir varlık görür,bütün mevcudat gözünden silinmiştir. Ancak âşıkın kemale ermesi için Hakk'ı varlık âleminde müşahede etmesi, Hakk'ın kudretini, tecellisini ve zuhurunu kainatta görmesi gerekir. Bu makamdan geçip ikinci farka gelmeli, **bekâbi'llâh** mertebesine yani fakr vadisine ulaşmalıdır.

Kaynakça

Attar, (1991). Mantıku't-tayr, C. II,Terc: A. Gölpınarlı, İstanbul.

Abdurrahim-iKarahisarî. Vahdet-name, Millî Ktp. 06 Mil Yz A 2592.

Erünsal, İsmail (1998).*Mısırlıoğlu AbdürrahîmKarahisarî*, İslâm Ans. C. 1. İstanbul: 291-292.

Kıstırak, Saim (1999), AbdurrahimKarahisarî'ninVahdet-name'si (Tenkitli Metin-Sözlük), İnönü Ü. SBE, YLT.

Mütercim Asım, (1305). Kamus Tercümesi, C.2, İstanbul.

Uludağ, Süleyman (2005). Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul.

AFYONKARAHİSAR FELSEFE KÜLTÜRÜNÜN İMKÂNI VE ESİRÜDDİN EBHERÎ ÖRNEĞİ

Doç. Dr. İrfan GÖRKAŞ*

Özet

Bildirimiz, 'Afyonkarahisar Felsefe Kültürü'nün imkânına odaklanmaktadır. Bu imkanı, iki devrede dönemlendirmek mümkündür. Birincisi modern dönem, ikinci klasik dönem. Modern dönem Afyonkarahisar felsefe kültürünü, Fen-Edebiyat Fakültesinin Felsefe bölümü ile İslamî İlimler Fakültesinin Felsefe ve Din Bilimleri Bölümünün yaptığı felsefe eğitimi ile bilimsel araştırma ve üretimleriyle oluşturduğu felsefeyi içereceğini söyleyebiliriz. Yine 'Afyonkarahisar'da Felsefe imkânı, iki uç/tarafla içe içedir. Bu iki uçtan birincisi felsefenin başlangıç sorununu içermektedir. Başlangıç imkânına ilaveten bu felsefî kültür, bir özne ve nesne ilişkisi ile özne ve nesneden hangisinin öncelikli olduğu sorunuyla yüzyüzedir. Klasik dönem Afyonkarahisar felsefe kültürü ise, klasik dönem İslam felsefesine katkı yapanlar üzerinden belirleyebiliriz. Çünkü klasik İslam düşüncesinde felsefe, 'felasife-i İslam' ismi altında ele alınmakta, terim 'İslam filozofları' anlamına gelmektedir. Afyonkarahisar söz konusu olduğunda, bu bağlamda hemen akla geliveren filozofların başında Esirüddin Ebherî gelmektedir. Ona Sultan Divanî, Abdurrahim Karahisarî vb isimleri, hatta Kamil Miras'ı ekleyebiliriz. Esirüddin Ebheri Osmanlı Salnamelerine göre Ebher-İshaklı-Bolvadin'e gelen, burada vefat bir kimsedir. Çay'daki Taş Medresenin varlığı bu gelişi mümkün kılmaktadır. O nedenle filozofumuz Afyonkarahisar felsefe kültürünün tespiti yolunda Afyonkarahisar Araştırmaları sempozyumunda ele alınmayı hak etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Ebherî, felsefe, kültür, felasife, filozoflar.

THE POSSIBILITY OF AFYONKARAHISAR PHILOSOPHY CULTURE AND SAMPLE OF ATHIR AL-DIN AL-ABHARI

Abstract

Our paper focuses on the possibility of 'Afyonkarahisar philosophy culture'. This possibility can be separated into two periods. The first is the modern period, and the second is the classic period. We can say that the modern period Afyonkarahisar philosophy culture will include the scientific research and production created by Philosophy Department of the Faculty of Arts and Sciences and the philosophy education of the Faculty of Islamic Sciences and the Philosophy and Religion and Sciences Department of the Faculty of Religion Sciences. Again, the possibility of philosophy in Afyonkarahisar is intertwined with both sides/ends. The first of these two sides involves the beginning problem of philosophy. In addition to the possibility of beginning, this philosophical culture is confronted with a subject-object's relationship and the question of where the priority is; on subject or object. The classical period Afyonkarahisar philosophy culture can be determined through those who contribute to the Islamic philosophy of the classical period. Because the philosophy in classical Islamic thought is considered under the name of 'falasifah of Islam', the term means 'the philosophers of Islam'. When it comes to Afyonkarahisar, in this context, Athir al-din al-Abhari is one of the philosophers who immediately comes to mind. We can also add the names of Sultan Divanî, Abdurrahim Karahisarî, etc. and even Kamil Miras to this list. According to the Ottoman Salnames, Athir al-din al-Abhari was a person who came to Çay (Eber)-Ishakli-Bolvadin and died here. The presence of the Taş Madrasah in Çay makes this arrival possible. For this reason, our philosopher deserves to be discussed on the determination of Afyonkarahisar philosophy culture at the Afyonkarahisar Researches Symposium.

Keywords: Afyonkarahisar, al-Abharî, philosophy, culture, falasifah, philosophers.

* Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi - gorkas08@gmail.com orcid.org/0000-0001-7134-225X

Giriş

Afyonkarahisar'da bir felsefe kültürünün varlığından söz etmek mümkün müdür? Eğer mümkünse, ne zaman başlamakta (başlangıcın neliği), nereye kadar devam etmektedir? sorularıyla bildirimiz, 'Afyonkarahisar Felsefe Kültürü'nün ele alınmasının önemine ve onun imkanına işaret ederek konuyu, akademik bir platformda dikkat çekmek ve Esirüddin Ebheri örneğiyle bu imkana bir başlangıç yapmayı amaçlamaktadır.

Bir bütün olarak bakıldığında Afyonkarahisar felsefe kültürünü bugün iki devrede dönemlendirmek mümkündür.

Birincisi Üniversitemizin kuruluşu olan 3 Temmuz 1992 tarihiyle başlayan sistematik-akademik felsefe kültürüdür. Bu felsefe, modern dönemde Afyonkarahisar'da üretilen felsefeyi imlemektedir. Bu tür felsefenin, Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesinin Felsefe Bölümü ile İslamî İlimler Fakültesinin Felsefe ve Din Bilimleri Bölümünün verdiği felsefe eğitimi ile yaptığı bilimsel araştırma ve üretimleriyle oluşturduğu/oluşturacağı felsefeyi içereceğini söyleyebiliriz. Ancak bu modern dönemi, İslam düşüncesinin modern döneminin başlangıcı olan Tanzimat'a yahut I.Meşrutiyet'e kadar giden dönem ile dönemin felsefesini içereceğini söylememiz gerekir.

Afyonkarahisar felsefe kültürünün ikinci devresi, Üniversite öncesi devreye ait olan felsefe kültürüdür ve bu kültür klasik dönem İslam felsefesini imlemektedir. Klasik döneme ait felsefe, bilfiil olup bitmiş bir felsefedir ve o kütüphanelerdedir. Çalışılmayı beklemektedir. Kütüphanelerde çalışılmayı bekleyen bu felsefe, ancak klasik dönemde İslam felsefesine katkı yapanlar üzerinden belirlenebilir. Bunlar, 'felasife-i İslam' adıyla anılmakta, terim 'İslam filozofları' anlamına gelmektedir. Afyonkarahisar söz konusu olduğunda, bu bağlamda hemen akla geliveren filozofların başında Esirüddin Ebherî gelmektedir. Bu dönemde onu Sultan Divanî, Abdurrahim Karahisarî gibi düşünürler izlemektedir. Modern dönem felsefesi için onlara İslam ahlak felsefesi müderrisi ve düşünürü Kamil Miras ile diğerlerini eklemeliyiz.

Afyonkarahisar Felsefesinin Klasik Dönem İmkânı

Sözünü ettiğimiz 'felasife' Afyonkarahisar felsefesi için bir imkândır, ama bu imkân 'felasife' ile sınırlı değildir. Bunlara diğer iki İslam entelektüel geleneği olan 'mütekellimin' ile 'mutasavvıfa' imkânını ilave etmemiz gerekmektedir. Çünkü bir imkân ve kültür olması bakımından felsefe, insana ait bir üründür. Yani onun bir üreteni vardır ve onun üreticisi filozoftur, düşünürdür, teknik terimle 'özne/bilen'dir. Bir ürün olması bakımından felsefî imkân, bir eserdir (risale, kitap, vb.), teknik terimle 'bilgi'dir. O halde klasik dönem Afyonkarahisar felsefe kültürü, bir özne ile bir nesnenin varoluş imkânı üzerine kurulacak demektir. Bu iki imkân, Afyonkarahisar felsefesinin bir kültür olarak imkânı anlamına gelmekte, başlangıcını Karahisar-ı Sahip dönemi felsefesi oluşturmaktadır. Çünkü Karahisar-ı Sahip Türk-İslam tarihi Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemlerini içermektedir. O nedenle bugün için bu imkânın tarihsel başlangıcı, Selçuklulardır ve dönemin filozofu Ebherî ve eserleridir diyebiliriz. Ancak Esirüddin Ebheri, bazı biyografi ve ansiklopedi maddelerinde zaman zaman Afyonkarahisarlı olduğu kabul edilen, zaman zaman bu kabule tereddütle yaklaşılan, hatta Anadolu'ya geldiğine bile yer verilmeyen bir düşünürdür. O nedenle Ebherî'nin Afyonkarahisarlılığı, bugün Türk İslam düşüncesinin ve Afyonkarahisar felsefe araştırmalarının bir sorunu olarak karşımızdadır. İşte bu sorunun bizatihi kendisi, klasik dönem Afyonkarahisar felsefesinin ilk-başlangıç imkânını ifade etmektedir.

Felsefenin Başlangıç İlkesi Olarak Ebherî'nin Afyonkarahisarlılığı ve İki Medrese

Ebheri'nin klasik dönem Afyonkarahisar felsefe kültürüyle olan bağını iki kategoride ifade etmemiz mümkündür. Öncelikle Afyonkarahisar'a ait kayıtlarda onun adının varlığını görüyoruz. Sözgelimi filozofun 13.yüzyılda Afyonkarahisar'daki varlığıyla alakalı ilk yazıyı yazan merhum Aygen'dir ve o Ebherî kaydını, Eber Kasabasının ismi ile oradaki Ebherî isimli Selçuklu kümbetinin varlığına dayandırmaktadır. (Aygen, 1985). Onun dışında Ebherî'nin sağlığında Anadolu'da olduğuna dair pek çok kayıtlardan söz etmek mümkündür. Ancak bu kayıtlara tek tek yer vermeden atıf yapıp geçmek istiyoruz.[1]

[1] Bk. İhsan Fazlıoğlu, "Hendese Osmanlı Dönemi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1998, c.17, s.199; Kömürcü, "Medreselerde Mantık Eğitimi ve Ebherî Etkisi", *Felsefe Dünyası*, 2013/1, Sayı 57, Ankara 2013, s.102.

İkinci olarak Ebherî'ye ait kayıtların varlığını, Aygen'in eserinden çok daha önce, Osmanlı Salnamelerinde görüyoruz. Salname kayıtlarına bakılırsa Ebherî, ömrünün son yıllarında Ebher-İshaklı-Bolvadin'de olmalıdır. Çünkü 1324, 1325 yılları Salnamalerine göre o "Ebherî Karyesi"ndedir. Karye, Karahisar-ı Sahib'in Bolvadin kazası, İshaklı nahiyesine bağlıdır. Karye, tekrar etmek gerekirse "Ebherî" adını taşımaktadır. Yine bu bölgede 677/1278'de inşa edilen Çay Taş Medresesinin varlığı, Ebherî'nin bu tarihten itibaren Çay'da bulunma imkânını ve Salnamelerin Ebher-Çay-İshaklı-Bolvadin'de olduğuna dair verdiği bilgiyi teyit ettiğini düşünüyoruz. Çünkü söz konusu Selçuklu Medresesi, Osmanlı döneminde de aktif medreselerden birisidir. Yani medrese 15837 akçelik bir bütçeye sahiptir (Görkaş, 2016: 13). Topkapı Sarayı Müzesi Arşivinde 7625 numarada kayıtlı olan, Vilayet-i Anadolu kadılıkları mutasarrıfları ile Vilayet-i Anadolu Medreseleri mutasarrıflarının kaydını tutan, 934 (1528) Tarihli Bir Defterde söz konusu medresenin kaydı, "Medrese-i Çay der-Bolvadin" adıyla defterde yer almakta, Mevlana Hasan iki yıl dört aylık süreyle burada müderrislik yapmaktadır. (Bk.Gökçe, 1996: 168). Başka bir ifadeyle tarihte, Vilayet-i Anadolu Medreseleri mutasarrıfları defterinde Anadolu Vilayetine ait kayıtlı 150 medrese vardır ve bu medrese 150 medreseden birisidir ve bu defterde Afyon'a ait tek kayıttır. Bu kayıtta, yani II.Bayezit döneminde, biri merkez Bolvadin, diğeri Çay olmak üzere Bolvadin'in iki nahiyesinden birisi Çay'dır (Küpeli, 2000: 118, 119). Şeriyye Sicil kaydına göre medrese 1845 yılında aktiftir ama bakıma ve tamire muhtaç durumdadır. Bir diğer kayda göre 1891'de vergi olarak toplanan buğdayların depolandığı bir ambar durumundadır.[2] Özetle felsefe kültümüzün bir diğer imkânını, bu iki Bolvadin medresesinin (Çay Taş Medrese ve Bolvadin Alaca Cami Medresesi) tarihine dair yapılacak derinleştirilmiş araştırmalar oluşturmaktadır. Zira bu iki medresede yapılan eğitim-öğretimin seviyesi, muhtevası, eğer varsa buralardaki eser tetkikleri ve üretimlerinin tespiti çalışmaları felsefenin başlangıcının bir diğer imkânı olacaktır.

Afyonkarahisar'da Felsefenin Bir İmkânı Olarak Ebherî ve Felsefesi

Felsefî bir özne olarak Esirüddin Ebherî

Kısaca bir özne olarak Ebherî, Semerkantlıdır, Semerkant'ta yahut Musul'da doğduğu belirtilir. Muhtelif coğrafî ziyaretlerinden (Musul, Horasan, Erbil, Bağdat, Sivas) sonra Anadolu'ya gelerek (Sarıoğlu, 1995, s.3; Fazlıoğlu, 1998, s.199; Kömürcü, 2013, s.102.) yerleşmiştir. Filozofun kendisi gibi astronomi, matematikle uğraşan ve aynı zamanda tabip ve fakih olan torunu Eminüddin Ebherî Sivas'tadır.[3]

Ebherî karyesinde olan Ebherî'nin kimliği konusunda da ihtilaf vardır. Sözgelimi bir kayda göre Ebherî karyesindeki Ebherî, Ebherî'nin kendisi değil oğludur. Fakat bu iddianın yazarının Ebherî adına atfettiği eser isimleri 'oğul Ebherî'ye değil, 'baba Ebherî'ye aittir.[4] O nedenle kayıtlarda sözü edilen isim, ister kendisine isterse oğluna ait olsun, Sarıoğlu'nun 'torun' Ebherî'den hareketle muhtemel saydığı yerleşim yeri, Salnameler'e istinaden söylemek gerekirse, Karahisar-ı Sahib'in Bolvadin kazasının Çay Nahiyesidir. Muhtemelen filozof, (varsa oğluyla birlikte) ömrünün son yıllarını burada geçirmiş ve burada vefat etmiştir. O nedenle mezarı bugün Eber (Ebherî) Kasabasındadır (Salname, 1324 ve 1325). Özetle Karahisar-ı Sahib'in Bolvadin kazasının Çay Nahiyesindeki Ebherî'nin kimlik bilgileri, Esirüddin Ebherî ile oğlu üzerine yoğunlaşmaktadır.

Esirüddin Ebherî, yazdığı eserleriyle ve uzun süre medreselerde okutulan kitaplarıyla[5] kendi döneminde klasik felsefe kültürümüzün üst düzeydeki bir temsilcisi durumundadır. Döneminin felsefe ilimlerinin bir çoğuyla alakalı olarak muhtelif eserler kaleme almış bir kimsedir (Ebherî, 2011). İslam filozofu İbn Sina'nın felsefesinin mümessili,[6] ünlü Fahrettin Razi'nin öğrencisidir (Bingöl, 1994; Görkaş, 1995). O nedenle Ebherî 'felasife'ye ve 'mütekellimin'e mensup bir entelektüeldir.

[2] Yusuf İlgar, "Afyonkarahisar'da Medreseler ve Mektepler", *Afyonkarahisar Kütüğü*, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyon 2001, c.I, s.371, 372.
[3] Bk. Cevat îzgi, "Eminuddin Ebheri" md. *DİA,* C. X. İst. 1994, s. 75; Sarıoğlu'ya ve Kömürcü'ye göre Eminüddin, Ebherî'nin torunudur. Bk. Hüseyin Sarıoğlu, *el-Ebheri'nin Kelam ve Felsefeye İlişkin Bir Eseri*, İstanbul 1995; Kamil Kömürcü, "Medreselerde Mantık Eğitimi ve Ebherî Etkisi", *agd.*, Sayı 57, s.102.
[4] Mehmet Sarı'ya göre adı 'Ebherî Baba'dır ve Esirüddin Ebherî'nin oğludur. Bk.Mehmet Sarı, Afyonkarahisarlı Alimler, Şairler ve Yazarlar", *Afyonkarahisar Kütüğü*, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyon 2001, c.II, s.12.
[5] Bk. Sarıoğlu, Hüseyin, "Klasikleşmiş İki Ders Kitabı: Ebherî'nin İsâgûcî ve Hidâyetü'l-Hikme'si", *İslam ve Klasik*, 2008, s. 417-424; Kömürcü, Kamil, "Medreselerde Mantık Eğitimi ve Ebherî Etkisi", *agd.,* sayı: 57, s. 95-112; Kömürcü, Kamil, "Esîrüddin El-Ebheri'nin Mantık Tarihindeki Yeri", *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, 2014, s. 150-164;
[6] Bk. Kılıç, Cevdet, "Ebherî'nin Metafizik Terminolojisinin İbn Sînâ'daki Kaynakları", *Felsefe Dünyası*, 2006, sayı: 44, s. 86-132; Kılıç, Cevdet, "İbn Sînâcı Bir Filozof: Esirüddin El-Ebheri ve Osmanlı Düşüncesine Etkileri", *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, YBÜ Yay, Ankara 2014, s. 425-440.

Baba Ebherî, felsefeden matematiğe, astronomiden mantığa felsefî ilimlerin birçok dalında eserler kaleme almış, özellikle mantık ilminde *eş-Şeyhu'l-müteahhirîn* lakabıyla tanınmıştır.[7] Bir iki eseri dışında eserlerinin çoğunluğu yazmalar halinde kütüphanelerdedir. O, mantık ilminde haklı bir şöhrete kavuşmanın yanında İbn Sînâcı felsefenin sonraki yüzyıllarda takip edilebilir olmasında belirleyici bir rol oynamıştır. Eseri *Hidâyetü'l-hikme* İbn Sînâ'nın ansiklopedik mahiyetteki eserlerinin bir özeti gibidir. İbn Sina felsefesi klasik skolastik şeklini Ebheri'nin sonraki yüzyıllarda üzerine çokça şerh yazılan bu kapsamlı ders kitabında bulmuştur.[8] Bu kitap, yani Ebherî'nin *Hidayetü'l-hikme*'si ile onun Kadımîr vb. şerhleri, ders geçmenin esas olduğu üç kademeli Osmanlı medreselerinin ilk iki kademesinde, yani ilk/başlangıç (iksar) seviyesi ile medreselerin orta (iktisad) kademelerinde okunan bir eser olmuştur.

İsaguci'nin bir Osmanlı mütercim-şarihi Ebherî'yi şu ifadeleriyle anlatmaktadır:

"Tekellüm eyledi, yani dedi kim şeyh öyle şeyh ki muktediyyün bih, öyle şeyh imam ki ulum-i akliye ile ulum-i nakliyeyi câmi (el-allame), öyle şeyh imam-ı allame ki (efdalü'l-müteahhirin) ulema-i müteahhirinin eftali, öyle şeyh-ü imam-ı allame ki (kudvetü'l-hukemai) hakîmlerin muktediyyün bihi, öyle hukema ki (er-rasihun) dinde sübut bulucu …".[9]

Buna göre Ebheri klasik dönem Gazali sonrası döneme ait düşünürlerin üstünüdür, alimler kendisine uymuş ve filozoflar onu takip etmiştir, çünkü o, felsefe ilimleri denilen aklî ilimler ile dinî ilimler denilen naklî ilimlerin uzmanı olduğu için 'allame' yani onları kendisinde cem eden bir uzmandır yani 'şeyh'tir. Yine kendisinden sonra yapılan bilimsel çalışmalara yön vermiş bir kimsedir, yani 'imam'dır.

Bir başka mütercim eserinin girişinde, felsefe ilimlerine dair eser yazma geleneğini anlatmaktadır.

"Malum ola ki ehli ilmin adetleri kitaplarının evvellerinde fennin tahsiline ala vechi'l-basire şüru' ve tahsil-i fenne iane içün evvela üç şeyi zikr ü takdim eyleyüb ana mukaddime tesmiye ederler. Şeyh Ebherî rahimehullah bu risalesinde terke bais oldur ki bu risale gayet icaz olur. Mübtedi ve sıbyanlara riyazet olduğu ecilden basiret şanları olmayub heman üstazların kendülere ifadesin, kabul-i fen olanı kendülere talim ve mesail-i fenden olmayanı temyiz ve üzerlerine tenbih eyledüğini zabt u hıfz lazime-i halleri olduğunu iş'âr ve ittiba zımninde taarruzu terk eyledi. Lakin şarih Fenarî aleyhirrahmetülbari tetmim-i faide ve tekmil-i aide içün eser-i kavme ittibaan ve kütüb-i fenne iktidaen ol bahsi telhis eyleyüb ve şerhine münasib icaz ve tahkik ile şanına ihtimam zikr eyleyüb buyurur… "[10]

Bu örnekte gelenek, "Ebherî metni-Fenarî şerhi ve Eskicizade tercümesi"ni içermektedir. Bu demektir ki "Ebherî metinleri, onların şerhleri ile tercümeleri" ilk dönem Afyonkarahisar felsefesinin bilkuvve imkânını ve kaynağını ifade edeceklerdir.

Bir İmkân Olarak Ebherî'nin Eserleri ve Felsefesi

Ebherî'nin felsefesine ve onun Osmanlıdaki etkisine, bilfiil felsefe etkinliğinin merkezinde yer aldığını iki eserinden hareketle işaret ettik. Ebherî klasik dönemin sadece felsefe ilimlerinden mantık ve metafizik üzerine eser yazmamış, diğer alanlarıyla ilgili eserler de kaleme almıştır. Onlardan birisi, sözgelimi, matematik (riyaziye) ilimlerinden olan Geometridir (hendese). O bu konuda *Islahu Kitabi'l-ustukussat fi'l-hendese li-Öklidis* adıyla eser yazmış, eserinde bazı problemli teoremleri düzeltmiş, beşinci postulatı farklı bir şekilde ispatlamayı denemiştir.[11] Bu çalıştığı eser Elementler (Ustukussat), Grekçeden tercüme edilen ilk eserlerden birisidir ve Ebherî'nin bu kitabı uzun yıllar Osmanlı matematikçileri tarafından kullanılan bir eserdir.[12] Diğer iki geometri eseri, *Risale fi berkari'l-maktu* ile *Burhanu'l-musaderati'l-hâmise*'dir. Astronomiye dair eserleri arasında *Muhtasar fi ilmi'l-hey'e, ez-Zicü'ş-şâmil, Risale fi ilmi'l-hey'e, Mülahhas fi sınaati'l-Mecisti, ez-Zicü'l-mülahhas, Dirayetü'l-eflak* eserleri sayılabilir.[13]

[7] Mustakim Arıcı, *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce Kâtibî Örneği*, Klasik Yay, İstanbul 2015, s. 339.
[8] Cevdet Kılıç, "İbn Sînâcı Bir Filozof: Esirüddin el-Ebherî ve Osmanlı Düşüncesine Etkileri", *Age.*., s. 425-440; Abdullah Yormaz, "Muhalif Bir Metin Nasıl Okunur? Osmanlı Medreselerinde Hidayetü'l-Hikme", *Divan İlmi Araştırmalar*, sy. 18, s.175-192.
[9] Bk.kapak yazısı. Esirüddin Ebherî, *Mürşidü'l-mübtedi İsaguci Tercümesi*, ter.Mehmed Zühdi, Mücellid İsmail Hakkı Matbaası, 1300, s. 6, 7.
[10] *Tercüme Cihet-i Vahdet Li-Eskicizade*, 1274, s.2.
[11] Muhammed Süveysi, "Hendese", *DİA*, 1998, c.17, s.196-197.
[12] İhsan Fazlıoğlu, "Hendese Osmanlı Dönemi", *DİA*, 1998, c.17, s.199-208.
[13] Hüseyin Sarıoğlu, *el-Ebheri'nin Kelam ve Felsefeye İlişkin Bir Eseri*, İstanbul 1995, s.4-16.

Felsefe eserlerinden *er-Risaletü'z-zahire*'de, bir mantıkçı olarak beş sanattan birisi olan diyalektikte (ilmü'l-cedel) kullanılan öncüllerinde gördüğü yanlışları tartışır. Bu anlamda kaleme aldığı bir diğer eseri, *er-Risaletü'l-bahira fi'l-makaleti'z-zahira*'dır. Bu esere *Risale fi fesadi'l-ebhas elleti vadaaha mübrizü'l-cedeliyyin*'i ilave etmek gerekmektedir.

Hidayetü'l-hikme, Zübdetü'l-esrar, Keşfü'l-hakaik fi tahriri'd-dekaik, Tenzilü'l-efkar fi tadili'l-esrar, Kitabu beyani'l-esrar, Kitabu telhisi'l-hakaik, Kitabu'l-metali, Kitabu zübdetü'l-hakaik[14] İbn Sinacı geleneği içeren eserlerdir. Bu eserlerin her birisinde üç disiplin (fen) yer almaktadır. Mantık, Fizik ve Metafizik. Mantık felsefe ilimlerinin alet ilmidir. Fizik, yüce ilim olan metafizikten önce tedris edilen felsefeye başlangıç ilmidir. Metafizik yahut diğer adıyla İlahiyyat fizik biliminden sonra tedris edilen bir araştırma alanıdır. Diğer adıyla o İlk Felsefe'dir.

Felsefesine kısa bir örnek olması için burada, Sarıoğlu'ndan ödünç alarak, *Beyanu'l-esrar*'ın içeriğini vermek istiyoruz.

Eser Köprülü kütüphanesinde 1618 numarada kayıtlıdır. Ali b.Ömer el-Kazvinî el-Kâtibi tarafından 18 Şaban 627 tarihinde istinsah edilmiş, müellifi 4 Zilkade 627'de eseri okuduğu kaydı düşülmüştür. Eser üç felsefe disiplininden (fen) oluşmakta, her disiplin 'kısım' ve 'beyan' alt başlıklarına ayrılmaktadır.

Birinci Disiplin (Fen) Mantık hakkındadır. Mantık, bir giriş (mukaddime) ve beş alt başlıktan (beyan) meydana gelmektedir. Girişte bilginin tanımı, türleri ve kaynakları yer almaktadır. Birinci beyanda basit ve bileşik (müfred ve mürekkeb) lafızlar, ikinci beyanda önermeler (kazâyâ), üçüncü beyanda çelişki ve ters döndürme (tenakuz ve aks), dördüncü beyanda kıyas, beşinci beyanda ispat yer almaktadır.

İkinci Disiplin (Fen) Fizik ilmi (İlm-i Tabî'î) hakkındadır. Fizik altı alt başlıktan (beyan) meydana gelmektedir. Birinci beyanda, cismin hakikati, özünden kaynaklanan nitelikleri; ikinci beyanda yön ve mekân; üçüncü beyanda hareket ve zaman; dördüncü beyanda basit cisimler; beşinci beyanda birleşik cisimler, altıncı beyanda nefsler konusu ele alınmaktadır.

Üçüncü Felsefe Disiplini (Fen), metafizik (ilm-i mabadettabîa) hakkındadır. Metafizik iki kısımdan ve toplamda on bir beyandan oluşmaktadır.

Birinci kısımda ele alınan konular Varlığın taksimini konu alan ontoloji diğer adıyla Küllî ilim hakkındadır. Sekiz beyandan meydana gelmektedir. Birinci beyanda Varlık (Vücud); ikinci beyanda Tümel-Tikel (Küllî-Cüz'î); üçüncü beyanda varlığa ilişkin bazı konular; dördüncü beyanda Bir-Çok; beşinci beyanda Öncelik-Sonralık (Mütekaddim-Müteahhir); altıncı beyanda Önceli-Öncesiz (Hâdis-Kadîm); yedinci beyanda sebep-sebepli (İllet-Ma'lul); sekizinci beyanda Zorunlu-Zorunsuz (Vâcib-Mümkün) ele alınmaktadır.

İkinci kısım, Teolojiyi (İlm-i rububiyyet) içermekte, üç beyandan oluşmaktadır. Birinci beyanda Yaratıcının varlığının bilinmesi; ikinci beyanda akılların çokluğu ve nitelikleri; üçüncü beyanda Özü gereği zorunlu olan Tanrı'nın varlıkları bilmesinin mahiyeti ele alınmaktadır.[15]

Sonuç

Sonuç olarak Afyonkarahisar felsefe kültürünün varlığından bugün için bir imkân olarak söz etmek mümkündür. Bu imkân, öncelikle bir dönemlendirme ve başlangıç sorunlarını içinde barındırmaktadır. Klasik ve modern olmak üzere yapılacak iki dönemi içeren dönemlendirme, bir başlangıçla, yani iki taraf sorunuyla iç içedir. Yine bu imkân, varlık alanına çıkabilmek için özne/bilen ile bilinen/nesne sorununu kapsamaktadır.

Bilen olması bakımından özne, İslam düşüncesinin mütekellim, mutasavvıf ve feylesofunu; bilinen olması bakımından nesneyi, yani varlığı ve varlığın bilgisini kapsamaktadır. Nesne olmasına ilaveten felsefe, üretilen bir kültür olması bakımından bir kitabı/eseri ve eserin içindeki bilgi ile eserin ve bilginin üretildiği mekânı (medrese) içermektedir. Bu anlamda Afyonkarahisar felsefî kültürünün üç başlangıcından söz etmek mümkündür. Birincisi İbn Sina geleneğine mensup filozof Esirüddin Ebherî'nin Afyonkarahisarlı (Bolvadin-Çay'da) olup olmadığı, filozofun eserleri ve felsefesi sorunu ile bu dönemde bilginin/felsefenin öğretildiği iki mekân olan İki Bolvadin Medresesinin (Çay Taş Medresesi ile Bolvadin Alaca Cami Medresesi) geçmişi ve mahiyeti. Bu sorunlar,

[14] Eserleri için bk. Hüseyin Sarıoğlu, *el-Ebheri'nin Kelam ve Felsefeye İlişkin Bir Eseri*, s.4-16.
[15] Hüseyin Sarıoğlu, *el-Ebheri'nin Kelam ve Felsefeye İlişkin Bir Eseri*, s.11, 12.

klasik dönem Afyonkarahisar felsefe kültürünün başlangıcı bakımından birer imkânı ifade etmektedirler. Bu üç imkân, yani ortaya konulacak bir Ebherî ve felsefesi ile yapılacak iki medrese çalışmaları bilkuvve felsefeyi bilfiil felsefe yapacak imkan demektir. O nedenle bu felsefî imkân, bugünden geçmişe uzanan Afyonkarahisar felsefesi ve bir ucu demektir ve bir imkândan ibarettir.

Afyonkarahisar felsefe kültürünün ikinci dönem imkânı, modern bir imkâna dayanmaktadır. Bu imkân, Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesinin Felsefe Bölümü ile İslamî İlimler Fakültesinin Felsefe ve Din Bilimleri Bölümünün akademik varlıklarıdır. Bu bölümlerin verdiği/vereceği akademik felsefe eğitimi ile yaptığı/yapacağı bilimsel araştırma ve felsefî üretimleri, birer felsefî imkândır. Bu imkân, Afyonkarahisar felsefesinin 'şimdi ve gelecek' tarafını oluşturmaktadır. Bu gelecek taraf, bilkuvve Afyonkarahisar felsefe kültürü demektir.

Kaynakça

Arıcı, M, (2015). *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce Kâtibî Örneği*. İstanbul: Klasik Yayınları.

Aygen, S. (1985). *Büyük Türk filozofu Esirüddin Ebherî*. Afyon.

Bingöl, A. (1994). "Esirüddin Ebherî*". Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* c.10, s.75.

Cevat İ, (1994). "Eminuddin Ebheri", *Diyanet İslam Ansiklopedisi,* C. X. İst..

Ebherî, E, (1300). *Mürşidü'l-mübtedi İsaguci Tercümesi*, ter.Mehmed Zühdi, Mücellid İsmail Hakkı Matbaası, .

Ebherî, E. (2011). *Hidayetü'l-Hikme*, Keratçi: Mektebetü'l-Büşra.

Fazlıoğlu, İ. (1998). "Hendese Osmanlı Dönemi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. C.17. s.199-208

Gökçe, T. (1996). 934 (1528) Tarihli Bir Deftere Göre Anadolu Vilayeti Medreseleri ve Müderrisleri. *Tarih İncelemeleri Dergisi, 11,* 163-175.

Görkaş, İ. (1995). "Türk İslam Düşünce Tarihinde Afyonkarahisar'ın Yeri ve Önemi", *Afyonkarahisar: IV. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri.* Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Belediyesi.

Görkaş, İ. (2016). *Düşüncenin İzini Sürmek Bolvadin'de Dinî Hayat*. Ankara: Sonçağ Yayıncılık.

Hüdavendigar Vilayeti Salname-i Resmisi, (1324). Defa 24, Bursa: Matbaa-i Vilayet.

İlgar, Y. (2001). "Afyonkarahisar'da Medreseler ve Mektepler", *Afyonkarahisar Kütüğü.* Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi, c.I.

Kılıç, C. (2006). "Ebherî'nin Metafizik Terminolojisinin İbn Sînâ'daki Kaynakları", *Felsefe Dünyası*. Sayı: 44, s. 86-132.

Kılıç, C, (2014). "İbn Sînâcı Bir Filozof: Esirüddin El-Ebheri ve Osmanlı Düşüncesine Etkileri", *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri.* Ankara: YBÜ Yay. s. 425-440.

Kömürcü, K. (2013/1) "Medreselerde Mantık Eğitimi ve Ebherî Etkisi". *Felsefe Dünyası*, Sayı 57. Ankara.

Kömürcü, K. (2014). "Esîrüddin El-Ebheri'nin Mantık Tarihindeki Yeri", *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri.* s. 150-164.

Sarı, M.(2001). "Afyonkarahisarlı Âlimler", Şairler ve Yazarlar", *Afyonkarahisar Kütüğü.* Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayını, c.II.

Sarıoğlu, H. (1995) *el-Ebheri'nin Kelam ve Felsefeye İlişkin Bir Eseri*. İstanbul: S.4-16.

Sarıoğlu, H. (2008) "Klasikleşmiş İki Ders Kitabı: Ebherî'nin İsâgûcî ve Hidâyetü'l-Hikme'si", *İslam ve Klasik*, , s. 417-424.

Süveysi, M, (1998). "Hendese", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. C.17, s.196-197.

Tercüme Cihet-i Vahdet Li-Eskicizade, 1274.

"Vilayetin Ahval-i Tarihi", *Hüdavendigar Vilayeti Salnamesi*, 1325 Senesi 34.Defa, Matbaa-i Vilayet, Bursa 1325/1907, s.125.

Yormaz, A, "Muhalif Bir Metin Nasıl Okunur? Osmanlı Medreselerinde Hidayetü'l-Hikme", *Divan İlmi Araştırmalar*, sy. 18, s.175-192.

DİNARLI EĞİTİMCİ ŞAİR MENDERES HOCA'NIN ŞİİRLERİ VE ŞİİRLERİNDE TEMALAR

Dr. Öğr. Üyesi Erol Ogur*

ÖZET

Afyon, Çizmeci Zade gibi divan edebiyatı geleneği çerçevesinde şiirleri olan; Harabi, Turabi, Hicazi, Salih Dehşetî, Aşık Zülali, Kalaycıklı Hakkı, Fikri, Yoksul Derviş (Şemsettin Kubat), Aslı Bacı (Münevver Tolun), Fakı Eder gibi halk edebiyatı tarzında eserler veren çok zengin bir yapıya sahiptir. Bu saydığımız isimler arasına katılan son şairlerden birisi de Dinar ilçesinde yaşamış, ömrünü eğitime ve şiire adamış bir gönül insanı ve Afyon sevdalısı Mustafa Çağlaşan, diğer bilinen adıyla Menderes Hoca'dır.

Mustafa Çağlaşan, 1901'de Afyon'un Dinar ilçesinde doğmuştur. Öğrenim yılları ve askerlik dışında, 1987 yılına kadar Afyon'da yaşamıştır. 1917-1921 yılları arasında Karahisar Muallim Mektebinde öğrenip görmüş, mezun olduğu 1921 yılından itibaren Afyon'un değişik ilçe ve köylerinde ilkokul öğretmenliği yapmıştır. Şair, yaşadığı 1901-1996 arasında Türk toplumunun sosyal, kültürel ve siyasi alanlarında ortaya çıkan çok sayıda gelişmeye şahit olmuştur. Ülkemizde ve Afyon çevresinde yaşanan birçok olay şairin şiirlerine malzeme olmuştur. Onun şairliğinin en önemli yönlerinden birini kaleme almış olduğu sosyal muhtevalı şiirler oluşturur. Ülkemizin yaşadığı şartlar ve kendisinin bir eğitimci olmasının sonucu olarak onun şiirlerine yansıyan önemli bir tema da millî duygular ve kahramanlıktır. Bu temalar, Atatürk, millî bayramlar, yurt sevgisi vb. alt temalar çerçevesinde gelişmektedir. Çağlaşan'ın şiirlerinde üçüncü bir tema alanı da bireysel duyuştur. Özellikle Afyon ve Dinar'a olan sevgisini ve bağlılığını dile getirdiği şiirler bu başlıkta toplanabilir. Şairin bu şiirlerinin bir kısmında lirizm kendisini hissettirse de onun üslubunu asıl belirleyen kendisindeki epik ve didaktik söylemdir. Onun şiirlerinde işlediği temalardan memleketini ve mesleğini çok seven, şiire adeta aşk derecesinde bağlı olan bir Afyon ve Dinar sevdalısını görmek mümkün olacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Mustafa* Çağlaşan*, Menderes Hoca, eğitim, şair*

Poems Of Menderes Hodja Of Dinar, An Educator And A Poet, And Themes In His Poems

ABSTRACT

Afyon has a rich variety of valuable figures such as Cizmeci Zade with poems in the style of divan literature and Harabi, Turabi, Hicazi, Salih Dehşetî, Aşık Zülali, Kalaycıklı Hakkı, Fikri, Yoksul Derviş (Şemsettin Kubat), Aslı Bacı (Münevver Tolun) and Fakı Eder with poems in the style of folk literature. One of the poets having recently participated in this group of poets is Mustafa Çağlaşan, also known as Menderes Hodja, a man of heart and a lover of Afyon having lived in Dinar and dedicated his life to education and poetry. Mustafa Çağlaşan was born in 1901 in the Dinar district of Afyon. Besides the years of education and military service, he lived in Afyon until 1987. Between the years of 1917 and 1921, he received education in the Karahisar Teaching School and he served as a primary school teacher in various districts and villages of Afyon starting from his graduation in 1921. Between the years of 1901-1996, the poet witnessed many changes emerging appearing in the social, cultural and political areas of Turkish society. The poet used many events experienced in the social, cultural and political areas in our country and around Afyon as a material in his poems. The poems with social content comprises one of the most important aspects of his poetry. As a result of the difficult period through which our country passed and his being a educator, an important theme reflecting into his poems was national feelings and heroism. These themes developed within the framework of the sub-themes of Atatürk, national days, patriotism, etc. A third theme in Çağlaşan's poems is individual sense. Especially the poems in which he expressed his love for and faithfulness to Afyon and Dinar can be gathered under this heading. Although lyricism makes itself felt in some of these poems of the poet's, it is epic and didactic rhetoric which actually determines his style. From the themes in his poems, it is possible to state that he was a lover of Afyon and Dinar, loved his country and profession very much and was faithful to poetry.

Key Words: *Mustafa* Çağlaşan*, Menderes Hodja, Dinar, education, poet*

***** Uludağ Üniversitesi - Eğitim Fakültesi - Türkçe ve Sosyal Bilgiler Eğitimi Bölümü
Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı

GİRİŞ

Afyonkarahisar, Anadolu'nun ortasında, dört yönü birbirine bağlayan yolların merkezinde oldukça eski tarihî geçmişe sahip bir şehirdir. Sınırları içinde kalan her yörede kadim geçmişten zamanımıza birçok uygarlığın izlerini bulmak mümkündür. Böylesine zengin bir tarihî mirası barındıran Afyonkarahisar, yetiştirdiği şairler, âlimler, devlet adamlarına da sahiptir.

Afyonkarahisar, komşusu Kütahya şehri gibi Germiyanoğulları Beyliğinin ve Osmanlı Devletinin bilim merkezlerinden birisi idi. İl ve ilçelerindeki medreseleri, Konya'dan sonra Mevleviliğin ikinci büyük merkezi oluşu bunun en güzel delilidir. Burada yetişen veya dışarıdan buraya gelip yerleşen bilim adamları ve edebiyatçı gönül sultanları Afyonkarahisar'ı manevi huzurun bulunduğu bir merkez haline getirmişlerdi (Sarı, 2007: 275). Selçuklulardan başlayarak Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde divan edebiyatı, halk edebiyatı alanında başta olmak üzere, edebiyatın değişik alanlarında eser ortaya koymuş birçok isim vardır. Divan edebiyatı sahasında Ahterî Mustafa b. Ahmet Karahisarî, Mevlana Rüşdi Karahisarî, Abdurrahim Mısrî Karahisarî, Mehmed Niyazî, Adanalı Ziya, Çizmecioğlu Osman Raşid, Mehmed Ali Feyzî (Çizmecioğlu), Çizmecizâde Vehbi Efendi; halk edebiyatı sahasında Dehşetî, Harabî, Turabî, Vehbî, Feyzî gibi isimleri zikredebiliriz. Cumhuriyet döneminde de Osman Çizmeciler, Osman Attila, Ali Türk Keskin, Mehmed Alaaddinoğlu, Şah İsmail Özalp, Ömer Kalafat, Aşık Aslı Bacı (Münevver Tolun), Şaban Korkmaz, Ali Akçeken, Ozan Çulsuz ilk akla gelen şairlerdir.[1]

I. MUSTAFA ÇAĞLAŞAN'IN HAYATI

Mustafa Çağlaşan, 1317 (1901) yılında Afyon'un Dinar ilçesinde doğmuştur. Babası Ahmet Bey, Cumhuriyet'ten önce, henüz 18 yaşındayken Akseki'nin Çimi beldesinden Dinar'a gelerek yerleşmiştir. Dinar'da Fatma Hanım ile evlenmiş, bu evlilikten oğlu Mustafa dünyaya gelmiştir. Mustafa Çağlaşan yedi yaşına gelince önce mahalle okuluna, daha sonra Tekke Tepesi önünde, şimdiki Kızılay Sineması'nın yerinde bulunan Zükur Mecidiye Mektebi'ne (Erkek İlk Mektebi) devam eder ve altı yıl okuduktan sonra mezun olur. Mezuniyetinden sonra Dinar'da kaymakam odacılığı ve bir yıl sonra da yaz aylarında aşar kâtipliği görevlerinde bulunur. O sırada Dinar kaymakamı olan Ahmet Bey'in desteği ve yönlendirmesiyle, Afyon'da 1917'de açılan Karahisar Muallim Mektebine girer. Dört yıllık eğitimin sonunda, okulu 01.06.1921'de pekiyi derece ile bitirir (Tekin, 2009: 57-65).

Mustafa Çağlaşan, Karahisar Muallim Mektebinden mezun olunca, Dinar Mecidiye Zükur Mektebi öğretmenliğine 17 Eylül 1337 (1921)'de tayin edilir. Bir yıl öğretmenlikten sonra 28 Ağustos 1922'de askere alınır. Ankara'da 13 ay kısa hizmet süresini tamamlayan Mustafa Çağlaşan, İstanbul'un düşman işgalinden kurtulmasıyla İstanbul Harbiye Okuluna nakledilir. Burada sekiz ay daha askerliğine devam ettikten sonra 20 Mart 1340 (1924)'te terhis olur.

Terhisinden sonra tekrar Dinar'a döner ve Zükur (Erkek) Mektebinde öğretmenliğe başlar. Bu öğretmenliği 18.09.1924 / 18.02. 1925 tarihleri arasındadır. O dönemde köy öğretmenleri kaza ve şehir merkezlerindeki öğretmenlerden daha yüksek maaş aldığı için 01.09.1925'te, o zaman köy olan Başmakçı Mektebi Başmuallimliğine tayinini ister. Burada 31.08.1927 tarihine kadar görev yapar. Buradaki görevinden sonra Sandıklı'nın Kusura Köyü'ne tayin edilir. Bir yıllık Kusura Köyü öğretmenliğinden sonra Bolvadin'in Çoğul Köyü öğretmenliğine tayin edilir. Burada 15.10.1928/30.10.1928 arasında görev yaptıktan sonra tekrar tayinini ister ve 01.11.1928'de Dinar'ın Dazkırı Nahiyesi Kızılören Köyü Mektebinde öğretmenliğe başlar. Kızılören'de 11.11.1933'e kadar öğretmenlik yapan Mustafa Çağlaşan'ın bundan sonraki görev yeri 15.11.1933/05.06.1936 tarihleri arasında Emirdağ Göveççi Köyü Mektebi öğretmenliğidir.

Mustafa Çağlaşan, 10.11.1936-03.10.1939 arasında Dinar'ın Haydarlı bucağında görev yapar. Kızılören ve Güveççi'deki tecrübeleriyle burada da bir okul yapımına girişir. Yaptığı başarılı çalışmalar karşılığında yine ödüllendirilerek Dinar'ın Bozkurt Köyü'ne tayin edilir. 01.11.1939/03.10.1943 tarihleri arasında Dinar- Bozkurt Köyü Mektebi'nde öğretmen olarak çalışır. İkinci Dünya Savaşı sebebiyle yedek subay olarak tekrar askere çağırılır. On beş ay askerlik yaptıktan sonra terhis edilir ve Dazkırı'nın Yüreğil Köyü öğretmenliğine tayini çıkar.

[1] Afyonkarahisar'ın kültür hayatında önemli yeri olan ve Afyonkarahisar'a hizmet etmiş kişilerle ilgili olarak daha geniş bilgi için bkz. Sarı, Mehmet, Çizmecizade Osman Raşid ve Lügaz Manzumesi, Edebiyat Araştırmaları, Ankara 2007, s. 125-138; Dünden Bugüne Afyonkarahisar Edebiyatı, Edebiyat Araştırmaları, Ankara 2007, s. 275-290; Şiir Diliyle Afyonkarahisar I, Afyon Kocatepe Üniversitesi Eğitim, Sağlık ve Bilimsel Araştırma Vakfı Yayın No: 3.

Burada 04.10.1943/ 29.11.1945 arasında görev yapar.

Eğitimin yaygınlaştırılması ve niteliğinin artırılması sürecinde Köy Enstitüleri önemli bir rol oynamıştır. 17 Nisan 1940'ta "Köy Enstitüleri Yasası" çıkarılarak köy okullarında görev alacak olan öğretmenleri yetiştirmek üzere kent ve kasabalardan uzak, geniş arazisi bulunan uygun yerlerde Köy Enstitüleri kurulmaya başlanmıştır (Çetin ve Gülseren, 2003).

Mustafa Çağlaşan, Yüreğil'de çalışırken, Çifteler Köy Enstitüsüne eğitmen yetiştirilmek üzere açılan kursa başvurur. Çifteler'de altı aylık bir kurs görür. Kursun ardından gezici başöğretmen olarak Dinar, Tekin bölgesi gezici başöğretmenliğine getirilir. Çağlaşan, 30.11.1945-31.10.1946 tarihleri arasında Yüreğil Köyü öğretmenliği ve Tekin bölgesi gezici başöğretmenliği; 01.11.1946-19.10.1949 tarihleri arasında Dinar- Norgas Bölgesi Gezici Başöğretmenliği ve 20.10.1949-12.1.1952 tarihleri arasında Dinar- Başmakçı Bucağı Okulu Başöğretmenliği görevlerinde bulunur. Gezici başöğretmenlik lağvedilince 20.08.1952'de Dinar'ın Başmakçı Nahiyesi İlkokuluna nakli yapılır. Hemen ardından atandığı Dinar Yeniyol İlkokulunda 21.08.1952-15.9.1960 tarihleri arasında görev yapar.

Soyadı Kanunu çıktığında, Dinar'dan doğan nehrin adına izafeten "Menderes" soyadını almıştır. 27 Mayıs 1960 İhtilali sonrası, Mustafa Menderes için zor günlerin başlangıcı olur. Soyadının, 27 Mayıs 1960'ta iktidardan düşürülen Başbakan Adnan Menderes'le aynı olması, dönemin iktidarının dikkatini çeker. Mustafa Menderes Hoca'nın siyasetle ilgisi olmamasına, soyadını Dinar'dan doğan Menderes nehrinden almış olmasına rağmen, bu durum kendisi için bir sürgün kararı alınmasına zemin hazırlamıştır. Eylül 1960 başlarında İl Milli Eğitim Disiplin Kurulu kararıyla mecburi tayinle Bolvadin'e atanır. 16.09.1960-16.11.1962 tarihleri arasında Bolvadin-Merkez Savaş İlkokulunda görev yapar. Bu yetmiyormuş gibi, soyadı yüzünden çocukları da sürekli sıkıntı çeker, okula gidemez hale gelirler, adeta soyutlanırlar. Buna katlanamayan hoca mahkeme kararıyla soyadını "Çağlaşan" olarak değiştirir. Bolvadin'de çalışırken baskılar sonucu emekliliğini istemek zorunda bırakılır. Mustafa Çağlaşan, 43 yıl 3 ay hizmet ile emekliye sevk edilir.

Mustafa Çağlaşan, 1962'den sonra hayatını Dinar'da geçirmiştir. Şiirlerinin büyük kısmını 1970 yılına kadar yazmış olan Çağlaşan, bundan sonra fazla şiir kaleme almamıştır. Şiirlerinde de ifadesini bulan büyük bir sevgi beslediği memleketi Dinar'da yaşayan Çağlaşan Hoca, 1987 yılında vefat eder ve Dinar Asri Mezarlığındaki aile mezarlığına defnedilir (Ogur, 2013a: 26-32).

II. MUSTAFA ÇAĞLAŞAN VE EĞİTİM İDEALİZMİ

Cumhuriyet döneminde eğitim ve öğretmen yönünden ciddi bir yoksunluk yaşanmaktadır. Bunu gidermek için 1936 yılında "Köy Eğitmeni Projesi" başlatılır. Cumhuriyet yönetimi, köy eğitmen kurslarını, 1930'lu yıllarda köyde ve köylülükteki "dönüşüm"ü gerçekleştirmenin bir aracı olarak görmektedir. 17 Nisan 1940'ta "Köy Enstitüleri Yasası" çıkarılarak köy okullarında görev alacak olan öğretmenleri yetiştirmek üzere kent ve kasabalardan uzak, geniş arazisi bulunan uygun yerlerde Köy Enstitüleri kurulmaya başlanmıştır. Yalnızca köy çocuklarının alındığı enstitüler kentlerden uzakta, çoğu kez kıraç yerlerde, doğa koşullarına uygun olarak yerel olanaklarla kuruluyordu. Bunun başlıca nedeni, köylerde görev alacak öğretmenlerin köy koşullarına göre yetiştirilmek istenmesindendir (Ogur, 2013b: 220-225).

Bu eğitim hamlesinin en önemli yönü, köy öğretmenlerinin gittikleri köylerde gerek duyulan maddi ihtiyaçları giderebilecek bilgi ve beceriyle donatılmış olmasıdır. Öğretmenler, gittikleri köylerde bu tecrübelerini hayata geçirmişlerdir. Köylüye modern tarım tekniklerini, inşaat yapımını, araç-gereç kullanımını gösteren öğretmenler köy kalkınmasının adeta lokomotifi olmuştur. Okulu olmayan birçok köyde öğretmenler, ilkönce bir okul yapmaya girişmişler, köylünün de bu faaliyetlere katılmaları için çaba göstermişlerdir.[2]

01.11.1928'de Dinar'ın Dazkırı Nahiyesi Kızılören Köyü Mektebinde öğretmenliğe başlar. Bu görev yerinde şartlar çok olumsuzdur ve Mustafa Çağlaşan, şartları iyileştirmek için büyük bir sorumluluğun altına girerek köye okul yapımını başlatır. 15.11.1933/ 05.06.1936 tarihleri arasında görev yaptığı Emirdağ Göveççi Köyü Mektebi öğretmenliği sırasında da Kızılören'de olduğu gibi son derece iptidai şartlarla karşılaşır. Göveççi Köyü'nde de bir okul yapımına girişir. Bütün imkânları harekete geçirerek bir yıl içinde okulun yapımını tamamlamayı başarır. Çağlaşan, hatıralarında öğretmenlerin sadece eğitimci değil, gittikleri yerleri yeniden inşa eden idealizmini şöyle anlatmaktadır:

"Kızılören Köyü'nde beş sene kaldım. Okul yoktu. İzbe gibi bir mescidin bodrum katında okutuyordum. Hemen faaliyete geçtim. Hükümet o köy okulu için Söğüt Dağı'ndan kereste vermişti. Önce eldeki okul planına göre taş, kum temin ettim. Sonra kireç lazımdı. Çimento yoktu. Kireç yakılacaktı. Çal kazasının Dedeköy nahiyesinde bir kireç ustası vardı. Onu bulmak için bir eşeğin sırtına binerek altı saatlik dağ yolundan Beşparmak Dağı'ndan geçerek Dedeköy nahiyesinde ustayı bulduk. Muhtar da yanımdaydı köye gittik. Köyümüzün bir sahasında kireçtaşı vardı. Orada kireç ocağı yapıldı. Çekilerle kireç yandı köye naklettik. Ve binayı iki dershaneli olarak yaptık. Kerestesini de Söğüt Dağı'ndaki Çepni Köyü'nde muhacirlerle pazarlık suretiyle hazırlattık. Çepni Köyü'ne bisiklet ile varır gelirdim. Keresteyi tam seksen kağnı ve arabayla köye getirttim. Bina yapıldı." (Ogur, 2013a: 29).

Mustafa Çağlaşan, 10.11.1936'da Dinar'ın Haydarlı bucağına tayin edilir. Kendisini Haydarlı'da da olumsuz şartlar beklemektedir. Kızılören ve Güveççi'deki tecrübeleriyle burada da bir okul yapımına girişir. İlk sene öğrencilerini üstü toprak kapalı bir binada okutur. Ertesi sene harekete geçer ve yaz ayını tatil kullanmayarak okul yaptırmakla geçirir. Büyük bir bina yapılarak o yaz 40.000 kiremitle çatı kaplanır. İki dershanesini derslik olarak kullanılacak hale getirir. Ertesi sene de sıvasını yaptırır. Mustafa Çağlaşan, 03.10.1939'a kadar Haydarlı'da görev yapar.

Terhisinden sonra Dazkırı'nın Yüreğil Köyü öğretmenliğine tayini çıkar ve burada 04.10.1943/ 29.11.1945 arasında görev yapar. Yüreğil Köyü'ne geldiğinde şartlar Kızılören ve Güveççi'de olduğu gibidir. Burada da okul yapma faaliyetine girişen Mustafa Menderes, hem öğretmen evini hem de okulu yaptırır.

III. ŞİİRLERİ

Bir sanatçının eserini incelerken kullandığı dil, şiirlerin içeriği ve estetik özelliklerinin dikkate alınması gerekmektedir. Çünkü edebî eserde, dil, muhteva ve sanat gibi birbirinden farklı, aynı zamanda birbirini tamamlayan unsurlardan oluşan üslup, bireysel bir özellik taşır. Bir edebî eser incelenirken onu meydana getiren dil, muhteva, sanat, yazıldığı dönemin özellikleri, ait olduğu toplum, gelenekle ilgisi, varsa etkilendiği akımlar gibi unsurlara da dikkat etmek gerekir. Edebî eserin üslup incelemesinde sanatçının kullandığı dilin yanında sanatçının ruhsal yapısı da dikkate alınmalıdır. Eserle sanatçının maddi ve manevi dünyası arasında doğrudan bir bağ vardır. Bir sanatçının eserine eğitimi, mizacı, estetik anlayışı, tecrübe ve ilgileri, sosyal konumu, deneyimleri, sahip olduğu kültür, ahlaki ve entelektüel yapısı, istekleri, onu derinden etkileyen olaylar, çocukluk anıları, istekleri, özlemleri, idealleri ve siyasi fikirleri gibi özellikleri az veya çok yansır (Bulak, 2016: 278).

Mustafa Çağlaşan'ın yaşadığı 1901-1987 arası, Türk sosyal ve siyasal tarihinde çok önemli olaylar yaşanmıştır. Mustafa Çağlaşan'ın şiirini, genellikle kendi yaşadıklarından, devrini etkileyen çeşitli olaylardan ve bireysel duyuşundan kaynaklanan konular oluşturmaktadır. Özellikle millî duygu ve millî heyecan, millet ve vatan sevgisi, Atatürk sevgisi şairin şiirlerinde görülen belli başlı temalardır. Eğitimci olması sebebiyle, şair çocuğun eğitimi, çocuk yetiştirme, çocuk sevgisi, toplumun değer yargıları gibi konular hakkında da şiir söylemiştir. Diğer yandan ülkede yaşanan siyasal çatışma ortamı ve ortaya çıkan ideolojiler karşısında kendi tutumunu belirleyen Çağlaşan, şiirlerinde bu düşüncelerini dile getirmiştir. Bireysel duyuşu ifade eden şiirler de söyleyen şair, bu şiirlerinde özellikle yaşadığı Dinar ve Afyon için sevgisini ifade etmeye çalışmıştır. Bu tarz şiirlerde yaşadığı coğrafya ve bu çevrenin insanları görülmektedir. Birey olarak kendi ruhunda ortaya çıkan duyguları ifadeye yönelik az da olsa şiiri vardır.

Şairin şiirlerini 1.Toplumsal Konulu Şiirler, 2. Millî Duyguyu Dile Getiren Şiirler, 3.Bireysel Temalı Şiirler başlıkları altında toplamak mümkündür:

Toplumsal Konulu Şiirler:

Mustafa Çağlaşan'ın ideolojik bir tavır takındığı ve kendince zararlı bulduğu fikirleri savunanlara karşı sert ve eleştirel bir tutumla kaleme aldığı şiirleri oldukça fazladır. Sanat açısından sanatçının ideolojik tavırla eser

[2] Eğitim ve özellikle köy eğitimi alanındaki idealist çalışmaları içeren hatırat ve roman türünde eserler de vardır. Bu dönemde eğitimde ve eğitimcilerdeki idealizmin idealizm için şu eserlere bakılabilir: Süleyman Edip Balkır, Yeni Hızla Köye Doğru, İstanbul, Kastamonu Gölköylüler Vakfı Yayınları: 1, 2002; Süleyman Edip Balkır, Eski Bir Öğretmenin Anıları (1908-1940), Yenigün Haber Ajansı, İstanbul, 1998; Şevket Süreyya Aydemir, Toprak Uyanırsa, İstanbul: Remzi Kitabevi 1990.

vermesi, beraberinde güdümlü edebiyat yapmak durumunu beraberinde getirmektedir. Aslında sanat eserinin değerini belirleyen unsurları, sanatçının sanat anlayışını eserinde yansıtış biçimi, okurun esere ilgisi ve zamanın esere biçeceği değer şeklinde sıralamak mümkündür (Cıkla, 2005: 25). Bu yönden değerlendirildiğinde Çağlaşan'ın şiirlerinde didaktik muhteva ve yer yer epik söyleyişler dikkati çekmektedir.

Sosyal muhtevanın şiirde ortaya çıkışı iki şekilde olmaktadır. Birincisi, şair, eğitimci olmasının etkisiyle, topluma ahlaki yönden öğüt verme ve onları bilinçlendirme amacını gütmektedir. "Oğluma Öğüt", "Kumar", "Doğru Yol Nerede" gibi şiirleri bu anlayışa örnek olarak vermek mümkündür. "Oğluma Öğüt" şiirinde, şairin oğluna verdiği öğütler, bütün Türk gençliği için örnek alınacak davranış kalıplarıdır. Yorulmadan çalışmak ve vatanı tehlikeden korumak öne çıkan anlayışlardır. Eğitimci olmanın verdiği belki de sorumluluk duygusuyla hareket eden şair, çocuğun eğitimi hakkında şiirler kaleme almıştır.

Türk toplumunda çocuk, en eski devirlerden günümüze kadar çok değer verilen bir varlıktır. Çocukları eğitirken onları dürüst ve ahlaklı bireyler olarak yetiştirmek anne-babaların öncelikli görevidir. Ancak babalar çocuğa davranış eğitimi verirken kararlı olmak yanında, çocuklara karşı yeri geldiğinde müsamahakâr davranmalıdır. Aksi takdirde, evinden ailesinden korku sebebiyle uzaklaşan çocuklar sonu kötü biten durumlarla karşılaşabilecektir. "Gözdağı" başlıklı şiir böyle bir durumu konu edinir. Şiir, muhtemelen büyükşehirde yaşanan bir olayın haberinden hareketle kaleme alınmıştır. Bir çocuk, yaptıkları sebebiyle babası tarafından evden kovulmuş, gizlice binmeye çalıştığı tramvaydan düşerek ölmüştür. Ne kadar kötü de olsa çocuğunu kaybetmek bir babanın yaşayabileceği en büyük acılardandır:

Çocuk eğitiminde ona doğru yolu göstermek de gerekir. Bu, ilkönce ailede gerçekleşecektir. Çocuklar dürüst olmayı, doğru insanlarla dostluk etmeleri gerektiğini, doğruluğun ibadet derecesinde bir değer olduğunu ve çalışarak kazanmanın büyük bir nimet olduğunu öğretmelidir. Bu sebeple çocuğa insani ve toplumsal ahlak kuralları öğretilmeli ve çocukların yanlış anlayışlara ve yollara sapmaları önlenmelidir.

Yetiştirilecek çocuklar, aileler ve ataları için bir iftihar vesilesi olmalıdır. Vatan sevgisi ve ecdat sevgisinin kazandırılması bu noktada çok önemlidir. Bunun bilincine varmaları için çocuklara telkin ve doğru davranış kalıplarının öğretilerek benimsetilmesi çok önemlidir. Öte yandan nesillerin atalarının hayatını, mücadelelerini öğrenerek yetişmeleri çok önemlidir. "Oğluma Öğüt" şiirinde olduğu gibi, kişilik sahibi birer fert olarak yetiştirilmesi gereken gençlik, kimseye kul olmayacak, bu dik duruşuyla atalarına da örnek olacaktır:

Yorulmadan koşarak bütün zevkle çalışan,
Vatanı kucaklayıp sevmesine alışan,
Tehlikede görünce kurtarmaya kalkışan,
Ecdadına örnek ol, sana biz güvenelim.
……
Başın bir gün perişan olmaya görsün oğul,
Sana herkes ad takar adın olur ki yoksul,
Olmaz sana hiç kimse sen olursun öyle kul,
Ecdadına örnek ol, sana biz güvenelim.
Dinar, 19.11.1958

Gençlerin kötü alışkanlıklarından biri de kumardır. Gençleri bu tehlikenin içine çeken onların yakınındaki arkadaşlarıdır. Hele aile sahibi olanlar, bu tehlike hakkında daha duyarlı olmalıdır. Şair, "Kumar" adlı şiirinde, kumar illetinin aile saadetine en büyük darbeyi vurduğunu hatırlatır. Bu tehlikeye karşı insanlar uyarılmalı, onları bu kötü alışkanlığa sevk edecek ortamlardan onları uzak tutmalıdır:

Seni aldatmak için tutar birisi elinden,
Düşündün mü kardeşim bu ilgi sana neden?
Bul karayı al parayı der de sana vermeden,
Kumardır adı bunun sakın koru kendini.

Bu yola gidişinde bir kazancın olsa da,
Kazandığın günlerde ceplerin de dolsa da,
Acımazsın eşine çiçek gibi solsa da,
Dön geriye kardeşim kumar kokan zindandır.

Toplumda görülen olumsuz kişilik yapısına sahip insanların eleştirisi de şiirlerde önemli yer tutar. Şair "Olgun Adam", "Susun Artık Baykuşlar", "Kara Yılan", "Şer Kuvveti", "Sen Kurtul" başlıklı şiirlerinde toplumsal bir hiciv yapmaktadır. Dıştan oturaklı ve olgun görünen insanların içten çürümüş ve yozlaşmış kişilik özelliklerini anlatır. Özellikle siyasi hayatta bu türlü dejenere tiplerin fazlasıyla görüldüğünden şikâyet vardır. İnsanların konuştukları ve görünüşleri ile değil fikirleri ve davranışları ile değerlendirilmelerinin daha doğru olacağı vurgulanır.

Şair, "Susun Artık Baykuşlar" şiirinde de toplumsal hicvi kullanır. Bu şiirde anlatılan kişiler, toplumdaki saf, iyi niyetli insanları istismar ederek kendilerine çıkar sağlayanlardır. Bu tipler, Türk toplumunda pek sevilmeyen, varlığının uğursuzluk getirdiğine inanılan "baykuş" ile simgeleştirilmiştir:

Beslenişi tuhaftır loş akşamda avlanır,
Savunmasız bir âcizin etrafında dolanır,
Gözden yoksun bu tipler siyasette dolanır,
Yurdumu viran eder sussun artık baykuşlar.

"Karayılan" adlı şiirdeki hiciv tıpkı yukarıda olduğu gibi soğuk, tehlikeli ve sevimsiz bir hayvan üzerinden yapılmıştır. Bu tipler, toplumda karanlık günlerde ortaya çıkan, insanların ihtiyaçlarından ve sıkıntılarından beslenen karaborsacı, vurguncu tiplerdir:

Her bulanık günlerde bir sır gibi anılan,
Derde derman görünür Lokman gibi sanılan,
Kim el uzatsa ona yine odur yanılan,
Ne kara yılandır o, o ne bir kara yılan!
……
Karaborsa çıkarır yine o kara yılan,
Uydurma bir yalanla yine uydurma bir plan,
Karanlık gecelerde romanlar olur talan,
Ne kara yılandır o, o ne bir kara yılan!

Şair, ülkemizde 1960 yılından sonraki ve özellikle 1970'li yıllarda giderek artan ideolojik kamplaşmanın ortaya çıkardığı olumsuzluk ve şiddetten çok muzdariptir. Gençlerin kendi millî değerlerine değil de zararlı yabancı ideolojilere kapılmaları ve kullanılmalarına çok üzülür. Gençleri kullanan şer odaklarına da öfke duyar. Gençlere ve insanlara karşı iki yüzlü davranarak onları kendi sinsi emellerine alet edenleri ve tavırları anlatmaya çalışır. "Haksız mıyım", "Taarruz", "Tartılmaz", "Onlara", "Vur Kahpe Sola", "Hain Fitne" o dönemde komünist ideolojiyi savunanlara ve bu zihniyete karşı duruşunu ifade eden şiirlerdir. "Taarruz" adlı şiirde, komünist ideolojinin taraftarlarına ve onların yaptıkları haksızlıklara isyan ve beddua vardır.

B. Millî Duyguyu Dile Getiren Şiirler

Bu gruptaki şiirlerde ele alınan temalar, Anadolu sevgisi, Atatürk, millî bayramlarımızdır. Şairde vatan sevgisi coşkun işlenen bir temadır. O, kendi yaşadığı Afyon ve çevresi kadar, bu coğrafyanın içinde bulunduğu ana vatana da derin bir sevgiyle bağlıdır. Tarihte yaşanan kahramanlıklar ve verilen mücadeleler, akıtılan şehit kanları bu sevgiyi besleyen kaynaklardır.

Millî duygunun hissettirildiği şiirlerin bazısı Mustafa Kemal Atatürk'ü anlatmaktadır. "Bir Güneş Batıyor", "Atam'a", "Millî Türbe", "Ağıt", "Atamıza Bu Yasım" başlıklı şiirler, Atatürk'ün ölümü üzerine ona olan sevgiyi anlatmaktadır. "Karslıyım", "Bu Toprak Bir Vatandır", "Türk Toprağı Cennettir", "Bir Vatanım Var Benim" başlıklı şiirler, Anadolu sevgisinin çok yoğun işlendiği güzel şiirlerdir:

Altın sarı toprağım sana bel bağlamayan,
Cennet yüzü görmesin sana dil çağlamayan,
Bel büküp emek çeken ekmeğini sağlamayan,
Her nasırlı ellere Türk toprağı cennettir.

Sarı sunam toprağım Türklüğüme hazine,
Bekliyoruz başında milyonca sinesine,
Saldırana kükrerse geri girer inine,
Her yaşayan Türklere Türk toprağı cennettir.
(**Türk Toprağı Cennettir)**

Bin yaylanın önünden kır atlar otlayarak,
Dünyayı baştan başa çiğniyor atlayarak,
Geçtiği ülkelerin tarihini toplayarak,
Tarihlerin diyarı bir vatanım var benim.

Kuzgunları üşüştü hastalanmış arslana,
Ağlıyordu arslanım hep yasla yana yana,
Kahpe düşman serildi can aldı kana kana,
Mehmetçiklerin diyarı bir vatanım var benim (**Bir Vatanım Var Benim)**

Türklük duygusu ve millî şuur, Çağlaşan'ın şiirlerine sinmiştir. O, bütün şiirlerinde bu milletin bir ferdi olmaktan ve bu vatanda yaşamaktan duyduğu sevinci ve coşkunluğu hissettirmiştir. Bu duyguları bir bütün halinde dile getirdiği "Biz Kimiz" adlı şiiri, onun millî duruşunu çok güzel yansıtmaktadır:

Yine kılıçlar çıkmasın parlayarak kınından,
Hangi bir düşman korunmasın Türk'ün her akınından.

Biz bire bin gibiyiz hep bir yürekle harmanız,
Yurt uğruna bin ölürüz yine binler artanız.
Çağırırsak tapınan Hakk'a tapan ülküyüz,
Tarihi hep destan dolu aşk kokulu türküyüz.

Biz her kasırga fırtına kuraktan arta kalan,
Milletiz ki her dört yana kükreyerek at salan.

Cihana sus tarihe dur diye devir yaratmak,
Bizim için hiç gelirdi ülkelere kol atmak.

Hangi tarih yaprağına Türk'ün kanı değmedi,
Hangi kral hangi taçlar Türk'e boyun eğmedi.

Atillalar yine o Türk yine o Türk Oğuz Han,
Yine o Türk Atatürk'ün kahramanı Türk'e han.

Türk adı hep bizimle biz onunla güveniz,
Bir al bayrağı vardır ki hep yolunda öleniz.

O savaşa açıldı mı ayaklanır Türkiye,
Yer ve gök çınlamaz mı istiklal diye diye?
(Biz Kimiz)

C. Bireysel Temalı Şiirler

Mustafa Çağlaşan, iç dünyasının haykırışlarını şiirine yansıtan, aşkı, sevgiyi anlatmayı amaçlayan bir şair değildir. O, daha dışa dönük bir şahsiyettir. Ancak bu, onun iç dünyasının yansıması olan duyguları dile getirmediği anlamına gelmez. Konuyu işleyiş, şiir tekniğini ve dilini ustaca kullanış bakımlarından "Gel Desem" ve "Bayramlaşalım" gibi güzel şiirleri de vardır. Şiirlerde işlenen "özlem", "gurbet", "yalnızlık" gibi duygular yoğun şekilde hissettirilmektedir. "Bir Dinarlı da Evlenmek İster" şiiri, yazılış, şiir dili yönünden ve folklorik malzemeyi ihtiva etmesi bakımından fark edilen güzel bir şiirdir:

Âşık gönül de handan olmak ister ama,
Dileğimde hilaf yok şakadır deyip sanma.
……
Kış gecesi uzundur masal lazımdır size,
Âşıkların aşkından nasip gelsin hepinize.

İlkönce istesem ben bir zenginin kızını,
Görümlük ister benden görmek için yüzünü.

Bir fakire başvursam sandıkları tamtakır,
Mihir diye verirler bir siniyle bir bakır.

Mavi gözlüye koşsam denize dalar gibi,
Her gün ister çirozu hamsi çıkar nasibi.

Sarışında gözüm var altın gözlü papatya,
Alışıktır kendini pek pahalı satmaya.

Kömür göz ne emrin yanık yanık bakış,
Ateş söner sönmez çabuk gezer kış.

İnce nazik birisi el etti gel beriye,
Gönül verdirtir derim ensiz yağsız deriye.

Şişman alayım desem değilim zengin kasap,
Bağdat yolundan döner böyle yanılınca hesap.
Beyazına kul olsam nazından çok çekerim,
Bir sever iki vurur keklik gibi sekerim.

Karalar gevrek olur tıkır mıkır gülerler,
Teknede döke saça kalburla un elerler.

Geçtim oradan aradım yeşil selvi boyluyu,
Nene lazım dediler bul atmaca soyluyu.
……
Duamız kabul edildi gerçekleşti rüyamız,
Gemi karaya vurdu şaştı kaptan-ı deryamız.

Der ki râm etti felek dilberin dilberine,
Bu gecenin hayali geçse dilber yerine.
(Bir Dinarlı Da Evlenmek İster)

Başmakçı; 3.10.1949

Bireysel duyuş ve hassasiyeti işleyen şiirlerin merkez noktası genellikle Dinar ve çevresidir. Şair, şiirini kurarken iç dünyasına ve onun sesine fazla eğilmez. Dış âlemde gördükleri ve sosyal hayatta ortaya çıkan olaylar ve gelişmeler onun şiirinin iskeletini oluşturmuştur. Bireysellik taşıyan şiirlerde özellikle Dinar ve çevresinin çok etkili olduğu bir gerçektir. Şair, "altın şehir" olarak nitelediği Dinar'a yürekten bağlıdır. Onun Dinar'la özdeşleştirdiği "Menderes", bu adı kendisine soy adı alacak kadar sevdiği bir başka yerdir. O, Dinar'da yaşamayı hayatının bir amacı haline getirmek kadar onu tanıtmayı da kendisine öncelikli bir görev saymıştır. "Dinar'ı Tanıyalım" şiirinin ilk dörtlüğünde bu anlayış kendisini göstermektedir.

Şairin Dinar sevgisi ve bu şehrin güzellikleri, "Dinar'ım", "Gönül Hasreti", "Selam Dinar'a başlıklı şiirlerinde de ortaya çıkmaktadır. Şiirlerde Dinar'ın yeşilliği, suyu ve burada yaşayıp da buranın suyunu içenlerin artık ondan ayrı kalamayacağı düşüncesi dikkat çekmektedir. Şairin "Dinar'ım" başlığını taşıyan şiiri, onun doğup büyüdüğü memleketine sevgisini ve bu mekânı yüceltmesini en güzel şekilde anlatan şiirdir.

Dinar'ım Dinar'ım yeşil Dinar'ım,
Seni de tarihe yazar sunarım,
Koynunda yabancı görsem yanarım.

Kul olanlar sana tok olur gider,
Yan bakan olursa yok olur gider.

Çağlayan çağlıyor *hoşçasıyla,*
Ağaçta bülbülü dertleşmesiyle,
İçinde sayısız gür çeşmesiyle,

Suyunu içenler hoş olup gider,
Dert dolu gönüller hoş olup gider.

Baharı gelince menekşesinden,
Bağrında yaylanan bir köşesinden,
Anasız kuzunun meleşmesinden,

Gönül dertlisiyle coşlanır gider,
Tutulmuş dillerin boşalır gider.

Başında Çağlayan durmayıp çağlar,
Halinden her soran gönüller ağlar,
Ağlayan gönüller yürekler dağlar ,

Gönül dertlisiyle hoş olur gider,
Gördüğüm rüyalar boş olur gider.
(Dinar'ım)

Afyon ve çevresini anlatan şiirlerde lirizm zaman zaman yerini didaktizme ve pastoral söyleyişe bırakır. "Kumalar"[3] şiiri pastoral bir özellik taşır. "Hüdai Hamamları", Sandıklı ilçesindeki Hüdai Kaplıcalarının anlatıldığı didaktik yönü ağır basan bir şiirdir. Şair, bu kaplıcaları dış ortamıyla birlikte, hangi hastalıklara şifa olduğuna dair anlatımlara yer vermektedir:

D. Şiirlerin Şekil Özellikleri

Mustafa Çağlaşan'ın yaşadığı dönemde Türk şiirinde başta Millî Edebiyat olmak üzere çok değişik sanat hareketlerinin olduğu görülür. Ancak, şairin şiirleri incelendiğinde onun çağdaş şiir akımlarıyla ilgilendiğini söylemek mümkün değildir. Kendisiyle yapılan söyleşilerde ve kendi notlarında da bu konuda herhangi bir değerlendirme ve malumat yoktur. Onun şiirini besleyen en önemli kaynağın halk edebiyatı olduğunu söylemek en doğrusu olacaktır.

O, Dinar'da yaşayan diğer halk şairleri gibi, içinde yaşadığı halkın diliyle konuşmuş, halkın hislerine tercüman olmuştur. Tavrı, halk şairlerinin tavrına benzer. Onda sanat yapmak, hüner göstermek amacı görülmez. Bu sebeple söylemek istediklerini en kısa yoldan ve en doğal şekilde söylemek amacındadır. Halk şiiri, onun bu amacına imkân verecek özellikleri kendisine adeta hazırlamıştır diyebiliriz.

Türk Halk Edebiyatında hece ölçüsünün 7'li, 8'li, 11'li, 14'lü şekilleri en yaygın kullanılanlardır. Şiirlerini genellikle ölçülü ve kafiyeli yazan Mustafa Çağlaşan, genellikle hecenin 8'li, 11'li ve 14'lü kalıplarını kullanmayı tercih etmiştir.

Çağlaşan'ın şiirlerinde çok fazla olmasa da 8'li hece ölçüsüyle kaleme alınmış şiirler mevcuttur. "Atam'a", "Bayrağım", "Ormana Dedim ki", "Bugünlere", "Yunus Emre'den" 8'li hece ölçüsüyle yazılmış şiirlere örneklerdir.

Halk edebiyatında şairlerin en çok kullandığı ve "koşma" nazım şeklinin ölçü kalıbı olan 11'li hece ölçüsü, Çağlaşan'ın birçok şiirinde görülür. Bu ölçünün 6+5=11 şekline ait örnekleri, "İçim Yanıyor", "Topraksız Çiftçi", "Gayrı", "Umutsun", "Gönül Hasreti", "Sılam Dinar'a", "Dinar'ım", "Karslıyım" gibi şiirlerde görmekteyiz.

[3] Kumalar, coğrafi bir mekânın anlatımıdır. Sandıklı'nın doğu sınırını kaplayan dağ, kuzeyden güneye dağ silsileleri şeklinde uzanır. Kumalar dağının en yüksek tepesi 2250 m.yi bulan Göktepe'dir. Keçiborlu sınırına doğru kükürt damarlarına ihtiva ettiği için kuzey kısmına Kükürt dağı denmektedir. Kumalar dağının doğusunda bakır, güney kısmında krom çıkarılmaktadır. Üzerinde birçok yayla vardır. Bunlardan 2000 m. yükseklikte Dadak ile 2300 m. yükseklikte Başören yaylaları önemlidir. sandikli.bel.tr/cografyasi adlı internet sitesinden.

Bu kalıbın 4+4+3=11 şeklini "Pancar Türküsü"

Hecenin 7+7=14 kalıbına ait örnekler de vardır. Genellikle sosyal muhtevalı şiirlerde bu ölçü kullanılmıştır. "Oğluma Öğüt", "Olgun Adam", "Gözdağı", "Sanat Kursuna Armağan", "Dinar Çiftçisine, "Bizi Ağlatmak İçin", "Millî İhtiras", "Türk Toprağı Cennettir" başlıklı şiirler buna örnektir.

Şair şiirlerinde nazım birimi olarak genellikle "dörtlük"ü tercih etmiştir. Ancak Bazı şiirler, 14'lü hece ölçüsüyle ancak beşlikler halinde yazılmıştır. Bunlarda ilk üç mısra birbiriyle kafiyeli olup son iki mısra nakarat olarak tekrar edilmektedir. "Hüdai Hamamları", "Millî İnkılâba Armağan", "Çaladursun", "Onlara", "Âhım Var Benim", "Vur Kahpe Sola", "Hain Fitne" başlıklı şiirler bu duruma örnektir.

Şiirlerin bazıları ise üçlükler halinde yazılmış, ayrı olarak nakarat mısralarla tamamlanmıştır. "Kemirdi mi Acılar", "Köylü Kızı" başlıklı şiirler böyledir.

Şair, "Biz Kimiz", "Altı Ok", "Bir Dinarlı da Evlenmek İster", "Kumalar" başlıklı şiirlerini de yine 14'lü ölçüyle ancak beyit nazım birimiyle kaleme almıştır

Mustafa Çağlaşan "Ülkü Kâbesine" başlığını taşıyan şiiri dışında serbest tarzda şiirler yazmayı tercih etmemiştir.

Şiirlerde halk şiirine benzeyen ölçü yapısı bu edebiyatın kafiye düzenini de yansıtmaktadır. Genellikle dörtlükler halinde yazılan şiirlerde kafiye örgüsü genellikle *a-a-a-b/c-c-c-b* şeklindedir. Kafiye kullanma noktasında son derece gayret gösteren şair, kafiye oluştururken zaman zaman rediflerden yararlanmaktadır:

Tilki pusu kurmuş düşürsem ağa,
Bakamaz olsun da hiçbir gün sağa,
Düşsün de yeleler düşsün saçağa,
Gel gidelim desen gel bu diyardan.
(Arslanım)

Bazı şiir örneklerinde dörtlük nazım birimi kullanılmasına rağmen, kafiye biçimi alışılmış kafiye düzeninden farklı olarak a-a-b-b şeklinde düzenlenmiştir.

Nerde çoban kavalın yanık sesin nerede?
Koyunlar boyun bükerek toplanmışlar derede.
Üzgün müsün, küs müsün çalmaz oldu kavalın,
Pek garipsin şu günler kırıldı mı bir dalın?
(Çoban)
Millî şuur yolcusu yurduna ver kendini,
Azgın sellere karşı sağlamca yap bendini.
Tarih sana güvenir sen de kendine güven,
Ağır ol, temkinli ol, yolda şaşar çok öven.
(Millî Şuur)

Beşlikler halinde yazılan şiirlerdeki kafiye yapısı ise iki şekilde ve şeklinde karşımıza çıkmaktadır. "Hain Fitne" şiirinde ***a-a-a-b-b/c-c-c-b-b*** şeklinde;

Seni bildim bileli millete zehir saçtın,
Sevgi dolu bağrına onulmaz yara açtın,
Fitneden sürüklenince de sıyrılıp kaçtın.

Seni senden soracak kadere imanım var,
O İlâhî kudretle olur sana dünya dar.
Feleklerin şahına el açıp duruyorum,
Aziz ve inanmış deyip de soruyorum,
Âhım *çoğaldıkça da bağrıma vuruyorum.*
Seni senden soracak kadere imanım var,
O İlâhî kudretle sana olur dünya dar.

"Ahım Var Benim" şiirinde ***a-a-a-b-b/c-c-c-d-d*** şeklinde;

Bir ah etsem şöylece semaya karşı başım,
Ne bileyim olan oldu dinmez artık gözyaşım,
Güneş doğsa alnıma yine doğrulmaz kaşım.
Doğru yolda yürü sen korkma batmaz ki diken,
Nankör olursan eğer muhannet biçer zulm eken.

Hep ahları bir yere toplasan da ne olur?
Figanların bir ucu gider Allah'ı bulur.
Mesul olan vicdanından elbette bir gün sorulur.
İnanarak doğmuşum dünya fanidir diye,
Kimsenin ahı kalmaz Allah bâkîdir diye.

SONUÇ

Afyon, Selçuklulardan başlayarak günümüze kadar kültür ve edebiyat tarihimizde iz bırakmış çok sayıda âlim, sanatkâr ve şaire ev sahipliği yapmıştır. Afyon'un sadece merkezi değil, ilçeleri de bu kültürel zenginlikten payını almıştır. Özellikle Cumhuriyet'ten sonra ilçelerde şiirle uğraşan şairlerin genellikle halk edebiyatından ilham alan şiirler kaleme aldığı görülmektedir. Bunlardan biri de Dinar'da yaşamış olan ve "Menderes Hoca" diye tanınan Mustafa Çağlaşan'dır.

Asıl mesleği ilkokul öğretmenliği olan Mustafa Çağlaşan, hayatını adeta eğitime adamış bir şahsiyettir. Genç yaşta başladığı öğretmenlik mesleğinde kendini sürekli geliştirme çabası içinde olması dikkat çeker. Köy Eğitmeni Yetiştirme projesine katılarak, sonraki yıllarda Gezici Başöğretmen olarak hizmet etmiştir. Diğer yandan uzun yıllar görev yaptığı köylerde okul yapımına girişmesi ve okulu olmayan dokuz köye okul yapımına öncülük etmesi onun eğitim idealizminin en somut göstergesidir. O dönemin yoklukları ve zor şartlarına esir olmamış, eldeki imkanları devletin imkanlarıyla birleştirerek, Cumhuriyet'in hedefi olan eğitim yoluyla kalkınma hamlesine önemli hizmeti olmuştur.

Mustafa Çağlaşan, şairlik yönü ile de Dinar tarihine adını yazdırmıştır. O, şiirleriyle insanlara hitap ederken, eğitimci olarak ulaşamadığı kitlelere bu sayede seslenme imkânı bulmuştur. Şiirlerinde hâkim olan "didaktizm" belki de onun eğitimci bir şahsiyet olmasının bir yansımasıdır. İçinde yaşadığı toplumda tespit ettiği eksiklikleri, ihtiyaçları dile getirmiş, bunlara ilişkin sorgulama yapmıştır. Toplumun yaşadığı sosyal ve siyasal hayata ilişkin tespit ve gözlemleri, yaşadığı devrin sosyal tarihine ışık tutacak niteliktedir. Sosyal hayata dair hastalıklı tutum ve alışkanlıklar, millî bünyeye düşman olan fikirler, toplumsal ve siyasi birliği zedeleyen kişiliklerin ve ide-

olojilerin eleştirisi şiirlerde yoğun olarak yer almıştır. Diğer yandan millî duyguyu işleyen şiirler yanında özellikle yaşadığı mekân olan Dinar'a olan sevgi ve bağlılığı dile getiren şiirler de önemli yer tutmaktadır.

Şiirler estetik yönden incelendiğinde halk edebiyatı geleneğinin etkisi belirgindir. Halk şiirinin çok kullanılan 8 ve 11'li hece vezni, dörtlük düzeni ve koşma nazım şekli kafiyeler şiirlerde belirgin özelliklerdir. Bunun dışında inceleme kısmında da görüleceği gibi, beşli mısralardan oluşan birimler de yapı unsuru olarak dikkat çeker. Bu yönden bakıldığında şairin belli bir edebî geleneğin temsilcisi olduğunu ileri sürmek pek mümkün değildir. O, şiirin teori tarafıyla çok ilgilenmemiş, içinden geldiği gibi, ilhamına tâbi olarak şiirini söylemiştir. Yaşadığı dönemde Türk şiirindeki sanat anlayışlarının ve onların ilkelerinin Çağlaşan'ın şiirini etkilediğini ve şekillendirdiğini söylemek zordur. Bu yönüyle, şairin şiirinin zaman içinde bir gelişme ve estetik yönden gelişme gösterdiğini iddia etmek de mümkün görünmemektedir. Çağlaşan'ın amacı, gördüklerini, yaşadıklarını, hissettiklerini ve millî duyguyu en etkili ifade vasıtası olan şiirle dile getirmek olmuştur.

Mustafa Çağlaşan'ın şiir dili, Cumhuriyet döneminde Türk dilinin yaşadığı değişik anlayışların izlerini taşımaz. O, içinde yaşadığı çevrenin sade ve günlük hayatı canlı şekilde aksettiren dilini kullanmıştır. Zaman zaman bir yol gösterici edasıyla seslenirken, toplumsal yönden zararlı gördüğü fikir, durum ve şahsiyetleri anlattığı sosyal muhtevalı şiirlerinde de yer yer sert bir söylemin ve hicvin hâkimiyeti görülür. Bireysel temalı şiirlerde samimi bir dilin yanı sıra mizahi bir tavır da kendisini hissettirir.

İncelememize konu olan Mustafa Çağlaşan, hem eğitimci yönü hem de yaşadığı çağın özelliklerini keşfedip şiir yoluyla bunları dile getirmek yönünden özel bir yere sahiptir. O, coşkun bir Dinar ve Türkiye sevdalısı olmak yanında, Türk toplumunun o dönemde yaşadıklarını çok zengin bir şekilde dile getirmek bakımından bilinmeyi ve tanınmayı hak etmiş bir kültür adamıdır.

KAYNAKÇA

Bulak, Ş. (2016). Bir Mikro Üslup İnceleme Denemesi: Ahmed Arif'in Merhaba, İçerde, Ay Karanlık Şiirlerinde Üslup, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* [TAED] 55, 2016, s. 277-304, Erzurum.

Cıkla, S. *Cumhuriyet Düşüncesinin Kökleşmesinde Yusuf Ziya Ortaç'ın Yapıtlarının Yeri ve Önemi*, On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.

Çetin, K.- Gülseren, H. Ö. (2003). "Cumhuriyet Dönemi Eğitim Stratejileri", *Millî Eğitim Dergisi*, Sayı: 160.

Ogur, E. (2013a). *Dinar Şairi Eğitimci Şair Menderes Hoca,* Dinar Belediyesi Kültür Yayınları, Dinar.

Ogur, E. (2013b). İdealist Bir Eğitimci: Süleyman Edip Balkır, *Mustafakemalpaşa'da İz Bırakanlar Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Bursa.

Sarı, M. (2007). Dünden Bugüne Afyonkarahisar Edebiyatı, *Edebiyat Araştırmaları*, Ankara.

Tekin, M. (2009). "Portreler:4 Emekli Öğretmen Mustafa Çağlaşan İle Söyleşi", *Dinar Yazıları*, İskenderun.

sandikli.bel.tr/cografyasi adlı internet sitesi

Saat 10.40	OTURUM/SESSION 18
	SALON/SALOON: Belentepe
	Başkan/Chair: Prof. Dr. İrfan ÜNVER NASRATTINOĞLU
	Öğr. Gör. Nesrin KACAR *"Afyon İli Dazkırı İlçesi Geleneksel Türk Asıllı Göçmen Kadın Giyimi"*
	Arş. Gör. Oğuz KISA *"Afyonkarahisar Ağzında Kadın ve Erkek Cinsiyetine Yönelik Argo Söylemler"*
	Sabri KOZ *"Afyonkarahisar'da Nur Dergisi ve Halk Kültürü Tarihimizdeki Yeri"*
	Necati BAŞDAĞ *"Afyonkarahisar'ın Kültürel Zenginliğine Kafkasya Katkısı"*

AFYON İLİ DAZKIRI İLÇESİ GELENEKSEL TÜRK ASILLI GÖÇMEN KADIN GİYİMİ

Öğr. Gör. Nesrin KACAR

Afyon ili Dazkırı ilçesi Akarca köyü Bulgaristan'dan göç eden Türk asıllı göçmenlerin yerleştiği yerleşim yerlerinden biridir. Akarca köyünde yaşayan halkın büyük çoğunluğu Türk asıllı Bulgar göçmenidir. Kültürel değerlerin içinde önemli bir yere sahip olan giyim kuşam, toplumların sosyal ve kültürel yaşantıları hakkında bize ışık tutmaktadır. Hala geleneksel giyim kuşamlarını özel günlerinde giymeye özen gösteren Türk asıllı göçmen kadınları için bu giysilerin anlamı ve değeri büyüktür. Akarca köyü göçmen kadınları geleneksel giysilerinin geçmişlerini hatırlatan belge olduklarını ifade etmektedirler.

Bu çalışmada Akarca köyüne yerleşen Türk asıllı Bulgar göçmeni kadın giysileri ele alınmıştır. Bu giysiler arasından dört adet entari, şalvar, şal ve başörtüsü incelemeye alınmıştır. Giysiler hakkındaki bilgiler araştırmayı kabul eden kadınlardan yüz yüze görüşme ve tarama yöntemi kullanılarak elde edilmiştir. Çalışmada yer alan giysiler; giyildikleri yer, kumaş, kesim, dikim ve süsleme özellikleri açısından ele alınarak yorumlanmıştır. Çalışma kapsamında literatür taraması yapılmış, yorumlanan giysilerin fotoğrafları çekilerek belgelenmiştir. Geleneksel giysilerin belgelenerek kayıt altına alınması, gelecek kuşaklara aktarılması bu çalışmanın önemini ortaya koymaktadır. Çalışma sonunda araştırma kapsamına alınan kadınların son derece titiz düzenli bir yaşantılarının olduğu tespit edilmiştir. Yapılan çalışma, Akarca köyü Türk asıllı Bulgar göçmen kadınlarının giyim kültürünü açığa çıkarmak açısından, kullanımı hızla yok olan ancak, düğün, sandık ve çeyizde varlığını sürdüren giysileri tespit etmek, incelemek ve özelliklerini ortaya çıkarmak amacıyla planlanmış ve yürütülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Afyon geleneksel giysileri, entari, göçmen kadın giyimi.

AFYONKARAHİSAR AĞZINDA KADIN VE ERKEK CİNSİYETİNE YÖNELİK ARGO SÖYLEMLER

Arş. Gör. Oğuz Kısa*

ÖZET

Argo, sosyal gruplara bağlı kişiler arasında gizlilik esasına dayalı olarak ortaya çıkan, daha çok eğitim seviyesi düşük insanlar tarafından tercih edilen, konuşma diline özgü, alt kültürü yansıtan söz varlığıdır. Toplum içerisinde argo daha çok küfür olarak bilinmekte ve biyolojik cinsiyetle ilişkilendirilmektedir. Cinsiyet ile kastedilen; biyolojik cinsiyetten farklı olarak kültür tarafından kişilere yüklenen düşünce ve davranışları şekillendiren toplumsal cinsiyettir.

Standart Türkçe'den farklı olarak kültürel bir dil öğesi olan argo söylemler Afyonkarahisar'da oldukça zenginlik göstermektedir. Bu çalışmada, Afyonkarahisar'da kadın ve erkek cinsiyetine yönelik argo söylemler anlamsal açıdan betimlenerek bu söylemlerin tasnifi yapılmıştır. Yöntem olarak deskriptif (betimleyici) yöntem benimsenmiş olup, çalışmanın kuramsal kısmında toplumsal cinsiyet ve argo çalışmaları hakkında bilgi verilmiştir. Afyonkarahisar ağzında kadın ve erkek cinsiyetine yönelik argo söylemler mevcut çalışmalardan hareketle tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca kaynak kişilerle görüşmeler yapılarak kadın ve erkek cinsiyetine yönelik argo söylemler tespit edilmiştir.

Anahtar kelimeler: argo, toplumsal cinsiyet, Afyonkarahisar ağzı

ABSTRACT

Slang is a vocabulary that is based on the principle of confidentiality arising among people due to social groups, is mostly preferred by people with lower educational levels, is typical for spoken language and that reflects the subculture. In society, slang is more commonly known as swearworkd and is associated with biological gender. What is meant by gender; unlike biological gender, is the social gender that shapes the thoughts and behaviours imposed on people by the culture.

Slang discourses which are the cultural language elements different from the Standard Turkish, are very rich in Afyonkarahisar. In this study, slang discourses regarding male and female gender in Afyonkarahisar were classified by describing them semantically. As a method, a descriptive (constative) method has been adopted, in the theoretical part of the study, information has been given on social gender and slang studies. In the Afyonkarahisar dialect, slang discourses regarding male and female gender have been tried to be determined from the current studies. In addition, slang discourses regarding male and female gender were determined by making interviews with the source people.

Key words: slang, social gender, Afyonkarahisar dialect

* Afyon Kocatepe Üniversitesi

Giriş

Diyalektoloji çalışmalarında bölgesel ayrılıklar dışında toplumsal ve mesleki grupların dillerinde de farklılıklar görülmektedir. Günlük yaşamda mizah unsuru olarak da değerlendirilen, aynı meslek veya topluluk içerisinde yaşayan insanların tercih ettiği, konuşma diline özgü, eğitim seviyesi düşük ve genellikle alt kültürü yansıtan bir söz varlığı olarak kabul edilen argo *(a'rgo) (Fr. argot* İng. slang Alm. Gaunersprache) genel ağ ortamındaki güncel TS'de şöyle tanımlanmaktadır:

1. Her yerde ve her zaman kullanılmayan veya kullanılmaması gereken çoklukla eğitimsiz kişilerin söylediği söz veya deyim. 2. Kullanılan ortak dilden ayrı olarak aynı meslek veya topluluktaki insanların kullandığı özel dil veya söz dağarcığı, jargon. 3. *mec.* Serserilerin, külhanbeylerinin kullandığı söz veya deyim.

Devellioğlu, Türk Argosu adlı çalışmasında *argot* kelimesinin kökeni ve etimolojisi hakkında detaylı bir açıklama yaparak argoyu şu şekilde açıklamıştır: Toplumda belli bir gruba veya sosyal bir sınıfa mahsus olan ve genel dilin koynunda asalak bir kelime hazinesi bulunan konuşma sistemlerine argo denir (1990:14).

Argoyu toplumun bir malı olarak değerlendiren Devellioğlu, argonun özel diller kategorisi içerisinde değerlendirileceğini ve genel dilin kelimelerine bazı özellikler katmakla meydana geldiğini, bu özelliklerin dilin yenileşmesine ve zenginleşmesine katkıda bulunduğunu belirtmiştir (1990:22). Argoyu özel dil kategorisi içerisinde değerlendiren Devellioğlu her özel dilin de argo olarak kabul edilemeyeceğini de vurgulamıştır.

Aktunç, *Türkçe'nin Büyük Argo Sözlüğü*'nde argoyu şu şekilde açıklamıştır: *argo* dilin gizli örgütü, alay, yaratıcılık, boyun eğme, dillerin kardeşliği, denizin en uzak kıyısı vb. anlamlara gelmektedir (1998:19-20). Aktunç argoyu *alan argosu* ve *genel argo* olarak kavramlara ayırmış ve Türk argosunun gelişim alanlarını bölümlere ayırarak açıklamıştır.

Türk argosunda ilk örnekler 11. yüzyılda Kaşgarlı Mahmud'un "Divan-ı Lügat-it Türk" adlı eserinde görülmektedir. Örneğin; *bitrik*: kadınların avret yerinde bulunan dilcik, dilak (Arguca "fıstık" demektir.) *yaldruk*: parlak demektir (Arguca: yalabuk karıya "yaldruk işler" yani "süslü kadın" denir.) (Dankoff-Kelly, 1982:210; Aktunç, 1998) 20. yüzyıla gelindiğinde argo dilbilimciler tarafından ilgi çekici bir alan haline gelmeye başlamıştır.

Argo mu? Küfür mü?

Toplum arasında bir dönem "*lisân-ı erâzil*" rezillerin dili olarak anlam kazanan argo küfür ile aynı anlamda yorumlanmaktadır. Öyle ki çalışmamın verilerini toplamak için yaptığım derleme çalışmaları sırasında argonun ne olduğunu açıkladığımda küfürleri mi topluyorsun sen hoca diyenlerle karşılaştım. Özellikle çarşı esnafındaki terzilerde argonun yanlış bilindiği ya da bilinmediğini gördüm ve terzilerden veri toplamada oldukça sıkıntı yaşadım. Sonuç olarak bu çalışmadaki veriler bütün malzemeyi yansıtmayacaktır.

Küfür ve argo arasındaki farkı şu şekilde açıklayabiliriz. Küfür, olay anında herhangi bir hareket göstermeden duygusal, algısal ve psikolojik yoğunluğa maruz kalınma sonucunda ortaya çıkan ve nörolojik bir alt yapıya dayanan, ahlak dışı değerlendirilebilecek kelimelerin seçildiği kaba sözdür. Steven Pinker, küfretmenin nörobiliminden söz ederken şunları söyler: Tabu sözcükler, beynin sağ yarıküresinde olumsuz duygular uyandıran bölgeleri etkinleştirir (2007). Tabu sözcükler, dile getirildiğinde çağrıştırdığı tüm olumsuz duygularla birlikte otomatik olarak algılanır. Argo ise, her şeyden önce psikolojinin bir ürünü değildir. Toplumda yaşayan kişilerin oluşturduğu ortak bir kültür ürünüdür. Sonuç olarak argo ile küfürü aynı kefeye koyamayacağımız gibi tamamen ayrıştırmakta doğru değildir. Çünkü argo sözlerle karşı tarafa dolaylı küfür, hakaret ya da iğneleyici bir mesaj vardır.

Anadolu Ağızlarında Argo

Caferoğlu'nun araştırmalarına kadar genel Türkçede kullanılan argo malzemeleri derlenmiş ve bu malzemeler bazı araştırmacılar tarafından çalışma konusu olarak ele alınmıştır (Aktunç, 1990; Devellioğlu, 1937, 1941; Bayrı, 1934). Anadolu ağızlarında argo kullanımları Caferoğlu'nun çalışmaları ile kayıt altına alınmıştır. Örneğin; Burdur'da konuşulan Kalaycı dili, Geygel yörüklerinin gizli dili, Eskişehir, Düzce Abdalları ve Elekçilerinin gizli dili, Tahtacıların ve Çepnilerin gizli dilleri (Detaylı açıklamalar için bkz. Demir, 2002; Çifçi, 2006)

Ağızlarda argo kullanımı belli bir halk tabakasının çevredeki genel dilin kimi özelliklerini, dışarıdan birisinin anlamayacağı kadar değiştirmesi sonucu ortaya çıkar (Demir, 2002). Örneğin; derleme yapan bir kişi

kaynak kişinin konuşmalarını kayıt altına alırken bu kullanımlara rastlayabilir. Ancak derlemeci bunun farkına o an varamayabilir ya da sonradan anlayabilir.

Afyonkarahisar ağzında tespit edilen argo söylemler, dilbilgisel özellikler bakımından bir ayrım yapılmadan, ağız özelliklerine bağlı kalınarak anlamsal açıdan tasnif edilmeye çalışılmıştır.

Kadın Cinsiyetine Yönelik Argo Söylemler

Argo	Pozitif (Olumlu) Anlam	Negatif (Olumsuz) Anlam
avrat		kadın
şırpıntı		uygunsuz kadın
zilli		oynak, adı kötüye çıkmış
yüklü	gebe	
gancık	dişi (insan veya hayvan için)	
eksik etek		yetersiz, aklı yetmeyen
eli hamurlu	kadın	
garı		kadın
yosma	güzel, zarif, albenili	oynak
tay geldi	başka biri ile evlenen kadının eski eşinden çocuğuyla yeni kocasına gelmesi	
gırık dölü		babası belli olmayan
yarıklı		aşağılama sözcüğü
şıllık		ahlaksız kadın
kısır avrat		çocuğu olmayan kadın
gappa		ahlaksız kadın, dönek
gellaba	taze gelin, yeni gelin	
goca garı	yaşlı nine, büyükanne	
yiriği	kız çocuğu	
kokar		Kadınların birbirini aşağılamak için söyledikleri söz (tembel)
sele kafa		kadın kadına hakaret
havalı gancık		burnu havalarda olan kadın, kibirli
vicdansız		yüz vermeyen kadın
matıf		koca karı, bunak
goca goyun		Kadınların birbirini aşağılamak için söyledikleri söz (mal, geri zekalı)
acar	güzel	
cırıklı		evde kalmış kız
hörü gibi		saçı kabarık bakımsız kadına söylenen aşağılayıcı söz
nataşa gılıklı		gösterişli kadın, fahişe

Erkek Cinsiyetine Yönelik Argo Söylemler

Argo	Pozitif (Olumlu) Anlam	Negatif (Olumsuz) Anlam
yondurmadık ayı		kaba davranışları olan erkek
dığan gibi	yakışıklı, yeni tıraş olmuş erkek	
cabı		ibne

er	damat (Emirdağ ağzı)	
eneze		uyuz, beceriksiz
ganere		yaramaz, çok gezen, zayıf
ermanı (ermeni)		hakaret içerikli sözcük
muzur		baş belası
gırık		kadının yasaya ve töreye aykırı olarak ilgi kurduğu erkek, sevgili. (Derleme Sözlüğü)
herif	adam, kadının eşi (Emirdağ ağzı)	güven vermeyen, aşağı görülen, bayağı kimse
adam	koca	
zeykinli		huysuz
kırık dölü		evlilik dışı ilişkiden doğan çocuk
sündük herif		uyuz, sünepe, arsız, mıymıntı
cumartesi pazar çocuğu		babası belli olmayan
gevur dölü		kafir, cenabet
serhoş		içkiye düşkün erkek
yavşak		yılışık kimse, geveze
enik		hakaret içeren söz
nalet		lanet, kötü söz
pezevenk		gizli ve yasal olmayan cinsel ilişki öncesinde aracılık eden kimse
ibne çocuğu		eşcinsel erkek
hergele		birisini aşağılamak için söylenen kötü söz
gabık		aksi, uyumsuz
hırt		sersem, budala, ahmak
zırzop		çok gezen, işe gitmeyen, kaba davranışlı
gıl guyruk		patavatsız, gıcık
ala gırık	sevimli, tatlı yaramaz	

Hem biyolojik hem de kültürel nedenler dilin kadın ve erkek cinsiyetine göre farklılaşmasında etkilidir. Her toplumda kadınlarla erkeklerin söz varlıklarında farklılıklar görülür, çünkü her iki cinsiyetin seçici algılamaları ve dünyayı yorumlayış biçimlerinde farklar vardır (Korkmaz, 2005:31; Çolak, 2008:97).

Cinsiyet şeklinde kavramlaştırılan olgu, bireye yönelik toplumsal anlamaları, değerleri, rolleri biçimlendiren sosyal bir kategoridir. Toplumların genelinde ise genellikle cinsellik algısı ön plana çıkmaktadır. Özellikle de kadının cinselliğine daha fazla vurgu yapılmaktadır. Örneğin; Bir erkek için "O profesyoneldir." dendiğinde, o kişinin uzman, işinde profesyonel olduğu anlamı çıkar, fakat aynı cümle bir kadın için söylendiğinde o kadının "hayat kadını" olduğu anlaşılır (Çolak, 2008:101). Toplumsal şartlanma, ahlaki değerler, toplumsal eğilim ve gelenekler, dildeki cinsiyetçiliği büyük ölçüde etkilemektedir (Çolak, 2008:100).

Toplum ve dil ilişkisi bakımından özel dil kategorisinde değerlendirebileceğimiz argo söylemler, kadın ve erkek cinsiyetine yönelik olarak Afyonkarahisar'da sıklıkla kullanılmaktadır.

Yukarıda yapmış olduğum sınıflandırma, kaynak kişilerden alınan veriler doğrultusunda hazırlanmış olup sadece kadın ya da sadece erkek cinsiyetine yönelik argo kullanımları ifade etmektedir.

Sonuç olarak şu çıkarımlarda bulunabiliriz:

Yabancı bir ulusun bireylerini karşılamak için kullanılan sözler Afyonkarahisar ağzında benzetme yoluyla kullanılmaktadır. Örneğin; nataşa gılıklı "gösterişli kadın, fahişe" Diğer çalışmalardan örnek verecek olursak;

Helga "Alman kızı ya da kadını belirtmek için kullanılır" (Aktunç, 2008:143), Nataşa "Rus kızı, Rus kadını, Rus fahişesi" (Aktunç, 2008:225)

Cinsiyet içerikli kişi adlarının o kişinin nitelikleri ile adının anlamı arasında benzerlik veya karşıtlık kurma yoluyla argo sözcükler Afyonkarahisar ağzında mevcuttur. Örneğin; hörü gibi (saçı kabarık bakımsız kadına söylenen söz); kezban, "yeni, toy travesti (erkek)" (Aktunç, 2008:235)

Cinsiyet ifade eden argo ifadeler istenmeyen davranışlarda, karşıdaki kişiyi fiziksel ve ruhsal özellikler bakımından yorumlamada kullanılır. Örneğin; *zeykinli* "huysuz", *dığan gibi* "yakışıklı, yeni tıraş olmuş erkek"

Argo sözcüklerin türetiminde edatlar oldukça sık kullanılmıştır. Örneğin; dığan gibi, donyağı gibi, şimidan gibi giyinmek, tirife gibi giyinmek

Her İki Cinsiyete Yönelik Davranış-Tavır-Karakter-Alışkanlık- Fiziksel Görünüm-Zihinsel ve Bilişsel Nitelikler Yansıtan Argo Söylemler

Argo	Pozitif (Olumlu) Anlam	Negatif (Olumsuz) Anlam
ırşat		çirkin, suratsız
verev		aksi, huysuz, düşünmeden konuşan
yavrenkeş		terbiyesiz
homuz ümmü		suratsız, çirkin
lili çörü	çok esmer	hastalıklı
baybıtlı		kötü giyinen
muhanet	yabancı	tembel, cimri
donyağı gibi		selam vermeyen, sevilmeyen kişi
gancık		hile yapan, sözünde durmayan
pappalı		kaba erkek, oynak kadın
gozun çocuğu		herhangi bir kimseye söylenen kötü söz.
çoştal		bakımsız erkek, kırıtarak yürüyen kadın
sünepe		kılıksız, uyuşuk, beceriksiz
geziyonti		çok gezen kişi
gezengi		çok gezen kişi
çirkef		iğrenç, bulaşkan
adi		aşağılık kişi
şerefsiz		onursuz
şellevileşmek		şımarmak
şaddak köpek		şımarık, nazlı
şirşaplanmak		şımarmak
garnından bazarlıklı		fesat, sinsi
yozeki		boş konuşan insan
galak		aklı çalışmayan, yaşlı
keterini çıkarmak		tehdit etmek
andaval		saf insan, aptal, beceriksiz
tepildek		beceriksiz
şuursuz		umursamaz
cımbıldamak		yaramazlık yapan çocuk
kör şanga		önüne bakmayan
şimekon		şımarık
şaddak delisi		çok şımarık kişi
sımsır		uyuz, cimri

sıracalı		hastalıklı, deli, bakımsız
şapkalının sıpası		yaramazlık yapan çocuk
gulüz		hastalıklı, yobaz
dıbışık		uyuz
yoz yoz durmak		saf saf bakınmak
yavıncımak		yalakalık yapmak
yalak		sırnaşık, geveze, iki yüzlü
ganı gazyağlı		kanı bozuk
günücü		kıskanç, haset
müzmel		sünepe, uyuz
müzepzep		sorumsuz
ganı bozuk		olumsuz davranışları olan kişi, soysuz
südü bozuk		olumsuz davranışları olan kişi, soysuz
damarı bozuk		olumsuz davranışları olan kişi, huysuz, sinirli, cibilliyetsiz
sürütmelenmek		yalakalık yapmak
şaddaklanmak		şımarmak, sonradan görmek, yalakalık yapmak, nazlanmak
yalaklanmak		yalakalık yapan kişi, aç gözlü
mikrop		kötü davranışları olan kişiye söylenen söz
epesek kafa		salak, kafası çalışmayan, aptal
gapcık ağızlı		koca ağızlı, kötü konuşan kişi
sıntır		beceriksiz, eli yavaş, inatçı
çöreşçi		iş bilmez, beceriksiz
haşgeş kafalı	zeki, kafası çalışan	
seme		saf, uyuz, şaşkın
nusubet		yaramazlık yapan çocuk
sulungur		şaşkın, aptal
pantı		üşengeç
zeyni gıt		aklı az çalışan, aptal
sınaşık		uyuz, yavaş hareket eden
uluk		üşengeç, işi ağırdan yapan, miskin, tembel
şellek		şımarık
ikiçinlik		ikili davranmak
gıyneşik		yerinde duramayan, sözünü tutmayan, ikili davranan
sası		saf, aptal, sözünü bilmeyen
cugutmak		boş boş bakmak
nekbeti		sinsi
becal		beceriksiz
damarsız		utanmaz, hayırsız
lavırdak		boş konuşan kişi
sünepe		uyuz, uyuşuk
süneyir		uyuşuk
şirnemek		şımarmak
şapbaz	çok çalışkan	
sepet kafalı		aklı havada olan, akılsız

lavırdamak		çok konuşmak
gabazeyin		geri zekalı
uğumsuz		açgözlü, yüzsüz
ağzı anık		saf saf bakınan
simpasir		pinti, cimri
belegada çömleği		sakar kişiler için söylenen söz
söbü		saf
yıfıtmak		delirmek
kefnemek		öfkeden deliye dönmek
takazelenmek		karşılık vermek, diklenmek
domuşmak		surat asmak
sıtrasız		yüzsüz, arsız
suratında teneke çakılı		utanmaz, yüzsüz
mezmel		kötü durumda olmak

Yapılan bu çalışmada kadın ve erkek cinsiyete yönelik davranış, tavır, karakter, alışkanlık, fiziksel görünüm, zihinsel ve bilişsel özellikleri yansıtan 91 sözcük tespit edilmiştir. Buna göre yukarıdaki tablodan şu sonuçlar çıkarılabilir:

Bir ülke, şehir veya köy ile özdeşleşen unsurların benzetme yoluyla argo olarak toplum içerisinde kullanılmasına örnek olarak; *haşgeş kafalı* "kafası çalışan kişi" örneğini verebiliriz.

Afyonkarahisar'da her iki cinsiyet için kullanılan argo sözcükler genellikle olumsuz anlamda kullanılmaktadır. Olumlu anlamda kullanılan argolar oldukça sınırlıdır. Örneğin; *sıtrasız* "yüzsüz, arsız", *gabazeyin* "geri zekâlı", *zeyni gıt* "aklı az çalışan, aptal" *haşgeş kafalı* "kafası çalışan kişi"

Afyonkarahisar ağzında özellikle "şımarmak" anlamına gelen çok fazla argo türetimi mevcuttur. Örneğin; şirnemek, şimekon, şaddak köpek, şirşaplanmak, şellevileşmek, şaddak delisi, şaddaklanmak

Tablo: 1

SONUÇ

Her topluluk zaman içerisinde kendi argosunu oluşturma ihtiyacı hissetmektedir. İnsanlar bu ihtiyacı karşılamak için genel Türkçe'nin dil özelliklerinden farklı olarak yeni sözcükler türetme yoluna giderek iletmek istediği mesajı argo yoluyla sağlamaktadır.

Bu çalışmada öncelikli olarak argo ile ilgili yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir. Afyonkarahisar ağzında tespit edilen 147 söz/sözcükler betimlenerek tasnif edilmeye çalışılmıştır. Buna göre tespit edilen sözcüklerin hepsi cinsiyet ifade eden sözcüklerdir. Bu sözcüklerden 18 tanesi olumlu anlamda kullanılmakta olup 129 tanesi olumsuz anlamda kullanılmaktadır.

Sonuç olarak; diyalektoloji çalışmaları içerisinde zengin bir alan olan argo sözcükler aynı zamanda bir kültür unsurudur. Kültürümüzün ve dilimizin zenginliğini ortaya çıkarmak amacıyla argo ile ilgili bilimsel çalışmalara ihtiyaç vardır. Bu anlamda çalışmamın alana katkı ve yeni çalışmalara kaynaklık etmesi umulmaktadır.

KAYNAKLAR

Aktunç, H. (2015). *Büyük Argo Sözlüğü*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Bingölçe, F. (2002). *Kadın Argosu Sözlüğü,* Metis Yayınları, Metis Kadın Araştırmaları 13, İstanbul

Çifçi, M. (2006). "Argonun Niteliği ve Argoya Bakış Açımız", Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi (2): 297-301.

Çolak, G. (2008). Çağrışımların İzinde Zihniyetler, Altkitap.

Dankoff, R., Kelly. J. (1982). *Türk Şiveleri Lügatı (Divānü Lügāt-it Türk)*. (Yay. Tekin. Ş., Tekin. G. A.). Printed at the Harvard University Printing Office.

Demir, N. (2002). Türkiye'de özel diller. *Yeni Türkiye, Türkoloji ve Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi Özel Sayısı I*, sayı:43, s:422-428.

Devellioğlu, F. (1990). *Türk Argosu*. Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara.

Kalsın. Ş., Pehlivan A. (2007). Kıbrıs Ağzında Argo. *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu,* 25-27 Nisan 2007, Erzurum, Türkiye.

Korkmaz, B. (2005). *Dil ve Beyin/Çocuklarda Dil ve Konuşma Bozuklukları,* İstanbul, Yüce Yayım.

Naskali, E.G., Sağol, G. (Ed.) (2002). *Türk Kültüründe Argo*. Haarlem, Hollanda: Sota Yayınları.

Püsküllüoğlu, A. (2004). *Türkçenin Argo Sözlüğü*, Ankara, Arkadaş Yayınları.

Pinker, S. (2007). *The stuff of thought: language as a window into human nature*. New York: Penguin Group.

Razuvajeva, O. (2009). Slang in the Turkish Language as a Social, Linguistic, and Semiotic Phenomenon. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 8 (1), 299-316.

TDK. (2011). *Türkçe S*özlük. Ankara: Türk Dil Kurumu.

AFYONKARAHİSAR'DA NUR DERGİSİ VE HALK KÜLTÜRÜ TARİHİMİZDEKİ YERİ

Emekli Eğitimci Sabri KOZ

29 Ekim 1923'ten sonra, II. Meşrutiyetle birlikte başlamış olan halkı ve halk kültürünü, derleme ve yayımlama, öğrenme ve öğretme çalışmalarında öğretmenlerimizin yeri çok büyüktür. Yeni Türkiye'nin birçok il ve ilçesinde yayımlanan dergi ve gazeteler tarandığında bu gerçek gün gibi ortaya çıkıyor ve şaşırtıcı fakat bilinmeyen sayfalar açılmasına sebep oluyor.

İlk sayısı 1 Mayıs 1340 [1 Mayıs 1924] tarihini taşıyan Afyonkara-hisar'da Nûr da bu yayın organlarından biridir. Bildirimizde, İstanbul Beyazit Kütüphanesi'nde korunan Hakkı Tarık Us Kütüphanesi koleksiyonundaki nüshalarla Ankara Milli Kütüphane'deki eski harfli nüshalar incelenmiş ve bu sayılarda yer alan halk kültürü ve halk edebiyatı derlemeleri hakkında bilgi verilmiştir.

Bu yazılardan özellikle halk şairleriyle ilgili olanlar hem yayımlanan metinler hem de bu şairlerin bibliyografyalarına yapılacak katkılar bakımından çok ilginç ve yararlıdır. Bunlar arasında Çukurova ve yakın çevresinde yaşamış göçebe Türkmen aşiretlerinde yetişmiş âşıklardan Karacaoğlan ile Sivas'ın Kangal ilçesine bağlı Deliktaş köyünden baba oğul âşıklar Ruhsatî ile oğlu Minhacî dikkati çeker. Ayrıca Âşık Ömer, Gevherî, Mirâtî, Deli Bekir ve Erzurumlu Emrah'a ait şiirlerle "yaşayan" sıfatıyla tanıtılan Felâhî ve Vehbî mahlaslı şiirler de sözü edilmeye değer. Bu şiirler ayrıca değerlendirilecek ve bu şairlerle ilgili eserlerde yer alıp almadıkları üzerinde teker teker durulacaktır.

Afyonkarahisar'da Nûr sayfalarında ayrıca türküler, destanlar, mahalli kelimeler ve atasözleri de yer almaktadır ki bunlar da her biri ayrı ayrı değerlendirilmek üzere özel bibliyografyalara katkı niteliği taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar Basını, Halk Kültürü, Aşıklar, Anonim Halk Edebiyatı

AFYONKARAHİSAR'IN KÜLTÜREL ZENGİNLİĞİNE KAFKASYA KATKISI

Necati BAŞDAĞ*

ÖZET

Osmanlı Devleti'nde, göç ve iskân bütün dönemler için en temel problem ve uğraşılarından biri olmuştur. Kuruluş ve yükseliş dönemlerinde, yeni fethedilen yerlerin Türkleşmesi ve İslamlaşması için konargöçer Yörüklerin iskânı ile bu durum çözülmeye çalışılmıştır.

Osmanlı Devleti'nde, özelikle devletin büyük toprak kayıplarına uğradığı XIX. yüzyıl ve XX. yüzyılın başlarında Balkanlar ve Kafkasya üzerinden Anadolu'ya yapılangöçler, içe dönük bir karakter taşımıştır. Kırım Savaşı, 93 Harbi ve Balkan Savaşları'nda alınan ağır yenilgilerle neredeyse Anadolu'da muhacir iskânı yapılmamış bölge kalmamıştır. Afyonkarahisar (Karahisâr-ı Sâhib) da muhacir iskânı yapılan ve bu süreçte iskân faaliyetleri ile köylerin oluşturulduğu sancaklar arasında yer almıştır. Bilhassa, 1860'dan 1908 yılına kadar Afyonkarahisar'da muhtelif zamanlarda muhacir iskânı yapılmıştır. Bu zaman içerisinde, Karaçay, Ahıska, Nogay, Pazarcığı, Prevadi, Servi, Girit, Hacıoğlu, Silistre,Hezargrad ve Bosna muhacirlerinin iskânı gerçekleşmiştir. Söz konusu dönemde, Doğlat, Yeniköy, Ümraniye İnâmiye, ve Îcâdiye gibi yeni[1]köyü, Hamidiye köyü, gibi yerleşim merkezlerinde muhacir iskânı yapılmıştır. İskân çalışmaları sırasında devlet birçok mesele ile karşılaşmıştır. Bu meseleleri çözmek adına Payitahtta Muhacirun Komisyonları kurulmuş, etkin bir şekilde faaliyete geçirilmiştir.

Göçlerle beraber Kafkas toplulukları sadece bedenlerini getirmemişlerdir. Muhacirler, yerleştikleri bölgelere yaşam tarzlarını ve kültürlerini de taşımışlardır. Bulundukları bölgelere kültürel zenginlik katmışlardır. Türklüğünden ve Müslümanlığından asla taviz vermeyen bu topluluklar geldikleri yerleri şenlendirmiştir.

Meşrutiyet'ten günümüze kadar yayın hayatında önemli bir yere sahip olan Afyonkarahisar basını da bu göçlere ve etkilerine kayıtsız kalmamıştır. ButebliğdeAfyonkarahisar'daiskân edilen Kafkas halklarının yemek, düğün, giyim kültürleri hakkında arşiv belgeleri, süreli yayınlar ve yapılan çalışmalardan yararlanılarak muhacirlerin Afyonkarahisar kültürüne katkılarını inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Karahisar-ı Sahib, Göç, Düğün, Giyim, Yemek,

ABSTRACT

CONTRIBUTION OF CAUCASIA TO CULTURAL TREASURES OF AFYONKARAHİSAR

In the Ottoman Empire, immigration and settlement was one of the most basic problems and works during the empire. In the establishment and rising periods, the state tried to solve that problem by settlement of the nomad Yuruks. It provided Turkization and Islamization of the newly conquered territories.

In the Ottoman Empire, especially in the early 19th and 20th centuries, the state lost large-scale territories , immigrations to Anatolia from Balkans and Caucasia became towards the inner places.

There were nearly no area which didn't have settlement of immigrants in Anatoliabecause of big defeats in Crimea War , Balkan Wars and the 93 War, also known as Russo-Turkish War of 1877-1878. Afyonkarahisar (Karahisar-ı Sahib) was a place had immigrant settlement,too. In that process, it was among the sanjakswhere it was made up villages by settlement activities.

Especially, from 1860 to 1908, Afyonkarahisar had immigrant settlements at various times. In that time , settlement of Karachay , Meskhetian, Nogai , Pazardjik,Provadia, Sevlievo, Cretan, Hacıoğlu, Silistra, Hezargrad and Bosnia immigrants was carried out. During that time, new villages such as Doğlat, Yeniköy, Ümraniye, İnamiye and İcadiye were founded.

*Eğitimci, Araştırmacı, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, MAİL: necatibasdag@hotmail.com

In addition to these,in Gazlıgöl and Afyonkarahisar city centerSaadet village, Orhaniye village, Hamidiye village were carried out immigrant settlements. During the settlement policies, the state runs into lot problems. The Ottoman Immigration Commission was founded to solve the problems and it was put into operation effectively.

By means of immigrations, Caucasians brought not only their bodies but also their lifestyles and cultures. They provided cultural treasures in the areas they settled. Caucasians who never made concessions on being Turkish and Islam enlivened those places.

From Constitutionalism to present,Afyonkarahisar which has had an important place on press,was not indifferent to those immigrations and their effects. In this study, it will be analyzed contributions of immigrants to culture of Afyonkarahisarby taking advantage of archive documents ,periodical publications and studies about cooks, weddings, clothing, cultures of Caucasians who were settled in Afyonkarahisar.

Key Words: Karahisar-ı Sahib ,Immigration, Wedding, Clothing, Cook

GİRİŞ

Göç, hedeflenen yere hareket etmek demektir. Coğrafi anlamda göç, kişilerin veya toplulukların bir yerleşim yerinden bir başka yerleşim yerine giderken meydana getirdikleri yer değiştirme hareketidir. Göç kelimesi köken olarak yıkılmak, göçmek ve kökleriyle bağlarını koparmak gibi anlamları içinde barındırır. (Yalçın, 2004: 1; Karpat, 2003: 3)

Geçmişten günümüze kadar bütün toplumları ilgilendiren göçün çeşitli nedenlere bağlı olarak meydana gelen biçimleri vardır. Bunlar; ilkel, zorlamaya dayalı ortaya çıkan, serbest ve kitlesel göçler olarak karşımıza çıkmaktadır. Göçün, Geçici, iç, dış, zorunlu ve anlaşmalı göç gibi çeşitleri vardır. Bu göçler kavramlarından en zoru ve önemlisi *zorunlu* olanıdır.İnsanların yasam haklarına müdahale etme, onlara boyun eğdirme, onları şiddet uygulama, yurtsuz bırakma ve son aşamada savaş olarak ortaya çıkan olaylar zincirinin insan onurunu zedeleme aşamasını, göçe zorlama oluşturmaktadır. (Yalçın, 2004: 14-15; Çuha, 1999: 78; Ağanoğlu, 2003: 17)

Göçler genel olarak dış ve iç göçler seklinde ikiye ayrılabilir. Yerleşme yapılan coğrafya aynı ülkenin sınırları içinde ise buna "iç göç", başka bir ülkeye yapılıyorsa "dış göç" denir.İç göç, bir ülkenin sınırları içinde yapılan göçleri ifade ederken dış göç ya uzun süre kalmak ve çalışmak ya da gidilen yere temelli olarak yerleşmek amacıyla bir başka ülkeye gitmekle ortaya çıkan demografik hareketleri ifade etmektedir. Dış göçler, bir başka ülkeye yapılan göç hareketine, nüfuz kaybına uğrayan devlet açısından, *dışa göç* ve göçenlerin yerleştikleri ülke açısından *içe göç* olarak ikiye ayrılmaktadır. Eğer göç eden kişi, kişiler ya da topluluk herhangi bir kişi veya kurumun zorlaması olmadan, gideceği yerde daha iyi yasam koşullarına kavuşmak amacıyla kendi rızalarıyla göç ediyorsa buna *serbest göç* denmektedir. Ancak göç edenlerin göçme nedenleri, yasadıkları yerde hayatlarını sürdürmeleri için gereken asgari şartlar ortadan kaldırılması ise buna da *mecburî göç* denmektedir. (İpek, 2006: 17; Saydam, 1997: 1)

Göç hareketini gerçekleştiren, bulunduğu yerden başka bir ülkeye göç eden kişiye genel tabirle göçmen denmektedir. Göçmenleri göç etme nedenlerine göre sınıflara ayırmak gerekirse; s*ürgünler, anlaşmalara tâbi göçmenler, milletlerarası göçmenler, tahliye edilenler, milli göçmenler, mülteciler, siyasi mülteciler, geri gelenler, yurtsuzlar, devletsizler,* vb. terimlerle tanımlanabilirler. (İpek, 2006,17-18)

Göçmenlerin yeni yaşamlarında ve yasam alanlarında uyumunu ifade eden insani boyutları ortaya çıkarmak ve göçleri anlamayı bu bakımdan değerlendirmek gerekmektedir.Göçe ilişkin bakış açıları her sosyo-ekonomik dalın bakışında farklılıklarını ortaya koymaktadır. Coğrafya göçleri mekânsal değişiklik olarak algılarken, demografi göçlerin sayısı ile ilgilenmektedir. Diğer bir yandan iktisat göçlere bakısı üretim ilişkileri ile ilgiliyken, sosyal psikoloji göçü grup ve topluluk boyutlarında psikolojik öğeler bakımından ele almaktadır. Bütün bu bilimlerin dışında göç olgusuna en geniş açıdan bakan bilim dalı ise sosyolojidir. Tarihi bakış açısı ise bu bakış açılarının tümünü göz önünde bulundurmayı gerekli kılmaktadır. (Kümbetoğlu, 2003: 272; Aslan, 2001: 149)

Birçok kavim, Kafkasya, Kırım, Anadolu ve BalkanlaraKaradeniz, Akdeniz ve Ege havzalarının büyük zenginlikleri nedeniyle yerleşik bir düzen kurmak için geçmişte göç etmiştir.Tarih boyunca bu bölgeler,Göç edecek olan kavimlerin dikkatini çeken birçok milletin uğrak yeri olmuştur. Bu bölgeler aynı zamanda doğu ve batının önemli bir kesişme noktası olarak çeşitli medeniyetlere ve dinlere mensup insanların bir arada bulunduğu yerler haline gelmiştir. Bundan dolayı bu bölgeler birçokaçıdan çok hassas dengeler üzerine kurulu bir yapılanmaya sahiptir.

Kafkasya, Kırım, Anadolu ve Balkanlar gibi önemli bölgelere değişik zaman dilimlerinde gelen Türkler buralarda yerleşmişlerdir. Ruslar ve Slav kökenli Bulgarlardan daha önce bu coğrafyaların sahipleri olmuşlardır. Özellikle Türk göçleri için bir hedef durumunda olan Anadolu coğrafi bakımdan dünyanın en stratejik yeri olma özelliğini ve jeopolitik önemini sürekli korumuştur.Tarihi kaynaklar ışığında, göçlerden etkilenen en önemli yerler arasında Avrupa ve Anadolu önemli bir yere sahiptir.Anadolu, Akdeniz havzası ve Avrupa; Türkler ve göçler açısından alışılmış ve elverişli geçit özelliğine sahiptir. Anadolu on bin yıllık yerleşme tarihiilefarklı özelliklerde olan birçok göç deneyimi yasamıştır. Bu deneyimler günümüzdeki kültürel çeşitliliğin oluşmasına zemin hazırlamıştır.(Tufan, 1993: 1295;Dikici, 1998: 43; Bahadır, 2008: 13; Tekeli, 2008: 18)

BÖLÜM
KAFKASYA COĞRAFİ ÖZELLİKLER VE TARİHÇESİNE KISA BİR BAKIŞ

Kafkasya, Karadeniz ile Hazar Denizi arasında Doğu-Batı paralelinde uzanan ve yüksekliği orta kısımlarında beş bin metreyi aşan sıradağların adıdır.Bu bakımdan Kafkas sıradağları Kafkasya'yı Kafkas Ötesi'nden ayırırken, Avrupa sınırının da güneydoğu bölümünü oluşturmaktadır. Eski dünyanın (Asya, Avrupa, Afrika) içerisine sokulmuş ve birbirine bağlı iç denizlerin meydana getirdiği bir suyolunun doğu ucudur. Bu suyolu, Akdeniz, Ege Denizi, Marmara Denizi, Boğazlar, Karadeniz ve Azak Denizinden ibarettir. (Tavkul, 2002: 11; Hizal, 1961: 13)

Rusya Federasyonu içerisinde kendine özgü tarihî, etnik ve sosyal yapısıyla özel bir konuma ve öneme sahip bulunan Kafkasya bölgesini şöyle karakterize etmek mümkündür: Yüksek nüfus yoğunluğuna oranla coğrafî açıdan küçük bir bölgedir. Ekonomik kullanışlılık açısından Kafkasya'daki bölgeler ve demografik açıdan etnik gruplar arasında eşitsizlik vardır. Yerli etnik kültürler geleneksel bir karaktere sahiptirler. Etnik sınırlarla idarî sınırlar birbirine uymamaktadır. Toplumda etnik grupların sosyal statüleri değişiklik arz etmektedir. Eski Yunanlıların "As" diye nitelendirdiği Kafkasya bölgesi bugünkü Asya Kıtasının temelini oluşturmaktadır. "Asların Dağı" anlamındaki Kafkaslar, daha sonraları Tatarlar tarafından "Jalbuz" (Buz Yelesi), Nogaylar tarafından Yıldız Dağları olarak adlandırılmıştır. Bir görüşe göre "Kafkas" adı Farsça "dağ"anlamına gelen "kuh" ile eski Türkçede "beyaz" anlamına gelen "kas"kelimelerinin birleşmesinden meydana gelmiştir. Kafkas adı ilk defa eski Yunan yazarı Aiskhylos'un M. Ö. 490 yılında yazdığı "*Zincire Vurulmuş Zevk ve Eğlence"*adlı romanında "Caucasus Dağı" olarak geçmektedir. Bu ismin Yunanlılarca bilinmesi muhtemelen Karadeniz kıyılarındaki Yunan kolonileri vasıtasıyla olmuştur. Yunanlılardan Romalılara geçen ve Türk-İslâm eserlerinde Alburz Dağı diye adlandırılan bu coğrafya terimi, Rönesans'tansonra da hümanistlerin eserlerinde Caucasus/Caucasia/Caucasie diye anılmış ve böylece bütün Avrupa dillerine yayılmıştır. Yüzyılda Oğuz-Kıpçak ve Bulgarülkelerini ziyaret eden İbn Fazlan'ın seyahatnamesinde Kafkas ismine rastlanmamaktadır. Ancak, Papa tarafından Moğollara elçi olarak gönderilen ünlü seyyah Wilhelm VonRubruk eserinde Kafkas tabirini kullanmıştır. (Aydın, 2005: 17; Şeşen, 1995: 65; Çelebioğlu, 2015: 15;Rubruk, 2001: 69)

Rusya'da ise Çar I. Petro tarafından St. Petersburg'da 1726'da kurulan İlimler Akademisi aracılığıyla bu terim kullanılmaya bağlandı. Kafkas teriminin Türk literatüründe ilk defa kullanımı ise 1856 Paris Konferansı'na gönderilen Ahmet Cevdet Paşa'nın hazırladığı "Dağıstan, Gürcistan, Çerkezistan, Kabartay ülkelerine Ait Bir Layiha" ile olmuştur. Cevdet Paşa burada ilk defa *"Memâlik-i Kafkasya"* ve *"Cebel-i Kafkas"* deyimlerinikullanmıştır. Kafkasya'yı coğrafi açıdan ayrıca bu üç bölgeye de ayırmak mümkündür. Birincisi Don ve Volga nehirleri arasında kalan bozkırları kapsayan, önemli birtakım potansiyeline sahip "Step Kafkasya'sı" veya kuzeydeki *"Bozkır Bölgesi"*, ikincisi *"Büyük Kafkas Dağları"* Bölgesi ve sonuncusu da Gürcistan, Ermenistan ve Azerbaycan'ı

içine alan *"Transkafkasya"* veya *"Küçük Kafkaslar"* Bölgesidir.(Kırzıoğlu, 1993: 1; Cevdet Paşa, 1991: 90-101; Yıldırım, 2007: 19)

Kafkasya dil, din ve etnik gruplar açısından dünyanın en zengin, çok kültürlü bölgelerindendir. Dolayısıyla, Kafkasya birçok kültürü coğrafyasında barındıran, çok türden bir yapıya sahiptir (Kantarcı, 2006, 58-66)

Kafkasya'nın demografik yapısı da kendine özgü bir çeşitlilik göstermektedir. Kafkasya coğrafi konumu nedeniyle, çeşitli millet ve toplulukların bir, "geçiş noktası" olmuş ve bunun sonucunda da çok karışık demografik yapının tarihi demografik ve siyasi yapısında Türkler, Gürcüler ve Ermeniler belirleyici unsurlar olmuştur. (Avşar, 1997: 16; Yalçınkaya, 2006: 11)

Kafkaslar Türkiye'nin bitişik komşusu, bir kısmı ile Türkiye bir Kafkas ülkesidir. Kafkasya'daki her değişiklik Anadolu coğrafyasında yaşayan Türkleri istese de istemese de yakından etkiler. Bu sebeplerle Kafkasya; Balkanlar ve Süveyş-Basra Körfezi hattına kadar olan Orta Doğu alanı gibi Türkiye'nin jeostratejik ufku, stratejik ilgi alanı içerisinde yer alır.(Togan, 1944: 94; Caferoğlu, 1983: 44)

Tarih boyunca Kafkasya üzerinde büyük devletlerarasındakihâkimiyetmücadelesinin aralıksız devam etmiştir. İlkçağlarda Romalıların, Perslerin İskitlerin yaptıkları mücadeleyi, Orta çağda Bizanslılar, Sasaniler ve Hazarlar sürdürmüştür. Daha sonra bu mücadelelere İslâm devletleri de katıldı. Gerek Büyük Selçuklu Devleti'nin, Moğollarınhâkimiyetleri Kafkasya üzerinde en fazla tesir yapan siyasi faaliyetlerdir. Selçuklular ilk defaSultan Alparslan'ın 1064'teki ilk batı seferi sırasında, Anadolu'yu fethe başladılar.Sultan Alparslan 1064 yılında Bizanslılardan, Iğdır, Tuzluca, Digor, Arpaçay, Kağızman, Sarıkamışve Kars bölgelerini almıştır. Ortodoks Akpaz-Gürcü Krallığından(merkezleri Kutayıs idi) Çıldır Gölü çevresi,Akhalkalak/Ahılkelek kesimi, merkezi BorçalıÇayı, solunda Loru olan Gregoryen Bagratlılardan da eski Gugaret'in doğu kesimi sayılanLoru ve Şamşolde bölgelerini fethetmiştir. Sultan Alparslan, bugünkü Türkiye'nin temellerini bu topraklarda kurmuştur. Borçalı Çayı etrafında yaşayan ana dilleri Türkçeyi konuşmaya devam eden Karapapaklarda Temmuz 1064 başlarında İslamiyet'i kabul etmişlerdir.(Turan, 1971: 164-166, 252-253; Kırzıoğlu, 1953: 376-384)

Cengiz Han'ın büyük oğlu CuciHan'ın soyundan gelenler tarafından kurulan Altın Ordu Devleti, Kuzey Kafkasya'yı yönetmiş, Güney Kafkasya ile de yakından alakadar olmuştur. Daha sonraki süreçte Güney Kafkasya'ya İlhanlılar, Timurlular, Karakoyunlular ve Akkoyunlular gibi devletlerhâkimiyetkurmuşlardır. Ayrıca bölgedeki küçük emirlikler ve hanlıklar bulundukları şehirlerde bağımsızlıklarını ilan ederek birer şehir devleti halinde de hüküm sürmüşlerdi.

Kafkasya da yaşayan kavimler göçler dolayısıyla son derece farklı kökenlidir. Bu farklılık ve coğrafi olarak dağlık bir yapıya sahip olan Kafkasya'da bölgedeki kavimlerin kaynaşmasına engel olmuştur. Bu sebepler Kafkasya da güçlü devletlerin kurulmasına engel olduğu gibi, coğrafyanın dağlık olması bu bölgeyi istila etmeye çalışan istilacı güçlerin istila hareketlerini ya engellemiş ya da güçleştirmiştir. Kafkasya'da yaşayan halklar, ortaya çıkan iktidar değişmeleri, isyanlar, hâkimiyet mücadeleleri yüzünden siyasi bütünlük oluşturamamıştır. (Devlet, 1996: 7-10)

Türkler arasındaİslam dininin yayılmasının ikinci kolu olarak Kafkasya sayılmaktadır.(Bilge,2005:89) Osmanlı Devleti'nin, Kafkasya'ya hâkimiyeti üç dönemde incelenebilir. Birinci dönem Fatih Sultan Mehmet Han'ın, Karadeniz siyaseti kapsamında fetih hareketleri ve II. Beyazıt zamanındaki fetih hareketleridir.Kafkasya'daki Osmanlı hâkimiyeti XV. ve XVI. yüzyıllardaki fetihlerle sağlanmıştı. Fetihler ile imar ve iskân faaliyetleri sonucunda Kafkaslardaki idari taksimat ve teşkilatlanma da tamamlanmıştı. İkinci dönem Yavuz Sultan Selim'in 1514'te çıktığı İran Seferi 1578 yılındaki Çıldır Savaşı'nda Safeviler yenilerek Kafkasya'nın kapıları Osmanlılara tamamen açılmıştır. Osmanlı paşalarından Özdemiroğlu Osman Paşa fethettiği Kafkasya'da dört tane Osmanlı beylerbeyliği oluşturmuştur.(Bice.1991: 8) Bu topraklarda doğrudan bir denetim kurmak için idari yapılanmaya gidilmiştir. Ancak Osmanlı Devleti'nin tesis ettiği eyaletler istikrarsız ve kısa ömürlü olmuştu. Kafkaslardaki kabile bağlarının güçlülüğü ve coğrafi şartların çetinliği nedeniyle devletin doğrudan yönetici tayin etme yerine bölgelerde söz sahibi olan yerel hanedanlara geniş hareket alanları tanınmıştı. Bu dönem 1639'daki Kasr-ı Sirin Anlaşması'na kadar sürmüştür. (Bilge, 2005: 195-223) Üçüncü dönem ise II. Viyana Kuşatması sonrasında geri

çekilişe geçen Osmanlı Devleti'nin Karlofça Antlaşması ve akabinde Ruslarla 3 Temmuz 1700'deyapılan İstanbul Anlaşması'ndan sonra Kafkasya'yı ele geçirmek isteyen Rusya ve Osmanlı Devleti arasındaki mücadeleleri kapsamaktadır. Osmanlı- Rus mücadelesinde yenik düşen Türklerin, 1829 tarihli Edirne Anlaşması'yla Kafkasya üzerindeki hâkimiyetininsona ermesine kadar olan süredir. (Gökçe, 1979: 23; Bilge, 2005: 31-32; Habiçoğlu, 1993: 98-99, Aydemir, 1988: 11; Berkok, 1958; 321)

1829 Edirne Anlaşması'yla Osmanlı Devleti'nin Kafkaslardakiyaklaşık dört asır süren hâkimiyet sonunda, elinde merkezi Batum olan Acaristan kalmıştı. Kuban Nehri'nin ağzından Çoruh Nehri'nin ağzına kadar olan aradaki Karadeniz kıyıları Rusların hâkimiyetinegeçmişve Karadeniz'de Osmanlı hâkimiyeti sona ermişti. Artık Kafkaslar üzerinde hak iddiası kalmayan Osmanlı Devleti'nin yüzyıllardır Rusya ve İran'a karsı kuvvet kaynağı olan bölgesi elinden çıkıyordu. Bu elbette Kafkasya halkları üzerindeki hâkimiyetin de son bulduğu büyük bir kayıptı.(Bilge, 2005:193;Gökçe, 1973: 224-225)Tarihinin hiçbir döneminde Kafkaslarda hükmen ya da fiilen bir hâkimiyet kuramamış olan Osmanlı Devleti'nin Edirne Anlaşması ile Kafkasya'yı Ruslara vermek gibi bir anlaşmaya girmesi Osmanlı Devleti'ne karşı itimatsızlığave tepkiye neden olmuştur. (Berkok, 1958: 446)

1787-1792, 1806-1812 ve 1827-1829 Osmanlı-Rus savaşlarında özellikle Çerkezler Osmanlı saflarında savaşmışlardı. Osmanlı ve Rusya barış yaptıktan sonra Kafkaslardasavaşdurmamış, Rusya ile Kafkas halkları arasındaki mücadeleler devam etmiştir. Osmanlı Devleti Kafkasyalılara yardım etmemiştir. Bu nedenle Osmanlı Devletine karşı güven bunalımı yaşayan Çerkezler, 1856 yılındaki Osmanlı-Rus Kırım Savaşı'nda seyirci kalmıştır. (Habiçoğlu, 1993: 101)

Rusya'nınKafkas Halkları ile mücadeleleri iki dönem içinde cereyan etmiştir. Birincidönem X. yüzyıldan Altınordu Devleti'nin kurulduğu XIII. yüzyıla kadar olan zamanıkapsamaktadır. İkinci dönem ise Altınordu Devleti'nin XVI. yüzyılda dağılmasından 1864yılında Kafkasya'nın Ruslar tarafından işgaline kadar olan dönemdir. (Berkok, 1958: 33)

1829 Edirne Anlaşması'ndan Kafkasya'nın tamamen işgaline kadar geçen zaman içinde Ruslar Kafkas halklarına karşı daima yıpratıcı ve yok edici bir katliam savasına girişmişlerdi. Bu savaş yöntemi direnisin kırılıp 1864 yılında Kafkasyalıların toplu olarak göçe zorlanmasına kadar devam etmiştir. İşte bu uzun savaşlar süresince Ruslara karsı direnen dağlıların özgürlük aşkının dini ruhla kaynaşmasıyla ortaya çıkan yenidünya görüşü ve yaşam felsefesinin adı "Mürüdizm"dir. (Taşbaş,2011: 41)

Kafkas Savaşları 1816-1846, 1846-1856 ve 1856-1864 yılları arası olmak üzere üçdöneme ayrılmaktadır. Birinci ve ikinci dönemde Rusya'nın Kafkaslara müfrezelergöndererek Osmanlı ile alışverişleri engellemek için Karadeniz kordon boyu oluşturmaya çalıştığı ve işgal edilen yerlere Rusların Kazakları iskân ettiği görülmektedir. Üçüncü dönemise Rusya'nın Kuzey Kafkasya'yı ele geçirme planlarını hazırladığı ve uygulamaya koyduğubir dönem olmuştur. Bu dönemde Kafkasyalı halklar kitleler halinde sürgün edilmişveyaRuslaştırılmayaçalışılmıştır. Dağlıların sürgünüyle boşalan arazilere ise Ruslar bu dönem içinde yoğun olarak iskân edilmiştir. (Taşbaş,2011: 42)

KAFKASLARDAN ANADOLUYA GÖÇ HAREKETİ

XIX. Yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti iskân siyaseti tamamen değişmiştir. Bu yüzyılda fethedilen yerlere değil, kaybedilen yerlerden Anadolu'ya iskâna dönüşmüştür. Osmanlı Devleti'nin Türk ve Müslüman ahalisi, tersine muhaceret ile Anadolu'ya göç etmeye başlamıştır.

Kafkasya'dan asıl göçler Kırım Savası sonrasında başlamış ise de 1822 yılından beri küçük gruplar halinde Osmanlı topraklarına sığınmaya başlamışlardı. Çünkü 1822 yılında Rusya, Kuban Ovası'ndaki Nogaylar ve Çerkezlere baskı yapmaya ve Kafkasya'yı istila etmeye başlamıştır. Aynı dönemde Dağıstan'dan da göçmenlerin küçük gruplar halinde Osmanlı topraklarına geldiği görülmektedir. Rusya'nın Kafkasya'ya yönelik faaliyetlerinin sıklaştığı 1838-1839 yıllarından sonragöç hareketlerinde faaliyetlerin hızlandığı gözlenmektedir. Ancak yine de kitlesellik kazanmayan bu göçler birkaç bin kişiyle sınırlı kalmıştır. (Habiçoğlu, 1993: 19)

1829 Edirne Anlaşması'ndan sonra Rusya'nın giriştiği işgal hareketlerine karşı Kafkas halklarından olan

Çeçenler ve Çerkezler direnişe geçmişlerdir. 1850'li yıllarda küçük gruplar halinde Kafkasya'dan yapılan göçler savaş uzadıkça giderek artmıştır. (Habiçoğlu, 1993: 47-48) Bu da Anadolu kültürel etkileşimi daha hızlandırmıştır. (Akkoyun, 2018: 1)

Kırım Sava**şı (1853-1856)**, Sonrası Kafkasya'dan Osmanlı topraklarına yapılan kitlesel göçler üç asamaya ayrılır. Bunlar 1858-1862, 1863-1864 ve 1865 sonrasıdır. En çok göç bu üç aşamanın ikinci aşamasında yaşanmıştır. 1863-1864'de 438.000 kişi Kafkasya'dan ayrılarak Osmanlı topraklarına göç etmiştir. 1858-1865 yılları arasında Osmanlı Devleti'ne gelen Kafkas göçmenlerinin sayısı 647.044'e ulaşmıştır. Gelenler, çoğunluğunu Çerkezler oluşturmakla birlikte, Abhaz, Çeçen, Nogay, Ubıh, Lezgi ve Osetler'den oluşmaktaydı. (Tekeli, 2008:150)

Tarih araştırmalarında yakın zamandan uzağa gidildikçe kaynakların azaldığını ve birçok sebepten dolayı bilgilerin çeşitlilik arz ettiğini söyleyebiliriz. (Acun, 2017: 39-42) Diğer bir kaynağa göre ise Kırım savası dolayısıyla Kırım ve Kafkasya'dan yapılan göçler üç önemli dalga halinde ve farklı yıllarda olmuştur. Bunlar 1856-1857, 1860-1862 ve 1864-1865 yıllarında yapılan göçlerdir. 1853 yılından itibaren Kafkasyalı göçmenlerin karayoluyla Anadolu'ya göçe etmeye başlamalarına bağlı olarak XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Anadolu'nun kuzeydoğusu önemli bir etnik değişim geçirmeye başlamıştı. Kırım Savaşı sonunda Kafkasyalılar kendilerini güvende hissetmeyince ve direniş gösteren Şeyh Şamil de düşünce mecburen göç etmek zorunda kalmışlardır. Kesin olarak bilinmese de bu yıllarda Kafkasya'dan ayrılan Müslümanların sayısı 800.000 ile 1.000.000arasında tahmin edilmektedir. (Taşbaş, 2011:49-50)

Osmanlı Devleti'nin Muhâcir İskân Politikası

XVI. Yüzyıla kadar, dışa yönelik bir iskân politikası takip eden Osmanlı Devleti, toprak kayıpları dolayısıyla XIX. Yüzyılda zorunlu olarak içe dönük bir iskânpolitikası izlemeye başlamıştır. Devletin sınırları dışında kalan topraklardaki Müslüman Türkler, Anadolu başta olmak üzere, elde kalan yerlere göç etmişlerdir. (Kocacık,1999: 655)

Kırım Savaşı'ndan itibaren sürekli olarak toprak kaybeden Osmanlı Devleti, bir zamanlar hükmettiği topraklardaki halkların esaret altında yaşamasına duyarsız kalmamış ve gerekli çalışmaları yapmıştır. Osmanlı Devleti, dünya Müslümanlarının hilafet makamını temsil etmesi sebebiyle Müslümanların esaret ve baskı altında kalmalarına müsaade etmemiştir. Onlara kucak açmıştır. Osmanlı Devleti'nin bu insani yaklaşımı ile beraber bu hususta öncelikli düşüncenin özellikle Kırım Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan ihtiyaç üzerine devletin tarım alanlarını işleyecek, nüfus artışına katkı sağlayacak, ekonomik kalkınmaya katkıda bulunacak insan gücünü de bünyesine almak olduğu yönünde de düşünceler vardır. (İpek, 1994: 162)

Devletin muhacirleri iskân ederken uygulamaya çalıştığı ana düşünce muhacirlerin rahat bir hayat geçirip bir an önce tüketici durumdan üretici duruma geçmeleriydi. Devlet bütçesine sürekli bir yük getiren muhacirlerin iskân edilip üretici konuma geçmeleriyle de devlet ekonomisinin rahatlaması sağlanacaktı. Bunun için de iskân sürecinin mümkün olduğunca kısa olması önem arz etmekteydi. Muhacirlerin yerleştirilmesinde Osmanlı Devleti'nin geleneksel iskân politikasının izlerini de görmek mümkündür. İskân yerleri genel olarak boş veya harap bölgelere muhacir iskânıyla ilgili olarak talimatnameler ve layihalar yayınlanmıştır. (Güneş, 2014: 425-426)

Osmanlı Devleti'nin İskân İçin Kurduğu Kuruluşlara G**enel bir Bakış**

Kırım Savaşı sonrasında yoğun bir muhacir kitlesiyle karşı karşıya kalan Osmanlı Devleti'nde, 1860 yılına kadar muhacirlerin iskân işleriyle görevli bir teşkilat henüz oluşturulmamıştır. Tanzimat'a kadar muhacir iskânı, meydana gelen değişimlere bağlı olarak ya gönderilen talimatnameler, ya da muhacirlerin müracaatları dolayısıyla yapılan yardımlarla gerçekleşmekteydi. Muhacirler ile ilgili konular 1860'a kadar İstanbul'da Şehremaneti tarafından yürütülmekteydi. Ancak göçmen miktarının tahmin edilenden fazla olması üzerine bu işle ilgilenecek özel bir birim oluşturulmasına karar verilerek, Ocak 1860'da "Muhacirîn Komisyonu" kuruldu. Böylece Osmanlı Devleti'nin göç ve iskânla ilgili politikası daha sistemli bir hâle getirilmiş oldu. (Güneş, 2014: 425-426)

Muhacirîn Komisyonu, 1860 yılı başlarından itibaren önce Ticaret Nezareti'ne bağlanmış, 1861-1865 yılları arasında bağımsız bir kurum halinde çalışmıştır. 1865 yılında muhacerat işlerinin hafiflediği düşünülerek komisyon Meclis-i Vâlâ'ya bağlanmıştır. 1867'de Şûrâ-yı Devlet'e bağlı olarak çalışan komisyon 1875'te Zaptiye Nezareti'ne dâhil edilmiştir. 1878'de göçlerin yoğunlaşmasından dolayı bağımsız bir kuruluş haline getirilmiştir. (Saydam, 2010: 114)

Muhacirîn Komisyonu, Muhacirlere yapılan yardımları toplayıp, dağıtmak, yardımda bulunanların isimlerini Takvim-i Vekâyi ve Ceride-i Havâdis'te yayımlatmak, göçlerle ilgili yazışmaları yapmak, muhacirleri İstanbul'da yerleştirmek, erzak, yiyecek dağıtımı ve iskân bölgelerine sevk etmek gibi görevleri yerine getirmektedir. Ayrıca, muhacirlerden kimsesiz olanları durumlarına göre sanayi, idadi, askeri okullara gönderme, yetişkin kızları evlendirme, manevi evlatlık verme, hür oldukları halde zorla köle tutulanların durumunu araştırmak üzere Şeyhülislamlığa gönderme gibi işlerle de uğraşarak önemli görevleri yerine getirmiştir.(Güneş, 2014: 427)

Bu komisyonun taşra teşkilatı bulunmayıp, taşrada muhacir iskânıyla ilgili işler ihtiyaca göre geçici olarak görevlendirilen İskân-ı Muhacirîn Memurları tarafından yapılmıştır. (Yılmaz, 1999: 590)

Afyonkarahisar'da ilk defa Muhacirin-i İslamiye Komisyonu 1889'da kurulmuştur.(Çalışkan, 2014: 141) Osmanlı Salnamelerinde Afyonkarahisar'da kurulan Muhacirin komisyonu kayıtlarına Hicri 1306, Miladi 1890 yılı Salnamesinde Aziziye (Emirdağ) Kasabası kısmında: "*Muhacirin Komisyonu: Reis: Yusuf Bey, Aza: Mehmet Ali Ağa, Mustafa Ağa, Ahmet Efendi, Hacı Hafız Efendi."* olarak geçmektedir." (Hızal-Aygen, 1987: 98)

Muhacirîn Komisyonu tarafından, Anadolu'nun muhtelif bölgelerine göçmenlerle ilgili işlere bakmak için gönderilen bu memurların görevleri şunlardı: geçici olarak ikamet eden muhacirleri bir an önce iskan etmek. Muhacirlere öküz, tohumluk ve zirai malzemelerin ulaşmasını sağlamak, daha önceden iskân edilmiş olup, mahsul alma durumuna gelmiş olan muhacirlerin yevmiyelerini kesmek, yeni gelen muhacirleri uygun köylere taksim ederek onların da bir an önce üretici durumuna gelmeleri için gerekli imkânları sağlamak. (Saydam, 2010: 113;Güneş, 2014: 428)

Görev ve sorumluluklarını ile ilgili olarak vilâyetlerdeki görevlilerin yetki ve sorumluluklarını düzenleyen birçok talimatname ve irade yayınlanmıştır. Konuya örnek olması açısından1889 tarihli Talimatnamede görev ve sorumluluklar detaylı olarak ifade edilmiştir. (Ünal, 2012: 448-170, 10-285)

Afyonkarahisar'a İskân Edilen Kafkas Muhacirleri

Afyonkarahisar'a ilk iskân edilen,varlığı tespit edilen ilk muhacir topluluğu Çerkezmuhacirleridir. 27 Ağustos 1843 (1 Şaban 1259) tarihli bir belgeden anlaşıldığı kadarıyla, 40 hane olarak Karahisar-ı Sahib'inNevahi-i Barçınlı kazası mücavirindeki Çifteler Çiftliği'nde yerleştirilmişlerdir.Konu ile ilgili olarak*:*

"Ma'rûz-ı çâker-i kemîneleridir ki,

*Enmile-i zîb-i tevkîr olan işbu tezkire-i sâmiye-i Sadâret-penâhileriylezikr olunan mazbata manzûr-ı me'âli-mevfûr-ı cenâb-ı Padişahi buyurulmuş ve suver-i muharreremünasib ve yolunda göründüğünden tensib ve istizân buyurulduğu vechile iktizalarının icrası müteallik ve şeref-sudûr buyurulan emr u irâde-i seniyye-i hazret-i şehriyârimuktezâ-yımünîfinden olarak mazbata merkûme yine savb-ı sâmî-i âsafânelerineiâdevetesyîr kılınmış olmağla ol bâbda emr u fermân hazret-i veliyyü'l-emrindir.Fî 10 S. sene [1276 / [8 Eylül 1859]."*hususunda gerekli tedbirlerin alınmasını istemiştir.

"Kırım Savaşı sonrası Karahisar'a gelen ilk muhacir kitlesi 1861 yılında Gemlik üzerinden gönderilen Nogay muhacirleridir. Peştuğkabilesinden Can Arslan Mirza, Kara Hoca, Şerafeddin, Şemseddin, Beniz (بكيز), ve MuhtarHoca isimli şahıslar riyasetinde 275 nüfustan oluşan bu muhacirler, Karahisar-ı Sahib sancağı kaza, kasaba ve köylerinde karışık olarak iskân edilmişlerdir."125 haneden teşekkül eden bu muhacirler iskân edildikten yaklaşık 1 ay sonra yevmiyelerinin kesildiği, elbise ve bakır kap-kacaklarını dahi satacak kadar fakr u zaruret içerisine düştükleri ve Karahisar-ı Sahib'de kendilerinin iskân veiaşelerini temin için uygun arazi ve mera olmadığı gerekçesiyle Kars sancağı veya Hasankalesi taraflarına nakil ve iskânlarını arz etmişlerdir. Bu durum Devlet tarafından, "sebatsız takımından" olarak nitelendirilen bu muhacir kitlesinin kendilerini tam sınırda bulunan bu

bölgelere kadar naklettirip, oradan Rusya'ya kaçmak için bir bahane olarak mütalaa edilmiştir. Bu ihtimal dikkate alınarak bunların, mümkünse Karahisar-ı Sahib'de iskân edilmeleri, değilse Malatya gibi sınıra uzak bir bölgeye gönderilmeleri emredilmiştir.Bunun üzerine muhacirler, aralarından seçtikleri iki temsilciyi kendilerine uygun bir yer bulabilmeleri amacıyla Diyarbakır, Harput, Urfa, Sivas ve Kayseri bölgesine göndermişler ve Harput tarafına yerleşmeye karar vermişlerdir."

Yine Afyonkarahisar'a gönderilmiş olan Nogay muhacirlerinden Mankıt kabilesine mensup olan 140 haneden müteşekkil bir kitle de, Sivas'a bağlı Uzunyayla'da iskân edilmelerini talep etmiştir. Uzunyayla'da iskân edilebilmeleri için mevsim şartlarının uygun olmadığı gerekçesiyle buna müsaade edilmemiştir. Uygunsa Afyonkarahisar'a, değilse Konya şehridâhilinde uygun bir mahalleye yerleştirilmeleri düşünülmüştür. Bu sırada, 200 hane civarında olan bu muhacirlerden 20 hanesi memnuniyet derecesinde Afyonkarahisar'a iskân edilebilmiştir.

Afyonkarahisar'a gönderilmiş iskân amacıyla gönderilen bir diğer muhacir kitlesi de Çerkezmuhacirleridir. 1864 Temmuzu ortalarında Bursa üzerinden gönderilen bu muhacirler, bir müddet mahallelerde tahsis olunan hanelerde geçici yerleştirildikten sonra, Döğer köyünde Sarıcaova isimli mevkide, Şeyhlü kazasında, Geyikler kazasında Genç Ali mezrası isimli yerde, İshaklı kazasında Akbabalı isimli mezrada, Çifteler Çiftlik-i Hümayunu dahilindeSeydisoyu(İhsaniye) köyünde, Hanbarçın kazasında Ağlarca isimli mevkide, Sandıklı kazasında Belkavak isimli yerlerde bunlar için yeni haneler inşa edilerek buralara iskân edilmişlerdir.(C. MF. 167/834941A. MKT. NZD 356/75, A.MKT. MHM. 224/80, A. MKT. NZD. 368/73., A. MKT. MHM. 232/32., A. MKT. UM. 516/30., 433, A. MKT. UM. 502/91; A. MKT. UM. 528/99.)

11 Haziran 1885 yılında yayınlanmış olan belgede*; "Kezâ aktarma sûretiyle Mudanya İskelesi'neHüdavendigar Vilâyet-i Celîlesidâhilinde* Kütahya ve Karahisar sancaklarında iskânolunabilecek900 hâne 200 hâne Kafkasyamuhâcirleri sevk olunmuşdur." (Ünal, 2012: 391)

Kafkasya'dan Afyonkarahisar'agöç eden bir diğer muhacir topluluğu ise Ahıska Türkleridir.1886 senesi Eylülüne doğru Afyonkarahisar'a iskân edilmek üzere gelen 35 hane kadar Ahıska muhaciri,Bavurdu ve Doğanlar köyü arasında bulunan Eşekçi İnleri (ايرلنياجكشا) olarak bilinen Sarıçayır Yaylası isimli mevkideki 5801 dönümlük boş araziye yerleştirilmiştir. Daha sonraki süreçte burada inşa edilen köye de Selimiye adı verilmiştir.1893 yılı Temmuzunda Afyonkarahisar'agelen 40 hane civarında Ahıska muhaciri de Bulgaristan tarafından gelen muhacirler ile birlikte Karahisar-ı Sahib'in Çobanlar köyü civarındaki Turfelli Çiftliği olarak isimlendirilen hacizli araziyi 400 lira bedel karşılığından devletten satın alarak buraya yerleşmişlerdir. (Günay, 2010: 57-58)

1894 yılı başlarında iskân edilmek üzere Bursa'ya gönderilen bir grup Ahıska muhaciri de, fakir durumda oldukları için Afyonkarahisar'a acilen gitmek istemişler, ancak buna itibar edilmediğinden zor durumda kalmışlardır. Muhacirlerin bu durumu dikkate alınarak biran önce iskân ettirilmeleri ve acil olarak önlem alınması hususunda yetkililere gerekli emirler verilmiştir. (Akkoyun, 2015; 88-90)

Bunların Karahisar ve Aziziye kazaları ile Şuhud nahiyesindeki boş arazilere iskânları düşünülmüş ise de buna razı olmayarak Mandıra ve Gebeceler Çiftliği isimli mahallerde iskân edilmelerini talep etmişlerdir. Belgelerde tam olarak tespit edilmemekle beraber *"Ahıska Türklerinden olduğunu tahmin ettiğimiz 33 hane ve 150 nüfustan oluşan Kafkasya muhaciri de 1893 yılı Temmuzundan itibaren Karahisar-ı Sahib sancağının Hanbarçın nahiyesinin Paşoh (پاشوه) mevkiinde iskân olunmuştur."*

Afyonkarahisar'aiskân amacıyla gönderilen bir diğer muhacir kitlesi de Karaçay- Malkar muhacirleridir. 1884-1887 ve 1905-1906 dönemlerindeki iki göç dalgası sonucunda 10 binden fazla Karaçay-Malkar Türkünün Anadolu'ya göç ettiği görülmektedir. "*Bu tarihlerde Karaçay ve Balkarya'nın nüfusu 60 bine yakın olduğu düşünülürse göçmenlerin oranının ne kadar önemli olduğu ortaya çıkmış olacaktır."* (Karataş, 2014:532-533)

Muhacirlerin yerleştirildiği araziler genellikle devlet arazisi olup, üretici duruma geçebilmeleri için kendilerine devlet desteği sağlanmıştır. Muhacirler için gerekli haneler de yine çoğunlukla devlet tarafından yaptırılmıştır. Mesela Karahisar sancağı Bolvadin kazasına iskân olunan Karaçay göçmenlerine verilen arazi, Hazine'ye

ait olup yıllık sekiz yüz kuruş gelir getiren bir çayırdır. Bu çayır Muhacirin-i İslamiye Komisyonu tarafından Karaçay göçmenlerine verilmiştir.

Ayrıca arazi ve çift hayvanı almamış olan "*27 hanelik Karaçay göçmenine verilmesi gerekli olan hayvanlar tedarik edilmiş, damgalar basılarak teslim edilmiştir. Yine Hüdavendigar Eyaleti Altuntaş nahiyesi Uyuzpınar nam mahaldeki Karaçaylı göçmenlere 17 hane, Sivrihisar kazası Erten mevkiindeki göçmenlere 100 hane, Konya Eyaleti Hamidiye köyündekilere 212 hane Kirmastı kazası Tepecik karyesi İnamiye mahallesindeki göçmenlere ise 40 hane yapılmıştır."*(BOA; DH. MKT 1162/48)

Ayrıca devlet, pek çok meşakkate rağmen iskân edilen muhacirlerin kayıt altına alınmalarını önemsemiş ve bu yüzden yerlerini izinsiz olarak terk etmelerini yasaklamıştır. Hükümetin önceden tespit ettiği mahallere iskân olunmaları, mahallî idareciler aracılığıyla sağlanmaya çalışılmıştır. (Akkoyun, 2015; 90-92)

Fakat bazı Karaçay göçmenleri, iskân olundukları mahalleri çeşitli sebeplerle terk etmiştir. Göçmenlerin iskân mahallerini terk etmeleri mahalli idarecileri zor durumda bırakmıştır. Mesela, Konya Vilayetine bağlı Sarayönü Karyesine ve Başhöyük mevkiine iskânları düşünülen Karaçay göçmenleri, burada iskân olunmak istememişlerdir. Bu yüzden söz konusu göçmenler, Karahisar Sancağı Aziziye kazası Kiliseyaylası'na izinsiz olarak gitmişler; burada kendilerine ait olmayan hanelere yerleşmişlerdir. Osmanlı Devleti Ayrıca çıkan bir takım karışıklıkları önlemek adına Karahisar Sancağı Aziziye kazası Kilise yaylasına iskânlarına izin vermiştir.(BOA; YMTV 300/114; A.MKT. MHM 529/75, BOA; Y.MTV 290/143 A.MKT. MHM 529/75)

"*Kafkasya'dan Afyonkarahisar'a* göçler sosyal ekonomik, demografik etkiler yapmıştır. Etkinin boyutları inançlara kadar yansımıştır. Afyonkarahisar il merkezi ve ilçelerde tespit edilen Kafkasya yerleşim yerleri şunlardır:

BarçınlıKazasında Çifteler Çiftliği-Çerkezler-(1843)

Döğer Köyü Sarıcaova Mevki- Çerkezler-(1864)

Şeyhlü Kazası -Çerkezler-(1864)

Geyikler Kazası Genç Ali Mezrası- Çerkezler-(1864)

İshaklı Kazası Akbabalı Mezrası- Çerkezler-(1864)

Seydisoyu (İhsaniye)- Çerkezler-(1864)

Hambarçun Kazası Ağlarca Mevki- Çerkezler-(1864)

Sandıklı Kazası Belkavak Mevkii- Çerkezler-(1864)

Sarıçayır Yaylası- Ahıskalılar- (1886)

İscehisar Doğlat Köyü -Karaçay (1889)

Çobanlar Köyü Turfelli Çiftliği- Ahıskalılar ile Bulgaristan Muhacirleri (1893)

HanbarçunPaşoh Mevkii- Ahıskalılar- (1893) (Akkoyun, 2015; 92)

BÖLÜM

KAFKASYADAN AFYONKARAHİSARA KÜLTÜREL KATKI

Ahıska Muhacirlerinde Yemek-Giyim-Düğün

Yemek

Daha önce de ifade edildiği Çobanlar Turfelliği Çiftliği, Sarıçayır Yaylası, HamporçunPaşof Mevkiinde ikamet eden Ahıskalı muhacirlerin yemek kültürleri tamamen kendine özgüdür.(Seferoğlu, 2014: 9)

Kültürün tüm öğelerini de beraberinde getiren Ahıska Muhacirleri, *Bişi*, *Bazlama*, *Cadı*, *Erişte*,*Fetir*, ***Fırın Ekmeği/Delikli Ekmek***,*Hacapur*,*Halva*,*Harşo*,*Hasuta*,*Hınkal*, *Katmer*, *Kesme Çorbası/Tutmaç*,*Kete*,*Makarlama*,*Papa*,*Puşruk,* ***Çorbası***,*Somin*, *Suböreği*,*Yuχa* hamurdan yapılan yemekleridir.(Zeyrek, 2004:180-182) Etten yapılanlar *Kavurma*, *Hacapur*, *Haşlama*, *Dolma*: *Sarma*, *Kızartma*: *Pastırma*dır. Sebze yemeği olarak*ZincarLahana*, *Lobiya*(Fasulye), *Cencolobiya,KuriLobiya, Kabak haşlaması, Fırında kabak*, *Kartopihaşlaması (Patates Haşlaması)*, *Kartopibuğlaması*, *Kartopi kızartması* yapılmaktadır. Sütten yapılan *Süt aşı*,*Gulama*, *Sütlü aşı*, *Kaymak, Şırat*, *Peynir*, *Peynir ısıtmasıdır*. Çorba olarak *Ayran Çorbası*, *Yoğurt Çorbası*, *Tavuk Çorbası, meyvelerden Pestil* yapmışlardır.(Olieva, 2012: 12-18; Kalaycı, 2011: 38-42; Şakiroğlu, 2016: 54-58)

Hınkel ayrıca Afyonkarahisar bölgesinde yaşayan Ahıskalılar tarafından sucuk ile yapılmaktadır. (Akkoyun, 2015; 91;Günay, 2010: 61)

Düğün Adetleri

Düğün merasimi, Ahıska Türklerinin hayatında en tatlı sevinci, süsü ve en mutlu anları teşkil eder. Türklerin en hazin duyguları, en hafif duyguları, düğünde gerçekleşir. Toplum, kendi geçimini, hayat ışığının ebediliğini düğünde anar. Halk, kaygılarını ve acılarını düğünde giderir. Sonsuz saadete ve hoş düşüncelere düğünde yer vermeye çaba gösterir. (Yaran, 1994:15) Ahıska Türklerinin düğün merasiminin muhtelif dönemleri var. Bunlar sırasıyla *Kız Saraflamak (kız beğenmek), Elçilik, Şerbet İçme, Gelin Görmeye Gitme, Nişan Değişme-Urba Götürme, Kesim kesme, Davet, Kına Yakma, Meslehet Aşı, Gelin Çıkarma ve Getirmedir.* Meslehet aşının ertesi günü düğün şenliği başlar. Gündüz gelip gidenlere yemek verilir. İkindi olmadan, öğle zamanı kız evine davul-zurna ile gidilir ve gelin alındıktan sonra düğün yapılır.(Can-Kahriman2014:30; Şakiroğlu, 2016: 43-54) Günümüzde de aynı şekilde devam ettiğini görmekteyiz. Ahıska muhacirlerinin düğünleri kadın erkek ayrı olarak yapılmaktadır. Günümüzde de bu gelenek kısmen bozulmakla beraber yine de devam ettiğini söyleyebiliriz. (Akkoyun, 2015: 91)

Giyimleri

Giyim, Ahıska Türklerinin maddî kültüründe önemli bir unsurdur. Ahıskalılar, iki yüz yıla yakın bir zamandır anavatan Türkiye'den ayrılık ve 70 yıldan çok yurdundan sürgün hayatı yaşamasına rağmen din, dil, örf ve âdetleriyle birlikte giyim kültürünü de muhafaza etmişlerdir.

Erkekler başlarına *fes, papak, külâh* giyer veya *ahmediye*denilen uçları saçaklı, renkli bez ya da poşudan ibaret sarık kullanırlardı. Kalın çizgili yerli dokumadan yapılan yakası düğmeli gömlek üzerine *zubun*giyilirdi. Pantolon yerine dizleri ve cep ağızları kaytan işlemeli şalvar ya da *zıgva*giyilirdi. Ayakkabı yerine çok az *yemen*, genellikle de çarık (çarux) giyilirdi. Ağalar, beğler gömleğin üzerine göğsün sağ ve sol tarafına fişek dizilmiş çuhadan (fişenk boy çoha) giyerlerdi. Bu kıyafet tarzı Kafkas halklarının giyim kültürünün genel görüntüsü olarak kendini göstermektedir. Ayrıca ağalar, beyler gömleğin üzerine göğsün sağ ve sol tarafına fişek dizilmiş çuhadan (fişenk boy çoha) giyerlerdi.

Genç kadınların çeşitli başörtüleri vardı. Eskiden alttan ince tülbentten *börümce*'yle başa sarılır, üstüne *mermerşahın*incesinden yapılmış *leçek* örtülürdü. Leçeğin üçgen şeklindeki ucu, bel ve diz seviyesine kadar inerdi. Saçlar gürlük nispetinde örülür, örek yapılırdı. Saç, *saçbağı*denilen boncuk ve diğer şeylerle süslenmiş bağlarla bağlanırdı. Omuzlu poturlu, etekleri dar *apurkalı*ve belden kırmalı entariler üzerine, yine omuzları poturlu, önleri sık sedef düğmeli, göğüs ve kol ağızları işlemeli *fistanlar* giyilirdi. *Entari* veya *etek* üzerine, yalnız ön kısmı örten işlemeli, kaytanlı, etrafı poporlu*peştamal*giyilirdi. Gümüş *kemer*belbağı bağlanırdı. Kadın giyiminde peştemalın çok önemli bir yeri vardı. Bütün Ahıskalı kadınların dolabında çeşit çeşit peştemallar yer alırdı. Her peştemalın kendi işlevi vardı.

Gelinin başına kadife ya da bez geçirilmek suretiyle işlenmiş ve altınlarla süslenmiş *katxa/papax, kofi*giyilir, üzerine de tülbentten *başbezi*, onun da üzerine *leçek*, en üste de etrafı ponçaklı*silgi*/*naznaz*bezden veya kumaştan *duvak* örtülürdü. *Naznaz*ın üstünde elle işlenmiş Müslümanlığın simgesi olan Ayyıldız motifi yer alırdı. Bunlar yeşil veya kırmızı renkli olurdu. Gelinler üç etek ve etekleri apurkalı, bedeni kırmalı entari de giyerlerdi. Kol ve göğüs ağızları işlemeli olan gelinliğin *koçak* (yelek) ve göğüslükleri, peştemalı bele bağlanırdı. Gelinlik renkleri ise beyaz, al veya yeşil olurdu.

Ahıska Türklerinin kadın kısmının giysilerinde ortaya çıkan değişmelerin Türkiye'de ve başka ülkelerde üretilen giyecekler Batılılaşma ve modernleşmeyle değişimin başladığını görmekteyiz. Ahıskalılar yöresel kıyafetlerini genelde düğünlerinde giymeye devam ettiklerini söyleyebiliriz.(Devrişeva, 2015: 26-28

Çerkez Muhacirlerinde Yemek- Müzik ve Dans

Yemek

Diğer taraftan; Çerkezlerin yüzlerce yıldan süzülerek bugüne ulaşan kültüründe önemli bir yer işgal eden mutfak geleneği, köylerde sürdürülmektedir. Çerkezlerin çok zengin bir yemek kültürü vardır. Çerkez mutfağının binden fazla yemek türü varsa da Afyonkarahisar'a bağlı ilçelerde belli bir kuşaktan sonra az da olsa unutulmakla birlikte zaman zaman *"Zexes"* adı altında düzenlenen etkinliklerde otantik müzikler, danslar ve Çerkez yemekleri sunulmak suretiyle bu kültür geleneğinin yaşatılmasına çalışmaktadırlar.(Aslan, 2011: 29)

Çerkez yemekleri kendine has bir durumdadır. Yemekte çeşitlilikte ziyade gıda olarak zenginlik, gösterişten ziyade lezzet ararlar. Az ve kuvvetli yemek yemek adetleri olduğundan yemekler daha çok et, süt ve yoğurttan oluşur. Mideyi şişiren sebzeye pek itibar etmedikleri görülmektedir. (Kalaycı, 2015: 96-98)

Çerkez kültürünün vazgeçilmez öğeleri olan Çerkez yemeklerinin en yaygın olanları Çerkez *tavuğu*(mısır unlu-cevizli-Abhaz usulü), Şıpsı (mısır unlu-sade), Şelame(yağda kızartılmış mayalı hamur), *Pasta-Kaçamak*(mısır unu ile yapılır. Eskiden ufak darı son zamanlarda kavrulmuş mısır unundan pişirilmektedir.), *Haluj*(iki türlüdür; bir çeşidinin içine peynir veya şekerli ceviz konup yağda pişirilir. İkinci çeşidi ise içine tuzsuz peynir veya patates konup suda pişirilir. Bazı yörelerde *Psıhaluve* yani mantı diye yâd edilir), *Cencığın* (Baklagillerden kuru fasulye ve barbunya ile yapılan yemeğe "fasulye ezmesi"ne bazı kabileler *Geşpıt-Geşıpsı*Abazalar Akudurşışı demektedir). Süt ve kışlık yoğurt, Çerkez peyniri ve kefir gibi süt ürünleri de bu mutfakta önemli bir yer tutar. Çerkezler genelde Kalmuk çayı ve alkolsüz içerecekleri tercih ederler. Çerkezlerde günde üç kez kurulan sofra geleneği bir eğitimdir. Sosyal statü ayrımı yapılmaksızın konuklara sonsuz saygının gösterildiği onların sofrasında daima güzel söz söyleyen ve yemeğin sonuna kadar bekleyen "*Thamade*" adı verilen bir büyük bulunur. Dışarıdan gelen olursa "*Uğurlu topluluk olasınız*" diyerek masadakileri selamlar ve sofraya davet edilir. Yemeklerinde şişmanlatmayacak şekilde, çeşitten çok gıda değeri, gösterişten çok lezzet aranır. (Güler-Şener, 2017: 7-9)

Müzik ve Dans

Kafkas-Çerkez müziği ve oyunları kahramanlık, aşk, erdem, sevgi, barış, dostluk, milli muhabbet gibi duygulara dayanır. Şarkılar, nart epik destanları, danslar, pagan ayinleri eşliğinde eğlence yapılır. Eğlencelerin romantik boyutunda bile ahlak sınırları aşılmaz. Milli müzik aletleri; *pxhepşin* (kemençe), *psıdıgago* (arp), *fendpsıne* (tulum), *cafiy* (flüt), nakıra(zurna), vb. olup tiz / yanık sesler üzerine kurgulanmıştır. Müzik aleti çalan sanatçıya *"pşınawe"* denir. Çerkezlerin dünyaca bilinen milli oyunla ise at yarışı, boks, güreş, disk ve gülle atma, kız kaçırma sporudur. (Zihni: 2007: 184-1189; Traho, 2007; 8-15)

Karaçay- Malkar Muhacirleri Yemek-Düğün

Yemek

Eğlenmeyi ve eğlenceyi çok seven Karaçay-Malkar Türklerinin kendilerine has yemek kültürleri vardır. Bu yemeklerden ön plana çıkan yemekler; *Kuvurdak, Gırcın (Kıkırdak Ekmeği), Bilamuk (Un Çorbası), Cörme,Sohta, Carkoy, Kaşık Börek, Karakay, Et Hıçın, BışlakBörek / Peynir Böreği Taba, Gırgın ,Kakdır*adı ile kendilerine özgü yemekleri ile günümüzde de gelenek ve göreneklerini devam ettirdiklerini görmekteyiz.(Tavkul, 2004; 47-53)

Düğün

Karaçay-Malkar kültüründe eskiden beri akraba evliliği yoktur. Bunun nedeni de akrabalık bağlarının güçlü olmasındandır.Kafkasya'dan Anadolu'ya göç eden Karaçay-Malkarlıların gelenek ve kültürleri Anadolu'da yaşayanlardan oldukça farklıdır. Bundan dolayı, akraba olmamasına dikkat ederek ya kendi içlerinde ya da kültür ve gelenekleri birbirine benzer olması nedeniyle Çerkezlerle veya Tatar, Nogay gibi Kafkas kavimleriyle evlilikler yapıyorlardı. Karaçay-Malkar toplumunda görücü usulü evlilik yoktur. Delikanlılarla genç kızların birbirlerini görüp tanıdıkları ortamlar vardır. Karaçay-Malkar kızları ve delikanlıları düğün, bayram ve festivallerde

aynı ortamda bulunurlar. Beraberce çeşitli oyunlar oynarlar, Bu esnada delikanlı ile kız arasında konuşma ve şakalaşmaya *"nakırda"* denilmektedir. Bir delikanlı bir kız ile nakırda yapıyorsa başka gençler o kız ile ilgilenmezler. Bunun sonucunda evlilikler gerçekleşmektedir.

Delikanlı bir kızı beğenirse durumu ailesine açar. Ailesi de uygun gördüğünde kız istemeye karar verilir. Dünürün 3. kez geldiği gece ise söz kesilir. Sözkesmeye Karaçay-Malkar dilinde *"Söz Tavushan"* denilir. Söz kesiminde evlenecek kız ve erkek yer almaz5Sözün kesildiği gece erkek evinde genç kız ve delikanlılar çağrılarak onlara yemek verilir. O gece yemekten sonra topluca gelini kutlamaya ve yüzük takmaya kız evine gidilir. Orada toplanmış olan kız tarafının akrabaları ile genç kız ve delikanlılar birleşerek "toy" adı verilen Kafkas halk dansları eşliğinde eğlenirler.

Diğer Kafkas halklarında olduğu gibi Karaçay-Malkarlılarda da kız kaçırma geleneği vardır. Kız tarafı kızlarının o delikanlı ile evlenmesini istemediği durumlarda delikanlı kızın rızası ile kızı kaçırırdı.

Söz kesimi ile düğün arasındaki zamana dinî bayramlar ile Hıdrellez denk gelirse bu günler iki taraf arasında mutlaka kutlanırdı. Bayramlarını tebrik eder ve beraberlerinde getirdikleri hediyeleri sunarlardı.

Düğüne yakın bir tarihte nikâh için merasim düzenlenirdi**.** Karaçay-Malkar toplumunda düğün esnasında özellikle erkek tarafının akrabaları madden ve manen büyük destek verirlerdi. Bunun en somut örneği *"Soyum adeti"*ndegörülmektedir1970 öncesi genelde hayvan hediye edilirken, bu tarihten sonra bu adet, yerini düğün günü yemek yiyenlerin para vermesine bırakmıştır. Düğün tarihinden birkaç gün önce erkek tarafından 2 gelingelenek-sel kıyafetleri ile köydeki bütün evleri tek tek dolaşarak düğüne davet ederlerdi.

Karaçay-Malkar kültüründe düğünün birkaç gün öncesi ve sonrasında damat ortalıkta görünmez. Düğün esnasında da adına damat, *"BoluşÜy"* denilen sağdıç olabilecek bir akrabası veya arkadaşının evinde bulunur. Damadın ortalıkta dolaşması ve büyüklere görünmesi ayıp sayılır. Çeyiz hazırlığı sırasında damadın annesi tarafından hazırlanan yemekleri kız tarafına gönderip, çeyiz hazırlayan kızlara ve gelinlere ikram ettirir. Buna "Mammat Aşı-Yardım Yemeği" denilir.

Gelin almadan bir gün önceki gece her iki tarafın da delikanlıları ve genç kızları toplanırlar. Sabaha kadar sürecek toy denilen Kafkas dansları eşliğinde oynarlar, eğlenirler, aralarında sohbet ederler Her iki tarafın da adına*"Toyçu Başı*" denilen olgun, aklı başında, halk nazarında saygınlığı olan birerbaşkanı olur. Bütün eğlence bu "*Toyçu"Başlarının* nezaret ve gözetiminde yapılır. Düğünün son günü öğleden sonra gelin alma merasimi düzenlenir. Damat tarafından gelin almaya gelen delikanlılara kız tarafının gençleri şaka niyetiyle bir takım cezalar verir.

Gelin alayı damadın evinin önüne geldiğinde arabadan inmeden bir hoca tarafından dua edilir. Buna "Algış" denir. Daha sonra KaraçayTürkçesi ile dua okunur. Duadan sonra yaşlı kadınlar gelinin yanına gelirler. Gelinin yanında bulunan iki tarafın yengeleri, gelinin kollarınagirerek ağır adımlarla damadın evine doğru ilerler. bu sırada coşkulubirşekilde"*akordiyon"* eşliğinde gençler tarafından söylenen "Orayda Şarkısı" ilegelin eve girdirilirken damat veya balkona çıkan damadın akrabaları bol miktarda gelinin başına ve orada bulunan davetlilere şekerve para atarlar. Gelini görmeye gelenlere *"Berne"* adı verilen hediyeler gösterilir. Çorba, pilav, hoşaf eşliğinde davetlilere sunulur. Tatlı olarak da helva ikram edilir. Yemeğe kız tarafından da kalabalık kadınlı-erkekli bir grup katılır. Bu topluluğun gelişine *"Cıyınkelgen"* denilir. Kızın annesi tarafından hazırlanan ve damadın akrabalarına dağıtılmak üzere *"Gardoşhıçın"* adı verilen 100-150 kadar patates böreği getirirler. Bu grup yemekten sonra hemen kız evine döner. Yemekten sonra delikanlılar ve genç kızlar kendi aralarında eğlence düzenlerler ve gece yarısına kadar Kafkas toyu yaparak eğlenirler.

Düğünde en son yapılan merasimlerden birisi de damadın *"BoluşÜy"* denilen ve düğün boyunca kaldığı sağdıcın evinden çıkarılmasıdır. Damatdüğünün ertesi gününün gecesinde sağdıcın evinde hazırlanan yemeği arkadaşlarıyla beraber yer. El ayak çekildikten sonra arkadaşları damadın kollarına girerek akordiyon eşliğinde *"Orayda Şarkısı*" söyleyerek evine getirirler. Gelinin yanında bulunan genç kızlar*"Orayda"* sesini duyunca damadı ve arkadaşlarını karşılamak üzere kapının önüne çıkarlar. Daha sonrahepberaber eve girilir. Burada bir müddet aralarında şakalaşırlar, sohbet ederler.Damadıevindebırakarak orada bulunanlar evlerine dönerler. Böylece düğün merasimi sona erer. (Solmaz, 2014; 286-296)

Karaçay- Malkar Türkleri, her fırsatta yukarıda anlatıldığı gibi toy tertipleyerek eğlenirler. Uzak yerden gelen misafirlere, askere gidecek gençlere, çocuk doğduğunda, sünnet olunduğunda, hatırı sayılan kişiler geldiğinde, herhangi bir vesile ile toy yapıp eğlenirler. (Akkoyun, 2015; 91-94)

SONUÇ

Göç, yaşamın içinde hem bireysel hem de topluluk halinde isteyerek ya da istemeyerek insanın yaşamında önemli olguların başında yer almaktadır. Tarihin konusu insan ve davranışlarının tümünü inceleyen bir bilimdir. Göç hadisesinin olduğu ve daha sonrasında yaşananların, kültürel etkileşim, dünden günümüze aktarılan her türlü ayrıntı tarihin inceleme alanına girmektedir.

Kültür, insanın ortaya koyduğu ve asırlar boyunca hafızasında biriktirdiği maddi ve manevi olarak birikimleridir. Kültürü, maddi ve manevi olmak üzere ikiye ayırabiliriz. Maddi kültür; bir toplumun kullandığı kapkacak, giyim eşyaları, her türlü alet, teknik araçlar, makinelerdir. Manevi kültür ise bir toplumun en başta dili, edebiyatı, sanatı, bilimi, felsefesi, halk inançları ve halk kültürü, örf ve adetleri, ahlak kuralları, normları, düğün şekilleri, yemek yeme vb şekilleridir.

İnsanlık açısından XIX. yüzyıl acıların yaşandığı, bu acılar neticesinde ortaya çıkan göç hareketlerinde Kafkas Halkları bütün şiddeti ile etkilenmiş ve dünyanın dört bir yanına zorunlu göç yapmak zorunda kalmıştır. Bu göç dalgalarından savrulan Kafkas Halkları Anadolu'nun birçok yerini yurt yaptığı gibi, Afyonkarahisar'ı da kendilerine yurt yapmışlardır. Bu göçler neticesinde göç eden insan toplulukları beraberlerinde yaşam tarzlarını yani kültürlerini de geldikleri topraklara taşımışlardır.

Osmanlı Devleti gerekli gördüğü tedbirleri almış olsa da beklenmedik ve çok sayıda muhacirin gelmesi yüzünden muhacirlerin sevk ve iskânlarının zamanında yapılamaması, mevsimin olumsuzlukları, bir yandan gelen muhacirleri sefalete iterken, diğer taraftan yönetim kadrolarını zor durumda bırakmıştır. Buna rağmen devlet Muhacir Komisyonunu 1860 yılı başında kurmuştur. XIX. Yüzyılın son çeyreğinde göçler yoğunlaşmaya başlamış, bu durum karşısında Osmanlı Devlet yönetimi en üst makamdan en alt makamına kadar konuya gerekli hassasiyeti göstermiş, İdare-i Umumiye-i Muhacirin Komisyonu kurulmuştur.

1860'dan 1908 yılına kadar Afyonkarahisar'da muhtelif zamanlarda muhacir iskânı yapılmıştır. Bu zaman içerisinde, Karaçay, Ahıska, Nogay, Pazarcığı, Prevadi, Servi, Girit, Hacıoğlu, Silistre, Hezargrad ve Bosna muhacirlerinin iskânı gerçekleşmiştir. Söz konusu dönemde, Doğlat, Yeniköy, Ümraniye İnâmiye, ve Îcâdiye gibi yeni köyler kurulmuştur. Ayrıca Gazlıgöl ve Afyonkarahisar şehir merkezi Saâdet köyü, Orhaniye köyü, Hamidiye köyü, gibi yerleşim merkezlerinde muhacir iskânı yapılmıştır.

Yapılan çalışmamızda Barçınlı Kazasında Çifteler Çiftliği, Döğer Köyü Sarıcaova Mevki, Şeyhlü Kazası, Geyikler Kazası Genç Ali Mezrası, İshaklı Kazası Akbabalı Mezrası- Seydisoyu (İhsaniye), Hambarçun Kazası Ağlarca Mevki, Sandıklı Kazası Belkavak Mevkiine Çerkezler yerleşmişlerdir. Sarıçayır Yaylası, HanbarçunPaşoh Mevkiine Ahıska Türkleri, Çobanlar Köyü Turfelli Çiftliği- Ahıskalılar ile Bulgaristan Türkleri, İscehisar Doğlat Köyü'ne Karaçay- Malkar Türkleri, Emirdağ'ın muhtelif köylerine Karabağ Türkleri iskân edilmiştir. Bu köyler "Anadolu'nun kültürel etkileşimi"ni (Kocatepe, 2018) ortaya koymaktadır.

Kültürün tüm öğelerini de beraberinde getiren Ahıska Muhacirleri, Bişi, Bazlama, Cadı, Erişte, Fetir, ***Fırın Ekmeği/Delikli Ekmek***, Hacapur, Halva, Harşo, Hasuta, Hınkal, Katmer, Kesme Çorbası/Tutmaç, Kete, Makarlama, Papa, Puşruχ Çorbası, Somin, Suböreği, Yuχa,Kavurma, Hacapur, Haşlama, Dolma, Sarma, Kızartma, Pastırmadır. Sebze yemeği olarak Zincar Lahana, Lobiya(Fasulye), Cencolobiya,,KuriLobiya, Kabak haşlaması, Fırında kabak, Kartopihaşlamasi (Patates Haşlaması), Kartopibuğlaması, Kartopi kızartması, Süt aşı, Gulama, Sütlü aşı, Kaymak, Şırat, Peynir, Peynir ısıtması, Ayran Çorbası, Yoğurt Çorbası, Tavuk Çorbası, Pestilleri ile katkı yapmışlardır.

Çerkezler de yemekleriyle şehir kültürüne katkı sağlamışlardı. Bunların en yaygın olanları Çerkez ekmeği, Çerkez tavuğu, Şıpsı, Şelame, Pasta-Kaçamak, HalujPsıhaluve, CencığınGeşpıt-GeşıpsıÇerkez peyniri gibi ürünlerdir.

Karaçay-Malkar Türklerinin kendilerine has yemek kültürleri vardır. Bu yemeklerden ön plana çıkanlar; Kuvurdak, Gırcın (Kıkırdak Ekmeği), Bilamuk (Un Çorbası), Cörme, Sohta, Carkoy, Kaşık Börek, Karakay, Et Hıçın, Bışlak Börek / Peynir Böreği Taba, Gırgın ,Kakdır'dır.

İnsanın temel ihtiyaçlarının başında beslenme gelmektedir. Balkanlardan Kafkasya'da Anadolu'ya göç edenlerin getirdiği ortak yemeklerden birisi " kaçamak" tır.

Göçler, dillerin kullanımı demek olan ağızlarda etkili olmuştur. Afyonkarahisar'ın Emirdağ ilçe merkezi ile Bademli, Davulga, İncik, Karakuyu Bolvadin, Büyük Karabağ, Küçük Karabağ, Orta Karabağ doğrudan Karabağ'dan gelen Türkmenlerin yerleşim yeridir. Bolvadin Karabağ ağzı üzerine yapılan araştırmalar ağızlar arasındaki farklılıklar meydana geldiğini ortaya koymuştur.

Kafkas Muhacirlerinin müziği ve oyunları kahramanlık, aşk, erdem, sevgi, barış, dostluk, milli muhabbet gibi duygulara dayanır.

Afyonkarahisara göç eden Kafkas Muhacirlerinin kendilerine has giyim tarzları ve düğün adetleri, kullandıkları enstrümanlarla yöreye renk katmışlardır.

Kafkas göçlerinden nasibini alan Afyonkarahisar ve çevresindeki yerleşim yerlerinde yapılan çalışmalar ve elde edilen bilgilerden Kafkas muhacirlerinin eğlence, beslenme, dil, dalları açısından Afyonkarahisar'ın kültürel zenginlik ve renkliliğine katkı sağladıkları görülmüştür.

KAYNAKÇA

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) Belgeleri

A.MKT. NZD(Sadaret Mektubi Kalemi Nezaret ve Deva'ir Evrakı): A.MKT. NZD 356/75, A.MKT. NZD. 368/73,

A.MKT. MHM (Sadaret MektubiMühimme Kalemi Evrakı): A.MKT. MHM. 224/80, A.MKT. MHM 529/75,A. MKT. MHM 529/75, A.MKT. MHM. 232/32

A.MKT. UM.(Sadaret Mektubi Kalemi Umum Vilayat Evrakı), A.MKT. UM. 502/91, A.MKT. UM. 528/99, A.MKT. UM. 516/30.

BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi): BOA; DH. MKT 1162/48, BOA; YMTV 300/114, BOA; Y.MTV 290/143, C. MF. 167/834941

DH. MKT (Dâhiliye Nezareti Mektubi Kalemi): DH. MKT. 244/28, DH. MKT. 79/42

İ. DH (İrade Dâhiliye): İ. DH. 1225/95934

Kitaplar, Makaleler ve Bildiriler

ACUN, F.,(2017), *Yakın Dönem Tarih Metodolojisi,* Siyasal Kitabevi, Ankara.

AĞANOĞLU, H. Y.(2003), *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Balkanlar'ın Makus Talihi Göç,* Kum Saati Yay.,İstanbul.

AKKOYUN, T. (2018), Kafkas Göçlerinin Anadolu›daki Kültürel Etkileşime Katkısı, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Uluslararası Osmanlı Devleti'nde ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Çok Kültürlülük ve Göç Sempozyumu 2-3 Nisan 2018, İstanbul.

AKKOYUN, T. (2015), *"Kopuş-Birleşme Çizgisinde Kültürel Zenginlik: Kafkasya-Afyonkarahisar"*, Yeni Türkiye, Kafkaslar Özel Sayısı-X,S.80 Ankara.

AYDIN, M. (2005),**Üç Büyük Gücün Çatış***ma Alanı Kafkaslar,*Gökkubbe Yayıncılık, İstanbul.

AYDEMİR, İ. (1988), *Göç,* Gelişim Matbaası, İstanbul.

ASLAN, C. (2011), Sefer E. Berzeg ve Murat Papşu, Özdemir Özbay, Fahri Huvaj, Cankat Devrim, Necmettin Karaerkek, Semih S.D Düzenleme: Muhittin ÜNAL - Erol YILDIR *"Biz Çerkesler"*Kafkas Dernekleri Federasyonu, Ankara.

ARSLAN, H., (2001)**16.** *Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Yönetim, Nüfus, İskan, Göç ve Sürgün,* KaknüsYay.,İstanbul.

AVŞAR, B. Z, (1997), *"Kafkasya-Rusya Federasyonu ve Türkiye",*Yeni Türkiye Türk Dünyası Özel Sayısı II, Temmuz-Ağustos, Ankara.

BAHADIR, Y.,(2008)*Anadolu'ya Göçler Tarih-Toplum-Kimlik*, Trabzon Belediyesi Kültür Yay., Trabzon.

BERKOK, İ. (1958), *Tarihte Kafkasya,*İstanbul Matbaası, İstanbul.

BİCE, H.,(1991),.*Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler,* TDV Yay. Ankara.

BİLGE, M. S.,(2005), *Osmanlı Devleti ve Kafkasya*, Eren Yay, İstanbul

CAN, B. -KAHRİMAN, H. G.,(2014), "*Ahıska Türklerinde Düğün Merasimi",* Bizim Ahıska, Sayı 34, Ankara.

CAFEROĞLU, A. (1983), *Türk Kavimleri,* Ankara.

ÇALIŞKAN, S. (2014), *Arşiv Kayıtlarında Emirdağ Ve Çevresi,* Afyonkarahisar.

ÇELEBİOĞLU, T. (2005), *1990 Sonrası Türkiye-Gürcistan İlişkileri,*Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

CEVDET PAŞA (1991), *Tezâkir 1-12***,** Neşr. Cavit Baysun, TTK, Ankara.

ÇUHA, N. (1999), "Türkiye'de Göç Olgusu ve Eskişehir İl Merkezinde Kurulan Göçmen Mahalleleri",*Erdem,* XII, S. 34, TTK Basımevi, Ankara.

DEVRİŞEVA, F.(2010), "*Ahıska Türklerinde Giyim",* Bizim Ahıska, Sayı 40, Ankara.

DEVLET, N.(1996), "Kuzey Kafkasya'nın Dünü Bugünü", Yeni Forum, Mayıs.

DİKİCİ, M.(1998), Anadolu'da Türkler (Anadolu'ya Türk Göçleri), Burak Yay. İstanbul.

Gazete3(2014), 23 Aralık.

GÖKÇE, C.(1979), *Kafkasya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Kafkasya Siyaseti,* Has- Kutulmuş Matbaası, İstanbul.

GÜLER S.-ŞENEL, P. (2017),*"Eskişehir'in Yerel Mutfak Kültürünün Zenginleştirilmesine Yönelik Bir Çalışma: Çerkez Mutfağı*", 1st International Congress on Future of Tourism: Innovation, Entrepreneurshipand Sustainability – Eskişehir.

GÜNAY, N.(2010), *"Karahisar-ı Sahib Sancağı'na Yerleştirilen Ahıska Türkleri",*Milli Mücadele ve Büyük Taarruzda Afyonkarahisar,(Edt. Hasan Babacan), Afyonkarahisar.

GÜNEŞ, M.(2014), *"Kafkasya Muhacirlerinin Karahisar-ı Sahipte İskânı ve Karşılaşılan Sorunlar",*Tarih Okulu Dergisi, *(TOD) Haziran 2014 Yıl 7, Sayı XVIII,*

HABİÇOĞLU, B.,(1993), *Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler ve İskânları,*Nart Yay, İstanbul.

HİZAL, A. H.,(1961), *Kuzey Kafkasya Hürriyet ve İstiklal Davası,* Orkun Yayınları, Ankara.

HIZAL, İ- AYGEN,M.S, (1987), *Osmanlı Salnamelerinde Afyonkarahisar,* Türkeli Yayınları:19, Türkeli Matbaası, Afyon.

İBN F. (1995), *Seyahatnâme***,** Çev. Ramazan Şeşen, Bedir Yayınevi, İstanbul 1995.

İPEK, N.(2006), *İmparatorluktan Ulus Devlete Göçler,*Serander Yay., Trabzon.

İPEK, N.(1994), *Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri (1877-1890),* TTK Yay. Ankara.

KALAYCI, İ. (2015), *"Tarih, Kültür ve İktisat Açısından Çerkesya (Çerkezler***)",** T.C. Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı, Ankara

KALAYCI, Ü.(2011), "*Ahıska Yemek Kültürünün Edebiyatımıza Yansımaları",* Bizim Ahıska, Ankara.

KANTARCI, H.(2006),*Kıskaçtaki Bölge Kafkasya,*IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.

KARATAŞ, Ö.(2014), "*Karaçay Türklerinin Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçleri",*Tarih İncelemeleri Dergisi XXIX / 2, 2014

KARPAT, K.H. (2003),*Osmanlı Nüfusu (1830-1914) Demografik ve Sosyal Özellikleri,* Çev. Bahar Tırnakçı, TVYY, İstanbul.

KİRZİOĞLU, M. F.(1953), *Kars Tarihi,* İstanbul.

KİRZİOĞLU M. F.(1993), *Osmanlıların Kafkas Ellerini Fethi (1451-1590),*TTK, Ankara.

KOCACIK, F.(1999), *"Rumeli'den Anadolu'ya Yönelik Göçler ve Sonuçları",Osmanlı*, C. IV, Yeni Türkiye Yay., Ankara.

Kocatepe (2018), 24 Mart.

KÜMBETOĞLU, B.(2003), *"Küresel Gidişat, Değişen Göçmenler ve Göçmenlik",*Uluslararası ilişkilerde Sınır Tanımayan Sorunlar, Göç, Yurttaşlık, insan Hakları, Toplumsal Cinsiyet, Küresel Adalet ve Güvenlik, Bağlam Yay. İstanbul 2003

OLİEVA, A.(2012), *Ahıska Türk Kültürü ve Temel Söz Varlığı,* Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Edebiyatı Bölümü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

ÜNAL, U. (2012), *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, C. I, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşiv Daire Başkanlığı Yayın Nu:121, İstanbul.

PAPŞU, M. (2003), **"Kafdağı'nın Kanatları"** (Çerkes Dosyası), *Atlas Dergisi,* S.2003/03. İstanbul.

RUBRUK, W. V.(2001), *Moğolların Büyük Hanına Seyahat,* Çev. Ergin Ayan, Ayışığı Kitapları, İstanbul.

SAYDAM, A. (1997),*Kırım ve Kafkas Göçleri (1856-1876),* TTK Yay, Ankara.

SEFEROĞLU, P. (2014), *Ahıska'da Kış Hazırlıkları ve Yemek Kültürü,* Bizim Ahıska, Ankara.

SOLMAZ, S. (2014) , *"Başhüyük Karaçay-Malkar Türklerinde Evlilik ve Düğün Gelenekleri",* Tarih, Kültür, Sanat, Turizm ve Tarım Açısından Uluslararası Sarayönü Sempozyumu (24-26 Ekim 2014 Konya) Bildiri Kitabı, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları:8 Konya.

ŞAKİROĞLU, R. (2016), *Sosyal-Kültürel ve Dini Yönleriyle Azerbaycan'ın Saatli İline Bağlı Şirinbey Köyü (Ahıska Türkleri Örneği),*Necmettin Erbakan Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimler Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı, Basılmamış **Yüksek Lisans Tezi, Konya.**

TAŞBAŞ, E. (2011),*Osmanlı Topraklarına Yapılan Göçler ve Muhacirin-i İslamiye Komisyonu,* Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Doktora Tezi, Antalya.

TAVKUL, U. (2002), *Etnik Çatışmaların Gölgesinde Kafkasya*, Ötüken Yayıncılık, İstanbul.

TAVKUL, U. (2004)*, "Başhüyük Köyünden Derlenen Karaçay Adet ve Gelenekleri*", **Kırım,** nr. 47, Konya

TEKELİ, İ. (2008), *Göç ve Ötesi*, Tarih Vakfı Yurt Yay.,İstanbul 2008

TOGAN, Z. V.(1944) , *"Azerbaycan",* İ.A, II, İstanbul.

TUFAN, M. (1993), *"Milletlerin Büyük Göçleri* İçinde ve Günümüzde Türkler, Ruslar ve Bulgarlar", X. Türk Tarih Kongresi, 22-26 Eylül 1986, Ayrı Basım, TTK Basımevi Ankara.

TURAN, O. (1971), *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul.

TRAHO R. (2007), *Çerkesler: Bir Ortaasya Yolculuğu,*Çev. G. Kangal, Belge Yayıncılık, İstanbul.

YALÇIN, C. (2004),*Göç Sosyolojisi,* Anı Yay., Ankara.

YILDIRIM, H. (2007), *Kafkasya'da Etnik Çatışmalar ve Türkiye Açısından Bölgenin Önemi,* SAÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Sakarya.

YALÇINKAYA, A. (2006), *Kafkasya'da Siyasi Gelişmeler Etnik Düğümden Küresel Kördüğüme,* Lalezar Kitabevi, Ankara.

YILMAZ, M. (1999), *"XIX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Muhaciri İskân Politikası"*, *Osmanlı*, C. IV, Yeni Türkiye Yay., Ankara.

YARAN, R.(1994), *"Düğün"*, *DİA,* Ankara: TDV Yay., C. 10, 1994

ZEYREK, Y. (2004),*Posof'un Çizgileri***,** Ankara,

ZİHNİ, Z. (2007), *Çerkesya'da Terbiye ve Sosyal Yaşayış,* KafDav Yayıncılık, Ankara.

Saat 10.40	OTURUM/SESSION 19
	SALON/SALOON: Beytepe
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Ahmet SERTESER
Prof. Dr. Aynur KOÇAK *"Anlatıların İzinde Afyonkarahisar Suları"*	
Yrd. Doç. Dr. Metin BAĞCI / Arş. Gör. Dr. Can BAŞARAN / Prof. Dr. Ahmet YILDIZ *"Afyonkarahisar İli Doğaltaş Potansiyeli"*	
Yrd. Doç. Dr.Aslı KARABAŞOĞLU / Doç. Dr. Çağlar ÖZKAYMAK / Prof. Dr. Ahmet YILDIZ / Yrd. Doç. Dr. Metin BAĞCI / Arş. Gör. Dr. Can BAŞARAN *"Seydiler (Afyonkarahisar) ve Çevresinin Jeoturizm Özelliklerinin Değerlendirilmesi"*	
Yrd. Doç. Dr. Bilge AKDENİZ / Yrd. Doç. Dr. Dilek DEMİRBÜKER KAVAK *"Afyonkarahisar'da Bağ ve Üzüm"*	

ANLATILARIN İZİNDE AFYONKARAHİSAR SULARI

Prof. Dr. Aynur KOÇAK

Bütün potansiyel ve üretken güçleri temsil eden su, varoluşun kaynağıdır. Her tür kozmik oluşumun temeli ve bütün tohumların taşıyıcısı su, bütün biçimlerin kaynaklandığı ve bir felaket ya da kendi gerilemeleri sonucunda dönecekleri ilk özü simgeler. Başlangıçta ve her tür tarihsel ya da kozmik döngünü sonunda su vardır ve her zaman var olacaktır. Ne tür bir kültürel örüntü söz konusu olursa olsun su, yaratılış anlatılarında, ritüellerde her zaman aynı işlevi görür. Su, ilk biçime geri dönüşü, yeniden yaratılış, doğumu simgeler.

Yerkürenin ve canlıların fiziksel yapısında bu denli önemli olan su, kültürün ortaya çıkmasıyla birlikte bambaşka bir değer kazanmıştır. Dünya üzerinde ilk kültür izlerine rastlanan merkezler önemli su kaynaklarının bulunduğu noktalardır. Yaratılışı anlatan kutsal hikâyelerde ilk unsur olarak karanlık sulardan söz edilir. Sonun anlatıldığı Tufan anlatısında da yine su vardır. Pınarlar, kutsal sular mitolojilerde önemli bir yer tutar. Anlatılarda bir suyun ortaya çıkması, kutsal bir olaya bağlanır. Bu suların hastalıkları iyi ettiğine, kötü etkileri yok ettiğine, insanları arındırdığına inanılır.

Gölleri, çayları, sıcak suları, içme sularıyla bir su cenneti olan Afyonkarahisar oldukça önemli bir merkez durumundadır. Afyonkarahisar sularıyla ilgili sözlü gelenek ortamında çeşitli anlatılar dile getirilmiştir. Bu bildiride mitolojik arka plana sahip bu anlatılar karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mit, Efsane, Su Motifi, Afyonkarahisar, Göl

AFYONKARAHİSAR İLİ DOĞALTAŞ POTANSİYELİ

Yrd. Doç. Dr. Metin BAĞCI
Arş. Gör. Dr. Can BAŞARAN
Prof. Dr. Ahmet YILDIZ

Dünyanın en zengin mermer yataklarının bulunduğu Alp - Himalaya Kuşağında yer alan Ülkemizde 250'den fazla farklı renk ve desende doğal taş çeşidi bulunmaktadır. Doğaltaşlar basamak, sütun, heykel, anıt, tezgâh, duvar ve zeminde kaplama malzemesi gibi bir çok farklı alanda çok yaygın bir şekilde kullanılmaktadırlar. Maden Tetkik ve Arama Genel Müdürlüğü (MTA) tarafından elde edilen verilere göre Ülkemizde yaklaşık olarak 5,2 milyar m3 doğaltaş rezervi bulunmaktadır. Ülkemizin dünya doğaltaş rezervinin %33'üne sahip olduğu bilinmektedir. Afyon, Balıkesir, Muğla, Denizli, Antalya, Burdur, Bilecik, Elazığ, Bursa gibi bölgelerde mermer rezervleri bakımından oldukça önemlidir. Mermer, traverten ve granit gibi ürünlerin ağırlıklı olduğu 2017 yılında doğaltaş üretimi yaklaşık 4 milyon m3 olarak gerçekleşmiştir.

Afyonkarahisar ilinde doğaltaş olarak kullanılabilecek özelliklere sahip farklı litolojik özellikler gösteren kayaçlar bulunmaktadır. Mermer, traverten, kireçtaşları (bej mermerleri), oniks, bazalt ve andezit Afyonkarahisar ilinde yayılım sunan en önemli doğaltaş türleridir. Bu doğaltaşlardan en önemlisi Afyon metasedimander kayaç topluluğu içinde yer alan İscehisar Mermerleri'dir. İscehisar bölgesinde üretimi yapılan bu mermerlerin, beyaz, şeker, bal, menekşe, gri ve kaplanpostu olarak adlandırılan çeşitleri bulunmaktadır. Afyon ilindeki diğer önemli doğaltaş türü olan travertenler Emirdağ ilçesinin Tabaklar köyü ve çevresinde çatlak sırtı veya fay önü travertenleri (silver); Şuhut ilçesinin Göcen köyü ve çevresinde ise Noce olarak isimlendirilen türleri gözlenmektedir. Kireçtaşlar diğer bir adıyla bej türü mermer oluşumları ise Şuhut (gri, emperador bej), Karaadilli (emperador), Çay (Tundra Grey), Işıklar, Bayat (Narsis), Dinar ve Sandıklı ilçelerinde daha yaygın bulunmaktadır. Bunlara ilave olarak Afyonkarahisar ve çevresinde geniş yayılım sunan diğer doğaltaş türü ise volkanik kayaçlardır. Doğaltaş sektöründe yoğun olarak kullanılan volkanik kayaçlar, andezit, trakiandezit, bazalt ve tüf olarak sıralanmaktadır. Bu kapsamda özellikle İscehisar ve Seydiler bölgelerinde tüf, bazalt ve andezit oluşumları oldukça yaygın olarak gözlenmektedir.

Bu çalışmada jeolojik özellikleri, yayılımları ve üretim potansiyelleri verilen farklı renk, desen ve litolojik özellikler gösteren doğaltaş oluşumlarının bilimsel metotlar kullanılarak detaylı araştırılması, gelecekte bölgemizde faaliyet gösteren mermercilerimize önemli katkılar yapacaktır.

Anahtar Kelimeler: Doğaltaş, Mermer, Kireçtaşı, Traverten, Volkanik Kayaç

SEYDİLER (AFYONKARAHİSAR) VE ÇEVRESİNİN JEOTURİZM ÖZELLİKLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Aslı KARABAŞOĞLU, Çağlar ÖZKAYMAK, Ahmet YILDIZ,
Metin BAĞCI, Can BAŞARAN*

Batı Anadolu Bölgesinde, Afyonkarahisar-Eskişehir ve Kütahya il sınırları içerisinde geniş bir alanda yer alan Frig vadisi, binlerce yıldır farklı medeniyetlere ev sahipliği yapmış bir alan olarak Türkiye'nin ve Dünya'nın en eski yerleşim alanlarından birisidir. Frig vadisinde kolay aşınabilir/kazılabilir volkanik tüf, aglomera ve ignimbritik kayalarından oluşan volkanik bir istif içerisinde Frigler ve Romalılara ait evler, mezarlar, kaleler ve tapınak izlerinin bir kısmı günümüze kadar gelebilmiştir. Bu izlerin önemli bir bölümü Afyonkarahisar iline bağlı Seydiler ve Döğer kasabaları arasında kalan bölgede yer almaktadır.

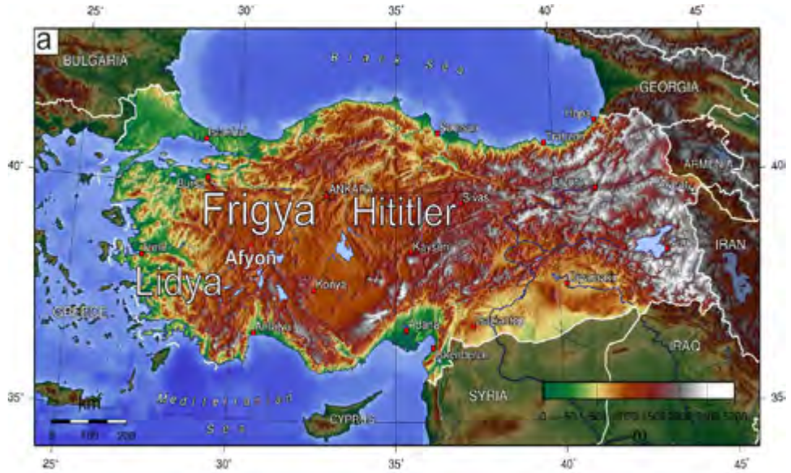
Seydiler Bölgesi, baskın olarak, Afyon Zonuna ait metamorfik kayaçlar ve bu kayaçları uyumsuz olarak üzerleyen Miyosen yaşlı Volkanik lav ve piroklastik akıntı birimlerinden oluşmaktadır. Bu çalışmada, Frig Vadileri içerisindeki en önemli yerleşim alanlarından birisi olan Seydiler Kasabası ve yakın civarının 1/25 000 ölçeğinde jeolojik haritalaması yapılmıştır. Saha ağırlıklı yapılan araştırmalarda, Jeoturizm ve Jeolojik Miras potansiyeline sahip bu alanlarının stratigrafik, sedimantolojik, yapısal ve jeomoroflojik özelliklerinin analizi ile Jeoturizm ve Jeolojik koruma açısından değerlendirilmesi yapılmıştır. Seydiler ve yakın civarında yapılan incelemeler, tamamı volkanik alan içerisinde gelişen başlıca yedi doğal oluşumun Jeosit özellikleri taşıdığını, Jeoturizm ve Jeolojik Miras potansiyeline sahip olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu alanlar, Seydiler Lav-Tüf oluşumları, Seydiler Hisar Kalesi, Kırkinler Kaya Yerleşimi, Kuzini Kaya Yerleşimi, Seydiler Peribacaları, Leylek Kayası ve Yanarlar Kayalıklarıdır.

Anahtar Kelimeler: Frig vadisi, jeolojik miras, jeoturizm, kaya yerleşimi, peribacası

* Afyon Kocatepe Üniversitesi Mühendislik Fakültesi Jeoloji Mühendisliği Bölümü Ahmet Necdet Sezer Kampüsü 03200 Afyonkarahisar - (aslik@aku.edu.tr)

GİRİŞ

Afyonkarahisar-Eskişehir ve Kütahya il sınırları içerisinde geniş bir alanda yer alan Frig Vadileri, binlerce yıldır farklı medeniyetlere ev sahipliği yapmış bir alan olarak Türkiye'nin ve Dünyanın en eski yerleşim alanlarından birisidir (Şekil 1). Frig vadisinde volkanik bir istif üzerine işlenen yapılar, M.Ö. 725-675 yılları arasında altın çağını yaşayan Frigyalıların kaya mimarisindeki hünerlerini gözler önüne sermektedir. Kolay aşınabilir/kazılabilir volkanik tüf, aglomera ve ignimbritik kayaları oyarak kendilerine evler, mezarlar, kaleler, tapınaklar yapan Friglere ait izlerin bir kısmı günümüze kadar gelebilmiştir. Bu izlerin önemli bir bölümü Afyonkarahisar iline bağlı Seydiler kasabası ve yakın civarında yer almaktadır. Frig Yolunun güney ucunda yer alan Seydiler bölgesindeki kültürel özelliklere sahip kaya kütleleri haricinde, lav akıntıları, tüf/kül birikimleri gibi volkanik oluşumlarla beraber, bu jeolojik oluşumlar içerisinde yüzeysel süreçlerle şekillenen peribacaları gibi doğal güzellikler de yer almaktadır. Bu çalışma, Frig Vadileri içerisindeki önemli yerleşim alanlarından biri olan Seydiler Kasabası ve yakın civarının Jeoturizm ve Jeolojik Miras potansiyeline sahip alanlarının belirlenmesi ve Jeoturizm açısından değerlendirilmesini konu almaktadır.





Şekil 1. a) Frigya Devletin Anadolu'daki yerini gösteren harita. b) Frig Vadisi Yürüyüş yollarını gösteren yer bulduru haritası (FRİGKÜM, 2016) .

FRİG VADİSİ

Frig vadisi, Afyonkarahisar'da İhsaniye, İscehisar ve Bayat ilçelerinin tamamını ve merkez ilçe, Bolvadin ve Emirdağ ilçelerinin bir kısmını, Eskişehir'de Seyitgazi ve Han ilçelerini, Kütahya'da ise merkez ve Tavşanlı ilçelerinin bir kısmını kapsamaktadır (FRİGKÜM, 2016). Bölgenin özellikle güney ve güneydoğusu Frig vadileri olarak adlandırılan ve neredeyse tamamı volkanik çökeller ile kaplı derin vadiler ile tipiktir.Bölgenin alt temel kayaçlarını, paleozoyik yaşlı Afyon metamorfitlerine (Afyon Metamorfik Zonu) (Metin vd., 1987; Tolluoğlu vd., 1997) ait kayaçlar oluşturmaktadır. Sedimanter kökenli litolojilerin gözlendiği birim, baskın olarak şistler, mermerler ve metakonglomeralar ile temsil edilir. Temel kayaçlar üst seviyelerde Mesozoyik yaşlı baskın olarak kireçtaşları ve kumtaşlarından oluşan yeryer metamorfizmaya uğramış bir istif ile tipiktir (Metin vd., 1987). Temel kayaçları uyumsuzluk ile üzerleyen Senozoyik birimler karasal kırıntılar ve bunlarla girik volkanitler ile temsil edilmektedir (Ercan vd. 1978).

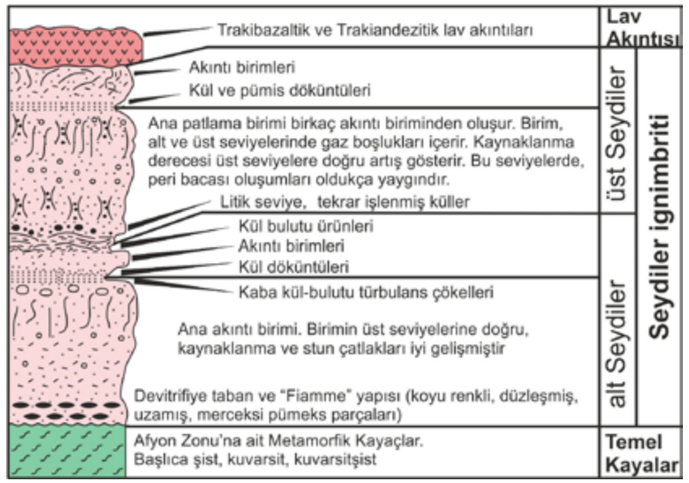
Frigler, M.Ö. 1200'lü yıllarda, Hititlerin parçalanması sırasında, Trakya üzerinden Anadolu'daki bugünkü Frig Vadilerinin bulunduğu alana yerleşmişlerdir (Afyonkarahisar Valiliği, 2015). Özellikle efsanevi Midas döneminde bölgede güçlü bir devlet konumuna gelen Frigler, M.Ö. 9-7.Yüzyıllarda Afyonkarahisar-Eskişehir-Kütahya illerinin birleştiği Frigya'da mezar ve mezar anıtları biçiminde kaya bloklarını işlemişler ve Ana Tanrıça Kübele kültürüne ait tapınak cepheleri ile aslan kabartmalarıyla Dünyanın en ilginç ve en değerli eserlerinin yaratılmasını sağlamışlardır. Yörenin volkanik yapısı ve kolay işlenebilir kayaçların varlığı kültürel değerlerin oluşmasına altyapı hazırlamıştır.Özellikle Afyonkarahisar'ın kuzeyinde yeralan Göynüş Vadisi ve Döğer Bölgesi'nde gözlenen Aslantaş, Yılantaş, Matlaş, Kapıkaya I ve Kapıkaya II gibi Dünyada eşi benzeri bulunmayan Frig Kaya Anıtları bunların başlıcalarıdır. Frigler M.Ö. 6. yüzyıl sonlarından itibaren siyasi üstünlüğü yitirmiş olmalarına rağmen Afyonkarahisar ve çevresinde Frig kültürü, dini, mitolojisi yüzlerce yıl daha devam etmiş, bölgede bin yıl Frig dili konuşulmuştur (Afyonkarahisar İÇDR, 2011).

SEYDİLER VE YAKIN ÇEVRESİNİN JEOLOJİK ÖZELLİKLERİ

Afyon Volkanitleri, Türkiye'nin Anatolid-Torid tektonik bloğu içerisinde yer alan Paleozoyik yaşlı Afyon Metamorfik Zonu kayaçlarını uyumsuz olarak üzerler. Üst seviyelerde ise Kuvatener yaşlı alüvyal çökeller tarafından uyumsuz olarak örtülürler.Kırka-Afyon-Isparta sahasında yapılan yaş hesaplamalarına göre, volkanizmanın yaşı kuzeyden güneye doğru gidildikçe gençleşmektedir. Afyon Volkanitlerinin yaşı 15.5 ±0.2 ile 8.6 ±0.2 My arasında hesaplanmıştır (Besang vd., 1977; Prelevic vd., 2012). Seydiler ve yakın çevresinde yüzlek veren Afyon Metamorfik Zonu'na ait kayaçlar baskın olarak şist, kuvarsit ve kuvarsitşistlerden oluşmaktadır. Şistler gri, yeşilimsi gri renkli, mikaca zengindir, bol çatlaklı, deforme ve yer yer kuvars bantları içerirler.

Çalışma alanında geniş alanlarda yüzlek veren volkanik istif, Aydar vd. (1998) tarafından Seydiler İgnimbriti olarak adlandırılmıştır ve Seydiler'in 6-7 km kuzeyinde yer alan Köroğlu Kalderası'nın ürünleri ile ilişkilendirilmiştir. "Pümis akma çökelleri" olarak da isimlendirilen ignimbritler volkanik alanlarda yaygın olarak gözlenen piroklastik akma çökelleridir, baskın olarak pümis, lapilli, bloklar ve volkanik cam parçalarından oluşurlar. Aydar vd.'ne (1998) göre, Köroğlu Kalderası'nın volkanolojik evrimi, (1) Dom yükselimi, (2) ignimbrit püskürmesi ve kaldera çökmesi, (3) yeniden yükselen domlaşma, ve (4) kaldera sonrası lav akışı olmak üzere dört evrede gerçekleşmiştir. 2. Evrede gelişen Seydiler İgnimbriti, birbirlerinden yeniden işlenen volkanoklastik sedimanlarla ayrılan alt ve üst seviye olarak ikiye ayrılmıştır (Şekil 2). Aydar vd.'ne (1998) göre, aradaki sedimanter seviyenin üzerinde gözlenen paleotoprak seviyesinin varlığı, volkanizmadaki kısa süreli duraklamaya işaret etmektedir.Miyosen yaşlı Seydiler ignimbritinin alt seviyeleri, koyu renkli, düzleşmiş, uzamış, merceksi pümis parçaları (Fiamme yapısı) ile tipiktir (Aydar vd., 1998). Üste doğru pümis akıntı çökelleri içerisinde kaynaklanma ve stun çatlakları iyi gelişmiştir (alt Seydiler, Şekil 2). Ana akıntı biriminin üst seviyelerinde kaba kül bulutu türbülans çökelleri yer alır.Alt Seydiler fasiyesinin üst kısımları, kül döküntüleri, akıntı birimleri ve kül bulutu ürünleri ile temsil edilirler (alt Seydiler, Şekil 2).Bunların üzerinde, yeniden işlenmiş piroklastik kökenli sedimanlardan oluşan seviye yer alır.Üst Seydiler Fasiyesi ise, altta birkaç akıntı birimi ile temsil edilir (üst Seydiler, Şekil 2).Kaynaklanma derecesi üst seviyelere doğru artış gösterir.Bu seviyelerde peri

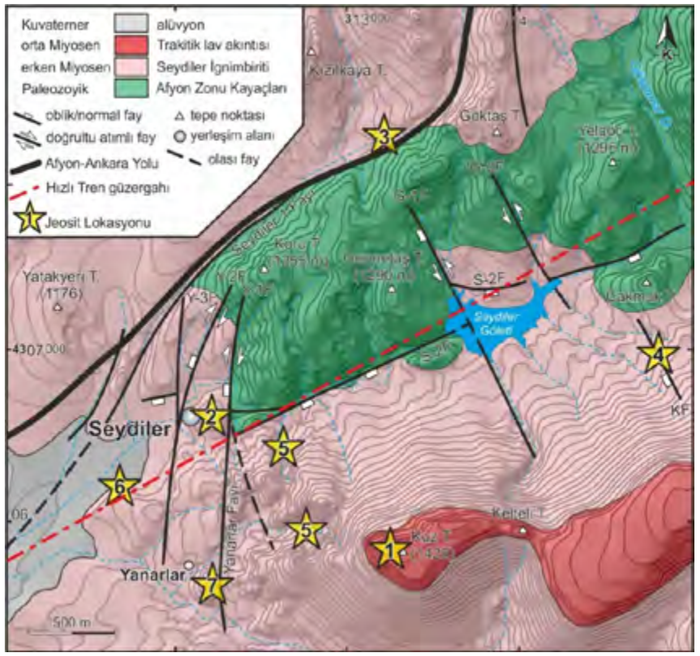
bacası oluşumları yaygındır.En üst sevilerde ise (üst Seydiler, Şekil 2) kül ve pümis döküntüleri ile akıntı birimleri yer alır (Aydar vd., 1998). Köroğlu Kalderası'nın çökmesi ve Seydiler İgnimbritinin püskürme evresi 15.5 my ($^{40}Ar/^{39}Ar$ yaş analizi) olarak hesaplanmıştır (Prelevic vd., 2012). Yaklaşık 400 metre kalınlığındaki Seydiler İgnimbriti üstte Trakibazik ve Trakiandezitik lav akıntıları tarafından örtülürler (Şekil 2), altta ise Metamorfik Temel kayaçları uyumsuz olarak üzerlerler (Şekil 2). Bu lavlar, Köroğlu Kalderası'nın son fazı ile ilişkilendirilmektedir (Aydar vd., 1998).



Şekil 2. Seydiler İgnimbritinin genelleştirilmiş stratigrafik kolon kesiti (Aydar vd., 1998)

SEYDİLER VE YAKIN ÇEVRESİNİN JEOTURİZM POTANSİYELİNE SAHİP ALANLARI

Seydiler ve yakın civarında yapılan incelemeler, tamamı volkanik çökeller içerisinde gelişen başlıca yedi doğal oluşumun Jeosit özellikleri taşıdığı ve Jeoturizm potansiyeline sahip olduğunu ortaya çıkarmıştır (Şekil 3). Bu alanlar, Lav-Tüf oluşumları, Seydiler Hisar Kalesi, Kırkinler Kayalığı, Kuzinler Kayalığı, Seydiler Peribacaları, Leylek Kayası ve Yanarlar Kayalıklarıdır (Tablo 1).



Şekil 3.Seydiler ve yakın çevresinin jeoloji haritası. Kısaltmalar, Y-1F: Yanarlar-1 Fayı, Y-2F: Yanarlar-2 Fayı, Y-3F: Yanarlar-3 Fayı; G-1F: Germetaş-1 Fayı, G-2F: Germetaş-2 Fayı, S-2F: Seydiler-2 Fayı, KF: Kuzini Fayı. Jeosit lokasyon özellikleri için Tablo 1'e bakınız.

Tablo 1.Seydiler ve yakın civarında incelenen ve Jeoturizm potansiyeline sahip olan alanların özelliklerini göstermektedir. Lokasyonlar için bakınız.Şekil 3'e

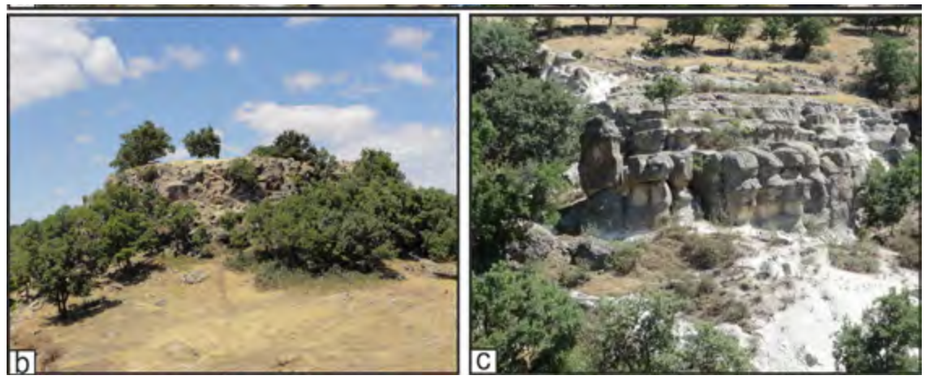
No	Jeosit Alanı	Lokasyon	Koordinat (Enlem/ Boylam)	Kayaç Tipi	Özellikler
1	Lav-Tüf Oluşumları	Seydiler güneyi, Kuztepe ve yamaçları	38.880040°/ 30.845671°	Volkanik	Volkanik süreçler, stratigrafi, mineraloji, aşınma süreçleri, jeomorfoloji, manzara
2	Seydiler Hisar Kalesi	Seydiler merkez	38.886926°/ 30.834097°	Volkanik	Kültürel miras, yapısal süreçler, jeomorfoloji, aşınma süreçleri, manzara
3	Kırkinler Kaya Yerleşimi	Seydiler kuzeydoğusu, Afyon-Ankara karayolu kenarı	38.902729°/ 30.847051°	Volkanik	Kültürel miras, jeomorfoloji, aşınma süreçleri, manzara
4	Kuzin Kaya Yerleşimi	Seydiler Göleti güneydoğusu	38.889387°/ 30.864704°	Volkanik	Kültürel miras, jeomorfoloji, aşınma süreçleri, manzara, yapısal özellikler
5	Seydiler Peribacaları	Seydiler güneydoğusundaki vadi içleri	38.880277°/ 30.840738° 38.885221°/ 30.839662°	Volkanik	Jeomorfolojik yapılar, yerşekilleri, aşınma süreçleri, manzara
6	Leylek Kayası	Seydiler güneybatısı	38.882981°/ 30.827996°	Volkanik	Kültürel miras, jeomorfoloji, aşınma süreçleri, manzara
7	Yanarlar Kayalığı	Seydiler-Yanarlar Mahallesi	38.878428°/ 30.834235°	Volkanik	Kültürel miras, jeomorfoloji, aşınma süreçleri, manzara

Lav-Tüf oluşumları ve Peribacaları dışındaki tüm lokasyonlar, Friglerden günümüze değin farklı uygarlıklar tarafından kaya yerleşim alanları, manastır, şapel olarak kullanılmış olan ve kültürel özelliklere sahip alanlardır. Kaya yerleşimleri, kolay işlenebilen kaya kütlelerinin insanlar tarafından ya da doğal yollarla oyularak, kazılarak yerleşim yeri olarak kullanılması sonucu oluşmuşlardır.Bu alanlar genellikle çok katlı odalar ve bu odaları birbirine bağlayan dar geçitler ve merdivenler şeklinde oluşturulmuştur.

Lav-Tüf Oluşumları

Seydiler bölgesindeki Lav-Tüf oluşumları, volkanik süreçlerin tipik özelliklerini yansıtmakla beraber, jeolojik anlamda stratigrafik istiflenme ve korelasyon yasaları ile beraber volkanik kayaç mineralojisi ve dokusu üzerine tipik örnekler sunmaktadır.Bununla beraber milyonlarca yıllık aşınma süreçleri ile şekillenen jeomorfolojik ortam eşsiz doğal manzara fırsatları sunmaktadır.Volkanik jeomorfoloji süreçlerinin etkili olduğu bölge ekolojik ve kültürel değerleri ile beraber, yeryüzü şekillerinin oluşum süreçlerinin anlaşılması bakımından doğa yürüyüşleri için potansiyel bir alandır.





Şekil 4.Kuztepe'nin batıdan panoramik görünümü; Seydiler İgnimbritinin üst seviyelerde lavlar tarafından örtüldüğünü gösteren arazi fotoğrafı, b) Kuztepe'de yüzlek veren andezitik lavlar, c) Kelteli Tepe kuzey yamaçlarında gözlenen tüfler.

Seydiler Hisar Kalesi

Seydiler Hisar Kalesi, Seydiler Kasabası içerisinde yer almaktadır, 1. derece doğal ve 2. Derece arkeolojik sit alanıdır. Seydiler Hisar Kalesi yaklaşık 100 m çapında dairemsi bir geometride, deniz seviyesinden itibaren 1179 metre yüksekliğindeki doğu blok, ve 1173 metre yüksekliğindeki batı blok olmak üzere başlıca iki ana kaya bloğundan oluşur (Şekil 5). Kaya blokları Miyosen volkanizmasının piroklastik çökellerinden oluşmaktadır.Miyosen sonrasında eklem sistemleri ile parçalanmış olan bu bloklardan batıda olanı, olasılıkla yaklaşık KG uzanımlı bir kırık boyunca düşmüştür.

Yapılan araştırmalar, Hisar Kalesinin Bizans döneminde yapıldığına, bölgede yer alan kaya kütlelerinin geçmiş dönemlerde yerleşim yeri, kilise ve mezar olarak kullanıldığına işaret etmektedir. Bununla beraber, Seydiler Kasabası Yanarlar mevkiinde yapılan kazı çalışmaları sonucunda bu bölgenin Hitit döneminde de kullanıldığına ait izler ortaya çıkartılmıştır (Hititler, M.Ö. 1800-1200).(Afyonkarahisar İÇDR, 2011). Hisar kalesinin batı bloğu üzerinde insanlar tarafından açılan yerleşim yerlerine ait izlerin bir kısmı günümüze kadar korunmuştur.

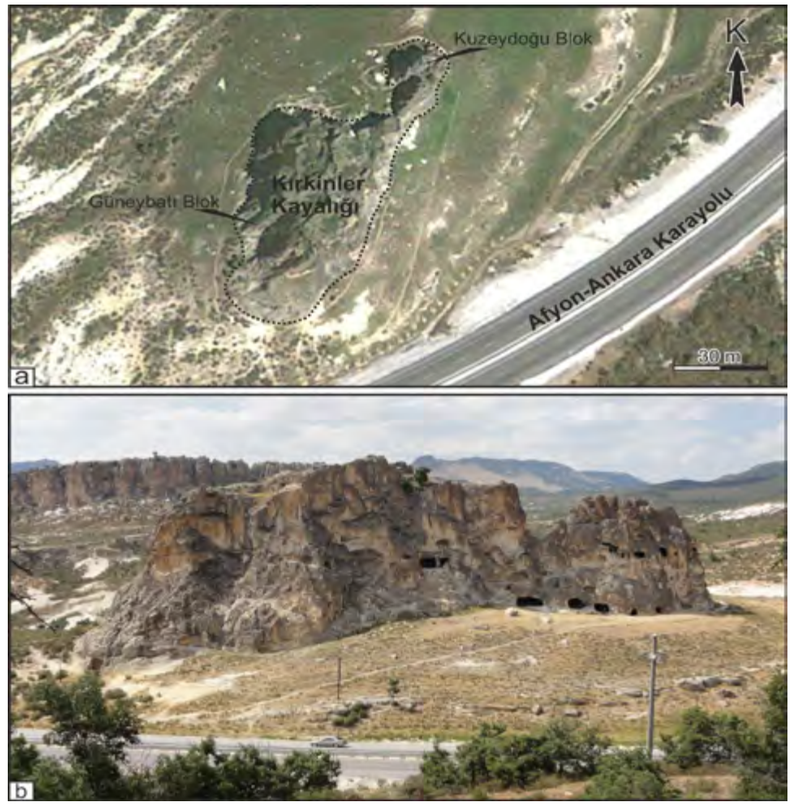


Şekil 5. Seydiler Hisar Kalesini gösteren arazi fotoğrafı.

Kırkinler Kaya Yerleşimi

Kırkinler Kayalığı, 114 metre uzunluğunda, yaklaşık 48 metre genişliğinde K20ºD uzanımlı volkanik bir

kaya kütlesidir (Şekil 6). Afyon-Ankara karayolunun hemen kenarında yer alan kayalıklar (Şekil 3 ve 6), başlıca kuzeydoğu ve güneybatı bloklarından oluşmaktadır. Kırkinler Kayalığı, özellikle Bizans döneminde yapılmış, yerleşim yeri, kilise, şapel ve mezar olarak kullanılmış kaya kütleleri içermektedir. Ancak kaya üzerindeki izler, bu kayalıkların Frigler döneminde de kullanıldığına işaret etmektedir (Afyonkarahisar Valiliği, 2015).Kırkinler kayalığı tamamen volkanoklastik birimlerden oluşmaktadır.



Şekil 6. Kırkinler kayalıklarını gösteren Google Earth uydu görüntüsü, b) panoramik arazi fotoğrafı

Kırkinler yerleşim alanı içerisinde, kayaya oyma odacıklar, şapeller, mezar odacıkları gözlenmektedir (Şekil 7).Duvarlara kabartmaları, geç Roma dönemi (M.S. 100) Hristiyan motiflerine işaret etmektedir. Kırkinler Kayalığı güneybatı bloğu üzerinde ise kayalar içerisinde oyularak oluşturulmuş su ve adak çukurları, mezar odacıkları, merdiven ve su kanalları gözlenmektedir (Şekil 8).





Şekil 7. Kırkinler Kaya Yerleşimi kuzeydoğu blok içerisindeki odacıklar ve duvar kabartmaları



Şekil 8. Kırkinler Kaya Yerleşimi güneybatı bloğu üzerinde gözlenen yapılar

Kuzini Kaya Yerleşimi

Kuzini Kaya Yerleşimi, Seydiler göletinin güneydoğusunda yer almaktadır (Şekil 3). Kaya kütlesi, K15ºD uzanımlı, 68 metre uzunluğunda, ortalama 20 metre genişliğindedir (Şekil 9). Kayalıklar içerisinde odacıklar şeklinde açılmış olan yerleşim alanları Kuzinin kültürel özelliklerini ortaya koymaktadır (Şekil 10). Kuzini yerleşim alanın üst seviyelerinde, geçmiş dönemlerdeki insanlar tarafından kayaların oyulması ile yapılan ve kullanılan yapıların varlığı dikkat çekmektedir (Şekil 11).



Şekil 9. Kuzini kayalıklarını gösteren Google Earth uydu görüntüsü, b) panoramik arazi fotoğrafı



Şekil 10. Kuzini kayalıklarındaki yerleşim alanlarını gösteren fotoğraflar



Şekil 11. Kuzini yerleşim alanındaki insan yapımı yapılar

Seydiler Peribacaları

Vadi yamaçlarında, drene olan yüzey suları ve rüzgar gibi yüzeysel süreçlerin, genellikle tüflerden oluşan kayaçları aşındırmasıyla 'Peribacası' adı verilen doğal oluşumlar ortaya çıkmaktadır.Peribacaları konik gövdeli olup, kayaçların litolojik yapısına bağlı olarak şapkalı, konili, mantar biçimli, sütunlu ve sivri şekilli olabilmektedirler.Seydiler bölgesindeki peri bacaları, Kuztepe'nin batı ve kuzeybatı yamaçlarında oluşan vadiler içerisinde, bu vadilerin yüzeysel süreçlerle aşınması sonucu oluşmuşlardır.Gövdeleri konik şekilli ve şapkasız, genellikle sivri uçlu peribacalarıdır (Şekil 12).Genişlikleri birkaç metre ile onbeş metre arasında değişmektedir.



Şekil 12. a) Seydiler Kuztepe batı ve kuzeybatı yamaçlarında gözlenen peribacası oluşumları, b-c) Seydiler peribacası oluşumları

Peribacalarının geliştiği vadi yamaçları ve vadi tabanı boyunca toprak oluşumu ve bitki örtüsünün gelişmemiş olması aşındırıcı yüzeysel süreçlerin yüksek hızda geliştiğine işaret etmektedir.Bu durum, Peribacaları boyunca, yer yer kumul oluşumlarına ve çöl ortamına benzer bir manzaraya sebep olmaktadır (Şekil 13).



Şekil 13. Seydiler peribacası oluşumları

Leylek Kayalığı

Leylek Kayalığı Seydiler yerleşim alanının batı kenarında yer alankonik şekilli bir peri bacasıdır (Şekil 14). Kayalığın yer aldığı alan1. derece doğal sit alanıdır. Kayalık 3 katlı bir yerleşim alanıdır.Kayalık içerisindeki odacıkların yapısı ve duvarlardaki kabartmalar bu kayalığın bir şapel olarak dizayn edildiğine işaret etmektedir.



Şekil 14. a) Leylek Kayalığı ve b-c) kayalık içerisindeki yerleşim alanlarını gösteren fotoğraflar

Yanarlar Kayalığı

Yanarlar Kayalığı, Seydiler Yanarlar mahallesinde yer almaktadır (Şekil 15). Kayalık yaklaşık 224 metre uzunluğunda, 50 metre genişliğinde ve yaklaşık KG uzanımlıdır.Volkanik kayalardan oluşan Yanarlar kayalığı yaklaşık K-G uzanımlı Yanarlar Fayı tarafından kesilmektedir.Yanarlar mevkiinde yapılan kazı çalışmaları ile bu bölgenin Hitit döneminde de kullanıldığına ait izler ortaya çıkartılmıştır (Hititler, M.Ö. 1800-1200).(Afyonkarahisar İÇDR, 2011).



Şekil 15. Yanarlar kayalığını gösteren Google Earth uydu görüntüsü, b) panoramik arazi fotoğrafı

TARTIŞMA VE SONUÇLAR

Seydiler ve yakın civarında yapılan incelemeler, tamamı volkanik çökeller içerisinde gelişen başlıca yedi doğal oluşumun Jeosit özellikleri taşıdığı ve Jeoturizm potansiyeline sahip olduğunu ortaya çıkarmıştır. Frig vadisi içerisinde kültürel miras varlığı özelliği taşıyan ve jeolojik süreçlerle oluşan bu alanlar, Lav-Tüf oluşumları, Seydiler Hisar Kalesi, Kırkinler Kaya Yerleşimi, Kuzini Kaya Yerleşimi, Seydiler Peribacaları, Leylek Kayası ve Yanarlar Kayalıklarıdır. Lav-Tüf oluşumları ve Peribacaları dışındaki tüm lokasyonlar, Friglerden günümüze değin farklı uygarlıklar tarafından kaya yerleşim alanları, manastır ya da şapel olarak kullanılmış ve kültürel miras özelliklerine sahip alanlardır.

Seydiler'in güneyinde Kuztepe ve yamaçlarında gözlenen Lav-Tüf oluşumları, volkanik süreçlerin tipik özelliklerini yansıtmakla beraber, jeolojik anlamda stratigrafik istiflenme ve korelasyon yasaları ile beraber volkanik kayaç mineralojisi ve dokusu üzerine tipik örnekler sunmaktadır.Bununla beraber milyonlarca yıllık aşınma süreçleri ile şekillenen jeomorfolojik ortam ile eşsiz doğal manzara fırsatları sunmaktadır.Volkanik jeomorfoloji süreçlerinin etkili olduğu bölge ekolojik ve kültürel değerleri ile beraber, yeryüzü şekillerinin oluşum süreçlerinin anlaşılması bakımından doğa yürüyüşleri için potansiyel bir alandır. Hititlerden bu yana yerleşim alanı olarak kullanılan Hisar kalesinin kültürel özelliklerinin yanı sıra, yapısal jeoloji ve kütle hareketlerine ait izlere sahip olması, bu süreçlerin anlaşılması bakımından kaleyi önemli kılmaktadır. Bununla beraber volkanizma, yapısal jeoloji ve aşınma ilişkili yüzeysel süreçlerin ortaya çıkardığı bu kayalıkların sunduğu doğal manzara ile Seydiler yerleşim alanını, doğal peribacaları ve lav-tüf oluşumlarını seyretme imkanı sağlanmaktadır.Kalenin tüm bu özellikleri bu alanın "Jeolojik Miras" statüsünde değerlendirilmesini ve gelecek nesillere aktarılmak üzere koruma altına alınmasını gerektirmektedir.

Afyon-Ankara karayolunun hemen kenarında yer alan Kırkinler Kayalığı, özellikle Bizans döneminde yapılmış, yerleşim yeri, kilise, şapel ve mezar olarak kullanılmış volkanik kaya kütleleri içermektedir. Kırkinler Kaya yerleşimi Kültürel Miras özelliği haricinde volkanik piroklastik istif özellikleri ve bu istifin aşınma süreçleri ile ortaya çıkan yapıların anlaşılması bakımından önemlidir.Bununla beraber, Kayalığın kuzeydoğuda Köroğlu kalderası; güneybatıda ise Seydiler vadisinin doğal oluşumlarını gözlenebileceği manzarası dikkat çekmektedir. Ancak, yerleşim alanında ziyaretçilere yönelik herhangi bir düzenlenmenin ve korumanın olmayışı nedeniyle gün geçtikçe tahrip edilmektedir.Özellikle kaçak kazı tahribatının dikkat çektiği alanda, antik dönem kabartmaların olduğu duvarların çizilmesi, üzerine yazılar yazılması ya da yerleşim alanlarının kirletilmesi şeklinde tahribat izlerine rastlamak mümkün.Bununla beraber, Kırıkinler kayalığında, doğal tahribat izleri de gözlenmiştir. Özellikle kuzeydoğu blok içerisinde gelişen çatlak ve yarıklar şeklindeki eklem sistemleri boyunca gelişen ayrışmalar kaya düşmesi tehlikesine neden olmaktadır. Kırkinler kayalıkları kenarı boyunca gözlenen kaya blokları, kaya düşmelerinin önceki zamanlarda meydana geldiğine işaret etmektedir.Bu alanda, son olarak 3 şubat 2002 Çay depremleri sırasında bazı kaya düşmelerinin gerçekleştiği bilinmektedir.Bu durum Kırkinler Yerleşim alanını gezemeye gelen ziyaretçiler için de risk oluşturmaktadır.Milyonlarca yılda oluşmuş jeoturizm potansiyeli olan ve binlerce yıllık kültürel miras özelliği taşıyan alanların bu gibi tahribatlardan kurtarılarak koruma altına alınması, insanların beğenisine sunulması için gerekli düzenlemelerin bir an önce başlatılması gerekmektedir.

Seydiler göleti güneydoğusunda yer alan Kuzini yerleşim alanının volkanik, yapısal ve kültürel miras özellikleri yanı sıra bölgenin jeomorfolojik özelliklerinin izlenebileceği bir seyir alanı olması bu alana ayrı bir önem katmaktadır. Kayalıkların üzerinden, Kuztepe Lav akıntısı ve yamaçlarındaki Akdere peribacaları oluşumları ile Seydiler göletinin oluşturduğu manzara gözlenebilmektedir.Seydiler bölgesinin en dikkat çekici doğal oluşumlarından birisi de Peribacalarıdır.Seydiler bölgesindeki peri bacaları, Kuztepe'nin batı ve kuzeybatı yamaçlarında Volkanik çökellerden yapılı vadiler içerisinde, bu vadilerin yüzey suyu ve rüzgar gibi yüzeysel süreçler ile aşınması sonucu oluşmuşlardır.Gövdeleri konik şekilli ve şapkasız, genellikle sivri uçlu peribacalarıdır. Genişlikleri birkaç metre ile on beş metre arasında değişmektedir. Peribacalarının geliştiği vadiler boyunca aşındırıcı yüzeysel süreçlerin yüksek hızda gelişmesi, vadi boyunca yer yer kumul oluşumlarına ve çöl ortamına benzer eşsiz bir manzaraya sebep olmaktadır. Leylek kayalığı, Seydiler yerleşim alanının batı kenarında yer alan, içi oyularak yapılmış çok katlı bir şapel olarak kullanıldığı bilinen, konik şekilli bir peribacasıdır. Bu yapı, kültürel miras özelliği ile beraber Jeolojik ve aşındırma süreçleri ile oluşan doğal bir yapı olması nedeni ile jeoturizm potansiyeline sahiptir. Hititler döneminden beri yerleşim alanı olarak kullanıldığı bilinen bir diğer doğal oluşum Yanarlar Kayalığıdır. Seydiler Peribacalarının yanı başındaki önemli volkanik kayalıklardan birisidir.

Bununla beraber, Seydiler yerleşim alanı içerisinde (Hisar kalesinin yaklaşık 250 metre güneyinde, peribacalarının 150 metre kuzeyinde) inşaatı devam eden Yüksek Hızlı Tren Projeleri çalışmaları sırasında yapılan yapay patlatmalar ve sarsıntılar, ayrıca sonraki yıllardaki tren geçişleri sırasında meydana gelecek olan tren titreşimleri, harmonik titreşimler, bölgede tanımlanan ve jeoturizm potansiyeli olan özellikle Seydiler Hisar Kalesi, Kuzini Kayalıkları, Leylek Kayası ve Peribacaları üzerinde tahribatlara neden olabilecektir.

Seydiler ve yakın çevresinde milyonlarca yıl önce volkanik süreçlerle oluşan ve oluşumundan itibaren yüzeysel aşındırma süreçleri ile şekillenen aynı zamanda binlerce yıldır insanoğlu tarafından kullanılarak geçmişe ait eşsiz izler taşıyan bu alanların tamamı Jeolojik ve Kültürel Miras özelliği taşımaktadır.Dolayısıyla, bu alanların koruma altına alınması, insanların beğenisine sunulmak üzere turizme kazandırılmaları gerekmektedir.Bu kapsamda, Jeolojik koruması, bölgenin turizme yönelik dizayn edilmesi, ziyaretçi yönetimi konularında çalışmaların yürütülmesi gerekmektedir. Ziyaret merkezleri belirlenmeli, Ziyaretçilere yönelik konaklama, dinlenme alanları belirlenmeli, aktiviteler düzenlenmeli, rehberli ya da rehbersiz gezi güzergahları belirlenmeli, broşürler ve gezi kitapçıkları hazırlanmalıdır.

KATKI BELİRTME

Bu çalışma, Seydiler Belediyesi'nin talebi üzerine bölgede yapılan bir araştırma faaliyetinin verilerini içermektedir.Yazarlar, çalışmaya destek olan Seydiler Belediye Başkanı Sayın İbrahim AKKAYA'ya ve Belediye çalışanı sayın Davut MAMAK'a teşekkürü bir borç bilir.

KAYNAKÇA

Afyonkarahisar Valiliği, 2015. Frig Vadisi Tanıtım Kitapçığı, Afyonkarahisar İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü yayını, İleri Ofset matbaa, Afyonkarahisar, 34s.

Afyonkarahisar İÇDR, 2011. 2011 Yılı Afyonkarahisar İl ve Çevre Durum Raporu. T.C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı, Afyonkarahisar Çevre ve Şehircilik İl Müdürlüğü, 508s. Afyonkarahisar.

Akal, C., Candan, O., Koralay, E., Oberhänsli, R., Chen, F. ve Prelević, D., 2012. Early Triassic potassic volcanism in the Afyon Zone of the Anatolides/Turkey: implications for the rifting of the Neo-Tethys, International Journal of Earth Sciences 101 (1), 177-194

Alıcı, P., Temel, A., Gourgaud, A., KieVer, G. ve Gündogdu, M.N., 1998. Petrology and geochemistry of potassic rocks in the Gölcük area (Isparta, SW Turkey): genesis of enriched alkaline magmas. Journal of Volcanology and Geothermal Research 65, 1–24.

Aydar, E., Bayhan, H. ve Gourgaud, A., 1998. Koroglu caldera, mid-west Anatolia, Turkey: volcanological and magmatological evolution Journal of Volcanology and Geothermal Research 85, 83–98

Besang, C., Eckhardt, F.J., Harre, W., Kreuzer, H. ve Müller, P., 1977. Radiometrische altersbestimmungen an neogenen eruptivgesteinen der Türkei. Geol Jahrb B, 25, 3–36

Çoban, H. ve Flower, M.F.J., 2007. Late Pliocene lamproites from Bucak, Isparta (southwestern Turkey): Implications for mantle 'wedge' evolution during Africa-Anatolian plate convergence. Journal of Asian Earth Sciences, 29, 160-176.

Ercan, T., Dinçel, A., Metin, S., Türkecan, A. ve Günay, E., 1978. Uşak yöresindeki Neojen havzaların jeolojisi'. Türkiye Jeoloji Bülteni, 21, 97-106.

Frigya Kültürel Mirasını Koruma ve Kalkınma Birliği (FRİGKÜM). 2016, Frig sanatı ve Uygarlığı, 2016, www.frigvadisi.gov.tr

Kazancı, N., 2010. Jeolojik Koruma; Kavram ve Terimler. Jeolojik Mirası Koruma Derneği yayını, Ankara, 60 s.

Kazancı, N., Şaroğlu, F. ve Suludere, Y., 2015. Jeolojik Miras ve Türkiye Jeositleri Çatı Listesi. MTA Dergisi, 151, 263-272.

Metin, S., Genç, İ. ve Bulut, V., 1987. Afyon ve Dolayının Jeolojisi, M.T.A. Rapor No: 2113, Ankara, 105-115.

Prelevic´, D., Akal, C., Foley, S.F., Romer, R.L., Stracke, A. ve van Den Bogaard, P., 2012. Ultrapotassic mafic rocks as geochemical proxies for postcollisional mantle dynamics of lithosphere: the case of SW Anatolia-Turkey. J Petrol 53, 1019–1055

ProGeo Group,1998. A first attemt at a geosites framework for Europe -an lUGS initiative to support recognition of World heritage and European geodiversity. Geologica Balcanica 28, 5-32.

Tolluoğlu, Ü. Erkan, Y., Sümer, E. Ö., Boyacı, N. ve Yavaş, F., 1997. Afyon metasedimanter grubunun Mesozoyik öncesi metamorfik evrimi. Türkiye Jeo. Bülteni, 40-1, 1-1.

Wimbledon, W.A.P. 1996. National site election, a stop on the road to a European Geosite List. Geologica Balcanica 26, 15-27.

Yılmaz, A., 1958. Seydiler Köyünün Destanı, Temiziş Matbaa, Afyonkarahisar.

AFYONKARAHİSAR'DA BAĞ VE ÜZÜM

Bilge AKDENİZ; Dilek Demirbüker KAVAK*

ÖZET

Afyonkarahisar şehri; iklim ve coğrafi özelliği sebebiyle Anadolu'da bir geçit bölgesi konumundadır. Yörede bağcılık milattan önceden günümüz tarihine kadar uzun bir geçmişe sahiptir.

Bu çalışmada Afyonkarahisar yöresinde bağcılık konusunda bazı veriler sunulmuştur. Yörenin bağ, asma ve tabi ki üzümle olan ilişkisi incelenerek bir durum değerlendirmesi yapılmıştır. Bu konudaki değerlendirmeler arazi surveyleri fotografik veriler, çiftçi sohbetleri yanında ayrıca bakanlık ve yerel tarım teşkilatının geçmişteki ve günümüzdeki uygulamaları incelenerek ele alınmıştır.

Bu çalışmada çok değerli genetik kaynaklar olarak vurgulanan yok olmaya yüz tutmuş yerel asma çeşitleri üzerinde özellikle durulmuştur. Bu çeşitler aynı zamanda Afyonkarahisar ili ve civar bölgelerde görülen endemik asma çeşitleridir. Dolayısı ile coğrafi işaret özelliğinde olan bu değerli yerel bağlar Afyonkarahisar' a ait bir coğrafi işaret olarak tescil edilmelidirler.

Bildiğimiz gibi; "Sürdürülebilir Şehir" terimi, bugünün yaşam kültürünün en büyük eğilimlerinden biridir. Sürdürülebilir şehirlerde yaşam kavramları; Mevcut kıymetli değerlerle birlikte bir bütün olarak ele alınır. Bölgeye özgü olan ve bölgenin coğrafi işaretleri olan, ancak yok olma eğilimindeki bu değerli yerel asma çeşitleri, biyolojik, sağlıklı ve fonksiyonel özellikleri ile değerli gıda ürünleri olarak yeniden canlandırılmalı ve işlenmelidir. Böylece; Afyonkarahisar, bağcılık, tarım, gıda ve yaşam kültürü açısından ülkemizde ve hatta küresel sürdürülebilir alanda önemli bir yere sahip olabilir.

Anahtar Sözcükler: Afyonkarahisar, Coğrafi işaret, Sürdürülebilirlik, Asma, Yerel üzüm çeşitleri, üzüm şırası pekmez

ABSTRACT

Afyonkarahisar city; due to its climate and geographical feature, it is a crossover zone in Anatolia. The Viniculture in the region has a long history until today's date.

In this study some information about viticulture was presented in Afyonkarahisar region.

A situation assessment was conducted by examining the relationship between the vineyard, vine, and of course the grape. The evaluations in this regard were taken as photographic surveys of land surveys, farmer conversation recods, as well as examining past and present practices of the ministry and local agriculture organization.

This work focuses specifically on the endangered local varieties of grapevine, which have been highlighted as valuable genetic resources. These varieties are also endemic grapevine varieties seen in Afyonkarahisar province and surrounding areas. Therefore, these valuable local vineyards with geographical origin features should be registered as a geographical sign belonging to Afyonkarahisar viticulture.

As we know; the term of "Sustainable City" is one of the biggest trends of todays life culture. The concepts of life in sustainable cities; are treated as a whole together with the existing precious values. These precious local grapevine varieties, which are specific to the region therefore they are geographical signs of the region but which are tend to disappear, must be revitalized and processed as valuable food products with their biological, healthy and functional properties.

In this way; Afyonkarahisar may have an important place in our country and even in the global sustainable area in terms of viticulture agriculture, food and life culture.

Keywords: Afyonkarahisar, Geographic origin, Sustainability, Grapevine, Local grape varieties, grape must, grape molasses,

* Afyonkocatepe Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi, Gıda Mühendisliği Bölümü

GİRİŞ

Afyonkarahisar ili özellikle de geleneksel bağcılığın yaygın bir şekilde yapıldığı Burdur, Isparta Konya-Akşehir, Eskişehir, Denizli, Uşak ve Kütahya illerinin ortasında bir geçit bölgesi konumundadır. Tarihi geçmişi milattan öncelerden bağcılık uğraşısı olduğu bilinen kavimlere örneğin Hititlere, Friglere ve Roma dönemlerine kadar uzanır.



Resim 1 Şarapmana mevki - Afyonkarahisar - Şuhut - Balçıkhisar Kasabası

Yukarıda resim 1' de Afyonkarahisar ili Şuhut ilçesi Balçıkhisar Kasabası Şarapmana mevki fotoğraflanmıştır. Günümüzde yerel halk tarafından halen pekmez yapımında değerlendirilen yerel asmaların bulunduğu mevkide bilinmeyen zamanlarda yöre halkı tarafından kullanıldığı düşünülen volkanik oluşumlara oyulmuş ocaklar, üzüm sıkma ve şıra aktarma delikleri olan havuzlar açık bir şekilde görülmektedir (Akdeniz, 2012).

Resim 2 de ise Afyonkarahisar ili Merkez Çakır Köyü camisinin fotoğrafı görülmektedir. Dikkatle bakıldığında caminin tahta direklerinin temel kazısından çıkan Roma dönemi sütun kalıntıları ile desteklenmiş olduğu da görülmektedir. Bu taşlardaki işlenmiş asma salkımı figürlerinin günümüze kadar bozulmadan geldiği de açıkça görülmektedir (Akdeniz 2010a).



Resim 2 Merkez ilçe Çakır Köyü camisinin tahta direklerini destekleyen roma kalıntıları üzerindeki asma salkımı figürleri

YÖRENİN YEREL BAĞ KÜLTÜRÜ

Yörede yerleşik bağ kültürünün geçen zamanla birlikte yerel ağızlara tesir edip yerleşik coğrafi bir unsura dönüşmesi hususunda yapılan "Anadolu ağızlarında tespit edilen üzüm adları" isimli çalışmanın (Kartalcık, 2008: 663-710) bir bölümünde bildirilen Afyonkarahisar ve komşu yörelerde geçen üzüm çeşitlerine ait yerel isimler; yörenin bağcılık geçmişinin halkın kelime dağarcığında yer edecek kadar eski olduğunu da ortaya koymaktadır. Bu çalışma daha sonra yörede bağcılık konusunda yapılan akademik surveylere de yardımcı olmuştur. Örneğin Alagöz (syn: Alaca üzüm Ala, Alca, Alıca), A**şıgara (syn: Acıkara**), Bandırma (syn: Bandırma üzümü), Razakı(syn:Rezzaki), B**üzgülü** (syn: Büzgüle, Büzgülü **Düzgülü**), Beyzi, Danagöz (syn: Danagözü), Dimrit (syn: Dimbit, Dimlit, Dimnid, Dimrit, Dirmit, Dilmit Dirnit), Ekşikara, Gelinbarmağı (syn: Gelin bannağı, gelinparmağı), Katıgara (syn: satıgara), Marsımana, Tergoynek (syn: Tergonek Telgoren, Tergomek, Tergomlek, Telgovnek) gibi.

1600-1800'lü yıllarda genelde gayrimüslim (çoğunluk Ermeni kökenli olmakla birlikte Rum ve Yahudi kökenli) tebanın şarap uğraşısı da olduğu bilinmekle birlikte esas olarak Osmanlı'da bağ bahçe edinme dolayısı ile mülkiyet sahibi olma esas itibariyle bir prestij göstergesi sayılmaktaydı. Bu dönemlerde bu sebeple ev etrafında çevrilmiş bağlardan yöre halkının çoğunlukla ev gereksinimini karşılamaya yönelik pekmez, pestil vs., üretimi amaçlı yararlandığı bilinmektedir (Akdeniz, 2010:15-20). Nitekim; Kerman (2002)'da Evliya Çelebi Seyahatnamesinden derlediği çalışmasında bölgenin "göz alabildiğine bereketli bağlar, bahçeler, yeşillikler" şeklinde ifade edilen bağlık bahçelik bir alan olduğunu bildirmiştir.

KURTULUŞ SAVAŞI VE SONRASI DÖNEM YÖREDE BAĞCILIK

Kurtuluş Savaşı sırasında erkek işgücü eksikliği ve kıtlık dolayısı ile özellikle Yunan işgaline ve bu işgalde Yunanlılarla saf tutan ve savaş sonunda kaçan gayri müslim tebanın yöre halkına eziyetleri,konusundaki bilgiler Daşdemir (2002) tarafından da bildirilmektedir.

Erkek çiftçi nüfusun azalması ayrıca devam eden süreçte Cumhuriyetin ilk yıllarındaki erkek iş gücü azlığı ve fakirlik vb gibi felaketler kimi bağların sökülmesine sebep olmuştur. Kalanlar yaşlanmış, bakımsız kalkmış, miras yolu ile bölünmüş ve verimden düşmüştür. Ayrıca 1800 lerde yurda Fransa gibi ülkelerden getirilmeye başlanmış yabancı çeşitlerden bulaşan filoksera hastalığının Anadolu topraklarında yayılması ve yerel asmalarda tahribata sebep olması yüzünden ilerleyen süreçte özellikle de 1970' lerden sonra Afyonkarahisar yöresi de "Filoksera ile bulaşık alan sınıfı" na dahil olmuştur (Akdeniz, 2010:15-20).

Günümüzde ise yörede 20-30 sene öncesine kadar bağcılık faaliyetleri görülebilmekteyken, verimden

düşen bağlar zamanla yok edilip ticari açıdan daha karlı olan kiraz bahçelerine dönüşmüşlerdir. Ancak atadan deden kalma bu asma sevgisi ev önlerinde ve bahçelerde kalan bir kaç kök asmanın yaşatılmasıyla devam etmektedir.

Resimde 3'de Afyonkarahisar ili Merkez Çavuşbaş Mahallesinde yerleşkelerde (Anonim, 2018) Ulucami arkası eski Afyonkarahisar evleri ve tadilattan önceki Taşhan'ın asmalarla sarılı durumu görülmektedir. Bu yapının restorasyondan geçirilip bir turistik cazibe merkezi olması yönünde Afyonkarahisar Belediyesinin değerli çalışmaları mevcuttur. Ancak bu restorasyon çalışmaları sonucu ortaya çıkan binada canlılığı, güzelliği ve heybeti ortaya çıkaran asma bitkisinden eser yoktur. Yeni bina soğuk bir taş yapı şeklindedir. Taşhan'a eski halinde olduğu gibi yerli asma çeşitleri kullanılarak çardak şeklinde bir peyzajla can verildiği de düşünüldüğünde daha zengin bir görüntü ortaya çıkacağı aşikardır. Ayrıca eski doğal görünümüne de yaklaşılmış ve orijinaline kıyasla peyzaj tasarımındaki eksiklik de tamamlanmış olacaktır. Nitekim Afyonkarahisar ilinin her köşesindeki yerleşkelerin etrafında bile (örneğin resim 4 Akdeniz, 2012) muhakkak asma bitkisine yer verildiği görülmektedir. Bu durum bağcılık uğraşısının unutulsa bile yöre insanının gönlünde bağcılığın bir değer olarak yaşatıldığının bir göstergesidir.



Resim 3 Afyonkarahisar Merkez Çavuşbaş Mahallesindeki eski yerleşkeler



Resim 4 Afyonkarahisar Şuhut Balçıkhisar Kasabası köy içi

BAĞCILIĞIN CANLANDIRILMASINA YÖNELİK FAALİYETLER

Ülkemizde Tarım Bakanlığının 70'li yıllardaki Anadolu'da mevcut yerel çeşitlerin korunması ve muhafazası çalışmalarına yönelik "Milli Koleksiyon Bağı Oluşturulması" projesine bağlı olarak geliştirilen Bakanlık TAGEM Bağcılık Araştırmaları Ülkesel Projesinin bir alt projesi olan bir çalışmada Gökçay' ın (1985) da değindiği üzere Manisa Bağcılık Araştırma Enstitüsünün görev alanına giren 8 ilde (Aydın, Muğla, Denizli, Kütahya, Afyonkarahisar, Manisa, Uşak, İzmir) 1981-1989 yıllarında yapılan survey çalışmaları ile bu illerde ekonomik değerine sahip 208 adet çeşit ümit var olarak tespit edilip yöresel fenolojik zamanlarında metot gereği gözlemleri yapılıp kısa ampelografik özellikleri belirlenmiştir. Afyonkarahisar yöresi için bunlar; Aküzüm, Veyis, Siyah Üzüm, İslambol, Parmak Üzümü, Beyaz Üzüm, Burdur Dirmiti, Ufak Dirmit, Eski Beyaz Üzüm, Gelin Üzümü, Güzgülü (Gelin Parmağı), Sıdılak ve

Zincir üzümü olmak üzere 13 çeşittir. Her çeşitten beşer omca olacak şekilde koleksiyon bağına dahil edilmişlerdir. Ancak bunların bazılarının çeşitli sebeplerle yıllar içinde kuruyarak kayıplar verdiği ifade edilen çalışmada halen Manisa Bağcılık Araştırma Enstitüsü koleksiyon bağında merkez ilçeye ait Veyis, Siyah Üzüm, İslambol, Parmak Üzümü, Dinar ilçesine ait Beyaz Üzüm, Burdur Dirmiti, Ufak Dirmit, Eski Beyaz Üzüm, Gelin Üzümü, Güzgülü (Gelin parmağı), Çay ilçesine ait Sıdılak Üzümü dahil 11 çeşidin bulunduğu bilinmektedir.

90' lı yıların sonunda Afyonkarahisar'da Tarım Müdürlüğünün kontrolünde bağcılığı teşvik projesi kapsamında uygulamaya geçen İl Özel İdare Meyvecilik Projeleri ile amerikan asma anacına aşılı bazı yabancı veya yerel sofralık çeşitlere ait (İtalya, Sultani, Alphonse Lavallée, Atasarısı, Amasya Beyazı, Cardinal ve Çavuş çeşitleri) 1999 yılında 3392, 20002' de 5910, 2002' de 19676, 2003' de ise 15000 adet fidan dağıtımı gerçekleştiği görülmektedir. Ancak iklim, sulama sorunları ve yöreye uygun olmayan bazı çeşitlerin getirilmiş olması gibi sebeplerden fidanlar zarar görmüş, çiftçinin ilgisiz ve bilgisizliği, takip ve bakım işlerinin eksikliği, çıkan ürünün ticari olarak değerlendirilememesi gibi sebepler yüzünden bu çalışmalar çok da verimli olamamıştır (Akdeniz, 2010:15-20). Sadece merkez ilçe Gebeceler Kasabasında o dönemki köy grup teknisyenliği tarafından, yüksek sistem olarak tesis edilip kültürel işlemler uygulanarak korunan bu dönem dağıtılmış asma fidanları köyde değerlendirilebilecek bağ düzeye erişebilmişlerdir. Hatta 2005 yılında bu bağdan hasat edilen üzümlerin değerlendirilmesi amacı ile Köy muhtarının talebi üzerine pekmez yapımı eğitimi de (resim 8) gerçekleştirilmiştir (Akdeniz, 2005).

YÖREDE YEREL BAĞLARIN GÜNÜMÜZDEKİ DURUMU

İlde Şuhut'tan Sandıklı ilçesine kadar uzanan Kumalar Dağlarının uzantısı olan Kalecik Tepesi etrafında Erkmen, Çakır, Kışlacık, Büyük Kalecik, Küçük Kalecik, Sarık ve Çıkrık köylerinin çevrelediği alanda halen az da olsa 50 – 80 yıllık yerel bağlar mevcuttur. Çevrede ise meyveciliğin yaygın olduğu Çay ve Sultandağı ilçelerinde çok azalmakla birlikte, Burdur ve Isparta il sınırlarına yakın Başmakçı, Dinar ve Evciler ilçelerinde, Eskişehir ve Kütahya'ya yakın İhsaniye, Eskişehir'e yakın Emirdağ ve İhsaniye ile Denizli'ye yakın Dazkırı, Evciler, Kızılören ve Sandıklının bazı köylerinde, sofralık, şıralık ve pekmezlik kullanım için değerlendirilen ufak bağlık alanlar mevcuttur (Akdeniz, 2010:15-20).

Bağcılıkta ilçe bazında 315 ha ile ilk sırada Dinar ilçesi vardır. Dinar'ı 250 ha ile Başmakçı izlemektedir. Bu veriler sadece istatistiki kayıtlara dayanmaktadır. Bu verilere göre 2006 yılı il geneli bağ alanı 1544 ha, elde edilen toplam ürün miktarı 8618 t olarak hesaplanmıştır (Akdeniz ve Altındişli, 2009).

Emirdağ ilçesinde de tek tük bağlık ufak alanlar olduğu bilinmektedir. Ayrıca bu bölgede yapılan surveylerde yöre halkının 1980' li yıllarda 100 150 yıllık yaşlı asma kütüklerinin yaşlanıp verimden düştüğü, kuruduğu ileri sürülerek köklenip yurt dışından gelen talep doğrultusunda kuru kütük olarak satıldığı konusunda rivayetler de bu bölgede bu asmaların yurt dışında gerçekten kuru kütük olarak mı talep gördüğü yoksa bir gen kaynağı olarak mı değerlendirileceği konusunda şüpheler uyandırmaktadır. Resmi bir kaydı bulunmayan bu rivayetlerin ispatlanması bu dönemki gümrük çıkışlarının incelenmesi ile ortaya çıkarılabilir. Ayrıca Emirdağ ilçesi Karacalar köyünde de köy muhtarlığının çabaları sonucu tesis edilen bir bağlık alan da mevcuttur (Akdeniz, 2011).

Yörede eskiden bağ bölgesi olan ve yerel ağızda bağ, bahça adıyla adlandırılan bazı ekolojiler günümüzde sayfiye amaçlı villalar gibi yerleşimlere de ev sahipliği yapmaktadır (Merkez ilçeye ait Erkmen ve Çakır köyleri). Çiftçi kökenli ailelerin çocukları esnaflığı seçip şehir merkezlerine kayınca bağ arazileri satılmış veya miras ile parçalanmıştır.

Yerel bağlar gençleştirme yapılmadığı ve miras yolu ile paylaşılıp bölündükleri için bakımsızlık yüzünden yok olma tehlikesi ile karşı karşıyadır. Geriye kalan bağlar resim 7' de görüldüğü üzere tarımsal otomasyonun mümkün olmadığı sulamanın hayvanla taşınarak yapılabildiği yamaç arazilerde vadi aralarında kümeleşmiştir (Akdeniz,2013). 2004-2006 yıllarında yapılan arazi çalışmalarında (resim 5) il genelinde bağların genel olarak yerel çeşitlerden oluştuğu ve yer bağı yani goble tarzında olduğu ancak çeşide uygun kültürel işlemler bilinmediğinden tüm çeşitler 2-3 gözden kısa budama ile yere yakın bir baş şekli verilip kışın toprakla kapama uygulandığı görülmektedir. Hatta asma tacının 8 ile 16 kollu olabildiği görülmüştür (Akdeniz, 2010).





Resim 5. Afyonkarahisar Merkez Çakır köyü

Aşağıda resim 6' da Merkez ilçe Erkmen Kasabasından bir görüntü dikkati çekmektedir. Bu resim günümüzde kiraz vişne bahçesi yada yazlık villa olarak değerlendirilen arazilerin bir zamanlar bağ bölgesi olduğunun anıt kanıtlarından biridir. Erkmen düğün salonu aşağı yolunun sonunda tespit edilen 150 yaşın üzerindeki Çavuş çeşidine ait asırlık asma bitkisi görülmektedir. Ne yazıktır ki daha sonraki arazi incelemelerinde bu anıt asmanın 2013 yılında kesilerek yok edildiği tespit edilmiştir (Akdeniz, 2013).





Resim 6 Anıt Asma - yaşının 150 civarı olduğu tahmin edilen Çavuş çeşidi



Resim 7. Merkez ilçe Ataköy Mahallesi arkaları (Akdeniz, 2005)

Bağlarda yaygın gözlenen bir durum da birçok çeşidin birlikte karışık tesis edilmekte olduğudur. Bu karışık dikime sebep; örneğin Çavuş veya Ekşikara gibi üzüm çeşitlerinde dölleyici çeşide ihtiyaç duyulması ve üzümün yerel olarak siyah üzüm ya da ak üzüm diye rengine göre bilinmesi dışında çeşit hakkında teknik bir bilgiye sahip olunmaması olabilmektedir.

Yörede asmalar hem sofralık hem pekmezlik (resim 8) üzüm, hem de salamuralık yaprak eldesi amacı ile yetiştirilmektedir. Günümüzde yerel üzümlere Ağustos sonu ve Eylül ve Ekim başı dönemlerinde sadece semt pazarlarında ufak miktarlarda örneğin leğenler içinde satışa sunulduğu şekli ile rastlanılmakta, sorulduğunda bahçe sahibinin bile çeşitleri bilmediği kara üzüm, ak üzüm şeklinde basitçe tanımladığı gözlemlenmektedir.



Resim 8. Merkez ilçe Gebeceler Kasabası 2005, pekmez yapımı eğitimi

İlde ticarete konu bir bağcılık faaliyetinin yeterli olmaması sebebi ile bağcılık konusunda ciddi verilerin alınabildiği İl Tarım Teşkilatınca sürdürülen tek sistemli çalışma olan "Bağ Kanseri Surveyi" de 2007 yılında Bakanlığa teklif edilerek 2008 yılında Bitki Koruma Şube Müdürlüğünce yürütülen Yönetimli Çiftçi Mücadelesi Survey Çalışmaları" kapsamından çıkartılmıştır. (Akdeniz ve Altındişli, 2009). Bu sebeple günümüzde ildeki bağ alanları ve üzüm eldesi konusundaki en sağlıklı veriler arazi surveylerinin yapıldığı dönemler olan 2006 yılı ve öncesinde aittir. Bu tarihten sonra bağ ve üzüm konusundaki veriler sadece istatistiki verilerin mevcut yıla uyarlanması şeklindedir.

Organik tarımın yaygınlaştırılıp desteklenmesi projesinin 2011 yatırımında, "Şuhut' un Balçıkhisar Kasabasında organik bağ üretimi yapılması" teklifinin yer aldığını görülmektedir (Akdeniz, 2012). Ne yazık ki projede sofralık üzüm çeşitleri baz alınmış ve ağırlıklı olarak Alphonse Lavallée gibi yabancı sofralık çeşitlerde karar kılınmıştır. Bu çeşitlerin Akdeniz ve Ege bölgesinde yaygın bir pazar değeri bulunmaktadır. Ancak bu yörenin iklim ve toprak koşulları hesap edilmeden seçildikleri için verimlerinin düşük olacağı aşikardır. Sofralık çeşitlerde esas; çeşidin çevre illerin oluşturduğu rakip pazarda erkenci veya geççi avantaj sağlaması durumudur. Projede seçilmiş çeşitlerin; yörenin iklim ve rakım özelliklerinden dolayı sofralık üzüm üretiminde daha erken veya geç dönem hasat avantajı da bulunmamaktadır. Dolayısı ile bu faaliyetin üreticiye uzun vadede sofralık üzüm pazarla-

ması açısından bir gelir getirme avantajı görülememektedir. Buna ilaveten bu çeşitler yöreye has bir değer değildirler. Aslında Şuhut İlçesinde bağ tesisi konusunda yabancı sofralık çeşitler getirilmesi yanlış bir seçim olmuştur. Yörenin yüksek rakım ve karasal iklim özellikleri şıralık özelliği yüksek çeşitleri desteklemektedir. Yöreye has yerel çeşitlerden tesis edilecek bağlar bu çeşitlerin yetişmesine zaten elverişli olan ve benzer tarihi geçmişi bulunan Şuhut ilçesi için sağlık açısından çok değerli hatta coğrafi işaret özelliğine sahip şıra ve pekmez gibi yerel gıda ürünlerinin ortaya çıkmasına vesile olabilecektir.

Görüldüğü üzere yetiştiricilik konusunda plansız davranışlar, ekonomik olarak ve pazarlamada rekabete uygun olmayan bazı çeşitlerin getirilmiş olması yanında çiftçinin ilgisiz ve bilgisizliği, takip ve bakım işlerinin eksikliği, çıkan ürünün ticari olarak değerlendirilememesi ve gibi sorunlar halen devam etmektedir.

YÖREDE YERLİ BAĞLAR KONUSUNDA AKADEMİK ÇALIŞMALAR

Afyonkarahisar ilinde üzüm kalite kriterleri konusunda verilerinin sağlıklı alınabileceği bağ alanlarının tespit edilmesi ve bunlardan elde edilen ürünleri değerlendirilmesi amacı ile 2003 2010 yılları arasında yürütülen bir doktora tezi çalışmasında Afyonkarahisar merkez ilçede geleneksel bağcılık yapılan daha önce incelemeleri yapılmamış, çoğu yaşlı yok olmaya yüz tutmuş *Vitis vinifera spp*. türüne ait yerel üzüm çeşitleri tespit edilmiş ve 2005-2006 ve 2006-2007 sezonundaki incelemeleri araştırılmıştır (Akdeniz 2010, Akdeniz ve Altındişli 2013). Bu çeşitler yerel olarak Veyisoğlu, Kanlı Üzümü, Acıkara Üzüm, Pembe Çavuş, Kara Dirmit, Sarı Emin diye adlandırılan 6 yerel üzüm çeşididir (resim 9). 2003 yılından beri yapılan sistemli ön çalışmalarla Afyonkarahisar merkez ilçeye bağlı dört lokasyondan (Büyük ve Küçük Kalecik Köyü, Kışlacık Köyü, Sarık Köyü ile Erkmen ve Çakır Köyleri) seçilmişlerdir. Öncelikle iklim ve toprak verileri incelenmiştir. Daha sonra bu yerel üzüm çeşitlerinin ampelografik, kalite ve verim karakteristikleri incelenmiştir. Ayrıca proses özelliklerini ortaya koymak için şaraba işlenen üzümlerde kimyasal ve organoleptik kalite özellikleri, spektrofotometrik ve kolorimetrik renk indeksleri, toplam fenolik madde içerikleri ve troloks eşdeğeri cinsinden antioksidan kapasite özellikleri incelenmiştir. Sonuç olarak, asma, üzüm ve şarap konu başlıkları altında incelenen bu altı yerel üzüm çeşidinin, değerli, önemli ve korunmaya değer genetik kaynaklar oldukları tespit edilmiştir.



Resim 9. Afyonkarahisar merkez ilçe yerel bağ alanlarında tespit edilen soldan sağa sırasıyla Veyisoğlu üzümü, Acıkara Üzüm, Kanlı Üzüm, Pembe Çavuş, Kara Dirmit ve Sarı Emin çeşitleri

YÖREDE ÜRÜN İŞLEME VE İHRACATA YÖNELİK SORUNLAR

Afyonkarahisar ilinde örneğin doğal organik ürünlerde (tıbbi aromatik bitkiler, bazı sebzeler, kiraz, patates vb) olduğu gibi önemli ihracat potansiyeli olan tarımsal üretim olsa bile ilde ürün işleme ve depolama tesislerinin konusunda sıkıntılar yaşanmakta iken 2010 yılından sonra organize sanayi bölgelerine sağlanan kolaylıklar sayesinde ulusal gıda firmalarının yöreye yatırımları söz konusu olmaya başlamıştır. Ancak tarımsal üretimde örgütlenme, üreticilerin kendi sorunlarına ve doğal haklarına sahip çıkma ile siyaset ve yönetimdeki etkinlikleri üreticide her şeyi devletten bekleme alışkanlığı gibi bahanelerle nispeten yetersiz kalabilmektedir. Ayrıca ilde üretici birlikleri gibi oluşumların yeterli sayıda olmadığı için üretilen meyve ve sebze ürünlerinin alıcı firmalar vasıtası ile sınır kapılarına yakın illere nakli ve yapılarak o illerde işlenip gümrük çıkışları yapılmaktadır. Üreticiler de alıcı firma şartlarına mahkum kalmaktadırlar. Gümrük çıkışlarının ilden yapılamaması dezavantajı sebebiyle Afyonkarahisar ili özellikle kiraz vişne gibi ihracata yönelik meyve üretimi ihracat rakamları sıralamasında ülkemizdeki diğer üretim bölgelerine nazaran alt sıralarda kalmaktadır. Yörede üretilen meyve ve sebze ürünleri ihracatına yönelik bu sıkıntılar çözülmez ise yerel bağcılık ürünleri ile bir üretim çeşitliliği sağlansa bile benzer sorunların çıkacağı aşikardır.

SONUÇ

Görüldüğü üzere yörede köklü bir geçmişe sahip olan bağcılık uğraşı bildirilen pek çok sebepler dolayısı ile gerek tarım teşkilatı gerekse yerel halk tarafından terk edilmektedir. Sadece bir anı, bir güzellik olarak bahçelerde tek tük asmalar şeklinde yaşam mücadelesi vermektedir. Hatta geçmişte bağlık alanlar olduğu bilinen Çay ve Sultandağı ilçeleri başta olmak üzere bazı alanlarda daha verimli görülen kiraz ve vişne tarımı yapılmaktadır. Yalnız günümüzde gelindiğinde ise özellikle 2000 yılı civarından itibaren kiraz ve vişne bahçelerinde yaşlanma, güneş yanıklığı, bakteriyel kanserler, virütik arazlar, kök boğazında kabuk çürümeleri gibi sıkıntılar ve verim düşmeleri yüzünden bu üretimlerin pazar değerlerinde sıkıntılar görülmeye başlanmıştır. Günümüzde kiraz ve vişneye alternatif gelir getirici ürünler düşünülmeye başlanmıştır. Bu duruma bir öneri olarak hastalıklara karşı dirençli yöreye has çeşitlerin bakanlığın araştırma enstitüleri koleksiyonlarından temin edilip bunlardan tesis edilmiş yerel bağların tekrar tesis edilmesi düşünülebilir.

Önemli bir tehlike de eskiden beri tarımsal faaliyetin yürütüldüğü merkez ilçeye bağlı Erkmen ve Çakırköy beldelerinin verimli tarımsal arazilerinin durumu ile ilgilidir. Yılmaz (2001) da çalışmasında bu duruma özellikle değinmiştir. Günümüzde bu bölgede bir kaç sene öncesine kadar bahçeli evler şeklinde sayfiye tarzı bir yerleşim görülmekte iken çevre yoluna yakınlık, üniversite kampüsünün bir kısmının ve bazı sanayi alanlarının burada yer bulması, şehrin büyümesi gibi sebepler yüzünden günümüzde bu bölgede sık yapılaşmaya doğru hızlı bir gidişat görülmektedir. Hızla devam hızlı imar faaliyetleri sebebiyle resim 10' da görüldüğü üzere bölgede eski ve değerli yerel bağların yok olma tehlikesi de had safhadadır (Akdeniz, 2018).



Resim 10. Merkez ilçe yeni Uydukent yerleşkesi ve Erkmen Kasabası arasındaki bölgedeki şehirleşme ve bu bölgenin bir zamanlar eski bağ alanları olduğuna dair deliller

Bu değerli gen kaynaklarının yok olması yöremiz için geri dönüşü olmayan bir kayıptır. Bu sebeple bağcılık uğraşının yöreye has çeşitlerle tekrar yaygınlaştırılması oldukça önem arz etmektedir. Yani bu değerli gen kaynaklarının Bakanlığın Araştırma Enstitülerindeki koleksiyonlarda da muhafaza edilmeleri önemlidir. Ancak bu çeşitlerin bulunduğu ekolojilerde de korunmaya alınması, hatta gerekiyorsa muhafaza edildiği kuruluşlardan temini ve yörede tekrar yayımının yapılması aciliyeti olan bir durumdur.

Bu değerli yerel üzüm çeşitleri endemik özellikler göstermesi sebebiyle Afyonkarahisar'a ait bir coğrafi işaret olarak da tescil edilmelidirler.

Bilindiği üzere günümüz trendlerinden biri olan sürdürülebilir şehirler ve bu şehirlerde yaşam kavramları ; o ilde mevcut değerlerle birlikte bir bütün olarak ele alınır. Yöreye has birer coğrafi işaret olan ve bölgeye özel, ancak kıymetleri bilinememiş ve yok olmakta olan bu değerli yerel bağlar, biyolojik, sağlıklı ve fonksiyonel özellikleri ile birlikte işlenip gıda sektörüne bir katma değer de sağlanabilir.

Afyonkarahisar yöresine has bu değerli yerel çeşitlerin yaşatılabilmesi ve bunların gıda sektöründe bir katma değere dönüştürülebilmesi sayesinde yöreye has pekmez ve şıra gibi geleneksel gıda ürünlerin tekrar üretilmesi sağlanabilir. Bu ürünler de coğrafi işaret olarak tescil edilebilir. Hatta bu değerli gıda ürünleri yöreye has biyolojik, sağlıklı ve fonksiyonel özellikte işleneceği için bu sayede; Afyonkarahisar ili ülkemizde ve hatta küresel sürdürülebilir alanda tarım, gıda ve yaşam kültürü açısından önemli bir yere sahip olabilir.

Ek olarak Afyonkarahisar'da ziraat ve gıda konusunda ulusal ve global firmaların yöreye ilgisinin sağ-

lanması, yerel üretici birliklerinin güçlendirilmesi ve tarım ürünleri ihracatında gümrük çıkışlarının ilden yapılması gibi düzenlemeler gelişmektedir. Pazarlama konusunda ürün çeşitliliğinin sağlanması özellikle yerel, coğrafi işaret özelliğe sahip, değerli bağcılık ürünlerinin de piyasaya sürülmesi konusunda yapılacak çalışmalar Afyonkarahisar'daki tarımsal ürünlerin piyasadaki rekabeti açısından ayrıca önemli bir unsurdur.

KAYNAKLAR

Akdeniz D. B. (2010), Afyonkarahisar yöresinde bazı yerel üzüm çeşitlerinin (*Vitis vinifera sp.)* ampelografileri, üzüm kalite kriterleri ve bu çeşitlerden yapılan şarapların kimyasal, duyusal kalite özellikleri, renk değerleri ve toplam fenolik bileşik içeriklerinin incelenmesi üzerinde araştırmalar, Doktora tezi, Ege Üniversitesi Fen bilimleri Enstitüsü/Bahçe Bitkileri Abd. Bornova-İzmir.

Akdeniz, B., 2005, Fotografik gözlem, arazi surveyi, 2003-2005 dönemi Merkez ilçe Ataköy Mahallesi ve Gececeler Kasabası, Afyonkarahisar

Akdeniz B., 2011, Fotografik gözlem, arazi surveyi, merkez ilçe Erkmen - Çakırköy, Erol Eksik, Serdar Lökçü ile görüşme ve survey Emirdağ Gömü - Karacalar arasındaki bölge, Afyonkarahisar

Akdeniz, B., 2012, Fotografik gözlem, arazi surveyi Ali Bozdağ ile görüşme Şuhut ilçesi, Balçıkhisar Kasabası, Afyonkarahisar.

Akdeniz, B., 2013, Fotografik gözlem, arazi surveyi, 2010-2013 dönemi merkez ilçe Erkmen ve Çakır Köyleri, Afyonkarahisar

Akdeniz, B., *Altındişli A., (2013),* Afyonkarahisar Yöresinde Bazı Yerel Üzüm Çeşitlerinin Üzüm Kalite Kriterleri İle Çeşit Ve Lokasyon Yönünden İncelenmesi**,** Selçuk Tarım ve Gıda Bilimleri Dergisi cilt 27 özel sayı http://sjafs.selcuk.edu.tr/sjafs/article/view/441

Akdeniz, B., 2018, Fotografik gözlem, merkez ilçe Erkmen ve Çakır Köyleri- Afyonkarahisar

Akdeniz D. B. Altındişli A. (2009). Afyonkarahisar yöresinde tarımsal sorunların bağcılık açısından değerlendirilmesi, *Bağcılık ve Teknolojileri* Sempozyumu Bildiri Kitabı, Cilt:1, 5-9 Ekim, *Salihli*/Manisa.

Anonim, 2018, İnternet kaynaklı fotoğraf ,ev ilanı https://www.zingat.com/ safirden-ulu-camii-capraz-karsisinda-5-1-satilik mustakil -ev947508i?utm_source =criteo&utm_medium=cpc&utm_campaign=lowerfunnel Erişim tarihi: 17 ocak 2018

Daşdemir, L., 2002, Afyonkarahisar'da tarım-A-Osmanlıda tarım, Afyonkarahisar Kütüğü Cilt II, Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayınları, s:329-350

Gökçay, E., 1985, Bitki gen kaynaklarının önemi, bağcılık alanında bu konuda yapılan çalışmalar ve çeşit standardizasyonu sorunu, Türkiye 1. Bağcılık Simpozyumu Bildirileri, Cilt III., TKĐB Teşkilatlanma ve Destekleme Genel Müdürlüğü Yayını 3, Ankara.

Yılmaz, Ö. 2001, Tarım alanlarının amaç dışı kullanımı ve Afyon örneği, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler dergisi, Sayı:3, Cilt:1, s:151-164.

Kartalcık, V**.** (2008), Anadolu ağızlarında üzüm adlandırmaları, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic 3(5),

http://turkoloji.cu.edu.tr/YENI%20TURK%20DILI/vedat_kartalcik_anadolu_agizlari_uzum_adlandirmalari.pdf (Erişim tarihi: 27/07/2009)

Kerman, Z. (2002). Evliya Çelebi'ye göre Afyonkarahisar, AKÜ Sosyal Bilimler Dergisi IV (1).

ÖĞLEDEN SONRA-AFTERNOON	
Saat **14.00**	**OTURUM/SESSION 20**
	SALON/SALOON: Kocatepe 2
	Başkan/Chair: Doç. Dr. Servet YAŞAR
Prof. Dr. Hayrettin İVGİN *"Afyonkarahisar – Emirdağ Gülnazik Türküsü ve Varyantları"*	
Öğr. Gör. Dr. Yıldırım AKTAŞ *"Geçmişten Günümüze Afyonkarahisar İli Türk Müziği Amatör Koro ve Topluluklar Üzerine Bir Araştırma"*	
Necdet KURT *"Emirdağ Türkülerinin Ezgisel Yapıları ve Edebi Metinleri Açısından İncelenmesi"*	
Ömer Faruk YALDIZKAYA *"Emirdağ Türkülerinde "Gaba Hava""*	

AFYONKARAHİSAR-EMİRDAĞ GÜLNAZİK AĞIT-TÜRKÜSÜ VE VARYANTLARI

Afyonkarahisar-Emirdağ Gentle Rose (Gülnazik) Elegy- Folk Song And Varıants

Hayrettin İVGİN*

Özet

Türk türkü literatüründe bir Gülnazik Ağıt Türküsü ve bunun bir hikâyesi bulunmaktadır. Ağıt-türküsünün hem sözlerinin, hem de hikâyesinin varyantları pek çoktur. Yurdun çeşitli yerlerinden pek çok araştırmacılar tarafından, "Gülnazik", "Nazik", "Nazife Hanım", "Nazik Gelin", "Atina'nın Urganı", "Atina" gibi çeşitli adlarla derlenmiştir.

Ağıt-türküsünün konusu ve olayı, Yunanlıların İzmir'i, Ege Bölgesini ve İç Anadolu'nun kimi yerlerini işgali sırasında ortaya çıkmıştır. Bir Yunan subayı işgal bölgesi içindeki bir köyde yaşayan Gülnazik'i zorla kendisine eş alır ve Atina'ya götürür. Üç çocuğu olur, yedi yıl sonra bir gemiyle Türkiye'ye gelir. Gemide iken üç çocuğunu da denize atar.

Bu olay; Anadolu'nun pek çok yöresinde ağıt biçiminde hikâyeleştirilerek anlatılır.

Manisa-Simav, Konya-Ilgın, Kayseri-Gesi, Edirne-Uzunköprü, Balıkesir-Dursunbey, Kütahya-Tavşanlı, Çorum-Ankara, Sivas-Zara, Denizli-Çal, Kütahya-Gediz, Eskişehir-Sivrihisar gibi yerlerde bu ağıt-türkünün varyantları ortaya çıkar.

Bu ağıt türkünün; Afyonkarahisar-Bolvadin, Afyonkarahisar-İscehisar ve Afyonkarahisar-Emirdağ varyantları da derlenmiştir.

Bu araştırmada Afyonkarahisar'dan derlenen bu varyantlar anlatılmakta ve yurdun diğer yörelerinin varyantlarıyla karşılaştırılmaktadır.

Varyantlar iki yönüyle karşılaştırılmaktadır: (a) Ağıt-türkünün sözleri, (b) Ağıt-türkünün hikâyeleri.

Anahtar Kelimeler: Gülnazik Ağıt-Türküsü, Bolvadin, İscehisar, Emirdağ.

Abstract

In Turkish folk literature, there is a Gülnazik Elegy-Folk Song (Gülnazik Ağıt Türküsü) and its story. There are many variants of both the words and the story of elegy-folk song. It has been compiled by various researchers from various parts of the country in various names such as "Gülnazik (Rose Gentle)", " Gentle (Nazik)", "Gentlewomen of Nazife (Nazife Hanim)", "Gentle Bride (Nazik Gelin)", " Robe of Athens (Atina'nın Urganı)", "Athens (Atina)"

The subject and the event of elegy-folk song were emerged during the Greek occupation of some places of İzmir, Aegean Region and Central Anatolia. A Greek officer forced Gülnazik to get marry with him, who lived in a village in the occupied territory, to and took her to Athens. She had three children, seven years later, came to Turkey with a ship. When she is on board, she threw three children into the sea.

This event; in many regions of Anatolia, is narrated by elegy.

Variants of this elegy-folk song emerges in some places such as Manisa-Simav, Konya-Ilgın, Kayseri-Gesi, Edirne-Uzunköprü, Balıkesir-Dursunbey, Kütahya-Tavşanlı, Çorum-Ankara, Sivas-Zara, Denizli-Çal, Kütahya-Gediz, Eskişehir-Sivrihisar.

* (Prof. Dr.), Halk Bilimi Araştırmacısı

Also the Afyonkarahisar-Bolvadin, Afyonkarahisar-İscehisar and Afyonkarahisar-Emirdağ variants of this elegy-folk song were compiled.

In this study, these variants compiled from Afyonkarahisar are described and compared with the variants of the other regions.

The variants are compared in two ways: (a) The words of elegy-folk song, (b) The stories of elegy-folk song.

Keywords: Rose Gentle (Gülnazik) Elegy-Folk Song, Bolvadin, İscehisar, Emirdağ.

Türk türkü literatüründe bir Nazik ağıt türküsü bulunuyor. Türkiye'nin değişik yörelerinde bu ağıt türkünün pek çok varyantları ve de değişik anlatılan hikâyeleri bulunuyor. Genelde bu Nazik türküsünün adlandırılması da değişiklik gösteriyor.

I. Dünya Savaşından sonra başlatılan Kurtuluş Savaşı yıllarında Yunan ordusunun işgaline uğrayan Ege Bölgesinde yaşanan trajedilerin sonunda ortaya çıkan bir ağıt-türküdür Nazik türküsü.

Osmanlı Devleti I. Dünya Savaşında yenik düştü. 30 Ekim 1918 tarihinde Mondros Mütarekesi (Ateşkes Antlaşması) imzalandı. Sadece Anadolu toprakları değil, Sevr Antlaşmasının hükümlerine göre bütün Osmanlı Devleti toprakları galip ülkeler (İngiliz, Fransız, İtalyan, Yunanistan) tarafından işgal edildi. Yunanlıların payına İzmir ve çevresi yani Ege bölgesi düştü. Yunanlıların 15 Mayıs 1919 tarihinde İzmir limanına asker çıkarmalarıyla fiilen işgal başladı. Bu işgal; Büyük Atatürk'ün Kurtuluş Savaşı'nı başlatması ve zaferle sonuçlanması tarihi olan 9 Eylül 1922 tarihinde Yunanlıların denize dökülmeleri ile bitti. Bu işgal 3 yıl 3 ay 24 gün sürdü. Mondros Ateşkes Antlaşmasından sonra Afyon ve çevresini Fransız ve İtalyan birlikleri işgal etmişti. Bunlar 17 Mart 1920 tarihinde Afyon'dan ve çevresinden çekildiler. Ama 10 gün sonra Yunanlıların işgaline (27 Mart 1920) uğradı. Yunanlılar bu işgalde fazla tutunamadılar. 08 Nisan 1920 günü şehri terk ettiler. Bunun sebebini anlatmayacağım ama Afyon ikinci kez 13 Temmuz 1921 tarihinde Yunanlılar tarafından yeniden işgal edildi. Ne zamana kadar? Büyük Taarruzun başladığı günden bir gün sonraya 27 Ağustos 1922 tarihine kadar.

Demek ki Yunanlılar Afyon çevresinde toplam 1 yıl 2 ay 18 gün kaldılar.

Resmi kayıtlara göre bu süre içinde Yunan işgal güçleri Afyon'da gasb, soygun, tecavüz gibi yüzlerce saldırıda bulundular. İşgal ettikleri kent ve köylerde evlere ve halkın mallarına zorla el koydular. Büyük baş, küçük baş ve kümes hayvanlarının hiç birini bırakmadılar. Ya telef ettiler ya da birliklerin ihtiyacı için el koydular. Şirin görünmeye çalıştılar ama zulüm ve baskıdan hiç el çekmediler.Yenilerek bu topraklardan ayrılırken akla hayale gelmeyen zulümler yaptılar. Geride yıkılmış, yanmış evler; öldürülmüş kadınlar, çocuklar yaşlı insanlar bırakıp gittiler.

Afyon'un Yunanlılar tarafından işgali sırasında yaşanan olaylar arasında Gül Nazik'in acıklı hikâyesi de anlatılır ve türküsü ortaya çıkar.

Konu buraya gelmişken şunu söylemek isterim: Gül Nazik hikâyesinin ve türküsünün Afyon'da kesin geçtiği yeri söylemek mümkün değildir.

1940 doğumlu Afyon merkezde yaşayan 2002 yılında 62 yaşında olan kaynak kişi Fethiye Bayrak'ın anlattığı Gül Nazik türküsünün varyantı ve hikâyesi şöyledir. Burada yer ve zaman net belli değildir. Yer Afyon ve çevresi, zaman, Yunan işgali dönemi.

"Yunan işgali döneminde Afyon'un köylerinin birinde Gül Nazik 14 yaşında güzel bir kızdır ve köyün yakışıklı bir delikanlısıyla evlendirilir. Düğün günüdür. Gül Nazik'i damat evine taşıyan düğün alayı yoldadır. Yörenin adetine göre, düğün alayı önce mezarlık ziyareti yapar. Mezarlık köyün dışındadır. Bu arada Yunan işgal birlikleri de oradadır. Başlarındaki Yunan komutan (Yunan subayın rütbesi şimdi bile bilinmiyor) düğün alayındaki gelin Gül Nazik'i zorla kaçırır ve onu Yunanistan'a (Atina'ya) götürür. Yine Gül Nazik'le zorla evlenir. Çocukları

olur. Ancak Gül Nazik Atina'da durmak istemez, bir yolunu bularak 15 yıl sonra kaçar ve memleketine döner." (Oğuz, 2003; 134-35)

Kaynak kişinin anlattığı hikâyenin türkü metni aşağıdadır. Bu bir ağıttır.

Atina hanım oldu
Sebebim imam oldu
Ben köyümden çıkalı
Yedi yıl tamam oldu

*

Yumurtanın kulpu yok
Gözlerimde uyku yok
Sür kayıkçı kayığı
Hiç Yunan'dan korkum yok

*

Yumurtanın sarısı
Yere düştü yarısı
Onbeşime girmeden
Oldum Yunan karısı

*

Atina'dan hopladım
Şalvarımı topladım
Nazik kaçmış dediler
Çarşafları yokladım

*

Atina'nın hamamı
Nasıl çıkar dumanı
Nazik'in çocukları
Balıkların kurbanı

*

Atina'da bir Nazik
Kolları altın bilezik
Ahmet de olmasaydı
Kurtulamazdın sen Nazik (Oğuz, 2003: 135)

Bu varyantın hikâyesinde, ağıtın sözlerinde geçen bazı unsurlar yer almıyor. Meselâ; "Sebebim imam oldu" Bu İmam kimdir? "Ben köyümden çıkalı/Yedi yıl tamam oldu" deniliyor. Ama hikâyede bu süre 15 yıl olarak anlatılıyor. "Nazik'in çocukları/Balıkların kurbanı" bunun da hikâyede karşılığı bulunmuyor. Ahmet kimdir? Hikâyede yeri yok.

Aslında bütün konuların cevabı; Gül Nazik ağıtının diğer varyantlarının sözlerini ve de hikâyesini dinlediğinizde/okuduğunuzda ortaya çıkıyor.

Selahattin Erenoğlu'dan 2014 yılında dinleyen şu anda Avusturalya'da yaşayan İbrahim Kazal'ın anlattığı Atina Türküsü adlı ağıtı, yine İbrahim Kazal'ın 1979 yılında şimdi rahmetli olan Mahir Sakı'dan dinlediği türkü ve hikâyeyi bizi de Ömer Mazi'nin anlatımıyla dile getireceğiz. Bu ağıt-türkünün, Emirdağ Suvermez[1] köyünde

[1] Emirdağ'ın eski adı Aziziye'dir. 18 Temmuz 1931 tarihinde adı Emirdağ olarak değişmiştir. Suvermez köyünün kayıtlarda adı Suvirmez'dir. Emirdağ'a 6 km. uzaklıktadır. Köyün halkı Musluca Aşiretindendir. Bu aşiret Türkmen taifesindendir. 1528 yılında Barçınlı kasabasına bağlı bir köydür. 1921 yılında nüfusu 850 iken göçverme sonucu 2016 yılında bu nüfus 278'e düşmüştür. (Türkmen 2018: 269-276)

1955-1965 yılları arasında 10 yıl sağlık memurluğu yapan Mahir Sakı bu köye ait olduğunu ifade etmiştir. (http://www.afyonbasin.com)

Şimdi Atina Türküsü'nün hikâyesini Ömer Mazi'nin ağzından dinleyelim:

"Olay, Yunan'ın Afyon yöresini işgal ettiği zamanlarda meydana geliyor. Emirdağ'ın Suvermez köyünde dünyalar güzeli 15-16 yaşında bir kız vardır. Güzelliği dillere destan, kızın güzelliğini gören bir daha gözlerini alamıyor. Bakan dönüp bir daha bakıyor.

Zalim Yunan'ın işgal ettiği yerlerden birisi de Emirdağ'ın Suvermez köyü. Yunan askerleri köyde ne kadar ev varsa, ahır, samanlık, ekmek odası her yeri ararlar. Önemli ve değerli gördükleri ne varsa savaş ganimeti olarak el koyarlar.

Evlerin birinde değerli hiç bir şey yoktur. Aile kıt-kanaat geçinen bir garip köylü ailesi. Tek varlıkları çocukları. Çocuklarından biri dünyalar güzeli Gülnazik. Adı gibi gül bir kız. Daha 15-16 yaşında.

Gülnazik'in ailesi, Yunan askerleri kızlarına göz koymasın diye yufka yaptıkları ocağın bacasının içine gizli bir bölme yaparlar. Gülnazik o bölmenin içine gizlenir. Kızın bir hafta yeme içme ihtiyacı azık olarak yanına konulur. Kızın üzerinden duvar örülür ve saklanır. Duvar sıvayla kapatılır.

İşgalci Yunan subayı ocaklığa girdiğinde bakar ve ocağın önünün yeni sıvanmış olduğunu görerek yıktırır ocağı. Gizli bölmenin içinde altın, mal-mülk beklerken dünyalar güzeli Gülnazik'i görünce kıza aşık olur. Kızın güzelliğinden Yunan komutan neredeyse yere yıkılacak. Dizlerinin bağı çözülür.

Aile şaşkınlık ve panik içinde gözyaşı dökmeye başlar. Yunan komutan dünyalar güzeli Gülnazik'i kolundan tutar ve yanında götürmeye karar verir. Kıza aşık olmuştur. Gülnazik bir yandan; anası, babası, kardeşleri diğer yandan feryat-figan çığlıkları duvarlarda yankılanır.

Ama Yunan komutan hiçbirine aldırmaz. Gülnazik'i kolundan çekerek ve sürükleyerek alıp götürür. İlk fırsatta kızı Yunanistan'a gönderir.

İşgal biter, Yunan arkasına bile bakmadan kaçar ve Afyon'dan çıkmak zorunda kalır. Kaçarken arkasında ne varsa yakıp yıkar.

Yakılan yıkılan ne varsa onarılır. Ama Emirdağ'ın Suvermez köyünde Gülnazik'in ailesinin dünyalar güzeli Gülnazik'in kaybının telafisi yoktur.

Aile yıllarca kızlarının hasretiyle yanıp tutuşur. Derken yıllar geçer. Yunan subay kaçırdığı Gülnazik ile Atina'da evlenir. Üç çocukları olur. Bir süre sonra Yunan subay hayatını kaybeder.

Gülnazik vatan ve aile hasretine daha fazla dayanamaz. Savaş ganimeti olarak kaçırıldığı Yunanistan'dan bir gemiyle Türkiye'ye doğru denize açılır.

Gülnazik gemiden, "Ailem bu çocukları Yunan ve Hristiyan diye kabul etmezler" düşüncesiyle çocuklarını denize atmayı tasarlar. Ama bir türlü buna cesaret edemez.

Gece hava kararduğında yanında çocukları, güverteye çıkarır. Gözlerinden sicim gibi yaş gelir. Yüreği yanar ama yine de çocuklarını Ege'nin karanlık sularına bırakacaktır.

Bunu anlayan çocuklar Gülnazik'e yalvarmaya başlar. "Ne olur yapma anne! Anne atma bizi denize. Götür bizi Türk dedemize" diye yalvarırlar.

Gülnazik kafasına koyduğunu yapar, çocuklarını bir bir denize atar. Egenin karanlık sularında çocukların çığlığı bir-kaç kez kulaklarında yankılanır. İki elini bağrına bastırarak kaçar, kamarasına uzaklaşır."(http://www.afyonbasin.com)

Bu olay üzerine yakılan Atina Türküsü adlı ağıt-türküsünün sözleri aşağıdaki gibi söylenmiştir. Söyleyen, derleme yapılan kişi İbrahim Kazal'dır.

Otomobil boyandı
Atina'ya dayandı
Allı kızı görünce
Kâfir Yunan dayandı
Allı turnam allı turnam
Ben Atina'da durmam
**
Atina'nın hamamı
İçindedir dumanı
Kimsecikten şüphem yok
Öldürsünler imamı
Allı turnam allı turnam
Ben Atina'da durmam
Yumurtanın sarısı
Yere düştü yarısı
Atina'ya gideli
Oldum Yunan karısı
Turnam al beni turnam
Ben Atina'da durmam
**
Top zülüfler yanımda
Tecellim var alnımda
Çocuklarımı sorarsan
Balıkların yanında
Turnam al beni turnam
Ben Atina'da durmam
**
Atina'nın üzümü
Ben tutmadım sözümü
Çocuklarım atarım
Yumdum iki gözümü
Turnam al beni turnam
Ben Atina'da durmam
**
Yumurtanın kulpu yok
Gözlerimde uyku yok
Çek kayıkçı kayığın
Yunanlıdan korkum yok
Turnam al beni turnam
Ben Atina'da durmam

**

Atina'nın urganı

Kalın olur yorganı

Üç çocuğumu sorarsan

Balıkların kurbanı

Turnam al beni turnam

Ben Atina'da durmam (http://www.afyonbasin.com)

Bu varyantta görülen husus, hikâye ile sözler arasında çakışmaların çok az olmasıdır. Meselâ; "Otomobil boyandı/Atina'ya dayandı", "Atina'nın hamamı", "Atina'nın üzümü", "Atina'nın urganı", "Turnam al beni turnam"

Hikâye ile sözlerin uyuştuğu çakışmalar var. Meselâ; "Oldum Yunan karısı", "Çocuklarımı sorarsan/Balıkların yanında", "Çocuklarım atarım/Yumdum iki gözümü", "Üç çocuğum sorarsan/Balıkların kurbanı"

Ama, "Kimsecikten şüphem yok/Öldürsünler imamı" dizelerinde "imam"ın kim olduğu belirsizliğini koruyor.

Gülnazik ağıt-türküsünün Afyonkarahisar'ı ilgilendiren başka bir varyantı da İscehisar ile Bolvadin ilçelerinden birine bağlı bir köye ait. Bu varyantta köyün adı belirtilmiyor.

Mehmet Bilgehan Merki'den alınan bilgiye göre, köyde çeşme başında su dolduran Gül Nazik adlı kızı düşman askerleri görür. Bu kız dikkati çekecek kadar güzeldir. Askerler bu kızı komutanlarına anlatırlar. Yunan komutan da Gül Nazik'i görür o da kızın güzelliğinin büyüsüne kapılır. Kızı elde etmeyi aklına koyar.

Gül Nazik durumu anlar, bu Yunan komutanın kadını olmayı istemez. Köy işgal altındadır. Ne yaparlar? Kız bir samanlıkta saklanır. Durumu öğrenen Yunan subayı köy muhtarını çağırır. "Eğer kızı bana vermezseniz köyü tamamen yakarım" diye tehdit eder. Köyün yok olmasını istemeyen muhtar, Gül Nazik'in saklandığı yeri söyler. (http://mehmetbilgehanmerki.blogspot.com.tr)

Hikâyenin bundan sonrasını İscehisar Seydiler beldesinde yaşayan 90 yaşındaki Ayşe Çakmak, çocukluğunda öğrendiklerini şöyle anlatır.

"O zamanlar Gül Nazik için ağıtlar söylenirdi. Benim annem-babam da anlatırdı. Köye gelen Yunan askerleri Gül Nazik'i istemişler, saklandığı yeri çaresizlikten anlatan muhtardan öğrenmişler.

Saklandığı yerde Yunan askerleri tarafından bulunan Gül Nazik, Yunan subayına götürülür. Yunan subayı da onu Atina'ya götürür. Orada evlenirler. Yaban ellerde kimsesiz ve çaresizdir. Aradan yedi sene geçer. Bu süre içinde iki çocuğu olur (Bu anlatımda çocuk sayısı ikidir. Başka anlatmalarda 3 ve 4 çocuk olduğu söylenir.) Gül Nazik bir gün çocuklarını da beraberine alır, bir kayıkçı ile anlaşarak denizde gezme bahanesiyle denize açılırlar. Tekne sahilden biraz açıldıktan sonra elbisesinin altında sakladığı bıçağını çeken Gül Nazik kayıkçıya Türkiye'ye gideceğini söyler. O sırada, ben bu Yunan çocuklarını istemiyorum diyerek iki çocuğunu da denize atar. Türkiye'ye ulaşmayı başarır. Tabiki tekne içindeki denizde olan olayları ve facialarıbilemiyoruz. Gül Nazik kendi cehenneminden kurtulmuş ve ülkesine dönmüştür. Çocuklarına yönelik olan bu gaddarca davranışın sebebini kendinden başkası bilemez belki de yaşadığı cehennemi hatırlatacak bu hatıralardan kurtulmak istemiştir belki de…"(http://mehmetbilgehanmerki.blogspot.com.tr)

Bu hikâyeyi şu anda Kütahya İl Jandarma Komutanlığında Şube Müdürü olan Yarbay Barış Kaya Taş, benim isteğim üzerine sordu, soruşturdu ve derledi.

Bana bir metin olarak getirdi. Bu anlatının yani ağıtın sözleri yoktu.

Bu Gül Nazik ağıt türkünün Anadolu'nun pek çok yerlerinde varyantları bulunuyor. Türkünün çıkış yeri belli değil. Her şehir bu ağıt türkünün ortaya çıkış yerinin kendi şehirleri olduğunu iddia etmektedir.

Türkünün Manisa'da bir varyantı derlenmiştir.

Manisa'nın üzümü

Hakk'a saldım özümü

Nazik Nazik genç ömrüne yazık

Yavruları atarken

Yumuverdim gözümü

Nazik Nazik her yanlarım ezik

diye başlıyor. (http://www.facebook.com/Cografyanin.Muzigi)

Konya-Ilgın'da Fethiye Korkmaz'dan derlenen ağıt-türkü şöyle başlıyor.

Yumurtanın kulpu yok

Gözlerimde uyku yok

Sür gemici gemiyi

Krallardan korkum yok

Nazik Nazik genç ömrüme yazık (http://www.facebook.com/Cografyanin.Muzigi)

Macar Müzikolog Bela Bartok 1936 yılında Çorum'un Alaca ilçesinde başka bir varyant derliyor.

Sivrisarı'nın altı

Gelinler esir aldı

Atina'dan gelmezdim

Ahmet Bey sebeb oldu

Nazik gül memeler ezik

Nazik üç yavruya yazık

İki kıtadan oluşan ağıt-türkünün ilk kıtasının sözleri yukarıdaki gibidir.

(http://www.facebook.com/Cografyanin.Muzigi)

Balıkesir-Dursunbey'den derlenen Nazik ağıt-türküsünün varyantı iki kıta ve bir kavuştağı var. Birinci kıta ve kavuştağı şöyle:

Atina'da köşeli

İçi mermer döşeli

Tam yedi yıl oldu

Ben Yunan'a düşeli

Turnam turnam

Ben Atina'da durmam (http://mehmetbilgehanmerki.blogspot.com.tr)

Sivas-Zara'dan da bir Nazik türküsü Nurşen Sarıca tarafından derlenmiş. Üç kıtadan oluşan oluşan ağıt-türkünün birinci kıtası ve kavuştuğu şöyle:

Makinanın koluyum

Hem sağı hem soluyum

Ne ağlıyon Gül Nazik

Ben padişah oğluyum

Nazik ettin bana yazık (http://www.turkuler.com/nota/ezgi_makineni_koluyum.html)

1966 yılında Kütahya'nın Aslanapa'ya bağlı Bayat köyünde değişik bir Gül Nazik ağıt-türküsü varyantı derlenmiştir. Olayın Gediz ve Emet yöresi köylerinin birinde cereyan ettiği anlatılıyor. Hikâyesi de var ağıt-tür-

günün. Mustafa Yeşil adlı birisi derlemiş. Daha sonra 2014 yılında Ali Günhan yazıya aktarmış. Bana da 2017 yılı içinde Kütahya'da İl Jandarma Komutanlığında Şube Müdürü olan Yarbay Barış Kaya Taş yazılan bu metinleri ulaştırdı.

Türkü üç kıtadır. Birinci kıta Gül Nazik'in ağzından, ikinci kıta Yunan subayının ağzından, üçüncü kıta Nazik'in ağabeyinin ağzından söyleniyor. Birinci kıtanın sözleri şöyledir:

Pencereden bakarsın
Halkalı şeker atarsın
Girme kâfir koynuma
Gâvur gâvur kokarsın
Durmam, durmam
Yunan sende durmam (Günhan, 2014: 1)

Kütahya Simav'da derlenen bir Nazife Hanımın Ağıtı var ki bu ağıta Atina'nın Urganı türküsü de deniliyor. Cihan Pala ve Ertuğrul Erdoğdu'nun derledikleri ağıt-türkünün bir hikâyesi ve yedi kıtası bulunuyor.

Türkünün ilk kıtası şöyledir:

Atina'nın urganı
Telli midir yorganı
Mükelleften kurtulan
Çifte kesin kurbanı (Pala-Erdoğdu, 2007: 132-133) ve (Pala-Erdoğdu, 1991: 94)

Uşak'ın Yukarıkaracahisar köyünde, Sadi Gürcan ve Recep İnan'dan Mehmet Karadedeli Atina ezgisini notaya almıştır. Yirmiyedi kıtadan meydana gelen ağıtın birinci kıtası şöyle başlıyor. Her kıtanın sonunda kavuştuk (nakarat) bulunuyor.

Atina'nın urganı
Kalın olur yorganı
Üç yavrumu sorarsan
Balıkların kurbanı
Turnam ben buralardan durmam (Karadereli, 2015: 3)

Derlemeci ve araştırmacı Cumali Sayar bu ağıt türkünün başka bir varyantını Eskişehir'de derlemiştir ve notaya almıştır. Türkünün adı sadece Naziktir. Beş kıtadan oluşan ağıt-türkününü ilk kıtası şöyledir:

Atina'nın urganı
Telden dökme yorganı
Üç kuzuyu sorarsan
Ettim balık kurbanı
Nazik Nazik
Gül ömrüme yazık.(Sayar, 2013: 39)

Sivas'ın Koyuncu Köyünden derlenen "Nazik Kızın Ağıtı"ndan söz edeceğim. 11 Kasım 1992 tarihinde Demet Can'ın, annesi Ayşe Can'dan derlediği 18 kıtalık bu ağıt, Kültür Bakanlığı İstanbul Türk Halk Müziği Korosu Şefi Uğur Kaya tarafından 22 Kasım 1992 yılında notaya alınmıştır.

Onsekiz kıtalık ağıtın her kıtasının sonunda dörtlük olarak nakarat da bulunuyor. Ağıtın ilk kıtası şöyledir:

Bahçemizin al gülü
Ötmez daha bülbülü
Kurdelemi alırken
Yunan tuttu kolumu
Durmam ben buralarda durmam
Durmam ben Yunan elde durmam
Düştüm Yunan eline gül benizin bozuk
Geçirme güzelliğini Yunanla yazık (Can, 1992: 39)

Ağıt türkünün varyantları bu kadar değil. Elimizde Eskişehir'in Sivrihar Elekli köyünde derlenmiş Gülnazik anlatısı ve ağıt sözleri bulunuyor.

Ferya Çalış, Milli Folklor dergisinde bu derlemeyi yazı halinde yayımladı. (Çalış, 2002: 132, 139)

Ferya Çalış'ın Eskişehir-Sivrihisar Elekli köyünden derlediği Gülnazik anlatısı ve ağıt sözleri, Dr. Merdan Güven tarafından da Türküler Dile Geldi adlı kitabında yayımlanmıştır. (Güven, 2009: 452-453)

Elimizde Denizli-Çal varyantı da bulunmaktadır. Ağıt-türkü, Yrd. Doç. Dr. İbrahim Özkan tarafından 1943 doğumlu Hatice Gençtürk'den Denizli-Çal'da derlenmiştir. (Gültekin, 2013: 18)

Halil İbrahim Şahin, bu ağıt-türkünün diğer varyantların karşılaştırılmasını Milli Folklor Dergisinde yayımlanan yazısında yapmıştır. (Şahin, 2004: 80-88)

Kütahya-Simav'la ilgili derlemelerinde bulunduğu bu Gülnazik anlatısının Simav'a ait olduğunu, olayın Simav merkezde yaşandığını Yazar Alahattin Gürırmak, İzmir'in Haber Bilgi Sitesi (kentyasam.com)'da 07.08.2013 tarihinde yayımlamıştır.

Bu yazıda, "Atina'nın urganı telli midir yorganı" diye başlayan Gülnazik türküsünün sözleri veriliyor ve olayın öyküsü anlatılıyor. (http://www.kentyasam.com)

Ağıt-türkünün Kayseri-Gesi Kayabağ (eski adı Dersiyak), Edirne Uzunköprü, Edirne Meriç, İpsala ve Enez'den de elde edilen varyantları da bulunuyor.

SONUÇ

Gülnazik ağıt-türküsü ortaya çıkış yeri Afyonkarahisar'ın Emirdağ ilçesinin Suvermez köyü müdür? Yoksa Afyonkarahisar İscehisar ile Bolvadin arasında düşman işgaline uğramış köylerden biri midir? Ya da Yunan orduları tarafından işgal edilen Batı Anadolu'nun herhangi bir köyü ve kasabası mı bu olaya maruz kaldı? Bunları kesin söylemek mümkün değil.

Gülnazik ağıt-türküsü ile ilgili olarak Afyonkarahisar'a ait yaptığımız literatür araştırmasında; Ömer Faruk Yaldızkaya'nın "Emirdağ Yöresi Türkmen Ağıtları" kitabında (Yaldızkaya, 2018: 1-416), Nazım Bursalıoğlu'nun "Afyonkarahisar Yöresi Türküleri" adlı kitabında (Bursalıoğlu 1993: 1-176) bu ağıt-türküye rastlamadığımızı belirtmek isterim.

Gülnazik ağıt-türküsünün sözleri incelendiğinde görülecektir ki sözlere devşirme dörtlükler, mani sözler ve mısralar girmiştir. Bir örnek verilmesi gerekirse;

Yumurtanın kulpu yok yok
Gözlerimde uyku yok

Sür gemici gemiyi

Hiç kimseden korkum yok

diye nakaratı olan Antalya-Elmalı yöresinin bir türküsü var. “Meşelidir Engin Dağlar Meşeli” adıyla da bilinen bu türküyü Emin Aldemir Hüseyin Aldemir Hüseyin Avni adlı bir kaynak kişiden derlenmiş ve notaya almış. İşte bu türkünün nakaratları, Gülnazik ağıt-türküsünün bazı varyantları sözleri arasına girmiştir. Oysaki bu Antalya-Elmalı yöresi türküsünün oynak ve kıvrak bir melodisi bulunuyor. Şahsen ben bu türküsünün nakaratlarının, Gülnazik ağıt-türküsünün sözleri arasına nasıl girdi, merak ediyorum.

Antalya’ya ait “Meşelidir Engin Dağlar Meşeli” türküsü iki dizesi olan üç benden oluşuyor. Nakaratı da iki dörtlükten (mani) ibarettir. Nakaratın ikinci dörtlüğü şöyle:

Yumurtanın sarısı

Yere düştü yarısı

Sarısında fayda yok

Kaç gel gece yarısı

Bu nakarat dörtlük de Gülnazik ağıt türküsünün sözleri arasında bulunuyor.

İkinci merak ettiğim ve de hayret ettiğim husus şudur: Gülnazik ağıt-türküsünün bazı varyantlarının nasıl olur da Yunan işgaline uğramamış, hattâ hiç işgâl görmemiş Anadolu topraklarında ortaya çıkar? Meselâ; Konya-Ilgın, Çorum-Alaca, Sivas-Zara, Sivas-Koyuncu Köyü, Edirne-Enez, Kayseri-Gesi, Edirne-Uzunköprü vb.

Diğer bir husus, Gülnazik ağıt-türküsünün varyantlarının pek azında ezgilerin olmasıdır. Ezgisi derlenmiş ve notaya alınmış 3-4 varyant ancak bulunuyor. Şarkı ve türkü olarak okunan Gülnazik adlı ezgiler yok değil. Bunlardan birisi; Kütahya’nın Tavşanlı ilçesinde İsmail Kara’nın “Kiraz Fadimem/Gül Nazik” adlı bir kaseti bulunuyor.

Nedime Birses’in taşplağa okuduğu “Manisa’nın Üzümü” Gül Nazik Türküsü;

Manisa’nın üzümü

Hakk’a saldım özümü

Nazik Nazik genç ömrüme yazık

diye başlıyor ve şarkı formundadır. (https://www.youtube.com)

Sanatçı Fatma Parlakolda bu şarkıyı “Nazik Türküsü” adıyla CD’lere okumuştur. (https://twitter.com/Fatma-parlakol)

Yapım ve yönetimini Aynur Özdemir’in yaptığı 2015 yılında Polatlı’da üretilen “Nazik’in Türküsü” adlı 16 dakikalık belgeselde türküyü Zeynep Telli seslendiriyor. Bu belgeselde Gülnazik olayı, Polatlı’nın İnler köyünde, Sakarya Meydan Savaşı sırasında geçiyor. (https://www.youtube.com)

Ağıt derlemelerinde üç unsur mutlaka olmalıdır. (a) Söz, (b) Ezgi, (c) Hikâye.

Afyonkarahisar Gülnazik anlatmalarında hikâye ve söz unsurları bulunuyor ama ezgisi henüz derlenmiş değildir. Hatta bu ortaya çıkan varyantların (çeşitlemelerin) Afyonkarahisar’a ait olup olmadığı da henüz kesin olarak belirlenmiş değildir.

Ama şu söylenebilir: Gülnazik ağıt-türküsünün izleri Afyonkarahisar ilimizin sınırları içinde de bulunmaktadır. Bundan sonrası; derlemecilerin, yorumcuların, konservatuvarların işidir.

KAYNAKLAR

Kitaplar ve Dergiler

1) BURSALIOĞLU, Nazım; *Afyonkarahisar Yöresi Türküleri (Türkü-Öykü-Açıklama-Notalar)*, 2. Baskı, Antakya, 176 S.

2) ÇALIŞ, Ferya, “Eskişehir’in Yunan İşgali ve Gülnazik Türküsü”, *Milli Folklor Dergisi*, Sayı: 54, Yaz 2002, Yıl: 14, Cilt: 7, s. 132-139.

3) Demet CAN, “Nazik Kızın Ağıtı”, *Kızılırmak Dergisi*, Sayı: 11, Kasım 1992, Sivas, s. 39-40.

4) GÜLTEKİN, Yrd . Doç. Dr. Mustafa, “Halk Anlatılarının Teşekkülünde Geleneğin Rolü : Naziğim Destanı ve Gülnazik Türküsü Örneği”, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi,* Sayı: ½, Yıl: 2013, s. 15-24.

5) OĞUZ, Ahmet; “Yunan İşgâlinin Kültürel Etkisi: Nazik Türküsünün Afyon Varyantı”, *Milli Folklor Dergisi, Sayı:* 57, Yıl: 15, Bahar 2003, s. 131-135.

6) PALA, Cihat-Ertuğrul ERDOĞDU, *Doğası Tarihi ve Folkloruyla Simav*, Simav Kaymakamlığı Köylere Hizmet Götürme Birliği Yayınları, Ahmet Matbaası, İzmir-2007 (Nisan), s. 132-133.

7) PALA, Cihat-Ertuğrul ERDOĞDU, *Doğası Tarihi ve Folkloruyla Simav*, Simav İlçesi Halk Eğitimi Hizmetlerini Geliştirme ve Folklor Araştırma Derneği Yayınları No: 1, Ankara 1991, s. 94.

8) ŞAHİN, Halil İbrahim, “Türk-Yunan İlişkilerinin Sözlü Geleneğe Yansımasına Bir Örnek: Atina Türküsü”, *Milli Folklor Dergisi*, Sayı: 62, Yaz 2004, s. 80-88.

9) TÜRKMEN, Şükrü, *Belgelerle Emirdağ,* 2. Baskı, Emirdağ Belediyesi Kültür Yayınları: 3, Ankara 2018 (Mart), s. 269-276.

10) YALDIZKAYA, Ömer Faruk (2018); *Emirdağ Yöresi Türkmen Ağıtları*, 2. Baskı, Emirdağ Belediyesi Kültür Yayınları, İzmir 2018 (Şubat), 416 S.

B. İnternet

1) http://www.afyonbasin.com

2) http://www.mehmetbilgehanmerki.blogspot.com.tr/2015/05/ koy-halki-icin-kendini-feda-eden-gul.html

3) http://www.facebook.com/Cografyanin.Muzigi

4) http://www.turkuler.com/nota/ezgi_makinenin_koluyum.html

5) http://www.kentyasam.com

6) http://www.youtube.com/watc?v=LugGbw3sOE

7) http://www.twitter.com/fatma-parlakol

8) http://www.youtube.com/watch?v= IKB3i=mobaE

9) http://www.kentyasam.com/alahattin-gurirmak-yazar-66.html

10) http://www.kentyasam.com/atinadan-donen-gelin-yhbidty-3318.html

C. Notlar-Tutanaklar-Kaset-Belgeler

1) GÜNHAN, Ali (2014), “Durmam Yunan Sende”, Yrb. Barış Kaya Taş tarafından Hayrettin İvgin’e Aralık 2017 ayı içinde gönderilen iki sayfalık derleme.

2) KARADEDELİ; Mehmet: Atina Türküsü/Nazik Gelinin Ağıdı (Nota-Söz), Uşak’tan TRT Repertuvar Kurulu’na gönderilen Atina Türküsü (Nazik Gelinin Ağıtı) notası, sözleri, kısa öyküsü (16.02.2015 tarihli Repertuvar Kurulu Tutanağı)

3) KARA İsmail; Kiraz Fadimem/Gül Nazik, Tuncil Müzik Yapım, Tavşanlı A-4

4) MAZİ, Ömer; “Emirdağlı Gülnazik’ten Atina Türküsü”, Selahattin Erenoğlu’nun Saklı Türküler’e (Kubilay Dökmetaş’a) ilettiği (15 Şubat 2016 tarih-22.00 saat) Youtube gönderisi

5) SAYAR, Cumali: Nazik (Nota-Söz), Eskişehir Yenikent’ten TRT Repertuvar Kurulu’na gönderilen Nazik türküsü notası, sözleri ve hikayesi (05.12.2013 tarihli Repertuvar Kurulu Tutanağı)

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE AFYONKARAHİSAR İLİ TÜRK MÜZİĞİ AMATÖR KORO VE TOPLULUKLAR ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Öğr.Gör.Dr. Yıldırım AKTAŞ*

ÖZET

Türk kültür ve sanatının en önemli dallarından biriside musikidir. Tarihin her safhasında müzik Türkler için vazgeçilmez bir sanat dalı olmuştur. Özel kutlamalarda, evlenme, ölüm, savaş gibi faaliyetlerin tamamında müzik hep var olmuştur. Özellikle Orta Asya'dan, Anadolu'ya gerçekleşen göçten sonra Selçuklular ile başlayan sistemli/düzenli müzik yaşamı, daha sonraları Osmanlılarda daha da gelişmiş, cumhuriyet döneminde yapılan yenilikler ile günümüze kadar meşk denilen eğitim sistemi ile ulaşmayı başarmış, en önemli kültür mirasıdır. Bu sanatın gelişmesinde ve günümüzde kadar gelmesinde eğitmenler, bestekârlar, müzik bilginleri, icracıların dışında, en büyük faydayı şüphesiz müzik yapılan mekânlar ve kurumlar sağlamışlardır. Sözü edilen bu mekân ve kurumlar Selçuklular da camiler, tekkeler, müzik okulları, Osmanlılarda yine cami, tekkeler, meşkhaneler, enderûn, Mevlevihaneler ve saray ortamında yapılan çalışmalardır. Cumhuriyet döneminden günümüzde olan evrede ise, devlete bağlı eğitim ve sanat kurumları, dernekler, ev toplantıları, profesyonel/amatör koro ve topluluklar ile devam etmiştir.

Afyonkarahisar tarihsel süreç içinde Anadolu'nun kültür ve sanat merkezlerinden biri olmuştur. Kendi iç dinamikleri içerisinde kültür ve sanatın her alanında sanatçılar ve sanat toplulukları, Türk kültürüne, Afyon iline ve halkına yıllarca hizmet etmiş ve etmeye devam etmektedir. Özellikle bu alana ilgili ve yetenekli kişiler, bir arada müzik yapıp, sahnelemek, seyirci ile paylaşmak için birçok dernek/cemiyet koroları ve topluluklar kurmuşlardır.

Bu çalışma; Cumhuriyet döneminden günümüze kadar olan zaman dilimi içerisinde Afyonkarahisar Müzik kültürü ve yaşamına hizmet etmiş koro ve topluluklar üzerine yapılmış bir tespit çalışmasıdır.

A Research on Afyonkarahisar Turkish Music Amateur Choirs and Communities from Past to Today

Instructor Dr.Yıldırm AKTAŞ

ABSTRACT

It is one of the most important branches of Turkish culture and art. Music at every stage of history has become an indispensable art scene for Turks. In special celebrations, music has always existed in all of the activities like marriage, death, war. The systematic / regular music life that started with Seljuks especially after the migration from Central Asia to Anatolia, is the most important cultural heritage which has succeeded in reaching with the innovations made during the republic period and the education system called as mezluk. In the development of this art and up to now, educators, composers, musicologists and performers have provided the places and institutions that make music the biggest benefit without any doubt. The mentioned places and institutions are Seljuks, cami, monopolies, music schools, mosques, tekkeler, meşkhi, iererun, Mevlevihanes and palace in the work done in the Ottoman Empire. At the present time in the Republican era, the state continued to work with educational and art institutions, associations, house meetings, professional / amateur choirs and communities.

Afyonkarahisar has been one of the cultural and artistic centers of Anatolia in the historical process. Within its own internal dynamics, artists and art communities in all areas of culture and art have served Turkish culture and Afyon province and its people for many years and continue to do so. In particular, talented and talented people in this field have set up many associations / community choruses and communities to make music together, to stage, to share with the audience.

This work; Afyonkarahisar is a detection work on choirs and ensembles that have served the culture and life of Afyonkarahisar in the period of time until the present day,

* Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı

GİRİŞ

Bu çalışma; Afyonkarahisar ilinde tarihsel süreç içerisinde yer alan amatör koro ve toplulukların neler olduğu, işlevlerinin ve kullanım şekillerinin belirlenmesi, ilgili kişi ve kurumların konuya dikkatini çekmek amacıyla hazırlanmıştır. Ayrıca konu ile ilgili kaynak ve görüşleri ortaya çıkarıp Afyonkarahisar ili müzik kültürü ve yaşamına katkı sağlamak diğer amaçlar arasında yer almaktadır. Çalışma konusu ve içeriği itibari ile; Alana özgün mikro bir çalışma olması nedeniyle, Amatör müzik yaşantısını şekillendirmesi ve bu yönde ilin gelenekten gelen müzik yaşamının kullanımına bağlı özelliklerin, belirlenmesi nedeniyle, Afyonkarahisar müzik kültür ve yaşamına katkı sağladığının belirlenmesi nedeniyle, konu ile ilgili yeni kaynaklar ve yeni bilgilerin il müzik yaşantısını, sanatı ve eğitimini güçlendirmesi nedeniyle, il müzik kültürü ve yaşamının özelliklerini gelecek kuşaklara aktarılması bakımından önemlidir. Çalışmada veri toplama yöntemi ile bağlı olarak, kaynak tarama, konu ile ilgili kişiler ile açık görüşme (Mülakat), söyleşi, röportaj yapılarak elde edilen veriler ve bilgiler düzenlenmiştir. Araştırma surecinde veri niteliğindeki bilgi ve özellikler ele alınıp işlenerek üzerinde yorumlar yapılarak sonuçlar çıkarılmaya çalışılmıştır.

TÜRK MÜZİĞİNE GENEL BAKIŞ

1000 yıllık bir müzik geçmişine sahip olan Türklerin kendi yaşam tarzlarına ait milli bir romantizmi olan, müzikleri olduğu bilinmektedir. Türk'ün hayatında, müzik önemli bir yer tutar. Türk müzikle doğar, müzikle büyür, müzikle yaşar, müzikle ibadet eder, müzikle ölür. Bununla da bitmez, arkasından yine müzik ile yâd edilir. Doğar kulağına ezan okunur, aşık olur sever, aşkını sevdasını dile getirir. Acı çeker ağıt söyler. Evlenir düğün dernek havaları çalınır, ilahiler söylenir, ibadet eder. Allah'a olan yaklaşmasını müzik ile dile getirir. Ölür müzik ile musalladan alınır ve kabre konulur. Öldükten sonra arkasından kur'an ve mevlit okunarak anılır yâd edilir. Yani Türk milletinin her ferdi maddi ve manevi hayatının her safhasında müzikle beraberdir, iç içedir, bir bütündür..

AMATÖR KORO VE TOPLULUKLARIN ÖZELLİKLERİ

Müzik bir ifade sanatıdır. Toplumların ve bireylerin müzikte kendisini ifade etmesi birlikte çalıp söylemesi ile gerçekleşmektedir.

Birlikte müzik yapmak insanda, toplumsallaşma süreçlerinin temelindeki bilgi, görgü, duyarlık, sabır, sorumluluk, başka insanların davranışlarına dikkat etme, birbirini anlama, insanlarla ses, söz, mimik, jest gibi uygun tekniklerle iletişim kurabilme, kendini kabul ettirme, topluluk içinde mutlu yasama gibi davranışları kazanmasına yardımcı olur.(Günay, 2006:195).

Korolar toplumsal işlevleri açısından, müzik sevgisi ve kültürü, sosyal dayanışma ve paylaşma, müzikal beğeni seviyesini yükseltme, toplu seslendirme disiplini ve becerisi oluşturma, en önemlisi de topluma yansıtma gibi müziksel doğruları toplumun edinmesine katkıda bulunur.(Egüz, 1981: 28)

Korolarda şarkı söyleyen bireyler, çevresinde uyumlu olmayı, çevresiyle etkileşebilmeyi, farklı yapıdaki bireyleri tanımayı, onlarla aynı vücut dilinde anlaşabilmeyi, farklı kültürlerdeki toplumları tanımayı öğrenir.(Gökçe, 2007:4)

Amatör koro ve topluluklar, birleştiricilik, destekleyicilik, yol göstericilik özelliklerinin yanı sıra, kültürel olguların gelecek kuşaklara aktarımı konusunda önemli bir role sahiptirler. Kültürel etkinliklerin insanları birleştirici rolü düşünüldüğünde, bu toplulukların kültürel faaliyetlerinin önemi artmaktadır. Özellikle sistemli koroların devamlılığı ve ömürleri müzik etkinlikleri ve konserlerin periyodik olarak sürdürülmesiyle gerçekleştirilmektedir. Günümüzde ülkemizde sayısı 5000 in üzerinde olan topluluk ve koroların kurulması, cumhuriyetin ilanından sonraki dönemde oldukça hızlanmış, günümüzde kadar artarak gelmiştir. Kültürel aktarım, kültürü oluşturan öğelerin devamlılığını sağlamak ve genç nesillere ulaşması yoluyla yozlaşmasını ya da yok olmasını önlemek, ayrıca toplumun sosyalleşmesi sağlamak açısından da önemlidir. Koro ve toplulukların en önemli kuruluş amaçlarından biri olan kültürel devamlılık, birlikte müzik yapmak bilinciyle ve sosyalleşme yolundaki istikrar ile de önem arz etmektedir.

* Afyon Kocatepe Üniversity State Conservatory

AFYONKARAHİSAR'DA MÜZİK YAŞAMI

Tarih boyunca ilim ve kültür merkezi olan Afyonkarahisar Anadolu kültür ve medeniyetinin en önemli şehirlerindendir. Hemen hemen her dönemin kültür ve medeniyetini yansıtabilecek zengin kaynaklara rastlamak mümkündür. Şehrin kültür ve sanat gelişimine katkıda bulunuş olan sayısız kurum ve kuruluşlar (Mevlevihaneler, cemiyetler, dernekler, korolar, sanat evleri ve musiki toplantıları v.b.) olmuştur. Bu kuruluşlardan önemli sanatçılar yetişmiştir. 04 Eylül 1925 tarihinde Tekke ve zaviyelerin kapatılmasından sonra Mevlevihane merkezli musiki artık küçük topluluklar içinde veya şahsi imkânlar dâhilinde devam etmiş/yapılmaya başlamıştır. Daha sonra halk evlerinin, cemiyet ve derneklerin ve koroların faaliyet göstermeye başlamasıyla, şehrin musiki yaşamı farklı bir boyut kazanmıştır. Afyonkarahisar ili müzik yaşamında geçmişten günümüze doğru gelindiğinde, cumhuriyetin ilanının hemen öncesinde, ulaşılabilen bilgiler dâhilinde, bu dönemlerde birlikte müzik yapılabilen, birlikte çalınıp söylenilen ortamların genellikle gezekler, evlerde yapılan müzik sohbetleri ayrıca sazı ve sesi ile küçük halk konserleri veren, müzisyenlerin olduğu görülmektedir. Bunlar arasında;

Şükrü HANLI (1886-1959), Emin Hoca diğer adıyla Yirik Emin (1892-1959), Ahmet SİVRİTEPE (1890-1956), gibi halk sanatçılarının dışında, Eğitimci müzisyen Afyon'a sürgün olarak gelen Osmanlı hanedanı mensubu Kanuni Reşat Hoca, Hafız Abdullah ULUÇELİK (1903-1986) Afyon Mevlevi dergâhında Neyzen Fevzi DOĞANER Dede önderliğinde gerçekleştirilen, mevlevi ehli kişilerin bir araya gelerek gerçekleştirdikleri müzik hareketleri sayılabilir. (Bursalıoğlu, 1992: 2-13)

Daha sonraları bu kişilerin ve sanatlarının ışığında, özellikle cumhuriyetin ilanı ile yeni inkılap ve devrimler neticesinde şekillenmeye başlayan kültür sanattaki haraketlilik Afyonkarahisar'da da etkisini göstermiştir. Açık hava konserleri, solo icraya dayalı konserler, topluluk ile yapılan konserler, saz konserleri, fasıl konserleri ile kendini göstermiştir.

Nazım BURSALIOĞLU'nun anlattığına göre,

"1926-1937 yıllarında bestekâr Nuri Halil POYRAZ Afyon'da bulunmuş (Bazıları bu kişinin kemani Fehmi TOKAY olduğunu söylerler) gösteriyor ki 1915-1920'li yıllarda Afyon musiki açısından hiç de İstanbul'u aratmayacak bir merkez idi. Dinlenilen ses kayıtları dikkate alındığında icracıların ciddi bir eğitim aldıkları ve sanatlarının üst seviyede olduğu anlaşılmaktadır" (Alıntı Afyon Türküleri CD. Kitapcığı, 2002:9).

14.09.1943 yıllında Afyonkarahisar'a atanan musiki erbabı Dt. Mehmet Sadık YİĞİTBAŞ o dönemlerde Afyonkarahisar müzik yaşantısı hakkında hatıralarını anlattığı kitabında şöyle diyor,

"Afyon!a ilk geldiğimde tanıdığım protezist Mehmet ÖZÜMERT'in tavassutu ile Afyonlu müzisyenleri tanımak mümkün oldu. Bunlar: Cemâl ALTINİĞNE, Hulûsi YAMANER, Salahattin YAMANER, Abdullah ULUÇELİK, Murat ÇELEBİ, Ömer ATAY, Kemâl ve Hakkı beylerdi.İşletmemiz saatçisi Mehmet OKAN ve yine işletme sicil memuru Tevfik GÜVEN beylerde Ney ve Ud çaldıklarından kendileriyle sıkı fıkı arkadaş olmuştuk. Mecidiye semtinde 35 liraya tutuğumuz evin bir odasını kütüpane ve müzik odası yapmıştık. Haftada iki gece evimizde müzik çalışmaları yapıyor bundan çok hoşlanıyordum." (Yiğitbaş, 1968: 75)



Önsıra: Tevfik-Okyay-Kemal, Orta sıra: Sadık-Selahattin- Abdullah-Cemal

Arka sıra: Hulisi-M.Okan, Ömer (1945)

Daha sonraki yıllarda Yiğitbaşın anlattıklarına göre 1945 yılında fakir çocuklar yararına bir konser düzenlenmiş ve şefliğini M. Sadık YİĞİTBAŞ yapmıştır. Bu konserden sonra 1945-48 yılları arasında Sultaniyegâh, Hüzzam ve Mahûr olmak üzere 3 konser daha verilmiştir.



Konser Sonrası

Diğer yandan Afyon Mevlevihane'si mensupları da musiki ile ilgili çalışmalarını devam ettirmişler düzenli olarak Konya'da yapılan anma törenlerine katılmışlar ayrıca çevre illerde Tasavvuf Musikisi ve Sema törenleri düzenlemişlerdir.

Cumhuriyet sonrası Afyonkarahisar'da yapılan müzik etkinlikleri ve çalışmaları ilk defa 18.01.1955 yılında kurulan Musiki Cemiyeti ile kurumsallık kazanmış, daha önce küçük topluluklar ve şahsi gayretler ile sürdürülen müzik yaşamı bu cemiyetin açılmasıyla sistemli konserler veren bir topluluk ve sanat kurumuna dö-

nüşmüştür. Günümüzde Belediyesi Musiki Eğitim Merkezi olarak yaşamını sürdürmektedir. Afyonkarahisar ilinin müzik yaşamındaki önemli olaylardan biride Afyon Kocatepe Üniveristesi Devlet Konservatuvarının açılması ile şehrin müzik yaşamında akademik ve sanatsal bir hareket gelmesi buna bağlı olarak da birçok amatör dernek ile koroların kurulmasına etken olmuştur. Zaten çok yüksek olan sanatsal seviye nitelik kazanmış ve Afyonkarahisar bölgesinde sanatın ve müziği merkezi konumuna gelmiştir.

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE AFYONKARAHİSAR'DA KURLAN DERNEK, AMATÖR KORO VE TOPLULUKLAR

Afyonkarahisar'da ilk defa 1954 yılında kurulan Cemiyet içinde yer alan topluluktan sonra günümüze kadar farklı isimde birçok dernek ve amatör korolar kurulmuştur. Bunlar;

Afyon Mûsiki Cemiyeti

1955 Yılında Hulusi YAMANER, Cemal ALTINİĞNE, İhsan Sami DOĞAN, Ekrem TAŞKINSEL, Hulusi ARIK, Ferit GÜLAKAR, Abdullah CANITEZ, Nazım BURSALIOĞLU, Saffet OKBAŞ, Hikmet ŞEFTALİOĞLU, Abdullah ULUÇELİK, Hasan ŞANLI, Mustafa GÜREL, Mehmet OKAN tarafından kurulmuştur. **İlk konserini** 14 Ocak 1956 yılında Afyon Belediyesi Salonunda "Uşşak Faslı" ile gerçekleştirmiştir. Faaliyet alanları içerisinde THM, TSM, Tasavvuf Musikisi, Enstrüman kursları vardır. İsim değiştirerek kapandığı tarih olan 1987 yılına kadar Afyon ilinde 11 değişik mekânda hizmet vermiştir. (Osman Ünver Odaklanmış Görüşme 15.03.2018)

Halk Eğitim Merkezi Koroları

1963 yılında Giresunlu Astsubay Ruhi ÖNER Afyonkarahisar'da görev yaptığı yıllar içerisinde kurduğu küçük saz ve ses topluluğundan oluşan ve 2 yıl kadar Afyonkarahisar'da özel gün ve haftalarda çeşitli konserler vermiş olan bir korodur. Daha sonra dağılmıştır. (1965)

Afyonkarahisar Belediyesi Mûsiki Eğitim Merkezi Koroları

1987 yılı Haziran ayında dönemin belediye başkanı Erdal AKAR'dan alınan çalışma yeri ve grubun belediye adına çalışması ile öngörülen karar kabul edilmiştir. Belediye meclis kararı ile şimdiki "Afyonkarahisar Belediyesi Musiki Eğitim Merkezi" adını almıştır. Başkanlığa ve Genel Sanat Yönetmenliğine Raif SOMER getirilmiştir. Böylece eski Afyon Musiki Cemiyeti bu yeni çatı altında alınmıştır. Yeni dönemde Türk Sanat Müziği, Türk Halk Müziği ve Tasavvuf Müziği Koroları oluşturulmuş sayısız konser ve etkinlikler düzenlenmiştir.

Afyon Kocatepe Üniversitesi Tasavvuf Mûsikisi ve Sema Topluluğu

1999 yılında Afyon Kocatepe Üniversitesi bünyesinde Kültür Bakanlığı Sanatçısı Dr. Timuçin ÇEVİKOĞLU tarafından kurulmuştur. Topluluk akademisyenler, Afyonkarahisarlı semazenler ve öğrencilerden oluşan 30 kişilik bir kadro ile yurtdışında ve içinde 20 ye yakın program yapmıştır. Ayrıca merkezi ingiltere'de bulunun ARC Müzik içinde bir albüm gerçekleştirmiştir.

AKÜ Devlet Konservatuvarı Koroları

1999 yılında Üniversitede konservatuvarın açılması ile bölümler bazında topluluklar ve korolar kurulmuştur. Bugünde aktif olarak faaliyetlerini sürdürmekte olan korolar yurt içi ve yurt dışında birçok etkinlik düzenlemişlerdir

Afyonkarahisar Kültür Müdürlüğü Korosu

2001 yılının Kasım ayında Hamdi CAN tarafından kurulan Türk Sanat Müziği Korosu Kültür Müdürlüğü bünyesinde 23 Mart 2002 yılında Afyon Lisesinde ve 14 Haziran 2002 yılında Hıdırlıkta iki konser vermiştir. Koro daha sonra çalışmalarını bitirmiştir. (Ahmet KALAYCI Odaklanmış Görüşme 15.03.2018)

AFKÜDER TSM Topluluğu

2003 yılında Fikret GÜZELDEMİR, Hakan DİLEK, Ahmet KALAYCI, Şerafettin GÜLEÇ tarafından kurulmuş ve yönetilmiştir. Bünyesinde Türk Sanat Müziği, Türk Halk Müziği, Çocuk koroları ve Türk Halk Oyun-

ları çalışmaları ile birçok etkinlikler düzenlemişlerdir. 2006 ve 2007 yıllarında Öğr. Gör. Burak KAYNARCA ve Öğr.Gör.Tunisa YEŞİLÇAY Emel ŞERBETÇİ şefliğinde TSM konserleri vermişlerdir.

Afyon Belediye Konservatuvarı Koroları

2004 yılında dönemin Belediye başkanı Hayrettin BARUT tarafından kurulan koordinatörlüğünü AKÜ Devlet Konservatuvarı Öğr. Gör. Yıldırım AKTAŞ'ın yaptığı oluşum, konservatuvar akademisyenlerinin katkılarıyla THM, TSM, Batı Müziği, Çocuk Korosu, THO, Tiyatro bölümleri dâhilinde 230 kayıtlı öğrenciye eğitim vermiş, bölümler içinde toplulukları ile 8 konser gerçekleştirmiş bir yapıdır. 2005 yılında dönemin belediye başkanı A.KAPTAN tarafından kapatılmıştır.

Afyon Kültür ve Sanat Gönüllüleri Derneği Koroları

2011 yılında öğretmen ve ses sanatçısı İhsan SOYSAL tarafından kurulmuştur. Topluluk kendi binasında çalışmalarını sürdürmüştür. THM, TSM toplulukları ile 14 konser gerçekleştirmiştir. Şefliklerini ve sanat yönetmenliklerin Kaan AYHAN, Ayşe SAĞYAŞAR, Yıldırım AKTAŞ yapmıştır. Şuan aktif değildir.

10. Aksam (Alimoğlu Kültür Sanat Derneği) Koroları

2011 yılında iş adamı İbrahim ALİMOĞLU tarafından kurulmuştur. Kuruluş aşamasında koordinatörlüğünü Burhan KUL yapmıştır. THM, TSM, Çocuk korosu, tiyatro, THO, modern danslar, bale gibi alanlarda faaliyetlerini aktif olarak sürdürmektedir. Afyonkarahisar'da sanat ile ilgili hizmet veren en kapsamlı kuruluştur ve korodur. Güncel olarak TSM Korosu Yıldırım AKTAŞ, THM Servet YAŞAR ile Sanat çalışmalarına ve konserlerine aktif devam etmektedir.

Neva Türk Müziği Korosu

Afyonun yerel müzisyenlerinden Kadir ELÇİ tarafından 2014 yılında kurulmuştur. THM ve TSM koroları ile Afyonkarahisar içinde birçok konser vermişlerdir. Şefliğini Ud sanatçısı Öğr. Gör. Alper SOYBİLGEN yapmıştır. Koro sanatsal çalışmalarına ve konserlerine devam etmektedir.

Afyon Barosu Korosu

2014 Yılında Afyon Barosu avukatlarının kurduğu koro TSM ve THM koroları ile birçok konsere imza atmışlardır. Şefliklerini İbrahim ASLANTÜRK, Mustafa KARAER yapmışlardır. Şef KARAER ile sanatsal çalışmalarına devam etmektedirler.

SONUÇ

Afyonkarahisar tarihin her döneminde sanat ile iç içe olmuş, özellikle müzik sanatının her dalına olan ilgisini ve sevgisini amatör koro ve dernek topluluklarına istikrarlı katılım sağlayarak göstermişlerdir. İlgini artması, her geçen gün bu koroların sayılarının da fazlalaştığı sonucuna ulaşılmıştır. Amatör topluluklarda müzik, insanları bir araya getiren, buluşturan, onların Sosyalleşmesini sağlayan bir olgudur. İnsanlar bu topluluklara müzik öğrenmek için değil, müziğin dışında kendilerine koymuş oldukları bir takım hedeflere ulaşmak için katılırlar. Sosyalleşme baslığı adı altında sıralayabileceğimiz bu hedefler devlet kurumları ve özel kurumlar tarafından desteklendiğinde, halkında buna karşılık vereceği, sanatın ve müziğin toplumla birlikte yükseleceği düşüncesi de ulaşılan bir başka sonuçtur.

KAYNAKÇA

Başkadem, H. H. (2002). Afyonkarahisar Sesli Tarihi, Afyon Türküleri CD. Kitapcık, Afyon Eğitim Vakfı, Kültür Sanat Yayınları, Afyonkarahisar.

Bursalıoğlu, N. (1992). Afyonkarahisar Yöresi Türküleri, Özgen Ofset Matbaacılık, Afyonkarahisar.

Egüz, S. (1981). Koro Eğitimi ve Yönetimi, Ayyıldız Matbaası, Ankara.

Gökçe, M. (2007). "Koro Müziğinin Toplumsal İşlevleri Açısından Türkiye Korolar Şenliğinin Kazandırışları Üzerine Genel Bir Değerlendirme" 38. Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (ICANAS'38) Bildirisi, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkanlığı, Ankara

Günay, E. (2006). Müzik Sosyolojisi, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Kalaycı, A. (2018). Amatör Ses Sanatçısı, (Odaklanmış Görüşme 28.04.2018) , Afyonkarahisar.

Ünver, O. (2018) Araştırmacı, Afyon Musiki Cemiyeti Eski Başkanı, (Odaklanmış Görüşme 15.03.2018), Afyonkarahisar

Yiğitbaş, S.M. (1968). Dil Din ve Musiki, Matbaa Sanat Enstitüsü, İstanbul.

.

.

EMİRDAĞ TÜRKÜLERİNİN EZGİSEL YAPILARI VE EDEBİ METİNLERİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

Necdet KURT*

ÖZET

Afyon ilimiz gerek tarihi gerekse kültürel yapısı itibarıyla ülke kültürümüzde oldukça önemli bir yere sahiptir. Emirdağ ilçesi ise tarihte aldığı göçler ve mevcut demografik yapısı ve Anadolu Abdallarının yurt edindikleri yerlerden biri olması nedeniyle bu kültürün içerisinde farklı ve özel bir yere sahiptir. Bildirimizde TRT repertuvarında kayıtlı olan Emirdağ türküleri ile Ömer Faruk Yaldızkaya'nın yayımladığı "Emirdağ Türküleri" adlı kitaptaki TRT repertuvarında kayıtlı olmayan türkülerin ezgi kalıpları, makamsal yapıları, ses aralıkları ve ritim yapıları ile edebi metinleri incelenerek ezgisel açıdan ve konuları açısından tasnifleri yapıldı. Ayrıca Anadolu'nun diğer birçok yöresindeki ezgisel yapılar ile akrabalıkları incelendi.

Anahtar Kelime: Afyon Türküleri, Emirdağ Türküleri, Ezgisel yapı, Ritimsel yapı.

EXAMİNATİON OF THE BALLADS OF EMİRDAĞ İN TERMS OF MELODİC STRUCTURES AND LİTERARY TEXTS

Abstrac:

The province named Afyon, in Turkey has an important place in our culture with its history and cultural framework. The Emirdag district has a different and unique place in this culture because it is one of the places where Anatolian Abdals resides and the present demographical structure and migrations to this district in the past. In this notice, the ballads of Emirdağ which are already registered to TRT repertoire and the ones from the book named "Emirdağ Türküleri" from Ömer Faruk Yıldızkaya which are not registered yet to TRT repertoire are examined in terms of their sound intervals, rhythm structures, melodic patterns and mode structures as well as literary text examinations and classified in terms of themes. In addition, the melodious structures and relationship of those structures in many other regions in Anatolia have been studied.

Giriş:

Metinleri bakımından türküleri birçok kategoriye ayırmak mümkündür. Ancak bu çalışma açısından "Yöresellik İçeren Metinler" ve "Yöresellik içermeyen metinler" olarak iki genel guruba ayırmak daha doğru olacaktır. Örneğin; "Uzun İnce Bir Yoldayım", "Beyaz Giyme Toz Olur" veya "Sabahın Seherinde Ötüyor Kuşlar" ve daha çok sayıda türküde olduğu gibi, yöresellik içermeyen genel konulu çok sayıda türkülerdeki aşk, sevda, gurbet, nasihat vb. metinler ve metinlerdeki ifade edilenler tüm dinleyiciler tarafından tanınırlık ve bilinirlik arz ederler. Bununla birlikte bilinirliği çok yüksek olan "Çanakkale İçinde Vurdular Beni" türküsünde olduğu gibi genel konulu bir türküde "Aynalı Çarşı" gibi yerel mekân isimleri de vardır. Çok sayıdaki genel konulu türkülerde de ana konu işlenirken, yerel lehçe, kişi adları, coğrafi bölge, yer ve mekân adları vb. daha birçok mahalli unsura rastlanır.

Anonim türküler, doğdukları veya "halk diliyle" yakıldıkları yerlerin kültürel genetiği ve dokularıyla yoğrularak ortaya çıkarlar. Türkülerde geçen yer isimleri, kişi isimleri ve anlatılan konular o bölgede yaşayanlar tarafından bilinirlik arz ederler. Çok sayıda türkü ise yöresinin adını zikrederek başlar. Emirdağı Birbirine Ulalı, Antalya'nın Mor Üzümü, Sivas Ellerinde Sazım Çalınır, Kar mı Yağmış Şu Harput'un Başına, Kütahya'nın Pınarları, İzmir'in Kavakları ve daha çok sayıda türkü yakıldığı, yaratıldığı yerin adını anarak başlar.

Ancak birçok türkü de yöre adı zikredilmesine rağmen zikredilen yörede yakılmamış, o yöreye addedilerek başka yerlerde yakılmışlardır. Örn; "Manisa'yla Bergama'nın Arası" adlı türkü Durmuş Yazıcıoğlu tarafından Kütahya/Altıntaş, Aliören köyünden derlenmiş ve 22/11/1973 tarihinde TRT repertuvarına alınmıştır. "Tokat

* Ardahan Üniversitesi

Yaylasında Yaylayamadım" adlı türkü de İstanbul Radyosu plak arşivinden, Ürgüplü Refik Başaran'ın okuduğu bir plaktan derlenmiş ve 04/10/1979 tarihinde repertuvara alınmıştır. **Ürgüp'ten Şevket Uçaravcı dan** derlenen "Tokat'a Varmadın mı" adlı türkü 05/06/1985 tarih ve 2735 sıra numarasıyla repertuvara alınmış, Ankara Devlet konservatuvarı tarafından 08/07/1943 tarihinde Amasya/Gümüşhacıköy, Bektaş Yıldız'dan derlenen "Tokat'ın Mezerliğinde" adlı türkü de 1979 yılında repertuvara alınmıştır. Bu **şekilde olan çok sayıda örnek vardır**.

Metinleri yöresel konulu olan anonim türkülerde bölge, çevre, yöresel kavramlar, daha önce yaşanmış hazin olaylar, kahramanlıklar, sevdalıklar, mizah, hiciv vb. konular bölgenin karakteristik yapısına uygun müzik cümleleri eşliğinde en yüksek duygu ve en ince ayrıntılarla işlenmiştir. Türküler aynı zamanda sözlü kültürün en önemli taşıyıcı unsurlarındandır. Bu nedenle yakıldığı bölgenin geçmişi ile ilgili birçok bilgiyi de bünyelerinde barındırırlar. Türkülerin ezgi oluşumu ve işleyişleri ise yakıldıkları coğrafyanın genel karakteristik müzikal yapıları üzerine kurgulanırlar. Bu özellikle yapılan bir durum değil, o bölgede uzun yıllar boyu oluşmuş kuşaktan kuşağa aktarıla gelen müzikal dokular üzerine kurgulanırlar. Bir bölgeden başka bir bölgeye taşınan türküler de yakıldığı yörenin karakteristiği yanında yeni hayat bulduğu yörenin müzikal karakteristiğini de bünyelerinde barındırırlar.

Edebi metinleri açısından Emirdağ türküleri:

Bu bağlamda Emirdağ türküleri metinlerinde hem kendi yöresinin karakteristik müzik yapılarını yansıtan, hem de genelin yanında yerel konu ve motiflerden oluşan bölgesel ağız özelliklerini yansıtan metinlere sahiptir. Birçok türküde Emirdağ ve çevresindeki yer adları geçmekte, Emirdağ türkülerinin içinde kişi adları geçen ağıtlar ise ayrı bir yer tutmaktadır. Tarih boyu Türk topluluklarında kadim bir gelenek olan ağıt yakma geleneği Emirdağ'da tüm canlılığı ile devam etmektedir. Kına ağıtından gelin ağıtına, eceliyle ölenlere yakılan ağıttan, ecelsiz ölümlere yakılan ağıtlara, hatta sevilen hayvanların ölümünün ardından yakılan ağıtlara kadar (Yaldızkaya, 2018: 355, 356)), üzüntüye neden olan çok çeşitli durumlara ağıtlar yakılmıştır, bu konu başlı başına ayrı bir çalışma konusudur. Bu konuda Ömer Faruk Yaldızkaya'nın yazdığı "Emirdağ Yöresi Türkmen Ağıtları" adlı çalışma, konuyu geniş açıdan ele alarak inceleyen oldukça önemli bir kaynaktır.

Emirdağ türkülerinin metinlerinde azda olsa mani tarzı sözlerin yanında türkü metinlerinin çok büyük kısmında ayrılık, ölüm, tabiat, kahramanlık, güzellik, aşk, sevda vb. gibi belirli konular işlenmiştir. Ağırlıklı olarak (4+3)=7, (4+4)= 8, (duraksız) ve (6+5)=11, (7+7)= 14'lü hece kalıpları ile yazılmıştır. Metinlerde yarım kafiye, tam kafiye ve zengin kafiye, sarma kafiye, düz kafiye, çapraz kafiye yapıları görülür.

Türkülerin ezgisel yapılarının incelenmesi:

TRT, THM Repertuarındaki ve Ömer Faruk Yaldızkaya'nın yayımladığı "Emirdağ Türküleri" adlı kitaptaki TRT Repertuarında bulunmayan Emirdağ türkülerinin ezgisel yapıları, ritim yapıları hakkında bilgiler aşağıdaki tabloda verilmiştir.

(THM deki "Ayak" kavramı ve TSM deki "Makam" kavramı arasındaki ilişki ve çelişki hâlâ günümüzde açıklığa kavuşmuş değildir. Bazı araştırmacı ve müzikologlara göre THM ezgi kalıplarının ayak veya dizi kavramı ile ifade edilmesi gerekirken diğer bir görüş de, TSM deki makamlarla ifade edilmesi yönündedir. THM deki birçok ezgi kalıbını TSM deki makamlarla birebir açıklamak teknik olarak ancak benzerlikler açısından yapılabilir. Zira türküler sanat kaygısından uzak, sadece duygular ön plana alınarak üretilirken TSM eserleri ise belli bir sanatsal anlayış ve kaygı içerisinde, makamsal yapılar esas alınarak üretilmiştir. Bu çalışmada ezgi kalıpları makamsal benzerlikler olarak kullanılmıştır)

	Türkü Adı	Makam	Usul	Karar sesi	Bitiş sesi	Ses aralığı	En pes ses	En tiz ses
1	Ağılören Yönün Beri Bakıyor	Hicaz	6/4	La	La	8 ses	Sol	Sol
2	Ben Giderim Oduna	Hicaz	2/4	La	La	8 ses	La	La
3	Çorabını Ördüğüm	Muhayyerkürdî	4/4	La	La	8 ses	Sol	Sol
4	Emirdağı Birbirine Ulalı	Kürdi	2/4	La	La	9 ses	La	Si b
5	Erzurum'dan Çevirdiler Yolumu	Hüseyni	4/4	La	La	8 ses	Sol	Sol
6	Evlerinin Önü Bir Kötü Yokuş	Uşşak	6/4	La	La	6 ses	La	Fa
7	Evlerinin Önü Yoldur	Kürdi	10/8	La	La	7 ses	La	Sol
8	Harmana Sererler Sarı Samanı	Kürdi	6/4	La	La	6 ses	La	Fa
9	Önüne Guşanmış Yandımdan Öynük	Kürdi	4/4	La	La	7 ses	La	Sol
10	Sako giyer Karadan	Hicaz	9/8	La	La	8 ses	Fa #	Fa
11	Yoğurt Çaldım Gazana	Hicaz	6/4	La	La	7 ses	La	Sol
12	Zalım Poyraz Gıcım Gıcım Gıcılar	Acemkürdi	20/8 12/8	La	La	9 ses	La	Si b

Ömer Faruk Yaldızkaya'nın derlediği Emirdağ türküleri**:** (Yaldızkaya, 2006: 31,35, 36, 38, 40, 41, 42, 43, 45, 48, 49, 51, 72, 74, 77, 80, 82, 83)

	Türkü Adı	Makam	Usul	Karar sesi	Bitiş sesi	Ses aralığı	En pes ses	En tiz ses
13	Adaçal	Hicaz	2/4	La	La	8 ses	Sol	Sol
14	Ali İhsan'ın Ağıtı	Hüseyni	Uzun hava	La	La	6 ses	La	Fa
15	Alikel Üstünde Bir Bölük Duman	Acemkürdi	2/4	La	La	10 ses	Fa	La
16	Altınımı Ben Boynuma Dizerim	Kürdi	2/4	La	La	7 ses	Sol	Fa
17	Arap Atlar Aşılı	Kürdi	9/8 4/4	La	Do	7 ses	La	Sol
18	Aşağıdan Gelen	Hüseyni	9/8	La	La	7 ses	La	Sol
19	Bardağı Doldurdum Irakıynan	Hüseyni	2/4	La	La	6 ses	La	Fa
20	Basmam Yaylanıza	Hicaz	2/4	La	La	7 ses	Sol	Fa
21	Başına Örtünmüş Oyalı Yazma	Hicaz	2/4	La	La	11 ses	Sol	Si b
22	Biçer Sebebim (Teyfik Ertorun'un Ağıtı)	Kürdi	U.H	La	La	7 ses	La	Sol
23	Bülbüle Su Verdim	Kürdi Saba arızalı	2/4	La	La	8 ses	Sol	Sol
24	Cemalin Ağıtı	Kürdi	U.H	La	La	7 ses	La	Sol
25	Ceylan'ın Ağıtı	Kürdi	U.H	La	La	6 ses	La	Fa
26	Çeşmenize Güğüm Koydum	Kürdi	2/4	La	La	7 ses	Sol	Fa
27	Erkek Kına Havası	Hüseyni	9/8	La	La	8 ses	La	La
28	Gara Hüseyin'in Ağıtı	Kürdi	4/4	La	La	6 ses	La	Fa
29	Gıldolak Ağıtı	Hüseyni	2/4	La	La	7 ses	Sol	Fa
30	Gündoğduya	Kürdi	2/4	La	La	9 ses	Sol	La
31	Hacı Kalender'in Ağıtı	Kürdi	U.H	La	La	7 ses	Sol	La

32	Said'in Ağıtı	Kürdi	U.H	La	La	6 ses	La	Fa
33	Şahin Yuvası	Hüseyni	U.H	La	La	6 ses	La	Fa
34	Tandıra Gel	Hüseyni	2/4	La	La	7 ses	La	Sol
35	Yeşil Guşanmış Alın Üstüne	Hicaz	2/4	La	La	8 ses	La	La

Sonuç:

Yukarıda 35 türkü üzerinden yapılan çalışmada tespit edilen müzikal yapıları istatistiki olarak ifade etmek gerekirse;

15 türkü Kürdi makamının özelliklerini taşımakta

8 türkü Hüseyni Makamının özelliklerini taşımakta

8 türkü Hicaz makamı özelliklerini taşımakta

1 türkü Acemkürdi makamının özelliklerini taşımakta

1 türkü Muhayyerkürdî makamının özelliklerini taşımakta

1 türkü ise Uşşak makamının özelliklerini taşımaktadır.

13 türkü 2/4, 4 türkü 6/4, 5 türkü 4/4, 4 türkü 9/8, 1 türkü 10/8, 1 türkü ise 20/8 ve 12/8 iki değişken usule sahiptir. 7 türkü ise usulsüz uzun hava şeklindedir. Türkülerdeki ses aralıkları 6, 7 ve 8 basamak yoğun olmak üzere11 ses aralığına kadar çıkabilmektedir.

Bir eser hariç tamamının karar ve bitiş sesleri La perdesidir. Dolayısıyla ezgilerin işleyişi inici ve inici motif tekrarı şeklindedir. 2/4 ve 4/4'lük ritimli türkülerde genellikle ilk müzik cümlesinden sonraki müzik cümlesi birinciye cevap şeklinde durağan müzik cümlesidir. Türkülerdeki çalgısal veya sözel başlangıçlar pes Sol ile tiz La arasında hemen her perdeden olabilmektedir. Ezgi yapılarının birçoğunda sadece "a, b" şeklinde, birçoğunda ise "a, b, c, d" ile tarif edebileceğimiz birbirinin çatalı sayılabilecek müzik cümleleri mevcuttur. Ezgi karakterleri yöreye has bir ezgi işleyişi ile bezenmiş olup iyi bir türkü dinleyicisi tarafından ayırt edilebilir bir yapıya sahiptir. Ezgi yapıları kısmen de olsa Orta Anadolu Bozlakları ile benzerlik gösterirler. Bölgedeki kültürel doku ve geleneğin bir sonucu olarak türkü ve diğer birçok kültürel ürünün üretimleri devam etmektedir. Alanda yapılabilecek yeni çalışmalarla daha birçok türkünün derlenerek kültürümüze kazandırılacağı muhakkaktır.

KAYNAKÇA

TRT THM Repertuar notaları. 73, 521, 1872, 1981, 2464, 2735, 3505, 4114, 4128, 4574, 4575, 4576, 4577, 4578, 4618 Repertuar numaralı notalar.

YALDIZKAYA Ömer Faruk, "Emirdağ Türküleri", 2. Baskı, Analiz Matbaacılık, İzmir 2006.

YALDIZKAYA Ömer Faruk, "Emirdağ Yöresi Türkmen Ağıtları, Emirdağ Belediyesi Kültür Yayınları No 5, 2. Baskı, Kanyılmaz Matbaası, İzmir 2018.

EMİRDAĞ TÜRKÜLERİNDE "GABA HAVA"

Ömer Faruk YALDIZKAYA

Özet

Kimi yörelerde genel olarak söylenen türküler içerisinde,değişik ezgi yapısı ve tavrıyla söylenen türküler bulunmakta ve çeşitli kelimelerle adlandırılmaktadır.

(Erzurum, Erzincan, Sivas, Trabzon, Gümüşhane ,Giresun/ Bunlar; Kuzeydoğu, Doğu ve Orta Anadolu Şebinkarahisar''da "Tatyan Havası", Karadeniz'de "Yol Havası", Gaziantep'de "Barak", Konya'da "Oturak", Malatya'da "Arguvan", Sivas'ta "Emlek", Tokat'ta "Reşadiye Havası"…vb. örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Afyonkarahisar coğrafyası içinde bu tür türkülere, Dinar Çölovası ve Kumalar Yaylasındaki Türkmenlerde "Anayasa" adı da verilen "Kerem Havaları", Emirdağ Türkmenlerinde "Gaba Hava" adı verilmektedir.

Usulsüz ve çalgısız okunan "Gaba Hava" hakkında bilgiler verilecek, derleme kayıtları videoları dinletilecektir.

Anahtar kelimeler: Gaba Hava, Emirdağ Türküleri, İcra.

(Abstract)

"Gaba" Tune in Emirdag Region Folk Song

In some regions, folk songs which are singed generally with local people has different tunes and different tone styles,called with various words.

These are; In Northeast, East and Middle Anatolia (Erzurum, Erzincan, Sivas, Trabzon, Gümüşhane, Giresun/Şebinkarahisar) "Tatyan", in Blacksea Region "Yol", in Gaziantep "Barak", in Konya "Oturak",in Malatya "Arguvan", in Sivas "Emlek", in Tokat "Reşadiye", Tunes etc, possiple to reproduce similar examples.

In Afyonkarahisar Region that kind of tuned folk songs can be found in Dinar Colovasi, called "Kerem" tune (respected also as constitution) by Turkmens who live in Kumalar plateau, called "Gaba" Tune by Turkmens who live in Emirdağ.

Information will be given about "Gaba" tuned folk song which are singed unmethodically and without an instrument, compilation recordsand videos will be shown.

Key words: Gaba Tune, Emirdağ Folk Songs, Execution

Bildiri konusunun daha iyi anlaşılabilmesi için; öncelikle, "Gaba" ve "Hava" kelimelerinin sözlükler ile Türk halk müziği terminolojisindeki anlamlarına bakmak yerinde olacaktır.

Türkçe Sözlükte "Kaba" kelimesi "Özensiz, gelişigüzel yapılmış, sakil", "Hava" kelimesi ise "Müzik aletlerinden çıkan ses perdesi, tarz, üslup"[1] olarak belirtilir.

Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğünde ise, "Kaba "kelimesi,

Türkiye Türkçesi	: Kaba
Azerbaycan Türkçesi	: Gaba
Başkurt Türkçesi	: Tupas, kilbathiy, kilişhiz
Kazak Türkçesi	: Turpayı, nayıs, örensal
Kırgız Türkçesi	: Kopol, oldokson
Özbek Türkçasi	: Kopal, doğal
Tatar Türkçesi	: Tupas, kilpatsiz, kilişsiz
Türkmen Türkçesi	: Gödek
Uygur Türkçesi	: Kopal, ton

"Hava " kelimesi ise;

[1] Türkçe Sözlük C-II,1989.

Türkiye Türkçesi : Hava. (müzik)
Azerbaycan Türkçesi : Hava
Başkurt Türkçesi : Mon. küy
Kazak Türkçesi : Makam
Kırgız Türkçesi : Obon
Özbek Türkçesi : Hàvà, àhàng
Tatar Türkçesi : Köy. mon, ahàn
Türkmen Türkçesi : Han
Uygur Türkçesi : Ahan[2] kelimeleriyle karşılık bulur.

Türk Halk Müziği Terminolojisinde ise; "Hava" kelimesi, genel olarak "Halk ağzında müzik, ezgi, ezgi kalıbı, makam", Ege Bölgesinde ise "Türkü düzmek"[3] anlamında kullanılır.

Terminolojide "Gaba" kelimesine ise rastlayamadık.

Kimi yörelerde genel olarak söylenen türküler içerisinde, değişik ezgi yapısı ve tavrıyla söylenen türküler bulunmakta ve çeşitli kelimelerle adlandırılmaktadır. Bunlar; Kuzeydoğu, Doğu ve Orta Anadolu (Erzurum, Erzincan, Sivas, Trabzon, Gümüşhane, Giresun/Şebinkarahisar)'da "Tatyan havası", Karadeniz'de "Yol havası", Gaziantep'de "Barak", Konya'da "Oturak", Malatya'da "Arguvan", Sivas'ta "Emlek", Tokat'ta "Reşadiye havası"…vb. örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Afyonkarahisar coğrafyası içinde bu tür türkülere, Dinar Çölovası ve Kumalar Yaylası'ndaki Türkmenlerde "Anayasa" adı da verilen "Kerem Havaları"[4];Emirdağ Türkmenlerinde "Gaba Hava" adı verilmektedir.

"Gaba Hava" ile ilgili olarak, Emirdağlı emekli öğretmen Halil Rifat Aydemir, Emirdağ Dergisi'nde yayınlanan bir yazısında "Emirdağ türküleri içerisinde serbest söylenen havalar öne çıkmıştır. Bu havalar bağımsız dörtlüklerle söylenir, yörede sonradan Gaba Hava olarak adlandırılmıştır. Bu adlandırma tam türküleri yansıtmamaktadır. Çünkü, Emirdağ türküleri lirik bir yapıya sahiptir. Kabalık içermemektedir. Bu havalar;yaylaya göçerken, düğüne giderken, yolculuk sırasında söylenen havalardır. Bu özelliğinden dolayı, bir ad verilecekse yol havası demek daha doğru olacaktır. Koyun güderken ve çalışırken yalnız söylenir. Grup veya ikili söylemelere "Goşalaşma" denir. "[5] Görüşünü ortaya atmıştır.

Emirdağlı emekli öğretmenler Şükrü Türkmen ve Özcan Türkmen, Örnekleriyle Emirdağ Ağzı kitabında "Gaba boyrama:Belirli bir düzene uymayan, rastgele, oluş şekline göre oluveren" diye yazar ve "Gaba boyrama bi(r) türkü dutdurup sallardı tırpanı…"[6] cümlesiyle örneklendirir.

Her iki görüşe de saygımız olmakla beraber, bu görüşlerin bir kısmına katılmamız mümkün değildir. Gaba hava, herkes tarafından bilinmez. Sadece yaylaya göç, yolculuk, düğüne giderken de söylenir, şeklinde sınırlamak da doğru bir yaklaşım değildir. Askere giderken, ekin biçerken, tarla sürerken, harman kaldırırken, tırpan sallarken de söylenir.

"Gaba Hava"yı herkes de söyleyemez. Yörede, bugün aramızda olmayan, Karacalar köyünden Kepaze'nin Nuri (Nuri İn), Suvermez köyünden Seyrekbasan (Nuri Demir) ve Gardiyan Kamil (Kamil Karanfil), Emirdağ ilçe merkezinden Halis Erenoğlu tarafından icra edimekte iken ;günümüzde, Suvermez köyünden Abdullah Özkurt, Emirdağ ilçe merkezinden Aliihsan Korkmazer, Fikret Akın, Tahir Tapmaz, Hamza Halaç, Kadir Koyuncu tarafından bu gelenek en güzel örnekleriyle devam ettirilmektedir. Yöre müzik kültürüne çok önemli

[2] Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü –I-,1991.
[3] Koçak, (Basılmamış Y.Lisans Tezi):2004.
[4] Kalkan,2014:14.
[5] Aydemir:2014:49-50.
[6] Türkmen,Ş;Ö.Türkmen,2017:186.

katkıları olan Emirdağ Abdalları ile mahalli sanatçı olarak tanınan birçok kişi de "Gaba Hava" okuyamamaktadır. Elinde yaklaşık 40 yıldır saz olan ve yöre türkülerini çalıp okumaya çalışan bendenizin de "Gaba Hava" okuyamadığını belirtmeliyim. .

Şükrü ve Özcan Türkmen'nin kitabında yeralan "Gaba Boyrama" ise "Gaba Boyra" olmalıdır. "Boyra" kelimesi, "Poyraz" yelinin halk ağzında söyleniş şeklidir.

Bu türkü söyleme şekline "Gaba Hava" adı verilmesinin sebebinin de, düzensiz esen rüzgardan kaynaklandığı kanaatindeyiz. "Gabayel", yani Lodos rüzgarının halk ağzında söyleniş şeklidir. Günümüzde, Emirdağ türkülerinin otantik ve en iyi icracılarından birisi olan Fikret Akın da kendisiyle yaptığımız görüşmede, bizim görüşümüze katılmaktadır. [7] Zira, konar-göçer Türkmen kültüründe "yel" yani "rüzgar" çok önemlidir. Yel esecek ki, harmanı savuracak; esen yel sevgiliye yârin kokusunu getirecek; "Zalım poyraz" gıcım gıcım gıcılayacak ki, yüreğine goygun bir acı düşsün…

Yöre kültürüne hakim olmadan araştırma yapan ve "Emirdağ'da Ağıtlar" başlıklı makale yazan bir akademisyen, ne yazık ki "Emirdağ'da ağıt yakma ve ağıt söyleme geleneği, Anadolu'nun pek çok yöresinde karşılaşılan törenlerle gerçekleştirilir. Diğer yörelerden farklı olarak ağıtlara GABA HAVA adı verilmiştir. "[8] şeklinde son derece yanlış bir ifade kullanmıştır. Emirdağ'da ağıda hiçbir zaman "Gaba Hava" adı verilmez.

"Gaba Hava" ile ilgili ilk müzikal değerlendirme, derleme ve notalama çalışması, "Emirdağ Musiki Geleneğinde Abdallar ve Yeni Onaltı Türkü"[9] konulu yüksek lisans tezinde Erdem Özdemir tarafından yapılmıştır. Özdemir tezinde "Gaba Hava, bu yörede serbest ritimli türkülerdendir. İcrası sırasında hiçbir enstrüman kullanılmamaktadır. Serbest olduğu için de tek kişi tarafından okunur. Gaba Hava'nın belirli bir melodik düzeni vardır. Genellikle aynı müzik üzerine farklı sözler oturtularak okunan Gaba Hava'da, melodi pek değişmediği için sözün hece yapısı da değişmemektedir. Çoğunlukla 11'li hece ölçüsünde sözler kullanılmaktadır." diyerek; Gaba havanın formunun "uzun hava", Klasik Türk Müziğinde benzeştiği makamın "Hüseyni Makamı", türkünün usulünün "serbest", türkünün karar sesinin "La perdesi", türkünün güçlü sesimin "Mi perdesi", türkünün ses genişliğinin "5 ses", türkünün metronomunun "serbest", türkünün seyrinin "Sol yeden sesinden başlayıp, La perdesinden sonra güçlü olan Mi perdesine çıkıp, Re perdesinde asma kalış yapmaktadır. Yine Mi perdesine döner ve akabinde karar doğru iniş yapar. Aynı kısımları tekrar ettikten sonra yine La perdesine dönerek karar vermektedir." değerlendirmesini yapmaktadır.

Erdem Özdemir ile aynı kaynak kişiden, Aliihsan Korkmazer[10]'den yaptığımız derlemede, aynı dörtlükteki bazı mısralarda değişiklik olduğu göze çarpar.

Erdem Özdemir tarafından yapılan derlemede,

Bir dereden bir dereye yol gider,
Elinde ayvası dilimler gider,
Bir güzeli bir topala vermişler,
O topal da o güzeli yer gider.

Şeklinde okunan dörtlük, tarafımdan meşk ortamında yapılan ve kayda alınan derlemede,

Bir dereden bir dereye yol gider,
Elinde ayvası dilimler gider,
Bir güzeli bir kötüye vermişler,
O güzeli o kötü de yer gider.

Şeklinde okunmuştur. "Gaba Hava"nın Erdem Özdemir tarafından derlenen devamı ise şöyledir.

Emirdağ üstünde selvi değilim,

[7] Fikret Akın.1952 Emirdağ Doğumlu, Emekli öğretmen, 2 çocuklu, Eskişehir'de oturur. 26.03.2018 Tarihinde yapılan görüşmede bilgiler kendisinden alınmıştır.
[8] Altınay,1993:.52.
[9] Özdemir, (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi):2008.
[10] Aliihsan Korkmazer. 1951 Doğumlu.İlkokul mezunu. 4 çocuklu, Belçika/Gent şehrinde oturur.

Selvinin dalında bağlı değilim,
Al bohçanı düş ardıma gidelim,
Vallahi billahi evli değilim,

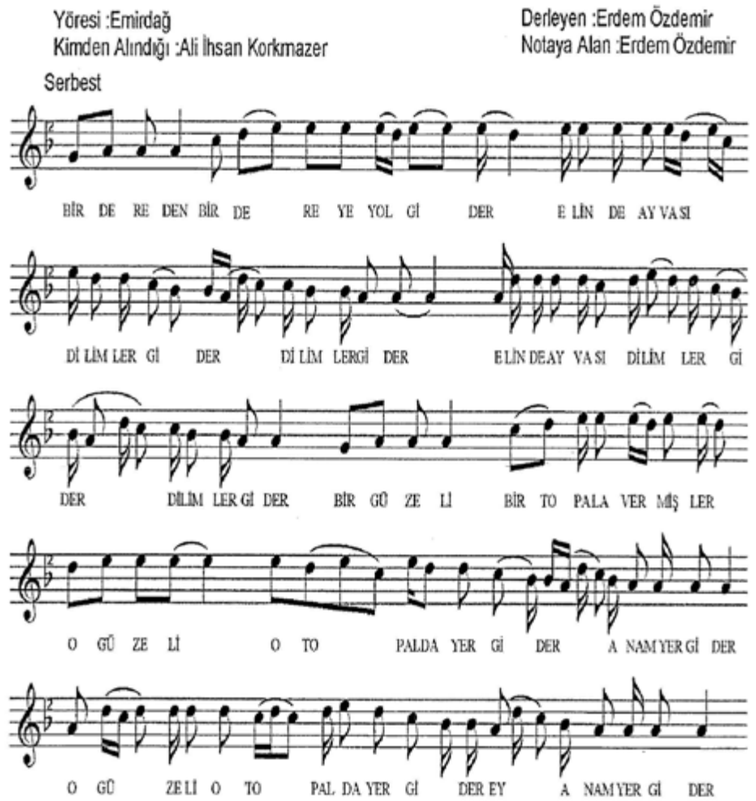
Yüce dağ başında bir dal çınarım,
Güzellerin yâr derdine yanarım,
Çirkininen yâr cennete gidemem,
Güzelinen cehennemde yanarım.

Tarafımızdan yapılan derlemede, yukarıdaki dörtlüklere ilave olarak; aşağıdaki dörtlükler de okunmuştur.

Çayın kenarında evleri vardır,
Mavi gömleğinin golları dardır,
Şu anagınan baban da gâvur,
Yel estikçe yârim harmanı savur.

Bir kuş geldi kondu bizim dikene,
Ah ede vah ede ömrüm tükene,
Güzel de bir çirkin de bir sevene,
Yiğit ol sevdiğim ayrılmayalım.

GABA HAVA



Günümüzde, yörede "Gaba Hava"nın en iyi icracısı olarak bilinen Suvermez köyünden Abdullah Özkurt[11] tarafından okunan "Gaba Hava"nın ise dörtlükleri şöyledir.

Yolların boyunda biter üzerlik,
Böyle m'olur Suvermez'de güzellik,
Yeni muska çıkmış yâre nazarlık,
Nazar muskan ben oluyum gadın gız,
Senin gadın gız.

Kuyunun başına gurmuş gazanı,
Topacık boyuna vermiş düzeni,

[11] Abdullah Özkurt.1948 Doğumlu.İlkokul mezunu.3 çocuklu,Suvermez köyünde oturur.

Senmiyidin Suvermez'in güzeli?
Sen gideli köyün dadı galmadı,
Dadı galmadı.

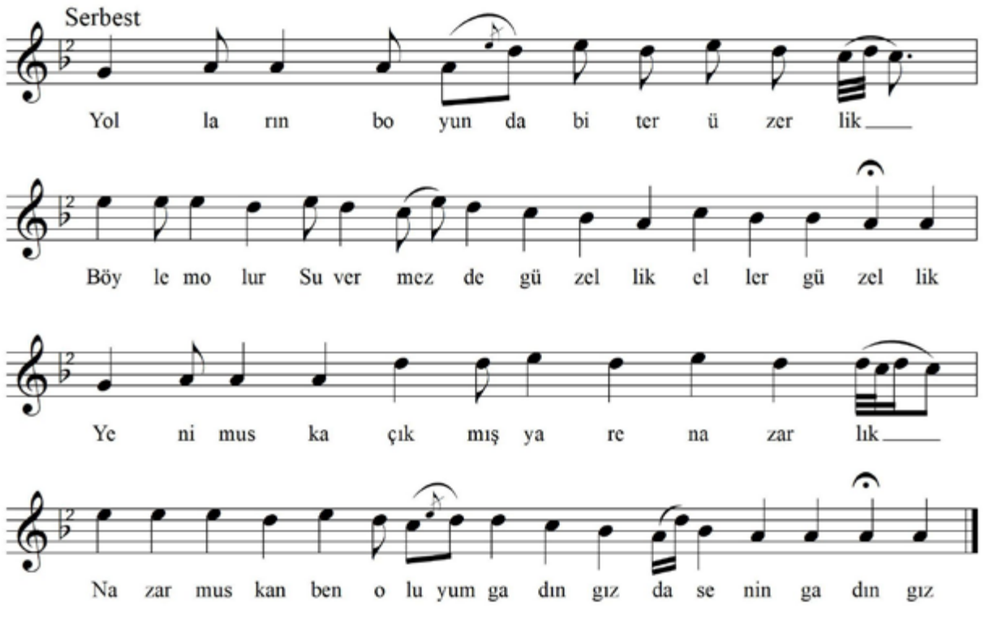
Serin serin bir yel eser burundan,
Dizim tutuk atlıyamam harımdan,
Bir kötüye bağladılar başımı,
Çıkamıyom el içine arımdan,
Gelin arımdan.

Gene alı giymiş alın üstüne,
Tereyağı dökmüş balın üstüne,
Buralardan geçeceğini bileydim,
Gül yağı dökerdim yolun üstüne,
Yolun üstüne.

GABA HAVA

Yöre:Emirdağ
Kaynak kişi:Abdullah ÖZKURT

Derleyen:Ömer Faruk YALDIZKAYA
Notaya Alan:Oğulcan Emre YILMAZ



Sonuç olarak; Emirdağ türküleri içerisinde ayrı ve özel bir yeri olan "Gaba

"Gaba Hava" için, "Hiçbir enstrüman kullanılmadan söylenen,bir Türkmen avazıdır" diyebiliriz. Ayrıca, bu hava türünün Türk halk müziği literatüründe gereken yeri alacağına da inanıyoruz.

KAYNAKLAR:

Altınay. F. Reyhan. "Emirdağ'da Ağıtlar".Ege Ün.DTMK Dergisi,sayı:6,İzmir:1993.
Aydemir,Halil Rifat."Emirdağ Türkülerinin Genel Yapısı".Emirdağ Dergisi,Yıl:17,Sayı:27, Emirdağ Vakfı Yay.,Eskişehir:2014.
Kalkan,Ayhan.Dinar Türküleri.Birleşik Matbaası,İzmir:2004.
Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü-I-.Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara:1991.
Koçak, Hüseyin.Türk Halk Müziği Terminolojisi. Ege Ün. SBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).İzmir:2004.
Özdemir, Erdem. "Emirdağ Musıki Geleneğinde Abdallar ve Onaltı Yeni Türkü". Sakarya Ün. SBE(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya:2018.
Türkçe Sözlük C-II.Türk Dil Kurumu Yayını.Ankara:1989.
Türkmen, Şükrü; Özcan Türkmen. Örnekleriyle Emirdağ Ağzı. 2.b., Emirdağ Belediyesi Kültür Yayını, Ankara:2017.
Özdemir, Erdem. Emirdağ Musıki Geleneğinde Abdallar ve Onaltı Yeni Türkü". Sakarya Ün. SBE (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya:2018.

Saat 14.00	OTURUM/SESSION 21
	SALON/SALOON: Kocatepe 3
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Hakkı YAZICI
	Prof. Dr. Ahmet SERTESER *"Afyonkarahisar Çevresinin Doğal Halofitik Vejetasyonu Ve Toprak İlişkisi"*
	Prof. Dr. Mehmet Ali ÖZDEMİR *"Kapadokya'ya Alternatif Afyonkarahisar Frigya Seydiler Peribacaları Jeomorfositi"*
	Prof. Dr. Özdemir KOÇAK /Uzm. Ömür ESEN / Musa KAYA *"Afyonkarahisar İli Merkezi Çevresindeki Bazı Tarih Öncesi Dönem Yerleşmelerinin Haritalanması"*
	Öğr. Gör. Z. Betül PANCAR / Doç. Dr. Duygu GÖKÇE *"Kentsel Açık-Yeşil Alanların Kent Ekosistemindeki Rolü, Afyonkarahisar Örneği"*

AFYONKARAHİSAR ÇEVRESİNİN DOĞAL HALOFİTİK VE JETASYONU VE TOPRAK İLİŞKİSİ

Prof. Dr. Ahmet SERTESER*

ÖZET

Çalışma alanı, Ege Bölgesi İç-Batı Anadolu'da Afyonkarahisar sınırları içinde bulunup grid sisteme göre B3 karesine girmektedir. Çalışma alanının büyük bölümünü Kuvaterner arazisi kaplamaktadır. Çalışma alanı "Az yağışlı, soğuk Akdeniz" biyoiklimine sahiptir. Alanda "Doğu Akdeniz Tipi" yağış rejimi görülmektedir. Çalışma alanında çoğunlukla, Alüvyal, Kahverengi, Hidromorfik Alüvyal ve Koluvyal Büyük Toprak Grupları bulunmaktadır. Irano-Turanian floristik bölgesi içindeki çalışma alanından yaklaşık 50 adet vasküler bitki teşhis edildi. Bu çalışmada, Afyonkarahisar ve çevresinde doğal olarak yetişen 5 bitki topluluğu tanımlandı. Bunlar, *Camphorosma monspeliaca* L., *Halimione portulacoides* (L.) Aellen., *Halocnemum strobilaceum* (Pall.) M. Bieb., *Petrosimonia brachiata* (Pall.) Bunge ve *Salsola inermis* Forssk.' dir. Bu bitki topluluklarının toprakla ilişkisini bulmak için 0-30 cm derinlikler arasından toprak örnekleri alındı ve bunların fiziksel-kimyasal analizleri yapılarak yorumlandı.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Flora, Vejetasyon, Halofit Topluluğu, Bitki Örtüsü-Toprak İlişkisi

The Relationship Natural Halophytic Vegetation and Soil in the Vicinity of Afyonkarahisar

ABSTRACT

The study area is located in inner-west Anatolia and Afyonkarahisar boundaries, being in B3 square according to the grid system. Land in the study area covers a large part of the Quaternary . Working spaces has "Low rain, cold Mediterranean" Bioclimate. In the field " Type of the Eastern Mediterranean " is precipitation. Working in the field of Alluvial , Brown, Hydromorphic alluvial, Colluvial soils and marshes, swamps as the type of land is located. Irano - Turanian floristic region of 50 vascular plants were identified in the study area. Braun -Blanquet method in the study area were identified by examining the five plant community. These are *Camphorosma monspeliaca* L., *Halimione portulacoides* (L.) Aellen., *Halocnemum strobilaceum* (Pall.) M. Bieb., *Petrosimonia brachiata* (Pall.) Bunge and *Salsola inermis* Forssk.These plant communities to find the relationship between soil 0-30 cm depth from the soil samples were taken and interpreted their physical-chemical analyzes.

Key words : Afyonkarahisar, Flora, Vegetation, Halophyt Community, The Relationship Vegetation -Soil

* Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Moleküler Biyoloji ve Genetik Bölümü - Afyonkarahisar aserteser@aku.edu.tr

GİRİŞ

Afyonkarahisar, Ege Bölgesinin-İçbatı Anadolu Bölümü sınırları içinde yer almaktadır. Çalışma alanı, Ege Bölgesi İç-Batı Anadolu'da Afyonkarahisar sınırları içinde bulunup Davis' in grid sistemine göre B3 karesine girmektedir (Şekil 1).

Çalışma alanının büyük bölümünü Kuvaterner arazisi kaplamaktadır. Çalışma alanı "Az yağışlı, soğuk Akdeniz" biyoiklimine sahiptir. Alanda "Doğu Akdeniz Tipi" yağış rejimi görülmektedir. Çalışma alanında çoğunlukla, Alüvyal, Kahverengi, Hidromorfik Alüvyal ve Koluvyal Büyük Toprak Grupları bulunmaktadır. Irano-Turanian floristik bölgesi içindeki çalışma alanından yaklaşık 50 adet vasküler bitki teşhis edildi.

Bu çalışmada, Afyonkarahisar ve çevresinde doğal olarak yetişen 5 bitki topluluğu tanımlandı. Bunlar, *Camphorosma monspeliaca* L., *Halimione portulacoides* (L.) Aellen., *Halocnemum strobilaceum* (Pall.) M. Bieb., *Petrosimonia brachiata* (Pall.) Bunge ve *Salsola inermis* Forssk.' dir. Bu bitki topluluklarının toprakla ilişkisini bulmak için 0-30 cm derinlikler arasından toprak örnekleri alındı ve bunların fiziksel-kimyasal analizleri yapılarak yorumlandı.



Şekil 1. Çalışma alanının haritası

MATERYAL- METOT

Bitkilerin teşhisinde Davis (1965-1985), Davis et al. (1988) ve Güner et al. (2000)' in "Flora of Turkey and the East Aegean Islands", Güner et al. (2012)' in "Türkiye Bitkileri Listesi (Damarlı Bitkiler)" eserleri esas alındı ve Afyon Kocatepe Üniversitesi (AKÜ) herbaryumundan da yararlanıldı. Vejetasyon, Braun-Blanquet (1932) yöntemi' ne göre sınıflandırıldı. İklim verileri Anonim (2012) 'den, jeolojik ve hidrojeolojik bilgiler Anonim (1996,1998)' ın eserlerinden alındı. Bölgenin iklim değerlerini yansıtmak için en yakın meteoroloji istasyonları için iklim diyagramları çizildi (Gaussen, 1954; Uslu, 1958; Walter, 1995) (Şekil 2). Emberger (1952)' in iklim sınıflandırması formülüne araştırma alanındaki meteoroloji istasyonlarının iklim verileri uygulandı ve bu değerler Akman and Daget (1971)' e göre yorumlandı.

Bitki topluluklarının topraklarla ilişkisini bulmak için 0-30 cm derinlikler arasından temsil yeteneği yüksek olan 10 toprak örneği alındı. Toprakların fiziksel ve kimyasal analizleri Tüzüner (1990)' in belirlediği metotlara göre Toprak Gübre ve Su Kaynakları Merkez Araştırma Enstitüsü' nde yapıldı (TGAE, 2011).

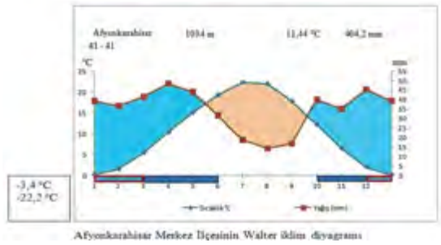
BULGULAR

Çalışma alanı Walter iklim diyagramına göre yılın 8 ayı nemli ve 4 ayı ise kurak geçer. İstasyonun yağış

rejimleri Akman (2011)' a göre Afyonkarahisar İ.K.S.Y. şeklindedir (Tablo 1). Toprakların fiziksel ve kimyasal analizleri Tablo 2 ve vejetasyon tabloları ise Tablo 3, 4, 5, 6, 7' de verilmiştir.

İstasyon	Rasat yılı	İlkbahar		Yaz		Sonbahar		Kış		Yıllık	Yağış rejimi
		mm	%	mm	%	mm	%	mm	%	mm	
Afyonkarahisar	41	133,7	32,46	65	15,78	91,9	22,32	121,2	29,43	411,8	İ.K.S.Y

Tablo 1. Afyonkarahisar' a Ait Yağış Rejimi [(İ.K.S.Y), İ:İlkbahar, K:Kış, S:Sonbahar, Y:Yaz]



Şekil 2. Afyonkarahisar için Walter İklim diyagramı

Tablo 2. Araştırma alanındaki bitki topluluklarının topraklarına ait fiziksel ve kimyasal analizler

	Su ile doymuşluk %	Bünye sınıfı	EC ds/m	Toplam Tuz %	Su ile Doymuşluk toprakta pH	Organik Madde	Bitkilerde Yarayışlı besin maddeleri (kg/da)		Kireç ($CaCO_3$) %
							fosfor (P_2O_5)	potasyum (K_2O)	
*	66	CL	15,64	0,65	8,7	1,01	5,10	24,11	26,1
*	65	CL	8,63	0,36	9,0	0,08	5,00	30,10	27,6
**	60	CL	15,21	0,65	7,9	1,69	0,29	34,21	29,1
**	63	CL	15,19	0,66	8,3	1,39	0,31	30,10	30,2
***	73	C	15,92	0,66	8,5	0,92	2,45	15,21	29,4
***	73	C	10,98	0,07	9,3	1,39	0,10	17,90	31,4
****	68	CL	15,92	0,66	8,4	0,81	6,51	26,10	28,2
****	71	CL	9,85	0,37	8,8	1,48	7,20	27,80	26,5
*****	73	C	8,79	0,36	9,0	1,65	11,10	31,02	27,7
*****	72	C	15,31	0,66	9,2	1,68	15,80	30,09	28,6

* *Camphorosma monspeliaca*, ** *Halimione portulacoides*, *** *Halocnemum strobilaceum* , **** *Petrosimonia brachiata*, ***** *Salsola inermis*

Tablo 3. *Camphorosma monspeliaca* topluluğu

Örneklik alanın no' su	6030	6060	6035	6039	Bulunma Sınıfı
Örneklik alanın büyüklüğü, m^2	20	20	20	20	
Denizden yükseklik, m	820	820	820	820	
Vejetasyonun örtüşü, %	85	80	85	60	
Büyük Toprak Grubu	A	A	A	A	
Tür sayısı	6	4	4	1	
Birliğin karakteristik türleri					
Camphorosma monspeliaca	42	52	32	43	IV
Diğer bitki türleri					
Plantago maritima	12	21	22		III
Minuartia leucocephaloides	12	12	13		III
Helianthemum nummularium	11		12		II
Taraxacum farinosum	11	11			II
Phleum boissieri	11				I

Tablo 4. *Halimione portulacoides* topluluğu

Örneklik alanın no' su	6034	6041	6040	6055	Bulunma
Örneklik alanın büyüklüğü, m^2	25	25	25	25	Sınıfı
Denizden yükseklik, m	890	890	900	900	
Vejetasyonun örtüşü, %	75	70	80	55	
Büyük Toprak Grubu	A	A	A	K	
Tür sayısı	5	5	4	1	
Birliğin karakteristik türleri					
Halimione portulacoides	42	43	32	34	IV
Diğer bitki türleri					
Limonium lilacinum	22	21	21		III
Lepidium caespitosum	11	12	13		III
Puccinellia distans					
Frankenia hirsuta	12		12		II
Limonium effusum	11	11			II
Salicornia europaea		11			I

Tablo 5. *Halocnemum strobilaceum* topluluğu

Örneklik alanın no' su	6042	6051	6061	6032	Bulunma
Örneklik alanın büyüklüğü, m^2	20	25	25	25	Sınıfı
Denizden yükseklik, m	1025	1025	1025	1025	
Vejetasyonun örtüşü, %	70	70	70	80	
Büyük Toprak Grubu	A	K	A	A	
Tür sayısı	6	5	5	3	
Birliğin karakteristik türleri					
Halocnemum strobilaceum	44	42	32	41	IV
Diğer bitki türleri					
Halimione portulacoides	21	11	11	11	IV
Limonium globuliferum	22	21	21		III
Poa bulbosa	12	12	13		III
Hordeum murinum	11		11		II
Limonium iconicum	11	11			II
				11	I

Tablo 6. *Petrosimonia brachiata* topluluğu

Örneklik alanın no' su	6037	6055	6045	6038	Bulunma
Örneklik alanın büyüklüğü, m^2	20	20	20	20	Sınıfı
Denizden yükseklik, m	820	820	820	820	
Vejetasyonun örtüşü, %	80	85	75	85	
Büyük Toprak Grubu	A	A	A	A	
Tür sayısı	6	5	4	2	
Birliğin karakteristik türleri					
Petrosimonia brachiata	53	52	42	43	IV
Diğer bitki türleri					
Petrosimonia nigdeensis	12	21	22		III
Halocnemum strobilaceum	12	12	13		III
Cressa cretica	11	12			II
Frankenia hirsuta	11	11			II
Limonium globuliferum	11			11	II
Taraxacum farinosum			11		I

Tablo 7. *Salsola inermis* topluluğu

Örneklik alanın no' su	6046	6031	6050	6058	Bulunma
Örneklik alanın büyüklüğü, m^2	25	25	25	25	Sınıfı
Denizden yükseklik, m	820	820	820	820	
Vejetasyonun örtüşü, %	70	70	75	70	
Büyük Toprak Grubu	A	A	A	A	
Tür sayısı	5	5	5	1	
Birliğin karakteristik türleri					
Salsola inermis	42	52	32	43	IV
Diğer bitki türleri					
Limonium iconicum	22	21	22		III
Phleum boissieri	12	12	13		III
Adonis flammea	11		11		II
Alyssum pateri	11	11			II
Anthemis tinctoria			11		I
		11			I

TARTIŞMA VE SONUÇ

Araştırma alanında tanımlanan baskın potansiyele sahip tuzcul makrofitler *Camphorosma monspeliaca* L., *Halimione portulacoides* (L.) Aellen., *Halocnemum strobilaceum* (Pall.) M. Bieb., *Petrosimonia brachiata* (Pall.) Bunge ve *Salsola inermis* Forssk.' dir.

Camphorosma monspeliaca Topluluğu: Vejetasyon örtüşü %60- %85, bitki boyu 75 – 85 cm, hakim bitkileri, *Plantago maritima*, *Minuartia leucocephaloides*, *Helianthemum nummularium*, *Taraxacum farinosum* ve *Phleum boissieri*' dir. Tür sayısı 1-6 kadardır. Alüvyal toprak tipi görülür. Toprak killi-tınlı, orta tuzludan çok tuzluya doğru (8,63-15,64), kireç seviyesi (26,10-27,6) çok yüksek oranda, organik madde (0,08-1,00) miktarı çok az, fosfor az (5,00-5,10), potasyum (24,11-30,10) yeter seviyededir, pH (8,7-9,0) ise kuvvetli alkaliden çok kuvvetli alkaliye kadar değişmektedir.

Halimione portulacoides Topluluğu: Vejetasyon örtüşü %55- %80, bitki boyu 85 – 95 cm, hakim bitkileri, *Limonium lilacinum*, *Lepidium caespitosum*, *Puccinellia distans*, *Frankenia hirsuta*, *Limonium effusum* ve *Salicornia europaea*'dır. Tür sayısı 1-5 kadardır. Alüvyal ve Koluvyal toprak tipleri görülür. Toprak killi-tınlı, çok tuzlu (15,19-15,21), kireç seviyesi (29,10-30,2) çok yüksek oranda, organik madde (1,69-1,89) miktarı az, fosfor çok az (0,29-0,31), potasyum (34,21-36,10) yeter seviyededir, pH ise hafif alkaliden kuvvetli alkaliye (7,9-8,3) kadar değişmektedir.

Halocnemum strobilaceum Topluluğu: Vejetasyon örtüşü % 70 - %80, bitki boyu 85–90 cm, hakim bitkileri, *Halimione portulacoides*, *Limonium globuliferum*, *Poa bulbosa*, *Hordeum murinum* ve *Limonium iconicum*' dur. Tür sayısı 3-6 kadardır. Alüvyal ve Koluvyal toprak tipleri görülür. Toprak killi, çok fazla tuzlu (15,92-16,98), kireç (29,4 – 31,4) yüksek oranda, organik madde miktarı (0,81-1,39) azdan–çok az' a doğru, fosfor az' dan çok az' a (2,45-6,10) doğru, potasyum (15,21-17,90) az miktarda, pH ise (8,5-9,3) kuvvetli alkaliden çok kuvvetli alkaliye kadar değişmektedir.

Petrosimonia brachiata Topluluğu: Vejetasyon örtüşü % 75 - % 85. Bitki boyu 80 – 85 cm, Hakim bitkileri Petrosimonia nigdeensis, *Halocnemum strobilaceum*, *Cressa cretica*, *Frankenia hirsuta*, *Limonium globuliferum* ve *Taraxacum farinosum*'dur. Tür sayısı 2-6 kadardır. Toprak tipi Alüvyal ve Hidromorfik alüvyal tiptedir. Toprak killi-tınlı, orta derece tuzludan çok tuzluya (9,88-15,92), kireç (26,5-28,2) yüksek oranda, organik madde miktarı azdan – çok az'a doğru (0,81-1,48), fosfor (6,51-7,2) orta miktarda, potasyum (26,10-27,80) yeter seviyededir, pH, (8,4-8,8) kuvvetli alkali olarak görülür.

Salsola inermis Topluluğu: Vejetasyon örtüşü % 70 - % 75, bitki boyu 70 – 85 cm, hakim bitkileri: *Li-*

monium iconicum, *Phleum boissieri*, *Adonis flammea*, *Alyssum pateri* ve *Anthemis tinctoria*' dır. Tür sayısı 1-5 kadardır. Alüvyal toprak tipi görülür. Toprak killi, orta derece tuzludan çok tuzluya (8,79-15,81), kireç (27,7-28,6) seviyesi çok yüksek oranda, organik madde (1,59-1,68) miktarı az, fosfor (11,1-15,8) fazla, potasyum (30,09-31,02) yeter seviyededir, pH' a (9,0-9,2) göre çok kuvvetli alkali olarak görülür.

Bu bitki topluluklarına ait toplam tuz, elektriksel iletkenlik, pH ve kireç başta olmak üzere fiziksel ve kimyasal testleri yapıldı.

Bu toprak analizleri sonucunda, toplam tuz ve elektriksel iletkenliğin tuzlu ile çok fazla tuzlu arasında, pH derecesinin hafif alkali ile kuvvetli alkali ve kireç miktarına göre ise örneklerin orta kireçli ile yüksek kireçli arasında değiştiği belirlendi.

KAYNAKLAR

Akman, Y. and Daget, P. (1971). "Quelques aspects synoptiques des climates de la Turquie". Bull. Soc. Lang. Geogr. 5(3), 269-300.

Akman, Y. (2011). "İklim ve Biyoiklim". Palme Yayınları, Ankara. 212-225.

Anonim. (1994). "Afyon İli Arazi Varlığı". 120 s., İli Rapor No: 03, KHGM.Ankara.

Anonim. (1996). "Türkiye Jeotermal Envanteri". M.T.A. Ankara.

Anonim. (1998). "Revize Hidrojeolojik Etütler Kapsamında Akarçay Havzası Hidrojeolojisi ve Yeraltı Suyu Akım Modeli Projesi 1. ve 2. Ara Rapor". Hacettepe Üniversitesi. VII+73s Ankara.

Anonim. (2012). "Afyonkarahisar Meteorolojik İklimsel Veriler". Afyonkarahisar Meteoroloji Müdürlüğü, (1975-2010). Afyonkarahisar.

Braun-Blanquet, J. (1932). (Trans. G. D. Fuller and H. S. Conard) "Plant Sociology; The study of plant communities". London : Mc Graw-Hill. 438.

Davis, P.H. (1965-1985). "Flora of Turkey and The East Aegean Islands". Edinburgh University Press, Vol 1-9, Edinburgh.

Davis, P.H., Mill, R.R. and Tan. K. (1988). "Flora of Turkey and East Aegean Islands (Supplement)". Edinburgh University Press. Vol 10, Edinburgh.

Emberger, L. (1952). "Sur le quotient pluviothermique". C.R. Acad.Sci. 234. 2508-2510.

Gaussen, H. (1954). "Theories et classification des climate et microclimates". VIII Cong. İntern. Bot. Paris 125-130.

Güner, A., Özhatay, N., Ekim, T. and Başer, K.H.C. (2000). "Flora of Turkey and East Aegean Islands". vol. 11, Edinburgh Univ. Press Islands. Vol. XI (supplement 2) Edinburgh Univ.

Güner, A., Aslan, S., Ekim, T., Vural, M. ve Babaç, T. (Edlr.) (2012). "Türkiye Bitkileri Listesi (Damarlı Bitkiler)".Nezahat Gökyiğit Botanik Bahçesi ve Flora Araştırmaları Yayını, İstanbul, 1290 s.

TGAE. (2011). "Toprak-Gübre ve Su Kaynakları Merkez Araştırma Enstitüsü Laboratuvarlarının Toprak Analiz Sonuçları". Ankara.

Tüzüner, A. (1990). "Toprak ve su analiz laboratuvarı El Kitabı". Tarım Orman ve Köy işleri Bakanlığı K.H.G. Müdürlüğü Yayını. Ankara, 374.

Uslu, S. (1958). "Kurak zamanların tesbitinde esas olarak kullanılan klima-diagram". İ.Ü. Orman Fak. Der. 8(2), 95-104.

Walter, H. (1995). "Die Klima-Diagramme als Mittel zur Beurteilung der Klimaverhaltnisse für ökologische, vegetationskundliche und landwirtschaftliche Zwecke". Ber.dt.bot.Ges. 68. 331-334.

KAPADOKYA'YA ALTERNATİF AFYONKARAHİSAR FRİGYA SEYDİLER PERİBACALARI JEOMORFOSİTİ

Prof. Dr. Mehmet Ali ÖZDEMİR

Farklı coğrafyalara giden yolların kavşağı ve termalin başkenti olarak ün yapan Afyonkarahisar son yıllarda adını turizmden de söz ettirmektedir. Milli gelirin artması, tanıtım ve alt yapı alanlarındaki gelişmeler hem iç hem de dış turizmin gelişmesine destek vermektedir. Turizmde alternatif destinasyonlar önemli bir cazibe sunmaktadır. Üst Miyosen-Pliyosen (2.6-16 m.y. öncesi) döneminde volkanik faaliyetler yörede volkanik örtü oluşturmuş, bu örtünün akarsular ve rüzgar tarafından aşındırılması ile oluşan morfolojik birimler Frigya Coğrafyasının Afyonkarahisar Seydiler çevresinde jeomorfosit durumunda çok ilgi çekici peribacaları oluşturmuştur. Volkanik tepeler ve yamaçlar kültürel yapılardan kaleler barındırmaktadır. Volkanik tüfler mahir insanların işlemesi ile özellikle Hititler, Frigler ve Bizanslılar döneminde insanlara barınak olmuştur. Çalışmanın amacı bu morfositin oluşumunu alternatif turizm açasından değerlendirmektir.

Anahtar Kelimeler: Peri Bacaları, Frig Vadisi, Afyonkarahisar

AFYONKARAHİSAR İL MERKEZİ ÇEVRESİNDEKİ BAZI TARİHÖNCESİ DÖNEM YERLEŞMELERİNİN HARİTALANMASI

Mapping of Some Prehistoric Settlements Around Afyonkarahisar City Center

Özdemir Koçak-Ömür Esen-Musa Kaya*

SUMMARY

In our researches we have done around Afyonkarahisar so far, we have examined 280 archaeological sites. During these studies, we evaluated the very old settlements in previous years in detail such as Çobanlar Pani Höyük, Sinanpaşa Eyice Höyük, Şuhut İçikli Höyük, Hocalar Çalca Asarın Tepe, Dinar Büyük Çataltepe. In 2017, we concentrated our studies on the surrounding of the city center. As a result, we have identified that the earliest settlements around Afyonkarahisar city center dated back to 7500 years ago (about 5500 B.C), as well. The materials we gathered at mounds in Organize Industry such as Çapak Höyük, Susuz Town Darboğazlar Mevkii, Susuz Town Eyüboğlu Mevkii Yörük Yatağı and Çeşmealtı and also Dikilitaş settlements and Çukurköy Cenkçi Höyük show that the oldest settlement trace in these sites belongs to the Neolithic and Chalcolithic Ages. It is now considered that new settlements which can support this early settlement will soon be found out around Afyonkarahisar and especially in the area expanding İhsaniye. Related to the settlements in this surrounding area, during our researches in 2017, the detailed studies were carried out with the help of different disciplines. Thus, these settlements have been mapped by using instantaneous coordinates (x, y, h) gathered by CORS-TR (Continuously Operating Reference Stations, Turkey). So, both historical and positional unity can be shown together livingly and accurately. The method we used in this study will be used for other sites in Afyonkarahisar city and districts in the years ahead and will also be a source for other scientific researches.

ÖZET

Afyonkarahisar çevresinde şimdiye kadar yaptığımız araştırmalarda 280 ören yerini inceledik. Bu çalışmalar sırasında önceki yıllarda Çobanlar Pani Höyük, Sinanpaşa Eyice Höyük, Şuhut İçikli Höyük, Hocalar Çalca Asarın Tepe, Dinar Büyük Çataltepe gibi çok eski yerleşmeleri ayrıntılı bir şekilde değerlendirdik. 2017 yılında çalışmalarımızı il merkezi çevresinde yoğunlaştırdık. Bunun sonucunda Afyonkarahisar il merkezi çevresinde en erken yerleşmelerin 7500 sene önceye kadar (MÖ 5500 yılı civarı) gittiğini tespit ettik. Organize Sanayi içinde Çapak Höyük, Susuz Kasabası Darboğazlar Mevkii, Susuz Kasabası Eyüboğlu Mevkii Yörük Yatağı, Çeşmealtı ve Dikilitaş yerleşmeleri ve Çukurköy Cenkçi Höyüğü gibi höyüklerde elde ettiğimiz materyaller bu ören yerlerindeki en eski iskân izlerinin Neolitik Çağ veya Kalkolitik Çağa ait olduğunu göstermektedir. Önümüzdeki dönemlerde Afyonkarahisar çevresinde ve özellikle İhsaniye kesimine doğru uzanan alanda bu erken iskânı destekleyecek yeni yerleşmeler bulunacağı da düşünülmektedir. Bu çevredeki yerleşmeler ile ilgili olarak 2017 yılı araştırmalarımız sırasında farklı disiplinlerin desteğiyle ayrıntılı çalışmalar yapılmıştır. Nitekim TUSAGA-Aktif/CORS-TR (Türkiye Ulusal GNSS Ağı-Aktif/Continuously Operating Reference Stations) kullanılarak anlık elde edilen koordinatlar (x, y, h) kullanılarak bu yerleşmeler haritalanmıştır. Böylelikle hem tarihi ve hem de konumsal birliktelik bir arada, güncel ve doğru olarak gösterilmektedir. Bu çalışmada kullanmış olduğumuz yöntem bundan sonraki yıllarda Afyonkarahisar ili ve ilçelerindeki diğer ören yerleri için de kullanılacak ve ayrıca diğer bilimsel araştırmalar için kaynak teşkil edecektir.

* Prof. Dr. Özdemir Koçak, Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Kampus-Konya, okocak@selcuk.edu.tr;
Öğr. Gör. Ömür Esen, Selçuk Üniversitesi İnşaat Daire Başkanlığı, Kampus-Konya, omuresen@selcuk.edu.tr;
Musa Kaya, Selçuk Üniversitesi Harita Mühendisliği Lisans öğrencisi, kayamusa42@gmail.com.

AFYONKARAHİSAR İL MERKEZİ ÇEVRESİNDEKİ BAZI TARİHÖNCESİ DÖNEM YERLEŞMELERİ

Afyonkarahisar ili ve ilçelerindeki çalışmalarımız T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü'nün izni, Selçuk Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü ve Türk Tarih Kurumu'nun desteği ile gerçekleştirildi[1]. Selçuk Üniversitesi ve Türk Tarih Kurumu'nun maddi destekleri olmasaydı Afyonkarahisar çalışmalarını sürdürmemiz mümkün değildi. Bundan dolayı bu güzide kurumlara ve yetkililerine tekrar tekrar teşekkür etmek isteriz.

Afyonkarahisar ili ve ilçelerinde şimdiye kadar yaptığımız çalışmalarda 280 civarında ören yerini araştırdık[2]. Bu çalışmalar sırasında bölgenin en erken Neolitik Çağdan itibaren yerleşime sahne olduğu ortaya çıkmaktadır. Buna göre Afyonkarahisar ve çevresinde belirgin bir şekilde yerleşmelerin ortaya çıkması MÖ 5500'lü yıllardan önceye kadar gitmektedir. Yani çalışma alanı yaklaşık 7500 yıllık tarihi bir geçmişe sahiptir. Bu tarihten sonra bölgedeki yerleşmelerin sayısı düzenli bir şekilde artmaktadır. Eskiden Afyonkarahisar çevresinin kültürel bakımdan belki bir "geçiş bölgesi" olduğu görüntüsü varken, çalışmalarımız aslında bu havzanın kültürel yönden çevre etkilere açık olmasına rağmen, kendine has özellikler de barındırdığını ortaya çıkarmaktadır.

Bu çalışmada il merkezi çevresindeki dört alandaki yüzey araştırması ve harita çalışmaları üzerinde durulacaktır. Bu çalışma alanı: 1-Çapak Höyük (Organize Sanayi), 2-Darboğazlar Mevkii, 3-Eyüboğlu Mevkii (Yörük Yatağı Höyük, Çeşmealtı ve Dikilitaş Mevkiileri), 4-Cenkçi Höyüğü'nden oluşmaktadır.

Bunlardan **Çapak Höyük** Afyonkarahisar il merkezinin 4 km kadar kuzeydoğusundaki Organize Sanayi Bölgesinde yer alır (Harita 1-2). Bu yerleşme Sanayi Sitesinin ortasında ve Organize Camii'nin doğusunda yer alır. 350x260 m genişliğindeki bu yerleşme (6.30 hektar) yaklaşık 12 m yüksekliktedir (Resim 1-Harita 3). Yerleşme üzerinde yaptığımız çalışmalarda Kalkolitik Çağ, İlk Tunç Çağ (İTÇ), MÖ II. bin yıl ve Demir Çağına tarihlenen çanak-çömlek parçaları tespit edilmiştir.

N 38°47.542' E 030°33.800' h: 1030

Susuz Kasabası sınırları içerisindeki **Darboğazlar Mevkii** araştırıldı. Bu yerleşme Susuz Kasabası'nın 3.7 km güneydoğusunda, Afyonkarahisar ana yolunun 2.8 km doğusunda ve Akçin Köyü'nün 5.1 km doğusundadır (Harita 1-2). Kuzeybatı-güneydoğu yönünde uzanan 7-8 m kadar yükseklikteki doğal bir kayalık üzerinde konumlanan bu yerleşme yaklaşık 180x155 m boyutlarındadır (2.54 hektar) (Resim 2-Harita4). Darboğazlar Mevkii'nde Kalkolitik Çağ, İTÇ, MÖ II. bin yıl, Demir Çağı, Hellenistik ve Roma dönemlerine ait çanak-çömlek parçaları tespit edilmiştir.

N 38°46.677' E 030°38.093' h: 1094

Susuz Kasabası sınırları içerisinde yer alan ve modern hızlı tren güzergâhındaki Eyüboğlu Mevkii araştırıldı. Bu mevki üzerinde birbiriyle ilişkili üç farklı alanda çalışıldı. Bunlardan ilki **Yörük Yatağı Höyüğü**'dür. Bu yerleşme Susuz Kasabası'nın 6.30 km güneydoğusunda, Gebeceler Kasabası'nın 6 km kuzeybatısında, Gebeceler-Susuz yolunun hemen güneyinde, Çeşmealtı Mevkii'nin 50 m doğusunda ve Dikilitaş Mevkii'nin de 350 m kadar güneybatısında yer alır (Harita 1-2). Burası hızlı tren güzergâhının tam üzerindedir. Yerleşme yaklaşık 160x160 m genişliğinde 8 m kadar yüksekliktedir (Resim 3- Harita 5). Üzerinde GNÇ (Geç Neolitik Çağ), Kalkolitik Çağ, İTÇ ve OTÇ (Orta Tunç Çağı) çanak-çömlek parçalarına rastlanmaktadır (Resim 4-5).

N 38°47.566' E 030°40.837' H: 1042

Yörük Yatağı yerleşmesinin hemen 350 m kadar kuzeydoğusunda doğal bir kayalık alan bulunur (Harita 1-2, 9). **Dikilitaş Mevkii** olarak bilinen bu kayalığın üzerinde zayıf bir GNÇ, Kalkolitik Çağ yerleşmesi vardır

[1] Selçuk Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü: "Afyonkarahisar İli ve İlçeleri 2017-2018 Yılları Arkeolojik Yüzey Araştırmaları" (Proje no: 17401020).

[2] Koçak 2004 a; Koçak 2004 b, 173 vd.; Koçak 2005, 19 vd.; Koçak 2006, 83 vd.; Koçak 2009, 51 vd.; Koçak 2010, 287 vd.; Koçak 2011, 181 vd.; Koçak 2012, 231 vd.; Koçak 2013 39 vdd.; Koçak 2014, 75 vdd.; Koçak 2015, 355 vdd.; Koçak- Bilgin 2005, 85 vd.; Koçak-Bilgin 2010, 9 vd.; Koçak-Işık 2007, 357 vd.; Koçak-Işık 2008, 85 vd.; Koçak-Bilgin 2013, 31 vd.; Koçak vd. 2016 a, 21 vdd.; Koçak vd. 2016 b; Koçak-Küçükbezci 2017, 489 vdd; Koçak vd. 2017, 233 vdd.; Koçak vd. 2018, 355 vd.

(Resim 6). Kayalığın üzerinde bir Demir Çağı kalesine işaret eden buluntular da vardır. Bu durum, bu alanın güneyindeki dar vadiye hâkim olmasıyla ilgili olmalıdır. Bu alanın da üstünde muhtemelen bir tümülüs yer almaktadır.

N 38°47.775’ E 030°41.043’ H: 1055

Yörük Yatağı Höyüğü’nün hemen batısında **Çeşmealtı Mevkii** yer alır (Harita 1-2). Bu yerleşme de hızlı tren güzergâhı üzerindedir. 130x180 m genişliğindeki bu yerleşme yaklaşık 3 m kadar yüksekliktedir (Resim 8). Bu yerleşme üzerinde Kalkolitik Çağ çanak-çömlek parçaları ile beraber Roma Dönemi buluntularına rastlanır. Bir adet EKÇ’ye (Erken Kalkolitik Çağ) tarihlenebilecek boya bezemeli seramik parçasına rastlanmıştır (Resim 9-10). Az sayıda obsidyen ve taş alet parçaları dikkat çekicidir (Resim 11).

N 38°47.599’ E 030°40.719’ H: 1034

Salar Kasabası ve Çukurköy arasında yer alan **Cenkçi Höyüğü** incelendi (Harita 1-2). Bu yerleşmenin önemli bölümü Çukurköy Köyü’nün sınırları içerisindedir. Çukurköy Örnekevler Mahallesi’nin 170 m güneybatısında, Salar Kasabası’nın 5.48 km kuzeydoğusunda ve Afyonkarahisar-Konya ana yolunun 1.9 km kuzeyinde yer alır. Höyüğün 10 m kadar batısından Akarçay geçmektedir. 145x185 m çapındaki (1.75 hektar) bu yerleşme 8 m kadar yüksekliktedir (resim 12-Harita 6). Üzerinde Kalkolitik Çağ, İTÇ ve MÖ II. binyıl çanak-çömlek parçaları vardır.

N 38°43.604’ E 030°37.805’ h: 1008

HARİTA ÇALIŞMALARI

Yerleşim alanlarının halihazır harita çalışmalarında Topcon Hyper V GNSS alıcısı ile gerçek zamanlı kinematik (GZK) koordinat üretimine imkan veren TUSAGA-Aktif (Türkiye Ulusal Ana GPS Ağı- Aktif (CORS-TR (Continuously Operating Reference Station-Türkiye)) ağına dayalı olarak VRS (The Virtual Reference Station) düzeltme tekniği kullanılarak 1 sn kayıt aralığında 3 epok ölçü ile WGS 84 Uluslararası sistemine uygun olarak ITRF 96 koordinat sisteminde 3 derecelik dilimde nokta koordinatları (x, y) ve elipsoidal yüksekliği (h) belirlenmiştir.

Elde edilen arazi ölçülerinin hesap ve çizimleri NetCAD Halihazır Harita Modülü kullanılarak hazırlanmış ve NetCAD programı kullanılarak Google Earth programına aktarılmıştır.

Bu makalede Organize Sanayi içinde Çapak Höyük Halihazır Haritası (Harita 3), Susuz Kasabası Darboğazlar Mevkii halihazır haritası (Harita 4) ve Susuz Kasabası Eyüboğlu Mevkii Yörük Yatağı, Çeşmealtı ve Dikilitaş yerleşmesi halihazır haritası (Harita 5) ve Çukurköy Cenkçi Höyük halihazır haritası (Harita 6) ile hepsinin Google Earth görüntüsü (Harita 2) gösterilmiştir.

SONUÇ

Çalıştığımız yerleşmelerden bir tanesi Afyonkarahisar il merkezinde, diğerleri de hemen doğusunda yer almaktadır. Bu yerleşmeler il merkezi çevresinin tarihi geçmişini MÖ 5500 yılından daha önceye götürmektedir. Bu durumda bu alandaki ilk yerleşmeler günümüzden yaklaşık 7500 yıl kadar önce kurulmuştur. Bu dönem literatürde Geç Neolitik Çağ- Erken Kalkolitik Çağ diye tanımlanan dönemlere karşılık gelmektedir. Bu değerlendirmeler yüzeyde elde ettiğimiz buluntulara dayanmaktadır. Bu yerleşmelerden birisinde yapılacak arkeolojik kazı çalışmaları belki de Afyonkarahisar il merkezindeki ilk yerleşmelerin daha da önce kurulmuş olacağını gösterir.

Araştırılan yerleşmelerin çoğunda MÖ 3000 yılı civarında iskân olduğu görülür (Günümüzden yaklaşık 5000 yıl kadar önce). Kaynaklarda İlk Tunç Çağ olarak bilinen bu dönemde, bütün Afyonkarahisar çevresinde olduğu gibi il merkezi civarında da yoğun bir yerleşim gözlenir. MÖ 2000 yılı civarında da (özellikle Orta Tunç Çağı ismi verilen dönemde) bu yoğunluk kısmen de olsa devam eder.

Bu yerleşmelerden hemen hemen en büyüğünü 6.30 hektarlık genişliği ve 12 m’lik yüksekliği ile Çapak Höyük oluşturmaktadır. Bu yerleşme aynı zamanda doğu-batı yolları ile ilişkili görülebilecek bir konumdadır. Aynı durum Yörük Yatağı yerleşmesi için de söylenebilir. Cenkçi Höyüğü ile beraber Neolitik Çağa kadar giden buluntular veren bu yerleşme de konumu itibarıyla önem kazanmış olmalıdır. Nitekim her iki höyükte tespit ettiğimiz boya bezemeli çanak-çömlek parçaları bu duruma işaret etmektedir.

Çalışmalarımız Afyonkarahisar yerleşmelerinin harita üzerinde sağlıklı bir şekilde konumlandırılması

amacıyla yürüttüğümüz geniş kapsamlı projenin sadece bir bölümünü ihtiva etmektedir. Şimdiye kadar bölgede 45 civarında ören yerinde harita çalışması yürüttük. Bundan sonraki dönemlerde de bu çalışmalarımızı devam ettirip, Afyonkarahisar’ın kültürel mirasının belgelenmesinde önemli bir mesafe kat etmeyi hedeflemekteyiz.

KAYNAKÇA[3]

Bilgen, A., N., (2005), *Çavlum, Eskişehir Alpu Ovası’nda Bir Orta Tunç Çağ Mezarlığı*, Eskişehir.

Emre, K., (1978), *Yanarlar Afyon Yöresinde Bir Hitit Mezarlığı*, Ankara.

Koçak, Ö., (2004 a), *Erken Dönemlerde Afyonkarahisar Yerleşmeleri*, Konya.

Koçak, Ö., (2004 b), “Afyon-Bolvadin Yüzey Araştırmaları 2002 (Neolitik Çağdan İlk Tunç Çağına Kadar)”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, XXI-1, 173-184.

Koçak, Ö., (2005), “Bolvadin- Çay ve Sultandağı Yüzey Araştırmaları 2003”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, XXII-1, 19-28.

Koçak, Ö., (2006), “Afyon İli ve İlçeleri Yüzey Araştırmaları 2004”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, XXIII-1, 83-94.

Koçak, Ö., (2009), “Afyonkarahisar İli ve İlçeleri 2007 Yılı Yüzey Araştırması”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, XXVI/2, 51-72.

Koçak, Ö., (2010), “Afyonkarahisar İli ve İlçeleri 2008 Yılı Yüzey Araştırmaları”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, XXVII-2, 287-312.

Koçak, Ö., (2011), “Afyonkarahisar İli ve İlçeleri 2009 Yılı Yüzey Araştırmaları”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, XXVIII/2, 181-200.

Koçak, Ö., (2012), “Afyonkarahisar İli ve İlçeleri 2010 Yılı Yüzey Araştırması”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, XXIX/1, 231-261.

Koçak, Ö., (2013), “Afyonkarahisar İli ve İlçeleri 2011 Yılı Yüzey Araştırmaları”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, XXX/2, 39-52.

Koçak, Ö., (2014), “Afyonkarahisar İli ve İlçeleri 2012 Yılı Yüzey Araştırmaları”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, XXXI/2,75-96.

Koçak, Ö., (2015), “Afyonkarahisar İli ve İlçeleri ile Uşak İli Sivaslı İlçesi 2013 Yılı Yüzey Araştırmaları”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, XXXII/1,355-374.

Koçak, Ö., Bilgin, M., (2005), “Taşlı Höyük: An Important Early Bronze Age Settlement and Necropolis in Bolvadin-Dişli Village”, *Anatolia Antiqua*, XIII, 85-109.

Koçak, Ö., Bilgin, M., (2010), “Afyonkarahisar’da İki Önemli Son Neolitik / İlk Kalkolitik Yerleşme Yeri: Eyice ve Pani Höyük”, *TÜBA-AR, Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi-Turkish Academy of Sciences Journal of Archaeology*, 13, 9-38.

Koçak, Ö., Bilgin, M., (2013), “Afyonkarahisar Üçin Buluntuları Işığında Batı Anadolu Prehistoryası Üzerine Yeni Gözlemler”, *Adalya*, XVI, 31-48.

Koçak, Ö., Işık, A., (2007), “2005 Yılı Afyonkarahisar İli ve İlçeleri Arkeolojik Yüzey Araştırması”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, XXIV/1, 357-380.

Koçak, Ö., Işık, A., (2008), “2006 Yılı Afyonkarahisar İli ve İlçeleri Arkeolojik Yüzey Araştırması”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, XXV-2, 85-102.

[3] Kaynakça, Afyonkarahisar sınırları içerisinde tarafımızdan yapılan arkeolojik kazı ve yüzey araştırmaları ile beraber, bu bölge buluntuları ile ilişkili gördüğümüz ana kaynakları ihtiva etmektedir. Burada kullandığımız bütün kaynaklar, Afyonkarahisar’da elde ettiğimiz buluntuların tarihlenmesinde ve değerlendirilmesinde kullanılan başlıca eserlerdir.

Koçak, Ö., Küçükbezci, H., G., Kızgut, R., (2016 a), "Afyonkarahisar İli ve İlçeleri 2014 Yılı Yüzey Araştırmaları", *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, XXXIII/1, 21-46.

Koçak, Ö., Küçükbezci, H., G., Kızgut, R., (2016 b), "İçbatı Anadolu Bölümü'nde Yerleşim Modelleri ve Konumları (Neolitik Çağ'dan Tunç Çağı Sonuna Kadar)", *I. Uluslararası Anadolu Uygarlıkları Sempozyumu*, 22-23 Ekim 2015, Muğla (baskıda).

Koçak, Ö., Bilgin, M., Küçükbezci, H., G., (2017), "Afyonkarahisar İli ve İlçeleri 2015 Yılı Yüzey Araştırmaları", *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, XXXIV/1, 233-264.

Koçak, Ö., Küçükbezci, H., G., (2017), "Yukarı Menderes Vadisinde Erken Dönem Yerleşmeleri", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (SEFAD)*, 37, 489-514.

Koçak, Ö., Esen, Ö., Bülbül, S., (2018), "Afyonkarahisar İli ve İlçeleri 2016 Yılı Yüzey Araştırmaları", *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, XXXV/2, 355-373.

Llyod, S., Mellaart, J., (1955), "Beycesultan Excavations: First Preliminary Report", *Anatolian Studies*, 5, 39-92.

Mellaart, J., Murray, A., (1995), *Beycesultan, VOL. III, Part II*, Ankara.

Oy, H., (2017 a), "Gediz Kıyısında Önemli Bir İlk Tunç Çağ Yerleşmesi: Gerdekkayası", *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 7 (1), 36-44.

Oy, H., (2017 b), "Uşak İli'nde Bulunan Neolitik ve Kalkolitik Bir Yerleşim: Altıntaş Höyük", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2017/3, Sayı: 28, 337-358.

Seeher, J., (2000), *Die Bronzezeitliche Nekropole von Demircihöyük-Sarıket: Ausgrabungen des Deutschen Archäologischen Instituts in Zusammenarbeit mit dem Museum Bursa 1990-1991*, Tübingen.

Üyümez, M, Koçak, Ö., İlaslı, A., (2008), "Afyonkarahisar/Bayat İlçesi Dede Mezarı Orta Tunç Çağı Nekropolü 2006 Yılı Kazıları", *Kazı Sonuçları Toplantısı*, XXIX/2, 403-416.

Üyümez, M, Koçak, Ö., İlaslı, A., (2009), "Dede Mezarı Nekropolü 2007 Yılı Kazıları", *Kazı Sonuçları Toplantısı*, XXX/3, 183-196.

Üyümez, M, Koçak, Ö., İlaslı, A., (2010a), "Dede Mezarı Nekropolü Kazıları 2008 Yılı Çalışmaları", *Kazı Sonuçları Toplantısı*, XXXI/2, 183-194.

Üyümez, M, Koçak, Ö., İlaslı, A., (2011), "Dede Mezarı Nekropolü Kazıları 2009 Yılı Çalışmaları", *Kazı Sonuçları Toplantısı*, XXXII/2, 117-132.

HARİTA VE RESİMLER



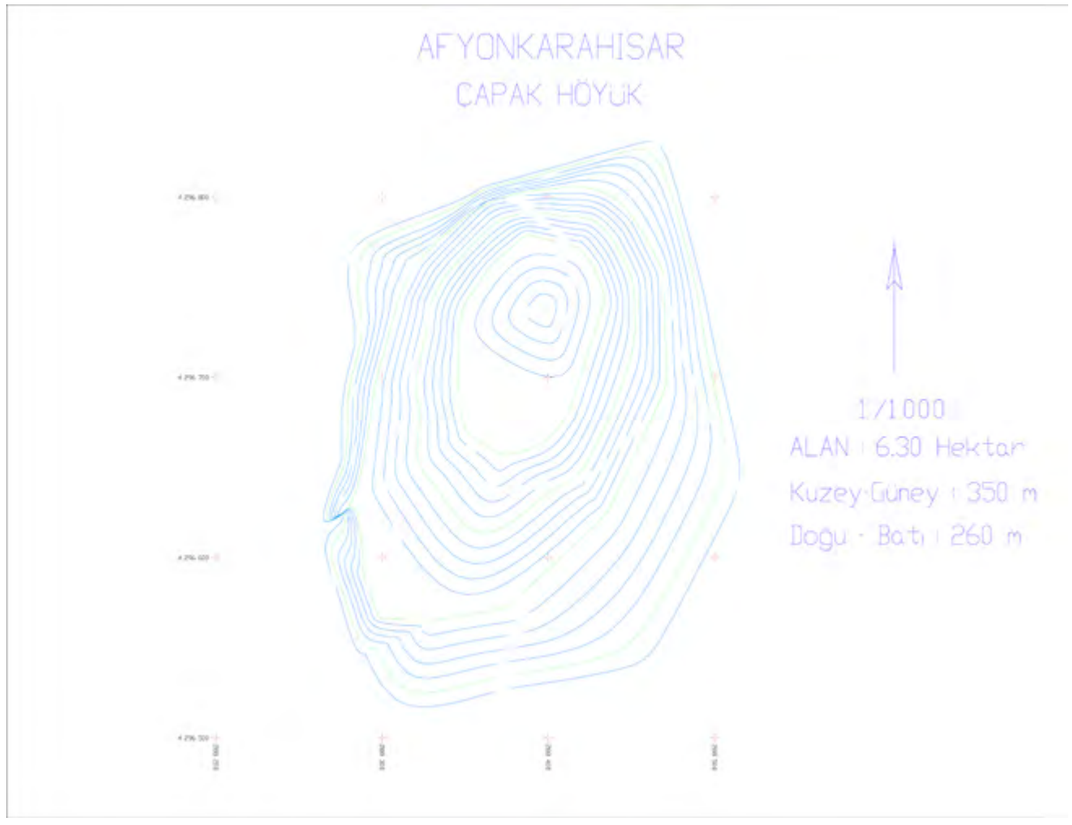
Harita 1: Çalışma Alanı



Harita 2: Çalışma Alanı



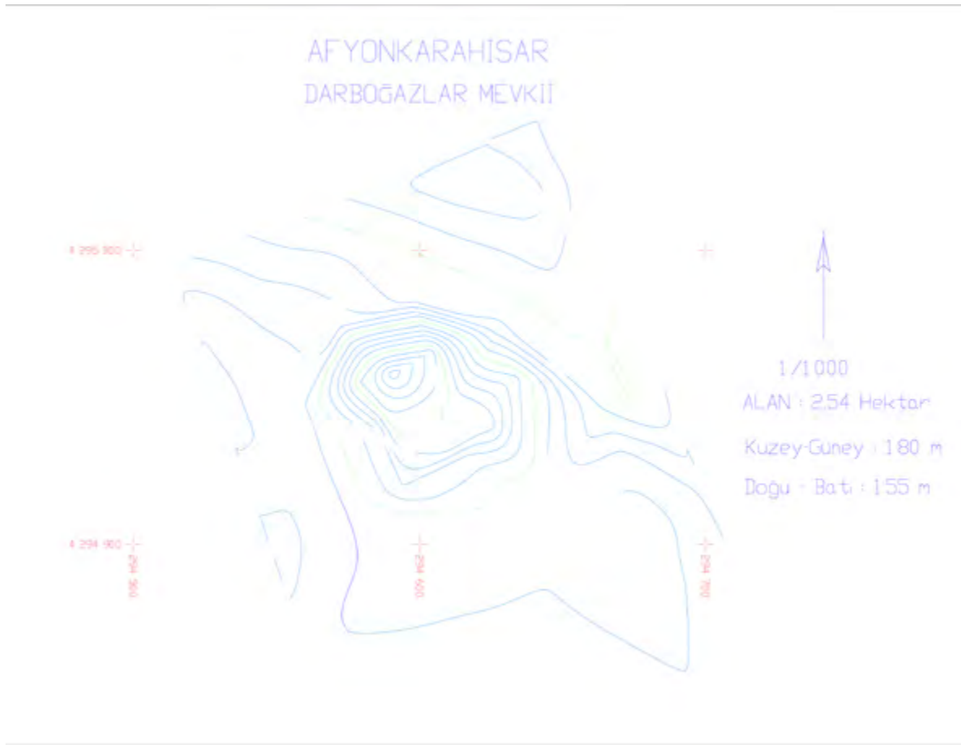
Resim 1: Çapak Höyük



Harita 3: Çapak Höyük Halihazır Haritası



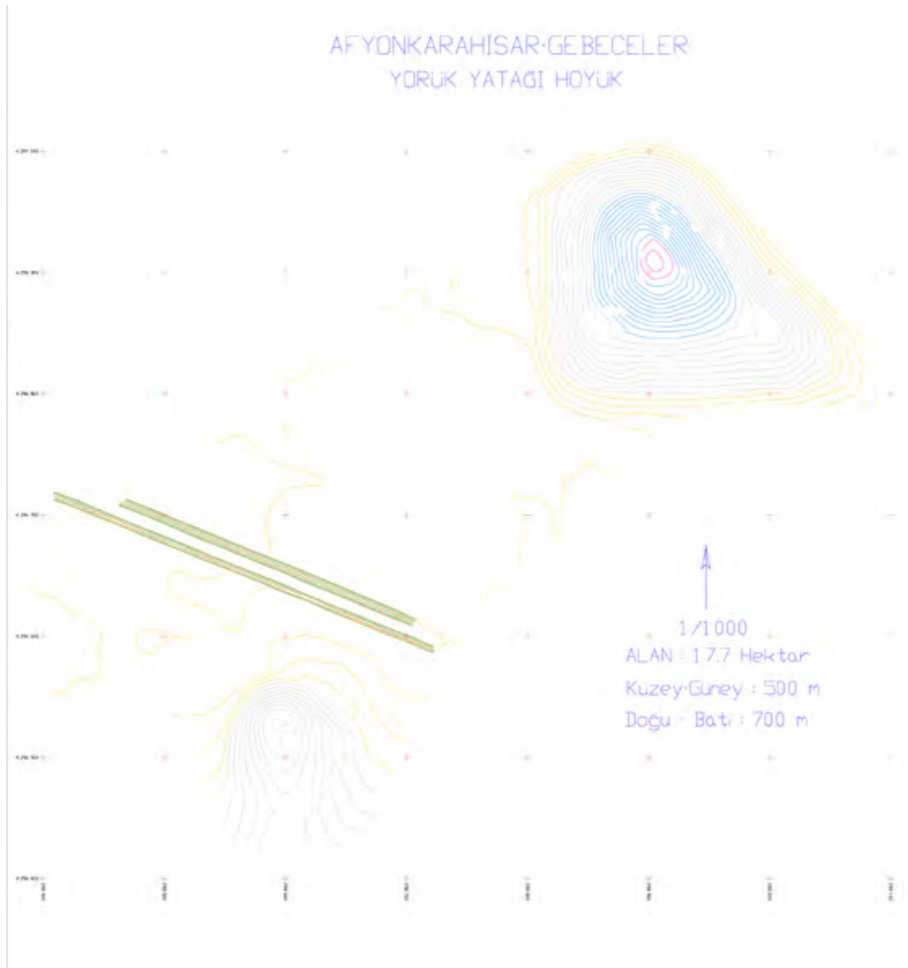
Resim 2: Darboğazlar Mevkii



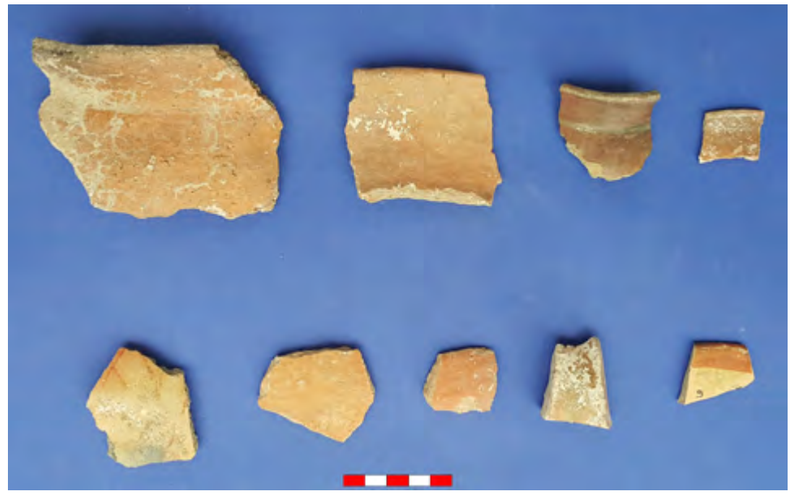
Harita 4: Darboğazlar Mevkii Halihazır Haritası



Resim 3: Yörük Yatağı Höyük



Harita 5: Yörük Yatağı Höyük, Çeşmealtı Mevkii ve Dikilitaş Halihazır Haritası



Resim 4: Yörük Yatağı Höyük Seramikleri



Resim 5: Yörük Yatağı Höyük Seramikleri



Resim 6: Dikilitaş Harita Çalışmaları



Resim 7: Dikilitaş Seramikleri



Resim 8: Çeşmealtı Mevkii



Resim 9: Çeşmealtı Mevkii Seramikleri



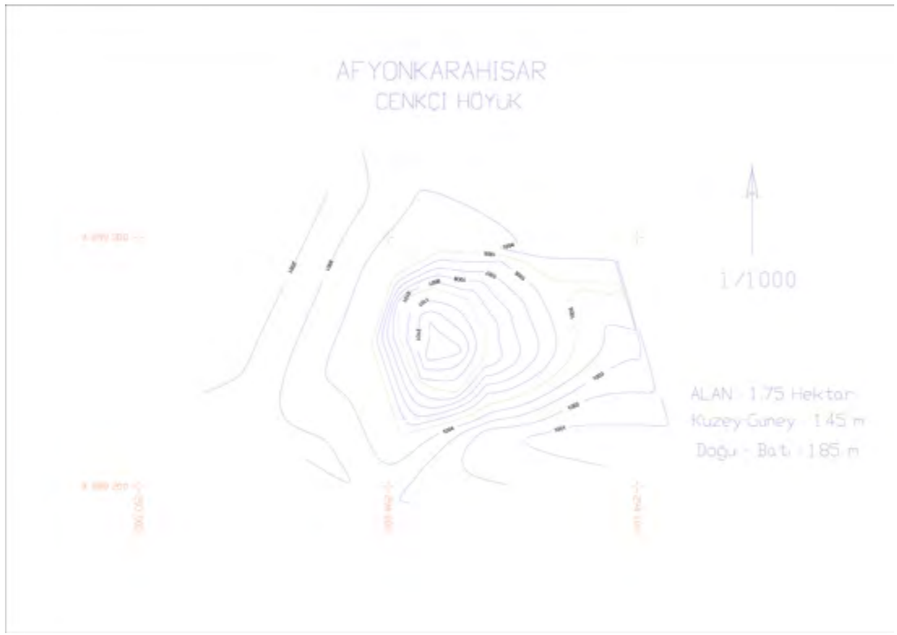
Resim 10: Çeşmealtı Mevkii Seramikleri



Resim 11: Çeşmealtı Mevkii Taş Alet Parçaları



Resim 12: Cenkçi Höyük



Harita 6: Cenkçi Höyüğü Halihazır Haritası

KENTSEL AÇIK-YEŞİL ALANLARIN KENT EKOSİSTEMİNDEKİ ROLÜ, AFYONKARAHİSAR ÖRNEĞİ

Öğr. Gör. Z. Betül PANCAR*

Doç. Dr. Duygu GÖKCE**

ÖZET

Kentler, kültürel ve doğal yapıların, birlikte ve karşılıklı etkileşim içerisinde bulunduğu ekosistemlerdir. Bu ekosistemlerde sürdürülebilir dengenin sağlanmasında en önemli bileşen olan kentsel açık-yeşilalanlar, insan-doğa arasındaki bozulan ilişkiyi dengelemede ve kentsel yaşam koşullarının iyileştirilmesinde önemli bir role sahiptir. Kentsel açık-yeşil alanlar, kentsel gelişimi yönlendirme, erozyon ve yüzey akışlarını kontrol etme, çevre kirleticilerini azaltma, mikroklimayı düzenleme gibi korumacı amaçlara hizmet etmektedirler.Kentsel açık-yeşil alanların bu işlevleri tam olarak yerine getirebilmeleri için bir sistem dahilinde planlanmaları ve belirli standartlara uygun, adil, fonksiyonel bir dağılım sergilemeleri önemlidir.

Bu doğrultuda bildiride, kentsel açık-yeşil alanların kent ekosistemindeki rollerinin, mekânsal yeterlilik ve erişilebilirlik açısından Afyonkarahisar kent merkezi bütününde ele alınması amaçlanmıştır. Çalışmada, Afyonkarahisar kenti 1/1.000 ölçekli hâlihazır harita, hava fotoğrafları ve alan tespit çalışmalarından elde edilen niceliksel veriler değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kentsel açık-yeşil alan, Kent ekosistemi, Kent planlama, Afyonkarahisar.

The Role of Urban Open-GreenAreas in Urban Ecosystem, A Case Studyof Afyonkarahisar

ABSTRACT

Cities, cultural and natural structures are ecosystems acting together and mutually. Urban open-green areas, as the most significant components in ensuring sustainable balance in these ecosystems, has a significant role in stablizing the distorted relationship between man and nature and improving urban living conditions. Urban open-green spaces serve conservational purposes such as directing urban development, controlling erosion and surface flows, reducing environmental pollutants, and regulating microclimate. In order for urban open-green areas to fulfill these functions properly they should be planned within a system and perfom a fair, functional distribution suitable to certain standards.

In this paper, evaluation of the roles of urban open-green areas in urban ecosystem in terms of spatial sufficiency and accessibility within the Afyonkarahisar city center is aimed at. In the study, quantitative data gained from field studies, air photos, topographic map of Afyonkarahisar city in 1/1.000 scale is used.

Key Words: Urban open-green areas, Urban ecosystem, Urban planning, Afyonkarahisar.

* Süleyman Demirel Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Şehir ve Bölge Planlama Bölümü, ISPARTA
betulozsoy@sdu.edu.tr,
**Süleyman Demirel Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Şehir ve Bölge Planlama Bölümü, ISPARTA
duygugökce@sdu.edu.tr

GİRİŞ

Doğadaki canlı ve cansız varlıkların aralarında ilişkiler kurarak oluşturdukları sisteme, ekolojik sistem yada ekosistem denilmektedir. Bu sistemi, insanların yaşadığı çevrede dengesini sürdürme çabası olarak da tanımlayabiliriz. Sanayinin gelişmesi ve artan göçlerle, fosil yakıt tüketimi, ormansızlaşma, yanlış arazi kullanımı, atmosfere salınan sera gazlarından kaynaklanan kirlilik, üretim ve tüketim baskıları nüfus artışları ve artan kentleşmenin etkisiyle, ekosistem dengeleri üzerinde baskılar oluşmaya başlamıştır. Böylece insan eliyle değiştirilmiş, şekillendirilmiş yeni çevreler oluşmuştur ve buda insan ekosistemleri olarak tanımlanmaktadır (Çepel, 1992). Bu kapsamda yaşam alanı olan kentler, doğal ve kültürel birçok unsurun bir arada ve karşılıklı etkileşim içinde bulunduğu, canlı bir organizma olan insan ekosistemleridir.

Kentsel ekosistemlerde sistemi oluşturan elemanlar; arazi şekli, iklim, toprak, mikroorganizmalar, bitki ve hayvan varlığı, insan ve cansız varlıklardır. Bu elemanlar bir denge kurarak sistemin yaşam döngüsünü sağlamaktadırlar. Ancak günümüz kentsel ekosistemlerinde, giderek artan plansız yapılaşma sonucu, sistemi oluşturan doğal yapı bozularak, canlı doku yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır (Bolund ve Hunhammer, 1999). Buda canlı dokunun, yapı alanlarına dönüşmesine neden olmuş ve geçirimsiz yüzeyleri artırmıştır. Kentsel mekanlarda giderek azalan yeşil alanlar, insan-doğa ilişkilerini etkilemiş ve kentlerde ekolojik sorunların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Ortaya çıkan bu olumsuzluklarla mücadelede, kentsel ekosistemlerde sürdürülebilir dengenin sağlanmasında, kent ekosisteminin ve kentin sosyal yapısının desteklenmesinde en önemli bileşen, kentsel açık-yeşil alanlardır (Tokuş, 2012; Barbosa vd., 2007). Kentsel açık - yeşil alan, temelde yapı kitlelerinin (blok yığınları, binalar, sert yüzeyler) dışında kalan açıklıkları, kısmen ya da tamamen insan kullanımına açık, rekreasyonel potansiyeli bulunan alanlardır (Özyavuz, 2016). Ayrıca bu alanlar, doğal ve yapay bileşenler arasında önemli bir ayrım noktasıdır.Kentsel dokuda artan yapılaşma baskısının bir sonucu olan kentsel ısı adası etkilerini azaltıcı etki oluşturmakta, kent ekosistemine, kentlerin fiziksel gelişmesine ve günlük kentsel aktivitelere sağladıkları katkılar ile de daha konforlu çevre şartları sunmaktadırlar.

Kentsel açık-yeşil alanlar, kentsel ekosistem ağı içinde yeşil doku hücrelerine benzetilmektedirler. Kent dokuları arasında (çocuk oyun alanları, spor ve oyun alanları, ev bahçeleri, kent parkları, semt parkları mahalle ve cep parkları, meydanlar, yaya bölgeleri, çay bahçeleri vb.), kentin yakın çevresinde (botanik bahçeleri, hayvanat bahçeleri, bölge parkları, golf alanları, sergi ve fuar alanları vb.) ve kentin dışında kırsal alanda yer alan açık ve yeşil alanlar (tatil köyleri, yayla yerleşimleri, milli parklar, kamp alanları vb.), yeşil alan dokusunun birer ekolojik hücreleridir (Gökalp ve Yazgan, 2013).

Bir kentin genel yapısını; mimari yapılar, açık-yeşil alanlar ve bunların birbirleriyle olan ilişkileri, bütünlükleri belirler. Bu anlamda insan ile doğa arasındaki bozulan ilişkiyi dengelemede ve kentsel yaşam koşullarının iyileştirilmesinde, kentsel açık-yeşil alanlar önemli bir role sahiptir (Bulut vd., 2010; Gökalp ve Yazgan, 2013). Ayrıca kentsel açık-yeşil alanlar günümüz kentsel yaşamında; kentlerin biçimselliği ve yaşam kalitesini artıran, kentlinin ruhsal ve fiziksel gereksinimlerini karşılayan, arazi kullanım dengesini ve doğal zenginliklerin korunmasını sağlayan, konut alanları ile ticaret ve sanayi alanları arasında tampon bölgeler oluşturan, yaya ve taşıt dolaşımını kolaylaştıran, erozyon ve yüzey akışlarını kontrol eden, mikro klimayı düzenleyen, kentsel ısı adası etkilerini azaltıcı etki oluşturan ve kent dokusu içerisinde diğer alan kullanımlarını yönlendiren, sınırlandıran, ayıran, işlevlendiren ve birleştiren organik sistemlerdir (Demir vd.,2015; Kurtaslan ve Yazgan, 2005; Öztürk ve Özdemir, 2013). Aynı zamanda olası bir afet durumundaki ilk toplanma, güvenlik şeritleri/ geçici barınma/ acil tahliye-yardım gibi acil durum gereksinmeleri için gerekli olan yer seçim kararlarının ve mekan organizasyonlarının yapılmasında kullanılabilirler (Özcan vd.,2013).

Kentsel açık-yeşil alanlar, kentlerin sağlıklı gelişmesi açısından büyük önem taşımaktadırlar. Kentler için bu alanlar rekreasyon, ekoloji ve arazi organizasyonuna yönelik farklı fonksiyonlara sahiptir. Rekreasyon fonksiyonu ile aktif-pasif rekreasyon imkanı sağlarken, ekolojik fonksiyonu ile kent içerisinde hava akımlarına, havanın temizlenmesine, gürültünün absorbe edilmesine ve yeşil fonksiyonlara imkan tanırlar ve arazi organi-

zasyonu fonksiyonu ile de kentlerin fiziksel alanlarında dengeunsurlarıdırlar (Şahin ve Barış, 1998; Etli, 2002). Üstlendiği rekreasyon fonksiyonuna göre kentsel açık-yeşil alanlar; parklar (mahalle, kent, semt parkı vb.), spor alanları (golf, basketbol vb.), çocuk oyun alanları, doğal ve yarı doğal alanlar, koridorlar (kent ormanı, koruluk vb.), kent içi diğer açık-yeşil alanlar (mezarlık, konut bahçesi vb.) olarak sınıflandırılmaktadırlar (Aydemir, 2004).

Kentsel açık-yeşil alanların bu işlevleri tam olarak yerine getirebilmeleri için ve kentlerin sağlıklı, düzenli bir çevreye sahip olabilmeleri için belirli standartlarauygun, adil, fonksiyonel dağılımları, kent planlamada bir sistem dahilinde planlama ve kentsel tasarımla mümkün olacaktır.Ülkemizde kentsel açık-yeşil alanlara standart getirilmesi amacıyla ilk olarak,1933 yılında çıkarılan 2290 sayılı Belediye ve Yapı Yolları Kanunu'nda kişi başına önerilen yeşil alan (koru, çayır, göl ve oyun yerleri) miktarı 4 m^2 olarak belirlenmiştir(Aksoy, 2014).

1956 yılında çıkarılan 6785 sayılı İmar Kanunu'nun yürürlüğe girmesi ile kişi başına düşen yeşil alan büyüklüğünün 7 m^2'den az olamayacağı hükmü getirilmiştir.1985 yılında çıkarılan ve halen yürürlükte olan 3194 sayılı İmar Kanunu'nda da kişibaşınayeşil alan standardı(7 m^2) aynen korunmuştur. Bu kanun kapsamında çıkarılan, Plan Yapımına Ait Esaslara Dair Yönetmelik ile yeşil alan, "aktif yeşil alan" olarak tanımlanmış ve kapsamı park, çocuk bahçesi ve oyun alanları olarak belirlenmiştir.

Daha sonra 02.09.1999 tarih ve 23804 sayılı Resmi Gazetede yayımlanan 'İmar Planı Yapılması ve Değişikliklerine Ait Esaslara Dair Yönetmelik' hükümlerine göre de; aktif yeşil alan miktarı, büyükşehir belediyeleri haricinde, belediye ve mücavir alan sınırları içerisinde kişi başına düşen yeşil alan değeri en az 10 m^2ye, belediye ve mücavir alan sınırları dışında ise kişi başına en az 14 m^2düzeyine yükseltilmiştir.

2014 yılında yayınlanan 29030 sayılı Mekânsal Planlar Yapım Yönetmeliğinde 10 m^2 standardı korunarak, "açık ve yeşil alanlar" kavramı kullanılmıştır. İlçe sınırları dahilinde; komşuluk, mahalle, semt ölçeğinde veya kent bütünü ile yerleşme alanlarında açık ve yeşil alan standartlarına, çocuk bahçesi, oyun alanı, park, meydan, semt spor alanı, botanik park, mesire yeri ve rekreasyon alanı dahil edilmiş ve kişi başına standart 10 m^2olarak belirlenmiştir. İl bütününde ise; açık ve yeşil alanların standardına, hayvanat bahçesi, kent ormanı, ağalandırılacak alan, fuar-panayır-festival alanı ve hipodrom alanı için 5 m^2/kişi ilave edilmek üzere toplamda kişi başına 15 m^2 olarak uygulanması belirtilmiştir.

Mevzuattaki yeşil alanlara yönelik tek yaklaşım, kişi başına belirli büyüklükte (m^2) yeşil alanın sağlanmasıdır. Bu rakamsal belirleyicilerin ötesinde, yeşil alan planlamasını yönlendiren bir öngörü bulunmamaktadır. Ayrıca açık-yeşil alana dahil edilen alanların içerdiği fonksiyonları, rolleri, büyüklükleri ve erişilebilirlik mesafeleri tanımlanmamaktadır. Ayrıca bu alanların türlerinin ve standartlarının belirlenmesindeki temel kriterlerin neler olduğu da belirsizdir.

Yeşil alan tipleri, içerikleri, aktivite şekilleri ve alansal büyüklüklerine göre ülkeden ülkeye hatta kentten kente farklılıklar göstermektedir. Dünyada yeşil alan standartları için bazı ülkelerde kişi başına düşen yeşil alan miktarı; İsveç'te 87.5 m^2, Amerika'da 77-84 m^2, İngiltere'de 78 m^2, İtalya'da 45,8 m^2, Hollanda'da 45,5 m^2, Fransa'da 35,7 m^2 iken Türkiye'de 10 m^2'dir (Aksoy, 2001). Dolayısıyla Türkiye kentleri için İmar Mevzuatında belirlenen yeşil alan standartları, Dünya ülkelerinin oldukça gerisinde kalmaktadır.

Kentsel açık-yeşil alanların sistemli bir şekilde planlanabilmesi için erişme mesafelerine göre etki alanlarının belirlenmesi gerekir. Bu kapsamda sürdürülebilir kentsel gelişme stratejileri içerisinde kamusal hizmetlerden eşit faydalanabilme ve erişilebilirliğin sosyal adaleti sağlamada önemli bir ölçüt olarak kabul edilmesi, erişilebilirlik ilkesinin önem ve gerekliliğini ortaya koymaktadır (Chan ve Lee, 2008). Yapılan çalışmalar, Türkiye ve yurt dışındaki kentsel yeşil alan örneklerinden yola çıkarak, çeşitlerine göre en uygun erişilebilirlik mesafesini, çocuk oyun alanları için ortalama 10 dakikada yürüme süresi ve 400 metre etki alanı, semt-mahalle parkları için ise ortalama 20 dakika yürüme süresi ve 800 metre etki alanı, kent parkalarına ise30 dakika yürüme süresi ve 1200 metre etki alanı olarak tanımlamaktadır (Altunkasa, 2004; Manlun, 2003; Aydemir, 2004).

Kentlerin gelecekteki makro formunun oluşumunu sağlayan ve somut olarak tek tek algılanan kentsel açık-yeşil alanlar, kent içinde sürekli bir dizi halinde ve işlevsel bir yapı ortaya koyacak şekilde planlandıklarında

kentin açık-yeşil alan sistemini oluştururlar. Böylece yapılacak sistemli planlama ile kendilerinden beklenen işlevleri yerine getirebilirler. Farklı büyüklükteki kentsel açık-yeşil alanların ulaşılabilir mesafeler içerisinde dengeli ve sistemli dağılımı da hem kent halkının rekreasyonel ihtiyaçlarını karşılayacak hem de kent ekosistemine önemli katkılar sağlayacaktır.

Bu kapsamda yapılan bu çalışmanın amacı, kentin yaşayan dokusunda önemli rol üstlenen kentsel açık-yeşil alanların, mekânsal yeterlilik ve erişilebilirlik/etki alanı göstergeleri doğrultusunda Afyonkarahisar kenti örneklem alanında irdelenmesidir.

MATERYAL VE METOT

Çalışmanın konusu, Afyonkarahisar kenti arazi kullanım düzeninin mekânsal–işlevsel unsurlarından farklı işlev ve mekânsal büyüklüğe sahip kentsel açık-yeşil alan kullanımlarıdır.Afyonkarahisar kentinde bulunan-mevcut kentsel açık-yeşil alanları, mekânsal yeterlilik ve erişilebilirlik bakımından incelemek amacıyla 1/1000 ölçekli halihazır harita, hava fotoğrafları ve alan tespit çalışmalarından elde edilen niceliksel veriler kullanılmıştır.

Analiz çalışmasının ilk aşamasında Afyonkarahisar kentinin, kentsel açık-yeşil alanlarının mekânsal yeterlilikleri ortaya konulmuştur. Bu çerçevede 2014 yılında yayınlanan 29030 sayılı Mekânsal Planlar Yapım Yönetmeliğinde kentsel açık-yeşil alan standartlarına dahil edilen; çocuk bahçesi, park, spor alanı ve rekreasyon alanları kişi başına düşen değerler açısından kent bütününde analiz edilmiştir. Bu kapsamda alan çalışmaları ile kent bütünündeki açık-yeşil dağılımı ve yeterliliği ortaya konulmuştur.

Analiz çalışmalarının ikinci aşamasında ise; çocuk bahçesi, parklar ve spor alanlarının erişme mesafelerine göre etki alanları ortaya konulmuştur. Bu araştırma kapsamında yapılan literatür taramaları doğrultusunda, ideal yürüyüş mesafesive kentsel açık-yeşil alanların işlevleri - kullanıcı gruplarına dayalı olarak erişilebilirlik mesafelerinin; çocuk bahçeleri için 400 metre, semt-mahalle parkı ve spor alanları için 800 metre olacağı öngörülmektedir.Fakat rekreasyon alanlarının etki alanı Afyonkarahisar kent bütünü olduğu için, yürüme mesafelerine göre yapılan zonlama analizine dahil edilmemiştir.

Bu kapsamda, kentsel açık-yeşil alanların kent bütünündeki dağılımları, mekânsal yeterlilikleri ve erişilebilirlikleri, belirtilen standartlar ve göstergeler doğrultusunda hazırlanan analitik haritalar üzerinden irdelenmiştir. Bu çalışmanın, kentsel nüfusun açık-yeşil alanlardan yararlanma olanaklarının etkin ve yerinde kullanılabilirliğine ve yer seçimi kararlarına yönelik kent planlama çalışmalarına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

BULGULAR

Afyonkarahisar kent merkezi bütününde, kentsel açık-yeşil alanlarının mekânsal yeterlilik analizi için yapılan alan tespit çalışmaları ile mevcut kentsel açık-yeşil alanların 1.852.044m² olduğu tespit edilmiştir. Buna göre Afyonkarahisar kent merkezi bütününde kişi başına düşen kentsel açık-yeşil alan miktarının 8,06 m²/kişi olduğu belirlenmiştir (Tablo 1, Şekil 1).

Tablo 1. Afyonkarahisar Mevcut Kentsel Açık-Yeşil Alanların Kent Bütününde Dağılımı

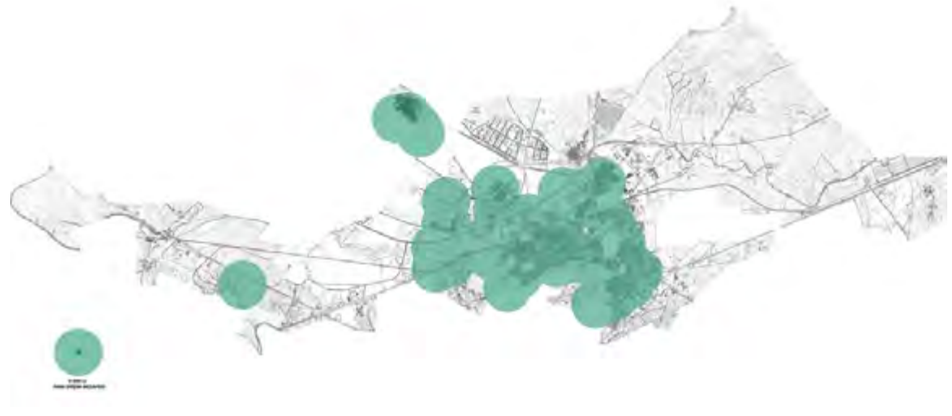
Kentsel Açık-Yeşil Alan Türü	Alan Büyüklüğü (m²)	2017 Kent Merkezi Nüfusu (TÜİK)	Kişi Başına Düşen Yeşil Alan (m²/kişi)
ÇOÇUK BAHÇESİ	63.567	229810	0,28
PARK	612.881	229810	2,67
REKREASYON	995.191	229810	4,33
SPOR	180.405	229810	0,79
TOPLAM	**1.852.044**	**229810**	**8,06**



Şekil 1**. Afyonkarahisar Mevcut Kentsel Açık-Yeşil Alanların Kent Bütününde Dağılımı**

Afyonkarahisar kentinin, kentsel açık-yeşil alanlarının erişilebilirlik analizinde, ulaşım mesafelerini içeren etki alanlarını ortaya koymak amacıyla, çocuk bahçeleri için 400 metre(Şekil 3), semt-mahalle parkı ve spor alanları için 800 metre (Şekil 2, Şekil 4) çeperinde zonlamalar yapılmıştır.Bu alanlar kent bütününde dengeli bir mekânsal dağılım göstermemekte, rekreasyonel ihtiyaçları karşılamakta yetersiz kalmaktadır. Çocuk bahçelerinin, parkların ve spor alanlarının fonksiyonlarını yerine getirebilmeleri için erişim mesafesi içerisinde dengeli bir dağılım göstermeleri gerekmektedir.

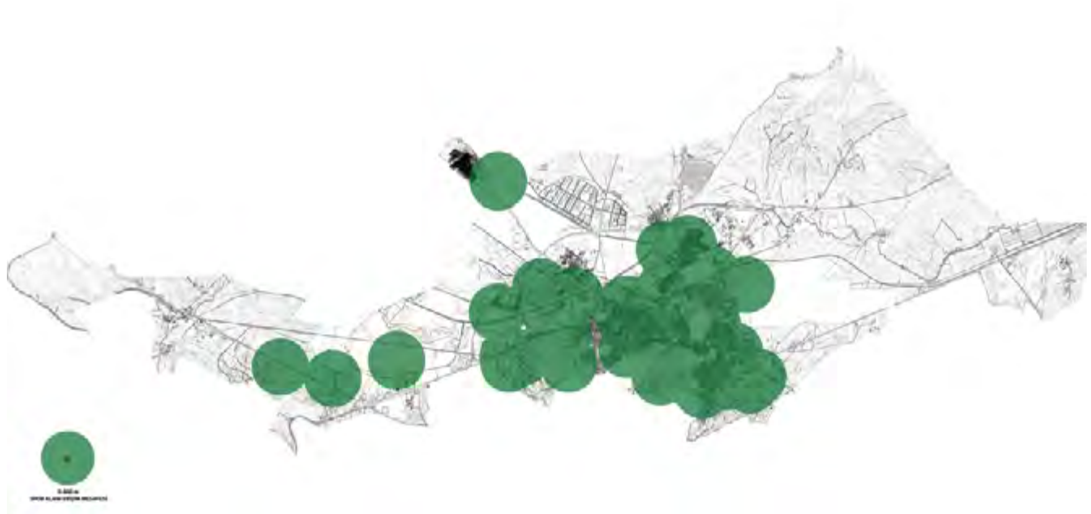
Ayrıca “Mekânsal Planlar Yapım Yönetmeliğin ”de il bütünü etki alanı için açık-yeşil alan standartlarına dahil edilen alanlardan kent ormanı ve fuar alanı da çalışma alanında bulunmaktadır. Fakat çalışmanın kapsamı Afyonkarahisar kent merkezi olduğu için ilçe sınırları veya kent bütününde açık-yeşil alan standartlarına dahil edilen alanlar analizlerde değerlendirilmiştir.



Şekil 2. Afyonkarahisar Kent Bütününde Bulunan Park Alanlarının 800 m Etki Alanlarını Gösteren Zonlama



Şekil 3. Afyonkarahisar Kent Bütününde Bulunan Çocuk Bahçelerinin 400 m Etki Alanlarını Gösteren Zonlama



Şekil 4. Afyonkarahisar Kent Bütününde Bulunan Spor Alanlarının 800 m Etki Alanlarını Gösteren Zonlama

SONUÇ

Kentsel açık-yeşil alanlar kent ekosisteminde, sürdürülebilir kentsel gelişmenin sağlanabilmesi için kentsel nüfus yoğunluğu, ulaşım altyapısı, arazi kullanım kararları ve morfolojik doku açısından kenti biçimlendiren önemlialanlardır.Bu kapsamda yapılan çalışmada, kentsel açık-yeşil alanların yeterliliklerinin değerlendirilmesinde kişi başına düşen kentsel açık-yeşil alan değeri ile bu alanların erişilebilirlik düzeylerinin önemi üzerinde durulmuştur.

Bildiride mekânsal yeterlilik ve erişilebilirlik göstergeleri kapsamında analiz ve değerlendirmeler yapılmıştır. Elde edilen sonuçlara göre;

Afyonkarahisar kent merkezi bütününde kişi başına düşen kentsel açık-yeşil alan miktarının 8,06 m²/kişi olduğu belirlenmiştir.Kişibaşına düşen değerler açısından Dünya kentleri ile kıyaslandığında, oldukça düşük kalmaktadır. Ayrıca Türkiye kentlerindeki kentsel açık-yeşil alan değerlerini düzenleyen“Mekânsal Planlar Yapım Yönetmeliğinin” öngörüsünü de sağlamamaktadır.

Afyonkarahisar kenti açık-yeşil alanlarının erişilebilirlik göstergesi açısından kent makroformu üzerindekimekânsal dağılımı düzensiz bir dağılım göstermektedir. Çocuk bahçelerinin durumu incelendiğinde, kent bütünü genelinde bir eksiklik söz konusudur. Kentin merkezinde ve çeperdeki yerleşim alanlarının bazı bölgelerinde,erişim mesafeleri içerisinde ulaşabilecek çocuk bahçesi oldukça sınırlıdır. Parklar ve spor alanlarının erişilebilirlik etki alanı ise çocuk bahçelerine göre kent bütününde daha dengeli bir dağılım göstermektedir.

Afyonkarahisar kenti için yapılan analiz ve değerlendirmeler sonucunda, kentin mevcut açık-yeşil alan varlığının niceliksel açıdan yetersiz olduğu ve bu alanların alan kullanımlarının kentsel arazi kullanım düzeni ya da kent makroformu bütününde dengesiz bir mekânsal dağılım gösterdiği belirlenmiştir. Buda yapılacak kent planlama çalışmalarında, potansiyel ve kaynakların geliştirilerek, etkin kullanılmasına yönelik plan kararlarının gerekliliğini göstermektedir.

Afyonkarahisar kent merkezinde bulunan kentsel açık-yeşil alanlar, kent dokusu içerisinde diğer alan kullanımlarını yönlendiren, sınırlandıran, ayıran ve birleştiren yapıları ile kent ekosisteminin önemli parçalarıdır. Farklı işlevlere sahip bu kentsel açık-yeşil alanlar ulaşılabilir mesafeler içerisinde dengeli ve sistemli dağılımı hem kent halkının rekreasyonel ihtiyaçlarını karşılayacak hem de kent ekosistemine önemli katkılar sağlayacaktır.

Kentlerin ekosistem fonksiyonlarını yerine getirebilmeleri için bütüncül bir yaklaşımla ele alınan, bağlantılı ve ilişkili bir yeşil altyapı sistemi planlanmalıdır. Buda, Afyonkarahisar kenti bütününde açık-yeşil alan kullanımlarını etkin kılacak ve kentsel açık-yeşil alan sisteminin altyapısını oluşturacak planlama stratejilerinin kurgulanmasını zorunlu kılmaktadır. Ayrıca kentsel açık-yeşil alanlar nüfusun gereksinimlerine cevap verecek niteliklerde, kent bütününde mekânsal ve işlevsel kademelenme içinde dengeli dağılımı sağlanmalıdır.

Kentsel açık-yeşil alanlar, kent ikliminin dengelenmesi, kentteki hava kalitesini artırılması, atmosferik sera etkisinin önlenmesi, erozyonunun önlenmesi, gürültünün azaltılması, yeşilkuşaklaroluşturulması ve biyolojik çeşitliliğin korunması ile ekolojik anlamda yarar sağlayarak, kent ekosistemine önemli katkılar sunmaktadır.

KAYNAKLAR

Aksoy, Y. (2001). İstanbul Kenti Yeşil Alan Durumunun İrdelenmesi, Doktora Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Aksoy, Y. (2014). Türkiye'de Yeşil Alanlarla İlgili Yasal Düzenlemeler, İstanbul Ticaret Üniversitesi Fen Bilimleri Dergisi, 13 (26), 1-20.

Altunkasa, M.F. (2004). Adana'nın Kentsel Gelişim Süreci ve Yeşil Alanlar, Adana Kent Konseyi Çevre Çalışma Grubu Bireysel Raporu, Adana.

Aydemir, S. (2004). Planning and Design of Urban Areas, Chapter:12, 284-337, Trabzon.

Aydemir, S.E. (2004). Kentsel Açık ve Yeşil Alanlar "Rekreasyon", Kentsel Alanların Planlanması ve Tasarımı, KTÜ Yayını, Trabzon.

Barbosa, O., Tratalos, J.A., Armsworth, P.R., Davies, R.G., Fuller, R.A., Johnson P. andGaston, K.J. (2007). WhoBenefitsFrom Access toGreen Space? A Case StudyFrom Sheffield, UK., Landscapeand Urban Planning 83, 187–195.

Bolund, P., Hunhammer, S. (1999). Ecosystem Services in Urban Areas, EcologicalEconomics, 29: 293–301.

Bulut, Z., Kılıçaslan, C., Deniz, B., Kara, B. (2010). Kentsel Ekosistemde Sürdürülebilirlik ve Açık Alanlar, III. Ulusal Karadeniz Ormancılık Kongresi, Cilt: IV, 1484-1493, Aydın.

Chan, E., Lee, K.L.G. (2008). Critical FactorsforİmprovingSocialSustainability of Urban RenewalProjects. SocIndicRes, 85:243–256, Springer.

Çepel, N. (1992). Doğa Çevre Ekoloji ve İnsanlığın Ekolojik Sorunları, Altın Kitaplar Yayınevi, İsanbul.

Demir, Z., Kırkık Aydemir P., Önem, H. (2015). Kentsel Yeşil Alanların Düzce Akçakoca Örneğinde Ulaşabilirlik Bakımından İrdelenmesi, Düzce Üniversitesi Bilim ve Teknoloji Dergisi, Cilt:3, Sayı:1, 272-282.

Etli, B. (2002). Edirne İli Merkez İlçe Yeşil Alan Sisteminin Peyzaj Mimarlığı İlkeleri Yönünden İrdelenmesi, Trakya Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Dergisi B Serisi, 3 (1); 47-59, Edirne.

GÖKALP, D., YAZGAN, M. (2013). Kentsel Tasarımda Kent Ekolojisi, Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi, (1), 28-31.

Kurtaslan, B., Yazgan, M. (2005). Kayseri Kent Bütününün Açık Ve Yeşil Alanlarının Sistem Yaklaşımı İle Değerlendirilmesi, Selçuk Üniversitesi Müh.-Mim. Fakültesi Dergisi, Cilt:20, Sayı:1, 69-80.

Manlun, Y. (2003). Suitability Analysis of Urban Gren Space SystemBased on GIS, Master of Science, International InstituteforGeo-Information Scienceand Earth ObservationEnschede, Netherlands.

Özcan, N. S., Erdin, H. E., Zengin, H. (2013). Kentlerde Açık Ve Yeşil Alan Sistemlerinin Afet Yönetimi Bağlamında Kullanılabilirliğinin Değerlendirilmesinde Coğrafi Bilgi Sistemleri (Cbs): İzmir Örneği, TMMOB Coğrafi Bilgi Sistemleri Kongresi, 11-13 Kasım, Ankara.

Öztürk, S., Özdemir, Z. (2013). Kentsel Açık ve Yeşil Alanların Yaşam Kalitesine Etkisi "Kastamonu Örneği", Kastamonu Üniversitesi Orman Fakültesi Dergisi, 13 (1), 109-116.

Özyavuz, M. (2016). Kentsel Açık ve Yeşil Alanların Kent Sağlığı Üzerinde Etkisi, I. Uluslararası Şehir, Çevre ve Sağlık Kongresi, 11-15 Mayıs, Kongre Kitabı, 56-62.

Şahin, Ş., Barış, M. (1998). Kentsel Doku İçerisinde Açık ve Yeşil Alan Standartlarını Belirleyen Etmenler, Peyzaj Mimarlığı Dergisi, İstanbul.

Tokuş, M. (2012). Kentsel Yeşil Ağlar: İstanbul Sarıyer Örneği, Yüksek Lisans 16

Saat 14.00	OTURUM/SESSION 22
	SALON/SALOON: Belentepe
	Başkan/Chair: Doç. Dr. İsmail Hakkı NAKİLCİOĞLU
	Doç. Dr. Mustafa SANDIKCI / Yrd. Doç. Dr. Sabri ÇELİK **Yrd. Doç. Dr. Hümeyra TÖRE BAŞAT** *"Afyonkarahisar İnanç Turizmi Kapsamında Osmanlı'dan Günümüze Camiler"*
	Yrd. Doç. Dr. Necmi KAHRAMAN *"Geleneksel Afyonkarahisar Evleri Kapılarının Metal Süsü "Şıkkırak""*
	Okt.Yunus Emre UĞUR *"Afyonkarahisar İlinde Faaliyet Gösteren Derneklerin Şehrin Kültür Endüstrisine Etkileri"*
	Merve Büşra GÖK *"Afyonkarahisar Ulu Camii"*

AFYONKARAHİSAR İNANÇ TURİZMİ KAPSAMINDA OSMANLIDAN GÜNÜMÜZE CAMİLER*

Doç. Dr. Mustafa SANDIKCI**
Yrd. Doç. Dr. Sabri ÇELİK***
Yrd. Doç. Dr. Hümeyra TÖRE BAŞAT****

ÖZET

İnsanlığın başlangıcından bugüne kadar daima dini yaşam var olmuştur. Turizm ise seyahat olgusu üzerinde büyük bir etkisi olan din ile çok yakından ilgilidir. İnsanlar, günlük ibadethaneleri dışında inançlarının merkezi yeri olarak gördükleri mekânlara seyahat etmektedirler. Bu seyahat sırasında yapılan konaklama, alışveriş gibi ticari faaliyetler inanç turizmini oluşturmaktadır. Dini inançlarını yerine getirmek amacıyla yapılan seyahatler, ekonomik ve sosyal açıdan ülkeleri ve şehirleri etkilemekte, özellikle ekonomik katkı sağlamaktadır. Bu açıdan ülkelerin ve şehirlerin sahip olduğu bu kaynaklardan sürekli ekonomik bir kaynak olarak faydalanabilme arzusu, bunların yaşatılmasını, tanıtılmasını ve pazarlanmasını zorunlu kılmaktadır.

Bulunduğu coğrafi konum itibariyle stratejik öneme sahip Afyonkarahisar, Hitit, Frig, Roma, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı gibi önemli medeniyetlere ev sahipliği yapmış, bu sürede değişik zenginlikleri barındırmış, geliştirmiş ve günümüze taşımıştır. Günümüze taşınan bu eserlerden bazıları da inanç turizmine kaynak teşkil edebilecek dini ve kültürel öneme sahip cami, türbe ve merkadlerdir.

1429 yılında Osmanlı hâkimiyetine giren Afyonkarahisar'da diğer şehirlerde olduğu gibi başta cami olmak üzere çok sayıda eser yapılmış, pek çoğu da günümüze korunarak gelmiştir.

Bu çalışma kapsamında Afyonkarahisar'da Osmanlılar Döneminde inşa edilmiş, günümüzde inanç turizmi kapsamında değerlendirilebilecek olan camileri ve inanç turizmi açısından önemini ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu kapsamda literatürden yararlanılmış ve Afyonkarahisarda inanç turizmi çekiciliklerinin bilinirliğinin artması ve sunulması için öneriler getirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, İnanç Turizmi, Camiler

Mosques From The Perıod Of Ottomans Untıl Today In The Scope Of Faıth Tourısm In Afyonkarahısar

ABSTRACT

There has always been a religious life from the beginning of mankind until today. Tourism, on the other hand, is closely related to religion, which is a major influence on the phenomenon of travel. People travel to places they see as the central place of their beliefs outside their daily prayer rooms. The commercial activities such as accommodation and shopping made during this trip constitute belief tourism. Traveling to fulfill religious beliefs influences countries and cities economically and socially, in particular providing economic contribution. In this respect, the desire to benefit from these sources, which countries and cities have, as an ongoing economic resource, necessitates living, promoting and marketing them.

Afyonkarahisar has strategically maintained its geographical location and has hosted important civilizations such as Hittite, Phrygian, Roman, Byzantine, Seljuk and Ottoman. Some of these artifacts are mosques, tombs and merchants, with religious and cultural prescriptions, which can be a source of faith tourism.

* Bu çalışma Afyon Kocatepe Ünversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi'nce kabul edilen 14.TURİZM.01 nolu proje kapsamında desteklenen çalışmadan üretilmiştir.
** Afyon Kocatepe Üniversitesi - Turizm Fakültesi
*** Afyon Kocatepe Üniversitesi - Turizm Fakültesi
**** Afyon Kocatepe Üniversitesi - Afyon Meslek Yüksekokulu

As in the other cities, many buildings such as mosques were constructed and many have been preserved until today, in Afyonkarahisar, which was conquerred by the Ottomans in 1429.

Within the scope of this study, the mosques which were built in Afyonkarahisar during the Ottoman period and which can be evaluated within the scope of faith tourism were examined and it was aimed to show their significance in terms of faith tourism. In this context, the literature has been reviewed and suggestions have been made to increase the awareness of faith tourism attractions in Afyonkarahisar.

Keywords: Afyonkarahisar, Faith tourism, Mosques

GİRİŞ

Turizm, ülkelerin ekonomik hayatının gelişmesinde önemli rol oynamaya başlamış ve büyük bir sektör haline gelmiştir. Ülkeler turizm potansiyellerini arttırmak için dini kült ve kültür alanlarını içeren inanç turizmini de içeren alternatif turizm çeşitlerine yönelmişlerdir.

İnsan daima yücelteceği ve yaklaşmak konusundaki isteğini tatmin edeceği, aşkını söndürebileceği, arzularını yönelteceği ve gözüyle görebileceği bir şeyler aramaktadır. Aynı şekilde günahlarını ve hatalarını bağışlattırmak için uzun ve yorucu bir işi, meşguliyeti de arzulamaktadır. Bunun yanı sıra da insan, her zaman din kardeşleriyle ve manevi bağlarla bağlı bulunduğu kimselerle bir araya gelebileceği büyük toplantılara da ihtiyaç duymuştur (Yörük, 2010:2). Bundan dolayı insanlar, Allah'a ve inandıkları kutsal varlıklara ibadet etmek için seyahatler yapmışlar, toplantılar düzenlemişlerdir.

İnsanlar, günlük ibadethaneleri dışında inançlarının merkezi yeri olarak gördükleri mekânlara seyahat etmektedirler. Bu seyahat sırasında yapılan konaklama, alışveriş gibi ticari faaliyetler inanç turizmini oluşturmaktadır. İnsanların sürekli olarak yaşadıkları ve ikamet ettikleri, çalıştıkları ve her zamanki olağan ihtiyaçlarını karşılamakta oldukları yerlerin dışında kalan bölgelere, dini inançlarının gerektirdiği aktiviteleri gerçekleştirmek için inanç çekim merkezlerini görmek ve ziyaret etmek gayesiyle gerçekleştirmiş oldukları turistik amaçlı gezilerin turizm olarak nitelendirilmesi inanç turizmi olarak tanımlanmaktadır.

Dini inançlarını yerine getirmek amacıyla yapılan seyahatler, ekonomik ve sosyal açıdan ülkeleri ve şehirleri etkilemekte, özellikle ekonomik katkı sağlamaktadır. Bu açıdan ülkelerin ve şehirlerin sahip olduğu bu kaynaklardan sürekli ekonomik bir kaynak olarak faydalanabilme arzusu, bunların yaşatılmasını, tanıtılmasını ve pazarlanmasını zorunlu kılmaktadır.

Türkiye'nin coğrafi bölgelerinden üçü üzerinde (Ege, Akdeniz, İç Anadolu) yayılan bir il olan Afyonkarahisar; yolların kesiştiği, bölgelerin birbirine bağlandığı bir merkez durumundadır. Tarih, kültür, sağlık ve inanç turizmi açısından zengin potansiyele sahip bir şehirdir. Afyonkarahisar'ın inanç turizmi potansiyeli kapsamında Osmanlı Döneminden günümüze yaşayan camileri ortaya koymayı amaçlayan bu çalışmada öncelikle Afyonkarahisar'ın turistik yapısından bahsedilmiş, inanç turizmine konu olan camiler hakkında bilgiler verilmiştir.

Afyonkarahisarın Turizm Potansiyeli

Ege Bölgesi'nin İç Batı Anadolu bölümünde yer alan ve Akdeniz ile İç Anadolu Bölgeleri'ne sınırı bulunan Afyonkarahisar karayolu ve demir yolu açısından en önemli kavşak noktalarından birisidir

Merkez ilçe Afyonkarahisar'la birlikte, 16 ilçe, 19 merkeze bağlı belde, 78 ilçelere bağlı olmak üzere beldeleriyle 490 köylük bir il merkezidir. Afyonkarahisar, Çobanlar ve İsçehisar bucaklarıyla 62 köyün bağlı olduğu merkez ilçeyi oluşturur (Afyonkarahisar Belediyesi İnternet Sayfası).

Kalkolitik dönemden başlayarak, sırasıyla Hitit, Frig, Helen, Roma, Bizans uygarlıklarına ev sahipliği yapmıştır. Türklerin Anadolu'yu fethetmesiyle sırasıyla Sahipoğuları ve Germiyanoğulları Beylikleri, Selçuklu Devleti ve Osmanlı İmparatorluk dönemlerini yaşamıştır. Kurtuluş savaşının kazanılmasında, Büyük Taarruzun stratejik savaşlarında önemli bir yere sahiptir (Sandıkcı vd, 2016:20). İl sınırları içerisinde yer alan antik kentler; Apemia (Dinar), Synnada (Şuhut), Dokimeion (İscehisar), Amorion (Emirdağ)'dan başka Pentapolis bölgesinde Eucarpia (Emirhisar), Hieropolis (Koçhisar), Stectorium (Menteş), Bruzes (Karasandıklı), Otreus (Yanıkören); ayrıca Metrepolis (Tatarlı), Prymnessos (Sülün), Kidyessos (Küçükhöyük), Lysias (Arızlı), Julio (Çay), Ococleia (Karacaören), Sanaus (Sarıkavak) adlı 16 kent kurulmuştur. Bunların dışında Akroinon (Karahisar), Sibidunda (Atlıhisar), Diocleia (Ahırhisar) gibi kasaba özelliğinde küçük kentlerin de kurulduğu bilinmektedir (TÜİK, Seçilmiş Göstergelerle Afyonkarahisar, 2013: 13).

Afyonkarahisar, Beyazıt devrinde 1390 yılında Osmanlılar'a geçmiştir. XVII. yüzyılda başlayan Celali isyanlarından zaman zaman Afyonkarahisar bölgesi de etkilenmiştir. 1833'te bir süre II. Mahmut ile mücadele halinde olan Mısır Valisi İbrahim Paşa'nın eline geçen şehir beş yüz yılı aşan Osmanlı döneminde Anadolu Beylerbeyinin bir sancağı olmuştur. Afyonkarahisar, 1917 yılına kadar Bursa'ya bağlı kalmış, I. Dünya Savaşı sonuna doğru bağımsız mutasarrıflık olmuştur (Afyon Yıllığı, 2001: 23) .

Milli Mücadelede, Anadolu'nun adsız kahramanları Gazi Mustafa Kemal Atatürk önderliğinde bu topraklarda adeta bir destan yazarak itilaf devletlerinin Anadolu'yu paylaşmalarına imkan vermemişlerdir. Bugün şehrin sembolü haline gelmiş olan Kocatepe, bu mücadelenin en çetin geçtiği yer olması bakımından tıpkı bir şahit gibi dimdik ayaktadır. (Daşdemir, 2001: 149). Türk Kurtuluş Savaşı'nda Afyonkarahisar, Dumlupınar Meydan Muharebesi ve Başkomutanlık Meydan Muharebesine sahne olarak Türk milletinin kaderini çizen bir şehir olarak anılmaktadır. Kurtuluş Savaşı'nın zaferi Afyonkarahisar'da Büyük Taarruzla sonuçlanmıştır (Çetin, 1969: 7).

Afyonkarahisar'da temel geçim kaynağı tarım ve hayvancılıktır. Bunun dışında gelişmiş bir imalat sektöründen bahsetmek mümkündür. Son yıllarda ise özellikle hizmet sektörüne yönelen yatırımlar dikkat çekmektedir. Şehrin transit bir destinasyondan hedef destinasyona dönüşümünü sağlayan termal turizm yatırımları şehrin vizyonunun şekillenmesinde önemli düzeyde etkili olmuştur. Sağlık ve turizm hizmetlerinin bir arada ele alınması, şehrin sosyo-ekonomik yönden gelişiminin temel dayanağı olmuştur. Eğitim alanında Afyon Kocatepe Üniversitesi ile doruk noktayı yakalayan şehirde ortaöğretim düzeyinde eğitim veren kurumlar alanında yeni girişimler dikkat çekmektedir.

Afyonkarahisar yüzyıllardan beri kültürlerin kesişme noktası olmuştur. Hitit, Frig, Roma, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı toplumlarının kültürel değerlerinin yansıması olarak çok çeşitli somut ve soyut değerlere, kültürel ve mimari zenginliklere sahip olmuştur (Evcil, 2005: 35). Bunların yanında göller, peribacaları, dağlar, milli parklar ve tabiat parkları gibi doğal oluşumlar da Afyonkarahisar turizminde çekicilik unsuru olmuştur.

Kendine özgü bitki örtüsü ile birlikte jeolojik ve jeomorfolojik oluşumları (Dağ, kanyon, vadi, mağara), yaban hayatı zenginliği ve rekreasyon potansiyeli (Orman ve Su İşleri Bakanlığı Denizli Şube Müdürlüğü İnternet Sayfası) ile Akdağ Tabiat Parkı doğal çekiciliğe sahip bir diğer merkezdir. 12 - 13 km uzunluğunda, 10-15 metreye kadar genişliğe ulaşan Tokalı Kanyonu uzun bir yürüyüş sonunda ve hatta yüzerek geçilebilmekte, geniş bir vadiyle son bulmaktadır.

Türk Kurtuluş Savaşında 26 Ağustos 1922'de başlayan Büyük Taarruz'un 30 Ağustosta zaferle taçlandırılmasıyla sonuçlanan harekâtın geçtiği alanları kapsayan Başkomutan Tarihi Milli Parkı'nda, Kurtuluş Savaşımıza ait tarihi yerler, anıtlar ve şehitlikler (Kocatepe Anıtı, Yüzbaşı Agâh Efendi Şehitliği, Büyük Taarruz Şehitliği ve Mustafa Kemal Atatürk Anıtı, Albay Reşat Çiğiltepe Şehitliği) bulunmaktadır (Doğa Koruma ve Milli Parklar Genel Müdürlüğü İnternet Sayfası).

Bölgedeki 40 kadar höyük, 20 kadar antik şehirden derlenen eserlerle, Kalkolitik, Eski Tunç, Hitit, Frig, Hellenistik, Roma ve Bizans devrine ait kazı çalışmaları sonucu bulunan eserleri sergilendiği Arkeoloji Müzesi (Afyonkarahisar İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü İnternet Sayfası), Mustafa Kemal Paşa, Fevzi Çakmak ve İsmet İnönü tarafından 30 Ağustos 1922'ye kadar Batı Cephesi Karargah Binası olarak kullanılmış (İlaslı,2004:261), anılarına kaldıkları odaların düzenlenerek özel eşyaların sergilendiği Zafer Müzesi, Anadolu'da kurulan ilk mev-

levihanelerden olan, Hz. Mevlana'nın 16. Kuşak torunlarından Sultan Divani zamanında Mevlevilik açısından önemli merkez olan, bahçesinde derviş odaları, matbah, mezarlık bulunan Sultan Divani Mevlevihanesi şehir merkezinde turistlerin ilgisini çekmektedir.

Tarih öncesi çağlardan günümüze kadar çok sayıda uygarlık tarafından iskân görmüş, somut-taşınmaz kültür mirası bakımından oldukça zengin bir bölge olan, tespit ve tescili yapılmış varlıklarının yanı sıra herhangi bir koruma statüsü kapsamında olmayan çok sayıda kayıt dışı taşınmaz kültür varlığı da bulunan Frig Vadisi (Aşılıoğlu ve Memlük, 2010:186) kült mezar ve mezar anıtları biçiminde, büyük boy kaya blokları üzerine işlenmiş ana tanrıça Kibele kültüne ait tapınak cepheleri ve aslan kabartmaları ile dünyanın en ilginç ve en değerli eserleri (Yüksel,2002) Kapıkaya Anıtı, Aslankaya Anıtı, Ayazin yerleşim yeri ile şehrin kültür turizmi açısından önemli merkezlerinden birisidir.

Afyonkarahisar termal kaynaklar açısından da zenginliklere sahiptir. Gazlıgöl, Ömer-Gecek, Sandıklı-Hüdai ve Bolvadin Heybeli Kaplıca alanları Termal Turizm Merkezi kabul edilmiş (Özdemir ve Kervankıran, 2012:124) ve çok sayıda termal otel yatırımıyla yerli ve yabancı turistlerin ilgisini çekmektedir.

Afyonkarahisar inanç turizmi açısından çoğu Selçuklu ve Osmanlı dönemine ait önemli eserlere sahiptir. Bunlar içerisinde Selçuklu Veziri Sahip Ata Fahrettin Ali'nin oğlu Afyon Sancak Beyi Nasreddüddin Hasan tarafından 1273 yılında yaptırılmış Afyonkarahisar Ulu Camii, 1472 yıllarında Fatih Sultan Mehmet'in vezirlerinden Gedik Ahmet Paşa tarafından Mimar Ayas Ağa'ya yaptırılmış İmaret Camii, Akşemseddin'in halifelerinden Abdurrahim Karahisari adına Şahkancioğlu Evliya Kasım Paşa tarafından 1466 yılında yaptırılmış Mısri Camii, 1590'da Tellalzade Süleyman Çavuş tarafından yaptırılmış Ot Pazarı Camii, 1711 yılında Abdi Çavuş tarafından yaptırılmış Yeni Camii, 1710 yılında mevlevihane olarak kurulmuş, 1844 yılında Abdülmecit'in ve 1905 yılında II. Abdülhamit'in emriyle onarılmış, Konya dergâhından sonra ikinci dergâh olarak kabul edilen Türbe Camii, Sandıklı ilçe merkezinde Bahaddin Ömer Bin Alaaddin tarafından Mimar Aydemir'e 1379 yılında yaptırılmış Ulu Camii, Sincanlı ilçesinde, 1525 yılında Lala Sinan Paşa tarafından yaptırılmış, bahçesinde Lala Sinan Paşanın Türbesi bulunan Sinan Paşa Camii, Bolvadin ilçesinde Alaca Camii ve İmaret Camiileri (Afyonkarahisar İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü İnternet sayfası) öne çıkan camilerdir. İnanç turizmi açısından Sultan Divani Türbesi, Kadınana Türbesi, Demiryalayan Türbesi, Bolvadin ilçesinde Abdülkadir Geylani Türbesi, İhsaniye ilçesi Karacaahmet Kasabasında Karacaahmet Türbesi, Emirdağları üzerinde Emir Baba Türbesi, Sandıklı İlçesinde Yunus Emre ve Tabduk Emre Türbeleri (Gündoğan,1999), öne çıkan türbelerdendir.

İnanç Turizmi

Turizm, seyahat olgusu üzerinde büyük bir etkisi olan din ile çok yakından ilgilidir. Din faktörü geçmişten günümüze kadar insanları seyahate yönlendiren önemli bir faktör olmuştur. Dini yapılar, mekânlar, ayinler, festivaller, inançlar ve dini olaylar insanları inanç turizmine yönlendiren önemli etkenlerdir (Henderson, 2003: 447-456).

Modern anlamda turizm olarak sayılmasa da din ve turizm arasındaki ilişki hac yolculukları ile oldukça eski dönemlere kadar uzanmaktadır. Uzmanlar Hindistan'ın bazı kesimlerinde 1000 yıldan fazla bir süredir hac turizmi yapılan alanlar olduğuna dikkat çekmektedir. Buna karşılık bazı kaynaklarda, kutsal alanlara olan seyahatler 30000 yıl öncesine dayandırılmaktadır (Bilim ve Özer (Ed.), 2014: 15).

İnanç turizmi; kutsal kabul edilen yerleri ziyaret etme, dini törenlere katılma ve izleme şeklindeki dini vazifeleri yerine getirme amacı ile yapılan ziyaretlerin veya faaliyetlerin turizm anlayışı içerisinde değerlendirilmesidir (Küçük, 2013: 26). Ayrıca insanların ihtiyaçlarını karşıladıkları inanç merkezlerine, dini inançlarını tatmin etmek amacıyla, yaptıkları ve bu seyahatleri sırasında genellikle turizm işletmelerinin ürettiği mal ve hizmetlerden, geçici konaklamalarından yararlanmak sureti ile ortaya çıkan olaylar ve ilişkiler bütününe de inanç turizmi adı verilmektedir (Küçük, 2013: 26).

Dünya Turizm Örgütü (WTO) tahminlerine göre, dünya genelinde her yıl 300 milyon turist, inanç merkezli olarak seyahatlere katılmaktadır. Bu seyahatler ile oluşan ekonomik pazarın büyüklüğü ise 18 milyar dolara ulaşmıştır (Kaşlı vd. 2009: 151, akt. Bilim ve Özer (Ed.), 2014: 212).

Türkiye, Müslümanlık, Hristiyanlık ve Musevilik gibi üç büyük semavi dinin önemli merkezlerinin bulunduğu, farklı inançları olan insanların hoşgörü ve anlayış ortamında asırlardır birlikte yaşadıkları dünyanın en ilgi çeken ülkelerinden biridir (Gürdal, 2001: 13, akt. Serçek, 2011: 47).

Türkiye Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde havarilerin ve önemli dini şahsiyetlerin Anadolu'da yaşamış olması ve bu dinin yayılmasına bu topraklardan başlamaları nedeni ile önemli bir merkezdir. Ülkemizdeki pek çok mekân (Efes, İznik, Antakya, İstanbul, vb.) bu dinin inananları tarafından kutsal sayılmaktadır. Ayrıca, semavi dinlerin ilki olan Musevilik dini ve tarihi, bilindiği gibi Hz. İbrahim ile başlamaktadır. Hz. İbrahim ve onun soyundan gelen peygamberler Şanlıurfa'da yaşamıştır. Bu yüzden Şanlıurfa'ya "Peygamberler Şehri" denilmektedir. Bu özelliği nedeniyle Urfa şehri inanç turizmi açısından önem taşıyan bir merkezdir. Bunların dışında, gerek Musevilerin, gerekse Hıristiyanların bulundukları ülkelerde zulüm ve eziyet gördükleri dönemlerde Anadolu'ya sığınmış ve bu topraklarda yasayan insanlardan hoşgörü, saygı ve anlayış görmüş olmalarının bir sonucu olarak, Türkiye'de, sadece Hristiyanlığın ilk yıllarında yapılmış olan dini eserler değil, günümüze kadar geçen süreçte, hemen her çağda bu insanların inşa ettiği kiliseler, sinagoglar, mabetler ve tapınaklar vardır (Sargın, 2006:4).

Türkiye toprakları İslam dinine inananlar için de çok önemli bir merkezdir. Bin yılı aşkın bir süre bu topraklara egemen olan Türk-İslam kültürünün ve altı yüzyıl İslam dininin önderliğini yapmış, bir dünya imparatorluğu olan Osmanlı Devleti'nin ortaya koyduğu dini eserler yanında, manevi kimliği yüceltilmiş "evliya" olarak nitelenen insanlara ait ziyaret yerleri, camiler, yatırlar, türbeler hemen her şehrimizde kutsal yerler olarak bulunmaktadır. Bunun sonucudur ki, İstanbul Topkapı Sarayı'nda "Kutsal Emanetler" dairesi, Eyüp Sultan Camisi, Süleymaniye Camisi, Edirne'de Selimiye Camisi, Konya'da Mevlana Türbesi yerli ve yabancı turistlerin en çok ziyaret ettikleri yerlerdir (Sargın, 2006:4, Kurnaz, 2013: 26).

Tablo 1: Türkiye'deki Öne Çıkan İslam Eserleri ve Mekânlar

İSTANBUL Eyüp Sultan Türbesi ve Cami Fatih Cami Beyazıt Cami Süleymaniye Cami Sultanahmet Cami	**EDİRNE** Selimiye Cami Üç Şerefeli Cami Muradiye Cami II. Beyazıt Cami Eski Cami	**BURSA** Yıldırım Beyazıt Külliyesi Yeşil Külliye Muradiye Külliyesi Ulu Cami Orhan Cami ve Külliyesi Hüdavendigar Cami ve Külliyesi Emirsultan Cami ve Türbesi İznik Yeşil Camii
MANİSA Ulu Cami Muradiye Cami Sultan Cami	**ANTALYA** Yivli Minare Kesik Minare Alanya Kale Cami	**GAZİANTEP** Şeyh Fethullah Cami Okkeşiye Hazretleri Türbesi
İZMİR İsabey Cami (Selçuk) Hatuniye Cami	**HATAY** Ulu Cami Kanuni S.Süleyman Camii	**MARDİN** Ulu Cami Latifiye Cami
BİTLİS Ahlat Kümbetleri Ulu Kümbet Küçük- Büyük Kümbet Hasan Padişah Kümbeti Erzin (Ergin) Hatun Kümbeti Emir Bayındır Kümbeti	**ŞANLIURFA** Balıklı Göl Halil-ür Rahman Camii Ulu Camii Mevlid-i Halil Camii Hz.İbrahim Mağarası	**DİYARBAKIR** Ulu Cami Safa Cami Behrampaşa Cami Nebi Cami Menucehr Cami Kümbet Cami
ADANA Ulu Cami Yağ Cami Hasan Ağa Cami Kırkkulağı Cami (Ceyhan) Sabancı Camii	**AKSARAY** Ulu Cami Eğri Minare (Kızıl Minare) Tapduk Emre Köyü ve Türbesi Yunus Emre Türbesi Kaya Cami Selime Sultan Türbesi	**KONYA** Mevlana Türbesi ve Dergâhı Alaaddin Cami Aziziye Cami İnce Minare Karatay Medresesi Nasrettin Hoca Türbesi Beyşehir Eşrefoğlu Cami

ERZURUM Çifte Minerali Medrese Yakutiye Medresesi	**VAN** Ulu Cami Husrevpaşa Cami	**TRABZON** Büyük İmaret Cami İskender Paşa Cami
SİVAS Buruciye Medresesi Çifte Minare Gök Medrese Divriği Ulu Cami	**AFYONKARAHİSAR** Ulu Camii Mevlevi Camii Gedik Ahmet Paşa Camii	**ANKARA** Hacı Bayram Cami ve Türbesi Alaaddin Cami
NEVŞEHİR Hacı Bektaş-ı Veli Türbesi ve Cami Kurşunlu Cami	**KAYSERİ** Hunat Hatun Türbesi ve Cami Gevher Nesibe Tıp Medresesi	

Kaynak: Karaman, Demirkol, ve Şahin,2008:215)

İnanç Turizmine Konu Olabilecek Osmanlı'dan Günümüze Afyonkarahisar Camileri

Afyonkarahisar'ın gerek merkez ilçesinde gerek diğer ilçe, kasaba ve köylerinde inanç turizmine konu olan ve Osmanlı'dan günümüze ulaşmış pek çok cami bulunmaktadır. Çalışmamızda Afyonkarahisar merkezde bulunan ve inanç turizmine konu olabilecek camilere yer verilmiştir.

Abdürrahim Mısrî Camii

Afyonkarahisar'ın en önemli camileri arasında sayılan Mısrî Cami, Mısrî Mahallesi'nde yer almaktadır. Fatih Sultan Mehmet Han'ın, Karahisar Sancağı'nda Sancak Beyi olarak görevlendirdiği Kasım Paşa tarafından yaptırılmıştır (Gündoğan,1999: 8; Topbaş vd.,2007: 167). Hicri 871 (Miladi 1467) yılında kesme taş kaplamalı, kagir ve tek kubbeli bir mescid şeklinde inşa edilmiştir (Topbaş vd.,2007: 167). Caminin ismini aldığı, Akşemseddin Hazretlerinin müridi olan ve İstanbul'un fethinde de bulunan Abdürrahim Mısrî Hazretleri ile damadı Sofu Çelebi'nin defnedildiği türbe bölümü ise 1483 yılında yaptırılmış ve günümüzdeki halini 1957 yılında almıştır (Topbaş vd.,2007: 167, Aygen 1973: 10-12). Kuzey tarafında bulunan sütun halindeki burmalı minaresi tek şerefelidir ve tuğladan örülmüştür (Gündoğan,1999: 10).

Caminin isminde geçen Mısrî kelimesi, "Mısırlı" (menşe ülke ismi) anlamına gelmektedir. Minarenin şerefeye kadar olan kısmının deseni de mısır koçanı şeklindedir. Caminin turkuaz mavi ve lacivert tonlardaki, mukarnaslı çini mihrabı üzerindeki yazı ve geometrik desenlerle dikkat çekicidir (Erdem, 1996: 39).

Mermerden yapılmış olan minber, caminin güneybatı köşesinde yer almaktadır, muezzin mahfili ortadaki iki sütun arasında zeminden biraz yüksekte olacak şekilde yerleştirilmiştir. Son cemaat mahalli kuzey duvarı boyunca yerleştirilmiş küçük odacıkların üzerinde yer almaktadır. Türbenin üzerine gelen kadınlar kısmının girişi, kuzeydeki tek kanatlı, kemerli kapıdan verilmiştir. Caminin bahçesinde ise Kasım Paşa'nın lahit mezarı bulunmaktadır, ancak mezarın temsili olduğu düşüncesi vardır (Topbaş vd.,2007: 168 - 170).

Resim 1: Abdürrahim Mısrî Camii Dış ve İç Görünüş





Akmescid Camii

Hıdırlık eteklerinde Mevlevi Camisi'nin doğusunda yer alan cami, ilk Osmanlı dönemi eserlerindendir ve o dönemde, hem müderris veya sübyan okulu hocası olan, hem de caminin ilk imamlık vazifesini üstlenen, Ketencioğulları sülalesinden Hacı Hamza Kettanî tarafından yaptırılmıştır (Gönçer, 1971: 356). Hacı Hamza Kettanî, caminin girişinde avluda yer alan mezarda medfundur.

Caminin son şekli, 1960 yılındaki büyük tadilat çalışması ile ortaya çıkmıştır. Caminin güney cephesi eğimli olan araziye oturmuştur, kuzey cepheden verilen giriş kısmında, üzerinde kafesle ayrılmış olan kadınlar mahfilinin bulunduğu son cemaat mahalli yer almaktadır. Son cemaat mahallinden üç sivri kemerle geçilen ana mekân kare planlıdır, içi alçı olan mihrap dıştan mermerle kaplanmıştır. Minareye giriş ana mekânın doğu duvarından verilen ahşap kapı ile sağlanmış olup, muezzin mahfili minare kapısının yanındadır. Güney köşede yer alan ahşap minberin sonradan yapıldığı ve yeni olduğu bilinmektedir (Topbaş vd., 2007: 22 - 23).

Resim 2: Akmescid Camii Dış ve İç Görünüş





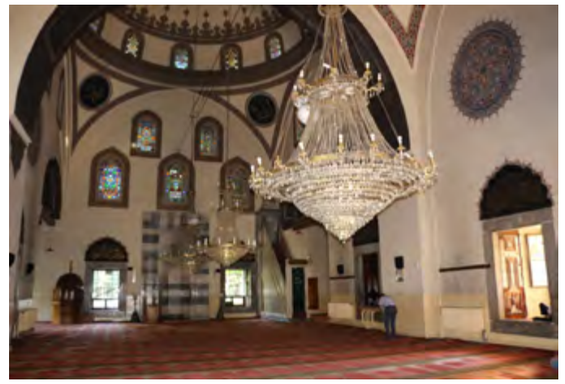
Gedik Ahmet Paşa (İmaret) Camii

Günümüzde mevcut olmayan, ancak ilk yapıldığında külliye içinde yer alan imaret nedeniyle, halk arasında daha çok "İmaret Camii" ismiyle bilinmektedir (Topbaş vd.,2007: 102) . Hamam, medrese ve camiden oluşan bir külliyenin parçası olan cami, Fatih Sultan Mehmed Han'ın sadrazamlarından, Gedik Ahmet Paşa tarafından, 878 – 879 yılları arasında yaptırılmıştır (Aygen, 1973: 28). Karaman seferi sırasında inşa edilmiş olan binanın mimarı Ayaz Ağa'dır (Topbaş vd.,2007: 102).

Caminin yapı özellikleri dikkate alındığında, orta kısmından büyük bir kemerle ikiye bölündüğü ve iki büyük kubbe ile örtülü olduğu görülür. Son cemaat mahalli cephede yerleştirilmiş olup beş buçuk kubbe ile örtülmüştür. Binanın iki yanında, sağ ve sol tarafına kütüphane ve hademe meşrutaları yerleştirilmiş bulunan büyük kemerli birer giriş mevcuttur. Ustalık eseri istaliktitlerle süslü olan bu girişlerin üzeri, üçer kubbe ile örtülüdür. Minberin tamamı beyaz mermerdendir (Aygen, 1973: 28). Tek şerefeli minaresi, aralarına lacivert çiniler yerleştirilmiş olan yivlerle süslenmiştir (Erdem, 1996: 39) . Gedik Ahmet Paşa (İmaret) Camii, Bursa üslubu ile klasik üslup arasında geçiş örneği olarak mükemmel bir eserdir (Aygen, 1973: 32 - 33). Renkli mermer kapı takı, mihrabı, minberi ve 1477 yılında Hasan bin Abdüssamet tarafından yapılan iç nakışları ile inşa edildiği dönemin yüksek sanat eserleri arasında yer almaktadır (Şahin, 2007: 390).

Resim 3: Gedik Ahmet Paşa (İmaret) Camii Dış ve İç Görünüş





Keçepazarı Camii (İmad Dede Camii)

Yapım özellikleri dikkate alındığında miladî 1550 -1600 yılları arasında inşa edilmiş olduğu düşünülen, ancak, yapım tarihi tam olarak tespit edilememiş olan cami, İmad Dede Camisi veya Güdük Minare Camisi isimleri ile bilinir (Topbaş vd., 2007: 94). Demirciler Çarşısı'nda yer alan cami, minaresinden dolayı halk tarafından "Güdük Minare" ismiyle de tanınmaktadır (Afyonkarahisar Kütüğü, 2001: 319). Camiyi ilk yaptıran kişinin yaşadığı devirde ünlü bir bilgin ve kadı olan Hacı Muhittin'in oğlu İmadüddin olduğu bilinmektedir (Gönçer, 1991: 265) Kabri de camide bulunan zât (İmâd Dede), Abdürrahim Mısrî Hazretleri'nin yakın arkadaşı olup, Sultan Divanî'nin babası Aba Puşî Balî zamanında Afyonkarahisar Müftülüğü yapmıştır. (Aygen, 1973: 44 - 46).

Resim 4: Keçepazarı Camii (İmad Dede Camii) Dış Görünüş



Mevlevi (Türbe) Camii

İsmini içerisinde medfun bulunan Mevlana'nın torunlarından alan caminin mevcut binası, Osmanlı Sultanı II. Abdülhamid Han döneminde yapılmıştır (Şahin, 2007: 391). Mevlana Mahallesi'nde, Zaviye Sokak ile Türbe Caddesinin Mevlana Canbaba Yokuşu'nun kesiştiği paftada bulunmaktadır (Topbaş vd., 2007: 158).

İlk olarak Sultan Abâ Puşî Veli tarafından yaklaşık 750 m^2'lik bir arsa üzerine kâgirden kesme taş kaplamalı bir tekke olarak hicrî 780 yılında inşa edilmiş, 1299 yılında çıkan bir yangın sonrasında harap olan bina tekrardan cami olarak faaliyete geçirilmiştir (Aygen, 1973: 52) .

Cumhuriyetin ilk yıllarında tekke ve zaviyelerin kapatılması üzerine bir süre bakımsız kalan bina, Afyonkarahisarlı hayırsever bir mimar tarafından gerçekleştirilen bakım ve onarım sonrasında tekrar faaliyete geçirilmiştir. Şakulünü kaybeden minaresi de 1962 yılında yeniden yapılmıştır (Aygen, 1973: 54). Neoklasik ve Türk Barok üslubunda inşa edilmiş olan yapı "Zaviyeli Mescid" niteliğini taşımaktadır (İlgar, 2012: 40) .

Mevlevi Camii'ne, içinde şadırvan ve derviş odalarının bulunduğu bir avludan girilmektedir. Bina eğimli arazi üzerine inşa edildiğinden, son cemaat mahalline açılan giriş kapısına, kesme taş merdivenlerden çıkılarak erişilmektedir. Ana mekân, cami – mescit, semâhâne ve türbe bölümlerinden oluşmakta olup (İlgar, 2012: 40), binada semahane ve mescid bir aradadır. Son cemaat yerinden ana mekâna girildiğinde sol tarafta Sultan Divanî, Abâ Puşî Veli ve diğer dervişlerin sandukaları mevcuttur. Ana mekânın tam orta yerindeki parmaklıkların ileriye doğru olan kısmı semazenler için, arkasında kalan kısım ise mukabeleyi izlemeye gelen ziyaretçiler için düzenlenmiştir (Aygen, 1973: 55).

Resim 5: Mevlevi (Türbe) Camii Dış ve İç Görünüş





Otpazarı (Köprü Başı) Camii

Fakıpaşa Mahallesi'nde, Fakıpaşa Caddesi ile Otpazarı Caddesi'nin kesiştiği parselde inşa edilmiştir. Eskiden caminin önünden akan dere üzerine yapılmış bir köprünün karşısında yapılmış olması nedeniyle Köprü Başı Camisi diye de anılmaktadır. Felezade Süleyman Çavuş tarafından, 1589 yılında eski bir mescidin yerine inşa edilmiştir (Topbaş vd., 2007: 176). Caminin orijinal planında bir büyük kubbeli harim ve üç küçük kubbe ile örtülü son cemaat yeri bulunmaktadır. Caminin bahçesinde yer alan dört direkli bir kubbenin altına yerleştirilmiş mezarda caminin banisi Felezade Süleyman Çavuş medfundur (Gönçer, 1991: 254).

Resim 6: Otpazarı (Köprü Başı) Camii





Yoncaaltı Camii

Fakıpaşa Mahallesi Tuz Pazarı Caddesi üzerinde yer almaktadır. İki katlı olarak inşa edilmiş olan caminin alt katı buğday loncası olarak planlanmıştır. Sonradan bu bölüm, fil ayaklarının arası tuğla ile örülmek suretiyle dükkânlara dönüştürülmüş ve zemin mozaik karo döşeme yapılmıştır. Caminin girişine, kuzey cepheden, dışa taşkın şekilde, iki taraflı 23 taş basamaktan oluşan merdiven ile erişilmektedir. Caminin iç ve dış mekan bezemelerinde kesme taş kullanılmıştır. Yine kesme taşla çerçevesi belirlenmiş olan mihrabın yaşmağında bitki motifleri bulunmaktadır. İç kısmı alçı olan mihrabın üst bölümü kademeli olarak dilimlidir ve üzerine ahşap sarkıtlarla diş sırası monte edilmiştir (Topbaş vd.,2007: 215 - 216).

Cumhuriyetin ilanına kadar faaliyet gösteren medrese bölümü, tekke ve zaviyelerin kapatılması yönündeki kanun ile kapatılarak bakımsız kalmış, sonradan Kur'an Kursu olarak hizmet vermiştir (Topbaş vd.,2007: 218). 1969 yılından itibaren bir süre Müftülük Binası şeklinde kullanılmıştır (Aygen, 1973: 78) .

Resim 7: Yocaaltı Camii Dış Görünüş



SONUÇ VE ÖNERİLER

Afyonkarahisarda temel turistik çekiciliğin sahip olduğu termal potansiyeli olduğu muhakkaktır. Karayolu ve demiryolu güzergâhlarında önemli bir kesişme noktası olan il, hem konumu sayesinde hem de termal turizm sayesinde çok fazla turist çekmektedir. Ayrıca il önemli bir karayolu uğrak ve mola noktası konumundadır.

Destinasyon yönetimi; kaynak yönetimi, pazarlama, organizasyon, enformasyon ve hizmet yönetimi fonksiyonlarını kapsar ve daha çok yerel yönetimin üzerine düşenleri yapması ile ilgilidir. Afyon'da yerel yönetimin bu anlamda dikkate değer çalışmaları vardır. Turizm Müdürlüğünden ayrı oluşturulan ''Destinasyon Yönetim Örgütü" ile bütün paydaşların ortak aklı ile uygulamalar gerçekleştirilmektedir.

Niteliksel belirleyenler, destinasyon rekabetinin ölçeğini belirleyen "yerleşim yeri, bağlılık, güvenlik ve maliyet" unsurlarını içerir. üst yapı yatırımları nitelikleri ile ön plana çıkmaktadır. Kendi ölçeğinde tatminkar bir turizm destinasyonu olan Afyon'da güvenlik şartları yeterli, maliyetler kabul edilebilir düzeydedir. Afyonkarahisar'ın temel çekiciliği olan termal zenginliğin destek faktör ve kaynaklarla güçlü bir şekilde sunulması gerekmektedir. İnanç Turizmi bu anlamda geliştirilmesi gereken bir alandır.

Bu maksatla inanç turizmi güzergahı oluşturulup, ziyaretçeler tarafından ziyaret edilen ve gezi güzergahında bulunan Ulu Camii, Mevlevi Camii ve İmaret Camii ile birlikte çalışmada öne çıkan camiler de güzergaha dâhil edilmelidir.

Çalışmada dikkat çeken önemli bir nokta da camilere gereken özenin gösterilmediği, özellikle dış cephelerine uygun olmayan levhalar yerleştirildiği ve aydınlatmalar için uygun olmayan şekillerde kablolar çekildiği görülmüş ayrıca elektrik direklerinin görüntü ve fotoğraf almaya engel bir şekilde camilere çok yakın olarak dikildiği tespit edilmiştir. Bu sorunların ortadan kaldırılması eserleri daha çekici kılacaktır.

Kaynaklar

Afyon Yıllığı, (2001), Afyon Valiliği Yayınları: 16, Mina Ajans, Ankara. (İl Özel İdare Müdürlüğü tarafından finanse edilmiştir.)

Afyonkarahisar Kütüğü, (2001), Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayınları No: 35, Cilt I, Uyum Ajans, Ankara.

Aşılıoğlu, F. ve Memlük, Y.,(2010). Frig Vadisi Mirası Alanlarının Belirlenmesi ve Değerlendirilmesi, Ankara Üniversitesi Çevre Bilimleri Dergisi, s.186, Ankara.

Aygen, M. S. (1973). Afyonkarahisar Camileri, Türkeli Yayınları No:1, Ulusoğlu Matbaası, Ankara.

Bilim, Y. ve Özer, Ö. (2014). İnanç Turizmi Seçme Konular, Çizgi Kitabevi, Konya.

Çetin, M., (1969), **Afyon İli ve İlçeler, Çevre İncelemesi**, Okay Yayınevi, İstanbul.

Erdem, H. (1996), İlimiz Afyonkarahisar ve Bölgemiz, Emirdağ Matbaası, Emirdağ/Afyonkarahisar (Yayın yılı www.nadirkitap.com adresinden bulunmuştur).

Evcil, A, (2005). Uygarlıkların Buluştuğu Kent Afyonkarahisar, s.16, Afyonkarahisar.

Henderson, J, C., (2003), ''Managing Tourism and Islam in Peninsular Malaysia'', Tourism Management, 24, s.447-456.

Gönçer, S. (1971), Afyon İli Tarihi I., Karınca Matbaacılık, İzmir.

Gönçer, S.; (1991), Afyon İli Tarihi II, Yayın için Düzenleyen Ahmet İlaslı, Cilt II.

Gündoğan, M., (1999). Afyon Alimleri ve Evliyaları, Medrese Kitabevi, Afyonkarahisar.

Gürdal, M., (2001) ,Türkiye Turizm Coğrafyası, Muğla Üniversitesi Matbaası, Muğla.

İlaslı, A.(2004), Anadolu'nun Kilidi Afyon, Semih Ofset-Matbaacılık, s.171-172.Afyon.

İlgar, Y. (2012), Karahisâr-ı Sâhib Sultan Dîvânî Mevlevîhanesi ve Mevlevî Meşhurları, Karaman Ofset, Afyonkarahisar

Karaman, S., Demirkol, Ş., ve Şahin, S. (2008). Turistik Ürün Çeşitlendirmesi içinde "İnanç Turizmi". Hacıoğlu, N., ve Avcıkurt, C. (Editörler). Nobel Yayın Dağıtım, s.209- 238, Ankara.

Kurnaz, H. B. (2013). İnanç Turizm Kapsamında Hac ve Umre Organizasyonu Yapan Seyahat Acentalarının Pazarlama Faaliyetlerinin İncelenmesi: A Grubu Acentelere Yönelik Bir Uygulama, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir

Küçük, M. A. (2013). İnanç Turizmi Açısından Türkiye'de Dini Mekânlar, Berikan Yayınevi, Ankara.

Özdemir, M. A. & Kervankıran, İ. (2012). Afyonkarahisar İlinin Turizm Gelişimi ve Çekicilikleri, Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: XIV, Sayı 1, s.124-144.

Sandıkcı M, Çelik S. ve Töre Başat H. (2016). Afyonkarahisar İnanç Turizmi, Merdiven Yayınevi, Ankara

Sargın, S. (2006). Yalvaç'ta İnanç Turizmi. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,

Şahin, N. (2007), XIX. Yüzyılda Karahisar-ı Sahib Sancağı, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.

Topbaş, A., Üyümez, M. ve Kaya, F., (2007), Tarihi ve Günümüz Afyonkarahisar Camileri, Alimoğlu Grup Kültür Yayınları / 1, Lider Ajans Matbaacılık, İstanbul.

TÜİK, Seçilmiş Göstergelerle Afyonkarahisar, (2013), Türkiye İstatistik Kurumu Matbaası, Ankara.

Yörük, G., (2010), İnanç Turizmi Potansiyeli Açısından Demre'nin Değerlendirilmesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, S.D.Ü. Felsefe ve Din Bilimleri, Isparta.

Yüksel, İ., (2002), Şifalı Frigya - Peri Bacaları Kaya Yerleşimleri, Afyon Kocatepe Üniversitesi Eğitim Sağlık ve Bilimsel Araştırma Vakfı Yayını, Afyonkarahisar.

Afyonkarahisar Belediyesi İnternet Sayfası, http://www.afyon.bel.tr/tr/icerikdetay/4/4/konumu.aspx (Erişim Tarihi: 10.02.2015).

Afyonkarahisar İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü İnternet Sayfası, http://www.afyonkulturturizm.gov.tr/TR,63436/tarihce.html (Erişim Tarihi: 14.02.2015).

Doğa Koruma ve Milli Parklar Genel Müdürlüğü İnternet Sayfası, http://www.milliparklar.gov.tr/mp/baskomutantarihi/index.htm (Erişim Tarihi: 20.12.2014).

Orman ve Su İşleri Bakanlığı denizli Şube Müdürlüğü İnternet Sayfası, http://denizli.ormansu.gov.tr/Denizli/AnaSayfa/korunanalanlarimiz/akdagtabiatparki.aspx?sflang=tr (Erişim Tarihi: 20.12.2014).

GELENEKSEL AFYONKARAHİSAR EVLERİ KAPILARININ METAL SÜSÜ 'ŞIKKIRAK'

Dr.Öğr.Üyesi Necmi Kahraman*

ÖZET

Geleneksel sivil mimarimizin yaygın karakteristik öğelerinden biri olan kapı tokmakları ve halkalarının Afyonkarahisar merkezde yaygın olmadığı fakat ilçelerinde yaygın olduğu tespit edilmiştir. Buna karşın kapı tokmağı ve halka geleneğinin fazla yaygın olmadığı Afyonkarahisar'da bu öğelerin yerini yöresel ismiyle 'şıkkırak' yani zemberek olan metal öğeye bıraktığını görmekteyiz. Şıkkırak Türk Dil Kurumu sözlüğünde kapı mandalı olarak tanımlanmaktadır. Şıkkıraklar bir tutamak ve bir mandal kısmından oluşurken üst ve alt uzantıları süsleme unsurları içermektedir. Fonksiyonelliğinin yanı sıra estetik bir kaygı ile oluşturulmuş çeşitli biçimleriyle kapıların süsleme kompozisyonlarına katkı sağlayan kapı tokmakları, halkaları ve şıkkırakları aynı zamanda yapımda ve süslemede Anadolu maden sanatının en dikkate değer örneklerini yansıtması bakımından da önemlidirler. Araştırmaya dahil 32 evden 22'si Afyonkarahisar merkezde diğerleri ilçelerinde yer almakta vesadece ikisinde avlu bulunmakta ve bu 2 adet avlu kapısında da sadece şıkkırak yer almaktadır. 32 adet evin giriş kapısının 29'unda şıkkırak, 7'sinde tokmak, 1'inde halka, 5'inde kulp ve 2 sinde kapı kolu bulunmaktadır.Araştırmada tespit edilmiş çok az sayıdaki tokmak ve halkanın büyük oranda Bolvadin ve Şuhut evlerinde olduğu görülmüştür. Oda kapılarında da yine şıkkırağın tercih edildiğini görmekteyiz. Çalışmadaki amaçlar olarak geleneksel konut mimarisindeki bu küçük elemanların yok olmadan belgelendirilmesini sağlamak ve envanterlerini çıkarmaktır.

Anahtar Kelimeler: Geleneksel kapılar, tokmak ve halkalar, Şıkkıraklar

Traditional Afyonkarahisar Houses Metal Ornament of the Doors 'Şıkkırak'

ABSTRACT

Door knockers and rings, one of the common characteristic elements of our traditional civilian architecture, were found not to be common in the center of Afyonkarahisar but to be widespread in the districts. On the other hand, in Afyonkarahisar, where the door knockers and rings are not very common, we see that these items have left their place in a metal item called 'Şıkkırak' with its local name. Şıkkırak is defined as a door latch in the Turkish Language Association dictionary. Şıkkıraks consist of a handle and a latch, while the upper and lower extensions include decorative elements. Door knockers, rings and şıkkıraks, which contribute to the decorative compositions of the doors in various forms created by an aesthetic anxiety as well as their functionality, are also important in terms of reflecting the most remarkable examples of Anatolian mine art at the same time in construction and decoration. 22 of the 32 houses included in the survey are located in Afyonkarahisar and the othersare located in the districts, and only two of them have courtyards, and these courtyard doors have only şıkkıraks. There are 29 şıkkırak, 7 knockers, 1 ring, 5 handle and 2 door handle at 32 entrance doors. It has been observed that very few knockers and ringers found in the survey were largely located in Bolvadin and Şuhut houses.We also see that şıkkırak is preferred in the room doors.The aim of the study is to ensure that these small elements of traditional housing architecture are documented without extinction and to take their inventory.

Keywords: Traditional doors, Knockers and Rings, Şıkkıraks

* Afyon Kocatepe Üniversitesi, İç Mimarlık ve Çevre Tasarımı, Afyonkarahisar 03100 Türkiye

GİRİŞ

Özellikle Kurtuluş Savaşında çok önemli yeri olan Afyonkarahisar termal potansiyeli, mermeri, haşhaşı, sucuğu, lokumu, kaymağı ile ünlü olduğu kadar "Geleneksel evleriyle" de ünlüdür. Anadolu'nun pek çok kentinde görülen ahşap ağırlıklı geniş sundurmalı çatısı olan küçük yayvan yarım daireli kiremit-tuğlaların çatısını süslediği evlere Afyonkarahisar ilinin de hemen hemen her sokağında rastlanmaktadır (Parlar, 2002:454).

Doğal ve çevresel etkenlere karşı koyarak yüzyıllardır ayakta kalmayı başarmışolan geleneksel Türk evleri, mimarisi, taş işçiliği, ahşap işçiliği, kalem işleri gibi özelliklerinin yanı sıra kapıları ve kapılarındaki madeni elemanları ile de dikkat çekicidir (Kaya, 2010:342).

Bir mekana giriş ve çıkışı sağlayan yapı elemanı olan kapılar üstünde yer alan kapı halka ve tokmakları önemli maden işi örneklerindendir. Halka ve tokmaklar; çevre koşulları, yaşam biçimi ve kullanıcı gereksinimlerinin tasarıma yansıması sonucunda günümüz kapılarında yer alan kapı zili yerine kullanılmak amacıyla tasarlanmıştır (Kaya, 2010:342).

Bu çalışmada Afyonkarahisar merkez ve ilçeleri geleneksel evlerinin kapılarında sıkça kullanılmış olan kapı zemberekleri yani 'şıkkıraklar' ele alınmıştır. Anadolu geleneksel sivil mimarisininönemli öğelerinden olan kapı tokmakları ve halkalarının Afyonkarahisar merkez evlerindefazla yaygın olmadığı, ilçelerinde ise daha yaygın olduğu görülmüştür.Afyonkarahisar merkezde kapı tokmağı ve halka geleneğinin yerini yöresel ismiyle 'şıkkırak' yani zemberek olan metal öğeye bıraktığını görmekteyiz. Şıkkırak Türk Dil Kurumu sözlüğünde kapı mandalı olarak tanımlanmaktadır. Şıkkıraklar bir tutamak ve bir mandal kısmından oluşurken üst ve alt uzantıları süsleme unsurları içermektedir. Fonksiyonelliğinin yanı sıra estetik bir kaygı ile oluşturulmuş çeşitli biçimleriyle kapıların süsleme kompozisyonlarına katkı sağlayan kapı tokmakları, halkaları ve şıkkırakları aynı zamanda yapımda ve süslemede Anadolu maden sanatının en dikkate değer örneklerini yansıtması bakımından da önemlidirler. Araştırmaya dahil 32 evden 22'i Afyonkarahisar merkezde, 2'si Sinanpaşa Gezler köyünde, 4'ü Şuhut ve yine 4'ü Bolvadin'de yer almaktadır.

1.GELENEKSEL AFYONKARAHİSAR EVLERİ

Afyonkarahisar kentini oluşturan mahallelerden, eski yerleşim yeri olan mahalleler organik bir doku oluştururken, kentin geçirdiği yangından sonra (19. yy sonları ile 20. yy başları) kurulan mahalleler, ızgara şeklinde ve şehircilik açısından doğrusal sokakların ortaya çıktığı mahalleleri oluşturmuşlardır. Sit alanı olarak belirlenen Taç-Ahmet, Zaviye, Molla Bahşi, Yukarı Pazar, Kubbeli mahalleleri ile sit alanı dışında kalan Arapmescit, Kale, Akmescit, Nurcu, Mecidiye, Sinanpaşa, Hacıeyüp ve Mısri mahallerinde mükemmel bir şehircilik planlaması görülmektedir (Sel, 2017:427).

2. GELENEKSEL AFYONKARAHİSAR EVLERİNİN KAPILARI

Afyonkarahisar evinde kapıların iki ana başlık altında incelenmesi gerekir;

Giriş Kapıları- Avlu Kapıları

Oda kapıları (Sel, 2017:427).

2.1. Giriş Kapıları - Avlu Kapıları

Afyonkarahisar merkez ve ilçelerinde Avlulu ev sayısı oldukça azdır. Olan örneklerde kapılar çift kanatlı ve oldukça geniştir. Genellikle aynalı sistemli ve ahşaptan yapılmış olmakla birlikte, çakma kapı şeklinde olanları da vardır. Avlu kapılarının üzerleri beşik çatı ile örtülüdür (Sel, 2017:427).

Geleneksel Afyonkarahisar Evlerinindış cephe özelliğini oluşturan elemanlardan giriş kapıları; Türk evlerinde, zemin katta çift kanatlı ahşaptan ve gösterişli olarak yapılmıştır. Ermeni ve Rum evlerinde ise iki giriş kapısı vardır. Zemin kata girilen kapı tek kanatlı, ahşaptan yapılmış, esas kata girişi sağlayan kapı ise çift kanatlı ahşaptan ve gösterişli olarak yapılmıştır (Sel, 2017:427).

Kapının üzerinde, sağında ve solunda kafesli pencereler vardır. Kapıların üzerlerinde kapı tokmakları genellikle yer almaz. Kapı kilitleri el yapımı olup üzerinde, kapıyı açıp kapatmak için zemberek (şıkkırak) vardır (Sel, 2017:427).

Tek kanatlı giriş kapıları, ahşaptan aynalı sistemle yapılmış olup kapıların genişlikleri 80-100 cm arasında değişmektedir. Kapıların yükseklikleri ise genellikle 180-200 cm yapılmıştır. Çift kanatlı giriş kapıları da tek kanatlı kapı özelliklerini taşımakta olup, sadece genişlikleri farklıdır. Çift kanatlı giriş kapı genişlikleri 130-150 cm arasında değişmektedir (Sel, 2017:427).

2.2. Oda Kapıları

Afyon evleri oda kapıları genellikle tek kanatlı olmakla birlikte, çift kanatlı olanları da görülür. Çift kanatlı kapılar ekseriyetle baş odaya açılırlar. Oda kapıları da ahşaptan aynalı olarak yapılmıştır. Üzerlerinde kapıyı açıp kapamaya yarayan zemberek vardır(Sel, 2017:427). Afyon evleri oda kapılarında dikkat çeken önemli özelliklerinden biriside oda kapısı tam açık durumda iken kapı arkasındaki yuvasına oturtulabilmesidir. Böylelikle kapının açık tutulduğu durum, çok ince estetik bir düşünce ile odanın dekorasyonu bozmak yerine daha da olumlu bir etki yapacak şekilde çözümlenmiştir.

Kapı genişlikleri, tek kanatlı kapılarda 80-90 cm arasında, çift kanatlı kapılarda 120-150 cm arasındadır. Kapı yükseklikleri 180-190 cm'dir. Kapılar çam ağacından yapılmıştır. Üzerlerinde kapıyı açıp kapamaya yarayan zemberek vardır (Sel, 2017:427).

3. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Geleneksel Afyonkarahisar evleri ve kapılarına ait tokmak, halka ve şıkkırakları ile ilgili bir envanter oluşturma ve kültürel mirasımızı gelecek kuşaklara aktarabilme amaçlı yapılan bu çalışma ile ilerideki restorasyon çalışmalarına ışık tutulabileceği gibi bu geleneksel evler ve onların mimari elemanlarının görünüm özelliklerine sahip yeni yapılar günümüz üretim teknolojisi ile inşa edilerek, birçoğu mimari açıdan hiçbir değer taşımayan günümüz yapılarına alternatif oluşturulabilir. Böylelikle, sıkıcı ve beton yığını şehir görünümüne yeni renkler kazandırılabilir.

4. ARAŞTIRMA YÖNTEMİ

4.1. Araştırmanın Sınırları

İncelenen geleneksel konutlarda, içine girilemeyen evler, büyük değişikliğe uğramış evler, kapıları orijinal olmayan, kapıları sonradan değiştirilen evler, tuvalet, banyo, mutfak ve depo gibi mekan kapıları, evlerin yapım şekli, çatı, taşıyıcı yapısı gibi birimler çalışma kapsamı dışında bırakılmıştır. Araştırma, Afyon merkez ile Sincanlı Gezler Köyü, Şuhut ve Bolvadin ilçelerinde yapılmıştır.

4.2. Verilerin Elde Edilmesi

Veriler rasgele örnekleme yöntemiyle belirlenmiştir. Örneklem genişliği olarak Afyon merkez, Sincanlı Gezler Köyü, Şuhut ve Bolvadin ilçeleri olmak üzere dört yerleşim merkezi ele alınmıştır. Veriler; anket uygulama, sistematik gözlem, evlere ait kapıların ve öğelerinin çizimi ve envanterinin çıkarılması, fotoğraflarla belgeleme gibi üç farklı şekilde elde edilmiştir.

4.3. Anket Uygulama ve Sistematik Gözlem Yapma

Daha önce; Işık (1992), Yıldırım (1995-1999), Toker (1999), Şaşmaz (2002) tarafından geliştirilen ve kullanılan ev anketlerinden faydalanılarak, bu araştırmanın amacına uygun olarak yeni bir ev envanter anket formu geliştirilmiştir. Geliştirilen bu anket formu, araştırma kapsamına alınan evin sakinleri ile yüz yüze görüşülerek uygulanmıştır.

Geliştirilen anket beş bölümden oluşmaktadır:

Evler ile ilgili sorular: Evin adı, sit alanı kapsamında olup olmadığı, plan tipi, yapım yılı, adres bilgisi, evin genel durumu.

Kapıların durumu ile ilgili sorular: Kapı türü, mimariyle uyumu, Kapının genel durumu ile kapı elemanlarının durumu, kapı elemanlarının orijinal olup olmadığı, çatlama, çarpılma ve çürümenin oranı.

4.4. Fotoğraflarla Belgeleme

Araştırmada aşağıdaki amaçları gerçekleştirmek üzere evlerin fotoğrafları çekilerek tasnifi yapılmıştır.

*İncelenen evlere ait kapıların renk kompozisyonunu belgelemek.

*Donatı elemanlarını ve öğelerini ayrıntılarıyla saptamak.

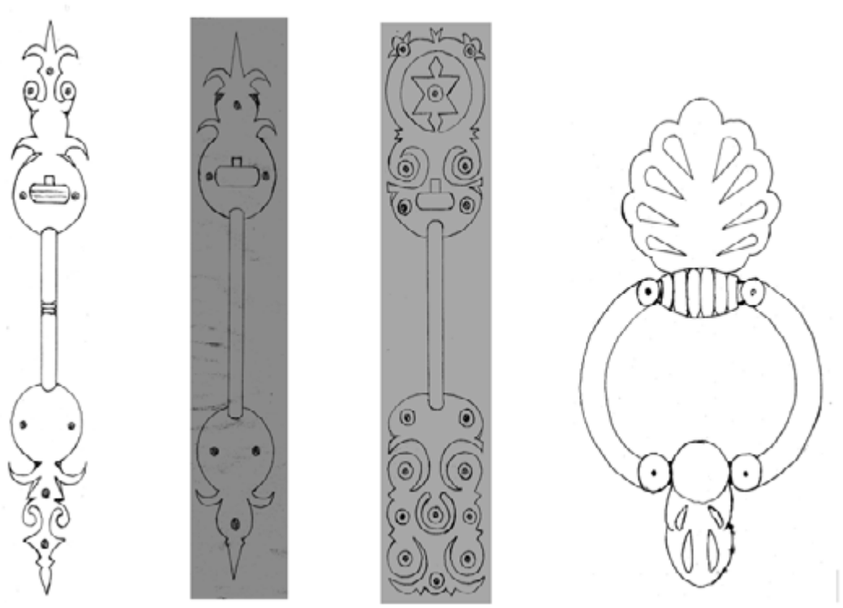
*Anket ve plan rölevesi alınırken unutulan eksikleri sonradan kontrol etmek.

*Yorumlanmasında güçlük çekilen kısımları sonradan değerlendirmek.

5. BULGULAR VE TARTIŞMA

Afyon ve ilçelerinin avlu ile giriş kapılarında tokmak ve halkanın çok az kapı üzerinde bulunduğu tespit edilmiştir. İncelenen 2 adet avlulu evin kapılarının ön yüzlerinde zemberek haricinde herhangi bir metal aksam bulunmamaktadır (çizelge 1.1). Giriş kapılarında ise 29 kapıda şıkkırak, 7 kapıda tokmak, 1 kapıda halka, 5 kapıda kulp ve 2 kapıda kapı kolu tespit edilmiştir.Afyonkarahisar merkezde bir evin giriş kapısı hariç hepsindeşıkkırak yer almakta, 3 giriş kapısında tokmak, iki giriş kapısında da kulp yer almaktadır. 4 adet Bolvadin giriş kapısının 3'ünde tokmak bulunmakta, diğer tokmaklardan 1'i şuhutta, 3'ü afyonkarahisar merkezdedir. Halka ise sadece 1 tane Bolvadin evinde, Kulp ise Afyonkarahisarda 1, Sincanlı Gezlerde 1, Şuhut' ta 2, Bolvadin'de 1 evin giriş kapısında yer almaktadır. Kapı kolu ise 1 adet Gezler'de ve 1 adette Şuhut'ta tespit edilmiştir (çizelge 2.1)

Oda kapılarının ön yüzlerinde yine çoğunlukta zemberek bulunmakta. Afyon merkezde 22 adet oda kapısından 19'unda zemberek, 2'nde kulp, 3'nde kapı kolu yer almaktadır. Sincanlı Gezler oda kapılarında sadece zemberek vardır. Şuhut'ta ki 3 oda kapısında zemberek, birinde kapı kolu. Bolvadin oda kapılarının 2'sinde zemberek, 2'sinde kapı kolu, birinde de kulp bulunmaktadır (çizelge 3.1).



Şekil 1. Afyon ve ilçeleri kapılarında yer alan Zemberek ile Tokmak ve Halka

Çizelge 1.1. İncelenen avlu kapılarının özellikleri

	Evin Adı	Bölge	Kapı Türü	Tokmak / Halka / Zemberek (Şıkkırak)				
				Zemberek (Şıkkırak)	Tokmak	Halka	Kulp	Kapı Kolu
1	Ulukonak	Afyon	Avlu	x				
2	Fevzi Yaşar Evi	Şuhut	Avlu	x				
Toplam				2	-	-	-	-

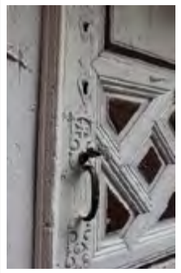
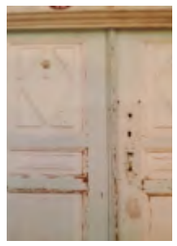
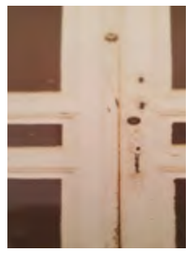
Çizelge 1.2. İncelenen avlu kapılarındaki şıkkıraklar



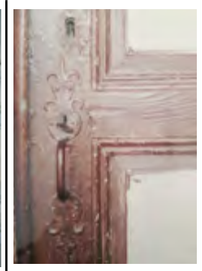
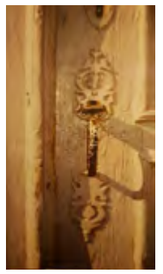
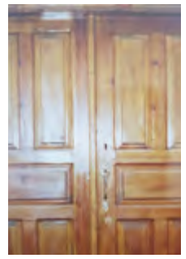
Çizelge 2.1. İncelenen giriş kapılarının özellikleri

	Evin Adı	Bölge	Kapı Türü	Tokmak / Halka / Zemberek (Şıkkırak)				
				Zemberek (Şıkkırak)	Tokmak	Halka	Kulp	K a p ı Kolu
1	Çeşmeli Konak	Afyon	Giriş	x				
2	Kundakçıoğlu Evi	Afyon	Giriş	x	x			
3	Muharrem Güzelöz Evi	Afyon	Giriş				x	
4	Hacı Apak Evi	Afyon	Giriş	x				
5	Saraçel Evi	Afyon	Giriş	x				
6	Bedihan Tuncer Evi	Afyon	Giriş	x				
7	Ulukonak	Afyon	Giriş	x				
8	Aşkar Evi	Afyon	Giriş	x				
9	Osman Mayda Evi	Afyon	Giriş	x				
10	Fehmiye Büker Evi	Afyon	Giriş	x	x			
11	Abdullah Özkan Evi	Afyon	Giriş	x				
12	Bekir Erkmen Evi	Afyon	Giriş	x				
13	Ahmet Kundak Evi	Afyon	Giriş	x	x			
14	Kemal Gürdal Evi	Afyon	Giriş	x				
15	Asım Akdeniz Evi	Afyon	Giriş	x				
16	Yenigün Evi	Afyon	Giriş	x				
17	Hasan Keser Evi	Afyon	Giriş	x				
18	Ali Ak Evi	Afyon	Giriş	x				
19	Fethi Cönk Evi	Afyon	Giriş	x				
20	Metin Malkoç Evi	Afyon	Giriş	x				
21	Muharrem Çangal Evi	Afyon	Giriş	x				
22	Kadı Baba Evi	Afyon	Giriş	x				
23	Şeyh Celaleddin Evi	Gezler	Giriş	x				
24	Hasan Özkan Evi	Gezler	Giriş				x	x
25	G.İbrahim Evi	Şuhut	Giriş	x			x	
26	Atatürk Evi	Şuhut	Giriş	x	x			
27	N.Şeker Evi	Şuhut	Giriş	x			x	
28	F.Yaşar Evi	Şuhut	Giriş					x
29	Gümüşağalar Evi	Bolvadin	Giriş	x				
30	Akşahin Konağı	Bolvadin	Giriş	x	x			
31	Kılıçoğlu Konağı	Bolvadin	Giriş	x	x		x	
32	Kocaaslan Evi	Bolvadin	Giriş	x	x	x		
Toplam				29	7	1	5	2

Çizelge 2.**2. İncelenen dış kapılardaki şıkkıraklar**

1. Çeşmeli Konak 	2. Kundakçıoğlu Evi 	3. M.Güzelöz Evi 	4. Hacı Apak Evi 
5. Saraçel Evi 	6. B.Tuncer Evi 	7. Ulukonak 	8. Aşkar Evi 
9. Osman Mayda evi 	10. F.Büker evi 	11. A.Özkan evi 	12. B.Erkmen evi 
13. A.Kundak Evi 	14. K.Gürdal Evi 	15. A.Akdeniz Evi 	16. Yenigün Evi 

Çizelge 2.3. İncelenen dış kapılardaki şıkkıraklar

17. H. Keser evi 	18. Ali Ak evi 	19. F.Cönk evi 	20. M.Malkoç Evi 
21. M.Çangal Evi 	22. K.Baba Evi 	23. Ş.Celaleddin Evi 	24. H.Özkan Evi 
25. G.İbrahim Evi 	26. Atatürk Evi 	27. N.Şeker Evi 	28. F.Yaşar Evi 
29. Gümüşağalar Evi 	30. Akşahin Konağı 	31. Kılıçoğlu Konağı 	32. Kocaaslan Evi 

Çizelge **3.1. İncelenen oda kapılarının özellikleri**

	Evin Adı	Bölge	Kapı Türü	Tokmak/ Halka/ Zemberek(Şıkkırak)				
				Zemberek (Şıkkırak)	Tokmak	Halka	Kulp	Kapı Kolu
1	Çeşmeli Konak	Afyon	Oda	x			x	
2	Kundakçıoğlu Evi	Afyon	Oda	x				
3	Muharrem Güzelöz Evi	Afyon	Oda					x
4	Hacı Apak Evi	Afyon	Oda	x				
5	Saraçel Evi	Afyon	Oda	x				
6	Bedihan Tuncer Evi	Afyon	Oda	x				
7	Ulukonak	Afyon	Oda	x				
8	Aşkar Evi	Afyon	Oda	x				
9	Osman Mayda Evi	Afyon	Oda					x
10	Fehmiye Büker Evi	Afyon	Oda	x				
11	Abdullah Özkan Evi	Afyon	Oda	x				
12	Bekir Erkmen Evi	Afyon	Oda	x				
13	Ahmet Kundak Evi	Afyon	Oda	x				
14	Kemal Gürdal Evi	Afyon	Oda	x				
15	Asım Akdeniz Evi	Afyon	Oda	x				
16	Yenigün Evi	Afyon	Oda	x				
17	Hasan Keser Evi	Afyon	Oda	x				
18	Ali Ak Evi	Afyon	Oda	x				
19	Fethi Cönk Evi	Afyon	Oda	x				
20	Metin Malkoç Evi	Afyon	Oda				x	x
21	Muharrem Çangal Evi	Afyon	Oda	x				
22	Kadı Baba Evi	Afyon	Oda	x				
23	Şeyh Celaleddin Evi	Gezler	Oda	x				
24	Hasan Özkan Evi	Gezler	Oda	x				
25	G.İbrahim Evi	Şuhut	Oda	x				
26	Atatürk Evi	Şuhut	Oda	x				
27	N.Şeker Evi	Şuhut	Oda	x				
28	F.Yaşar Evi	Şuhut	Oda					x
29	Gümüşağalar Evi	Bolvadin	Oda					x
30	Akşahin Konağı	Bolvadin	Oda					x
31	Kılıçoğlu Konağı	Bolvadin	Oda	x				
32	Kocaaslan Evi	Bolvadin	Oda	x			x	
Toplam				26	-	-	3	6

Çizelge **3.2. İncelenen bazı oda kapılarındaki Şıkkıraklar ve kapı kolları**



SONUÇ VE ÖNERİLER

Avlu kapısı sayısından da anlaşıldığı gibi birkaç istisna hariç Afyon ve ilçelerindeki evlerde avlu bulunmamaktadır. Yok denecek sayıdaki avlu kapılarına, biri Afyon diğeri Şuhut' ta olmak üzere iki evde rastlanılmıştır. Aynı zamanda tokmak ve halka'da, giriş ile avlu kapılarının çok azında yer almaktadır. Bu bulgular dahilinde Afyonkarahisar merkezde "Tokmak ve Halka" kültürünün oluşmadığıbuna karşın ilçelerinde bu kültürün daha yaygın olduğu tespit edilmiştir.

Afyon merkez ve Bolvadin ilçelerindeki araştırması yapılan evlerin hepsi tescil edilerek koruma altına alınmış evlerdir.Geleneksel evlerde oturan ailelerin çoğunluğu alt gelir grubuna aittir. Evin esas sahibi olarak orta ve üst gelir grubunda olanlar, yeni yerleşim alanlarına taşınarak eski evlerini oldukça düşük kira ücreti ile kiraya vermişler ya da evlerini boş olarak bekletmektedirler. Boş olan evlerden zamana karşı direnmeye çalışanların yanı sıra birçok örnekte olduğu gibi tarihi öneme sahip, nitelikli geleneksel evlerin birçoğu daha fazla dayanamayarak yıkılmışlardır.

Geleneksel evler restore edilerek gelecek kuşaklara aktarılabileceği gibi, geleneksel evler ve onların mimari elemanlarının görünüm özelliklerine sahip yeni yapılar günümüz üretim teknolojisi ile inşa edilerek, birçoğu mimari açıdan hiçbir değer taşımayan günümüz yapılarına alternatif oluşturulabilir. Böylelikle, sıkıcı ve beton yığını şehir görünümüne yeni renkler kazandırılabilir.

KAYNAKLAR

İzgi, U., Aysel, B.B. (2003). Kapılar ve Hafif Bölmeler, Yem Yayınları, İstanbul

Kahraman, N., (2010). Geleneksel Afyonkarahisar Evlerine Ait Kapıların İncelenmesi, Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Yüksek lisans Tezi, Ankara

Kaya, L.G. (2010). Geleneksel Kapı Halka ve Tokmakları: Safranbolu, ZKÜ Sosyal Bilimler Dergisi, Zonguldak

Koçer, S.E. (2016)Kula Evleri, Kapı Tokmakları ve Halkaları, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, İzmir

Parlar, G. (2002). Kaybolan Kültür Değerlerimizden Afyonkarahisar'da bulunanAlibey Konağı ile ilgili Mimari özellikleri ve Süslemeleri üzerine bir Araştırma, VI. Afyonkarahisar Arastırrmaları Sempozyumu Bildirileri, Afyon Belediyesi Yayınlar : 10, Afyonkarahisar

Sel, H., (2001). Afyonkarahisar'da Sivil Mimari, Afyonkarahisar Kütüğü cilt-1 Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayınları, Afyonkarahisar

Selvi, Y., Melikoğlu Y. (2017).Sınırın Estetik Nesneleri: Şanlıurfa'da Tarihi Kapı Tokmakları ve Halkaları, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Samsun

AFYONKARAHİSAR İLİNDE FAALİYET GÖSTEREN KÜLTÜREL DERNEKLERİN ŞEHRİN KÜLTÜR ENDÜSTRİSİNE ETKİLERİ

Okt. Yunus Emre UĞUR

Dünya müzik kültürüne, hiç de küçümsenemeyecek katkılar yapmış bir coğrafyada yaşıyoruz. Tarihsel ve kültürel miraslarımız zaman içerisinde hak ettikleri değerleri yeteri kadar göremediler belki de... Fakat günümüzde, Anadolu'nun mütevazı şehirlerinden biri olan Afyonkarahisar'da hem ülke, hem de dünya müzik kültürü için çok kıymetli çalışmalar yapılmaktadır. Bu faaliyetlerde Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı, lokomotif görevi görse de başta yerel yönetimler, sivil toplum kuruluşları, ülke kültürüne hizmet etme sevdalısı olan işadamları ve şehir halkının çok önemli katkıları olmuştur. Böylelikle yıllar içerisinde önce şehirde, ardından da ulusal ve uluslararası kapsamda yapılan bilimsel ve kültürel faaliyetler ivme kazanmıştır. Bu kapsamda gerek yurt içinden, gerekse de yurt dışından çok sayıda bilim insanı ve sanatçı şehrimize gelerek nitelikli çalışmalarda bulunmuş ve böylelikle güçlü ve samimi, ilim ve gönül bağları kurulmuştur.

Çalışma da Afyonkarahisar ilinde yapılan zaman içinde yapılan kültürel faaliyetlerin belirlenmesi, şehirde kültür ve sanat alanında görev yapan kurum ve kuruluşların tespit edilerek tarihe not düşülmesi açısından önemli olduğu düşünülmektedir. Çalışmada betimleme yöntemi kullanılacak, veriler alan yazım ve örnek olay yönetimine göre toplanılacak ve çözümlenecektir.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, kültür, müzik.

AFYONKARAHİSAR ULU CAMİİ

Merve Büşra Gök

Türklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya gelmesiyle birlikte, sosyo-kültürel dinamiklerin yanı sıra, bilim ve teknik yöntemlerini ve modellerini de beraberlerinde getirmişlerdir. Daha çok Orta Asya geleneğinden gelen, ahşap, tarihten günümüze en eski yapı malzemelerinden biri olmuştur. Minber, mihrap, kapı ve pencere kanatları gibi mimari yapı elemanlarının yanı sıra örtü ve taşıyıcı sistemde de yaygın olarak kullanılmıştır. Bunun en güzel örneklerinden biri de ahşap sütunlu camilerdir. Ahşap sütunlu camilerin ilk örnekleri Arap Yarımadası, İran ve Orta Asya'da görülmektedir. Anadolu'da ise ahşap sütunlu cami yapma geleneği ilk olarak XIII. yüzyıl başlarında görülmeye başlanmıştır. Türkler tarafından Anadolu'ya getirilmiş olan bu cami tipi Orta Asya mimarisinin özelliğini taşımakla birlikte, Anadolu'da yeni gelişim alanları bulmuş ve kendine has bir karakter kazanmıştır.

Anadolu Selçuklu mimarisinde de yaygın olarak kullanılan ahşap, hem strüktür elemanı hem de minberler, kapılar, pencere kanatları, sütun başlıkları gibi mimari yapı elemanlarında süsleme ögesi olarak kullanılmıştır. Bu çalışmada, Anadolu'daki tarihi ahşap sütunlu camilerin önemli örneklerinden biri olan ve Selçuklular'ın son dönemine şahitlik eden Afyonkarahisar Ulu Camii'nin yapısal analizi gerçekleştirilmiş, örtü ve taşıyıcı sitemin performansı ve süsleme özellikleri incelenmiştir. Selçukludan günümüze ulaşana kadar yapının başından geçen muhtelif onarımları ve Cumhuriyet Dönemi müdahalelerinden sonra günümüze ulaşamayan yapı elemanları ele alınmıştır. Dönemin benzer yapılarından Sivrihisar Ulu Camii ile malzeme teknik açısından, Beyşehir Bayındır Köyü Camii ile de süsleme özellikleri açısından kıyaslanarak Türk Sanatı'ndaki yeri ve önemi değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Ulu Cami, Selçuklu Mimarisi, Anadoludaki Ahşap Sütunlu Camiler, Ahşap Mimari

Saat 14.00	OTURUM/SESSION 23
	SALON/SALOON: Beytepe
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Ali DUYMAZ
	Prof. Dr. Halil BUTTANRI *"Eskişehir Şairler Derneği Üyesi Emirdağlı Şairler ve Şiirlerinde Emirdağ"*
	Prof. Dr. Müzeyyen BUTTANRI *"Burhaneddin Çil'in Eserlerinde Emirdağ'da Yaşam"*
	Doç. Dr. Ahmet KARATAŞ *"Çok Yönlü Bir Afyonkarahisar Beyefendisi: "Hâfız-ı Kütüb" Bekir Sıdkı Sencer"*
	Doç. Dr. Cüneyt AKIN *"Afyonkarahisar Atasözlerinde Metaforların İşleyişi"*

ESKİŞEHİR ŞAİRLER DERNEĞİ ÜYESİ EMİRDAĞLI ŞAİRLER VE ŞİİRLERİNDE EMİRDAĞ

Prof. Dr. Halil Buttanrı*

Özet

Emirdağ, Afyon'un bir ilçesidir. Eskişehir ilinin çok yakın komşusudur. İç göçler, eğitim, iş, sağlık, ticaret ve ekonomik nedenlerle, yakın il ve ilçelerin halkları kolayca yer değiştirmiş, yerleşmiş ve kaynaşmışlardır.

İnsanlarının önemli bir bölümü sonradan yaşamlarını ve mesleklerini Eskişehir'e yerleşerek sürdürmüşlerdir. Emirdağ ve Afyon ile bağlarını koparmamışlar, kültürlerini, yaşam zenginliklerini korumaya, il ve ilçelerine sevgi ve özlemlerini, bağlılıklarını sürdürmeye ve ifade etmeye devam etmişlerdir.

Çalışmamızda Eskişehir Şairler Derneği üyesi olarak yakından tanıdığımız Muharrem Kubat, Ahmet Urfalı, Fikret Akın, Kenan Demirel, Şerife Gündoğdu, Rabia Barış ve Burhanettin Çil'in yaşamları, eserleri ve Emirdağ'ı konu alan şiirleri işlenecektir.

Böylece Afyon İlinin Emirdağ ilçesinde yetişmiş şair ve yazarlarının bir bölümünün eserleriyle geçmişimize, günümüze ışık tutulmuş olacak ve bölge insanı sanatçılarını tanımış olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Şiirlerde Emirdağ, Muharrem Kubat, Ahmet Urfalı, Fikret Akın, Şerife Gündoğdu, Kenan Demirel.

Eskişehir Poets Association Member Emirdağ in Poets And In His Poems Emirdağ

Professor Dr. Halil Buttanrı

Summary

Emirdag is a district of Afyon. It is very close to Eskisehir. Internal migrations, education, business, health, trade and economic reasons, the peoples of nearby provinces and districts have easily displaced, settled and merged.

A significant part of the people then continued their lives and occupations in Eskişehir. Those who have not tied up their ties with Emirdag and Afyon have continued to maintain their culture, their wealth of life, their love and aspirations to provinces and their cities, their sustenance and expression.

The poems of Muharrem Kubat, Ahmet Urfalı, Fikret Akın, Kenan Demirel, Şerife Gündoğdu, Rabia Barış and Burhanettin Çil which we know closely as Eskişehir Poets Association member will be processed.

Thus, with the works of some poets and authors who have grown up in the province of Emirdag in Afyon Province, daylight will be kept to the past, and artists of the region will be identified.

Key words: Emirdag in poems, Muharrem Kubat, Ahmet Urfalı, Fikret Akın, Şerife Gündoğdu, Kenan Demirel.

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi (Emekli),Türkiye

Giriş

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde verilmekte olan "*Eskişehir Yöresi Şair ve Yazarları*" isimli derste, öğrencileri araştırma ve inceleme yapmaya alıştırmak ve bunu tez olarak yazabilme yeteneği kazandırabilmek amacıyla "Mezuniyet Tezi" olarak çalışmalar yaptırdık. 2000 yılından itibaren sürdürdüğümüz çalışmalarda 131 adet tez çalışması yapılmıştır. Şairlerimizin yeni kitapları yayınlandıkça; şiir, roman, tiyatro gibi farklı alanlarda veya şiirin değişik türlerinde değişik eserler üretenleri, genellikle 5 yıl aralıklarla tekrar incelediğimiz olmuştur. Böylece Üniversitemizin, bulunduğu yöreye, bulunduğu şehre katkı vermesi amaçlanmıştır.

Eskişehir bu bakımdan şanslı bir şehirdir. Yunus Emre'nin diyarında şiiri seven ve emek veren, değişik türlerde yazan pek çok değerli şairlere, âşıklara ve yazarlara ulaştık. Onları tespit etmemizde, onları tanımamızda ve ulaşmamızda başta *Eskişehir Şairler Derneği* olmak üzere *Eskişehirli Şairler, Ozanlar ve Yazarlar Derneği, Eskişehir Emirdağ Kültür ve Sanat Derneği, Eskişehir Sanat Derneği*, gibi çok değerli sivil toplum kuruluşları yöneticileri yardımcı olmuştur.

Bu çalışmalara başladığımızda şairlerimizin pek çoğunun eserleri basılmamış haldeydi. Bunları basmaları gerektiğinin bu ülkeye bir borçları olduğunu her ay düzenledikleri toplantılarda yaptığımız konuşlarla teşvik ettik. İnsanlarımızın bu ülkenin, bu milletin imkânlarıyla edindikleri kültürel birikimi, çok değerli bir miras olarak milletine iade etmeden göçüp gitmemeleri gerektiğini telkin ettik. Bugün şairlerimizin hemen hepsini yayınlanmış kitapları vardır. Bazılarının birden çoktur.

Harputlu yazar Gıyasettin Dağ: "Hakkında kitap veya şiir yazılmamış şehirleri, gerçek anlamda şehir saymayanlar vardır. Derler ki, şehirler onu anlatan şairleri, yazarları, ozanları varsa şehirdir." demektedir. (Çil, 2014:123) Çalışmamızda bu nedenle "Emirdağlı şairler ve şiirlerinde Emirdağ" konusunu seçtik.

Çalışmamızda ağırlıklı olarak danışmanlığımda yapılan tezlerden yararlanılmıştır.

1.ŞAİR MUHARREM KUBAT (Varol, 2010)

Muharrem Kubat, 9 Ocak 1933 tarihinde Emirdağ, Karacalar köyünde doğmuştur. Çocukluğu annesinin köyü olan Güveççi'de geçmiştir.



1955 yılının haziran ayında Köy Enstitüsünden mezun olur. 1961 yılında dışarıdan Gazi Eğitim Enstitüsü Edebiyat Bölümünü, 1970 yılında yine dışarıdan Gazi Eğitim Enstitüsü Pedagoji Bölümünü bitirmiştir. Edebiyat Bölümünü bitirdikten sonra Emirdağ Ortaokulu'na Edebiyat Grubu Öğretmeni olarak atanmıştır. Çeşitli okullarda uzun yıllar yöneticilik ve öğretmenlik yapan Muharrem Kubat, 1988 yılında emekli olmuştur.

1952 yılında Çifteler Köy Enstitüsü üçüncü sınıfında Türkçe öğretmeni Kubat'a ezberlemek üzere Arif Nihat Asya'nın "*Bayrak*" adlı şiirini vermiştir. İşte o günden sonra Muharrem Kubat şiirin büyüsüne kapılıp; şiir aşığı olmuştur. Kubat'ın deyimiyle "Şiir gönül verme işidir. Emek ister, sabır ister. Bir şairin sadece yaratıcı olması yeterli değildir. Şair şiirinin üstüne, bir annenin bebeğinin üstüne titrediği gibi titremelidir. Güzel bir şiiri okura sunabilmesi için gece gündüz çalışmalıdır. İşin özü şair her mısraı sık eleyip sık dokumalıdır".

Şairin şiirleri titiz bir çalışma sonucu oluşmuştur. Hayatın güzelliklerini ve gerçeklerini duru bir anlatımla bize yansıtır. Dili ise sade ve akıcıdır. Şiirlerinin içinde anlaşılamayan, yabancı kökenli sözcükler yoktur. Halk dilini esas alır. Dolaylı anlatımdan kaçınır. Anadolu lisanını en iyi kullanan şairlerden birisidir. Yazdığı şiirlerde herkes kendine göre bir güzellik bulur.

Kubat şiirlerini sevgiyle yoğurmuştur. Aşk teması şiirlerinde önemli bir yer oluşturur. Şair kimi zaman sevgilisine duyduğu o büyük sevgiyi, kimi zaman da hasretliği dile getirmiştir. Aşk, yalnızlık, ayrılık ve özlem onun şiir dünyasında harmanlanmıştır.

Gurbet ve Memleket temaları şairin şiirlerinde oldukça fazla yer tutar. Şairin kalbi Anadolu için atar. Kurtuluşun şanlı mücadelesini her fırsatta övgüyle anlatır. Vatanı için Ata'sı için canını vermeye hazırdır.

Şair doğup büyüdüğü toprakların özlemini çeker. Her fırsatta bu özlemi dile getirir. Ozan çocukluğunun geçtiği köyünü de unutmaz. Köyünü, köy halkını ve köyünün geleneklerini öve öve bitiremez.

* Eskişehir Osmangazi University (Retired), Turkey

Güveççi Köyü

Kök salmış, dal vermiş üzüm bağları,
Kekikle bezenmiş ulu dağları,
Bir başkadır burada gençlik çağları,
Çiğdemdir, çiçektir Güveççi Köyü.

Olgundur kadını, yiğittir oğlu,
Yalçındır kayası, düzgündür yolu,
Oğuzlardan gelir asil soyu
Çiğdemdir. Çiçektir Güveççi Köyü.

Görücü gidilir, kıza bakılır,
Türküler söylenir, kına yakılır,
Çalgılar çalınır, takı takılır,
Çiğdemdir, çiçektir Güveççi Köyü.

Açıktır sofrası, güleçtir yüzü,
Uysaldır gelini, candandır kızı,
Çalışkandır halkı, senettir sözü,
Çiğdemdir, çiçektir Güveççi Köyü.

Bence sen bir yana, dünya bir yana
Sana sığınmış bir oğulla bir ana,
Kubat, ne söylese az gelir sana,
Çiğdemdir, çiçektir Güveççi Köyü.

Kubat halkın yaralarını da şiirinin dili yapar. Şair sürekli olarak aşktan ve ayrılıktan bahsetmez. **Yoksulluğu ve bu yoksulluk içinde mutlu olmayı başarabilen insanları da anlatır.** "**Anama**" isimli şiirinde, anasıyla sığındıkları Güveççi Köyünde yoksulluk ve sefalet içinde geçen yaşamını, ansının fedakârlıklarını, sonunda Çifteler Köy Enstütüsü'ne gönderilerek öğretmen oluşunu ve annesiyle bir ömrü birlikte geçirişini, sevgi ve minnetle anlatır. Emirdağ köylerinin geçmişi bu şiirde yaşam bulur.

Şair doğup büyüdüğü toprakların özlemini çeker. Her fırsatta bu özlemi dile getirir:

Başı karlı dağdan almış adını,
Kaymağı bol olur Emirdağ'ının.
Yiğittir erkeği, merttir kadını,
Kaymağı bol olur Emirdağ'ının.
Yaz gelince her şey kıra atılır,
Bağ damında sere serpe yatılır.
Ak kavunlar heybe ile satılır,
Karpuzu al olur Emirdağ'ının.
Atlıyı yayayı almaz yolları,
Sallanır salıda renk renk şalları,
Adaçal'da açar badem dalları,
Filizi kol olur Emirdağ'ının.

Şair için Emirdağ'ın bir eşi daha yoktur.
Yeryüzünde eşin yok, çalışkan olmak suçun,
Adını her anışta yanarım için için,
Başında bir karlı dağ, ovanda sarı buğday,
Her an Emirdağ, her şey, her şey Emirdağ için.

Eskişehir'de bir toplum önderi olarak çalışmakta, saygı ve itibar görmektedir. Eskişehir Şairler Derneği kurucu ve daimi üyesidir. (Gürkan, 2011:198-203)

Şair Muharrem Kubat üzerinde yapılmış tez çalışmalarımız şunlardır:

1. (2001) Aydın YILMAZ, 2.(2006) Aylin ULUSOY, 3.(2009) Dilek B.VAROL.

Muharrem Kubat'ın Eserleri:

1. (1986) İz Bırakanlar, Kent Basımevi, İstanbul, 2. (1988) *Umut Dolu*, Eskişehir, 3. (2006) *Yaşamın İçinden Şiirler*, Eskişehir.

Muharrem Kubat'ın Yer Aldığı Araştırma ve İnceleme :

Por. Dr. Tamilla Abbashanlı ALİYEVA, Çağdaş Türkiye ve Azerbaycan Şairlerinin Şiirlerinde Evrensel Temalar, Eskişehir, 2014

Eserde Türkiye'den Feyzi Halıcı, Muharrem Kubat ve Abdullah Satoğlu; Azerbaycan'dan Bahtiyar Vahapzade, Memmed Araz ve Neriman Hasanzade işlenmiştir.

2.ŞAİR AHMET URFALI



1 Nisan 1955'te Emirdağ'da doğdu. Annesi Sultan Hanım, babası Mustafa Efendidir. Emirdağ Atatürk İlkokulu, Emirdağ Lisesi ve Balıkesir Necatibey Eğitim Enstitüsü (1977) mezunudur.

1991'de Anadolu Üniversitesi'nde lisans tamamladı. Yurdun değişik yerlerinde Türk Dili ve Edebiyatı öğretmenliği, okul yöneticiliği, kurucu okul müdürlüğü, şube müdürlüğü ve ilçe milli eğitim müdürlüğü yaptı.

İLESAM ve Eskişehir Şairler Derneği üyesidir. (Gürkan, 2011:12-17) Pek çok sivil toplum örgütünde kurucu, yönetici ve başkan olarak görev almıştır.

2006 yılında hemşerileri tarafından yılın kültür adamı seçildi.

Şair, şiir yazmaya oldukça genç yaşta başlar. İlk şiir kitabı *Sevdalar Sevdalar I*'i 1990 yılında yayımlatan Urfalı, dokuz şiir kitabı sahibidir. Oldukça üretken bir şairdir. Şiir kitaplarında halk edebiyatına ait özelliklerin görüldüğü Urfalı'nın şiirlerinde mistik bir çizgi de görülür. İşrak *Duyguları* adlı kitabında tasavvufun kelime dünyası, sembol ve motifleri şiirlerinde yer alır. Şiirlerinde kaynağı halktan, halkın yaşayışı ve duygularından gelen ifade ve yorumlar da bulunur.

Şairin entelektüel bilgisinin yansıdığı şiirler kültür şiiri olarak değerlendirilebilecek türdedir. Yalnızlık, sevgi, vatanseverlik ve tabiat şiirlerinde ele aldığı ana temalardır.

Şiir anlayışının oluşmasında halk şiiri, tarih merakı ve tasavvuf etkili olmuştur.

Halk şiiri geleneğinin takipçisi olan şair, bazı şiirlerinde bu geleneğin biçim özelliklerini sürdürmekle beraber çoğu şiiri serbest tarzda yazılmıştır. Halk şiirinin anlam dünyası, şiirlerinde çağdaş yorumlarla devam eder. Taşlama geleneğini bazı şiirlerinde sürdürdüğü görülür. Urfalı, halk şiiri geleneğini modern şiirin imkânları doğrultusunda genişletir.

Urfalı, şiirlerinin yanı sıra araştırmaları ile de edebiyat dünyasına katkı yapar. Sekiz adet araştırma kitabı vardır. Araştırmaları, Emirdağ ve Tavşanlı'nın tarihi, sosyal, kültürel yapıları üzerinedir. Ayrıca Osmanlı tarihine dair araştırma kitapları da mevcuttur." (Tekin, 2012)

Mehmet Sadık Bozkurt'un "Ahmet Urfalı ile Söyleşi II" isimli söyleşisinde şair kendisini şöyle tanıtır (Harran, 2012:96-97):**"Ben eserlerimde çocukluk ve gençlik dönemimde kültürüyle beslendiğim memleketime sürekli temas ettim. Memleketimle ilgili üç bağımsız kitap yazdım. Elbette suyunu içtiğimiz, havasını soluduğumuz memleketimiz için daha pek çok yazılar yazacağız."**

Eserleri:

Şiir kitapları**:**

1) Sevdalar Sevdalar 1 (1990), 2) Sevdalar Sevdalar 2 (1992), 3) Al Şafakların Müjdesi (1999), 4) Kayı Destanı (2004) 5) Gül ve Taş (2005), 6) Ve Gözyaşı (2007), 7) İşrak Duyguları(2009), 8) Adı Yemendir (2010), 9) Göç Ağıtları(2011), 10) Bozkır Rüzgârı(2013, 11) İşitin Ey Yârenler(2014).

Araştırma kitapları: *1) Hayme Ana ve Karakeçili Aşireti (1994), 2) Vilayetlerin Sultanlığından Faziletlerin* Sultanlığına *(1999-ortak yayın, 3) Kuruluşun Toprağı Domaniç (2004, 5) Türkmen Destanı Emirdağ (2006),* 6) Bir Zamanlar Tavşanlı (2007), 7) Tavşanlı Mevlevihanesi (2009), 8) Boynuyoğunlu (2011), 9) Emirdağ Tarihi 1-2 (2011), 10) Bayat (2012), 11)Emirdağ Tarih ve Kültür Atlası (2013), 12) Kurtuluş Savaşı'nda Emirdağ (2014), 13) Emirdağ Salnamesi (2014), 14) Emirdağ Ağıtları (2015), 15) Emirdağ Yatırları (2015), 16) Geçmişten Geleceğe Emirdağ

Şair Ahmet Urfalı üzerinde yapılmış tez çalışmalarımız şunlardır:

1. (2012) Melike Harran, Şair Ahmet *Urfalı'nın Hayatı, Edebi Kişiliği ve* İşrak *Duyguları Kitabının İncelenmesi, 2.* (2012) Nilay Tekin, Şair Ahmet *Urfalı'nın Hayatı, Edebi Kişiliği ve* Şiirleri.

EMİRDAĞ

Bir kilim deseninde Emir Baba'nın gülü,
Alını yeşilini alarak sabırlı hasretlerden,
Dokumuş kınalı elleriyle Türkmen kızları,
Gözlerim nisan sağanağıdır, hayalin gelince yâdıma,
Buruk bakışlarla kayıp zamanları bulur gizli mekânlarda…

EMİRDAĞ

Kuzu melemesi dağları tutar,
Yayla zamanında bülbüller öter,
Adaçal yüzünde bademler biter,
Çiçeği açarken seyran Emirdağ.

Alaca karlıdır Emir Dedesi,
Sazı koygun çalar garip edesi,
Torununa bakar yaşlı ebesi,
Kadını, kızanı, insan Emirdağ.
Yurt tutulur Yellibel'in eteği,
Kurulmuştu yaylasında otağı,
Dört bir yanı evliyanın yatağı,
Yiğitlik mertlikte harman Emirdağ.
Avrupa elinde bacı kardaşı,
Her zaman dik durur mağrurdur başı,
Burcu burcu kokar toprağı, taşı,
Kara sevdaları duman Emirdağ.
Selçuklu'dan beri Türkmen yurdudur,
Yenilgi tanımaz galip ordudur,
Düşmanı dağıtan Oğuz kurdudur,
Türk'ün tarihinde destan Emirdağ.
Kutlu vatan bizim dirliğimizdir,
Gücümüz kuvvetimiz birliğimizdir,
Vatana can vermek erliğimizdir,
Ay-yıldız bayrağa kurban Emirdağ.

YAYLA ZAMANI

Denkler hazırlandı, sürü düzüldü,
Göç kervanı sıra sıra dizildi.
Bütün beyler boz atlarla süzüldü,
Yaylaya çıkmaya yokuşu vardır.
Tereyağı kokar bulgur aşında,
Yiğitler çığrışır, dilek taşında.
Çoban kaval çalar Yurd'un başında,
Nağmeden nağmeye geçişi vardır.

Koyun sürü sürü, at yılkı yılkı,
Çoban köpekleri birer kurt sanki,
Bu bir gelenektir Oğuz'da bil ki,
Orta Asyalar' dan gelişi vardır.
Bir hasrettir içimde ve sesimde,
Her yerini gezdim genç hevesimde,
Rabbim nasip etsin son nefesimde,
İnsanın dünyadan gidişi vardır.

3. ŞAİR FİKRET AKIN



Fikret Akın 1952 yılında Afyon Emirdağ'da dünyaya geldi. İlk ve orta öğrenimi Emirdağ'da tamamladı. Yüksek Öğrenimini ise 1977 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde yaptı. Öğretmenlik hayatına 1977 yılında Tekirdağ Eğitim Enstitüsü ve Öğretmen Lisesinde başladı. 25 yıllık öğretmenlik hayatı 2003 yılında son buldu.

Türk Edebiyatının "*Bahar Şairi"* ve Türk Edebiyatında Üçüncü Yeni şiirinin ilk adımlarının sahiplerindendir"

Ülkemde Bahar" (1989), "Yaşanmış Baharların Coşkusu" (1991), "*Bahar Sevinciyle*" (1997), "*Emirdağ'a Mektup*" (2001), "*Bahara Türkülerim*" (2003), "*Bahar Gelince* (2007), "*Hüzünlü Bahar*" (2010), *Emirdağ'da Bahar* (2013), "*Efsunlu Bahar*" (2016) isimli şiir kitaplarını yayınladı.

Emekli öğretmen, şair, folklor araştırmacısı olan Fikret Akın, evli, iki çocuk babası, İLESAM üyesi ve Bölge Sekreteridir.

Fikret Akın'ın Edebi Kişiliği

Fikret Akın edebi hayatını üç döneme ayırıyor. İlk şiirlerini yazmaya başladığı döneme çıraklık dönemi adını veriyor. Çıraklık döneminde şairimiz Necip Fazıl, Yahya Kemal, Faruk Nafiz Çamlıbel gibi şairlerimizin izlerini takip ederek şiirlerini ortaya koyuyor. İkinci dönemi ise *kalfalık dönemi* olarak adlandırır. Bu dönemde de yukarıda belirttiğimiz şairlerin izini takip etmekle beraber kendi üslubunu ortaya koymaya başladığı dönemdir. Üçüncü dönem ise *ustalık dönemi*dir. Bu dönemde kendi üslubunu tam olarak eserlerine yansıttığı dönemdir.

Şiirlerinde Türk şiir geleneğine bağlıdır. Türk edebiyatında İkinci Yeni Şiiri'nin şiiri bozduğunun ve bu şiirin yerine yeni bir şiir kurma cabasındadır.

Sanatta evrensel boyutların da bulunduğunu söylerken sanatın milli olması görüşündedir. Eserlerinde aşırı bir derecede olmayan milliyetçilik görüşü ön plandadır. Mistik acıdan baktığımızda ise mistisizmi en saf haliyle, yani merkeze Kur'an ve hadisleri alarak olaylara bakar.

Doğduğu, yaşadığı Emirdağ hakkında pek çok şiiri vardır. Elimizde bulunan üç kitabını inceledik. "*Hüzünlü Bahar*" (2010) şiir kitabındaki Yaylada Bahar (s. 24-25), Emirdağ Özlemi (s. 28), Emirdağ'a Hasret (s. 29) şiirleri bu ilçeyi değişik yer adlarını tek tek özellikleriyle belirterek, adet ve gelenekleriyle, özlem v hatıralarıyla verilir. *Emirdağ'da Bahar* (2013) kitabında Yaylada Zaman (s. 25) şiiri ile Emirdağ işlenmiştir. "*Efsunlu Bahar*" (2016) kitabında "Yellibel" isimli şiir Emirdağlarının ünlü zirvesini özellikleri ile tanıtır.

Şair Emirdağ'ı için: "Oğuz boylu Türkmenlerin yaşadığı, kültür açısından çok zengin, Türk kültürünün otantik özelliklerinin bozulmadan yaşandığı, çocukluğumun, gençliğimin geçtiği, annemin, babamın kardeşlerimin yattığı, baharın geç geldiği, havası, suyu sert ama insanı mert yurt güzelidir." der. (Ertürk, 2001: 24)

Şair Fikret Akın konu alarak tez yapan öğrencilerim: 1. (2001) Emre ERTÜRK, 2. (2006) Kenan ÜŞENMEZ, 3. (2010) Behiye BELDEK, 4. (2013) Selami KAYA.

EMİRDAĞ'A ÖZLEM

Gaba ardıçların baygın çamların,
Serince gölgesi Emirdağ'dadır,
Kuytuluk yapılan toprak damların,
Dinmeyen çilesi Emirdağ'dadır.
Suyu Yedikapı'dan Çaydere'nin,
Çoğu Bozulus'tur bizim yörenin,
Oğuzhan'dan gelen kutlu törenin,
Ezeli bestesi Emirdağ'dadır.
Bahara dönüşen kara kışların,
Sonunda başlayan yeşil düşlerin,
Adaçal üstünden uçan kuşların,
Bitmeyen neşesi Emirdağ'dadır.
İstiklal Harbi'nden yadigâr kalmış,
Kurduğu çeteyle düşmana dalmış,
Tahir Efe diye yurda nam salmış,
Efeler efesi Emirdağ'dadır.
Burması bizdedir Dağlıç koyunun,
Yayla sevdasıdır Oğuz Soyu'nun,
Çifte Topak evli Türkmen Beyi'nin,
Huzur veren sesi Emirdağ'dadır.
Bademliktir her gün seyre çıkılan,
Gedelik'tir, bizde başa kakılan,
Helkeli kızlara türkü yakılan,
Gacerli çeşmesi Emirdağ'dadır.

EMİRDAĞ ÖZLEMİ

Mehmet Urfalı'ya

Bir zalim poyrazla ağlar Adaçal,
Eteğinde Yorgundede'ler uyur.
Badem ağaçları yeşerir dal dal,
Yergöçüğü her gün burnundan solur.
Melekler mi içti Gaklık'ta suyu?
Çayıra umutla kazıldı kuyu,
Kızların yine mi değişti huyu?
Düğün çiçekleri dalında kurur.
Emirbaba yücelerden seslenir,
Yellibel'i çobanlarla hislenir,
Yedikapı kar suyundan belenir,
Çaydere'nin şavkı çağlara vurur.
Babamın gülüşü, anamın sesi,
Alnımda dedemin veda busesi,
Tenimde yârimin sıcak nefesi,
Orda çocukluğum, gençliğim durur.
Bucak'ta kilimler serilen damlar,
Gebedir ardıçlar, baygındır çamlar,
Dingin ikindiler, serin akşamlar,
Toprağı yiğitler, erenler korur.
Sılamın özlemi gelince dile,
Dualar ederim bitsin bu çile,
Ölünce; gurbete gömseler bile,
Ruhum Emirdağ'ı mutlaka bulur!...

ŞAİR KENAN DEMİREL

Kenan Demirel 15.01.1969 Emirdağ doğumludur. Şair çocuk yaşta ailesi ile Eskişehir'in Mahmudiye ilçesine göç etmiştir. İlköğrenimini Mahmudiye Necatibey İlköğretim Okulu'nda, Ortaöğrenimini Mahmudiye İmam Hatip Lisesi'nde tamamlamıştır. 1989'da Kırşehir Eğitim Yüksek Okulu, Sınıf Öğretmenliği Bölümü'nden mezun olmuştur.

Halen Eskişehir Tepebaşı Barbaros İlköğretim Okulu Müdürü olarak görev yapmaktadır.

Evli ve dört çocuk babasıdır.

Eskişehir Şairler Derneği başkanıdır.

Şiirle ilk tanışması lise yıllarına dayanan şair, yükseköğretim nedeniyle çıkmış olduğu gurbette şiirle daha samimi olmuştur. Günlük hayatın sıkıntısından kurtulmak için şiiri bir sığınak olarak görmüştür. Kendi iç dünyasını şiir ile ifade etmeye çalışmıştır. Bu dönem yazdığı şiirlerin bir kısmı *Polemik* adlı dergide yayınlanmıştır.

Şair Kenan Demirel, şiirlerini yaşadığı anı kalıcı kılmak için yazmıştır ve birçok şiirinin hikâyesi vardır. Olaylar üzerine yoğunlaştığı zaman şiir yazmaktadır. Şiiri: "Tıpkı bir madenin sıkışarak cevhere dönüşmesi gibi hayatın sıkıştırılması sonucu ortaya çıkan cevher…" olarak ifade etmektedir. Şiir yazarken bilgi birikiminin gerekliliğine inanan şair, bilginin şiirin ayağını yere basmasını sağladığını, duyguyu hissettirmekte gerekli olduğunu düşünmektedir.

Şiiri diğer sanat dallarından ayrı bir yerde gören şair, her yerde ve her koşulda söylenebileceği ve duyguları ifade edebileceğini düşünmektedir. Şiirin toplumsal hayatta bir misyonu olduğunu, şiir sayesinde hayata ve çağa not düşülebileceğini ifade etmektedir. "Zaman ve mekân boyutunda ne yaşanıyorsa onu dile getirmeliyiz." diyerek şiire bakış açısını ifade etmektedir.

Çocuk, hasret, memleket, doğa sevgisi, milli konular, sosyal içerikli şiirler şair Kenan Demirel'in kullandığı başlıca temalardır.

Şiirin yapısı ile ilgili olarak da "Şiiri bir kalıba oturtmanın onu sınırlandıracağını, bu nedenle şiirin şekil yapısının önemli olmadığını, şeklin duyguyu bozduğunu düşünmektedir. Hissettiği duygu şairin şiirlerinin şekil yapısını oluşturmaktadır.

"Şiirde anlam ve ritim, et ve tırnak gibidir, ancak anlam bir adım öndedir." Hece ile yazdığı şiirlerinin

yanı sıra ölçü kullanmadan yazdığı şiirleri de mevcuttur.

Şair Kenan Demirel Üzerine Yapılan Tezler:

1. Hatice Dönmez, (2009), *Kenan Demirel'in Hayatı ve Eserleri*, 2. Arzu ARICAL, (2013), **Şair Kenan Demirel'in Sanatı, Edebi Kişiliği ve Şiirleri**,

EMİRDAĞ

Şöyle Adaçal'dan baktım aşağı,
Bir güzel şehirdir şu Emirdağ'ı.
Çile ateşiyle tüter ocağı,
Gurbetçi hasretten bıkar da gelir.
Sılanın özlemi sığmaz hesaba,
Yolları adeta içer içer araba,
Uzaktan ışıklar benzer seraba,
Çocuklar yollara bakar da gelir.
Kadını giyinir saya, bindallı,
Simli kadifeler yeşilli allı,
Gerdanı altınlı, omuzu şallı,
Şafakla köyünden çıkar da gelir.
Uzaktan ağarır dağların karı,
Meydanda kurulur salı pazarı,
Ayvadan usanıp alırlar narı,
Sepeti koluna takar da gelir.
Gurbanlar olunup başlanır söze,
Yârinden gayrisi görülmez göze,
Acının goygunu düşünce öze,
Yürekten bir ağıt yakar da gelir.

ÇANACIK YAYLASI

Çevresi ormandır ortası açık
Bir güzel yayladır bizim Çanacık
Konar Türkmenler yapar aleycik
Sürüyü meraya sokar da gelir.
Çimlenir bereketli yaylası,
Süt yoğurtla dolar helkesi, tası,
Üfler kavalına çobanın hası,
Sürüsü peşinden akarda gelir.
Çampınar'ı akar inceden ince
Doldurur testiyi kızlar gelince
Akşam olup bir yel eser serince
Kekik, nane, pınar kokarda gelir.
Şenlik odu yanar, küsler barışır,
Bağrışmalar toz dumana karışır,
Yüklenince göçler atlar yarışır,
Nalında şimşekler çakar da gelir.
28.12.2003



ŞAİR ŞERİFE GÜNDOĞDU (Akkaya, 2013)

Şerife GÜNDOĞDU 1955 yılında Afyonkarahisar ilinin Emirdağ ilçesine bağlı Kırkpınar köyünde dünyaya gelmiştir.

Allah insanları yaratırken onlara pek çok yetenekler yükleyerek yaratırmıştır. İnsanlardan şanslı olanlar bu yeteneklerinin farkına varıp, uygun eğiticilerden yardım olarak yeteneklerini geliştirip kullanmaya başlarlar. Kendi kendine şiirler yazma denemeleri yapan Şerife Gündoğdu, eşi Ersin Beyin de teşviki ile *Eskişehir Şairler Derneği* ile tanışır, üyesi olur. Orada ki çok değerli şairlerin eğitiminden, değerlendirmelerinden ve eleştirilerinden; onların süzgecinden geçerek şiirleri ödüllerle taçlanan bir şair olur.

Şairimizin edebi hayatı Şairler Derneği ile tanışmadan öncesi ve sonrası olmak üzere iki döneme ayrılır. Şairler Derneği ile tanışmadan önceki dönemde daha çok amatörce şiirler yazmıştır. Dernek ile tanıştıktan sonra ise şairimizin edebi ufku genişlemeye başlamıştır. Burada tanıştığı şairler onun rehberi olmuş ve şiirlerindeki tematik evren bir hayli genişlemiştir. Bu dernek içerisinde ona en çok etki eden şairler: İbrahim Sağır, Âşık Pervani ve Halil Gürkan olmuştur.

Şiirlerinden "Türkiyem, Zor Günler, Annem, Unutma, Mutluluk" *Eskişehir Şairler Derneği Şiir Antolojisi*'nde yayınlanmıştır. (Gürkan, 2012: 283-287)

Edebiyatımızdan kendine örnek aldığı şairler ise Yunus Emre ve Karacaoğlan'dır. Milli temalı şiirlerinde de Mehmet Akif Ersoy'u örnek almıştır.

Şiirlerinde Türk şiir geleneğine bağlı kalmıştır. En çok kullandığı temalar din, aile sevgisi, tabiat, hasret, özlemdir. Onun şiirinde genellikle yaratana yakarışlar göze çarpar. Dili ise sade, açık ve anlaşılırdır.

Şairimiz Şerife Gündoğdu'nun basılmış olan "*VUSLAT*"(Gündoğdu, 2016) isimli şiir kitabı vardır. Kitapta, çok güzel bir Türkçe ile yazılmış, insanın her duygusunu, inancını, hayatın her safhasını konu alan şiirleri yer alır.

Bu çalışmada şairin doğduğu köyü Kırkpınar'ı konu alan iki şiirine yer verilmiştir. "Köyüm Kırkpınar" şiirinde şair köyünün güzelliklerini işler. Cennet misali yemyeşil bir ovası vardır. İçinde hoşgörü vardır. Havası sıcaktır. Ulu söğütleri çınar gibidir. Her yerden fışkıran pınarları vardır. Bostanları, bağları, türlü çiçekleri, dört oluk akan çeşmesi vardır. Çalışkan halkı vardır. Misafir severler. Arefe gününde evler nurlanır, Bayramlarda gür bir mutluluk oluşur, insanı sağlıklıdır ve yüz yaşını aşanları çoktur. Düğünlerinde kavurma et, yaprak sarması, kaymak, katı yoğurt sunulur. Şair gönlünden geçenleri yazdığını söyler.

Şair Şerife Gündoğdu Üzerine Yapılan Tez:

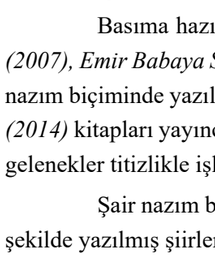
1.) Merve Akkaya, (2013). **Şerife Gündoğdu'nun Hayatı, Edebi** *Kişiliği, ve Şiirleri,*

KÖYÜM KIRKPINAR

Bir cennet misali yemyeşil ova,
Şu dünya durdukça dursun Kırkpınar.
İçinde hoşgörü, bir sıcak hava,
Sevenlere her dem yarsın Kırkpınar.
Civar köylere de yeter merası,
İçinde yayılır tayı, dorusu,
Bin çiçekten bal yapıyor arısı,
Köylerin içinde birsin Kırkpınar.
Çalışkandır erkeğiyle kadını,
Duyurmuştur asaletli adını,
Misafirler unutmuyor tadını,
Rabbimin ihsanı sarsın Kırkpınar.
Arife gününde evler nurlanır,
Gurbetteki, sıladaki derlenir,
Bayram günü mutluluklar gürlenir,
Barış çiçekleri dersin Kırkpınar.
Vilayeti Afyon, ilçe Emirdağ,
Araya kurulmuş sevgiden bir bağ,
İnsanı sağlıklı, yüz yaşında sağ,
Sen ömre bedel bir yersin Kırkpınar.

BENİM KÖYÜM

Gittim gördüm viran olmuş,
Her yeri hüzünle dolmuş,
Sahipleri bir bir ölmüş,
Benim köyümün köyümün.
Evlerin çatısı çökmüş,
Gelen geçen bir bir sökmüş,
Fidanları boynun bükmüş,
Benim köyümün köyümün.
Bu ne haldir aman ya Rab,
Her tarafı olmuş harap,
İnsanları sessiz bitap,
Benim köyümün köyümün.
Yabancılar talan etmiş,
Bahçelerde diken bitmiş,
Gençleri gurbete gitmiş,
Benim köyümün köyümün.
Şerife'yim yanar bağrım,
O köy benim ilk göz ağrım.
Sesi duyulur umarım,
Benim köyümün köyümün.



6.ŞAİR RABİA BARIŞ (Kara, 2014)

Rabia BARIŞ, 1949 yılında Afyonkarahisar'ın Emirdağ ilçesinde dünyaya geldi.

Değişik konularda şiirleri bulunmasına rağmen daha çok "**hüzün şairi**" olarak tanımlanmaktadır. İlk kitabı olan "Çile Çiçeği" 1997 yılında okuyucuyla buluşmuştur Kitabında yer alan şiirlerin bazıları bestelenmiştir. İkinci kitabı "***Gurbet Akşamlarında***" 2005 yılında şiir kitapları arasında yerini almıştır.

1996'dan 2014'e, Türkiye genelinde açılan şiir yarışmalarına katılan şair, birincilik, ikincilik, üçüncülük, mansiyon, onur belgesi, takdir, teşekkür ve jüri özel ödülü gibi 53 (elli üç) ödülün sahibi olmuştur.

Şairin mahlası "***Rabia Sultan***"dır ve bu mahlas kendisine şair Bekir Sıtkı ERDOĞAN tarafından verilmiştir. Eskişehir Şairler Derneği (EŞAD)(Gürkan, 2012: 246-251), Eskişehir Şairler, Yazarlar Ozanlar Derneği (EŞYODER), ESKÜDER, ESAB, İLESAM ve MESAM üyesidir.

Şair şiirlerinde Yunus Emre, Necip Fazıl Kısakürek, Cahit Sıtkı Tarancı, Orhan Veli, Arif Nihat Asya, Osman Yüksel Serdengeçti, Bekir Sıtkı Erdoğan ve Feyzi Halıcı'dan esinlenmiştir. Şair şiirlerinin teması hakkında şunları söylemiştir: "Çok yönlü şiir yazıyorum. Her konuyla ilgili şiirler yazıyorum. Ölüm şiirleri, hüzün şiirleri, hasret şiirleri, aşk şiirleri, vatan temalı şiirler, memleket şiirleri…"(Orak, 2012: 74) Şiirlerinde anne baba sevgi ve özlemi, Türk büyükleri, Atatürk, Yunus Emre, Mevlana tema olarak işlenmiştir.

Rabia Barış için gerçek aşk aslında beşeri olmayan, ayrı ayrı her kulu severek ilahi aşka ulaşmaktır. Rabia Barış canlı olsun cansız olsun tabiatta ki herkesi sevgiyle kucaklayacak kadar büyük bir yüreğe sahiptir. Aşk her şeye büyük bir sevgiyle yaklaşmak, herkeste Allah'ı görmektir. Rabia Barış genelde yüreğindeki aşkı ilahi aşk olarak yaşayarak dizelerine sindirmiştir.

Küçük yaşlarda gurbete çıkan şair, memleket sevgisini, sıla özlemini derinden hissetmiştir. Emirdağ'ı ve Emirdağ Halkı'nın Milli Mücadele Dönemi'nde göstermiş olduğu kahramanlığı her seferinde dile getirmiştir.

Basıma hazır halde bekleyen; *Emirdağ'dan Esintiler, Hikâyeler, Maniler ve Anılarla Emirdağ Kültürü (2007), Emir Babaya Selam (2012)* isimli şiir kitabı (Beş mısralı, 11'li hece vezni ile aaa bb kafiye düzeninde türkü nazım biçiminde yazılmış 139 şiir.), *Eskiden Bizim Köyün Halleri (2014), Emirdağ Yöresinde Yaşanmış Hikâyeler (2014)* kitapları yayıncısını belemektedir. Emirdağ ile ilgili tarihi geçmiş, kültürel birikim, yaşam, göç, örf adet ve gelenekler titizlikle işlenmiş, geleceğe değerli bir miras sanat eseri güzelliği içinde sunulmuştur.

Şair nazım birimi olarak genelde dörtlükleri kullanmıştır. Bunun yanı sıra beyitlerle, bentlerle ve serbest şekilde yazılmış şiirleri vardır. Koşma, mani, destan, rubai, ninni, türkü ve mensur şiir türlerinde şiirleri vardır.

AFYON KALESİ

Kirazlı bahçeler Sultan Dağı'nda,
Patates yetişir Şuhut bağında,
Güzeller kol gezer Emirdağ'ında,
Afyon kalesinin eteklerinde!

(Emirdağ'dan Esintiler, *Hikâyeler, Maniler ve Anılarla Emirdağ Kültürü*, 2007, s. 64-65)

Yaylasında güzellere bakarlar,
Kapısına mavi boncuk takarlar.
Gelin kızlar topak evde salınır,
Bir çift güzel gözden nazar alınır,
(*Emir Babaya Selam*, 2012, s. 118)
Emirdağ'dan Fransa'ya can gider,
Biri var ki gözyaşında kan gider,
Ağlar yüreğinde serencam gider.
Yedinci ay bir çırpıda tükenir,
Gelecek bahara umut beslenir…

Emirdağ'dan Çam Dağı'na çıkarlar,

(*Emir Babaya Selam*, 2012, s. 82)

YAŞANMAMIŞ ÇOCUKLUK

Okumayı sevmezdi bizim köyün insanı,
Öğretmen ile muhtar giderdi kapılara.
İki çocuk var ise birisi yazılırdı,
Diğeri evde kalır, ona yazık olurdu.
Okumak insanlara öcü gibi gelirdi,
Okulun hükmü yoktu, okuyanın sevgisi.
Hele ki kızlar için ne sözler söylenirdi,
Herkes okuyan kıza, mektup yazacak derdi.
Ne cahillikti ya Rabb, ne çirkin bir düşünce,
Küçücük çocuklara neydi bu yakıştırma!
Kim kime nasıl bakmış, buydu daim düşünce,
Hele ki duymasınlar iki gencin aşkını…
Bir garip zamandaydık, cahillik baş tacıydı,
Tabular taş gibiydi, çok zordu onu kırmak,
Zaman geri dönmedi, yaşananlar acıydı,
Bu dikenli yollardan zordu sonuca varmak.
Tabular taş gibiydi, çok zordu onu kırmak!..

(*Eskiden Bizim Köyün Halleri*, 2014, s. 78)

Yayınlanan Kitapları

1. (1997) Çile Çiçeği, 2. (2005), *Gurbet Akşamlarında*, 3. (2013) *Gönülden Damlalar,* 4. , (2016), Çocukların Şiir Dünyası, 5. (2014).*Rabia Barış'ın Dilinden YUNUS Emre'ye Şiirler*, 6. (2014).*Eskişehir Sevda Şehir,* 7. (2014).*Türk Dünyası Ülkem Kızlarına Güzellemeler,* 8. (2014). *Bir Millet İki Devlet- Bayraklarda Hilalimiz- Güldeste 1,* Hazırlayanlar: Prof. Dr. Tamilla Abbashanlı Aliyeva, Rabia Barış, Fatma Bahar Halıcı Gökfiliz; Eskişehir.

Şair Rabia Barış **konulu tez yapanlar:** 1**.** (2003) Nigar Demirtaş, 2. (2008) Bahar Döğer, 3. (2009) Can Alper İlhan, 4. (2012) Duygu Orak, 5. (2014) Şilan Kara

7. ŞAİR BURHANETTİN ÇİL (Güvenç, 2012):



1943 yılında Afyonkarahisar İlinin Emirdağ İlçesi'ne bağlı Çilli Mahallesi'nde dünyaya geldi. İlk ve ortaokulu Emirdağ'da bitirdi.

1963 – 1964 öğretim yılında Emirdağ İlçesi'nin Gedikevi Köyü'nde vekil öğretmenlik yaptı. Devlet memuru olarak 1967 tarihinde Emirdağ Ağır Ceza Mahkemesinde yazman olarak göreve başladı. Yarım kalan tahsilini 1969 yılında Adalet Bakanlığı bünyesinde " Adalet Mektebi"ni bitirerek tamamladı. 1973 yılında İcra Müdürlüğü unvanına sahip oldu. 1993 yılında emekli olarak görevinden ayrıldı.

Evli ve iki çocuk babası olan Burhanettin ÇİL, emekli olduğu yıldan bu yana "Çil Kuyumculuk" adı altında Eskişehir il merkezinde kuyumculuk yapıyor.

Şair, şiirin içten gelen bir ses olduğuna, bütün yaratılanlara, doğaya, toprağa, suya, güzele; aşkla, sevgiyle seslenmek olduğuna inandı. "Şiiri severek okumak, şaire saygı duymak, güzel şiir yazmak kadar önemlidir." inancındadır.

Emirdağ Gazetesi'nde çevre temizliği ile ilgili, Sandıklı Çiğiltepe Gazetesi'nde de devlet memurlarının görev ve sorumluluklarıyla ilgili yazılar yazdı. Aziziye ve Emirdağ dergilerinde öykü ve şiirleri yayınlandı.

Eskişehir Şairler Derneği'ne giderek yazdıklarını paylaştı.(Gürkan, 2011: 48-53) Teşvik ve destek gördü. Şiirlerinde örf, adet ve geleneklerini özellikle işledi.

Burhanettin Çil şiirlerinde; aşk, memleket sevgisi, tabiat sevgisi, dini konular ve sosyal konuların yanı sıra değişik konular üzerinde de durmuş, ağabeyi, anne ve babası ile torunu için de şiirler yazmıştır. Bilhassa şiirlerinde dikkati çeken unsur Emirdağ'a olan sevgisi ve bağlılığıdır. *Bergüzar* kitabında bu konuda yazılmış şiirleri: *Bergüzar* (s. 6), *Aşar Gider* (s. 35), *Bizim Sokaklar* (s. 49*), Seni Hatırlarım* (s. 50), *Emirdağ Çay Deresi* (s. 51), *Emirdağ Kadını* (s. 2), *Karacaören* (s. 55), *Karacaören Sevdası* (s. 56), *Bizim Yaylalar* (s. 64), *Sinekli Yaylası* (s. 64), *Yüreğimde Sevgisin Emirdağ, Emirdağ Dere Boyu, Emirdağ'ım(1)*(s. 67) *Sevgisin Emirdağ(2)* (s. 68), *Emirdağ'ım (3)*(s. 69) isimlidirler.

Şair Burhanettin Çil hem hece vezni ile hem de serbest şiirler yazmaktadır. Şiirlerinde yumuşak bir üslup, samimi bir ifade ve sade bir dil hâkimdir.

EMİRDAĞ'IM (3)
Emir Mengücek'den alır adını,
Yücedir değeri Emirdağ'ımın.
Milisleri duyurdular şanını,
Kahramandır eri Emirdağ'ımın.
Geceden düşerler pazar yoluna.
Ne söylesem yetmez kaymak yağına,
Geniştir sınırı dört bir yanına,
Dumanlıdır seri, Emirdağ'ımın.
Her yaz süslenir de benzer geline,
Ömürdür yoğurdu tadın bilene.
Bedeldir peyniri çiçek balına,
Kekiklidir yeri Emirdağ'ımın.
Erkeğin kadının güzeldir huyu,
Devletini sever beldesi, köyü,
Oğuz boylarına dayanır soyu,
Yiğittir neferi Emirdağ'ımın.
Zengini, fakiri unutmaz dünü,
Herkesin bilinir lakabı sanı,
Düşkünü gözetir, bezdirmez onu,
Yıldızlar feneri Emirdağ'ımın.
Onu yaşayanın gönlünde yatar,
Her bir anışında kalbinde atar.
Ozana, şaire heyecan katar,
Derindir sözleri Emirdağ'ımın. (s. 69)

Sonuç:

1. İncelediğimiz şairlerimizin tamamı ile Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde mezuniyet tezi çalışması yapılmıştır. Yaşarlarken hayatları ve eserleri incelenmiş, kayıt altına alınmıştır.

2. Şairlerimiz (biri hariç) Afyon ilinin Emirdağ ilçesinde doğmuş ve uzun süreler orada yaşamışlardır. Emirdağ'a bağlılıklarını çok önemsemektedirler.

3. Tamamı yaşamlarını Eskişehir'de sürdürmektedirler.

4. Çalışmamıza aldığımız şair ve yazarlardan hepsi Eskişehir Şairler Derneği üyesi veya destekleyicisi ve çalışmalarının takipçisidirler. Birkaçı ayni zamanda Eskişehir Şairler, Yazarlar, Ozanlar Derneği'ne ve Eskişehir Emirdağ Kültür ve Sanat Derneği'ne de üyedir.

5. Çoğu yüksek tahsillidir. Kendilerini geliştirmişlerdir.

6. Eskişehir'de ve Emirdağ'da her türlü sosyal aktivitelere önderlik ederek veya katılıp destekleyerek faaliyetlerin içerisindedirler.

7. Emirdağ'ın insanları, işçi olarak gittikleri Avrupa ülkelerinde gurbettedirler. (Başta Fransa, Belçika, Almanya) Hasret, özlem ve ayrılıkların temelinde yer alan budur.

8. Şairlerimiz, bu gün "*TOPLUM ÖNDERİ*" diye tanımlanan vasıfta tanınan; aranılan, danışılan insanlar olarak çalışmalarını Sivil Toplum Örgütlerinde de sürdürmektedirler.

9. Şairlerimizin başarıları, aldıkları çeşitli ödüllerle tescil edilmiştir.

10. Şairlerimizin şiirlerinde Emirdağ'ın yaşamlarında iz bırakan yerler olarak: Emir Baba, Emir Dede, Yorgun Dede, Adaçal, Yellibel, Çanacık, Yergöçüğü, Gaklık, Yedikapı, Bucak, Çam Dağı, Göbelek Çeşmesi, Gaçerli Çeşmesi, Çaydere, Çiğillipınar, Çampınarı, Dere Boyu çokça zikredilmektedir.

11. Şiirlerde topakev, aleycik; saya, bindallı, üç etek; arapaşı, lokur, peynir, yoğurt, kaymak, yağ, yerel yaşam unsurları olarak mutlaka özlemle anılmaktadır.

Kaynakça

Akkaya, M. (2013). **Şerife Gündoğdu'nun Hayatı, Edebi** *Kişiliği, ve Şiirleri,* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Tez, Eskişehir,

Arıcal, A. (2013). **Şair Kenan Demirel'in Sanatı, Edebi Kişiliği ve Şiirleri**, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Tez, Eskişehir.

Çil, B. (2014). *Bergüzar*, Kardelen Yayınları, Yayın No. 84, Konya.

Dönmez, H. (2009). *Kenan Demirel'in Hayatı ve Eserleri*, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Tez, Eskişehi.

Ertürk, E. (2001). *Fikret Akın Hayatı ve Eserleri,* İncelenme, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Tez, Eskişehir.

GÜNDOĞDU*, Ş., Vuslat*, Öz Kağıtçılık Matbaacılık Basım San. Tic. A. Ş., Eskişehir, 2016

Gürkan, H. (2011). Şiir Antolojisi, Eskişehir Şairler Derneği EŞAD 1992, Öz Kağıtçılık Matbaacılık, Eskişehir.

Güvenç, T. (2012). **Şair Burhanettin Çil'in Hayatı, Edebi Kişiliği ve Şiirlerinin İncelenmesi,** Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Tez, Eskişehir.

Harran, M. (2012)., **Şair Ahmet** *Urfalı'nın Hayatı, Edebi Kişiliği ve* **İşrak** *Duyguları Kitabı İncelemesi*, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Tez, Eskişehir.

Kara, Ş. (2014). *Eskişehir Yöresi Şairlerinden Rabia Barış'ın Hayatı, Sanatı ve* Şiirleri Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Tez, Eskişehir.

Kılınç E. (2014). *Minevver Sezer'in Hayatı, Edebi Kişiliği ve Şiirleri*, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Tez, Eskişehir.

Orak, D. (2012). *Rabia Barış'ın Hayatı, Edebi Kişiliği ve Şiirleri***,** Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Tez, Eskişehir.

Sezer, M. (2015). *Bül Burcu - Şiir*, Servet Ofset Matbaacılık, Eskişehir.

Tekin, N. (2012). **Şair Ahmet** *Urfalı'nın Hayatı, Edebi Kişiliği ve Şiirleri,* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Tez, Eskişehir.

Varol, D. B. (2010). *Muharrem Kubat'ın Hayatı, Edebi Kişiliği ve Eserleri***,** Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Tez, Eskişehir.

BURHANETTİN ÇİL'İN ESERLERİNDE EMİRDAĞ'DA YAŞAM

Prof. Dr. Müzeyyen BUTTANRI*

Özet

Burhanettin Çil, 1943'te Afyon'un Emirdağ ilçesinde doğdu. Sanatçının şiirlerinde ve anılarında, derin bir Emirdağ sevgisi ile bugün için geçmişte kalmış Emirdağ yaşamı ve kültürünü kapsayan geniş bilgiler yer almaktadır.

Bu çalışmamızda, sanatçının eserlerinden hareketle Emirdağ yöresinde özellikle 1940-1970'li yıllarda yaşanmış ancak değişen hayat şartlarına göre çoğu kaybolmuş ve kaybolmakta olan yaşam tespit edilip bugün için bile belgesel bir özellik arz eden Emirdağ'ın sosyal hayatı ve kültürü hakkında bilgi verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Burhanettin Çil, Emirdağ, Bizim Sokaklar, Kültür

Summary

THE LIFE IN EMILDAĞ IN THE WORKS OF BURHANETTIN ÇİL

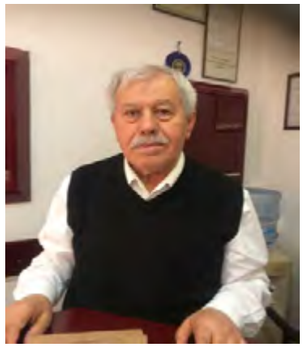
Burhanettin Çil was born in 1943 in the district of Emirdag in Afyon. In the artist's poems and memoirs, there is a deeper Emirdag love and extensive information covering today's past Emirdag life and culture.

In this work, we will be informed about the social life and culture of Emirdağ, which has been living in Emirdağ region especially during the years of 1940-1970 but mostly lost and disappearing according to the changed life conditions and still providing documentary feature for today.

Key Words: Burhnettin Çil, Emirdağ, Bizim Sokaklar, Culture

Giriş

Burhanettin Çil Kimdir?



Burhanettin Çil, 1943'te Afyon'un Emirdağ ilçesinde doğmuştur. Horzum Yörüğü Aşireti'nden Potukoğlu Oymağı'ndandır. Bu oymak, Avşarlarla da akrabalığı olan Harzemler içinde yaşayan Horzemli denilen aşirettendir. Horzum, Harizm'den gelen Türk demektir.(Çil, 2014; 146-149) Bu oymak, 1760'da Aydın Yalvaç'ın Yağcılar köyünden kalkıp Emirdağı'nın ilk yerleşim yeri Cırgına gelmiştir. Bugün Emirdağ'ın büyük sülalesinden biridir. Yazar, "Büyük bir aileydik. Biz 'Potuklu sülalesi' olarak öteden beri göçer hayatı yaşayan bir aileyiz. Geçimimizi bu şekilde sağlıyorduk. 'Potuklu', deve yetiştiren anlamına gelir. (Çil, 2014: 125-126) Develerimiz vardı. Yayladan (Sinekli Yayla) ovaya (Karacaören'e), ovadan sonra kış evimize (Emirdağ'ına) dönerdik" der.

Yazar, "Emirdağ Yörük ve Türkmen'ini, Karakeçili-Sarıkeçili gibi diğer aşiretlerden ilk bakışta ayıran topakev ve alayçıklarının üzerindeki hakiki kuzu güzeminden beyaz keçelerdir" der.

Burhanettin Bey, vekil öğretmenlik, Ağır Ceza Mahkemesi'nde yazmanlık ve değişik bölgelerde icra müdürlüğü yaptı. 1993 yılında emekli oldu. *Bergüzar (2014), Dem Vurur Sazlar (2018)* ve *Bizim Sokaklar (2028)* adlı eserleri vardır.

Halen Eskişehir Kuyumcular Çarşısında "Çil Kuyumculuk" unvanı ile kuyumculuk yapmaktadır. Yazıları, yerel gazeteler, dergiler ile şiirleri antolojilerde yayınlanmaktadır.

Burhanettin Çil, Harputlu yazar Gıyasettin Dağ'dan aldığı şu alıntı ile neden Emirdağ üzerine yazılar,

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi (Emekli)

şiirler yazmaya heveslendiğini şöyle açıklar:

"Hakkında kitap veya şiir yazılmamış şehirleri, gerçek anlamda şehir saymayanlar vardır. Derler ki şehirler onu anlatan şairleri, yazarları, ozanları varsa şehirdir." (Çil, 2014: 123)

Bütün sanatçılar gibi o da geçmiş günlere duyduğu özlemi şu dörtlükte anlatır:

"O eski sıcaklığı yok bizim sokakların.
Ah ü zârı dinmiyor asırlık konakların,
Yanmıyor kandilleri kanatlı kapıların,
Eski neşesi, tadı yok bizim sokakların"

Emirdağ, kendisine vefalı çok büyük şair ve yazarlar yetiştirmiş, kültür seviyesi yüksek insanlardan oluşan bir kasabadır. Eskişehir ile Afyon arasında, daha çok göçünü Eskişehir'e yapmış ancak idari olarak Afyona bağlı bir ilçedir. 1960-1970'li yıllarda bütün Türkiye gibi Emirdağ da Avrupa'ya pek çok göç vermiştir. Öyle ki kışın ilçenin üstüne ölü toprağı serpilmiştir. Yazar, "Kepenkleri kapalı büyük apartmanlar, sokaklar, yazın Avrupa'da yaşayan insanlarının dönüşü ile şenlenir." demektedir. (Çil, 2014: 66)

1940-1970'li Yıllarda **Emirdağ'da Sosyal Yaşam**

1950'li yıllarda Emirdağ'ın nüfusu 3000-3500 arasında olup Çilli, Kaçerli, İncili ve Bosna-yı Cedit, sonradan İnkılâp, daha sonra değiştirilerek Yeni Mahalle adını almış olup dört mahalleden oluşmaktadır.

Evlerin iki katlılarına hanay ev denilirdi. Durumu iyi ailelerin hanay evleri vardı. İlçeye henüz elektrik verilmemişti. Evlerde lamba, ahır ve samanlığa inilince kandil yakılırdı. Yaylada, yazıda gemici feneri veya lüks kullanılırdı. Lamba ve gece fenerinin sık sık camları nemli tülbent ile silinirdi. Ev kadınları, o tarihlerde sabah erken kalkardı. Önce avlusunu, sonra sokak kapısının önünü süpürürdü. Karşı komşu da, aynı işi yapınca, sokağın tamamı temizlenmiş olurdu. Belediye'nin atla çalışan iki tekerlekli çöp arabaları vardı. Bunlar, sabah erkenden mahallere ve sokaklara çıkardı. Kadınların süpürgesinden toplanan çöpleri arabaya atarlardı.

Aksakallı pir kocası, yüzü nurlu ihtiyarı bulunmayan, çocukların cıvıl cıvıl oynamadığı sokaklar bomboştu. Sanki ölüsü varmışçasına yas tutar gibiydi. Her sokağın hatırı sayılır kaşı kalkmayan erkekleri gelirken sokakta kapı önünde laflanan gelin kız varsa, bunlar hemen içeri girer saygı gösterirlerdi. Ayrıca 13-15 yaşından itibaren erkeklerin kadınlar, kızlar tarafından yolu kesilmez, önlerinden geçilmezdi. Uğursuzluk sayarlar, erkek geçinceye kadar bekler, eğer o erkeği yakinen tanıyorlarsa; "Günün hayırlı, kazancın bol olsun." derlerdi. Erkek de edeplice başı eğik olarak yoluna devam ederdi. Gençler büyüklerin yanında çocuğunu kucağına almaz, onu sevemezlerdi. Sokağın sert tavırlı erkekleri evine gelirken 5-10 metre kala öksüre öksüre gelir ki, geline kıza vaziyetini toplasın şayet münakaşa falan varsa seslerini kessinler diye. Ancak *mahalleye dışarıdan yeni gelen gelinler,* asırlık sokakların huzurunu bozdular; saygıyı, sevgiyi ortadan kaldırdılar.

İlçenin ortasından Çilli mahallesinden Çayderesi geçer. Kışın sert olduğu, karın çok yağdığı seneler dere taşar, bendini yıkarak avluları, ahır ve samanlıkları sel basardı. Kışın üzerinde buz tabakası oluşur, bir iki ay kayılırdı. Baharla birlikte buzlar çözüldüğünde Dereboyu'nun tadı gelir, mehtaba çıkılır, dereye nazır evlerin pencereleri açılır, gelinler kızlar seyre çıkardı. Demir köprülerin başı delikanlılar ile dolar, türküler şarkılar söylenirdi. Nisan, Mayıs aylarında ev hanımları, dere suyunda kilimini keçesini yıkarlar, bu esnada birbirleri ile gelinden, kızdan laf açar, 'heyket ederler'di. Etrafta şöyle elli, kollu, boylu boslu, güzelce kız görseler, oğlan anaları veya bacıları hemen yanına yaklaşarak, "Kimlerdensin, kimin nesisin?" diye sorarlar, o gün akşama kadar dere kenarında piknik yaparcasına yerler içerlerdi.

İlçenin ilk umumi hamamı, Çilli mahallesinde Öğretmen Alicanoğlu'nun evi önünde idi. Burada ayrıca umumun kullandığı "soku taşı" da mevcuttu. Genç kızlar, hamama gelirken dere kenarında gezen veya köprü üstünde oturan delikanlı ile göz göze gelir, burada birbirlerini tanıma imkânı bulur; ayrıca bıçkın delikanlıların da kozlarını paylaşma yeri, yine caddelerin, sokakların başına kurulmuş demir köprülerdi.

Doğumu eskiden ebe kadın evlerde yaptırırdı. Emirdağ'da özellikle malı maşatı çok, zengin aile reislerinin iki evlilik yaptığını söyleyen yazarın hem amcası, hem babası iki evlidir. Amcasının ilk eşinden çocuğu olmadığı için, babası da işler çok olduğundan ikinci eş almıştır. Yazar, bu hayattan çocuklar olarak çok rahatsız olmadıklarını söyler. Varlıklı ve kalabalık evlerin işi hiç bitmez. Koyun, kuzu geldi, kuzuyu emiştir; inek geldi, ineği karşıla, sağ; köpeklerin yalını pişir, ver. Çobanı, çelteği savuştur… Yaz kış aynı telaş devam eder, gider.

Her ailenin, herkesin bir lâkabı vardır. Büyükler kadınlardan, kızlardan su istediğinde bakır tasla su verilir, kızlar elleri bellerindeki kuşakta bağlı huzurda beklerler.

Komşuluk İlişkileri:

Komşuluk ilişkileri çok güzeldir. Sokakta bir düğün yapılacaksa yakınlarda cenazesi olmuş ailelerden düğün için izin almak saygıdandır. Böyle durumlarda mümkün mertebe çalgı çalınmazdı. Komşudan komşuya geçişler, gece gündüz beş vakit görüşmeler, pişirdiğinden verip komşusuna tattırmalar, komşunun iyi gününde, kötü gününde yanında olup ona dayanak olma âdettendir. Komşusu bir hacet talebinde bulunduğunda, ona yok cevabı vermeyip işi görülürdü. "Rahmetli anacığım komşularına yayladan yoğurt, peynir; bağdan üzüm, bostan göndermeyi hiç ihmal etmez, getirir, verirdim. Yaşlıların testisini doldurur, lambasının gazını doldurur, fitilini değiştirir, odununu kırar, sobasını temizlerdim. En önemlisi de birbirimizin ırzına, namusuna eğri gözle bakmazdık. Hepimiz birbirimize kardeş, bacı, arka kale idik." diyen yazar, geline, kıza yan gözle bakamazdık. Onlar da bize gece gündüz son derece güvenirler, kardeş bilirlerdi. Sokağımızdan geçen yabancıyı dikkatle izler, ne için nereden gelip geçtiğine zihin yorardık. Vazifelerimizi bilirdik, sokağımıza caddemize sahip çıkar, mutluluğa gölge düşürtmez, huzuru bozdurtmazdık." (Çil, Nisan 2018: 36) der.

Sokak Fırınları

Yazar, "Benim çocukluğumda bizim Çilli Mahallesi'nde dört tane fırın vardı. Hepsi de çok güzel çalışır, herkesin öncelik sırasına göre somun ekmeği, böreği, bükmesi pişirilirdi. Ev hanımları ev temizliğine kalkmazdan önce bir büyük bakır leğen veya ikişerden dört kollu hamur teknesinde, sarı buğday ununda, mayalı hamur yoğurur, somun, haşhaşlı, patatesli uzun pide; mayasız hamurdan da börek, bükme ve kurabiye yaparlar, kokusu sokaklara yayılırdı. Bunların dışında ocakta ütülmüş kuzu ve koyun başları büyük saç tenekede, üzerine su konarak akşamdan sonra fırının sıcağına sürülür, yoğurtlu paçası yapılırdı. Keza; göceden yapılan keşkek, bostan kabağının irisi tepsi üzerinde fırına verilir, sabah alırdık. Bunların lezzetine doyum olmazdı. Hepsi de analarımızın hüneri, el emeğiydi." der.

Avlulardaki tandırlarda yufka ekmeği, yumurtalı peynirli ve toklubaşılı pide, haşhaşlı katmerler yapılır, dürüm yapılmak üzere tahin helva, ekmek yaygısının ucunda hazırda bulunurmuş.

Bulgur Kaynatma, Un Öğütme:

Emirdağ yaşamında bulgur çok önemlidir. Kendileri dışında Eskişehir'e satmak üzere öküz arabalarıyla bulgur götürürler. (1943 yılında Eskişehir'in nüfusu 30.000 imiş.) Bunlar, en az 15-20 araba konvoy hâlinde gelir giderler. Bulgur kaynatma işi, Emirdağ'ın önde gelen geleneklerinden birisidir. Ev hanımları bu konuda pek seçici olurlar, özlü sarı buğdayın iri olanını tercih ederler. Bulgurluk buğday yıkanır, kaynatılır, kurutulurdu. Soku taşında kızlar, delikanlılar karşılıklı ahşap tokmaklarla bulguru döver, kabuğundan ayrılır. Bu iş tek beygir koşularak soku taşı yerine, dibek taşında da yapılmaktadır. Dövme işinden sonra bulgur savurulur. Genç kızlar, gelinler toplanır, bulgurun taşı ayıklanır, bundan sonra türküyle, güle oynaya taş değirmende bulguru çekerler, bulguru bir tarafa, düğürü bir tarafa ayrılır. Sarma, dolma, dolgulu köfte düğürden yapılır. Bulgur çeken kızlara ev sahibi yemek verirdi.

Bulgur çekmeye gece giyinmiş, süslenmiş kız alayı toplanırdı. Delikanlılar, ev sahibinin izniyle kızlara yakın bir yerde sıralanır, hem türkülerini dinlerler hem de kızları seyrederlerdi. Arada bir, karşılıklı koşalaşırlar, hoş vakit geçirirlerdi. Güz gelince, her yıl bunlar yapılır ve bir aydan fazla devam ederdi. Kız kaçırma genellikle bulgur yapma zamanına rastlardı.

Diğer yandan harman sonu, değirmenlik buğdaylar da kuyu başında yıkanır, kurutulur ve değirmenlerde

un öğütmeye gidilirdi. O zamanlar su değirmenleri tercih edilirdi. Değirmen evinde iki üç gün sıra beklenir, burada yeni dostlar edinilir. Sıra gelince un öğütür, yeni yılda buluşalım diye dostlarla vedalaşıp ayrılınırdı.

Çamaşır Yıkama

Emirdağ'da umuma açık (sakana) çamaşırhane yoktur. Her evin avlusu içinde kazan kurma yeri ve üstü kapalı, "hayat" denilen bir veya birkaç yanı açık alanlar vardı. Avlusu içinde su kuyusu veya tulumbası olanlar suyunu buradan kolayca temin eder, olmayanlar ise mahallenin, sokağın belirli yerlerindeki su kuyusu ve çeşmelerden alırdı.

Gelinler, kızlar sabah erkenden kalkar, koca kazanın altını ateşler. Kaynayan kazana bol miktarda Mihalıççık (Mahlıç) kili ve çamaşır sodası atılırdı. Asbap (çamaşır) sabun ile yıkanırdı. Eli kolu güçlü bayanlar kirli çamaşırları ahşap tokaçlarla döve döve yıkar, sesleri sokaktan sokağa yayılır, duyulurdu. Avluya bahçeye gerilen dalbarlara (çamaşır ipi) bembeyaz olmuş, kar gibi çarşaflar asılır serilirdi.

Çeşmelerimiz Kuyularımız

Yazar "Çocukluğumda evlerde şimdiki gibi çeşmeler yoktu. İlçe halkı, su ihtiyacını şahıslarca açılmış olan su kuyularından veya belediye tarafından çok az sayıda kurulmuş olan çeşmelerden temin ederdi." der. "Kızlar, gelinler en güzel giysilerini giyerler; bölük bölük, salına salına su doldurmaya gelirler, yine aynı şekilde kol kola girmiş gençler gezerdi. Erkekler çeşmenin gerisinde dikilirdi. Eğer gönül düşürdüğü varsa, onu burada görme, onunla konuşma imkânı bulurdu. Yaz günlerinde özellikle Ramazan ayı boyunca ve kışın, günün her saatinde başında kalabalık olur, herkes sıra ile kalaylanmış beyaz bakır güğümlerini ve toprak testilerini doldururdu. Elbette Çayderesi'nde, soku başında olduğu gibi burada da gençler, sevdikleriyle göz göze gelip fırsat bulursa bir iki kelam ederlerdi." diyen yazar, bunlardan halk üzerinde bir kaçının iz bıraktığını söyler. Bunlar:

Eski Çeşme, *Gazi Memba Suyu, Kacerli Çeşmesi, y*ine Kacerli Mahallesi'nde *Hayrat Kuyusu,* ve *Ibıdık Kuyusu,* Çilli Mahallesi'nde Hacı Ömer sokağında "*Boyama Kuyusu*" ve çeşmesi, *Göbelek Gülsüm Hatun Çeşmesi*, İnkılap İlkokulu'nun bahçesindeki tarihi çeşme 1957-1958'den sonra yıkılarak hemen arka tarafına yeni çeşme yapılmıştı. *Hacı Senem Kuyusu*, Yine Çilli Mahallesi, Ünver Sokak'ın başında şimdiki Halk Kütüphanesi karşı köşesindeki Abbasoğlu Mahkeme Mübaşiri Hasan Efendi'nin bahçe duvarına dayalı çeşme, İncili Mahallesi, Çatal Çeşme Sokağı'ndaki çeşme.

Yazar, "Suları soğuk olan ve harıl harıl akan çeşmeler, gürül gürül işleyen su kuyuları sıcak yaz günlerinde sık sık uğradığımız başımızı ayaklarımızı yıkadığımız ve esnaf çıraklarının ustalarına soğuk sular getirdiği yerlerdi." diye geçmişi özlemle anar. (Çil, Nisan 2018: 41-48)

Emirdağ'da Sokaklar:

Yazarın çocukluğunda Emirdağ sokakları, eski İstanbul sokakları gibi Arnavut taşı döşeli dar ve serindir. Her köşeye belediye tarafından sokak fenerleri asılır, her iki güne bir gazyağı ve fitili kontrol edilirmiş. Feneri yanmayan sokaklardan korkar geçemez, geçmek isteyince de hızlıca son sürat koşarak geçer veya geçecek birilerinin gelmesini bekler, onun yanında geçerlermiş. Henüz emniyet teşkilatı yoktur. Kaymakamlık bünyesindeki üniformalı, kahverengi elbiseli, beli palaskalı, ellerinde bir metre uzunluğunda sopa, boyunlarında panzat (bekçi) düdüğü asılı olan görevlilerce güvenlik sağlanırmış. Bunlar, çocukları çok sıkar, göz açtırmazmış. Çarşıda, pazarda, sokakta akşamdan sonra çocukların dolaşmasına izin vermez, hemen kovalarlar, düdüğünü çalarak gerektiğinde arkalarından sopalarını atarlarmış.

Şimdiki parkın yanında ilçenin mezbahası bulunurmuş. Kesilen hayvanların etleri de kasap dükkânlarına tek atlı arabayla dağıtılırmış. O yıllarda parkın bahçıvanı Halaç Esat Ural'ın çok iyi bir bahçıvan olduğunu, çeşitli güller yetiştirdiğini ve elinden makas düşmediğini söyleyen yazar, "Biz çocuklara fazla yüz vermez, dalından gül aldırmazdı." der.

Aksakallı, eli asalı, pir kocalar, sokağın mahallenin ulu çınarlarıdır. Bunlar asasını Arnavut taşlarına vura vura, öksüre öksüre sabah namazı için ağır ağır camilere gider gelirler. Kahvaltılarını yapar, biraz dinlendikten sonra sokakların köşesine yerleştirilmiş olan taşlara otururlar. Gelen geçen ile selamlaşır, imkân bulursa üç beş kelam ederlermiş.

Çocukların Yaşamı:

Bir göçer çocuğu olan yazar, "Evimiz ana cadde üzerinde olduğu için gelip geçen vasıtalardan, zarar verir diye annem korkardı. Ancak; yaylada yazıda sere serpe yaşadım, minicik ellerimle ayaklarımla doğayı okşadım, gözlerimle aşılmaz tepelere, masmavi bulutlara binip dolaştım. Yağmuru, sulu sepkeni, çıvgını, fırtınayı boranı gördüm. Ardından altın rengi güneşin, bulutların başımı okşadığını gördüm. Islak çimenlerde kuzularla seviştim, oynaştım. Birlikte 'ana' diye meledik, koçların, keçilerin boynuzundan sakındık. Soğuk pınarlardan çağlayan derelerden birlikte sular içtik. Alıç ağaçlarından beraber meyvesini yedik. Gölgesinde efil efil esen yele karşı, sere serpe uyuduk. Kınalı buzağılardan, boğalardan darbe yedim. Ekin tarlalarında sarı sıcakta anadan, babadan biraz uzakta gölgelik 'çatma' veya kağnı altında suya hasret yaşadığımız saatler, günler oldu. Su arayan yılanlar ile kucak kucağa geldiğimiz yılları yaşadım. Ovanın düzünde tayyare gibi inip kalkan, kanat açan, yırtıcı koca kartallardan, kanadına alır götürür korkusuyla korunduk." der.

Çocuklar *k*öşe kapmaca, birdirbir, *hilkekmek, kepirlim, çelik çomak, mort oyunu* oynar, Nisan ayında gruplaşır, ilk yağacak olan Nisan yağmurunu yağdırmak için mahallede sokakları dolaşır, omuzlarında torba, evlerden "Yağmurumuz bereketli olur inşallah!.." diyerek maniler söyler, bulgur toplar, avluya ateş yakar, pilav pişirir, topluca yerlermiş. Çember çevirir, koşu yapar, iri, kalın kabuklu kabaktan teker yapar, bunu da en az 2-3 mecidiyeye satarlarmış. Kamıştan düdük, kaval yaptıklarını söyleyen Çil, "Tozla, toprakla haşır neşir olurduk. Çaydere'nin içinde sular kesilince ıslak kumdan evler, merdivenler, hamamlar, camiler ve minareler yapar, kendimize göre sokaklar kurardık. İyice kendimizi kaptırır ekmeği, suyu unuturduk. Mart ayları, döl alma zamanı olup pek hareketli geçer, kuzulayacak koyunları ahırda sık sık beller, yoklardık. Başından ayrılmazdık. Zira ilk olarak kuzulayacak koyunların doğum işi zor olurdu." der. (Çil, Nisan 2018: 28)

Biraz daha büyükler, bisikleti ile kendi sokağının çocuklarını sıra ile arkasına alır, yakın köyleri azıklarını alarak dolaşır, gezerlermiş. Bazen mahalleden bir grup, çocukları arkalarına alarak Karacaören'e gider, orada kır sincaplarının yuvalarına su dökerlermiş. Sincaplar su içinde fazla kalamayıp çıktıklarında onları kovalayarak yakalarlar, iple ikisini bir araya beygir koşar gibi bağlarlarmış. Yine tilki yuvalarına ateş yakarak tilkinin yuvasından çıkmasını sağlarlar ve çuval ile yakalarlarmış. Yakalanan tilkileri biraz daha büyük delikanlılar Ankara'ya kürkçülere götürüp satarlarmış.

Onlar tilki, kır sincapları, alacasansar, benekli ve kokarca sansarını, yılanları çok iyi tanırlarmış.

Uçurtmayı evlerde yapar, Nömenlerin Tepe'de göklere salarlarmış. Yazar, on bir yaşında öküzleri nadas yapmaya tarlaya götürdüğünü söyler. Yanaklarının çocukken kıpkırmızı olmasını da sabahları bir tas pekmez içmesine bağlarmış. O zamanlar evlerin çatılarında kiremit olmadığından damların üzerinde bir karış boyunda ot bitermiş. Sokağın çocukları burada toplanır, evlerden kaynamış yumurta, yeşil soğan, yufka ekmek ve haşhaşlı pide getirir grup halinde hem piknik yapar, hem de gramofondan o günün sanatçılarını dinlerlermiş. Susadıklarında da analarının evlerinde eksik etmediği erik hoşafından içerlermiş.

"Biz çocukların alışverişi ekseri takas usulü olurdu. Büyüklerimizin şimdiki gibi bizlerle ilgilenecek vakitleri olmazdı. Kümesten yumurtaları alır, Bakkal Mahmut Göçmen'den iğde, kırık leblebi, keçiboynuzu, iplikli şekeri alırdık. Yine mevsimi gelince aynı şeyleri zerdali çekirdeği ile de takas ederdik. Ayrıca analarımız ekmek saçında buğday ile kendiri fıstık kavurur gibi kavurur, cebimize kor, sokakta kuru yemiş niyetine yerdik." der.

Onların zamanında en pahalı olan şey, bir mecidiyeye (20 kuruş) satılan sade gazozdur. Zira onun takası olmaz, bu yolla satılmazmış. Karlı buzlu su, Öldümoğlu'nun limonatası, Kaptan Yusuf İzzettin'in fıstıklı şambaba tatlısı, sabah ezanıyla bağırmaya başlayan simit satıcılarının sandıklarından gelen nefis koku, en hoşlarına giden şeylermiş. Bazen onlar da simit satmaya özenir, bütün çocuklar gibi simit satarlarmış.

Yazar, "Bazı geceler mehtabın şavkından içeri girmek istemez, şarkılarımızı ıslığa okurduk. Ben oldukça güzel ıslık çalar söylerdim. Geceleri dolaşırken karnımız acıkır Veli Helvacı veya Sarı Veli Donmaz'dan yarımşar ekmeğin arasına helva koydurur, "köyün önü" diye tabir ettiğimiz Kacerli Mahallesi'nin sonuna doğru varır gelirdik. Elbet türkü ve şarkılar söylerdik." der.

O günlerde çocuklardan futbol oynamaya merak saranların, onu sevenlerin sayısı oldukça çoktur. Gittikçe de artar. Top oynamaya yani futbola ilk adım sokakta çaputtan dikilmiş topun ardına düşmekle başlarmış. Çaput toptan kurtulmanın yollarını arar, hayâller kurarlarmış. Çok geçmez, içlerinden birisi annesine babasına şöyle fazla pahalı olmayan orta boy lastik bir top aldırırmış. Delinen topları ayakkabı tamircilerine yamatırlar, onlar çocuklardan para almazlarmış. Mahalle takımında kendilerini ispatlayanlar, futbol sevenlerce buradan amatör kulüplere alınırmış.

Çocuklar arasındaki ilk bölünme ilkokul beşinci sınıfı bitirince başlar, tekrar kavuşmayı özlemle beklerlermiş. Yazar, "Ayrılıklar bu şekilde başlar, irice bir zeytini, yumurtalı dürümü paylaştığımız, bir mecitlik sade gazozu sırayla yudum yudum içtiğimiz o mutlu günlerimiz geride kaldı." der.

"Bazı seneler kış mevsimi iyice efeleşir, mevsimin tamamı kış olurdu. Yağan kar, iki üç ay yatardı. Sabah kalkınca önce avludan dış kapıya, oradan da sokağa çıkılarak küreklerle yol açılırdı. Çayderesi'nde buz tabakası oluşur, uzun süre burada buzda kaymanın tadını çıkarırdık. Yiyecek sıkıntısı çeken kuşlara evden gizlice bulgur götürür verirdik. Soğuktan koca çift kanatlı kapıların koluna elimiz şıraya yapışır gibi yapışır kalırdı. Löğmenlerin tepeden aşağı kızak kayar, şimdiki Doğan Camii'nin önünde kartopu oynardık. Baharla birlikte Çayderesi'nin yeşil yeşil akan suyunda çimerdik (yıkanmak). Dereyi takiben Kacerli Mahallesi'ne doğru çıktıkça su daha da temiz akardı." diyen Burhanettin Bey, "Şimdiki Doğan Camisi'nin önündeki boşluk alan bizim mahallenin oyun çocuklarının oyun alanı idi. Yaz kış burada oynardık." (Çil, Nisan 2018: 52) der.

Uzun Çarşı, şimdi olduğu gibi o yıllarda da kaldırımları çocukların oynamasına çok müsait, kaymak gibidir. Burada topaç çevirir, bilyeler vuruştururlardı.

Emirdağ'da Spor:

Emirdağ'ın futbol oynayan gençleri vardır. Mevcut kulüplerden Gençlikspor 1932 yılında kurulmuş. 1952 yılında sporsever kaymakam Mustafa Atak'ın teşebbüsleri ile Atakspor Kulubü kurulur. Kaymakam beyin soyadı verilmiştir. Daha sonraları Oto Yıldırım Spor Kulübü kuruldu ise de üç yıl sonra faaliyetlerine son vermiştir. Emirdağ'ın suyu güzel, içimi kolay, havası serin rutubetli olmayışının da topçuların yetişmesinde rolü vardır. O yıllarda yetişen oyuncular sahaya çıktılar mı şimşek gibi çakarlar, onlara sevgi tezahüratından eski futbol sahası ve civarı inim inim inler, her gittikleri yerden galibiyet ile gelirler, Emirdağ halkına ayrı bir gurur yaşatırlardı.

Kasabada spor çalışmalarının renklenmesi 01 Ekim 1962 tarihinde açılan Jandarma Uzatmalı Okulu ile başlamıştır. Artık futbolun dışında atletizm, voleybol, hentbol, gülle, güreş ve boks yarışmaları büyük bir eksikliği gidermiştir.

Eski Ramazan Ve Bayramlar

Eski Ramazanlar farklıydı. Oruç tutmayan, oruç tutana saygı gösterir, oruçlunun gözü önünde bir şey yemez, içmezdi. Komşu komşusuna pişirdiğinden verir, tattırırdı. Zira ocakta pişen yemeğin kokusu komşu evine yayılırdı.

Üç aylar yaklaşınca sokağın fakiri zengini, yaşlısı genci kendi kararınca onu karşılar. Önce dip bucak evinin temizliğini yapar, özellikle sahurda yeneceklere önem verilirdi. Belediyenin görevlendirdiği davulcular sokaklara dağılır, haneleri sahura kaldırmak için davul çalarlardı. Uyanmaları istenmeyen çocuklar, davulun sesine, mis gibi kokan haşhaşlı katmerin kokusuna uyanırlar. İlk gece oruca niyet ederlerdi. Çocuklar öğle namazını bekler ve "Tekne orucu tuttum." diye orucunu hane halkından birine verir ve karşılığında da bahşişini alırdı. .

Oruç açma vakti beklenir ve ezan sesiyle ilk oruç açma sevinci yaşanırdı. Aile büyükleri ile birlikte çocuklar teravih namazına hazırlanırdı. Çocuklar top atan İzzet İmre veya kardeşi Gazi İmre'nin arkasına takılır, Yumuk'un Tepe'de topu ateşlenir, çocuklar gazi veya şehit olduk, diye yere kapanır, gülüşürlerdi. Onunla birlikte, Gazi Amca önde, çocuklar arkada evlerine gelirlerdi. Bu gazilik ve şehitlik olayını Ramazan ayı boyunca yaşamak için çocuklar topçunun arkasına takılır, giderlerdi.

Ramazan boyunca sokak fırınları gece ve gündüz çalışır, börek, bükme kokuları sokakları sarardı. Tarlada çalışan kesim için sahurda katmer, börek, bükme ve erik hoşafı en tercih edilen yiyecekti. Zira erik hoşafı, gündüz sıcakta çalışan oruçluyu sıkmaz, hararetini alırdı. Sokağın ihtiyarları, dulları, yetimleri, yoksulu unutulmaz gözetilirdi. İhtiyarların soğuk çeşme veya kuyudan testileri doldurulur, verilirdi. Bayram gelince de büyükler çocukların giyeceklerinden noksan olanı tamamlar, arife günü gecesinde çocukların yataklarının başına kor, çocuklar uykudan uyanınca sevine sevine giysilerine sarılırdı.

Bayram namazına çocuklar da götürülürdü. Namazdan sonra top sesleri ile bayram başlardı. Önce aile büyüklerinin ellerini öpen çocuklar paralarını alırdı. Ortaya sofra konur, karnını doyuran küçükler süslenir, sevdiği bir iki arkadaşı ile komşulara bayramlaşmaya giderlerdi. Bayram şekeri, para vs. ne ikram edilirse alırlar, bu paralarla erkek çocuklar mantar ve balon alıp patlatırdı. Kurban Bayramlarında da aynı sevinç yaşanırdı. Kurban olan küçükbaş hayvanın ince bağırsağını alan çocuk, koşarak kasaplara götürür satar, harçlığını çıkarırdı.

Yayla Zamanı

Göçerler bahar gelirken yaylalara, yaz ortasında ovalara, kışa doğru da Emirdağ'daki kışlık evlerine göçerlerdi.

Bahar gelince, yaylaya çıkar, yurduna yerleşir, koyun kuzu, çan sesleri arasında, çayır çimen, çağlayan dereler, soğuk pınarların başında kışın çekilen eziyetleri, yorgunluğu çabuk unutuverir; süte yoğurda, kaymağa kavuşur, yaylayı bütün dertlerden uzak yaşarlardı. Yazar yayla sevgisini şöyle dile getirir:

"Yaylalarda yaşamak, özgür olmak demektir. Özgürlüğe kavuşmak, bütün dertlerden, ağrıdan, sızıdan uzak kalmak demektir. Masmavi bulutlara el ile dokunmak demektir. Güneş ve gökyüzünün gece mücevherleri ile dostluk kurmak, sevişmek demektir. Yaylaların kıymetini sıcak yaz aylarında, kızgın öğle üzerleri beton evlerde tavanı basık odalarda anlarsınız. Çağlayan pınarların, derelerin, çayırın çimenin değerini kurak bozkırda sıcak çöl ortasında kalmayınca bilemezsiniz. İnek dana, koyun kuzu perişan olunca öğrenirsiniz." (Çil, Nisan 2018: 59)

Yaylalara topakev ve alayçıklar kurulur, burada yaşanırdı.

"Emirdağ yaylalarının bir kaçına, atalarım ama müstakil ama çoban evi yanında konmuş, göçmüştür. Kartalpınarı yaylaların yücesidir, etrafı gayet rahattır. Bolvadinli yaylacılara komşudur. Büyükgölcük, Küçükgölcük, Uyuzpınarı, Yağlıpınar, Kayışoğlu, Kızdoğdu, Ağıllıkaya, Göğüs Yayla hepsi güzeldir, otlak ve su sıkıntısı çekilmez. Yellibel'in güney ve doğu yakasındaki yaylalar daha yücedir. Kuzey ve batı istikametindeki yaylalar daha engincedir. Ancak bunların yanında *Sinekli Yaylası* apayrı bir güzelliğe sahip, her yer çayır çimen, etrafı disipline edilmiş çitlerle çevrilidir. Bir baştan bir başa söğüt ve kavak ağaçları ile donatılmıştır. Keza çağlayan sular kanalize edilerek bahçelere, çayırlara nöbetleşe su verilmesi sağlanmıştır. Etraftan korunmalıdır. Kızdoğdu'nun bir bölümünü koru olarak belirlenmiş olup buraya başka obanın sürüleri giremezdi. Köksal sülalesi buraya sahiplenebilmek için büyük mücadeleler vermiş olup yaz ve kış burada yaşarlar. Buraya evler ve çardaklar ağıllar yapmışlardır. Hayvanları çayır otu ve saman sıkıntısı çekmezdi. Hepsini buradan elde ederlerdi. Kötü hava şartlarında Emirdağlı yaylacılara kucak açarlar, hiçbir şey esirgemezlerdi. Orası hem yayla, hem özenle kurulmuş bir çiftlik konumundaydı." (Çil, Nisan 2018: 57) diyen yazar, yayla sevgisini bu sözlerle dile getirir.

Her ne kadar, Emirdağ yaylaları çıplak ve erozyona açık, ormanı olmasa da büyük sürüler için çok güzel yerdir. Çoban 800-1000 koyunu boncuk gibi bir araya dizer, onları keyifle otlatır. Yaylaların bu özelliği önemlidir. Sürüler pek yorulmaz; sürüyü oradan oraya dolaştırmadan doyurur, sulayabilirsin.

"Geceleri yıldızlar yorganımız, çan sesleri ninnimizdi. Çoban kavalında dağları, hasreti ayrılığı dinledim. Yağmurda sulu sepkende, çıvgında doğayı yaşadım. Kaya diplerine, koyaklara sığındım. Geceleri çoban ateşleri yaktım. Aç kurtlara, hırsızlara köpeklerimi hayladım. Arkadaş edinir, bazen yurtları gezmeye giderdik. Topluca yüksekçe bir yere oturur, komşu obalara doğru yönümüzü döner türküler söyler, onlara birlik ve beraberliğimizin işaretini verirdik." (Çil, Nisan 2018: 54) diyen yazar, yaylada gelen misafire mutlaka alaycıktaki sergenden kaymak yüzü toplanır, üzerine toz şeker dökülerek ikram edilirdi. Kızdoğdu yaylasından ışkın, kekik, su yataklarından (kır nanesi) yarpız toplayıp ışkını yaylaya çıkamayan arkadaşlarımıza hediye götürürdük." (Çil, Nisan 2018: 54) der.

Akşam serinliğinde obalı kızlar, gelinlerle birlikte kuzuyu anadan ayırmaya (seçmeye) gider, burada gençler birbirini daha bir yakından tanır, göz göze gelirdi. Bunlar gençlerin en hoşuna giden şeylerdi. Oyunlar

oynar, kıngıraça binerlerdi. Yaylada o temiz havada gençlerin kanı kaynar, gönülleri sevmeyi ister, her gece anlatacak, söyleşi yapacak birini arar. Bulamaz ise yıldızlarla konuşur, derdini yıldızlara, aya anlatır. Sitare denilen sarıçiçek dalından alınarak eve getirilir, topakevin direğine veya alaycığın sundurmasına asılır. Dilek tutulur. Sitare çiçek açar büyürse, dileğin olacağına inanılır. Öğrenciler ekseri sınıfı geçip geçemeyeceğine niyet ederek dilek tutardı. Gençler sevdiği varsa kızdan sevgisine karşılık bulup bulmadığını öğrenmek için cep aynası tutar, eğer kızın da gönlü varsa o da cevabını ayna tutarak bildirirdi.

Koyunlar kırkılır, yapağısı satılır, gelir elde edilir. Yün ihtiyacı olan ev hanımları, yorgan döşek yapmak üzere ihtiyacı kadarını alır, yur yıkar, kurutur, çırpar, evin köşesinde muhafaza eder. Fırsat buldukça kışlık kazak ve çorap örmeye hazırlık yapar, kirmende yün eğirirdi.

Koyunlar, inekler varsa, keçiler hevesle sağılır, sütünden yoğurt, peynir, kaymağından yağ yapılır. İhtiyaç fazlası sütü olan evler haftadan haftaya satılmak üzere peynir yaparlar ve Salı günü Emirdağ'a pazara çıkarırlardı.

"Yaylacılar, her pazartesi sabah erkenden, Emirdağlının 'dernek günü' dediği gün ilçe merkezine eşek ve at ile hareket eder. Sergenler bugün bozulur, kaymaklar toplanır Emirdağ'a giden her eşeklinin heybesine konan yoğurt, peynir kaymak dosta, hısıma, akrabaya hediye götürülür. Kızdoğdu Yaylası'ndan ışkın, yarpız (kır nanesi) toplanır. Emirdağ pazarından gençler esans, ayna, tarak alırlar. Yaylacının göçerin baklavası, pastası, incir ve üzümdür. O yıllarda Aydın, Denizli esnafından tulum peynirini incir ve üzümle takas ederlerdi. Yaylada incir dondurması, sütlaç, kaymak üstü şeker, misafirlere en çok ikram edilen tatlılardır.

Yazar, yaylalar genelde kimsenin değil, Emirdağ'ı ve köylerinin ortak malıdır. Ancak biz daha çok Sinekli Yaylası'na giderdik, der.

Ovaya Göç:

Temmuz ortasında ovanın sürüye açılması beklenir. Temmuz ayının sonlarına doğru ekinler işlenir, ovalar sürülere açılır ve yaylalarda göç hazırlıkları başlar. Yıkanacaklar yıkanır, en sonunda da geceden kalkılır, pınarın başında "ilkme yağ" yıkanır. Koyun derisine basılarak itinalı bir şekilde ovaya indirilir. Gelinler, kızlar kınalar yakınır, mor belikler örülür, çobanı çelteği obalıdan önce gizlice hazırlığını yapmış, köpeklerin boynunu al keçe ile süslemiş, çanlarını teker teker elden geçirmiştir. 'Yayladan inişin geçidi' daha görkemli olur. Sevgiliden ayrılan varsa, bu ayrılık zor olur. Burada sevgililer mutlaka birbirine bir bergüzar (armağan) verirler. Bu armağan saçından birkaç tel, mendil, ayna, tarak olur. En güzeli saçı veya elinde işlemiş olduğu çiçekli çevresidir.

Yaylaya çıkarken havalar henüz oturaklaşmadığından bu nevi süse saltanata vakit olmamıştır. "Haydi bakalım havanı, suyunu helal et Sinekli Yaylası, Cinli Pınar; yeni seneye kim öle kim kala!.." diyerek gönülleri buruk bir şekilde yayladan ayrılırlar. (Çil, Nisan 2018: 56) İşte konargöçer aşiretler farkına varılmasa da bu şekilde en güzel en duru duygularla doludurlar. Yağmurdan, borandan, güneşten, yelden sakınıp kuytusuna, duldasına sığındığı taşları, kayaları hiçbir zaman unutamaz. Göçerin gelini, kızı pınarla dertleşmeyi öteden beri sever. Yıldızlar, ay dede onun hemen her sıkıştığında varıp el açıp, dert yandığıdır.

Harman Zamanı:

"Hem çiftçilik hem koyunculuk yapar, geçinirdik. Ekinler ekilir, zamanı gelince tırpanla biçilir, ardından 'ananat' denen ahşap alet ile sapları demet yapar, tarlanın içine ıravık yapardık, daha sonra sap kalmasın diye, tırmık çekerek, kalan sapları toplardık. Biçim bitince, sap arabasına tekrar ananat ile yüklerdik." (Çil, Nisan 2018: 69) diyen yazar, "Babam desteleri arabanın üzerine ananat ile verir, ben de demir dirgen ile sapları kaymasın diye çiğnerdim. Bu iş pek kolay olmazdı.(Çil, Nisan 2018: 69) der. Sap çekme sırasında ovayı saran kara kağnıların sesleri uyuyanı uykudan uyandırırmış. Saplar harman yerinde toplandıktan sonra döven ile harman yapmaya başlanır. Saplar hayvanlara dövene koşulmadan önce çiğnetilir, sapın zemine doğru inmesi sağlanır. Öküzü olan öküz, atı olan atlarını koşar, saplar üzerinde döndükçe dönülür. Saplar ezildikçe, demir dirgen ile aktarılır. Bu eylemler birkaç kez tekrarlanır. Tanelerin saptan ayrıldığını görünce de harman olduğu yerden harman yerinin bir kenarına doğru laba ile toplanır tınaz yapılır. Savurmak için rüzgâr beklenir. Yapılan tınaz er geç akşam sabah yele verilerek, küçük labalarla (tınaz atmakta kullanılan beş dişli tahta araç) savrulur, tanesi samandan ayrılıp ölçülür ve üç

aşağı beş yukarı bu yıldan bir bilgi alınır.

Ağustos ve Eylül ayı çoğu seneler burada bulunan çoban evlerinde geçer. Gençler mutlaka genç kız alayının bulgur çekme gecelerine, düğünlerine gider, türküler söyleyerek köyün bir başından bir başına yürür, üzüm bağlarına gider, topluca üzüm yer, sabaha yakın evlere dağılırlarmış. Pınarbaşı'nda koyun sürüsünü birer birer yıkar, kıyıya çıkarır güneşte kurumalarını sağlarlarmış.

Karacaören'de Hayat:

"Burası bağ ve bostanımızın olduğu, harman işlediğimiz yerdir. Yayladan buraya ineriz. 'Al keçeli evimizi' buraya kurar, harmanımızı işlerdik. Anam, Hamzahacılı Köyü'ne gitmediğimiz yıllar burada koyunumuzu sağar, sütünü alırdı. Sık sık süt döndürme diye tabir olunan koyultmaç yapar, üzerine bolca toz şekeri serperek ağaç kaşık veya yufka ekmeği ile yer, lezzetine doyum olmazdı." der. (Çil, Nisan 2018: 73)

Analar kışlık yiyecekleri burada hazırlardı. Hoşaflık zerdali, kavunun, kabağın iyisi dilimler halinde örtüler üzerinde kurutulur, kışın ayrı ayrı tatlıları yapılırdı. Üzümler kaynatılır, pekmezi çıkarılırdı.

Yine en kaliteli üzümler, beyaz örtülerde kışlık yiyecek için kurutulurdu. Gazel dökümünde bağlar, bostanlar, domatesler tamamen toplandıktan sonra kış evine göçmek için hazırlıklar yapılır ve göçülürdü. Bu yiyeceklerin hepsinden konuya komşuya, hısıma akrabaya verilirdi. Harman kaldırılır. Samanı samanlıklara doldurulur. Bağ ve bostan bozuğu koyunlara yedirilir. Yağan yağmur, kar bağrında kalsın diye bostan yeri sürülür.

Bu arada diğer köylerde yetişen ürünlerle, göçerin bostanından kaldırılan ürünler takas yolu ile satılır. Kasım ayı girince, önceden beslenmiş olan burma dağlıç, karagöz, kınalı koçlar, kırmızı boya ile sırtından, belinden kemerler atılır, boyanır, kurdele ile süslenir, kemer bağlanırdı. Fatihalar eşliğinde sürüye katılır, ikiz kuzulamaları için dualar yapılırdı. (Koyuna koç katma töreni.)

Yazar, memuriyete başladıktan sonra çiftçilik işini, tarlaları ortakçıya verirler. Baba ve annesi yaşlandıklarından 9-10 yıl sonra koyunculuğu da bırakırlar. Onlar da sevdikleri o çiçekli yaylalardan, kuzu seslerinden, çan seslerinden, soğuk pınarlardan ve temiz havadan ayrılırlar. Öksüz çocuk gibi kerpiç avlu duvarına minder atıp yaslanırlar. Böylece asırlardan beri devam eden yurtları, yuvaları olan dağlara, ovalara veda edip göçer hayatlarına 1980'de son verirler.

Emirdağ'da Kıyafet:

Yazarın çocukluğunda yaylada, yazıda çalışan erkek kesim üzerinde, genelde kadifeden veya lacivert renkli gabardin ceket, altında haki kumaştan külot pantolon, başına sekiz köşeli kasket veya fötr şapka giyerlerdi. Esnaf ve zanaatkârların pantolonu, düz paça olurdu. Ayrıca erkekler kışın kadife sako veya kastor kumaşlardan palto giyerlerdi. Bayanlar, Emirdağ'ın mahalli kıyafeti olan üç etek denilen saya giyerdi. Bunun dışında esnaf ve memur eşleri etek, döpiyes veya fistan giyer, çalışan kadınlar fistan ve şalvar ile dolaşırlardı. Emirdağ kadını, erkeği gibi kılık kıyafetine düşkündü. (Çil, Nisan 2018: 129)

Emirdağ'da Gezek:

Emirdağ'da geçmişe dayalı müzikle zengince yapılan bir sıra gecesi anlayışı yoktur. (Çil, Nisan 2018: 131) On on beş kişilik çok samimi bir arkadaş grubu veya evinde "arabaşı" yaptırmış, gönlünden coşmuş insanlar gece kahvehanede otururken; "Arkadaşlar haydin kalkın, bizim eve gidelim, arabaşı yemeye sizleri davet ediyorum." der. Bir grup arkadaşını kaldırır, birlikte giderler, gayet hoş bir karşılama ortamında arabaşını sohbet ederek, tavuk veya hindi etinden yapılmış sıcak nefis çorba ile arabaşı hamuru, ağaç kaşıkla alınır ve yutulur. İçimi gayet güzel olurdu. Bu gelenek Emirdağ'ın öteden beri süregelen adetlerindendir.

Bu gibi toplanmalara evin büyükleri pek onay vermez; gelinin, kızın içine yabancıların girmelerine razıları olmazdı.

Emirdağ'da Düğün Merasimi:

Evlenme törenleri, genellikle harmandan kalkınca, güz sonu yapılırdı. Önceleri her ne kadar oğlan ile kız birbirini delicesine sevseler de her iki tarafın aslına, asaletine bakılır. "Vaa… Hiç olur mu, köpekçe köpeğin aslı

sorulur.” denirdi. Daima asıl asalet ararlar, “asıl azmaz, bal kokmaz” cümlesinden hareketle kız ve damat adayının soyuna sopuna, işine gücüne, dürüst olup olmadığına, kazancını helal yoldan kazanıp kazanmadığına çok önem verirlerdi. Önce kız isteme, sonra nişan, sonra düğün olurdu. Kız evi çeyizini, oğlan evi gelin kız için takacaklarını, damadın lacivert elbisesini, beyaz mendilini bütün yiyecekleri, içilecekleri, et için kesilecek koyununu veya büyükbaş hayvanı hazırlamıştır. Düğünler umumiyetle perşembe günü başlar, pazar günü öğle üzeri gelin alınırdı. Pazartesi başlarsa, perşembe günü gelin alınırdı.

Önceden ayarlanan çalgıcılar, perşembe günü gelir, kapıya otururlar. Bugünün adı, “Bayrak Kaldırma Günü”dür. Bugün sadece, sokağın mahallenin çiftçi takımı ve yaşlısına yemek verilir. Aynı günün gecesi konu komşu toplanır, incecik yaprak sarması sarılır, yemekler pişirilir, üzüm hoşafları kaynatılır. Emirdağ’da özel günlerdeki yemeklerin bir kuralı ve sırası vardır. Bu sıra; şehriye çorbası, etli pirinç pilavı, hoşaf, börek tepsisi ve hoşaf, etli yaprak sarması, tatlı ve en sonunda da bamya çorbası şeklindedir. Cuma günü yani düğünün ikinci gününe “boşu (poşu)” günü denir. Cuma namazından önce ve sonrasında çarşı esnafından davetliler gelir, onlara bölük bölük yemekler verilir.

Cumartesi günü kına günüdür. Erkenden kız evine “kına davarı” olarak bir koyun gönderilir. Kız evi koyunu keser, gelen misafirlerine yemek verir. Öğle üzeri kız evine gidilmek üzere oğlan evinin yakınları, davetlisi, damat ve sağdıcın arkadaşları yemekten sonra yine bayraktar önde kalabalık düğün alayı davul zurna eşliğinde kız evine varılır. Halk görsün diye gelin kızın çeyizinin tümü, sokağın bir başından bir başına gerilen iplere asılır, “dalbar edilir”. Nihayet düğünün en güzel günü olan kına gecesinin hazırlıkları yapılır. Oğlanın anası veya bacısı kınasını karmakta, kına bezini hazırlamaktadır. Damat ile sağdıç bir masaya karşılıklı otururlar, her ikisinin sağ avuçlarının ortasına kına konur, eline sürülür ve kırmızı atlas ile bağlanır. Bu atlaslar atılmaz, bir ömür boyu gelinin gelecek olan sandığında saklanırdı. Sesi güzel ve yanıkça olan arkadaşlar öne çıkar. Kartal misali sağdıç ve damadın omuzlarına ellerini korlar, kanatlarının altına alırlar.” Kına türküsü”nü (ağıdını) ağır ağır, özene özene çağırırlar. Buna “damat ile sağdıcı övme” denir. Bu gece damat ile sağdıcın gecesidir. Damat için gençliğe vedadır. Onun için en güzel şarkılar, türküler birlikte söylenir, gecenin önemi, kadri bilinirdi. Yine bu gece uygun bir saatte evdeki mevcut halk ile kız evine gidilir, orada gelin kıza ve sağdıcına da kına yakılır. Bu gece kız evinde yapılan merasimin adına “kız başı” denir.

Kına yakılırken, gelin olacak kızlardan ağlamayanı pek azdır. Biraz oynayıp güldükten sonra kız evinden dönülür. Pazar günü saat kaçta gelin almaya gelineceği de burada tekrar konuşulur, belirlenir. Bu gece düğünün son gecesidir. Gerek oğlan evi gerek kız evinde sevinç ve hüzün ikisi bir arada yaşanır.

Ana, kızına son öğütlerini yapar; “Yuvana ısın, kocanı sev, babasına, anasına görümcene, kayınına hürmetli ol, hürmette kusur etme. Bize laf söyletme. Artık senin evin orası, hane halkın onlar oldu. Yuvanı koru, çocuk sahibi ol. Yuvanda bahtiyar ol.” derler.

Oğlan evi tam tekmil damat hariç, sağdıç ve bayraktar ile kız evine varılır. Önce gelinin çeyizleri arabaya yüklenir. Gelinin yastığını bir fırsatını bulup kaçıranlar olur. Gelin arabası ile yarışa kalkar, gelin alayından önce yastığı getirir ve damattan bahşişini alırdı. Bu olayı her düğün evi hoş karşılardı.

Çalgıcılar gelinin odadan çıkışını, merdivenlerden inişini, baba evine vedasını özene bezene, yürekleri acıtır şekilde dile getirirlerdi. Gelinin babası veya kardeşi gelinin beline kırmızı kurdeleden kuşak bağlar. Bunun adına “gayret kuşağı” denir. Hayatın boyunca gayretli ol, anlamındadır. Gelinin elinden tutar, koluna girerek evden çıkarırdı. Bu arada usulca; “Bizi mahcup etme, yuvanda geçimli ol.” diye nasihat da unutulmazdı.

Gelin süslenmiş bir ata bindirilir. Atın başını atın sahibi veya oğlan evinden güvenilir bir kişi çekerdi. Oğlan evi, kız evinin önünde, çocuklara bolca fıstık, şeker ve bozuk para saçmayı unutmazdı. Alay, köyün veya kasabanın caddelerinde dolaşarak oğlan evine gelirdi. Kayınbaba atın üstünden gelinini indirmek ister, ancak gelin inmezdi. Kayınbabadan takı takmasını beklerdi. Gelini inmeye razı edince gelinin koluna girer ve ilahilerle gelin odasına çıkarırdı.

Akşam namazından sonra dini nikâh merasimi için bir din adamı çağrılırdı. Dualar yapılarak “güvey”i

gelinin odasına, arkasından yumruklar vurularak sokulur. Güveyi, geline; “Yuvana hoş geldin.” diyerek huzurunda dikilir ve yüz görümlüğünü takmak üzere al duvağını besmele ile açar ve alnından öperek takısını takardı. Ardından ikişer rekât namaz kılarlar. Mutlu ve bahtiyar olmaları ve nur topu gibi çocuk sahibi olmaları için dua ve niyazda bulunurlardı. Bu merasimin adına güvey ile gelinin “gerdek gecesi” denir.

Gelin ve güveyi sabah ezanı ile birlikte kalkarlar, gelin ocağı, sobayı yakar; kahvaltı sofrasını kurar, hane halkını kaldırır, ilk gününe bu şekilde adım atmış olurdu. Öğleye doğru tekrar duvağın altına girer. Konu komşu “gelin duvağı”nı görmeye gelirler. Bu duvak merasimi de birkaç gün sürer, gelen giden eksik olmazdı. Üç gece, dört gündüz süren Türkmen Düğününü âdetleri de her şey gibi değişmiştir. (Çil, Nisan 2018: 134-147)

Emirdağ’da Halk Oyunları:

Emirdağ’ın en güzel oyunları; *Dabandan* ve Üç *Kürtoğlu*’dur.

Dabandan, halkın ifadesiyle yöre için “milli marş” hüviyeti kazanmıştır. Emirdağ’ın her düğününde en az üç-beş defa oynanır.

Sonuç:

Bütün bu yaşananlar ve anlatılanların çoğu geçmişte kaldı. Her şey gibi ilçelerimiz, insanlarımız da yaşanılan bu hayata yabancılaştılar. Sosyal kontrolün olduğu, insanların birbirine saygı sevgi ile yaklaştığı, yardımlaştığı bu zamanlara özlem mi duymak yoksa modernleşmenin mutluluğunu mu yaşamak gerektiğini kestirmek zor. Ancak pek çoğumuzun “ah o eski günler” dediği de malumdur.

Kaynakça:

ÇİL, B. (2014) *Bergüzar*, Kardelen Yayınları, 1. Baskı, Konya.

ÇİL, B. (2018), *Dem Vurur Teller,* Yade Kitap, I. Basım, Mart 2018, Ankara.

ÇİL, B. (2018), *Bizim Sokaklar*, Yade Kitap, I. Basım, Nisan 2018, Ankara.

ÇOK YÖNLÜ BİR AFYONKARAHİSAR BEYEFENDİSİ: "HÂFIZ-I KÜTÜB" BEKİR SIDKI SENCER

Doç. Dr. AHMET KARATAŞ

Özet

Bekir Sıdkı Sencer, Afyonkarahisar'da doğmuş (1884), burada büyümüş, yetişmiş ve burada vefât etmiş (1963) XX. asrın hâfız, âlim, müderris, öğretmen, imâm, hatip, şâir ve kütüphânecilerindendir. Eski devir terbiyesi ile yetişmiş kıymetli bir isim olan Bekir Sıdkı Efendi, bu topraklarda asırlarca hüküm sürmüş divân şiiri geleneğinin son temsilcisidir. O sıradan bir kütüphane memuru değildir, Abdülbaki Gölpınarlı, İsmail Hikmet Ertaylan gibi dönemin önde gelen ilim ve edebiyat adamlarının kendisini "hâfız-ı kütüb" olarak tavsif ettikleri bir zâttır. Çünkü o, kitaba ve kitap kültürüne olan hâkimiyeti ile bir hâfız-ı kütübde bulunması gereken bütün şartlara sahip bir şahsiyet olarak dikkat çekmiştir. Bu sebeple 1928-1949 yılları arasında Gedik Ahmed Paşa Kütüphanesi'ndeki memurluk görevini kemâl-i ciddiyetle yerine getirmiştir. O, bu görevinin yanı sıra Afyonkarahisar'ın önde gelen câmilerinden Gedik Ahmed Paşa, Otpazar, Mısrî, Karaman, Kuyulu'da imamlık ve hatiplik yapmış, Osmanlı döneminde ayrıca muallimlik ve müderrislik vazifesini deruhte etmiştir. Bekir Sıdkı Efendi, bir müddet Halkevi'nin yayın organı olan Taşpınar'ın yönetici ve yazar heyetinde yer almış, 1950'lerde Necip Fazıl Kısakürek'in Büyük Doğu Cemiyeti'nin Afyonkarahisar Şube Başkanlığını yapmıştır. Afyonkarahisar'ın önde gelen Milli Mücâdele kahramanlarının ve Edib Âli Bakı, Adanalı Ziya gibi kültür-edebiyat adamlarının samimi arkadaşı olan Bekir Sıdkı Efendi'nin Afyon'un yakın dönem hâfızası niteliğindeki *Tevarih-i Vefeyât Vekâyi-i Sâire* ve *Eş'âr* adlı iki eseri bulunmakta olup tarafımızdan yayına hazırlanmıştır. O, bütün kitaplarını hemşehrilerinin istifâde etmesi için 21 yıl boyunca görev yaptığı Gedik Ahmed Paşa (İl Halk) Kütüphanesine bağışlamıştır. Aynı zamanda şehrin önde gelen bir Nakşî sûfisi olan Bekir Sıdkı Efendi, eski yazıya ve musikiye hâkim, akıcı ve tatlı Kur'an okuyuşuyla cemaatin hayranlığını kazanan, ilminden ötürü Afyonluların kendisine büyük saygı duyduğu bir şahsiyetti. Bütün iyi vasıflarına ve halkın teveccühüne rağmen mütevâzılığı esas almış, "Ma'rûf olma! Ârif ol!" düsturunu kendisine rehber edinmişti. Vefatından kısa bir süre sonra unutulmaya yüz tutmuş olan, hakkında kapsamlı çalışmaların da maalesef yapılmadığı Bekir Sıdkı Efendi bu tebliğ vâsıtasıyla yeni bilgiler/ belgeler ışığında tanıtılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Bekir Sıdkı Sencer, kütüphaneci, şâir, *Eş'âr, Tevârîh-i Vefeyât-Vekāyi-i Sâire.*

Abstract:

Bekir Sıdkı Sencer was born in Afyonkarahisar (1884), he grew up and died here (1963). He was a scholar, teacher, preacher, poet and librarian. He was the last representative of the classical Turkish poetry (divan) tradition. He was not an ordinary librarian. He was a "hafız-ı kütüb", so very important person for books and for library in Afyonkarahisar. He was a ruler of the book and the book culture. For this reason he successfully fulfilled the post of civil servant in Gedik Ahmed Pasha Library between 1928-1949. He, besides this duty, made "imam"s and preacher in Gedik Ahmed Pasha, Otpazar, Mısrî, Karaman, Kuyulu, one of the leading mosques of Afyonkarahisar. He was a teacher at the time of the Ottoman Empire. Bekir Sıdkı Sencer has two important works. One is *Eş'a*r and the other is *Tevârîh-i Vefeyât-Vekāyi-i Sâire*. His works are published by us in 2018. Bekir Sıdkı Sencer, who has a multi-faceted personality, has been re-introduced through this statement.

Anahtar Kelimeler: Bekir Sıdkı Sencer, poet, librarian, *Eş'âr, Tevârîh-i Vefeyât-Vekāyi-i Sâire.*

Afyonkarahisarlı Bekir Sıdkı Efendi XX. asrın hâfız, âlim, müderris, muallim, imâm, hatîp, şâir ve kütüphânecilerindendir. Şahsında bir çok meziyeti barındırmasına rağmen vefâtıyla birlikte unutulmuş, ne herhangi bir konferans, panel, sempozyum vb. toplaşmanın ne de ilmî bir çalışmanın konusu olmuştur. Çok yakın zamana kadar hayatı hakkında yazılanlar birer-ikişer paragraflık kısa metinlerden öteye geçmemişti. Ancak iki yılı aşan bir çalışma neticesinde Bekir Sıdkı Efendi'nin hayatı, şahsiyeti, tesiri ve eserleri ile ilgili teferruatlı bir kitap hazırladık.[1] Bu tebliğ söz konusu eserden istifâde ile hazırlanmıştır.

[1] bk. Ahmet Karataş, Son Hâfız-ı Kütüblerden Şâir Bekir Sıdkı Sencer, Konya 2018, 320 s.

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Bekir Sıdkı Sencer hayatı hakkındaki bilgilerin önemli bir kısmını bizzat kendisi yazmıştır. Bu kayıtlar şiirlerinin ve icâzetnâmesinin bulunduğu mecmualarda,[2] *Tevârîh-i Vefeyât- Vekāyi'-i Sâire* başlığını taşıyan defterinin çeşitli sayfalarında,[3] Amasyalı dostu şâir Ahmed Emrî Yetkin'e (v. 1974) yazdığı bir mektupta[4] ve Afyonkarahisar kültür tarihi araştırmacısı İrfân Ünver Nasrattınoğlu'nun *Türkeli* gazetesinde Bekir Sıdkı Efendi'nin oğlu Mustafa Subhi Bey'in kendisine yolladığı mektuba dayanarak yayımladığı yazısında yer almaktadır.[5] Buradaki bilgilere göre o h. 7 Ramazân 1301/ r. 19 Haziran 1300/ m. 1 Temmuz 1884'te Afyonkarahisar'ın Bedrik Mahallesi'nde doğmuştur. Babası berber esnâfından Hacı Mustafa Efendi, annesi Şerife Hanım, dedesi Hacı Bekir Efendi, büyük dedesi Mustafa Efendi, onun babası Bekir Efendi'dir. Bekir Sıdkı Efendi'in âilesi Soyadı Kanunu'ndan önce nüfus kütüğüne Hacı Bekiroğulları diye kaydedilmiş, şehirde "Berberzâdeler" diye anılmıştır.

Bekir Sıdkı Efendi, 1308/1891'de 7 yaşındayken Kur'ân'ı hatmetmiştir. 1314/1896'da Afyon Câmi-i Kebîr Mahalle Mektebi'ne kaydolmuş, burada Afyon'un önde gelen simâlarından olan Emîn Hocaefendi'den ders görmüş, 12-13 yaşlarında da nesih ve sülüs yazılarından güzel yazı yazmasını öğrendiğine dâir vesîkıa (ketebe) almıştır. Aynı senenin sonunda İdâdî (Rüşdiye) mektebine kaydedilmiş, 1316/1898'de dördüncü sınıftan itibâren kendi rızâsı dışında Dağ Medresesi'ne nakledilmiştir. Yazdığı hâl tercümesinde bu hususdaki rahatsızlığını şöyle ifâde etmektedir: "*Bu irfân yurdunu bitirmeden medreseye gitmek, daha doğrusu götürülmek babamın câhil olması ve böyle bir câhil babanın yobazlar tarafından igfâl edilmesidir ki bugün düşünüyorum da kat'iyyen şâyân-ı afv ü müsâmaha olamaz. Çünkü ilk ve tâlî tahsîlini bitirmeyen 15-16 yaşında bir genç medrese derslerini nasıl kaldırabilirdi? Her ne hâl ise, medreseye girdim. Dersler mahdûd, usûl-ı tedrîs yok, devâm mecbûrî değil. Gel keyfim gel! İ'dâdîdeki disiplin, tezayyuk ve icbâr yok, imtihân yok, teftiş ve cezâ falan gibi bir şey yok. Gençliğin arayıp da bulamadığı bir haylaz hayâtı. Fakat akrabâmızdan münevver bir zât mümkün olduğu kadar benimle alâkadâr oluyordu...*"[6] Bu yıllarda bir akrabasının yönlendirmesi ile gerek Arapça gerekse şer'î ilimleri iyi bir şekilde tahsîl edebilmek için hâfız olmaya karar vermiş ve iki senede hıfzını tamamlayarak ara verdiği medrese derslerine kaldığı yerden devâm etmiştir.

1324/1906'da 24 yaşındayken evlenmiş, 1327/1909'da askerliğini yapmak üzere Edirne'ye gitmiş, bir yıl sonra dönmüştür. Hayat şartları sebebiyle ara verdiği medrese tahsîlini 30 yaşına girdiği 1332/1914'te ikmâl ederek Keskinzâde Hacı Alî Rif'at Efendi'den icâzet almıştır. Bekir Sıdkı Efendi, 1332/1914'te kendi deyimiyle "ilk umûmî harp ilânında herkesle berâber" yeniden askerliğe alınmış ve İstanbul'a sevkedilmiştir. İcâzetli bir hocaefendi olmasına rağmen askerlikten muâf tutulmasa da İstanbul Davutpaşa Kışlası'nda "dindâr ve kadirşinâs bir kumandan" sâyesinde bir yandan bölük kalemi yazıcısı bir yandan da kışla câmii imâmı sıfatıyla 4 yıl 4 ay süren askerliğini yapmış ve 1337/1918'de Mondros Mütârekesi'yle birlikte terhis edilerek Afyon'a dönmüştür.

Bekir Sıdkı Efendi'nin ilk vazifesi Kuyulu Câmii imâmlığıdır. 1338/1919'da Abdurrahîm Mısrî Câmii'ne (Kasım Paşa Câmii) imâm; İmâret Câmii olarak bilinen Afyon Gedik Ahmed Paşa Câmii'ne de hitâbet berâtı alarak hatip olarak atanmıştır. 1341/1922'de Mısrî Câmii'ndeki imâmet vazifesinden ayrılmış, aynı yıl Dârü'l-hilâfe Medresesi mu'îdliğine (müderris yardımcılığı) vekâlet etmiştir. Bu medresenin ihzârî ve ibtidâî-hâric kısımlarında Kur'ân, 'ulûm-ı dîniyye derslerine girmiş, 1342/1923'te Afyon Karaman Câmii'ne imâm olmuş, 1924'ün başlarında da Dârü'l-hilâfe Medresesi mu'îdliğine asâleten getirilmiştir. Bu medrese lağvedilince onun yerine açılan İmâm Hatip Mektebi'nde 1342/1924'ten itibâren kitâbet vazifesine atanmıştır. Aynı dönem Yeni Câmi Medresesi'nde yine medreseler lağvedilinceye kadar mûsikî dersi vermiştir.[7] Mûsikîye âşinâlığı, nota, usûl ve makâm bilgisi, namaz kıldırırken Kur'ân'ı tertîl ile tilâvet etmesine vesile olmuş; bu sâyede arkasında saf tutan cemâatin takdîr ve teveccühünü kazanmıştır.[8]

Bekir Sıdkı Efendi, 1343/1925'te Arap Mescidi'ne imâm olmuş, 1350/1932'ye kadar buradaki vazifesine devâm etmiştir. 31 Ağustos 1926'da İmâm Hatip Mektebi kapatılınca bir yandan Arap Mescidi'ndeki imâmetini

[2] Eş'âr, Milli Kütüphâne, Fahri Bilge Koleksiyonu, nr. 565 (06 Mil Yz FB 565); İcâzetnâme, Gedik Ahmed Paşa Kütüphânesi, nr. 13895/IV.
[3] Tevârîh-i Vefeyât- Vekāyi'-i Sâire, Gedik Ahmed Paşa Kütüphânesi, nr. 13924.
[4] bk. İrfan Ünver Nasrattınoğlu, Afyonkarahisarlı Şâirler Yazarlar Hattatlar, Ankara 1971, s. 88.
[5] İrfan Ünver (Nasrattınoğlu), "İslâmiyet Hizmetindeki Afyonkarahisarlılar: Bekir Sıdkı Sencer", Türkeli, 27 Ekim 1971, s. 1, 5; a.g.e., 28 Ekim 1971, s. 1, 5.
[6] bk. Eş'âr, s. 100.
[7] M. Karazeybek ve dğr., Afyonkarahisar Vakıf Eserleri: Merkez, s. 73.
[8] Nâzım Bursalıoğlu, Afyonkarahisar Mutasavvıfları ve Din Bilginleri, s. 37.

yürütürken bir yandan da o sıralar münhal olan Vilâyet Tahrîrât Kalemi'ne kâtip olarak tayin edilmiş (Eylül 1926), 1928'de Gedik Ahmed Paşa Kütüphânesi'nin boş olan memurluk kadrosuna geçmiştir. 21 yıl boyunca burada memur ve başmemur (müdür) olarak vazife yapmış ve 1 Ağustos 1949'da yaş haddi sebebiyle emekliye ayrılmıştır. Bekir Sıdkı Efendi emekli olana kadar memûriyetle birlikte imâmlık ve hatîplik vazifesini de devâm ettirmiştir. Aynı dönem içerisinde imâmlığı bir câmide, hatîpliği başka bir câmide yaptığı da olmuştur. Meselâ 1928'de Arap Mescidi'nde imâmlık yaparken Ayak Tekke Câmii'nde de hatip olarak bulunmuştır. 1932'de Arap Mescidi'ndeki imâmlık görevinden ayrılarak 9 ay müddetle Otpazar Câmii'ne geçmiş, burada imâm ve hatîplik yapmıştır.

1932'de açılan Afyon Halkevi'nin 1938'deki şube seçimlerinde Bekir Sıdkı Efendi Kütüphâne ve Neşriyat Şubesi'ne seçilen heyet arasında yer almış,[9] Halkevi yayını olan *Taşpınar* dergisinde de yazılar tefrika etmeye başlamıştır.

Bekir Sıdkı Efendi, gençliğinde bir dönem hatîplik yaptığı Gedik Ahmed Paşa Câmii'nde 11 Ağustos 1944'ten itibaren başimamlık ve yeniden hatîplik yapmaya başlamış, istifâ ettiği 1 Haziran 1961'e kadar 17 yıl boyunca kendisine mürâcaat edenlere burada dinî bilgiler, Osmanlıca ve Arapça dersleri vermiştir.[10] İstifâ ettikten sonra da vefâtına sebep olan son rahatsızlığına kadar câmi hizmetlerini aksatmamıştır.[11]

20 Temmuz 1948'de Mareşal Fevzi Çakmak'ın fahrî başkanlığında kurulan Millet Partisi'ne üye olmuş ve bu partiden Belediye Encümeni seçilmiştir.[12] O, aynı zamanda Necip Fâzıl'ın Büyük Doğu Cemiyeti'ne de üye olmuş ve 12 Ekim 1950'de de Cemiyet'in Afyon Şube Başkanı seçilmiştir. Seçimden birkaç gün sonra Millet Partisi İl İdare Kurulu Bekir Sıdkı Efendi'yi sadece bir tarafı tercîh etmesi yönünde uyarmış, Büyük Doğu'dan ayrılmaması hâlinde Parti'den ihrâç edileceğini kendisine bildirmiştir.[13] Bekir Sıdkı Efendi'nin MP'den ayrıldığına veya ihrâç edildiğine dâir elimizde bir belge bulunmamaktadır. Ancak, Şube Başkanlığını Büyük Doğu Cemiyeti'nin feshedildiği 26 Mayıs 1951'e kadar sürdürdüğüne göre MP'den ayrılmayı tercih etmiş olmalıdır.

16 Mayıs 1960'da hac ibâdetini deruhte için eşi Nâciye Hanım'la birlikte Hicaz'a gitmiş, haccı îfâdan sonra 16 Haziran 1960'da Ankara'ya dönmüştür. Bekir Sıdkı Efendi, Fahri Bilge kitapları arasında bulunan *Eş'âr*'ını da hac dönüşü tertîb etmiş ve 5 Temmuz 1960 tarihinde tamamlamıştır.

Bekir Sıdkı Efendi 14 Mart 1963'te rahatsızlığı sebebiyle yakın dostu Hacı Veli Karayiğit tarafından tedâvi için Afyon İstasyonu'ndan Ankara'ya, o sıralar yarbay olan oğlu Mustafa Subhi Bey'in yanına uğurlanmıştır.[14] Ancak uygulanan tedâviye rağmen iyileşememiş, yaklaşık bir ay sonra 18 Zilkade 1382/ 13 Nisan 1963 Cumartesi günü sabaha karşı 04.25'te Ankara Gülhâne Tıp Akademisi'nde vefât etmiştir. Na'şı o gün 19.45'te Afyonkarahisar'a getirilerek gece Arap Mescidi'nde misâfir edilmiş, 14 Nisan 1963 Pazar günü saat 10'da 17 sene imâm-hatip olarak görev yaptığı İmâret (Gedik Ahmed Paşa) Câmii'nde kılınan cenâze namazından sonra Asrî Mezarlık 16. Pafta 59. Parsel'deki dikdörtgen ve dört gözlü âile kabristanının yukarı gözüne defnedilmiştir.

Eserleri:

Bekir Sıdkı Efendi'nin iki defteri bulunmaktadır. Biri şiirlerini topladığı mecmua, diğeri de Afyonkarahisarlı tanıdıkları başta olmak üzere bazı meşhur insanların vefât tarihlerini ve birtakım hâdiselerin vuku bulduğu tarihleri yazdığı *Tevârîh-i Vefeyât- Vekāyi'-i Sâire* adlı defterdir. Onun, vefâtından yaklaşık 2,5 yıl önce oluşturduğu; gazellerini, manzum tarihlerini ve tercüme-i hâlini ihtivâ eden defteri Milli Kütüphâne Fahri Bilge Koleksiyonu'nda 565 arşiv numarası ile mukayyeddir.[15] *Tevârîh-i Vefeyât- Vekāyi'-i Sâire* ise Gedik Ahmed Paşa Kütüphânesi'ne 013924 numara ile kayıtlı olup kütüphânenin diğer yazma eserleriyle birlikte bugün Milli Kütüphâne'dedir. Bekir Sıdkı Efendi *Tevârîh-i Vefeyât- Vekāyi'-i Sâire*'de hem şahsî hayatı hem de ictimâî hayat için mühim bulduğu tarihleri kâh belli bir sıralama dâhilinde kâh aklına geldikçe satır satır kaydetmiştir. Bu kayıtlar arasında husûsî olarak icâzeti, imâmlığa mübâşereti, vazife yaptığı yerler, istifâları, emekliliği, evlilikleri,

[9] bk. Feyza Kurnaz Şahin, Afyon Halkevi ve Faaliyetleri, yüksek lisans tezi, 2004, Afyon Kocatepe Üniversitesi SBE, s. 17.
[10] İki örnek için bk. Yusuf İlgar, "Afyonkarahisar'da Kur'ân'a Hizmet Edenler", *Taşpınar,* sy. 10 (Afyonkarahisar 2013), s. 41, 43.
[11] bk. Behçetoğlu Muzaffer Görktan, "Bekir Sıdkı Sencer…", *Güven,* 16 Nisan 1963, s. 1.
[12] bk. "Müftilikten Soruyoruz: Resmî Vazifelerde Hocalar Politika Yapabilirler mi?", *Sadakat* Gazetesi, 14 Eylül 1950, s. 1.
[13] bk. "Millet Partisinin Yerinde Bir Kararı: Büyük Doğucular Partiden İhrâç Olunuyor", *Kocatepe Gazetesi,* 20 Ekim 1950, s. 1.
[14] bk. Vicdânî, "Adanalı Ziyâ: Hayatı ve Şiirleri, -379-", *Gençliğin Sesi: Günlük Tarafsız Siyâsî Gazete,* 6 Temmuz 1963, s. 2.
[15] Geniş bilgi için bk. Ahmet Karataş, *Son Hâfız-ı Kütüblerden Şâir Bekir Sıdkı Sencer*, s. 47, 136-188.

ameliyatı vs. ile ilgili tarihlerin yanısıra kütüphânede başına dolap düşmesi, evine elektrik ve su bağlanması, evinin çatısının yapılması, diş taktırması, halı alması, babasının evlerine ziyârete gelmesi, yeğeninin sünnet merasimi gibi konularla alâkalı tarihler de bulunmaktadır. Defterde ayrıca memleketteki mühim tabiî âfetler (zelzele, sel, yangın vb.), Mevlevîhânelerin kapatılması ve tekrar açılması, Takrîr-i Sükûn Kânunu, hilâfetin ilgâsı, yeni harflere geçiş, İmâm Hatip Mekteplerinin lağvi, Menemen hâdisesi, hafta tatilinin pazar gününe alınması, Atatürk'ün vefâtı, 27 Mayıs 1960 ihtilâli, dönemin bazı mühim şahsiyetlerinin vefâtı, mahallî zevâtın vefâtları vs. ile ilgili tarih kayıtları da bulunmaktadır. Defterde Bekir Sıdkı Efendi'nin kaydettiği en eski tarih "İstanbul'da Yeni Câmi'-i Şerîf'in hitâm-ı inşâsıyla 'ibâdete açılışı: 1075/1664" şeklindeki kayıttır. En yeni tarih ise vefâtından yaklaşık 4 ay önce yazdığı, Muhâsebeci Tevfik Bey'in oğlu Zeki Bey'in vefât ettiği 3 Aralık 1962'dir. Tarih kayıtlarının son satırında Bekir Sıdkı Efendi'nin vefâtıyla ilgili rık'a hatla yazılmış kısa bir not ve tarih vardır.

Bekir Sıdkı Efendi, *Taşpınar* Dergisinin ilk devresinin yazar kadrosunda yer almıştır. Ancak o, burada yazardan ziyâde "derleyici" konumundadır. *Taşpınar*'da samimi dostu Adanalı Ziyâ Bey'in şiirlerini çoğunlukla birer sayfadan müteşekkil olmak üzere 50 tefrika halinde neşretmiştir. Bu neşirlerin büyük bir kısmında herhangi bir takdim, tahlil, değerlendirme bulunmamaktadır. Bekir Sıdkı Efendi bu tefrikalara *Taşpınar* Dergisinin 1951'de kapanmasıyla birlikte çıkarılmaya başlayan *Görktan* Dergisinde de birkaç sayı devam etmiştir.

Şâirliği:

Bekir Sıdkı Efendi, dîvân şiiri kâidelerine riâyet ederek, bu edebiyâtın mefhûm ve mazmunlarını kullanarak şiir yazan son zevâttandır. Şiire olan ilgisini "*Şiire merâkım tâ çocukluğumdandır. Hemân fıtrî gibidir.*" cümleleriyle anlatmaktadır.[16] Dîvân sâhibi şâirleri beğenmekle berâber "İslâm şâiri" olarak tavsîf ettiği Mehmed Âkif Ersoy'un hayrânıdır. Behçetoğlu Muzaffer Görktan'ın belirttiğine göre, Arapça ve Farsça'yı ana dili gibi konuşup yazabilmesi eski şiire hâkimiyetini kolaylaştırmıştır. Ona göre Bekir Sıdkı Efendi dîvân edebiyatının son şâiridir.[17] Görktan gibi kendisini yakînen tanıyan Afyonkarahisar araştırmacılarından Vicdânî'nin ifâdeleriyle de o, "*Arap ve dîvân edebiyatında geniş malûmât sâhibi bir şâir ve edîp*",[18] "*Memleketimizde dîvân edebiyatına hakkıyla vâkıf en salâhiyetli zât*"tır.[19]

Osmanlı eğitim sistemiyle yetişmiş her ferd gibi Bekir Sıdkı Efendi de arûz, şiir ve belâğata dair temel bilgileri çocuk yaşta öğrenmiş, bu tahsîli merak ve istidâdı ile birleştirince de eski usûl ile şiirler yazmaya başlamış ve ömrü boyunca şiirden kopmamıştır. Ancak onun "tabiat-ı şi'riyyesi" varsa da şâirlik iddiâsı yoktur. Şiirlerinde göze çarpan birtakım şeklî kusurları bu iddiâsızlığına bağlayabiliriz. Onun şiir defterini incelediğimizde dinî müktesebâtını mısrâlara suhûletle aktardığını, na't, mi'râciye, ramazâniyye, muharremiyye gibi türlerde manzûmeler yazdığını, şiirlerinde âyet ve hadislere telmihlerde bulunduğunu görürüz.

Bekir Sıdkı Efendi'nin şiirlerinin büyük bir kısmı tarih manzûmelerinden oluşmaktadır. Şeyhinden arkadaşlarına, Atatürk'ten köydeki ağaya kadar geniş yelpâzede manzum vefât tarihleri yazmış, inşâ ve imâr edilen bazı câmiler ve açılışı yapılan birtakım tesisler için de tarih düşürmüştür. Vefâtına tarih düşürdüğü zevât arasında Millî Mücâdele kahramanı olan ulemânın sayısı dikkat çekmektedir.

Tasavvufla İrtibâtı:

Bekir Sıdkı Efendi, Nakşibendîliğin Hâlidiyye koluna mensup bir sûfîdir. Hattâ gazeteci Behçetoğlu Muzaffer Görktan, vefâtı münâsebetiyle kaleme aldığı yazısında onu Nakşibendîliğin Afyonkarahisar'daki en büyük mümessili olarak tavsîf etmiştir.[20]

Bekir Sıdkı Efendi, *Tevârîh-i Vefeyât- Vekāyi'-i Sâire* defterindeki bilgilere göre, 7 Muharrem 1332/ 6 Aralık 1913'te yaklaşık 30 yaşındayken Afyon'da mukîm Nakşibendî şeyhi Tokadî Hacı Mehmed b. İbrâhim b. Şeyh Veliyyüddîn Efendi'ye (v. 1336/1918) intisâb etmiştir.[21] Velî Efendi'nin vefât tarihini de "şeyh-i azîzim" vurgusuyla "Zi'l-hicce 336 [/Eylül 1918]: Merhûm ve mağfûr Şeyh-i 'azîzim Velî Efendi Hazretlerinin gülşen-i

[16] bk. İrfan Ünver Nasrattınoğlu, *Afyonkarahisarlı Şâirler Yazarlar Hattatlar,* s. 88.
[17] bk. Behçetoğlu, "Bekir Sıdkı Sencer…", *Güven,* 16 Nisan 1963, s. 1.
[18] Vicdânî, "Adanalı Ziyâ ve Şiirleri", *Gençliğin Sesi,* 8 Ekim 1962, s. 2.
[19] Vicdânî, "Adanalı Ziyâ: Hayatı ve Şiirleri", *Gençliğin Sesi,* 11 Mayıs 1963, s. 2.
[20] bk. Behçetoğlu, "Bekir Sıdkı Sencer…", *Güven,* 16 Nisan 1963, s. 1.
[21] bk. *Tevârîh-i Vefeyât,* s. 21.

ʻAdn'e göçdüğü." şeklinde yazmıştır.[22] İkinci defa askerlik yaptığı 1914-1918 arasında İstanbul'dayken Nakşî-Hâlidî Seyyid Şeyh Hacı Mustafa Hâkî Tokadî Efendi'nin sohbetlerine katılıp ondan da inâbe almış olmalıdır. Zirâ *Tevârîh-i Vefeyât*'a Mustafa Hâkî Efendi'nin vefât tarihini ve mezar yerini yazmış (23 Rebîʻü'l-âhir 1338/ 15 Kânûn-ı Sânî [1]336 [/15 Ocak 1920]-Fâtih Câmii hazîresi) ve ondan "Mürşid-i kâmil ve mükemmelimiz Tokadî Şeyh Hacı Mustafa Efendi Hazretleri" diye bahsetmiştir.[23] Yine Mustafa Hâkî Efendi'nin halîfelerinden Selîm Efendizâde Mustafa Nakî Efendi'nin vefâtını yazarken de onu "Tokatlı Şeyh Efendimizin hulefâsından" diye tavsîf etmiştir.[24]

Bekir Sıdkı Efendi, Nakşî-Hâlidî mürîdi olmasına rağmen Mevlevîliğe de kayıtsız kalmamıştır. *Tevârîh-i Vefeyât*'da Konya Mevlevî şeyhlerinden Sıdkı Dede'nin (v. 1933), Afyonkarahisar Mevlevî meşâyıhından Ferrûh Çelebî (v. 1933) ve Ahmed Çelebî'nin (v. 1951), Üsküdar Mevlevihânesinin son şeyhi Ahmed Remzî Dede'nin (v. 1944), meşhûr Mesnevîhân Tâhirü'l-Mevlevî'nin (v. 1951), Konya'daki Dergâh'ın türbedârı "Kudemâ-yı Mevleviyye'den" Ankaralı Ahmed Dede'nin (v. 1957) vefâtlarına yer vermiş, Ağustos 1318/1902'de Afyonkarahisar Mevlevîhânesi'nin çıkan büyük bir yangın neticesinde içindeki zengin ve çok kıymetli kütüphâneyle birlikte kül olmasını da deftere not almıştır.[25] Abülbaki Gölpınarlı *Mevlânâdan Sonra Mevlevîlik* adlı eserinde XVI. asır Mevlevî şâirlerinden Hasan Semâî'ye âit olduğunu söylediği bir müsemmeni neşrederken şiiri aldığı eserin "*Afyonkarahisar Kütüphânesi Hâfız-ı Kütübü B.[ay] Bekir Sıdkı'da*" bulunduğu notunu düşmüştür.[26] Bütün bu örnekler Bekir Sıdkı Efendi'nin Mevleviliğe olan ilgisini bize göstermektedir.

Dinî Müktesebâtı

İslâmî ilimlere dâir eserler yazmadığı, Afyonkarahisar'ın münevverleri tarafından da daha çok kütüphâne memurluğuyla anıldığı için Bekir Sıdkı Efendi'nin dinî bilgisinin derinliği hakkında tafsilâtlı bilgiler veremiyoruz. Ancak onun kuvvetli bir hâfız, tatlı okuyuşlu bir imâm, kendisini dinleten bir hatip, halkın hürmetini kazanan bir din adamı olduğu hususunda Afyonkarahisarlılar hemfikirdir. Afyonkarahisar'ın tarih ve kültür araştırmacılarından Nâzım Bursalıoğlu Bekir Sıdkı Efendi'nin Arapça'yla birlikte Farsça'yı da iyi derecede bildiğini kaydetmektedir.[27] Gedik Ahmed Paşa Kütüphânesi'ne bağışladığı kitapları arasında Arapça-Türkçe hadîs külliyâtının, tefsirlerin, akâid-kelâm, fıkıh, siyer, kısas-ı enbiyâ, tasavvuf, ahlâk ve âdâba dâir birçok risâlenin bulunması onun İslâmî ilimlere âşinâlığını göstermesi bakımından önemlidir.

Hâfız-ı Kütüblük ve Bekir Sıdkı Sencer'in Kütüphâneciliği

Osmanlı vakıf kütüphânelerinde görev yapan uzman kütüphâneciler umûmiyetle "hâfız-ı kütüb" ünvânıyla anılırlardı.[28] Bu terkip "kitapları muhâfaza eden" mânâsına gelmektedir. Bekir Sıdkı Efendi'nin hayatını ve ilmî seviyesini daha iyi anlayabilmek için "hâfız-ı kütüb" ünvânı hakkında kısaca bilgi vermekte fayda vardır. Hâfız-ı kütüblük her şeyden evvel ulemâ sınıfına âit bir meslektir.[29] Kütüphâne kurucuları tanzim ettikleri vakfiyelerde hâfız-ı kütüblerde bulunması gereken vasıfları sıralarken onların "tarîk-i ilmiyyeye mensûbiyet"lerini ilk şartlar arasında saymışlardır. Vakıf kütüphânelerinin çoğunun medreselerle yakın irtibâtı; medreselerdeki derslerin, ders kitaplarının ve ana kaynakların da Arapça yahut Farsça olması, kütüphânelerde İslâmî ilimlere vâkıf, medrese kültürüne hâkim birinin görevlendirilmesini zorunlu kılmıştır. Meselâ Fâtih Sultan Mehmed vakfiyesindeki kayda göre hâfız-ı kütübün "*esâmî-i kütüb-i mu'tebereye ârif, müderris ve mu'îd ve müsta'iddînin muhtâc oldukları kütübün tafsîline vâkıf olması*" gerekmektedir.[30] Vakfiyelerdeki "*ulemâ-yı uli'l-ebsâr, ilm ü ma'rifetde haberdâr, recül-i ârif, zevi'l-ma'ârif*" gibi ifâdeler hâfız-ı kütübün ilmî ve irfânî müktesebâtının zarûretine işâret etmektedir.[31] Hâfız-ı kütüblerde aranan diğer ortak sayılabilecek vasıflar arasında dindâr, müttaki, güvenilir, sabırlı,

[22] *Tevârîh-i Vefeyât,* s. 1.
[23] bk. *a.g.e.*, s. 1.
[24] bk. *a.g.e.*, s. 1.
[25] bk. *Tevârîh-i Vefeyât*, s. 21.
[26] Abdülkadir Gölpınarlı, *Mevlânâdan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983, s. 488.
[27] Nâzım Bursalıoğlu, *Afyonkarahisar Mutasavvıfları ve Din Bilginleri,* s. 37.
[28] Bazı kütüphâne vakfiyelerinde bu zevât için emîn-i kütüb, zâbit-i kütüb, hâzin-i kütüb, kitâbdâr, kütübhâneci, kitapçı gibi ünvânlar da kullanılmıştır. (bk. İsmail E. Erünsal, "Personnel Employed in Ottoman Libraries", *İslam Araştırmaları Dergisi,* sy. 3 [İstanbul 1999], s. 103; a.mlf., Osmanlılarda Kütüphâneler ve Kütüphânecilik, s. 335.)
[29] İsmail E. Erünsal, *Osmanlılarda Kütüphâneler ve Kütüphânecilik,* s. 336.
[30] bk. *Fâtih Mehmet II Vakfiyeleri* (Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyâtı), Ankara 1938, s. 247-248; İsmail E. Erünsal, "Hâfız-ı Kütüb", DİA, İstanbul 1997, XV, 94; a.mlf., *Osmanlılarda Kütüphâneler ve Kütüphânecilik*, s. 337.
[31] İsmail E. Erünsal, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivlerindeki belgelere istinâden, XVIII. asırda Veliyüddîn Efendi'nin, kütüphânesinde görevlendirilecek

müstakîm ve vakûr olma, kitapları sevip koruyacak, onların isimlerini, muhtevâlarını ve kıymetlerini bilecek basiret ve ferâsete sâhip bulunma gibi şartlar dikkat çekmektedir.[32]

Osmanlı döneminde çoğunlukla taşra kütüphânelerinde tek hâfız-ı kütüb görevlendirilirken husûsen İstanbul kütüphânelerinde biri başhâfız-ı kütüb olmak üzere takriben beş hâfız-ı kütüb, bir veya iki de kâtip görevlendirilebiliyordu. Kütüphânede birden fazla kişinin görevlendirilmesi kütüphânenin giderlerini karşılayan vakfın zenginliği ile doğrudan alâkalıydı. Kâtiplerin sâhip olmaları gereken özelliklerin başında ise güzel yazı yazmaları, kitabın kıymetini bilmeleri, okuyucuya verdikleri kitapların takibini sağlam bir şekilde yapmaları geliyordu.[33]

Bekir Sıdkı Efendi, Gedik Ahmed Paşa Kütüphanesi'nde resmî olarak çalıştığı müddet boyunca kendisini "memur" ve "başmemur" ünvânlarıyla tanıtmıştır. Abdülbâki Gölpınarlı ve İsmâil Hikmet Eryalan ise ondan "hâfız-ı kütüb" olarak bahsetmektedir.[34] İşin aslına bakılacak olursa, medreselerin kapatılması, Evkâf İdâresi'ne bağlı kütüphânelerin Maârif Vekâleti'ne bağlanması ve buralara merkezden memur atamalarının yapılması ile hâfız-ı kütüblük de tarihe karışmıştır. Zaten Maârif Vekâleti'nin "hâfız-ı kütüblük" adında bir kadrosu bulunmamaktaydı. Bunun yerine "kütüphâne müdürlüğü, kütüphâne başmemurluğu ve memurluk" kadroları ihdâs edilmişti. Cumhuriyet'in ilk yıllarına tekâbül eden bu devirde "hâfız-ı kütüblük" ünvânı ulemâ çevresinde ekseriyetle işine vâkıf yaşlı kütüphânecileri taltîf için kullanılırdı. Osmanlı'nın son devirlerine şâhitlik eden ulemânın gerek ağız alışkanlığı gerekse geleneği sürdürme maksadı ile bu ünvânı telaffuz etmeleri hâfız-ı kütüblüğün resmiyette olmasa da ilmî-irfânî muhitlerde bir müddet daha geçerliliğini sürdürmesini sağlamıştır. Vâkıâ, Mükrimin Halil Yınanç (v. 1961) gibi bazı isimler kütüphânecilikle uğraştıkları yıllarını "hâfız-ı kütüblük" devresi olarak zikretmişler,[35] Ali Emîrî Efendi (v. 1924), Bekir Sıdkı Efendi'nin hoş bir tesâdüf eseri olarak aynı soyadını paylaştığı Beyazıt Devlet Kütüphânesi müdürü İsmâil Sâib Sencer (v. 1940), Üsküdâr Hacı Selim Ağa Kütüphânesi'nde 12 yıl başmemurluk yapan Üsküdar Mevlevîhânesi'nin son postnişîni Ahmed Remzi Dede (v. 1944),[36] Beyazıt Devlet Kütüphânesi Kütüphâneler Tasnif Heyeti azâsı Ahmed Tâhir Memiş Efendi (v. 1954) gibi bazı zevât da "hâfız-ı kütüb" olarak anılmışlardır.

Türkiye'de modern kütüphâneciliği tesis etmek, ihtisas kütüphânelerini yerinde incelemek ve husûsi olarak kütüphânecilik yüksek tahsili yapmak maksadıyla Avrupa ve Amerika kıtasındaki birçok ülkeye gönderilen gençler ülkeye döndüklerinde hâfız-ı kütüblerle bu işin yürüyemeyeceğini, beş asırlık bu geleneği zaman zaman küçümseyen, hattâ tahkîr eden cümlelerle anlatmışlardır. Meselâ Milli Kütüphâne'nin kurucusu ve ilk müdürü Adnan Ötüken'in hâfız-ı kütübleri anlattığı şu satırlar dikkat çekicidir: "*Kütüphâneler mevcuttur fakat bunları idâre edenler umûmiyetle şuradan buradan yetişmiş, tesâdüfen kütüphânelerde vazife almış, çoğu yaşlı, eski medreselerde şöyle böyle okumuş, modern kütüphânecilik hakkında hiçbir fikri olmayan insanlardır. Hattâ bir kısım kütüphâne memurları başka hiçbir meslekte ve işte muvaffak olmadıkları için kütüphânelere verilmişlerdir… Kütüphâneci silik, şahsiyetsiz, basit bir memur telakki edilmektedir… İdârecilerin bu durumda oluşu, tabiatiyle kütüphânelerin de geri, ibtidâî müesseseler hâlinde kalmasını zarûrî kılmıştır.*"[37] Adnan Ötüken'in vefâtının ardından *Tercüman* gazetesinin 10 Mart 1972 tarihli nüshasında bir yazı yayımlayan Faruk Kadri Timurtaş, Ötüken'i "Türk kütüphâneciliğini eski devrin hâfız-ı kütüblüğünden kurtarıp bugünün anlayışına getiren kimse" olarak anlatmaktadır.[38]

Beyazıt Devlet Kütüphânesi'ni modern bir kurum hâline getirmekle maʻruf Muzaffer Gökman da hâfız-ı kütüblerin samimiyetinden, güvenilir, işlerini hakkıyla îfâ eden kimseler oluşundan, iyi niyet ve ahlâkından şüphe etmemekle birlikte onların meslekten yetişme insanlar olmadıklarını, kütüphânecilikle ilgili herhangi bir ihtisas eğitimi almadıklarını "*Hepsi imam[dı], müezzindi. Ölü yıkayanlar bile vardı içlerinde.*" cümleleriyle anlatmakta-

hâfız-ı kütüblerin müderris, kadı, imam ve şeyhlerden seçilmemesini şart koştuğunu kaydetmektedir (bk. *Osmanlılarda Kütüphâneler ve Kütüphânecilik,* s. 340). Veliyüddîn Efendi'nin bu sayılan mesleklere sâhip zevâtı kütüphânede görevlendirmek istememesinin temelinde ilmî seviyeleri değil, mesleklerini önceleyerek kütüphâneyi ihmâl etmeleri endişesi yatıyor olmalıdır.
[32] Bu özelliklerle ilgili örnekler ve vakfiyelerde vurgulanan özel şartlarla alâkalı teferruatlı bilgiler için bk. a.g.e, s. 336-342.
[33] Bazı kütüphânelerde hâfız-ı kütüb ve kâtiblerin yanısıra mücellid, bevvâb (kapıları açıp kapatan), mustahfiz (kütüphâneyi koruyan), ferrâş (kütüphânenin temizliğiyle ilgilenen) gibi görevliler de bulunabiliyordu. Teferruatlı bilgi için bk. İsmail E. Erünsal, *a.g.e.,* s. 368-378.
[34] Abdülkadir Gölpınarlı, *Mevlânâdan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983, s. 488; İsmail Hikmet Ertaylan, *Hatiboğlu: Bahrü'l-Hakāyık,* İstanbul 1960, s. 12.
[35] bk. Muzaffer Gökman, *Kitaplar Arasında 44 Yıl: Muzaffer Gökman'ın Anıları, Gözlemleri ve Eleştirileri* (haz. Remzi Kırık), İstanbul 1977, s. 76.
[36] bk. Ömer Faruk Akün, "Bursalı Mehmed Tâhir", *DİA,* İstanbul 1992, VI, 460.
37 Adnan Ötüken, "Milli Kütüphâne Nasıl Kuruldu?", *Türk Kütüphâneciler Derneği Bülteni,* IV/1 (Ankara 1955), s. 2.
[38] F. Kadri Timurtaş, *Sanat-Edebiyat Dünyasından* (haz. Mustafa Özkan), İstanbul 1997, s. 464.

dır.[39] Aziz Berker, Fehmi Edhem Karatay, Rifai Aktan gibi kütüphâneciler de benzer düşüncelerle hareket ederek bugünkü kütüphânecilik sisteminin oluşmasına katkıda bulunmuşlardır.[40]

Kütüphânesindeki kitapların isimlerini ve yerlerini ezbere bilen, muhtevâları hakkında bilgi sahibi olan, o kitapları mütâlaa edip derkenâr notları düşen, araştırmacılara kitap ve müellifi hakkında teferruatlı bilgiler verebilen, gözü gibi muhâfaza ettiği kitaplara âdeta ruh üfleyen fakat "özel kütüphânecilik eğitimi" almadıkları için aşağılanan bu "eski" insanlar, yerlerini üniversitelerin kütüphânecilik bölümlerinden mezun, ancak istisnâları olmakla birlikte birçoğu görevli olduğu kütüphânedeki kitaplardan habersiz, hattâ bazıları herhangi bir kütüphânecilik eğitimi de almamış, o kitapları okuyacak Arapça, Farsça ve Osmanlı Türkçesi bilgisinden mahrum, işini profesyonelce yapan "kütüphâne memurları"na bırakmak zorunda kalmışlardır.

Osmanlı döneminde hâfız-ı kütübler için aranan şartlar göz önünde bulundurulduğunda Beyazıt Umûmî Kütphanesi'nin ilk hâfız-ı kütübü Hoca Tahsin Efendi, ikinci hâfız-ı kütübü İsmâil Sâib Efendi ve emsâlleri gibi Bekir Sıdkı Efendi'nin de söz konusu bütün şartlara sahip bir hâfız-ı kütüb olduğu görülür. Muzaffer Gökman bir yazısında hâfız-ı kütüblerin dersiâm, imâm, müezzin gibi din adamlarından oluştuğunu tekrarlayarak onlarla ilgili müşâhedelerini şu satırlarla anlatmaktadır: "*Görevlerine dinsel diyebileceğimiz büyük bir inanç ve sadâkatle bağlıydılar. İş yerine günlük giysileriyle gelip giderlerdi. Hepsinin kitap depolarında namaz tahtaları, üzerine yaymak için küçük bir kilim veya halı ile ibrik ve takunya bulunurdu. İbâdetlerini îlân ederek değil depolarında yaparlar, ezân okunmasından sonra bir an kütüphâne içinde kaybolurlar ve namazlarını edâ etmenin huzûruyla dönerlerdi. Günümüze eksiksiz geçen, değeri ölçülemez yazma ve basma kitapların üzerine kanat açmışlardı. Maaşları çok azdı ve çoğu kez 15-20 yılda bir artardı. İmâm ve müezzinlik ücretlerini kütüphâne maaşlarıyla birleştirerek yaşamlarını sürdürürler, çocuklarının en üst düzeyde öğrenim görmeleri için çırpınırlardı. Kısmet ve nasîbe inanmış insanların huzuru içinde hâllerinden şikâyetçi olduklarını hiç duymadım diyebilirim…*"[41] Bu satırlar Bekir Sıdkı Efendi'nin hayatına ve kütüphânedeki memûriyet anlayışına birebir uymaktadır. Dindâr, güvenilir, müstakîm ve vakûr oluşunun yanısıra yazı sanatındaki mahâreti, kitap temini maksadıyla yolculuklar yapması, husûsen İstanbul kütüphânelerine gidip buralarda rastladığı bazı nâdide nüshaları bilâbedel istinsâh ederek Afyon'a getirmesi,[42] Gedik Ahmed Paşa Kütüphânesi'ndeki eksik nüshaları İstanbul kütüphânelerinde bulunan tam nüshalarla karşılaştırıp yazarak tamamlaması, "tembellik hastalığı"na yakalanmamış olması,[43] kitaplara hürmeti ve ihtimâmı, mütevâzılığı, ulemâya, kitap severlere ve bilhassa işinin ehli araştırmacılara kitap temini ve bilgi aktarımında cömert davranması Bekir Sıdkı Efendi'nin bir hâfız-ı kütübde bulunması gereken vasıfların fevkinde hususiyetler barındırdığını bize göstermektedir. Afyonkarahisar'ın mühim sîmâlarından muallim, araştırmacı ve yazar Edîb Âli Bakı'nın *Mısırlıoğlu Abdurrahîm Karahisârî* (Afyon 1953) adlı eserini Bekir Sıdkı Efendi'ye takdim ederken yazdığı şu satırlar onun fedâkârlığını ve ilim erbâbına yardımını göstermesi bakımından câlib-i dikkattir: "*Bu kitabın meydâna gelmesinde başından sonuna kadar her türlü hizmet ve himmetleriyle, âciz yazarını sonsuz teşekkürler ve minnetler içinde bırakan en azîz ve pek sevgili ağabeyim Bekir Sıdkı Sencer'in gözlerinden ve ellerinden öperek… 01.11.1954.*"[44]

Bekir Sıdkı Efendi Gedik Ahmed Paşa Kütüphânesi'ndeki memuriyeti esnasında kütüphânedeki eserleri tek tek tarayarak muhtevâlarını belirlemiş, bazılarının fihristini oluşturmuş, bir kısmının müellifleri hakkında kısaca notlar yazmış,[45] bazı nüshaların fizikî hususiyetleri (kütüphâne numarası, müellifin ve kitabın adı, varsa şârihi, vâkıfı, te'lif ve tahrîr tarihi, eb'adı, varak ve satır sayısı, yazı türü vs.) hakkında bilgi vermiş, eserlerin tamamını kataloglamış ve bir kısmını da istinsâh etmiştir. Şeyh Bedreddîn'in *Vâridât*'ı, Abdurrahîm Karahisârî'nin *Vahdetnâme*'si, Seyyid Şerîf Cürcânî'nin *Vahdet-i Vücûd* risâlesi, müellifi kaydedilmeyen bir *Kasîde-i Münferice ve Türkçe Şerhi* ile *Pendnâme*, *Tefe'ülnâme*, kıssa ve şiirlerin yer aldığı bir *Mecmûa,* kendi icâzetnâmesinin de

[39] Muzaffer Gökman, *Kitaplar Arasında 44 Yıl: Muzaffer Gökman'ın Anıları, Gözlemleri ve Eleştirileri,* s. 83.
[40] bk. Müjgan Cunbur, "Türk Kütüphâneciliğinin Büyük Kaybı: Adnan Ötüken", *Türk Kütüphâneciler Derneği Bülteni,* XXI/48 (Ankara 1972), s. 89.
[41] Muzaffer Gökman, "Nûr İçinde Yatsın O Eski Kütüphâneciler", *Yıllar Boyu Tarih Dergisi,* V/10 (İstanbul 1983), s. 45.
[42] Benzer bir bilgi için bk. Edip Â[lî] Gökpınar, "Afyonlu Büyük Ozan Abdurrahim", *Taşpınar,* sy. 38 (Afyon 1935), s. 26, 30.
[43] İsmail E. Erünsal, *Osmanlılarda Kütüphâneler ve Kütüphânecilik,* s. 342.
[44] bk. Kitabın Gedik Ahmed Paşa İl Halk Kütüphânesi'ndeki nüshası (Tasnif: 928.MIS.), s. 1.
[45] Meselâ bk. GAPK, nr. 18244'te mukayyed *Avârifü'l-ma'ârif*'in müellifi Şihâbüddîn Ebû Hafs Ömer b. Muhammed es-Sühreverdî hakkında eserin zahriyesine yazdığı not.

bulunduğu *İcâzetnâmeler Mecmûası* tespit edebildiklerimiz arasındadır.

Gedik Ahmed Paşa Kütüphânesi'ndeki evrâk arasında bulunan 07.07.1963 tarihli ve "Merhum Bekir Sıdkı Sencer'in Terceme-i Hâli" başlıklı, Kütüphâne Başmemuru Emin Erdem imzâlı bir daktilo sayfasında onun kütüphâneye hizmetleri ile ilgili şu bilgiler verilmektedir:

"… [Bekir Sıdkı Efendi] Mayıs 1928 tarihinde Gedik Ahmed Paşa Kütüphânesi memurluğuna naklen tayin edilmiş, Tevhîd-i Tedrîsât Kanunu'yla Maârif Vekâleti'ne devredilip yenice umûmî bir kütüphâne hüviyetini almış bulunan müessesenin çoğu Arapça, Farsça yazma, basma medrese kitaplarından ibâret bulunan koleksiyonları yanında, eski ve yeni harflerle basılmış Türkçe kıymetli tetkik, tetebbu' ve mürâcaat kitaplarında kısa zamanda koleksiyonlar vücûda getirmiş, kütüphânenin halk tarafından istifâde edilir hâle gelmesi ve tanınması yolunda değerli hizmetlerde bulunmuştur."

Müstensihliği

Bekir Sıdkı Efendi'den bahseden bazı araştırmacılar onun hattat olduğunu söylemişlerse de[46] o, gerek tercüme-i hâlinde gerekse de *Tevârîh-i Vefeyât-Vekāyi-i Sâire*'sinde imâmlık yaptığı her câmiyi, ders verdiği her okulu, memuriyet hayatının bütün safahâtını kaydetmesine, diş taktırmasından dolap camının başına düşmesine, babasının kendilerini ziyârete gelmesinden eve halı almasına kadar her teferruata yer vermesine rağmen hattâtlığından bahsetmemekte, herhangi bir hat hocasının adını anmamaktadır. Sadece kaydolduğu Afyon Câmi-i Kebîr Mahalle Mektebi'nde 12 yaşında nesih ve sülüs yazılarından ketebe aldığını belirtmektedir ki bu düzgün yazı yazmayı becerebildiğine dâir bir vesîkadan ibârettir.

Ketebe alan bir talebenin hattâtlık seviyesine yükselebilmesi için meşkle meşguliyetini devâm ettirerek yazılarını sanʿatlı hâle getirmesi, farklı ebʿadlarda çeşitli yazılar (hutût-ı mütenevvia) yazması, kendisini bu husûsta sürekli geliştirmesi gerekir. Hâlbuki Bekir Sıdkı Efendi'nin yazdığı ne bir levha veya kitâbe ne de bunların varlığına dâir somut bilgi bulunmaktadır. Kaldı ki Bekir Sıdkı Efendi'yle ilgili en teferruatlı bilgileri veren İrfan Ünver Nasrattınoğlu, *Afyonkarahisarlı Şairler Yazarlar Hattatlar* adlı kitabında Bekir Sıdkı Efendi'yi hattâtlar değil, şâirler başlığı altında değerlendirmiştir. Bekir Sıdkı Efendi'nin birçok eseri istinsâh ettiği bir vâkıadır. Ancak nesihle yazdığı icâzetnâmesi hâriç, incelediğimiz örneklerin tamamı rikʿadır. Rikʿa ise aklâm-ı sitte dışında bir yazı çeşidi olup XIX. asrın Osmanlı bürokrasisinde süratli ve kolay yazma ihtiyâcından doğmuştur. Diğer yazı çeşitlerine göre basitliği ile temâyüz eden ve günlük hayatta, mektuplarda, çeşitli yazışmalarda kullanılan rikʿa her ne kadar Galatasaray Mektebi hüsn-i hat hocası Mehmed İzzet Efendi (v. 1903) tarafından bir san'at yazısı hâline getirilmişse de[47] Bekir Sıdkı Efendi'nin istinsâh örneklerinde san'at gâyesi görülmemekte, günlük yazı olarak göze çarpmaktadır. Bu sebeple, Bekir Sıdkı Efendi'ye "hattât" yerine "müstensih" veya "kâtip" demenin daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

Bekir Sıdkı Efendi istinsâh ettiği bazı eserlerdeki eksiklere işâret etmiş, ferâğ kaydı düşmüş ve imzâsını atmıştır. Meselâ Afyonlu şâir Ali Feyzî Efendi'nin (v. 1311/1893) dîvânını bir deftere yazmış, kaydettiği son şiirin bir bendinin eksik olduğunu "*Bu müseddesin son parçası yokdur. B.S.*" cümlesiyle belirtmiş ve en sona şu *istinsâh kaydını düşmüştür: "28 Rebî'u'l-evvel 1367 ve 9 Şubat 1948 günü merhûm şâ'ir Çizmecizâde 'Alî Feyzî Efendi'nin dîvânı 'aynen bu deftere nakledilmiştir. Nâkili: Kütüphâne Me'mûru B. Sencer.*"[48]

Bir kısım esere ise -büyük fedâkârlıklarla istinsâh etmesine rağmen- ismini yazmamıştır. Abdurrahîm Karahisârî'nin yazdığı *Vahdetnâme*'nin eksik bir nüshasınının onun tarafından tamamanmasını buna örnek verebiliriz. Gedik Ahmed Paşa Kütüphânesi, nr. 8310'da bulunan bu nüshanın son kısmında (vr. 141ª) Edîb Âli Bakı tarafından rıkʿa hatla yazılmış olan "Bir Îzâh" başlıklı şu not dikkat çekicidir:

"*Büyük insân, büyük şâ'ir 'Abdurrahîm Karahisârî hakkında yıllarca çalışarak meydâna getirdiğim tedkîk yazılarını Taşpınar'ın 26, 32, 33, 37, 38, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 54, 59, 61, 65. sayı-*

[46] bk. H. F. Yazıcıoğlu, "Afyonkarahisarlı Hattatlardan Hacı Bekir Sıtkı Sencer", *Beldemiz,* sy. 29 (Afyonkarahisar 1993), s. 12; Mehmet Sarı, "Afyonkarahisarlı Âlimler, Şâirler ve Yazarlar", *Afyonkarahisar Kütüğü* (haz. İbrahim Küçükkurt ve dğr.), II, 10; a. mlf., "Sencer, Bekir Sıtkı", *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı: Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, VII, 562.
[47] bk. Muhittin Serin, "Osmanlılar (Medeniyet Tarihi/ Sanat/ Hat)", *DİA,* İstanbul 2007, XXXIII, s. 573; a.mlf., "Rikʿa", *a.g.e.,* İstanbul 2008, XXXV, 108-109.
[48] bk. GAPK, nr. 7788, vr. 96ᵇ.

larında neşrettim. Bana en büyük kaynak bu Vahdetnâme olmuştur. Bu kitâbı 'azîz dostum Gedik Ahmed Paşa Kütüphânesi'nin değerli müdürü Bekir Sıdkı Sencer kendi el yazısı ile ve pek çok dikkat ve zahmetle meydâna getirmiştir. Esâsını okunması zor bir mecmû'adan aldıktan sonra İstanbul kütüphânelerindeki Vahdetnâme'lerle tekrâr kontrol etmiştir. Ve bu güzel kitâbı Kütüphâne'ye armağan etmiştir. Fakat bu kadar zahmetten sonra yâdigârına bir imzâ dahi koymayacak kadar yüksek bir tevâzu' da göstermiştir. Okuyucuları bu vaziyetten haberdâr etmek benim için bir vicdân borcudur. Kendi belki bu yazılarıma râzı bile değil! Edîb Âlî, sene 946." [49]

İsmâil Hikmet Ertaylan, Hatiboğlu Mehmed'in *Ferahnâme*'si hakkında bilgi verirken eserin nüshalarından birinin "*Gedik Ahmed Paşa Kütüphânesi hâfız-ı kütübü Bekir [Sıdkı] Efendi tarafından aslı kaybolmuş bir nüshadan istinsâh edilmiş nüsha*" olduğunu ve bunun Bekir Sıdkı Efendi'nin kitapları arasında bulunduğunu yazmaktadır.[50]

Gedik Ahmed Paşa Kütüphânesi'nin tespit fişlerinde 13893 numarada mukayyed *Mecmû'atü'r-resâil*, 13894 ve 13905'te mukayyed *Kasîde-i Münferice ve Türkçe Şerhi*, 13906 numaralı *Keşf-i Ni'metullâh ve Tercemesi*, 13920 numaralı *Pendnâme*, *Tefe'ülnâme*, kıssa ve şiirlerin olduğu *Mecmû'a-i Resâil* de Bekir Sıdkı Efendi'nin istinsâh ettiği eserler arasında yer almaktadır.

Bekir Sıdkı Efendi'nin Gedik Ahmed Paşa Kütüphânesine Bağışladığı Eserler

Bekir Sıdkı Efendi 46'sı yazma, mükerrerler hâriç 212'si matbû olan kitaplarının vefâtından sonra Afyon Gedik Ahmed Paşa Kütüphânesi'ne bağışlanmasını vasiyet etmiştir. Emr-i Hak vâki olunca, bu eserler o zamanlar harita yarbayı olan oğlu Mustafa Subhi Bey tarafından kütüphâneye bağışlanmıştır. Ancak bu koleksiyon maalesef muhâfaza edilememiştir. Bu kitaplara herhangi bir âidiyet yahut bağış mührü vurulmamış ve kitaplar önce yazmalar, eski harfli basmalar ve yeni harfliler olmak üzere üç kısma ayrılmış, sonra da her kitap bu tasnife göre kütüphânedeki diğer kitapların arasına dizilmiştir. Bu kitaplar 2000 yılına kadar dağınık da olsa Gedik Ahmed Paşa Kütüphânesi çatısı altındayken yazma nüshalar 2000'de bağış mührü olmaksızın kütüphânenin diğer yazmalarıyla birlikte Ankara'ya, eski harfli matbû kitaplar ise yine diğer matbûlarla Konya'ya gönderilmiş, böylece "Bekir Sıdkı Efendi Koleksiyonu" tamamen dağılmıştır. Bekir Sıdkı Efendi'nin bağışladığı yazma kitapların Milli Kütüphâne'de dijital ortama aktarılma işlemleri de 2018 yılı itibâriyle hâlâ tamamlanabilmiş değildir.[51]

Bekir Sıdkı Efendi'nin Büyük Doğu Cemiyeti Afyonkarahisar Şube Başkanı Seçilmesi

Bekir Sıdkı Efendi 12 Ekim 1950'de Necip Fazıl Kısakürek'in de iştirâk ettiği Afyon'daki bir toplantı neticesinde Büyük Doğu Cemiyeti Afyonkarahisar Şube Başkanı seçilmiştir. Bekir Sıdkı Efendi'nin bir siyâsi kuruluş gibi hareket eden Büyük Doğu Cemiyeti'yle samimi ilişkiler içerisine girmesi ve şube başkanı seçilmesi Afyonkarahisarlı bazı münevverlerin tepkisine sebep olmuştur. Meselâ CHP'nin hüküm sürdüğü yıllarda memuriyetini kaybetmemesine, hükûmet ve belediye eliyle yapılan bazı icrâatlara sessiz kalmasına, hattâ Afyon Halkevi'nde vazife alıp Halkevi'nin yayın organı *Taşpınar*'da yazılar yayımlamasına rağmen bir zaman sonra CHP'ye amansız muhalefet eden Büyük Doğu Cemiyeti'nde aktif görev alması CHP'li eşrâf tarafından şaşkınlık ve tepki ile karşılanmış; Demokrat Parti dururken Millet Partisi'ne üye olması da onu DP'li muhâfazakârların hedef tahtası hâline getirmiştir. Her iki cenâhın tenkidlerindeki ortak nokta halk tarafından çok sevilen ve hürmet edilen bir hocaefendinin ucu siyâsete dayanan hususlarda taraf olması ve konuşmaları, yazıları, neşrettiği mecmûası ile memlekette hâdise yaratan Necip Fâzıl'ın Afyonkarahisar'daki sözcülüğüne soyunmasıdır. 1948'de başlayıp 1949'da alevlenen bu tartışmalar 1951'de Büyük Doğu Cemiyeti'nin feshedilmesiyle birlikte sönmüş, Bekir Sıdkı Efendi'nin şube başkanlığı da düşmüştür.[52]

[49] Edîb Âli Bey, çok sevdiği ve kıymet verdiği dostu Bekir Sıdkı Efendi'ye yazılarında teşekkür etmeyi itiyâd hâline getirmiştir. Bir başka örnek için bk. Edîb Âli Bakı, "Nâmık Kemâl'in Afyon'da Medfûn Annesi ve Kendi Çocukluğu Hakkında", *Taşpınar,* sy. 86 (Eskişehir 1941), s. 6.
[50] İsmail Hikmet Ertaylan, *Hatiboğlu: Bahrü'l-Hakāyık,* İstanbul 1960, s. 12.
[51] Bekir Sıdkı Efendi'nin kütüphaneye bağışladığı kitapların listesi için bk. Ahmet Karataş, *Son Hâfız-ı Kütüblerden Şâir Bekir Sıdkı Sencer*, s. 91-103.
[52] Teferruatlı bilgiler için bk. Ahmet Karataş, *Son Hâfız-ı Kütüblerden Şâir Bekir Sıdkı Sencer*, s. 105-131.

Sonuç

Bekir Sıdkı Efendi, eski devir terbiyesi ile yetişmiş kıymetli bir âlim ve muallim; kibir ve riyâdan berî bir ârif, şöhretten uzak bir derviş, tevâzu sâhibi bir mü'mindir. O aynı zamanda bu topraklarda asırlarca hüküm sürmüş dîvan şiiri geleneğinin son temsilcisidir; son hâfız-ı kütübdür, kitap ve kütüphâne ile resmî meşgûliyetini yıllarca imâmet ve hitâbetle birlikte yürüten erbâb-ı kemâlin son numûnesidir. Bekir Sıdkı Efendi'yi önemli kılan bir başka meziyeti tuttuğu defter ile yaşadığı döneme şâhitlik etmesidir. Onun *Tevârîh-i Vefeyât*'ı Afyonkarahisar'ın hâfızası mâhiyetindedir.

Mütevâzı ve umûmiyetle kendi hâlinde bir hayatı tercih etmiş olmasına rağmen şartlar zaman zaman onu hemşehrîleriyle mücâdeleye zorlamış, böylece kendisini gayr-ı ihtiyârî münâkaşaların ve fikir kavgalarının arasında bulmuştur. Bekir Sıdkı Efendi, gençliğinden itibâren ömrünün sonlarına kadar vazife yaptığı câmilerde kendisine başvuran herkese Kur'ân öğretmiş, din bilgisi, Osmanlı Türkçesi ve Arapça dersleri vermiş; sesi ve tilâveti ile de cemâatini huzûra gark etmiştir. Ne var ki 13 Nisan 1963'te 79 yaşındayken hayatını kaybettikten sonra adı ve hâtırası birkaç yıl içerisinde unutulmuş, 17 yıl boyunca bilfiil hizmet verdiği Afyonkarahisar Gedik Ahmet Paşa Kütüphanesi'ne bağışladığı kitap koleksiyonu dağıtılmış, yaşadığı ve medfûn olduğu Afyonkarahisar'da bugün kendisinden geriye Latin hurûfâtıyla "*Hüvelbâki, Gedik Ahmed Paşa İmamı Bekir Sıdkı Sencer, Ruhuna Fâtiha. d. 1884- ö. 1963*" yazılı sahipsiz bir mezar taşı kalmıştır…[53]

Son olarak vurgulamak istediğimiz husus şudur:

Bekir Sıdkı Efendi'nin bir kısmı Ankara'ya bir kısmı Konya'ya gönderilmek suretiyle darmadağın edilen ve üzerinden 18 yıl geçmesine rağmen büyük bir kısmı hâlâ istifâdeye sunulamayan, depolarda, koliler içerisinde kaderlerine terkedilmiş eserleri onun arzûsu ve vasiyeti gereği yeniden Afyonkarahisar Gedik Ahmed Paşa İl Halk Kütüphânesi'ne getirilmeli, bu eserlere sâhip çıkılmalı, kitaplarının tamamı "**Hacı Hâfız Bekir Sıdkı Sencer Bağışıdır**" yazılı mühürle mühürlenmeli; cildi perişan, sayfaları kopuk, şirâzesi dağılmış olanlar tâmirden geçirilmelidir. Ayrıca bütün bu kitaplar "**Bekir Sıdkı Sencer Koleksiyonu**" veya "**Bekir Sıdkı Sencer Kitaplık Odası**" levhasının, fotoğraf ve biyografisinin asılı olduğu özel bir köşeye yahut müstakil bir odaya yerleştirilmeli ve araştırmacıların istifâdesine sunulmalıdır. Eski yazıyla kaleme alınmış eserlerin varaklarının kese kâğıdı olarak kullanıldığı, atıldığı, satıldığı, yakıldığı, merkeplere yüklenerek tarlalara döküldüğü zamanlarda[54] her birini itinâyla muhâfaza etmiş, eksiklerini tamamlamış, tasniflerini yapmış, fişlerini hazırlamış ve onları yok olmaktan kurtararak bizlere emânet etmiş bu zâtın vasiyetini yerine getirmek hem yetkililerin hem de Afyonkarahisarlı hemşehrilerinin ona ödemeleri gereken bir insanlık ve vefâ borcudur.

[53] Üstelik "İmamı" kelimesi de "İmanı" şeklinde yazılıdır.
[54] Onlarca misâlden birkaçı için bk. Mehmet Torunlar-Erol Çelik, *Bulgaristan'a Satılan Evrak ve Cumhuriyet Dönemi Arşiv Çalışmaları*, Ankara 1993, s. 1 vd; Ayşe Adlı, "Kese Kâğıdı Yapılan Kur'ânların Acı Hikâyesi", http://www.haber7.com/tarih-ve-fikir/haber/968879 (erişim: 31.03.2018).

AFYONKARAHİSAR YÖRESİNDEN DERLENEN ATASÖZLERİNDE METAFORLARIN İŞLEYİŞİ

Cüneyt AKIN

Özet

Bir düşünüş biçimi olan metafor, bir şeyi başka bir şeyle düşünme şeklidir. Kavramlar yoluyla yapılan bu düşünüş, gündelik konuşmalardan felsefî metinlere varana kadar geniş bir alanı, söyleyene bağlı bir yapı olarak düşünüldüğünde ise, dile ait her ifadeyi metaforik bir anlatım yöntemiyle anlatan ve dolayısıyla bize aktaran bir sistemdir. Medeniyetlerin ve bunları oluşturan alt kültürlerin hayata ve olaylara bakışını ve düşünüş biçimlerini (zihniyet, anlayış, mantalite) ortaya koyan atasözleri, insanların gündelik yaşamlarında bile başvurdukları metafor (meta: öte, phrein: taşımak) yapıları ile örülmüştür. Bir edebî sanat olarak metafor, atasözündeki dili gündelik dilden saptırarak, alıcısında bir 'yadırgatma', 'yabancılaştırma' meydana getirir. Bir şeyi başka bir şeyle düşünme aracı olarak kullanılan metaforlar, Bir kavramı başka bir kavram alanı ya da düşünce biçimiyle açıklayan veya tespit eden atasözlerinde sıkça karşımıza çıkmaktadırlar. Türk Diline ait bazı eserlerde kullanılan metaforların işleyişi, çeşitli yazılarda ele alınmıştır. Ne yazık ki şimdiye kadar, dilimize ve edebiyatımıza ait çok az sayıda eser, metaforların işleyişi bakımından incelenmiştir. Afyonkarahisar'a ait atasözlerindeki metaforların, işleyişi bakımından ele alınması ise, Afyonkarahisar ahalisinin zihniyet ve anlayış yapısının anlaşılmasına katkı sağlanmış olacaktır kanaatindeyiz. Çalışmada metaforlar, George Lakoff ve Mar Johnson'ın tasnif ve tanımlamaları ölçü alınarak, yapısal, ontolojik ve yönelim metaforları olmak üzere üç ana başlık altında ele alınmıştır. Afyonkarahisar atasözleri, deyimleri ve bilmecelerinin incelendiği küçük bir derleme çalışmasında yer alan yaklaşık otuz atasözünün, Türk Dil Kurumu'nun Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü'nde yer atasözleri ile karşılaştırma yapılmak suretiyle, TDK'da yer alanların Türkiye geneline teşmil olacağı kanaatinden yola çıkılarak, söz konusu çalışmadaki diğer atasözlerinin Afyonkarahisar'a ait olduğu varsayılmış ve bu atasözlerindeki metaforik yapılar ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: atasözleri, metafor, afyonkarahisar

Giriş

Latince kökenli "metafor" kelimesi, dilimizde mecaz, eğretileme, benzetme, istiare vb. kelimelerle karşılanmıştır. En eski söylem şekillerinden "retorik" ve "poetik"e uzanan metafor kullanımı, sözü anlaşılır ve sanatlı kılmanın bir yöntemi olmuştur. Eşya ve olayları açıklamada felsefenin kullandığı, epistemolojik ve ontolojik gerçekliği üzerindeki tartışmalarla felsefeyi derinden etkileyen metafor [Ayık 2009: 55], söyleyene bağlı, canlı bir yapı olarak düşünüldüğünde [Saussure 1976: 39, 40] dildeki her ifadeye metafor anlamı yüklenebilmektedir [Ayık 2009: 61]. Böylece metafor, bir edebî sanat olmanın ötesine geçer ve bir düşünme yöntemi niteliği kazanır.

Klasik yaklaşıma göre metafor; lengüistik bir fenomen, sanatsal ve retorik bir araç, benzerliğe dayanan bir karşılaştırma şekli, iradi ve düşünülmüş bir kullanım ve onsuz da yapabileceğimiz bir konuşma figürüdür. Oysa George Lakoff ve Mark Johnson'ın geliştirdiği "kognitif lengüistik" yani yaklaşıma göre metafor; kelimelerin değil, kavramların niteliği, sadece sanatsal ve estetik kaygılar için değil, kavramları daha iyi anlamak içindir. Metaforlar, çoğunlukla benzerliğe dayanmayan, sıradan insanlarca da gündelik hayatta kullanılabilen ve lengüistik bir süs ve dekor olmaktan uzak, insani düşünmenin ve akıl yürütmenin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu nedenle metafor, basitçe bir kelime veya lengüistik ifadeler sorunu olarak düşünülemez. Belki de, kavramlar yoluyla, bir şeyi başka bir şeye göre düşünmek demektir [Lakoff, Johnson 2010: 13].

1. Atasözleri ve metafor

Atasözleri bilgelik, doğruluk, ahlakî değerler ve gelenekleri taşıyan, nesilden nesile aktarılan, metaforlar üzerine kurulmuş halk cümleleridir (Yaylagül 2010: 113). Geleneğin, kültürün ve mantalitenin özeti niteliğinde

olan bu sözlerde, atalarımızın metaforik yaklaşımlarına şahit oluruz. Bir yapıya, çok sayıda içeriği sığdırabilen metaforlar sayesinde, aktarılmak istenen tecrübî bilgiye (knowledge), pratik aklın yorumuyla ulaşırız. Genellikle îmâ yoluyla bir karşılaştırma yapan atasözleri (Erdem 2003: 119), az sözle çok şey anlatarak, bizi mevcut anlam, kavram, benzerlik ve ilişkilerden 'öte (meta)'ye, yeni anlam, kavram, benzerlik ve ilişki dünyalarına taşımaktadırlar.

Söz ekonomisini sağlamak ve böylece kullanım alanını genişletmek, anlamı ve anlaşılırlığı daha sağlamlaştırarak, sözü muhatabında kalıcı ve tesirli kılma özelliğine sahip olan atasözlerinde metafor kullanımı, şiirdekinden biraz farklı işlemektedir. Şiirde daha çok bir geleneğin (mazmun geleneği) ürünü olan metafor kullanımı (bülbül-gül, kirpik-ok vb.), atasözlerinde daha münferit şekillenir, yani genelde tek kullanımlıktır (Erdem 2010: 34-37). Bu nedenle atasözleri daha özgün bir nitelik taşırlar. Bünyesinde sadece edebî sanatları değil, farklı düşünme şekillerini de (metafor gibi) barındırırlar. Metafor türlerinden biri olan yönelim metaforları da, atasözlerinde kullanılan yön kavramları aracılığıyla farklı bir *düşünüş* ve *anlatım biçimi* ortaya koymaktadır.

2. Metafor Çeşitleri

İnsan mantığının, zekâsının ve bazen de bilgeliğinin ürettiği bir anlatım biçimi olan metaforlar, çok sayıda alt başlık altında incelenmektedir. Bunlar: Ontolojik metafor, yönelim metaforu, konvansiyonel metafor, poetik metafor, kavram metaforu, kompleks metafor/karma metafor ve iç içe girmiş metafordur. Ancak, bu alandaki genel kabul, metaforik yapıları Lakoff ve Johnson'ın yaptığı "ontolojik metaforlar ve yönelim metaforları" olmak üzere iki ana başlık altında ele almak doğrultusunda olmuştur:

2.1 Ontolojik Metaforlar

Ontolojik metaforlar; fiziksel nesneler, maddeler ve özellikle de kendi bedenimizle ilgili tecrübelerimiz üzerine kurulu olan metaforlardır. Bunlar olay, hareket, duygu ve düşüncelere varlık ve maddeler olarak bakma şekillerine temel sağlar [Lakoff, Johnson 2005: 50]. Yani ontolojik metaforlar, hareket, duygu, fikir gibi soyut varlıkları, bir nesne, bir madde, bir kapsayıcı ya da insan olarak somutlaştıran metaforlardır [Yunusoğlu 2006: 55].

Herhangi bir soyut kavramı somutlaştırarak anlamayı kolaylaştıran ontolojik metaforlar, "kaynak alan" ve "hedef alan" olarak iki kavram alanında gerçekleşmektedir [Kemal 2003: 38].

Kadı kör, müftü kör, kendi işini kendin gör.	
Kaynak	Hedef
Kadı hasta Müftü kör Kendi işini Kendin gör	Adalet sakat Din sakat Başkalarından beklediğin işleri Kendi yöntemlerinle, kendin yap
Şeytanın büyüğü akşamüstü gelir.	
Kaynak	Hedef
Şeytanın büyüğü Akşamüstü gelir	Hilenin büyüğü Hiç beklenmedik vakitte gelmek
Öz ağlamadan göz ağlamaz.	
Kaynak	Hedef
Öz ağlamadan göz ağlamaz	Gönül, yürek, kalp ağlamak Göz yaşı dökülmemek

Kazan kazana bakmış, senin altın benden kara demiş.	
Kaynak	Hedef
Kazan Kazana bakmış Senin altın Daha kara demiş	Bir insan Başka bir insana bakmak Ben senden Daha üstünüm demek

Allah boş vermiş, tutmuş goyvermiş.	
Kaynak	Hedef
Allah Boş vermiş Tutmuş goyvermiş	Yaratıcı Önemsememek Kendi haline bırakmak
Çok şirniyen belasını, çok arayan mevlasını bulur.	
Kaynak	Hedef
Çok şirniyen Belasını Çok arayan Mevlasını bulur	Lüzumsuz işlerle uğraşan kişi belasını bulmak Çok istemek, gönülden istemek Allah'ı bulmak
Ele verir talkımı, kendi yutar salkımı.	
Kaynak	Hedef
Ele verir Talkımı Kendi yutar Salkımı	Başkasına vermek Doğru şeyleri telkin Kendi yapmak Haram (yasak) olan şeyleri

2.2. Yönelim Metaforları

Bir kavramı diğerine göre yapıya kavuşturmayan, bunun yerine bütün bir kavramlar sistemini diğer bir kavramlar sistemine göre organize eden bir metafor şekli olan yönelim metaforları, uzay ve mekân istikameti ile ilişkilidir (yukarı-aşağı, içeri-dışarı, ön-arka, beri- öte, derin-satıh, merkez-çevre vb.). Bir kavrama, uzay ve mekân yönelimi veren bu yön adları, bedenimizin fiziksel çevredeki işlevlerinden doğarlar. "Mutlu olan yukarıdadır" ifade- sinde "mutlu" kavramı "yukarı (İng. up) yönelimli" olarak kullanılmıştır. İngilizce'de "I'm feeling up today" ifadesi, "kendimi bugün yukarıda (iyi, hafif) hissediyorum" anlamındadır. Yönelimler her kültürde aynı olmayabilir. Bazı kültürlerde gelecek "önümüzde" iken, bazılarında ise "arkamızda"dır [Lakoff, Johnson 2010: 36].

1. SİSTEM	2. SİSTEM
İYİ OLAN HER ŞEY	**YUKARI**
Sistemin elemanları: mutluluk, zenginlik, başarı, sağlık, bilinç vd.	Sitemin elemanları: üst, gök, hava, kaldırmak vd.

(Çalışkan 2009: 34)

Afyonkarahisar atasözlerinde sadece bir yönelim metaforuna rastlanmıştır.

2.2.1. Yukarı-aşağı yönelimli metaforlar

Önemli olan yukarıdadır; önemsiz olan aşağıdadır**.**

Altımız yarım hasır, üstümüzde mevlam hazır.

(altımızda yarım hasır olsa da, üstümüzde bize yetecek mevlamız var.)

Esnafın baş ucunda yatacağına, kibarın ayak ucunda yatayım.

2.3. Yapı (Kavramsal) Metaforları

Yönelim metaforları ve ontolojik metaforlar gibi, yapı metaforları da tecrübe, bilginin sistemleştirdiği sözel yapılardır. "Rasyonel tartışma savaştır", "emek bir kaynaktır", "zaman bir kaynaktır" vb. [Lakoff, Johnson 2010: 89,93] yapılarda tespit edebildiğimiz bu metafor şekli, Afyonkarahisar atasözleri içerisinde sadece bir örnekte karşımıza çıkmıştır.

Uyku, uykunun damızlığıdır.

Sonuç

Afyonkarahisar atasözlerinde metaforların işleyişinde, daha çok Ontolojik metaforlar öne çıkmaktadır.

Afyonkarahisar atasözlerinde Yönelim Metaforları olarak iki tane metafor tespit edilebilmiştir.

Afyonkarahisar atasözlerinde Yapı (Kavramsal) metaforları için sadece bir örnek tespit edilebilmiştir.

Yaptığımız bu çalışma, bundan sonraki yapılacak çalışmalarla birlikte, Afyonkarahisar'ın atasözü, deyim, özlü söz ve diğer somut olmayan miraslarından yola çıkılarak, Afyonkarahisar ahalisinin zihniyet ve kültür dünyaları keşfedilmiş olacaktır kanaatindeyiz.

Ayrıca, yaptığımız bu çalışma, Türk Dilinin metaforik yapısının anlaşılmasına katkı sağlayacaktır düşüncesindeyiz.

KAYNAKÇA

Ayık, HASAN (2009), Düşünceden Dile Felsefe ve Metafor, Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, cilt 6, sayı 1 Ocak – Nisan.

Erdem, MELEK (2003), Türkmen Türkçesinde Metaforlar. Tengrim Türklük Bilgisi Araştırmaları Dizisi: 6, Ankara: Köksav.

Erdem, SERVET (2010), Atasözlerinde Metaforların İşleyişi, Millî Folklor, Yıl 22, Sayı 88.

Gen, SILA (2012), Tahsin Yücel'in Salaklık Üstüne Denemesi'nde Yönelim Metaforları, Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu (20-22 Ekim 2011) Bildirileri, Adana.

George LAKOFF, ve diğerleri (2010). Metaforlar (Hayat, Anlam ve Dil) (Çev, Gökhan Yavuz Demir), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Saussure, FERDİNAND DE (1976), Genel Dilbilim Dersleri, I. II., çev. Berke Vardar, Ankara: TDK. Yayınları.

Şavk, Ülkü ÇELİK (2002), Kırgız Atasözleri, Ankara: TDK Yayınları.

Yaylagül, ÖZEN (2010), Divânu Lugâti't-Türk'te Yer Alan Atasözlerindeki Metaforlar, Millî Folklor, yıl 22, sayı 85.

Ökan, Ali RAFET (2002), Türk Kültüründe Yönler, Yeni Türkiye Yayınları Türkiye Özel Sayısı, Cilt 3, s.427-433.

Ergin, MUHARREM (1991), Orhun Abideleri, İstanbul Boğaziçi Yayınları, s. 87.

Ögel, BAHATTİN, Dünden Bu güne Türk Kültürünün Gelişme Çağları, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

Çalışkan, NİLAY, (2009), Kavramsal Anahtar Modeliyle İki Dilli Çocuklara Metafor ve Deyim Öğretimi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili Bilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara.

https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/afyonkarahisar/kulturatlasi/atasozleri980296

https://media.turuz.com/Folklore/enigma/45-3-Kesli-Afyunqarahisar-Bilmeceler-Atasozleri-Deyimler-Rabia_Qocaaslan_Uchqun-5s.pdf

Saat 14.00	OTURUM/SESSION 24
	SALON/SALOON: Zafertepe
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Ali SARIKOYUNCU
	Doç. Dr. Naci ŞAHİN *"Yakınçağ'da Afyon Ermenilerinde Meslek Anlayışı ve Gelişimi"*
	Doç. Dr. Hüseyin KOÇAK *"Sosyal Sermaye Kavramı Bağlamında Başmakçı İlçesi Üzerine Araştırma"*
	Okt. Koray ERGİN *"Demokrat Parti Dönemi'nde Açılan Çimento Fabrikasının Afyonkarahisar'a Etkisi"*

YAKINÇAĞ'DA AFYONKARAHİSAR-(KARAHİSAR-I SAHİB SANCAĞI) ERMENİLERİNDE MESLEK ANLAYIŞI VE GELİŞİMİ

Doç. Dr. Naci ŞAHİN*

Hüdavendigar (Bursa Vilayeti)'ne bağlı bir yerleşim yeri olan Afyonkarahisar-(Karahisar-ı Sahib Sancağı)'da Türk ve Müslüman toplumun yanısıra Ermeni, Rum, Yahudi başta olmak üzere diğer gayr-i müslim unsurlarda yaşamlarını sürdürmekteydiler. Bunlar arasında en dikkat çekici olanları hemen hepsinin birer mesleği olan Ermeni toplumudur. Ermeni cemaati on dokuzuncu yüzyılın sonlarına değin şehirde yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Ticari ve mesleki faaliyetlerin en etkin olarak yürütüldüğü (Karahisar-ı Sahib Sancağı)-Afyonkarahisar çarşısının, Uzunçarşı olduğu görülmektedir. Bu çarşıda ticari ve ekonomik bağlamda, mesleksiz Ermeni cemaat mensubu hemen hemen yok gibidir. Ticaret ve sınainin içerisinde bulunmakta, aktif olarak faaliyet göstererek Karahisar-ı Sahib Sancağı-(Afyonkarahisar) ekonomisine büyük katkı yapmaktadırlar. Ancak, dikkati çeken husus Türk ve müslüman unsur yanında Ermenilerin Afyonkarahisar ticari hayatına önemli ölçüde nüfuz etmeleridir. Öyle ki Uzunçarşı'da yüzde ellinin çok üzerinde bir Ermeni tacir ve tüccar ile esnaf yer almakta ve şehrin ticari hayatına yön vermektedirler. Ermenilerde babadan oğula geçen mesleki anlayış bu mesleklerin serpilerek büyümesine sebebiyet vermiş ve alanlarında çok uzmanlaşmış Ermeni meslek erbabının ortaya çıkmasıyla neticelenmiştir. "-yan" eki Ermenice oğlu anlamındadır, bütün meslek grupları hemen hemen bu ifadeyi tamamlayan şu ifadelerle bitmektedir. Kuyumcu-yan, Ekmekçi-yan, Kebapçı-yan, Nalbandi-yan, Kömürci-yan gibi terimler mesleklerini icra ettikleri için sıkça kullanılan kavramlar arasındadır. Bunun yanında vergi dilimleri açısından cizye oranlarını çok yüksek ölçülerde ödeme durumunu ifade eden "ala" vergi dilimi içerisinde yer almaktadırlar. Çok iyi kazanmaktadırlar ve bu oranlama ödedikleri vergilere de yansımaktadır. Hatta iltizam sisteminin önemli bir olmazsa olmazı olan sarraf kefil gösteriminde Ermeni tüccarlar bu kefalet görevini üstlenmekte ve önemli oranda da komisyon almaktadırlar. Doğal olarak aldıkları bu komisyon kendilerinden vergi toplanılan halkın üzerine ek bir yük getirmektedir. Bu bildiri konusu Afyonkarahisar-(Karahisar-ı Sahib Sancağı) Ermenilerinin Yakınçağdaki mesleki anlayış ve gelişimini esas almaktadır. Başvurulan kaynaklar en başta arşiv belgeleri ve diğer yardımcı kaynaklar olacaktır.

ANAHTAR KELİMELER: ERMENİ, OSMANLI DEVLETİ, YAKINÇAĞ, MESLEK, AFYONKARAHİSAR

ABSTRACT

OCCUPATIONAL UNDERSTANDING AND DEVELOPMENT AMONG AFYONKARAHISAR-(SANJAK OF KARAHİSAR-I SAHİB) ARMENIANS IN CONTEMPORARY AGE

In Afyonkarahisar – (Sanjak of Karahisar-ı Sahib) which was a residential area of Hüdavendigar (Province of Bursa), in addition to Turkish and Muslim society, other non-muslim societies were also leading their lives particularly Armenians, Greeks and Jews. The most attention-grabbing one among these societies was Armenian society nearly all of whom had an occupation. The Armenians lived in the city until the end of nineteenth century. The market place of (Sanjak of Karahisar-ı Sahib)-Afyonkarahisar where the commercial and occupational activities were conducted the most effectively was Uzuncarsi. In this market place, nearly all members of Armenian society were employed in commercial and economic respect. They were involved in trade and industry and contributing greatly to the economy of the Sanjak of Karahisar-ı Sahib (Afyonkarahisar) by active operations. However, the outstanding point here is that Armenians influenced trade life of Afyonkarahisar in addition to Turkish and muslim societies. In fact, there were Armenian tradesmen, merchants and craftsmen far above fifty percent in Uzuncarsi and they were dominating the trade life of the city. The occupational understanding transmitted from father to son

* Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, Afyonkarahisar-Türkiye, el-mek: nsahin@aku.edu.tr, (0 537 570 80 70)

in Armenians led to expanding growth of such occupations and resulted in appearance of Armenian profession experts who were specialized in their fields. The suffix "-yan" means "son" in Armenian and nearly all occupational groups end with this suffix such as 'Kuyumcu-yan (son of jeweler)', 'Ekmekçi-yan (son of baker)', 'Kebapçı-yan (son of kebab maker)', 'Nalbandi-yan (son of blacksmith)', 'Kömürci-yan (son of coal dealer)' and etc. The abovementioned terms were among the frequently used concepts in respect of carrying out the occupations. In addition, when it comes to tax brackets, the term of "ala" which means the state of paying jizya at higher rates was included within the meaning of tax bracket. The Armenians were earning a lot and these ratings were reflected to the taxes. Furthermore, in provision of moneychanger surety which was a prerequisite for farming system, Armenian tradesmen were undertaking this duty of surety and getting commissions in considerable amounts. Naturally, such commissions resulted in additional loads on the taxpayer public. The subject of this declaration is based on occupational understanding and development among Afyonkarahisar-(Sanjak of Karahisar-ı Sahib) Armenians in Contemporary Age. The sources referred include archive documents firstly and other supplementary references.

KEYWORDS: ARMENIAN, OTTOMAN EMPIRE, CONTEMPORARY AGE, OCCUPATION, AFYONKARAHISAR

GİRİŞ

Kent yaşamlarının vazgeçilmezleri arasında yer alan meslekler, bu haliyle insan hayatının ortaya çıktığı andan itibaren varlıklarını devam ettirmişlerdir. Çünkü insanın ortaya çıkışı ile birlikte toplumsal yaşamda belirgin anlamda bir işbölümü süreci ortaya çıkmıştır. Gündelik ihtiyaçların karşılanması, önemli ölçüde işbirliği ve işbölümünün yaygınlaşması ile neticelenmiştir. Sanayi devrimi ile birlikte insanın fabrikalarda çalışmaya başlaması işbölümünün önem kazanmasına sebebiyet vermiştir. Başlı başına önemli bir alışma sektörü oluşturan Sanayileşme süreci, insanların bütün günlerinin önemli bir kısmını geçirdikleri alanlar olduklarından ister istemez, mesleki dağılım hem çeşitlenmiş ve hem de yaygınlık kazanmıştır.

Afyonkarahisar'da Ondokuzuncu Yüzyıl başlarında mesleki çeşitlilik çok çeşitlilik ve sayıca fazlalık söz konusu iken, yüzyılın ortaları ve daha sonra aynı yüzyılın sonlarına doğru bu durum önemli ölçüde azalma göstermiş bulunmaktadır. Hemen her evin altında herkesin kendi imkanları ile üretim sağladığı tezgahlar bulunmakta ve burada üretim yapılarak kısıtlı imkanlarla da olsa ailenin kendi ihtiyaçları karşılanmaktadır. Sanayi Devrimi ile birlikte bu süreç önemli ölçüde kesintiye uğramış ve ciddi anlamda azalma ile neticelenmiştir. Osmanlı toplumsal yapısının ve idari düzenlemelerinin sonucunda gayrimüslim ahalinin meslek erbabı olarak yaygın ve yoğun bir biçimde ortaya çıktığını görmekteyiz. Bunda önem etkenler söz konusudur; Gayrimüslim ahalinin askerlik hizmetinden muaf olması ticari sahanın önemli ölçüde gayrimüslimlerin eline geçmesiyle neticelenmiştir. Bunda Askerlik hizmetini sadece müslümanların yerine getirmesinin önemli bir yeri olduğuna kaçınılmaz bir gerçektir.

Ermeni Toplumu ve Ticari Gelişme

XIX. Yüzyılda Karahisar-ı Sahib Sancağı-Afyonkarahisar'da Gayrimüslim ahali olarak Ermeniler, Yahudiler, Rumlar başta olmak üzere nüfusu az sayıda da olsa diğer gayr-i müslim teb'anın yaşadığını görmekteyiz. Gayr-i Müslim teba nüfus bakımından hiç bir tarihte Müslüman Türk nüfusunu sayıca geçememiştir. Ancak elde ettikleri ticari kazanç bakımından her dönemde en üstün düzeyde ticari kazanç elde ederek kar ettiklerini söyleyebiliriz.

1-Ermeni ailelerde meslek sahibi olmanın önem arz etmesi: Hemen her Ermeni aile çocuklarını babadan oğula, torundan babaya miras bırakacak derecede ticari faaliyetin içerisinde görmüş ve düşünmüştür. Dolayısıyla babadan-oğula miras bırakma yaygın olup son derece önemli bir servet birikiminin ortaya çıkmasıyla neticelenmiştir. Böylece Ermeni teb'a gittikçe zenginleşmiş ve servetine servet katmıştır. Bu durum döneme ait cizye bohçalarının miktarlarından rahatlıkla anlaşılmaktadır.

2-Ermenilerin askerlik yapmamaları: Cizye vergisini ödemek koşuluyla askerlik hizmetinden muaf tutulan Ermeni teb'a bunun avantajını çok iyi kullanmıştır. Geçen yüzyıllarda bilindiği gibi askerlik hizmeti ifa etmek,

ölüme çok yakın olmakla eş anlamlı olduğu için, hemen her Ermeni teb'anın "eceliyle" öldüğünü ifade edebiliriz.

3- Ermenilerin nüfusça artış göstermeleri: Askerlik yapmamaları ve ticari faaliyet göstermeleri, Ermeni nüfusunun savaşlarda insan kaybını en aza indirdiğinden nüfusça önemli ölçüde artış sağlandığını söyleyebiliriz. Bu durum ticari faaliyetleri evin hemen bütün fertleri ile daha rahat ve iyi koşullarda yerine getirmeleri ile neticelendirmiştir.

1908 İkinci Meşrutiyet devrimi ile iktidarı ele geçiren ve daha sonraki süreçte Türkçülük politikasını uygulayan İttihatçı kadronun memleketin bütün nimet ve külfetinin beraber paylaşılması biçimindeki düşüncesinin ortaya atılması ile sonuçlanacaktır. Aynı memleket sınırları içerisinde yaşayan aynı teb'anın hemen her nimetin eşilenmesi ve her külfetinde toplumun bütün unsurları ve teb'ası arasında paylaştırılması esaslarını oluşturmasından rahatsız olan İstanbul Ermeni Patrikhanesi, İstanbul Fener Rum Patrikhanesinin de desteğini alarak eskiden olduğu gibi gayrimüslimlerin "bedel-i askeri" ödemek koşulu ile askerlik hizmetinden muaf tutulmasını istemeleri ile neticelenecektir.

Osmanlı Türk toplumsal yaşamında Ermeni Osmanlı teb'ası mesleki anlayışı o derece içselleştirmiştir ki, mesleklerin sonunda -yan ekinin getirilerek meslekler adeta Ermeni teb'anın birer özel ilgi alanına dönüştürülmüştür. Bunu belgelerdeki mesleklerin isimlendirilmelerinde görmekteyiz.

Karahisâr-ı Sâhib'de Bulunan Meslek Grubları

Meslek Adı	Dükkan Adedi	Belge Numarası
Temürcü-yan	70	58,154,184,188
Keçeci-yan	100	58,178
Tiftikçi-yan	12	58
Kassâb-an	5	58,184
Kalaycı-yan	25	58
Berber-ân	35	58,178,181,184,188
Dest-yan	5	58
Dülbendci-yan	30	58
Arabacı-yan	15	58
Yağcı-yan	21	58,178
Kundakcı-yan	5	58
Helvacı-yan	13	58
Debbağ-ân	15	58,178
Duhancı-yân	35	58
Arpacı-yan	15	58
Kahveci-yan	4	58
Hammâm-an	6	58
Muk-an	2	58
Mûy-Tâb-an	15	58,178,188
Sarrâc-an	30	58,154,178,190
Eskici-yan	20	58
Na'lbancı-yan	14	58
Na'lcı-yan	14	58
Kebabcı-yan	5	58
Enfiyeci-yan	1	58
Mücelliden	5	58
Gazzâz-an	2	58
Sa'atcı-yan	2	58,168

Kürkcü-yan	3	58
Hancı-yan	12	58
Asâr-an	35	58
Çubukcu-yan	5	58
Bîgâl-an	60	58
Manav-an	55	58,184,188
Boyacı-yan	15	58
Camcı-yan	1	58
Tahmisci-yan	1	58
Habbâz-an	4	58
Derzi-yan	120	58
Hakkâk-an	30	58
Kuyumcu-yan	2	58,178
Dikici-yan	7	58
Yüzükcü-yan	2	58
Tüccâr-an	?	58
Hamal	?	178
Babuccu	?	178
Börekci	?	179
Değirmenci	?	173
Bağçıvan	?	173,190
Sancaktar	?	167
Tenekecilik	?	200
Katarcı	Anadolu ve Rumeli'de	54
Deveci	?	54,178,180
Sürekci	?	54
Yörük Hayme-nişin	?	54
Sığırtmaç	?	54
Çoban	?	54
Göçebe	?	54
Zaviyedarlık	?	80
Arabacı	?	185,195

Tablo. 1 1845 Miladi Yılına Ait Afyonkarahisar'da Faaliyet Gösteren Meslek Erbabı İsim Listesidir[1].

1845 senesine ait bir belgeden[2] Karahisâr-ı Sâhib-Afyonkarahisar başta olmak üzere Bolvadin, Şuhûd, Sandıklı kazalarına ait bu şehirlerde faaliyet gösteren meslek guruplarının isimlerinin tamamını ve o meslek ile ilgili faaliyette olan dükkan adedini ve ödeyecekleri dekkâkîn yevmiyelerini tespit edebiliyoruz. Dükkanlardan alınan "ihtisâb v.s. rüsûmatın" miktarını belirtmek için düzenlenmiş çizelgede, ihtisâb memuruna dükkanların senede vermeleri gereken vergi miktarı belirtilmektedir. İhtisâb adını taşıyan ancak damga, mizan, yevmiye-i dekkâkin ve bâc-ı bazar gibi isimlerle anılan[3] bu vergi esnafın çeşitli meslek grupları itibariyle dükkanlarının kontrol karşılığı olarak alınmaktadır. Dolayısıyla bizde hem vergi gruplarını ve hem de esnaf gruplarını tanımış olmaktayız.

Osmanlı şehri, kültür özellikleri kadar en önemli fizîki şekillerini kendinden önceki islâm şehirlerinden tevarüs etmiştir. Osmanlı şehri büyük bir iktisâdi ve sosyal birliğin merkezi idi. Şehir bir bütün olarak toplumun

[1] [?] İşaretli olanlar belgede resmi rakam olarak gösterilmeyenleri ifade etmektedir.
[2] Afyon Şer'iyye Sicilleri=**A.Ş.S.**, 568/58(1261); Bu konuda daha detaylı bilgi için bknz.; Naci Şahin, **568 Numaralı** Şer'iyye **Siciline Göre Afyon**, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans Tezi, Afyon, 1998.
[3] M.Orhan Dikmen, "Türkiye'de Muamele Vergisinin İnkişafı", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, V/I, İstanbul, ss. 96-121; s. 98.

değişmesinden ayrılamazdı.[4] Karahisâr-ı Sâhib Sancağı-(Afyonkarahisar) merkezinde toplam 849 adet dükkan bulunduğu düşünülecek olursa[5] şehirde ticari hayatın bir hayli canlı olduğu anlaşılacaktır. 120 adet Terzi dükkanı, 100 adet Keçeci Dükkanı, 70 adet Demirci Dükkanı, 35 adet Duhancı, 30 adet Dülbendci Dükkanı, 20 adet Eskici Dükkanı gibi rakamlar bu meslek gruplarının en kalabalık olanlarını ifade etmektedir. 3 adet Kürkçü, 1 adet Camcı Dükkanı olması, kurutulmuş kahve satılan yerlerden, tütün satılan yerlere, güzel koku yapıp satanlardan boyacıya kadar pek çok mesleğin icrâ edilebildiğini anlıyoruz.

Burada dikkati çeken husus, genellikle yükte hafif ve pahada ağır meslekleri gayri müslimlerin icra etmesi ve yine diğer meslek gruplarını gayrimüslim ahalinin dışındaki toplumsal halk tabakasına mensup insanların yürütmesidir.

Karahisâr-ı Sâhib Sancağı-(Afyonkarahisar)'na bağlı yerleşim birimlerindeki icra edilen meslek grupları ise şunlardır;

Karahisâr-ı Sâhib'e Bağlı Yerleşim Birimlerinde Meslek Grubları

Meslek Adı	**Yerleşim Birimi**	**Aded**	**Belge Numarası**
-	BOLVADİN	-	-
Berber-ân		6	58
Keçeci-yan		5	58
Kassâb-an		3	58
Kalaycı-yan		5	58
Temürcü-yan		15	58
Kuyumcu-yan		2	58
Yağcı-yan		10	58
Helvacı-yan		25	58
Hammam-an		2	58
Duhancı-yan		7	58
Kahveci-yan		12	58
Eskici-yan		8	58
Na'lband-an		3	58
Han		2	58
Attar-an		10	58
Çubukcu-yan		1	58
Bakkal-an		3	58
Boyacı-yan		1	58
Habbâz-an		3	58
Terzi-yan		2	58
Semerci-yan		1	58
	ŞUHUD		
Temürcü-yan		3	58
Bakkal-an		15	58
Kassâb-an		1	58
Kalaycı-yan		1	58

[4] Cengiz Orhonlu, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar**, [Derleyen:Salih Özbaran], Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1984, s. 2.
[5] XVII. Yüzyıl seyyahlarından Evliya Çelebi Seyahatnâmesinde Karahisâr-ı Sâhib'de 2000'den fazla dükkandan bahseder ki; Evliya Çelebi'nin biraz abartarak olayları kaleme aldığı bilindiğinden bu sayı biraz abartılı olsa gerektir. bkz., Evliya Çelebi, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi,** Üçdal Neşriyat, c. V, İstanbul, 1982, s. 175.

Berber-an		5	58
Terzi-yan		3	58
Yağcı-yan		5	58
Helvacı-yan		1	58
Duhancı-yan		3	58
Kahveci-yan		4	58
Hammam-an		2	58
Mûy-Tâb-an		1	58
Eskici-yan		5	58
Na‘lbandcı-yan		2	58
Na‘lcı		9	58
Hân’an		1	58
Attar-an		1	58
Boyacı		1	58
Enfiyeci		1	58
Kiçeci		1	58
Semerci		1	58
Kuyumcu		1	58
Dikici		1	58
Şerbetçi		1	58
	SANDIKLI		
Temürcü-yan		2	58
Kiçeci-yan		20	58
Tüfenkçi-yan		1	58
Berber-an		1	58
Kassâb-an		1	58
Kuyumcu-yan		1	58
Arabacı-yan		1	58
Yağcı-yan		12	58
Helvacı-yan		8	58
Debbâğan		3	58
Dûhancı-yan		10	58
Kalaycı-yan		2	58
Arpacı-yan		4	58
Kahveciyan		12	58
Hammam		4	58
Eskici-yan		3	58
Na‘lband-an		3	58
Saraç		1	58
Bileyci-yan		6	58
Han		2	58
Attar-an		5	58

Bakkal-an		7	58
Boyacı		1	58
Kebabcı-yan		2	58
Enfiyeci		1	58
Mücellid		1	58
Tahmis		1	58
Habbâz-an		2	58
Terzi-yan		20	58
Hakkâkan		4	58
Dikici-yan		20	58
Mûy-Tâb-an		2	58

Tablo.2 Karahisâr-ı Sâhib’e Bağlı Yerleşim Birimlerinde Meslek Grupları Listesi

Burada dikkat çeken husus bazı meslek gruplarında Afyonkarahisar merkezde -yan eki kullanılmış iken, Karahisar-ı Sahib’e bağlı yerleşim birimlerinde aynı meslek mensuplarının -yan eki kullanmadan belgelerde geçmiş olmasıdır. Bu da göstermektedir ki, merkezde Ermeni teb’a nın meslek üzerinde belirgin şekilde etkinliği göze çarparken, Karahisar-ı Sahib’e bağlı yerleşim yerlerinde mevcut mesleklerde Türk-Müslüman unsurların belirgin olduğudur.

Karahisar-ı Sahib-(Afyonkarahisar), şehir ekonomisi Osmanlılar devrinde daha çok ziraate ve el sanatlarına dayanmaktaydı. Meslek grupları ile ilgili bölümden de ortaya çıkacağı gibi ticâri faaliyet içerisinde bulunan pek çok esnafın bulunması, şehirdeki ticâri hayatın canlı olduğunu da açıkça ortaya koymaktadır. Karahisar-ı Sahib Sancağı-(Afyonkarahisar)’ın ticari anlamda önemli bir ulaşım merkezi olması, İç Anadolu’yu Ege ve Marmara kıyılarına ulaştıran yolun kavşak noktasında bulunması, ticaretin gelişmesinde önemli rol oynamıştır.[6]

1839 Tanzimat Fermanı Avrupa Devletlerinin yoğun baskıları neticesinde içeride ihtiyacı duyulan ıslahat hareketleri için yayınlanmıştır.[7] Burada içeride yaşayan ve yeni düzenlemeler yapılmasını isteyen gayr-i müslimlerin de payının olduğunu unutmamak gerektir. Gülhane Hattından sonra memleketin bayındır, halkında refahlı bir duruma getirilmesi temel fikir olarak kabul edilmiş ve bu hususun da her şeyden önce ziraatin kalkınmasına bağlı olduğu belirtildiğinden bu amaçla ziraat alanındaki çalışmaları düzenlemek amacıyla 1843’te Osmanlı Devleti’nin her yanında Ziraat Meclisleri kurulmuştu.[8] Bu itibarla kalkınmanın sağlanabilmesi amacıyla Ziraat Meclislerinin çalışmalarını başlattıkları görülüyor. Bir belgeden[9] *“Maliye Hazine-i Celilesi’ne ait mahlûlât-ı mektûme ve gayr-ı ez evkâf* yüzü hâli bulunan *arâzîy-i mîrî’yenin her bir mahalde bulunan Ziraat Müdîrleri ve vekilleri taraflarından zahire bi’l-ihrâc ve fürûht”* şeklindeki ifadeyle boş olarak tutulan arazilerin müzâyede ile satılması istenmektedir. Ancak, bu işlem yapılırken hali hazırda kullanılarak tasarruf altında olan arazilerin boşmuş gibi değerlendirilerek el konulmaması tenbih edilmektedir. Arazilerin ekilip biçilmesi genellikle köylü toplumunu oluşturan Türkler tarafından yürütülmekteydi. Ancak askerlikten ve sürekli olağan hale gelen savaşlardan fırsat bulabildiği ölçüde tarımsal faaliyetlere imkan bulunulabilmekteydi.

Türk ve Müslümanlar tarafından işletilen tarımsal araziler sürekli takip altında tutularak arazilerin boş kalmamasına önem verilmekteydi. Devlet gerek merkezin ve gerekse sıkıntı çekilen diğer yerlerin zahire ihtiyacını karşılamak için, ekili-dikili arazilerin başıboş hayvanlarca tahrip ettirilmemesine önem vermektedir. *“....Osmanlı ülkesinde sâkin* bütün *ahâli ve teb’a ve berâya’nın her türlü rahatsızlıktan himâye ile rahat ve istirahatlarının sağlanması hususlarına bütün memurlar tarafından itîna olunması halinde karşılığının alındığı görülecektir....”,* şeklinde başlayan ferman metni[10] devamla Anadolu ve Rumeli’nin bazı mahallerinde hayvanların çobansız otlatılmasından katarcı, deveci, sürekci ve yörük hayme-nîşinlerin sorumlu olduğunu belirtir[11].

[6] Feridun Emecen, “Afyonkarahisar” madd., c.I, **Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi,** İstanbul, 1988,s. 445.
[7] Ömer Lütfi Barkan, “Tanzimat Tetkiklerinin Ortaya Koyduğu Bazı Meseleler”, İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi Mecmuası, c. II, Sayı: 2, İstanbul, tarihsiz, s. 316-317.
[8] Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi,** c. VI, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988, s. 221.
[9] **A.Ş.S.,** B.568/111(19 C. 1262)
[10] **A.Ş.S.,** B.568/54(3 B. 1261)
[11] Kaynaklarda geçen çoban, katarcı, deveci, sürekci ve yörük hayme-nîşin kelimelerinin kaynaklarda sayı olarak yer almamasının nedeni bu grupların ekili-

Bazı yerlerde ise; *".....henüz mahsûl tarla ve bağlardan kaldırılmadan hayvanların bağ ve bahçelere sevk edildiği, bu durumun bu tür ürünlerin yeniden yetiştirilmesini zorlaştırdığı ifade edilmekte, köy ve mahallerin harap olmasına yol açtığı gibi hatta bazı yerlerde bunların hayvan sahiplerinden tazmîn ettirildiği haber alınmış olup bu hususun ziraat meclisinde görüşülmesi...."* istenmektedir. Tarla, bağ ve bahçe muhafazası maddelerine işlerlik kazandırılması şehirlerin imâr ve güzelleştirilmesi ve ahalinin istirahat ve rahatlarının sağlanması ile bundan böyle bütün şehir, kasaba, kara ve çiftliklerde hayvan sahiplerinin hayvanlarını çoban ve sığırtmaçsız gezdirmeyip, zarar-ziyan durumunda bunun kendilerinden karşılanılacağı belirtilmektedir.

Devletin uzun uzadıya hem ekili-dikili arazileri korumak için tedbir alması hem de en ince ayrıntılarına varıncaya kadar cezâi müeyyideler uygulayacağını açıklaması zaten az olan ziraat gelirlerinin artırılmasına yönelik bir çalışma olarak değerlendirilmelidir. Zira bu ve bundan önceki yüzyıllarda[12] İstanbul'un hububat ihtiyacının karşılanması önem arz ediyordu.

Öte yandan sadece Karahisar-ı Sahib Sancağı-(Afyonkarahisar)'da değil, ülkenin ticari faaliyetlerinin önemli bir kısmında ipler azınlıkların elinde bulunuyordu. Osmanlı İmparatorluğunda ehl-i zımmi her türlü tehlike ve gelir getirmeyen görevlerden korunmuş olarak büyük bir güven içinde ticaret ve sanatla uğraşmış ve imparatorluğun iktisâdi hayatını hemen hemen bütünüyle ele geçirmiştir.[13]

Anlaşıldığına göre gayr-i müslim ahaliyi oluşturanlardan, Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler meslek erbabı olarak şehrin merkezi konumundaki Uzunçarşı'da ticari faaliyetlerini hem de bu mesleklere nüfuz edecek biçimde yürütürken, Türk ve Müslüman ahali çok da fazla getirisi ve karı olmayan, ziraat, bağ-bahçe işleri gibi fiziki anlamda büyük güç gerektiren ancak zenginlik anlamında artı değer kazanamayan unsurlarla bir kazanç elde etmek peşinde koşup durmaktadırlar.

Ermenilerde Para-Fiyat Hareketleri

Daha önceki dönemler[14] ile bu dönemde yaşanan sıkıntıların başında hiç şüphesiz paranın piyasalara yansıyan mâlî gücündeki dalgalanmalar ve istikrarsızlık önemli bir yer tutmaktadır. Osmanlı Devleti'nin para bakımından büyük sıkıntılara marûz kalması ve timarlı sipahinin ordudaki önemini kaybetmesinden sonra boşalan timar ve zeametler mukataa adı altında seneden seneye mültezimlere verilmeye başlanmıştı. İhâle edilen bu mukataaların bedelide sarraflarca taahhüt edilir ve bu kimselerce hazineye yatırılırdı. İşte bu noktada iltizam sistemi ile devlete taahhüt edilen kefillik ve paranın ödenmesi yine Uzunçarşı'da zenginleşmiş Ermeni "Kuyumcu-yan ve Sarrafi-yan" olarak özgünleşmiş Ermeni esnaflar tarafından verilmekteydi. Bu amaçla verdikleri para karşılığında ise kefil olduklarından dolayı mültezimlerden komisyon alırlardı. Bu komisyonlar ve devlete ödenen paraların dışında kendisine çok az miktarda toplayacağı para kalan mültezimler daha fazla para kazanmak ve kar elde etmek amacıyla halka daha fazla zulüm yaparak, elinde ve avucundakileri alma yolunu seçeceklerdir.

Devlet gelirlerini artırma amacına yönelik bu uygulamanın bedelleri birkaç seneliğine peşin(muaccel) olarak alındığı gibi bütün mal varlığı ile devlete karşı sorumlu olur, bu yükümlülüğü yerine getiremezse malları elinden alınırdı.[15] Bununla beraber bu üç seneden daha fazla bir zamanı geçemezdi.[16]

Osmanlı fiyat politikasını devletin genel olarak siyâsi, hukûki ve iktisâdî anlayışı ve örgütlenmesi dâhilinde bir bütün içerisinde aramak gerekir. Devletin fiyat politikasını belirlerken uygulamada genel olarak iki türlü fiyat politikası izlediği görülmektedir. Genel anlamda herkesi ve devleti ilgilendiren hususlarda idarenin fiyatları belirlediği bilinmektedir. Buna, müdahaleci bir tutum demek mümkündür. Bu tutum daha ziyade paranın resmi kurunun belirlenmesinde, genellikle yılda iki defa verilen narh'da ve ordunun, İstanbul'un veya başka şehirlerin iaşesi için çıkarılan zahire, canlı hayvan veya diğer bazı maddelerin(güherçile, bakır, odun, kömür v.s.) alı-

dikili arazilere zarar vermelerinin önlenmesi biçiminde geçmekte olduğundan isimlendirilmeleri genel olarak kullanılmıştır.

[12] Lütfi Güçer, "XVIII. Yüzyıl Ortalarında İstanbul'un İaşesi İçin Lüzûmlu Hububat'ın Temini Meselesi", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, C. XI, İstanbul 1949, s. 76-77.

[13] Yavuz Ercan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslimlerin Ödedikleri Vergiler ve Bu Vergilerin Doğurduğu Sosyal Sonuçlar", **Belleten**, C. LV, Sayı:213,Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1991, s.373.

[14] Mustafa Öztürk, "XVIII. Yüzyıl Sonlarında Orta Anadolu'da Fiyatlar", **X. Türk Tarih Kongresi Bildirileri**, C. IV, Ankara, 1993, s. 98.

[15] Halil Sahillioğlu, "Bir Mültezim Zimem Defterine Göre XV. Yüzyıl Sonunda Osmanlı Darphane Mukataaları",İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, C. XXIII, Sayı: 1-2, İstanbul 1963, s. 146.

[16] Mustafa Akdağ, **Türkiye'nin İktisâdi ve** İçtimâi **Tarihi**, c. I-II, Ankara 1959, s.345.

mında yayınlanan mübayaa emirlerinde karşımıza çıkmaktadır. İkinci olarak umumu veya devleti değil de sadece tarafları ilgilendiren hususlarda ise devletin serbest denebilecek bir politika izlediği bilinmektedir[17].

1839 yılında Türk Maliyesi perişan bir vaziyette olup paranın ayarı bozuk, hazine ise hemen tamamen boştu. Tanzimatla birlikte para son ve kat'i olarak düzeltilmişti, fakat mâlî buhran devam ediyordu.[18] Parasal alanda önceden ortaya çıkan düzensizliklerin neden olduğu ekonomik kaos karşısında, maliye alanında 1839 Fermanıyla ilk gündeme gelen konu para reformuydu.[19]

Bu dönemlerde Karahisâr-ı Sâhib'de de ayarı düşük para kullanılmaktaydı. Bu tür paraların kullanılmasına engel olunması için devlet görevlileri görevlerini yapmaya çağrılıyordu. Ülkede tedavülde olan altın ve gümüş paraların vezin ve fiyatları devlet tarafından belirlenir, verilen rayiç sıkı bir şekilde kontrol edilirdi. Herhangi bir fiyat değişikliğinde ise durum fermanlarla bütün imparatorluğa ilan edilirdi. Bu fermanlarda belirtilen sikke fiyatları devletin resmi fiyatlarıdır. Ancak devletin resmi fiyatlarından farklı olarak sikkelerin piyasa fiyatlarının olduğu bilinmektedir.[20]

Hükümet parasal alandaki düzensizlikleri kaldırmak için ikinci bir para reformuna girişti. 1844 Şubat'ından itibaren altın, gümüş ve bakır sikkeler tedavüle çıkarıldı.[21] H.1263 tarihli bir ferman'da[22] memleket içerisinde halkın huzuru ve rahat yaşaması için yeni sikke bastırıldığı bunun için ahalinin elinde olan eski sikkelerin fiyatı üzerinden toplanması ile Karahisâr-ı Sâhib dahilindeki yerlerde eski paraların kullanılmakta olduğu haber alındığından konu ile ilgilenilerek bunların toplatılması istenmektedir.

Para düzenini bozan ve böylece genel ekonomik hayatı ve kitlenin yaşama koşullarını alt-üst eden çeşitli unsurlar faaliyet halinde bulunmaktadır. Bir yandan kalpazanlar piyasaya bol miktarda sahte para sürmekte, aynı zamanda satıcılarda tartı ve ölçüden çalarak daha fazla kazanmak istiyorlardı.Öte yandan devletin resmi paralarını kenarlarından kırkmak ve yanlarından kazımak suretiyle esas veznini ve değerini düşüren hilekarlar, çeşitli uydurma söylentiler çıkararak bazı cins paraları ayarı düşüktür diye kötüleyip, ucuza toplamak imkanını elde eden ve bunları dış memleketlere, özel olarak Venedik'e götüren, burada damgasını değiştirdikten sonra tekrar Türkiye'ye sokup daha yüksek bir bahâ ile piyasaya sürmek suretiyle zahmetsiz kârlar sağlayan Ermeni, Yahudi ve Nasara tâifesi durmadan çalışmaktadır. Çok kere genel düzeni yıkacak derecede büyük bir tehlike halini alan bu duruma karşı devlet, gayet sert mâlî ve cezâî tedbirler almak zorunluluğunu duymuştur.Defalarca sahte, karışık, ayarı düşük veya vezni noksan paraları gerçek değerlerini ödeyerek toplatmış ve bunları İstanbul Darphanesinde eriterek "sağ para" haline getirmiştir.[23]

Ellerindeki paraları gerçek değerinin üzerinde alıp satanlara karşı ilgililerin harekete geçmesi resmi belgelere de yansımaktadır. 1848 senesinde Karahisâr-ı Sâhib Sancağı-(Afyonkarahisar) dâhilinde tedavülden kaldırılan paraların kullanılmakta olduğu haber alındığından, bu paraların fiyat listeleri üzerindeki râyiç bedelleri dikkate alınarak toplatılması ve bu tür paraların kullanılmaması[24] istenmektedir. Başka bir belgede[25] konunun önemine binâen hatırlatma yapılmakta, Karahisâr-ı Sâhib-(Afyonkarahisar) ve havâlisinde tedavülden kaldırılan paraların mübayaacılar tarafından onların bulunmadığı yerlerde ise ilgili görevliler tarafından toplatılması istenmektedir.

Afyonkarahisar'da Cizye Vergisi ve Gayrimüslimler

Parasal anlamda, Ermenilerinde içerisinde bulunduğu gayrimüslim teb'anın ödemiş olduğu cizye vergisi bohçalar halinde dağıtılır ve herkesin gelir düzeyine göre bir hesaplama sistemi ile düzenlenirdi.

1849 tarihinde, gönderilen cizye bohçalarında, *".....Karahisâr-ı Sâhib Sancağı-(Afyonkarahisar) itibâriyle*

[17] Mustafa Öztürk, "Osmanlı Dönemi Fiyat Politikası ve Fiyatların Tahlili", **Belleten**, C. LV, Sayı:212, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1991, s. 91-92.

[18] Adil Dağıstan, "Tanzimat'ın Fikri Temelleri", **Askeri Tarih Bülteni**", Genelkurmay ATASE Yay., Sayı:37, Ankara 1994, s. 91

[19] Sait Açba, **Osmanlı Devleti'nin Dış Borçlanması**, Kocatepe Üniversitesi Yayınları, Afyon 1995, s. 28.

[20] Mustafa Öztürk, **a.g.m.,** s. 98

[21] Açba, **a.g.e.,** s. 29

[22] **A.Ş.S**., B.568/175(Evâsıt-ı Z. 1263).

[23] Bekir Sıtkı Baykal, "Osmanlı İmparatorluğu'nda XVII. ve XVIII. Yüzyıllar Boyunca Para Düzeni İle İlgili Belgeler", **Belgeler**, C. XIII, Sayı:17, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988, s. 87.

[24] **A.Ş.S**., B.568/207(26 Za. 1264).

[25] **A.Ş.S.,** B.568/209(Evâsıt-ı Za. 1264).

ve muhassıllık vechile idâre olunmakda olub işbu *altmışbeş senesi muharrem'inden itibaren* şerâit-*i mâ'lûm ile muhassıl ma'rifetiyle cibâyeti muktezâ-yı irâde-i seniyye'den olan livâ-i mezbûr cizyesinin ber-mûceb tahrîren sınuf-u selâse vechile mukayyid olan ve bedelinin mikdarını mübeyyin sûret-i defteridir...."* biçiminde özetlenerek gönderilmiştir.

Ala(Zengin-Varlıklı)	**Evsat(Orta Halli)**	**Edna(Fakir-yoksul)**
Adet	Adet	Adet
499 093 (Tevziatına nazaran ilave olunan) 592 (Toplam)	268 000 268 (Toplam)	53 00 53 (Toplam)
Adet 913		
Guruş 20100		

Tablo. 3 1849 Karahisar-ı Sahib Sancağı-(Afyonkarahisar)'nda toplanan Cizye miktarları ve ederi

Tablodan da gayet açık olarak anlaşılacağı üzere, Zengin ve varlıklı ailelerden alınan cizye vergileri "ala" olarak isimlendirilmekte ve 1849 yılı içerisinde toplamda 592 sayısına ulaşmaktadır. Bunu ikinci sırada Orta gelirli-vasat ailelerin oluşturduğu 268 adet cizye vergisi takip etmekte ve yoksul fakir olarak nitelendirilecek en alt yoksul gelir grubunun ödeyeceği cizye vergisi baş sayısı ise toplamda sadece 53 kişiden oluşmaktadır. Bu durum Ermeni toplumunun çok zengin ve kar getiren işlerde çalıştıklarının da temel bir göstergesidir.

SONUÇ

Ondokuzuncu **yüzyılda Türk ve Müslüman halk yanında, sayıları azınlıkta da olsa,** Karahisar-ı Sahib-(Afyonkarahisar)'da yaşayan gayrimüslimler Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler olmak üzere diğer unsurlardan oluşuyordu.

Cizye vergisini ödemekle yükümlü ve bunun karşılığında askerlik hizmetinden muaf olan gayrimüslimler ticari faaliyetler anlamında hem zenginlik kaynaklarına sahip ve hem de meslekler üzerinde yaygın ve yoğun olarak egemen konumunda idiler. Askerlikten muaf olmaları babadan oğula geçen bir silsilede rahat bir yaşam alanı sunmaktaydı. Meslekleri rahatça ve gelecek endişesi taşımadan devam ettirmekte idiler. O bakımdan meslekler üzerinde hem etkin ve hem de o mesleği içselleştirecek derecede söz sahibi idiler. meslekleri benimseyerek yapıyorlar ve hemen her Ermeninin isminin yanında yaptığı mesleği gösteren ve "-yan" eki ile biten bir ek bulunuyordu.

Mesleklerin getirisi neticesinde bu durum ödedikleri vergi oranlarına da yansımakta ve "Cizye Bohçaları" olarak isimlendirilen ve ödeyecekleri vergi miktarını ve sınıfını belirleyen vergi listelerinde büyük oranda "Ala" olarak isimlendirilen birinci sınıf zenginliği ifade eden vergi diliminde ödeme yaptıkları anlaşılmaktadır.

Ermeni toplumunun ödediği cizye vergisi dikkate alındığında oldukça önemli bir oranda zengin kesimin fazlalığı açıkça dikkati çekmektedir. **Şurası da bilinmelidir ki; Bütün On dokuzuncu yüzyıl boyunca Osmanlı Mali düzeninde yer** alan ve vergi politikasının temel unsurlarından birisi olarak karşımıza çıkan bu politikada, Verginin tevzii-dağıtım bir nitelikte olması demek, Maliye hazinesinin vergi olarak toplamayı düşündüğü meblağın mükellefler arasında paylaştırılması demektir. Şahıslar ya da mükellefler olarak isimlendireceğimiz unsurlar gelirlerinden bir payı değil, toplam (potansiyel) verginin kellelerine düşen kadarını öderler. Buna bu bakımdan kelle-baş vergisi de denilmektedir.

KAYNAKÇA

A-ARŞİV KAYNAKLARI

Afyon Şer'iyye Sicilleri=**A.Ş.S**., 568 Numaralı Defter

B-DİĞER KAYNAKLAR

AÇBA, Sait, **Osmanlı Devleti'nin Dış Borçlanması**, Kocatepe Üniversitesi Yayınları, Afyon 1995.

AKDAĞ, Mustafa, **Türkiye'nin İktisâdi ve** İçtimâi **Tarihi**, c. I-II, Ankara 1959.

BARKAN, Ömer Lütfi, "Tanzimat Tetkiklerinin Ortaya Koyduğu Bazı Meseleler", İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi Mecmuası, c. II, Sayı: 2, İstanbul, tarihsiz.

BAYKAL, Bekir Sıtkı, "Osmanlı İmparatorluğu'nda XVII. ve XVIII. Yüzyıllar Boyunca Para Düzeni İle İlgili Belgeler", **Belgeler**, C. XIII, Sayı:17, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988.

DAĞISTAN, Adil, "Tanzimat'ın Fikri Temelleri", **Askeri Tarih Bülteni**", Genelkurmay Yayınları, Sayı:37, Ankara 1994.

DİKMEN, M.Orhan, "Türkiye'de Muamele Vergisinin İnkişafı", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, V/I, İstanbul, ss. 96-121.

EMECEN, Feridun, "Afyonkarahisar" madd., c.I, **Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi,** İstanbul, 1988.

ERCAN, Yavuz, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslimlerin Ödedikleri Vergiler ve Bu Vergilerin Doğurduğu Sosyal Sonuçlar", **Belleten**, C. LV, Sayı:213,Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1991.

Evliya Çelebi, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi,** Üçdal Neşriyat, c. V, İstanbul, 1982.

GÜÇER, Lütfi, "XVIII. Yüzyıl Ortalarında İstanbul'un İaşesi İçin Lüzûmlu Hububat'ın Temini Meselesi", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, C. XI, İstanbul 1949.

KARAL, Enver Ziya, **Osmanlı Tarihi,** c. VI, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.

ORHONLU, Cengiz, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar**, [Derleyen:Salih Özbaran], Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1984.

ÖZTÜRK, Mustafa, "Osmanlı Dönemi Fiyat Politikası ve Fiyatların Tahlili", **Belleten**, C. LV, Sayı:212, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1991.

ÖZTÜRK, Mustafa, "XVIII. Yüzyıl Sonlarında Orta Anadolu'da Fiyatlar", **X. Türk Tarih Kongresi Bildirileri**, C. IV, Ankara, 1993.

SAHİLLİOĞLU, Halil, "Bir Mültezim Zimem Defterine Göre XV. Yüzyıl Sonunda Osmanlı Darphane Mukataaları",İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, C. XXIII, Sayı: 1-2, İstanbul 1963.

ŞAHİN, Naci, **568 Numaralı** Şer'iyye **Siciline Göre Afyon**, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans Tezi, Afyon, 1998.

SOSYAL SERMAYE KAVRAMI BAĞLAMINDA BAŞMAKÇI İLÇESİ ÜZERİNE ARAŞTIRMA

Doç. Dr. Hüseyin Koçak *

Özet

Son iki yüzyıl boyunca sermaye olgusunun hep para ve maddi değerlerden oluştuğu şeklinde algıya karşın, son yıllarda insan ve insana ait farklı değerler sermaye olarak kabul görmeye başlamıştır. Sosyal sermaye; toplumu oluşturan fertler, sivil toplum örgütleri ve kamu kurumları arasındaki koordinasyon faaliyetlerini kolaylaştırarak, toplumun üretkenliğini artıran, güven, norm ve iletişim ağı özellikleri olarak tanımlanmaktadır. Ekonomik anlamda verimliliğe ve etkinliğe büyük katkı yaptığı öngörülen sosyal sermayenin, temelde sosyal ilişkilerdeki kalite olduğu bilinmektedir. Bu nedenle sosyal yapının sağlıklı olması, ekonomik ilişkilere de pozitif etki yapmaktadır. Bu araştırma kapsamında Başmakçı ilçesi sosyo-ekonomik ve sosyal sermaye bileşenleri açısından değerlendirilmektedir. Söz konusu değerlendirmelerin yapılabilmesi amacıyla ilçe halkı, yerel yöneticiler, siyasi parti ve STK temsilcileri ve Başmakçı MYO öğrencileri ile anket ve derinlemesine mülakat yoluyla bilgiler elde edilmiştir. Her ne kadar yeni ve gelişen bir konu olsa da sosyal sermaye, ileride azgelişmişliği açıklayan en iyi yöntemlerden biri olacağı değerlendirilmektedir. Az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler sosyal sermaye açısından ülkelerinin aksayan ve eksik yönlerini tespit ettiği takdirde, başarılı bir şekilde kalkınmalarını gerçekleştirebilirler.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Sermaye, İnsan Faaliyetleri, Sosyal Yapı, Ekonomik Gelişme.

RESEARCH ON THE CONCEPT OF SOCIAL CAPITAL IN THE CONTEXT OF BAŞMAKÇI DISTRICT

Despite the perception that capital formation has always consisted of money and material values during the last two centuries, in recent years different values of man and man have begun to be accepted as capital. Social capital; forming community members, civil society organizations and facilitating the coordination of activities between public institutions, increase the productivity of a society, is defined as the trust, norm and networking features. It is known that the social capital envisaged to make a great contribution to efficiency and efficiency in economic terms is basically the quality in social relations. For this reason, the fact that the social structure is healthy has a positive effect on economic relations. Within the scope of this research, Başmakçı is evaluated in terms of socio-economic and social capital components. In order to be able to make such evaluations, information was collected through interviews and in-depth interviews with the people of the district, local administrators, political parties and non-governmental organization representatives and Başmakçı Vocational High School students. Although it is a new and developing issue, social capital is considered to be one of the best ways to explain underdevelopment in the future. Underdeveloped and developing countries can achieve their development successfully if they find their country's shortcomings and deficits in terms of social capital.

Keywords: Social Capital, Human Activities, Social Structure, Economic Development.

* Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fak, Sosyoloji Böl. kocak@aku.edu.tr

Sosyal Sermaye Kavramı ve Önemi

Sosyal sermaye özellikle 1980'lerden sonra gündemde öne çıkan bir kavram olarak görülmeye başlamıştır. Sosyal sermaye kavramı sosyoloji, iktisat ve siyaset gibi bilimlerin üzerine kafa yorduğu ve diğer sermaye türlerine nazaran çok daha yeni olan bir terimdir. 30 yıl kadar bir geçmişe sahip olan bu terim, piyasa aktörlerinin ilişkileri ve bağlantılarının da sermaye olarak değerlendirilmesi gerektiğinden hareketle ortaya atılmıştır. Sosyal sermaye kavramı, sosyal bir değer olan toplumsal güven düzeyi ile ekonomik bir kavram olan sermaye kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşan ve daha çok ekonomik değer ifade eden bir kavramdır. Sosyal Sermaye insan ilişkilerini toplumsal ve ekonomik gelişmenin kaynağı olarak görme eğilimindedir.

Son yıllarda akademik dünyanın yoğun bir şekilde ilgisini çeken sosyal sermaye kavramı, ekonomiden eğitime, demokratikleşmeden kurumsal performansa, suç oranının düşürülmesinden sağlık alanına kadar farklı disiplinlerdeki çalışmalara temel oluşturmaktadır(Kılınç, 2010:3).

Sosyal sermaye, toplumu oluşturan birey, sivil toplum kuruluşları ve kamu kurumları arasındaki koordinasyon faaliyetlerini kolaylaştıran ve toplumun üretkenliğini artıran norm, iletişim ağı ve güvenden oluşan yapı olarak da tanımlanmaktadır(Karagül, 2012:93).

Sosyal sermayenin kaynaklarını; aile, sivil toplum örgütleri, firmalar, kamu sektörü, etnik ve diğer sosyal gruplar oluşturmaktadır. Görüldüğü üzere söz konusu gruplar, toplumun en küçük temel taşı olan aileden en geniş hali olan millete kadar uzanmaktadır(Karagül ve Masca, 2005:43).

Sosyal sermaye, bir grubu tanımlamanın aksine bir grubun ortak ürünler ortaya çıkarmasına imkân veren bir anlayışın ürünüdür. Burada dikkat edilmesi gereken, bir grubun aşırı güçlü bağlar geliştirerek birbirinden ayrılmaz hale gelmesi sonucunda diğer gruplarla işbirliğine girişme eğilimlerinde azalma tehlikesinin ortaya çıkması ihtimalidir(Altay, 2007: 339).

Sosyal sermaye, kendi başına eyleme geçen ya da girişimde bulunan bireyler aracılığıyla kazanılamaz. Sosyal sermaye, bireysel değerlerden ziyade toplumsal değerlerin hâkim olmasına dayanır(Fukuyama, 1998:38). Bir toplumdaki sosyal sermaye birikimini, o toplumdaki çalışma şartları, tarihi hafıza, etnik ve dini yapı, iç ve dış siyasal ve ekonomik politikalar etkileyebilmektedir(Karagül ve Dündar, 2006: 62). Herhangi bir toplumda sosyal sermayenin zenginliğinin tüm siyasal, toplumsal ve ekonomik yapıyı olumlu etkileyeceği, aksi durumda bu yapıların olumsuz etkileneceği unutmamalıdır(Aslan, 2016:183).

Ölçülebilirlik, ekonomik faktörler için her zaman önemli bir tartışma konusu olmuştur. Aynı şekilde sosyal sermayenin ölçümü ve değerlendirilmesi önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü diğer üretim faktörlerinde olduğu gibi sosyal sermayeyi ölçmenin güvenilir ve tek bir metodu bulunmamaktadır. Bu nedenle sosyal sermayeyi net olarak ölçmek de pek mümkün değildir (Fukuyama, 1998:9).Ancak sosyal sermayenin varlığının bir dizi yansımalarını sosyal ve ekonomik alanda gözlemlemek mümkündür(Karagül ve Masca, 2005:42). Örneğin; demokrasi, ülkedeki rüşvet oranı, mahkemelerin bağımsızlığı, grevler, öğrenci hareketleri, protestolar, tutuklu sayısı, hükümete ve sendikalara olan güvenin derecesi, kredi kullanılırlığı, kişisel özgürlük, toplumsal etkinliklere katılım, yetkilendirme ve temsil yetkisi oranları, komşuluk ilişkileri, aile ve arkadaşlık ilişkileri, iş bağlantıları, farklılığa tolerans gösterme, şiddet oranı, suç oranı, çocukların televizyon izleme oranı, çocuk sağlığı ve eğitim kalitesi, (Karakurt, 2008:80-81) sivil toplum kuruluşlarının yaygınlık derecesi, bireylerin sivil toplum örgütlerinde ne ölçüde görev aldıkları ve sivil toplum örgütlerinin faaliyetlerinde bireylerin gönüllü olarak ayda ortalama hizmet süreleri sosyal sermayeyi belirleyen önemli ölçütlerdir (Yıldız ve Topuz, 2011:216).

Sosyal sermaye toplumda sosyal duyarlılığın artmasına yol açarak yoksulların refah düzeylerinin artmasına yardımcı olabilir. Ayrıca, işsiz, engelli ve muhtaçlık gibi toplumsal risk grubunda bulunan kesimlere yönelik birbirinden çok farklı grupların çözüm üretmelerine katkıda bulunabilir. Özellikle toplumun geleceğinin şekillenmesinde çok önemli olan çocukların gelişimi için sosyal, niteliksel(insani) ve ekonomik katkıların oluşturulmasında etkin olarak kullanılabilir(Altay, 2007:343).

Sosyal Sermaye Kavramı ve Tarihçesi

Sosyal sermaye kavramı sosyal ilişkiler ağını ifade eder. Sosyal sermayenin ana fikri, sosyal iletişim ağlarının değerli bir servet olduğudur (http://www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/719/sosyal-sermaye#.WhgTc0pl_IU). Sosyal sermaye, geleneksel sosyal bilimin, bireyselliği aşırı derecede merkeze almasına tepki olarak doğmuştur(Ağcasulu, 2017:115). Toplum kesimlerinin ve bireylerin birbirlerine olan güven düzeyi, yazılı olan ve olmayan her türlü toplumsal davranış ve kurallardan oluşan normlar ve sosyal içerikli iletişim imkânlarının niteliği, sosyal sermayenin genel düzeyini belirlemektedir. Sosyal sermayeye kısaca, ortak işbirliğine olanak sağlayan normlar ve ağlar olarak tanımlanabilir (www.ekodiyalog.com/konular/sosyal-sermaye-kavramı ve tarihçesi.html).

Kavram ilk olarak 1890'lı yıllarda Amerikan toplumunu inceleyen bir Fransız sosyal bilimci olan Alexis Tocqueville tarafından literatüre kazandırılmıştır. Yazara göre Amerikan toplumundaki şeffaflık ve açıklık, bireylerin toplumsal gelişimlere daha fazla katkıda bulunmasına yardımcı olmakta ve başta demokrasi olmak üzere çoğu alanda katılımı arttırmaktadır (mis.sadievrenseker.com/2014/03/sosyal-sermaye-social-capital/).

Ancak kavramı ilk kullanan Lyda Judson Hanifan'dır. Hanifan sermaye kavramını, genel kullanımı olan taşınmaz mal veya özel mülkiyet veya para gibi somut şeylerin dışında kullanarak, toplumsal bütünlüğü oluşturan bireyler ve aileler arasında, insanların günlük yaşamlarıyla ilgili, iyi niyet, arkadaşlık, sempati ve sosyal bir takım münasebetlerin varlığına dikkat çekmek için kullanmıştır (Devamoğlundan aktaran Kangal, 2013:9).

Fransız sosyolog Pierre Bourdieu 1980-1986 yılları arasında toplumsal sınıf çatışmaları alanında yaptığı çalışmaları ile sosyal sermaye kavramına katkıda bulunmuştur (Tüysüz'den aktaran Kangal, 2013:). Bourdieu'nun sosyal sermaye tanımı şöyledir: " Sosyal sermaye, gerçekte veya uygulanmada karşılıklı tanışıklık ve tanımaya dayalı olarak az ya da çok kuramsallaşmış, uzun ömürlü iletişim ağına sahip olması nedeniyle, bir bireyin veya bir grubun haklı olarak hissesine düşen kaynakların bir toplamıdır(Field'den aktaran Keçeli, 2013:http://www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/719/sosyal sermaye#.WhgTc0pl_IU).

Coleman'a göre, sosyal sermaye kavramı, insanların nasıl bir arada çalışmayı başarabildiğini açıklayan bir araçtır (Field'den aktaran Keçeli, 2013: http://www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/719/sosyal-sermaye#.WhgTc0pl_IU).

Kavramla ilgili bir çok çalışma yapılmasına rağmen; kavram tanımsal belirsizliğini halen korumakta ve yeterli verinin bulunmaması nedeniyle de genel bir ölçüm metodundan ya da literatür tarafından kabul edilen tek bir göstergeden yoksundur. Tarihsel bir bakış açısıyla bakacak olursak, sosyal sermaye kavramının simgesel bir kavram olduğu, farklı ama birbiriyle ilgili araştırma konularını birleştirmek ve disiplinler arasındaki fikirlerin karşılıklı etkileşimini çabuklaştırmak amacı ile kullanıldığı da söylenebilir(Özcan'dan aktaran Kangal, 2013:13)

Başmakçı İlçesine İlişkin Genel Bilgiler ve Alan Çalışması

Afyon iline bağlı Başmakçı ilçesi Afyon İl merkezine 140 km uzaklıktadır. İlçenin Afyon ilçeleri arasında ekonomik olarak belli bir ağırlığı bulunmaktadır. Özellikle yumurta üretimi, tavukçuluk, sütçülük, gül ve diğer aromatik bitki üretimi konusunda önemli bir yere sahiptir. İşsizlik konusunda önemli bir problem görülmemektedir. Siyasi açıdan üç parti birbirine yakın oylar almaktadır. Tüm bu verilerin değerlendirilmesi, yerel düzeyde kaynakların tespiti, ilçenin güçlü ve zayıf yanlarının ortaya konularak geleceğe ilişkin planların oluşturulmasında önem taşımaktadır. Burada en önemli amaç, politikacılara ve yatırımcılara yerel düzeyde önerilerde bulunmaktır. Araştırmanın temel amacı, Başmakçı MYO öğrencilerinin, yüksekokul ve yaşadıkları Başmakçı ilçesi ilgili görüş, tutum ve beklentilerini tespit etmektir. Bir diğer amaç da, elde edilen sonuçlar doğrultusunda, meslek yüksekokulu-yerel halk bütünleşmesi noktasında yeni ve etkili iletişim projeleri ve politikaları oluşturulmasına, geliştirmesine katkıda bulunmaktır. 40 öğrenciye 22 adet kapalı uçlu soru sorulmuştur. Demografik bilgiler, yaşanılan yerden memnuniyet, okul yönetimi ve öğretim elemanları ile ilişkiler, yerel halk ve yöneticilerin tutum ve davranışlarına ilişkin duygu ve düşünceleri hakkında bilgiler elde edilmiştir. Genellikle yaşanılan yerden bir memnuniyetsizlik söz konusudur. Yüksekokula ilişkin daha çok sosyal ve kültürel etkinlik isteği bulunmaktadır.

Yerel Halk ve Kanaat Önderleri İle Yapılan Derinlemesine Mülakat Sonuçları

Bu sorular, Başmakçı ilçe merkezinde yaşayan mahalle muhtarlarına, esnafa, yerel halka bazı kanaat önderlerine yöneltilmiştir. 5 adet açık uçlu soru mülakatımıza gönüllü olarak katılmak isteyenlere uygulanmıştır. Öncelikle bütün görüşmecilerin her soruya verdikleri yanıtlar orijinal biçimiyle kendi ifadeleri ile verilmiş, sonra her soru için genel ortak bir değerlendirme yapılmıştır.

Başmakçı ilçe merkezinde yaşayan mahalle muhtarlarına, esnafa, yerel halka ve bazı kanaat önderlerine yöneltilmiştir. 5 adet açık uçlu soru, mülakatımıza gönüllü olarak katılmak isteyenlere uygulanmıştır. Öncelikle bütün görüşmecilerin her soruya verdikleri yanıtlar orijinal biçimiyle kendi ifadeleri ile verilmiş daha sonra her soru için genel ortak bir değerlendirme yapılmıştır.

Sizce Başmakçı Meslek Yüksekokulunun Başmakçı'nın Sosyo-Kültürel Yapısına Katkısı Nelerdir?

Bu soruya ilişkin ortak kanı şu şekildedir. Görüşmecilerden bir kaçının Başmakçı MYO'nun toplumun genel ahlakını ve aile yapısını bozduğu biçiminde kalıplaşmış, ezber söylemleri dile getirmelerine karşın büyük çoğunluğu, Başmakçı MYO'nun, ilçenin sosyo-kültürel anlamda gelişmesine katkı sağladığına inanmaktadır. Düzenlenen sosyal etkinlikler ilçenin tanıtımı açısından çok olumludur. Burada ayrıca vurgu yapılan nokta, öğrenci sayısının ve programların azlığıdır.

Sizce Başmakçı Meslek Yüksekokulunda Okuyan Öğrencilerin Bulundukları İlçenin Ekonomik Yapısına Katkısı Nelerdir?

Bu soru, katılımcılar arasından özellikle ticaretle uğraşan halk tarafından olumlu bir şekilde değerlendirilmiştir. İlçedeki esnaf, öğrencilerin alış-veriş yapmasından son derece memnundur. Bu nedenle yeni bölüm ve programların açılmasını talep etmekte ve öğrenci sayısının artmasını istemektedirler.

Sizce Halk Başmakçı Meslek Yüksekokulu'na Ve Öğrencilerine Nasıl Bakmaktadır?

Bu soruya verilen cevaplar genel olarak değerlendirildiğinde şöyle bir ortak kanaat ortaya çıkmaktadır. Yerel halk öğrenciye olumlu bakmaktadır. Öğrenci ve yerel halk arasında çok güzel bir uyum, anlayış söz konusudur. Şu ana kadar en küçük rahatsız edici bir durum veya polisiye bir olay yaşanmamıştır.

Başmakçı Meslek Yüksekokulu'ndaki Programların Bölge İhtiyaçlarına Uygunluğu Konusundaki Düşünceleriniz Nelerdir?

Katılımcıların büyük çoğunluğunda, mevcut programların ilçenin ekonomik yapısına çok uygun olmadığı düşüncesi hakimdir. İlçe halkının geçim kaynakları tarım ve hayvancılık olduğu için, bu alanlarla ilgili yeni bölüm ve programlar açılmasının ilçeye daha büyük katkısı olacağı dile getirilmektedir Özellikle, tavukçuluk ve organik tarımla ilgili yeni bölüm ve programlar talep edilmektedir.

Genel Olarak Başmakçı Meslek Yüksekokulu'ndan Beklentileriniz Nelerdir?

Genel olarak Başmakçı MYO'nun önemi bilinmekle birlikte, yeni beklentiler söz konusudur. Örneğin, okul binasının fiziki olarak daha yeterli hale getirilmesi, yeni okul binasının tamamlanarak fiziki büyümenin sağlanması, yeni bölüm ve programlar açılması, daha çok sayıda öğrenci alınması, daha fazla sosyal, kültürel etkinlikler, seminer ve sempozyumlar düzenlenmesi gerektiği bildirilmiştir.

Başmakçı İlçesi'nin 2009-2017 Arasındaki Belediye Seçimleri, Genel Seçimler ve Referandumlardaki Siyasi Göstergeleri

Başmakçı ilçesinin siyasi yapısı ile ilgili son yirmi yıllık seçim sonuçları TÜİK verilerinden derlenmiştir. Başmakçı'da üçlü bir siyasi yapı hakimdir. AK Parti, CHP ve MHP güçlü bir biçimde temsil edilmektedir. Son dönem(2014) belediye başkanlığını MHP adayı kazanmıştır. Oy dağılımı sayısal olarak; AK PARTİ: 1001, CHP: 1322, MHP: 1383.

2009-2017 Yılları arasında yapılan seçimlerin sonuçlarına bakıldığında, ilkinde CHP'in kazandığı görülmektedir. CHP'den sonra MHP ve sonrasında da AK Parti gelmektedir. 2014 seçimlerinde ise MHP kazanmıştır. Seçime katılım oranı yüksektir. Bu sonuçlardan yola çıkarak, Başmakçı ilçesinde CHP seçmeninin çoğunlukta olduğu söylenebilir. Ancak milletvekili seçimlerine bakıldığında, 2011 ve 2015 yıllarında AK Parti'nin önde ol-

duğu görülmektedir. Belediye seçimlerinde ön planda olan CHP ve MHP, milletvekili seçimlerinde ilk sırayı AK Parti'ye bırakmıştır.

AK Parti' den sonra CHP ve sonrasında da MHP gelmektedir. Diğer partilerin oy oranlarında ise görünür bir değişim söz konusu değildir. Milletvekili seçimlerinde olduğu gibi, 2014 yılında yapılan Cumhurbaşkanlığı seçiminde de Recep Tayyip Erdoğan, Ekmelettin İhsanoğlu'nu 549 oy farkı ile geride bırakmıştır. Halk oylamalarında ise 2010'da yapılan anayasa değişikliği referandumunda **hayır** oyu çoğunlukta olan Başmakçı ilçesinde, 2017'de yapılan başkanlık referandumunda **evet** oyu çoğunluktadır.

Genel Değerlendirme ve Sonuç

Sosyal sermaye kavramı sosyoloji, iktisat ve siyaset bilimi gibi bilim dallarının çalışma alanına giren ve diğer sermaye türlerine nazaran çok daha yeni olan bir terimdir. Sosyal sermaye kavramı, sosyal bir değer olan toplumsal güven düzeyi ile ekonomik bir kavram olan sermaye kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşan ve daha çok ekonomik değer ifade eden bir kavramdır. Sosyal sermaye insan ilişkilerini toplumsal ve ekonomik gelişmenin kaynağı olarak görme eğilimindedir.

Sosyal sermayeyi toplumda bireylerin birbirlerine olan güven düzeyleri, yazılı ve yazılı olmayan bütün toplumsal norm ve değerler ile iletişim imkânlarının yapısı sosyal sermayenin genel düzeyini belirler. En basit anlamıyla sosyal sermaye toplum kesitleri arasındaki güvene dayalı ilişkiler olarak tanımlanabilir. Sosyal sermaye, insanların bir arada yaşamalarına ve işbirliğine yönelik çalışmalarına etki eden, ekonomik kalkınma ve toplumsal refahın gelişiminde rol oynayan güven, sosyal ağlar, karşılıklılık, değerler ve normların bileşiminden oluşan potansiyel bir kaynak olarak tanımlamak mümkündür

Bir toplumda bireylerin bir araya gelmeleri ile oluşan her türlü etkinlik ve eylemde sosyal sermaye düzeyinin yüksek olmasının o etkinlik ve eylemin başarısını artırmada önemli bir etkisinin olduğunu söyleyebiliriz.

İktisadi başarı sadece makine, bina, para gibi maddi unsurlarla elde dilemez. Burada bunların yanı sıra insanlar arasındaki sosyal ilişkilerde önemlidir. Aynı fiziki imkânlara sahip iki gruptan sosyal bağları sağlam sosyal sermayesi güçlü grubun daha başarılı olacağı şüphesizdir. Sosyal sermaye; ilişkiler, ağlar (networks), normlar, değerler ve enformel yaptırımlardan oluşur ki, bunlar toplumun sosyal ilişkiler ve işlemlerinin niteliğini ve niceliğini biçimlendirir.

Güven Sosyal Sermayede en belirgin unsurdur. Eğer bir ağ (network) içinde, (bu bir aile, mahalle, işletme, sektör, piyasa, ülke olabilir) üyeler arasında güven ne kadar güçlüyse, birbirlerine ne kadar çok güveniyorlarsa sosyal sermaye de o kadar güçlüdür.

Sosyal sermayenin ekonomik ve sosyal birçok olumlu etkisinden söz edebiliriz. Güçlü sosyal sermaye, ekonomik büyümeye, işgücü piyasalarının etkin çalışmasına, toplumun eğitim ve sağlık düzeyine, suç oranının azalmasına, kamu kurumlarının etkin çalışmasına katkıda bulunur.

Sosyal sermaye ile eğitim düzeyi arasında da güçlü bir ilişki vardır. Eğitim seviyesi yüksek ailelerde Aile içinde ilişkilerin güçlü olması, çocukların iyi yetiştirilmesini sağlar. Aynı zamanda velilerin okul ile veya diğer velilerle olan sıkı ilişkileri çocukların eğitimi açısından önemlidir. Çevrenin eğitim ve kültür düzeyi, o çevrede yetişen çocukların ya da yetişkinlerin eğitim ve kültür gelişimini etkiler.

Sosyal sermaye, günümüzde yeni ve gelişen bir konu olsa da, önümüzdeki yıllarda azgelişmişliği açıklayan en iyi yöntemlerden biri olacaktır. Az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler, sosyal sermaye açısından ülkelerinin aksayan ve yanlış yönlerini tespit ettiği takdirde, başarılı bir şekilde kalkınmalarını gerçekleştirebilirler.

Ülkemiz üretken ve genç bir nüfusa sahiptir. Dünya üzerinde mutlu, huzur, barış ve refah içerisinde yaşamak istemektedir. Ancak, bazı iç ve dış güçler, sürekli ülkemiz üzerinde oyunlar oynamaktadır. **Farklılıklarımız** bir çatışma ve kavga nedeni değil, zenginlik olarak algılanmalı, eğitimli bir toplum olmak hedeflenmelidir.

Başmakçı ilçesi üzerine yapılan bu çalışmanın genel sonuçları şu şekildedir; Başmakçı ilçesi coğrafi konum olarak ana ulaşım hatları üzerinde olmamasına rağmen kadim bir ilçedir. Bir dönem tuğla fabrikaları ile ön planda olan ilçe günümüzde yumurta üretimi, gül ve hayvancılık konularında ön plandadır. Yerel halk üçlü bir

siyasi görüşe sahip olmasına karşın, önemli bir çatışma ve kavga söz konusu değildir. Sosyal sermaye bileşenleri açısından bakıldığında bazı eksikler bulunmaktadır. Her ne kadar işsizlik gibi önemli bir sorun olmasa da daha büyük çaplı ortaklıkların kurulması gerekmektedir. Kooperatifleşme kültürü son derece gelişmiş bir ilçedir. Sosyal sermayesini güçlendirmeye devam etmektedir. Bu noktada eğitime ve eğitim kurumlarına büyük görevler düşmektedir.

KAYNAKÇA

ALTAY, Asuman. (2007), "Bir Kamu Malı Olarak Sosyal Sermaye ve Yoksulluk İlişkisi", Ege Akademik Bakış, 7 (1), 337–362.

ASLAN, Seyfettin. (2016), "Türkiye'de Sosyal Sermaye Bileşenlerinden Güven Hakkında Bir Değerlendirme", Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari bilimler Dergisi, Cilt 17, Sayı 2, ss: 181-204.

ÇETİN, Murat. (2006). "Bölgesel Kalkınmada Sosyal Ağların Rolü: Silikon Vadisi Örneği", Dokuz Eylül Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi, 21(1),1-25.

FUKUYAMA, Francis. (1998), Güven, Sosyal Erdemler ve Refahın Yaratılması, (Çev: Ahmet Buğdaycı) Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.

KANGAL, N. (2013). *Sosyal Sermaye Teorileri ve Sosyal Sermaye Kalkınma İlişkisi: Türkiye Örneği.* Selçuk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

KARAGÜL, Mehmet. (2012), "Sosyal Sermaye (Kapitalizmin Kör Noktası)", Nobel Yayınları, Ankara.

KARAGÜL, Mehmet ve DÜNDAR, Süleyman. (2006), "Sosyal Sermaye ve Belirleyicileri Üzerine Ampirik Bir Çalışma", Akdeniz İİBF Dergisi (12), ss. 61-78.

KARAGÜL, Mehmet ve MASCA, Mahmut. (2005), "Sosyal Sermaye Üzerine Bir İnceleme", Afyon Kocatepe Üniversitesi Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, Bahar, ss:37-52.

KARAKURT, Elif. (2008), "Sürdürülebilir Bir Kentsel Yaşam Açısından Sosyal Sermayenin Önemi", "İş, Güç" Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi Cilt:10 Sayı:2, ss. 76-100.

KILINÇ, Zeynel Abidin. (2010), "Yurttaşlık Ahlakı Olarak Sosyal Sermaye", Bilgi (21), 1-37.

TÜYSÜZ, Nurettin. (2011), "Sosyal Sermayenin Ekonomik Gelişme Açısından Önemi ve Sosyal Sermaye Endeksinin Hesaplanması", Planlama Uzmanlığı Tezi, T.C. Kalkınma Bakanlığı Yayınları, Ankara.

YILDIZ, Zafer ve TOPUZ, Hüseyin. (2011), "Sosyal Sermaye ve Ekonomik Kalkınma İlişkisi Açısından Türkiye Üzerine Bir Değerlendirme", Sosyal Siyaset Konferansları, Sayı: 61, ss. 201–226.

Tezler:

Ağcasulu, H.(2017). Sosyal Sermaye Kavramı ve Temel Bakış Açılarının Karşılaştırılması. *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi,* Cilt: 8, Sayı: 17, ss. 114-129.

İnternet Siteleri:

(www.basmakci.gov.tr, 20.12.2017).

Keçeli, A. Sosyal Sermaye, http://www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/719/sosyal-sermaye#.WhgTc0pl_IU adresinden (24.11.2017) tarihinde alınmıştır.

Sosyal Sermaye Kavramı ve Tarihçesi, www.ekodiyalog.com/konular/sosyal-sermaye-kavramı ve tarihçesi.html 7 adresinden (24.11.2017) tarihinde alınmıştır.

Seker, S. Sosyal Sermaye, mis.sadievrenseker.com/2014/03/sosyal-sermaye-social-capital/ adresinden (24.11.2017) tarihinde alınmıştır.

DEMOKRAT PARTİ DÖNEMİNDE AÇILAN ÇİMENTO FABRİKASININ AFYONKARAHİSAR'A ETKİSİ

Öğr. Gör. Koray ERGİN

Özet

1946 yılında Demokrat Parti'nin kurulmasıyla Türkiye ilk defa çok partili hayata geçmiş, 1950 yılında yapılan seçimlerde ise, Demokrat Parti iktidar olmuştu. 1950-1960 yılları arasında iktidar olan Demokrat Parti, Türk siyasi hayatında önemli bir parti olup, bu on yıllık dönem Türkiye'nin özellikle ekonomi alanında büyük bir gelişme kaydettiği dönemdir. Demokrat Parti, tarım başta olmak üzere, ticaret ve sanayi alanında da kayda değer hamleler yapmış; madencilik, şeker, dokuma ve çimento alanında önemli yatırımlar gerçekleştirmişti. Demokrat Parti bu alandaki yatırımlarını sadece büyük şehirlerde değil, Anadolu'da da gerçekleştirerek taşraların gelişmesine öncelik vermişti. Demokrat Parti'nin yatırım yaptığı en önemli Anadolu şehirlerinden birisi de Afyon'du. Afyon'da yatırım amaçlı yapılan en önemli sektörlerden birisi çimentoydu. Bu bildirideki amaç, 1957 yılında Afyon'da faaliyete başlayan Afyon Çimento Fabrikası'nın tarihi sürecini ele alıp, bu fabrikanın Afyon ve çevresine yönelik katkılarını ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Afyon, Demokrat Parti, çimento.

Abstract

With the foundation of the Democrat Party in 1946, for the first time Turkey phased in to a multi-party system. With the elections made in 1950, DP rose to power. Between the years 1950-1960, with DP taking a pivotal role in the Turkish politics in this ten years frame, Turkey developed greatly especially in economics. In a special manner to agriculture, DP took significant actions for the development of the Turkish trade and industry, also implemented important investments in the fields of mining, textile industry, sugar industry and cement industry. DP did not limit the said investments in just with the large cities but, spread the said investments all across the Anatolia and DP focused on developments of the provinces in Anatolia. One of the most important Anatolian city that DP invested on was Afyon. One of the most important sector that was invested in Afyon was cement industry. The purpose for this notice is to reveal and address the benefits of the Cement Factory in Afyon and areas around it, along with its historical process of the cement factory that was activated in the year 1957.

Keywords: Afyon, Democrat Party, Cement.

* Akdeniz Üniversitesi

Demokrat Parti'nin Ekonomi Politikası

7 Ocak 1946 yılında CHP'den ayrılan milletvekilleri tarafından kurulan Demokrat Parti, yakın tarihimizi etkilemiş önemli bir dönemdir. 1950'li yıllardan itibaren Türkiye'nin siyasi ekonomik ve toplumsal yapısında büyük değişimlerin yaşandığı bu dönem, ekonomide liberal politikaların uygulanmaya çalışıldığı bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Demokrat Parti, liberalizmi hem hürriyetlerin hem de ekonomik düzenin gelişmesi açısından kabul etmişti (Eroğlu, 2017: 17). Demokrat Parti'nin on yıllık dönemi ekonomide daha çok serbest piyasaya geçişin uygulanmaya çalışıldığı bir dönem olup, tek partinin uygulamaya çalıştığı devletçi ekonomi politikalarına tepki niteliğindeydi. Bu doğrultuda, devlet müdahalesinin en aza indirileceği bir ekonomik modelin gerçekleştirileceği öngörülmüştü. Partinin programı ve tüzüğü bu düşünce doğrultusunda hazırlanmış, 88 maddelik parti programında ağırlıklı olarak ekonomiye yer verilmişti. (Akın, 2009: 78). Parti programında ekonomik görüşlerin temeli, özel teşebbüsü destekleme yönünde olup, verimsiz çalışan kamu kuruluşlarının özelleştirilmesi ve zorunlu kalınmadıkça piyasalara müdahale edilmeyeceği anlayışına dayanmaktaydı (Takım, 2012:164).

Demokrat Parti, CHP'den daha fazla özel teşebbüse ağırlık vermiş hatta partinin kuruluşunda bu durum etkisini göstermiş, toprak reformuna muhalefet etmiş büyük arazi sahibi politikacılar ve sanayiciler ve tüccarlar partinin kurulmasında büyük rol oynamışlardı (Sezer, 2002: 270-271). CHP'li yöneticiler ise, daha çok bürokrasi ve aydın kesiminden oluşuyordu (Çufalı, 2004: 66). Demokrat Parti, 1950'de iktidara gelerek bu bürokrasi ve aydın sınıfın gücünü kırmış, 1930'larda ve özellikle savaş yıllarında ortaya çıkan çatışmalar, Demokrat Parti'nin kuruluşunda rol oynayan varlıklı kesimlerin lehine çözülmüştü (Tezel, 2002: 271). Demokrat Parti, CHP döneminin seçkinci ve üst imajına karşı alternatif olarak kabul edilmiş, izlediği ekonomik politikaları sayesinde daha çok kırsal kesimin desteğini almış; toprak ağası, köylü ve taşralı olan birçok kimse kendisine Demokrat Parti döneminde temsil hakkı elde etmişti (Özcan, 2014: 262). Demokrat Parti'nin ekonomide uyguladığı Politikalar aslında Cumhuriyetin başından beri uygulanmaya çalışılan devlet destekli özel girişimlerin desteklenmesine yönelikti, 1930'larda ortaya çıkan ekonomik sıkıntılar uygulanmakta olan doğrudan devlet işletmeciliği yerine, dolaylı yoldan devlet desteği sağlamayı hedeflemiş, ancak bu hedefler tutmamış, Demokrat Parti dönemi boyunca devletin ekonomideki payı azalmamıştı (Tunçay, 1990: 280). 1930'lardaki ekonomik kriz tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'yi de olumsuz etkilemiş, liberal politikalar yerine devletçilik politikaları zorunlu hale gelmişti. Demokrat Parti'nin iktidarının ilk yıllarında ekonomide genel olarak iyimser bir tablo görülmüştü (Özcan, 2014: 264). Böylesine iyimser bir tablonun görülmesinde, 1950 yılında görülen Kore Harbi sebebiyle, hammaddeye duyulan ihtiyacın artmış olması ve buna bağlı olarak fiyatların yükselmiş olmasıdır. Tarım ve yeraltı hammaddeleri anlamında ihracatta önemli bir paya sahip olan Türkiye bundan olumlu etkilenmiş, bu durum ihracatımızın artmasına neden olmuştu (Cillov, 1965: 138). Bir diğer neden ise, 1950-1960 yılları arasında ABD'den alınan Marshall yardımıdır. Bu yardım başta tarım olmak üzere, sanayi, madencilik, ulaştırma ve hizmetler alanında önemli bir artışa neden olmuştu (Tayanç, 1973: 145). Bu dönemde, Amerika'dan gelen Marshall yardımlarının temel amacı, özel teşebbüsü artırmak ve piyasa ekonomisine canlandırmaktı. Bu amaçla, 1950 yılında Dünya Bankası'nın desteği ile kurulan Türkiye Sınai Kalkınma Bankası Türkiye'nin ilk özel yatırım ve kalkınma bankasıydı (Özcan, 2014: 264). Bankanın amacı, Türkiye'de özel sanayiye yönelik işletmelerin kurulmasına ve geliştirilmesine yönelik uzun vadeli yatırım kredileri sunarak ve teknik yardımlar sağlayarak özellikle, yabancı sermayenin Türkiye'de yatırım yapmasını ve ülkedeki sermaye piyasasının kurulmasını ve gelişmesini sağlamaktı (Yenal, 2017: 107). Demokrat Parti, iktidarı döneminde yabancı sermaye yatırımlarını özendirmek amacıyla önemli girişimlerde bulunmuştu. Yerli ve yabancı girişimleri serbest rekabet ilkeleri çerçevesinde eşit koşullar sunmak düşüncesiyle 18 Ocak 1954 tarihinde, daha liberal bir düzeyde olan "Yabancı Sermayeyi Teşvik Kanunu" kabul edilmiş, bu şekilde Türkiye'ye yabancı sermayenin girmesi amaçlanmıştı (Kaçmazoğlu, 2012: 174-175). Ancak; Demokrat Parti, programında ekonomide devletçilik politikasını tamamen devre dışı bırakmamış, ülke koşullarının getireceği duruma göre devletçi bir yol izleneceği belirtilmişti (Özel, 2015: 178). Özel sermayeyi öncelik veren ve kalkınmacı bir anlayışa sahip olan Demokrat Parti devlet yatırımlarını özel sermaye anlayışı lehine katkı sağlayabileceğini öngörmüştü. Bu öngörü, devlet kesiminin özel sektörü teşvik amaçlı bir ekonomi anlayışının yani "karma ekonomi" görüşünün

ortaya çıkmasını sağlamıştı. (Boratav, 2015: 111). 1953 yılına kadar tarım, dış ticaret ve sanayi alanında önemli bir artış olmaya başlamıştı. 1953 yılına gelindiğinde liberal ekonomi anlayışının başarıya ulaştığı, ekonominin artık belli bir düzene oturmuş olduğu gözlenmekteydi. 1947-1953 yılları arasında GSYH yılda ortalama yüzde 8.7'lik bir hızla büyümüştü (Pamuk, 2017: 229) 1950 yılında GSMH 11.079 TL iken, 1953'de GSMH 15.607 TL'ye yükselmiş; özel Sanayi yatırımları 1950 yılında 40.7 (milyon TL) iken, 1953 yılında 100.2 (milyon TL) olmuş; kamu yatırımları ise, 1950'de 53.1 (milyon TL) den 1953 yılında 105.6 (milyon TL) ye yükselmişti (DİE, 1973: 19-20). Görüldüğü üzere sanayi alanında yapılan yatırımlar büyük bir artış göstermişti. Sonuç olarak, DP yılları, tek parti dönemine göre karşılaştırıldığında ekonomi alanında dış dünyaya daha açık ve tarımın ve ardından da sanayi yatırımlarının bir kalkınma hamlesi olarak görüldüğü yıllar olması açısından önemliydi. Tarımsal hayatta traktörün yaygın olarak kullanılması, yeni toprakların üretime açılması, gelirlerin artışı ve kentleşme ekonomiye büyük bir canlılık kazandırmıştı. Ayrıca, uygulamaya konulan serbest piyasa ekonomisi ve popülist politikalar her kesimin beğenisini kazanmıştı. (Pamuk, 2017: 234). Kısacası, 1950-1960 yılları arasında ekonomide atılan önemli adımlar ülkenin kalkınması anlamında olumlu sonuçlar getirmişti.

Türkiye Çimento Sanayisinin Tarihsel Gelişimi

1923-1930 yılları yeni kurulmuş bir ulus devletin, yıllardır ömrünün büyük bir kısmını savaşla geçirmiş ve büyük acılar çekmiş bir toplumun yeniden gelişmeye ve kalkınmaya ihtiyacı olduğu yıllardı. 2. Meşrutiyet Dönemi'nde olduğu gibi bu dönemde de "milli iktisat" anlayışı geçerli olmuş, devlet yerli ve himaye sistemine dayalı bir sanayi anlayışı uygulamaya çalışmıştı. İlk hedef ekonominin güçlendirilmesi ve yeniden canlandırılmasıydı. Çünkü, siyasi bağımsızlık ancak ekonomik bağımsızlığın tam anlamıyla sağlanması ile mümkündü. Ekonominin temeli olarak da sanayileşme önemliydi. 1923 yılında yapılan İzmir İktisat Kongresi bu anlamda önemli olup, Atatürk burada yaptığı konuşmada "Arkadaşlar, iktisadiyat demek her şey demektir" diyerek ekonominin ne kadar önemli olduğunu vurgulamıştı. Yapılan İktisat Kongresi'nde özel yatırımların öncelik verildiği, yerli üretimin teşvik edildiği tamamen milli bir ekonomi modeli benimsenmişti. Bu amaçla sanayi yatırımlarını teşvik amaçlı yasalar çıkartılmıştı Ancak bu yeterli olmamıştı. Savaştan yeni çıkan ve büyük bir yıkıma uğrayan ülkenin yapılanabilmesi için çimento gibi bazı malzemelerin dış ülkelerden getirilmesi zorunlu hale gelmişti. Tabii bu büyük bir ekonomik külfeti de beraberinde getirecek, bu amaçla şeker, tekstil ve çimento gibi ithal edilen malların Türkiye'de üretilmesi öngörülmüştü (Sey, 2013: 31). Türkiye'de çimento sektörü ilk yıllarda özel teşebbüse bırakılmış ancak üretim için gerekli alt yapının oluşturulamaması nedeniyle ve daha fazla ithalat yapmamak için ve aynı zamanda ortaya çıkan fazla ihtiyacı karşılamak için, devlet mecburen bu sektöre müdahil olmuştu (İpek, Aydın, 2009: 5). 1923-1929 yılları arasında 4 çimento fabrikası kurulmuştu. Birincisi 1926 yılında İstanbul'da yıllık 14 bin ton kapasiteli Bakırköy Çimento A.Ş.; ikincisi Ankara Belediyesi tarafından yıllık 18 bin ton kapasiteli Ankara Çimento Fabrikası; üçüncüsü 1929 yılında özel sektör tarafından kurulan yıllık 65 bin ton kapasiteli İstanbul Kartal'daki Yunus Çimento ve sonuncusu, yine özel yatırım olan ve yıllık 25 bin ton kapasiteli Zeytinburnu Çimento Fabrikası idi (Sey, 2003: 35). 1950 öncesinde savaşların ve dünya krizinin etkisiyle çimento işletmeleri istenilen talebi karşılayamamış, belli bir üretim seviyesini yakalayamamış ve belli bir sanayi kolu olacak düzeye ulaşamamıştı (İpek, Aydın, 2009: 6). 1950'li yıllardan itibaren inşaat sektöründeki gelişmeler çimento sektörünü de olumlu etkilemiş, 1940'larda açılan fabrikaların işletilmesi, yeni fabrikaların açılması ile birlikte çimento üretiminde büyük artış olmuştu. 2. Dünya Savaşı'ndan sonra uygulanmaya çalışılan piyasa ekonomisi ve liberal sistem özel teşebbüslerin artmasına olanak sağlamıştı. Çimento sektöründe de özel teşebbüslerin artması, üretimin artmasına, dışarıdan alımın azalmasına neden olmuştu. Çok partili hayata geçişle birlikte, iktidara gelen Demokrat Parti, devlet eliyle gerçekleştirilecek bir sanayileşme politikasına karşıydı. "Her mahallede bir milyoner yaratmak" deyimi bunu açıkça göstermekteydi. Yeni uygulanan ekonomi politikaları ile birlikte kentsel yaşamlarda büyük bir kalkınma gerçekleşmiş, yeni iş alanlarının ortaya çıkması, köylerden kente doğru büyük göçlere sebep olmuştu. Kentlerde nüfusun artması, konut ihtiyacını da beraberinde getirmişti. Kentlerdeki bu yapılaşma olgusu, karayolları ve barajlar gibi Demokrat Parti'nin ağırlıklı uygulamaya çalıştığı projelerle birleşince çimentoya duyulan talep daha da artmıştı (Sey, 2003: 66). Demokrat Parti, döneminde Türkiye'de uygulamaya konulan kalkınmayla ilgili

yatırımların artması, kamu kuruluşlarının ve özel sektörün çimento taleplerini arttırmış, başta demiryolu olmak üzere çeşitli altyapı imkânlarının sağlanabilmesi için çimento sektörü ile devlet daha çok ilgilenmeye başlamıştı (İpek, Aydın, 2009: 7). Demokrat Parti döneminde çimento sanayisini geliştirmek amacıyla önemli birlikler oluşturulmuştu. Türkiye'de üretilen veya ithal edilen çimentonun kalitesini denetlemek, çimentonun normlara uygun olup olmadığını araştırmak, yurt içinde kullanılan ve ihraç edilen çimentonun Sanayi ve Ticaret Bakanlığı adına uygunluğunu tespit etmek amacıyla 1957 yılında Türkiye Çimento Müstahsilleri Birliği kurulmuştu (Yurtoğlu, 2015: 138). Ayrıca, yine Türkiye'de çimento üretiminin düzenlenmesi denetlenmesi ve geliştirilmesi amacıyla 1953 yılında Türkiye Çimento Sanayi (ÇİSAN) kurulmuştu (Sey, 2003: 67). Demokrat Parti döneminde sanayi alanında yapılan yatırımlar hızla artış göstermiş, madencilik, şeker ve çimento başta olmak üzere büyük bir gelişme görülmüştü. 1954- 1959 yılları arasında sanayinin %13.9'dan %17.7'ye yükseldiği kaydedilmişti. (Temel, 2002:51). 1950'den itibaren yani Demokrat Parti döneminde devletin kalkınma amaçlarına ulaşmada önemli hedeflerden birisi "Çimento Sanayisini Geliştirmek" olmuş, planlı olarak devlet bu sanayi kolu üzerine önemli kararlar almıştı. Devlet gerekli gördüğü dönemlerde kendi eliyle fabrikalar kurmuş ve kamulaştırma yoluna gitmişti. Bu dönemde ülkenin birçok yerinde çimento fabrikası kurulması yönünde gelen talepler, Demokrat Parti'nin çimento sektöründe harekete geçmesine ve önemli yatırımlar yapmasına neden olmuştu. Yatırım yapılan önemli yerlerden birisi de Afyon ili olmuştu.

3. Afyon Çimento Fabrikası

Demokrat Parti'nin sanayi politikalarında önemli bir yere sahip olan çimento, 1953 yılından itibaren önemli bir gündem konusu olmaya başlamıştı. Adnan Menderes 1953 yılında mecliste yaptığı bir konuşmada "Çimento istihsalimizi 300 bin tondan 1 milyon tona çıkaracağımızı söylemiştim.. Arkadaşlar, biz 10-20 çimento fabrikasının daha temellerini atmak üzereyiz. İki, üç sene zarfında senelik çimento istihsalimizi 4 milyon tona yükselteceğiz". (TBMM Zabıt Ceridesi, 18 Şubat 1953: 440) diyerek bu sektöre verdikleri önemi dile getirmişti. Türkiye'de çimento istihsaline elverişli killi toprakların olması sebebiyle memleketin dört bir yanında kurulan 20 fabrika sayesinde çimento istihsali 1964 yılı sonunda 2 milyon 940 bin tona yükselmişti (Cillov, 1965: 349). Bu 20 fabrika içinde, Afyon ili de bulunmaktaydı. Afyon'un da içinde bulunduğu 20 fabrikanın ihalesi 22 Ocak 1954 yılında yapılmıştı (Cumhuriyet, 24 Ocak 1954). Bu fabrikalar Türkiye Çimento Sanayisi (ÇİSAN) tarafından kurulmuş olup, toplam 820 bin ton kapasite ile üretime başlamışlardı Fabrikalardan 7'sini Fransız, 12'sini Alman, bir tanesini de İtalyan firması kuracaktı (Sey, 2003: 71). Afyon'daki fabrikanın ihalesini bir Fransız şirketi almıştı. Çimento ve kireç imalı için gerekli tesisleri kurmak ve işletmek amacıyla merkezi Afyon olmak üzere 90 yıl süre ve 5 milyon Türk lirası sermaye ile 15 Şubat 1954 tarih ve 4/2380 sayılı Bakanlar Kurulu kararnamesi ile Afyon Çimento Sanayi Türk Anonim Şirketi kurulmuştu (BCA, fon no 30 18_ Kutu no 134). 85 bin ton/yıl üretim kapasitesinde 11 Ekim 1957 tarihinde açılan Afyon Çimento Fabrikasının açıldığı seneki üretim miktarı 10.809 ton iken, 1958 yılında bu miktar 89.140 tona yükselmişti. Fabrikanın iç ve dış tediye tutarı 29.530.795 Türk lirasıdır (BCA, Fon no: 30 100_ Kutu no: 95). Fabrikanın açılış süreci hakkında kısa bir bilgi vermek yerinde olacaktır. Cumhuriyetin kurulduğu en önemli topraklardan birisi olan Afyon, devlet eliyle yapılan yatırımlardan aslında çok sonradan tanışmaya başlamıştı. Çevresindeki illere göre daha geç bir dönemde sanayiye yönelik çalışmalardan faydalanmıştı. Örneğin Uşak'ta 1926 yılında, Eskişehir'de 1933 yılında şeker fabrikaları açılmıştı. Önemli bir demiryolu kavşağı olmasına rağmen lokomotif sanayisi de Eskişehir'de kurulmuş, küçükbaş hayvan sayısı bakımından Türkiye'de ilk sırada olmasına rağmen yün ve yapağı işleyen fabrikalardan da mahrum kalmıştı. 1940'lı yıllarda Afyon'da en çok işçinin çalıştığı yer Gazlıgöl'deki Kızılay Maden Suyu İşletmesi olup, 1944 yılında açılan Askeri Fabrikada ise, 100 işçi çalışmaktaydı (Özpunar, 2017: 4). Afyon'un 1950 yılında iktidara gelen Demokrat Parti ile birlikte hızlı bir sanayi kalkınması başlattığını söylemek mümkündür. Böyle bir durumun ortaya çıkmasında hiç şüphesiz, 1950 seçimlerinde Demokrat Parti'nin Afyon'da almış olduğu yüksek oy miktarının etkisi olmuştu. 14 Mayıs 1950 tarihinde yapılan seçimlerde Demokrat Parti Afyon ilinde %57'lik oy almış ve birinci sırada yer almıştı. 143 bin seçmenin 81.505'i Demokrat Parti'ye oy vermişti (Özpunar, 2017: 5) iktidara Demokrat Partinin gelmesi ile tıpkı Türkiye genelinde olduğu gibi Afyon ve çevresinde de önemli yatırımların yapılması hedeflenmişti. Demokrat Parti, özellikle Anadolu'nun kırsal kesimlerinde büyük eko-

nomik yatırımların yapılacağı yönünde adımlar atmıştı. Senelerce Afyon'a yatırım yapılmasını bekleyen halk bu isteklerini 1951 yılında Demokrat Partili il yöneticileri aracılığı ile ilk defa duyurma fırsatı bulmuşlardı. Demokrat Partili il yöneticileri halkın bu isteğini Başbakan Adnan Menderes'e iletmiş, Menderes'ten olumlu yanıt almışlardı. Başbakan Menderes Afyon'da bir çimento fabrikasının kurulabileceğini belirtti. Demokrat Parti'nin önemli isimlerinden Hasan Polatkan Eskişehir iline de çimento fabrikasının yapılmasını talep etmiş, bu durum küçük bir krize dönüşse de, her iki ile de fabrikanın açılacak kararı alınarak kriz önlenmiş olur (Kocatepe, 15 Şubat 1952). Başbakan Menderes, yaklaşık 5 milyona mal olacak fabrikanın yapılabilmesi için, Afyon'un 1 milyon liralık bir ana sermaye ortaya koyması gerektiğini belirtir. Bu haber Afyon'da bir bayram havası vücuda getirmiş, halk bu parayı toplamak için çarşı, pazar dolaşarak büyük çaba gösterir (Sadakat, 31 Ocak 1952). 15 Ocak 1952 tarihinde Ankara'da Cumhurbaşkanı, Bayar'ı ziyaret eden Afyon'un tanınmış simaları Bayar'dan destek istemiş, Bayar da Marshall yardımından gelecek paradan 5 milyon lira yardım için imkan hazırlayacağını vaad etmişti.(Sadakat, 18 Ocak 1952). Cumhurbaşkanı Bayar'ı ziyaret eden heyette, Celal Özçoban, Kemal Kurtbaş, Münir Turunç, Ahmet Gönen, Mehmet Karaköse, Abdullah Eryılmaz, Kazım Somuncu, Cemal Demirok ve Abdullah Artırma gibi önemli isimler bulunmuştu (Sadakat, 17 Ocak 1952). Fabrikanın açılacağı Afyon basınında önemli bir yer bulmuştu. Çünkü, açılacak fabrika halk tarafından işsizliğe bir çare olarak düşünülmüş yani istihdam kapısı olarak görülmüştü. 1952 yılının mart ayında Ankara'dan gelen bir heyet fabrikanın altyapı çalışmasını başlatmış, fabrika için gerekli olan kil ve kalkerli arazi incelenmiş ve fabrikanın Gecek kaplıcası bölgesinde Halımoru köyü civarında açılabileceği kararını vermişlerdi (Akşam, 3 Mart 1952). 1952 Temmuz ayında Demokrat Partili yöneticiler ve Afyon milletvekilleri tekrar Ankara'ya giderek Menderes ile görüşmüş, görüşlerini ileterek, desteğe hazır olduklarını söylemişlerdi (Akşam, 4 Temmuz 1952). 1952 yılı sonlarında fabrika için Afyon ilinden talep edilen 1 milyon liralık para, Yüntaş Şirketi'nin halka arz edilmesi ile sağlanmıştı (Özpunar, 2017: 8). Daha sonra Yüntaş Şirketi tarafından çimento fabrikasının tapusu alınmıştı (Kocatepe, 10 Eylül 1952). 28 Nisan 1953 tarihinde Başbakan Menderes Ankara'ya giderken Afyon Havaalanına inerek burada kendisini bekleyen halkla bir araya gelmiş, halk Menderes'i büyük bir tezahürat ile karşılamış fakat bir Afyonlu'nun "Şehre inin işsizliği görün, biz sizi nasıl görmeye geliyorsak siz de şehre gelin" demesi umumi bir teessür uyandırmıştı (Sadakat, 29 Nisan 1953). 15 Ekim 1953 tarihinde fabrikanın ihalesi yapılmış, ihaleye katılan firmalardan Fransız Fıves Lille firması kazanmıştı. ihale Emlak Kredi Bankası tarafından yapılmıştı.(Sadakat, 28 Eylül 1953) 1954 yılında yapılan seçimlerde, Afyon ilinde Demokrat Parti'nin oylarını artırması, çimento fabrikasının açılması sürecini hızlandırmıştı. 16 Eylül 1954 tarihinde Başbakan Menderes'in katılımıyla fabrikanın temellerinin atılacağı haberi coşku ile karşılanmıştı (Özpunar, 2017: 8). 16 Eylül 1954'de Başbakan Menderes, Afyon'da halk tarafından büyük coşkuyla karşılanmış, 150 arabalık bir kafile ile şehre girmiş, fabrikanın arazisine gelen Menderes burada kalabalık bir halka konuşma yapmıştı. Menderes konuşmasında "Yurt genelinde 16 yeni çimento fabrikasının açılacağını, üretimin 300 bin tondan, 2,5 milyon tona çıkarılacağını, Afyon Çimento Fabrikası'nda yıllık 85 bin ton üretimin planlandığını ve 250 kadar işçinin çalışacağını söylemişti (Akşam, 17 Eylül 1954). 1956 yılında açılması planlanan fabrika bir yıl gecikmeyle açılmıştı. Gecikmenin en önemli sebebi, şehirde fabrikayı işletecek elektrik kapasitesinin yeterli olmamasıydı. Şehirde elektrik ihtiyacı ancak belirli saatlerde karşılanabiliyordu. Çimento fabrikası gibi büyük bir tesisin elektrik ihtiyacı, ancak 1956 yılında Kütahya'da açılan Tunçbilek Termik Santrali'nden karşılanabilmişti. Oradan elektriği nakledecek hatların yapılması, fabrikanın bir yıl gecikmeli açılmasına neden olmuştu (Özpunar, 2017: 9). 11 Ekim 1957 tarihinde Çimento Fabrikası, Cumhurbaşkanı Celal Bayar, Başbakan Menderes, Meclis Başkanı Refik Koraltan'ın ve önemli bakanların katılımıyla hizmete açılmıştı. Bayar, Menderes ve Koraltan açılışta birer konuşma yapmış, Afyon halkına teşekkürlerini iletmişlerdi. Menderes yaptığı konuşmada Afyon'a yapılacak yatırımın bununla sınırlı kalmayacağını, Afyon'a Beton Travers Fabrikasının temelini atacaklarını duyurmuştu (Akşam, 12 Ekim 1957). Bu fabrika, Afyon halkına önemli bir istihdam sağlaması açısından önemliydi. Ayrıca Kütahya Tunçbilek'den fabrika sayesinde Afyon yıllar sonra kesintisiz bir elektriğe kavuşmuştu. Yine, bu fabrika bundan sonra Afyon'a yapılacak diğer yatırımların önünü açmış, Afyon'un kalkınmasında önemli bir rol oynamıştı. Bu fabrika, ileride Afyon'da açılacak olan Beton Travers Fabrikasına önemli bir vesile olmuştu. Günümüzde, çimento fabrikası önce bir İtalyan şirketine satılmış, daha sonra 2012 yılında Sabancı Grubu ÇİMSA tarafından satın alınmıştır. Fabrika bugün, şehrin merkezinde kalması, hava kirliliğine sebep olması ve arazisinin konut yapımı için değerli ol-

ması gibi sebeplerden dolayı, Halımoru Köyü'nde yeni modern tesislerinde üretimine devam etmektedir

KAYNAKÇA

Akın, F. (2009). Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş, IQ Yayınları, İstanbul.

Aydın G. , İpek S. (2009). Türk Çimento Sektörünün Gelişimi ve Sektöre Yönelik Özelleştirme Uygulamaları, Çeis Dergisi, İstanbul.

Boratav, K. (2015). Türkiye'de İktisat Tarihi (1908-2009), İmge Kitapevi, Ankara.

Cillov, H. (1965). Türkiye Ekonomisi, İstanbul Üniv. Yayınları, İstanbul.

Çufalı, M. (2004). Türkiye'de Demokrasiye Geçiş Dönemi (1945-1950), Babil Yayıncılık, Ankara.

Eroğul, C. (2017). Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi, Yordam Yayınları, İstanbul.

Kaçmazoğlu, B. (2012). Demokrat Parti Dönemi Toplumsal Tartışmaları, Doğu Kitapevi, İstanbul.

Özcan, G. (2014). Demokrat Parti Dönemi'nde Maliye Politikası, Celal Bayar Ünv. Sosyal Bilimler Dergisi, Manisa.

Özer, İ. (2015). Demokrat Parti Dönemi Siyasi ve Sosyal Hayat, İskenderiye Yayınevi, İstanbul.

Özer, S. (2013). Demokrat Partinin Köy ve Köylü Politikaları (1946-1960), Berikan Yayınevi, Ankara.

Özpunar, H. (2017). Çimento Fabrikası Taşınırken, Taşpınar Dergisi, Afyon.

Pamuk, Ş. (2017). Türkiye'nin 200 Yıllık İktisadi Tarihi, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Sey, Y. (2003), Türkiye Çimento Tarihi, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.

Takım, A. (2012). Demokrat Parti Döneminde Uygulanan Ekonomi Politikaları ve Sonuçları, Ankara Ünv. SBF Dergisi, Ankara.

Tayanç, T. (1973). Sanayileşme Sürecinde 50 yıl, Milliyet Yayınları, Ankara.

Tezel, Y. (2002). Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Tunçay, M. (1992). Çağdaş Türkiye (1908-1980), Cem Yayınevi, İstanbul.

Yenal, O. (2017), Cumhuriyetin İktisat Tarihi, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Yurtoğlu, N. (2015). Kalkınmanın Önemli Bir Unsuru, Kuruluşundan 50. Yılına Türkiye'de Çimento Sanayi (1910-1960), Atam Dergisi, Ankara.

GAZETELER

Akşam Gazetesi, 3 Mart 1952.

Akşam Gazetesi, 4 Temmuz 1952.

Akşam Gazetesi, 12 Ekim 1957.

Kocatepe Gazetesi, 15 Şubat 1952.

Kocatepe Gazetesi, 10 Eylül 1952.

Sadakat Gazetesi, 17 Ocak 1952.

Sadakat Gazetesi, 18 Ocak 1952.

Sadakat Gazetesi, 31 Ocak 1952.

Sadakat Gazetesi, 29 Nisan 1953.

Sadakat Gazetesi, 28 Eylül 1953.

Saat 15.40	OTURUM/SESSION 25
	SALON/SALOON: Kocatepe 2
	Başkan/Chair: Yrd. Doç. Dr. Sevgi ATLI
	Prof. Dr. Uğur TÜRKMEN *"Müzik Eğitiminde Çevreden Evrene İlkesinin Gerçekleşmesinde Konservatuvarların Rolü"*
	Yrd. Doç. Dr. Çağhan ADAR *"AKÜ Devlet Konservatuvarının Şehrin Müzik Kültürüne Katkıları ve Afyon İlinde Yaşayan Bireylerin Konservatuvar Algılarının İncelenmesi"*
	Öğr. Gör. Dr. Bilal UYSAL *"Orijinal Bir Çölovası Türküsü"*
	Arslan AKYOL *"TRT Repertuvarında Bulunan Afyon Türkülerinin Ezgisel ve Edebi Açıdan İncelenmesi"*

MÜZİK EĞİTİMİNDE ÇEVREDEN EVRENE İLKESİNİN GERÇEKLEŞMESİNDE KONSERVATUVARLARIN ROLÜ

Prof. Dr. Uğur TÜRKMEN*

ÖZET

Ülkemizde müzik eğitimi üç boyutta sürmektedir. Her boyut kendi felsefelerine göre amaçlar belirlemiştir. Bununla birlikte her üç boyutta birbirini etkilemekte, birbirinden yararlanmaktadır. Örneğin amatör müzik eğitiminin profesyonel müzik eğitimine kaynak teşkil ettiği bilinir. Profesyonel müzik eğitimi ise eğitim, araştırma, icra ve besteleme boyutlarında eleman yetiştirerek diğer iki müzik eğitimi boyutuna doğrudan etki eder. Profesyonel müzik eğitimi veren kurumlar arasında "sanatçı" yetiştirmesi bakımından konservatuvarların ayrı bir yeri ve önemi vardır. "Koruma Evi" olarak adlandırılan konservatuvarlardan beklentiler bireylere, kişi ve kurumlara göre farklılıklar gösterebilir. Bu farklılıklar konservatuvar eğitimi işinde olanlar içinde geçerlidir. Konservatuvarların, geleneği koruması gelecek kuşaklara aktarması, toplumun ihtiyacı olan sanatsal etkinlikleri gerçekleştirmesi, yetenekli bireyleri iş sahibi yapması, çevresindeki müziksel değişim ve dönüşümlere yön vermesi en önemli beklentiler arasındadır. Konservatuvarlar; müziğin bireysel, toplumsal, kültürel, ekonomik ve eğitimsel tüm işlevlerinin yerine gelmesinde etkin roller üstlenirler.

Bu çalışmada; ülkemizin seçkin kurumları arasında görülen nitelikli eğitim faaliyetleri yanında gerçekleştirdiği bilimsel ve sanatsal etkinliklerle de ilgi ile takip edilen Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı çalışmaları felsefi açıdan ele alınacak, konservatuvarın Afyonkarahisar ilinde yaşayan bireylerin ve toplumların kültürel değişim ve gelişimlerdeki rolü belirlenmeye çalışılacaktır. Konservatuvar çalışmalarının Afyonkarahisar kültürüne etkileri, "eğitimde çevreden evrene" ilkesinin ne derece gerçekleştiği, müzik eğitiminin işlevlerinin başarı durumları belirlenmesi çalışmanın ana amacıdır. Tarama modelini esas alan nitel çalışmada; içerik analizi ve yapılandırılmış görüşme tekniği ile veriler toplanacak, elde edilen veriler nitel araştırma tekniklerine göre yorumlanacaktır. Çalışmanın özgün olduğu ve alana yönelik araştırmalara kaynak teşkil edeceği düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Değişim, Kültür, Müzik.

The Role of Conservatory in the Realization of the From Environment to Universe Precept in Music Education

Prof. Dr. Ugur TURKMEN*

ABSTRACT

Music education in our country is proceeding in three extents. Each extent designated purposes according to its own fundamental belief. In addition to that, all three extents effects and benefits from one another. For example amateur music education is known to be a source to professional music education. Professional music education effects directly to other music education extents by bringing up candidates in the extents of education, research, performance and composition. Conservatories have a different spot and importance among the institutions which give professional music education in terms of bringing up "artist". The expectations from conservatories which are called "Protection House" can be different according to individuals, person and institutions. These distinctions are also valid for the ones who is in conservatory education. Protecting and transferring the tradition to the other generations, making artistic activities which are the need of society, making talented individuals employer and directing musical changes and transformations are among the most important expectations. Conservatories play effective a part in fulfilling individual, communal, cultural, economic and educational functions of music.

In this research; the studies of Afyon Kocatepe University State Conservatory, whose not only qualified educational practices but also scientific and artistic activities are followed with a great interest, will be approached

* Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı - uturkmen@aku.edu.tr

with regards to fundamental belief, the role of the individuals and societies, who are living in Afyonkarahisar state, in cultural changes and tranformations will be tried to designate. The effects of conservatory studies to Afyonkarahisar culture, how degree the "From environment to Universe in Education" precept is actualized and determining music education functions' success situations are the main purposes of the study. In the qualitative study which is based on survey model, the data will be collected with the method of content analysis and structured interview technique, the data which is collected will be commented according to the qualitative research methods. The study is thought to be distinctive and to be a source to the researches towards the field.

Key Words: Transformation, Culture, Music.

Kültür

Hayata dair somut veya soyut her şey kültür ve kültür ögesi olarak görülebilir. Bu ögeler süren ve süremeyen, değişen veya değişmeyen, aktarılabilen veya aktarılamayan gibi birçok özellik taşıyabilir. Belki de bu ve benzeri özellikleri nedeniyle kültürü tanımlamak zorlaşmıştır. Varlığını sürdüren, binlerce yıllık tarihi yazılı olan topluluklar ve kültürler olduğu gibi tarih sahnesinden silinmişlerde vardır. Bilim dallarına göre de kültür ve ögelerini tanımlama farklı olmuştur. Tarih, biyoloji, müzik, edebiyat, antropoloji, felsefe, sosyoloji, psikoloji hep kendi tecrübe ve deneyimlerine göre kültürü tanımlamış ve anlatmıştır. Türk dil kurumuna göre kültür; tarihsel toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünüdür (www.tdk.gov.tr). Bireylerin ve toplumların yaşam tecrübeleri, beklentileri, keşfetmeleri neticesinde geliştirdikleri, yaşattıkları ve gelecek kuşaklara aktarma çabasında oldukları maddi ve manevi her türlü değer kültür olarak tanımlanabilir.

Kültürel Değişim ve Gelişim

Kültürün en önemli özelliklerinden biri hiç kuşkusuz öğrenilebilir ve öğretilebilir olmasıdır. Bu süreçte bazı değişim ve gelişimlerin olması da doğaldır. Çünkü nesiller arasında farklı bakış açıları, farklı yönelimler, beklentiler oluşur. Körü körüne gelenekçi toplumlarda bile yaşam biçimlerinde dolayısı ile kültürde değişim ve gelişimlerin olması kaçınılmazdır. Kültürlerarası iletişimin güçlenmesi veya zayıflaması, siyasi değişim ve gelişimler, savaşlar kültürdeki değişim ve gelişime yön vermiş, son yüzyılda en büyük etken teknoloji olarak görülmüştür. Kültür değişimleri devrim gibi etkenlerle zorunlu olabilirken, toplumun tüm katmalarının katılımıyla da istendik olabilir. Bu değişim ve gelişimleri bireylerin veya toplumun kabulü ise zaman istemiş ve sonuçları uzun vadede görülmüştür ve de değerlendirilmiştir. Örneğin ülkemizdeki son iki yüzyılda ve özellikle Cumhuriyet dönemi kültür değişimleri üzerinde sosyolojik, politik, kültürel analiz ve yorumlar yeni yeni yapılmaktadır.

Konu üzerinde Örnek'in görüşleri önemlidir. "Kültür tarihi göçler, yayılmalar, savaşlar, buluşlar, yaratmalar yoluyla toplumların, halkların ve ulusların birbirlerini kültürel yönden sürekli olarak etkilediklerinin örnekleriyle doludur. Kimi durumlarda da bu etkilenme daha da yoğunlaşır. İnsanlar gibi toplumlarında geçiş dönemleri vardır. İnsanlar gibi toplumlarda yeni durumlarına geçişleri sırasında sarsıntılar geçirirler ve etkilere açık olurlar. Sanayileşme sürecinin ve gelişen dünyaya ayak uydurma çabasının içinde olan ülkemiz, bu geçiş döneminde ister istemez bir takım toplumsal ve kültürel değişmelere uğramaktadır. Bunu engellemenin olanağı yoktur; çünkü her toplum, yaşamın akışı içinde etkilemeye ve etkilenmeye elverişli bir yapıdadır; söz konusu olan sadece bu iki yanlı sürecin oranı ve derecesidir" (Akt: Sun, 1993: 13).

Eğitim ve Kültür İlişkisi

Kültür gibi eğitimde de birçok tanım karşımıza çıkar. Temel nokta ise bireyde davranış değişikliğinin oluşmasıdır. "Kültür; belki de insanın gelecek kuşaklarına yön vermektedir" (Nacakçı, 2013: 20). Eğitimde kültür gibi; bilgi ve tecrübeyi öğretmek, yaşantıya katmak, gelecek kuşaklara aktarmayı görev bilir. Birinin formal diğerinin informal olması belki de en belirgin farklılıklarıdır.

Toplumsal Değişim ve Gelişim

Toplumlar değişir, gelişir. Toplumsal yapı ve onu oluşturan unsurlarda sürekli değişim ve gelişim için-

* Afyon Kocatepe University State Conservatory - uturkmen@aku.edu.tr

dedir. Müzik eğitimcileri ve sanatçılar bu birlikteliğin mayasıdır. Konservatuvarlar ve eğitimcileri *"çevreden evrene"* felsefesi doğrultusunda içinde yaşadıkları toplumla iç içe olmalıdır. "Bilindiği gibi sanatla toplum arasında karşılıklı etkileşim her ikisini de geliştirmede ve güçlendirmede önemli rol oynar. Sanat, topluma yöneldiği oranda yaşama gücü, toplum da sanata yöneldiği oranda gelişme gücü kazanır" (Berker, 2010: 23).

Toplumlar müziği bir terbiye ve eğitim aracı olarak görmüşler ve bu yönde çabalar göstermişlerdir. "Almanlar büyük tarihçi ve aynı zamanda bir moralist olan Guizot'un şu sözünü tatbik ediyorlar "Musiki ruha hakiki bir kültür veriyor ve milletin terbiyesinde amil oluyor" (Lavignac, 1939: 35).

Bizde de benzer bir felsefe Atatürk düşüncesi ve eylemleriyle yer etmiştir. "Cumhuriyetin Temeli Kültürdür" (Atatürk) Atatürk'e göre Türk ulusu yeni bir uygarlığı gereksinmektedir. O'na göre Türk ulusunun yeni uygarlığı 'çağdaş" uygarlıktır. Çağdaş uygarlık bütünseldir, çağdaşlaşma bütünsel olmalıdır. Her alanda olduğu gibi Türk sanat kültüründe de hızla çağdaşlaşmak gerekmektedir. Bu doğrultuda çok yönlü, çok boyutlu, geniş kapsamlı ve etkin çaba göstermelidir. Düşüncemize göre bu çabada en önemli unsur; konservatuvarlar ve konservatuvar eğitimcileridir!..

Değişim önce bireyin kendisinden başlar ve özümserse daha etkin olur.

Konservatuvarlar içinde yaşadıkları toplumla daha çok hem hal olmalıdır. Dağ başında bir çobana konser vermek, gülünç duruma düşmekten öte bir şey olmayacaktır. Sanatın toplum içinde algılanışında sorunlar vardır. Halk konservatuvar eğitimini kendisinden görmemektedir. Konservatuvardaki yaratıcılık ve üreticilik toplumla uyuşmalıdır.

Sanatçı; görülemeyeni görür, düşünülmeyeni düşünür, hayal edilemeyeni, hayal eder. Bunlarda hem fikiriz. Sanatçı bireyse tüm bunları destekler ve bu düşüncelere katılırız. Ama devletin eğitim kurumlarının, Milli Eğitim Bakanlığının, Yüksek Öğretim Kurumunun, üniversitelerin, konservatuvarların genel ve özel amaçları vardır ve tüm amaçlar toplumla kaynaşık olmalıdır. Bireyci davranmak, elitist bir bakış açısı ile süreci yürütmek doğru değildir. Konservatuvarların toplumun yaşam kalitesini yükseltme amacı vardır. Bu amaç yalnız kalarak değil, içinde yaşadığımız toplumla beraber yürünürse başarılı olacaktır. Kültürel değişim ve gelişimde bu düşünce temelinde olursa başarılı olur.

Eğitim bir bakıma kasıtlı kültürlemedir. Ama en önemlisi "istendik" olması gerektiğidir. Siz, sizi ve ürettiklerinizi istemeyen bir topluma bir şey veremez, kültürlenemez, kültürleşemez, kültürleyemezsiniz. Konservatuvar eğitimi sürecinde öğrencilerin sürekli içinde yaşadıkları toplumla kaynaştırma çalışmalarının yapılması gerektiğini düşünülmelidir. Geziler, konserler, dinletiler, içinde yaşanılan toplumun geleneksel öğelerinin davet edilmesi, sık sık toplantı ve sohbetlerin yapılması önemlidir. Kısacası hoca ve öğrenci odasından çıkacak ve hayatı daha iyi tanıyacaklardır.

Siz eğer işinizi iyi yaparsanız, samimi ve içten olursanız toplum sizi kabul edecektir. Ülkemizde bunun birçok örneği vardır. Toplum kabul eder, zorlanmaktan hoşlanmaz.

"Okul toplum ilişkilerinin ayarlanması, geniş bir alanda etkinlikler gerektirir. Uygulamada bu ayarlamayı sağlayacak teknikler genel hatlarıyla aşağıdaki gibidir. 1. Etkinlikler yoluyla okulun kendini topluma tanıtması ve toplumu iyi tanıması, 2. Güçlü bir okul-aile işbirliğinin sağlanması, 3. Okulun toplum merkezi haline getirilmesi, 4. Eğitim etkinliklerinde toplum kaynaklarından yararlanılması, 5. Okulda genç kuşakların gereksinmelerinin ne ölçüde karşılandığının hep birlikte incelenmesi" (Demirel, 2011: 44).

Profesyonel müzik eğitimi ve toplumsal değişim arasında ciddi bir ilişki vardır. Bu ilişkinin detayları alanın uzmanları tarafından iyi analiz edilmeli, yorumlanmalı ve üretilen fikirler hayata geçirilmelidir.

Mesleki Müzik Eğitimi Veren Kurumlar

İnsanoğlu müziği kimi zaman doğa, kimi zaman mistik güçler, kimi zaman maddi ögeler ile tanımlamaya çalışmıştır. Tarihsel süreç içerinde bilimde meydana gelen değişimler ve gelişimler sonucunda müziğe olan ilgi artmış, müzik çalınan ve söylenen basit bir unsur olmaktan çıkıp ilim ve bilim olarak kabul görmeye başlamıştır. En çok ta toplum bilimle müzik bilimi arasında çalışmalar araştırmacılar tarafından ilgi görmüştür. "Geçen yüzyılın sonlarında musiki, başka bir bakış açısından yeniden tanımlandı. Musikinin bir toplum kurumu, toplumsal bir

kurum olduğunun bilincine varıldı. Nasıl, din, dil, ahlak, eğitim birer toplumsal kurumsa musiki de bir toplumsal kurumdur. Bu bilinçten yola çıkılarak, geçen yüzyılın sonunda yavaş yavaş bugün musiki toplumbilimi dediğimiz bir bilim oluşmaya başladı." (Oransay, 1988: 17). Müziğin; edebiyat, sosyoloji, tıp, biyoloji, felsefe, antropoloji, tarih, psikoloji gibi bilim dalları ile ilişkisi güçlenmiş, interdisipliner çalışmalar çoğalmış, multidisipliner çalışmaların sayısı da her geçen gün artmıştır.

Günümüz müzik eğitimcileri, icracıları, bestecileri ve araştırmacıları müzik ve toplum ilişkilerini, müzik sosyolojisi çalışma alanlarını iyi bilmek zorundadır. Çünkü Müzik sosyolojisi; müzikle ilgili oluşum ve ilişkilere gereken ağırlığı vererek; toplumların diğer toplumlarla, toplumların bireyler ve toplumların (ve bireylerin) doğa ile etkileşimlerini inceleyen bir bilimdir" (Günay, 2011: 23).

Sönmez'de "toplumsal gerçekle eğitim sistemi ve felsefe arasında anlamlı bir ilişki vardır" (2011: 63) demektedir. Günümüz konservatuvarları bu ilişkiyi göz ardı etmemelidir.

Erinç'te bu görüşümüzü destekler; "konu sanat olduğunda, sanatın hem bireysel, hem de toplumsal rolü düşünüldüğünde bu ögelerle olan bağlantılardan arınık bir açıklama söz konusu bile edilemez" der ve bu ögeleri; aile, kültür, inanç, ekonomi ve politika olarak belirtir (2009: 22)

Cumhuriyet dönemi kültür politikalarında kültüre ve müziğe önem verilmiştir. Müziği meslek olarak seçen bireyler için 1924 yılından bugüne hiç te azımsanmayacak sayıda mesleki müzik eğitimi veren kurum açılmıştır. Nitelik ve nicelik olarak eleştirilse de bu kurumların ülke ve dünya kültürüne önemli katkıları olmuştur.

Bu kurumlara yönelik en önemli güncel eleştiri felsefelerinin tam olarak belirlenememiş olmasıdır. Öğretmen yetiştiren kurumlar yüksek sanat ve icra peşinde koşarken, sanatçı yetiştirmesi gereken kurumlar ise öğretmen yetiştirmeye başlamıştır. Bu ve benzeri sorunlar bu araştırmanın konusuyla doğrudan ilgi ise de bu çalışmanın amaçları arasında değildir. Üzerinde detaylı çalışmaların yapılması önerilebilir. Müzik sosyolojisi disiplini bu çalışmalara yol gösterebilir.

Eğitim Fakülteleri Güzel Sanatlar Eğitimi Müzik Öğretmenliği Anabilim Dalları müzik öğretmeni yetiştirme amacı ile kurulmuştur. Bunun yanında kuruluş ve eğitim süreçleri hakkında bilgi verilirken kültürel değişim ve gelişime yönelik düşüncelere de göndermeler yapılır. Örneğin Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Müzik Öğretmenliği Anabilim dalı misyon ve vizyonunu şu şekilde açıklar:

Müzik Eğitimi Anabilim Dalı'nın misyonu, eğitim-öğretim ve Müzik Öğretmenliği mesleği ile ilgili alanlarda temel ve uygulamalı, bilimsel araştırmalar yapmayı; Atatürk İlke ve Devrimlerine içtenlikle bağlı, barışçıl, sevecen, hoşgörülü, adil, demokrasi kültürünü özümsemiş, mesleki yeterlik ve duyarlığa sahip, müzik yapan, yaratan, toplumun ulusal ve evrensel düzeyde müzik kültürünün gelişmesine katkıda bulunan, analitik ve eleştirel düşünebilen, iletişim becerileri gelişmiş, kendisiyle ve çevresiyle barışık, yapıcı, yaratıcı, seçkin müzik öğretmeni yetiştirmeyi; toplumun gereksinim duyduğu konularda ilgili kurumlara müzik eğitimi programları sunmayı, araştırma yapmayı ve eğitim kurumlarında çalışanları aydınlatmaya yönelik bilimsel ve sanatsal etkinlikler düzenlemektir.

Müzik Eğitimi Anabilim Dalı'nın vizyonu, bilgi toplumunun sanatsal nitelikli müzik öğretmenlerini yetiştirmenin yanı sıra, eğitim-öğretim ve müzik öğretmenliği mesleği ile ilgili alanlarda bilgi üreten, sürekli kendini geliştiren, ulusal ve evrensel boyutta toplumun eğitim-öğretim ve müzik öğretmeni yetiştirilmesine yönelik sorunlarına bilimsel yöntemlerle çözüm getiren, yetiştirdiği müzik öğretmenleri ile örnek gösterilen, nitelikli sanatsal çalışmaları ile ön planda yer alan, mensubu ve mezunu olmaktan gurur duyulan bir anabilim dalı olmaktır. Bu kapsamda, eğitim ve uygulama etkinlikleri müzik yapmaya elverişli ortamlarda yapılmakta, gerek öğrencilerin gerekse öğretim elemanlarının çalışmaları, bulunulan çevreye kültürel ve sosyal bir canlılık getirmektedir. (http://www.uludag.edu.tr)

Çevreye kültürel bir canlılık getirme, toplumun ulusal ve evrensel düzeyde müzik kültürünün gelişmesine katkıda bulunma, kendisi ve çevresiyle barışık olma gibi hedefler çalışmamızla doğrudan ilgilidir ve dikkat çekicidir.

Ülkemizin ilk Türk müziği eğitimi veren konservatuvarı olan İstanbul Teknik Üniversitesi Türk Musiki

Devlet Konservatuvarının misyon ve vizyonu da şu şekilde açıklanmıştır.

Vizyon: Müzik ve sahne sanatları alanında bilimsel, sanatsal uzmanlığı ve yaratıcılığı esas alan lider bir konservatuvar olmaktır. Bu bağlamda ulusal ve uluslararası alanda öncülüğü hedefleyen ve çağdaş eğitimin dinamiklerini devamlı takip ederek akademik çalışmalar yayınlamak, bilimsel toplantılar ve sanatsal etkinlikler düzenlemek İTÜ TMDK'nın vizyonudur.

Misyon: Sanatsal ve estetik değerlerimizle günümüz sanat akımlarıyla şekillenen yaratıcı süreçte geçmişten beslenerek var olmak, uluslararası sanatsal ve bilimsel ilerleme ile değişimlere açık, bu bağlamda ulusal ve uluslararası alanda tam donanımlı ve yaratıcı sanatçı, akademisyen, eğitimci, besteci, ses tasarımcısı, araştırmacı yetiştirmek İTÜ Türk Musikisi Devlet Konservatuvarının varlığının amacıdır. (http://www.tmdk.itu.edu.tr)

Geçmişe gönderme yapılması, değişimlere açık olma amacı kurumun konumuzla doğrudan ilintili amaçları arasındadır.

Hem Türk müziği hem de Batı müziği eğitimi veren Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarının vizyon ve misyonu ise şu şekilde açıklanmıştır.

Misyon: Toplumun kültürel değişim ve gelişimine katkıda bulunmak, toplumun estetik değerlerini yükseltmek amacıyla, Türk sanat müziği, Türk halk müziği, Klasik müzik ve Sahne Sanatları alanlarında üstün nitelikli bireyler yetiştirmek ve ulusal/uluslararası bilimsel ve sanatsal etkinlikler gerçekleştirmek konservatuvarımızın misyonudur.

Vizyon: Yetiştireceği ulusal ve uluslararası standartlarda sanat-bilim insanları ve gerçekleştireceği bilimsel ve sanatsal etkinlik ve yayınlarla ülkemizin ve dünyanın en saygın mesleki müzik eğitimi veren kurumları arasında yer almak (http://konservatuvar.aku.edu.tr/misyon-ve-vizyonumuz)

AKÜ Devlet Konservatuvarının da üzerinde durduğu huşular arasında; kültürel değişim ve gelişim, toplumun kültürel değerlerini yükseltmek yer almaktadır.

Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ülkemizdeki mesleki müzik eğitimi veren kurumların hemen tamamında kültüre, değişim ve gelişime yönelik amaçlar yer almaktadır.

Yerel, bölgesel, ulusal ve evrensel müzik kültürü birikimlerini korumak, gelecek kuşaklara aktarmak, bireyleri ve toplumların kültürlenme ve kültürleşmelerine katkıda bulunmak, bireyin ve toplumun müzik yolu ile gelişmesi ve değişmesini sağlamak, ekonomik kalkınma, kültür ve eğitim alanlarındaki değişimlere müzik yoluyla katkıda bulunmak mesleki müzik eğitimi veren kurumların diğer amaçları arasında görülür.

Berker müzik kurumlarının konu özelindeki rollerini şöyle açıklamakta:

"Musikinin toplum üzerindeki etkisi tartışılamayacağına, ancak bu etki olumlu veya olumsuz çift yönde işleyebileceğine, her bakımdan seviyeli bir musiki toplumu geliştirme ve güçlendirmede yararlı olabileceğine göre, bütün müzik kurumlarının seviyeli musikide titizlik göstermeleri, toplumun büyük kesimi öyle istiyor veya fazla kazanç sağlıyor diye seviyesiz, köksüz, yozlaşmış musikiye itibar etmemeleri büyük önem taşımaktadır" (1992: 253).

Eğitimde Çevreden Evrene İlkesi

Öğrenme öğretme sürecinin bazı ilkeleri vardır: Öğrenciye görelik, bilinenden bilinmeyene, somuttan soyuta, yakından uzağa, çevreden evrene, hayata yakınlık, bütünlük, ekonomiklik gibi bu ilkelerin özümsenmesi eğitim sisteminde başarıyı da beraberinde getirir.

Ülkemizde müzik eğitimi amatör, profesyonel ve genel olmak üzere üç boyutta yürütülmektedir. Her üç boyutta da "çevreden evrene ilkesi" vazgeçilmez olarak görülür. Müzik alanı bilgilerin aktarılması, tecrübe ve becerilerin geliştirilmesinde "tanıdık ve bilindik" unsurlardan yararlanmak motiveyi, derse olan ilgiyi, başarıyı beraberinde getirecektir. Öğrencinin müziksel bilgi düzeyinin artması yanında; zevk, beğeni ve estetik bilgi ve becerilerinin de artması bu ilke yardımıyla olacak ve süreç güçlenecektir.

Sönmez idealist yetiştirme modelinde konumuza ilişkin şu görüşleri dile getirir. "Öğrenci, tarihi, top-

lumsal, teolojik, felsefi, sanatsal örnek ürünleri ve davranışları taklit ederek öğrenir. Bu örnekleri sunacak kişi öğretmendir. Bu tutum, kültürel mirasın aktarılmasında da kullanılır. Kültürel miras, öğrencinin ilgisinin artmasına da neden olur. İlgiler arttıkça hem öğrenme kolaylaşır, hem de öğrencinin kendisini gerçekleştirmesi sağlanır. Bu durumda "aktarılacak kültürel değerler, kişiyi evrensel gerçeğe yöneltmelidir" ilkesine dikkat edilmelidir; çünkü tüm eğitim bu ilke için vardır" (2011: 74-75).

Konservatuvarlar; toplumun beklentilerini bilmeli, üzerine düşen görevleri belirlemeli, felsefesini beklentileri dikkate alarak sistemleştirmelidir. Elbette bu düşünceden toplumun her istediği yerine gelmelidir anlaşılmamalıdır.

Profesyonel müzik eğitiminin önemli kurumlarından olan konservatuvarların felsefelerini bu ilkeyi merkeze alarak oluşturmaları büyük önem arz eder. İl, bölge, ülke ve elbette evren bir bütün halinde ele alınmalı ve konservatuvar eğitim sistemi bu şekilde oluşturulmalıdır. Günümüzde genelde mesleki müzik eğitimi veren kurumların özelde ise konservatuvarlarının kuruluş amaçları dikkatlice incelendiğinde buna değinildiği ama yeterince yer verilmediği görülmüştür. Bu durum düzeltilmelidir. Ulusala çok gönderme yapılması ama il, bölge kültürel birikimlerine yönelik konulara pek değinilmemesi düşündürücüdür.

Bununla birlikte güzel örneklere rastlanmıyor değildir. Örneğin; Ordu Üniversitesi Müzik ve Sahne Sanatları Fakültesi tarafından "Her Hafta Bir Yöre Sanatçısı" adlı etkinlik oldukça dikkat çekicidir ve rol model olabilecek özelliktedir.

Bu çalışmada çevre; ulusal müzik kavramında, evren ise tüm dünyaca kabul görmüş müzik kavramında kullanılmıştır. Elbette bu görüş çok tartışılmıştır ve tartışılmaya devam etmektedir. Bura da yeni bir tartışma açılması taraftarı değiliz. Çalışmada ki kavramları genel bir çerçevede açıklama kolaylığı verdiği için bu terimleri açıklama gereği hissedilmiştir.

Kullanılan ses sistemi, duyguların ifadesi, ezgisel yapı, yerel ve yöreselliğimiz vb ulusal müziğimizi niteleyebilir. Yabancı bir ülkenin bestecisi, üretimi, bu üretimin ritmik ve melodik yapısı, kullanılan ses sistemleri, icra farklılıkları ise evrenselliği niteleyebilir.

Ali Uçan ve Edip Günay'ın keman eğitim kitabı gibi örneklerin çoğalmasında fayda vardır (Ek 1).

Burada esas olan birinin birinden üstün olmadığı gerçeğinin kabulüdür.

Türkiye'nin kültür sanat sorunlarının çözümünde çevreden evrene ilkesinin önemi üzerine Sun ve Katoğlu şunları söyler:

"Yukarıda sorgulanmaya çalışılan konular ve sorunların çözümünde temel ilke, "aktarmacı-öykünmeci-yamacı" kültür-düşünce ve bilim yaşamı yerine: "özgün" bir kültür-düşün ve bilim hayatının geliştirilmesi: yani her alanda yepyeni bir "ulusal sentezin yaratılması" olmalıdır. Bunun yolu da "çevreden evrene" diye niteleyebileceğimiz ikinci bir ilkenin her alanda birbirini tamamlar biçimde, zincirleme uygulanabilmesinden geçer. Burada "çevreden" sözcüğü en dar anlamıyla; yurdun herhangi bir köşesindeki, herhangi bir ufak sorunun çözümünün çevre şartlarına dayalı olmasından başlayarak; geniş anlamıyla da ülke gerçeklerinin küçüğünden büyüğüne, az önemlisinden çok önemlisine kadar ülke gerçeklerine dayandırılmasını anlatmaktadır" (1993: 47).

ÇALIŞMADA AMAÇ VE YÖNTEM

Bu çalışmada; ülkemizin seçkin kurumları arasında görülen nitelikli eğitim faaliyetleri yanında gerçekleştirdiği bilimsel ve sanatsal etkinliklerle de ilgi ile takip edilen Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı etkinlikleri felsefi açıdan ele alınacak, konservatuvarın Afyonkarahisar ilinde yaşayan bireylerin ve toplumların kültürel değişim ve gelişimlerdeki rolü belirlenmeye çalışılacaktır. Konservatuvar çalışmalarının Afyonkarahisar kültürüne etkileri, "eğitimde çevreden evrene" ilkesinin ne derece gerçekleştiği, müzik eğitiminin işlevlerinin başarı durumları belirlenmesi çalışmanın ana amacıdır. Tarama modelini esas alan nitel çalışmada; içerik analizi ve yapılandırılmış görüşme tekniği ile veriler toplanacak, elde edilen veriler nitel araştırma tekniklerine göre yorumlanacaktır. Çalışmanın özgün olduğu ve alana yönelik araştırmalara kaynak teşkil edeceği düşünülmektedir.

Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı Bilimsel ve Sanatsal Etkinliklerinin Çevreden

Evrene İlkesine Göre Değerlendirilmesi

AKÜ Devlet Konservatuvarı, 1999 yılında kurulmuş, 2001-2002 akademik yılında eğitim-öğretime başlamıştır. Okulun eğitim ve öğretim faaliyetleri, 56 (36 kadrolu, 5 yabancı uyruklu,15 ders ücretli) öğretim üye ve elemanı, 308 öğrenci ve 8 idari personel ile devam etmektedir. Eğitim ve öğretim süresi; Türk Halk Müziği Bölümünde (Çalgı Eğitimi ASD ve Ses Eğitimi ASD) hazırlık sınıfı ile beş yıl, Türk Sanat Müziği Bölümü (Ses Eğitimi ASD ve Temel Bilimler ASD), Sahne Sanatları Bölümü (Opera / Koro ASD) ve Müzik Bölümün de (Piyano ASD, Yaylı çalgılar ASD, Nefesli Çalgılar ve Vurmalı Çalgılar ASD) dört yıldır.

Müzik Bölümü

Çağdaş Türk sanat müziğini ve uluslararası müziği nitelikli olarak icra edebilen sanatçı-yorumcu-eğitimci yetiştirmeyi kendisine hedef seçen Müzik Bölümü özellikle Güzel Sanatlar Liseleri mezunları ile liseden sonra meslek olarak müziği seçen gençlerin tercih ettiği bir kurum özelliğini taşımaktadır.

Yaylı Çalgılar Anasanat Dalı: Anasanat dalında; solistlik, oda müziği ve orkestra müzisyenliği ve çalgı eğitimciliğine yönelik eğitim verilmekte, keman-viyola-çello-kontrbas çalgıları öğretilmektedir.

Piyano Anasanat Dalı: Anasanat dalında; solistlik, oda müziği ve çalgı eğitimciliğine yönelik eğitim verilmekte, piyano çalgısı öğretilmektedir.

Nefesli Çalgılar ve Vurmalı Çalgılar Anasanat Dalı: Anasanat dalında; solistlik, oda müziği ve orkestra müzisyenliği ve çalgı eğitimciliğine yönelik eğitim verilmekte, klarinet-trompet çalgıları öğretilmektedir.

Türk Sanat Müziği Bölümü

Türk Sanat Müziği Bölümü'nün öğrencilerin, amacı alanlarında uzman sanatçılar, müzik eğitimcileri ve müzik bilimcileri olarak yetişmelerini sağlamak olarak belirlenmiştir. Mezunlar, müzik eğitimi veren kurumlarda akademisyen olabilecekleri gibi aynı zamanda resmi ya da özel sanat kurumlarında, TRT ve Kültür Bakanlığı Koroları'nda, çeşitli topluluklarda sanatçı ve müzik eğitimcisi olarak görev yapabilirler.

Temel Bilimler Anasanat Dalı: Anasanat dalında; solistlik, müzik toplulukları müzisyenliği, nazariyat ve solfej, çalgı eğitimciliğine yönelik eğitim verilmekte, tanbur- ney- klasik kemençe-ud-viyolonsel-kanun-keman-ritm sazlar (kudüm, bendir, daire, tef) çalgıları öğretilmektedir.

Ses Eğitimi Anasanat Dalı: Anasanat dalında; solistlik ve ses eğitimciliğine yönelik eğitim verilmektedir.

Türk Halk Müziği Bölümü

Türk Halk Müziği Bölümünün hedefi; bir bölüm olmanın verdiği sorumlulukla, halk kültürünün akademik eğitim ve öğretimini olarak belirlenmiştir.

Çalgı Eğitimi Anasanat Dalı*:* Anasanat dalında; solistlik, müzik toplulukları müzisyenliği, nazariyat ve solfej, çalgı eğitimciliğine yönelik eğitim verilmekte, bağlama- kabak kemane-kaval-mey-zurna çalgıları öğretilmektedir.

Ses Eğitimi Anasanat Dalı: Anasanat dalında; solistlik ve ses eğitimciliğine yönelik eğitim verilmektedir.

Sahne Sanatları Bölümü

Sahne Sanatları Bölümünde Opera-Koro Anasanat Dalı ve bu sanat dalına bağlı, Opera ve Koro olmak üzere iki sanat dalı yer almaktadır. Sahne Sanatları Bölümü, opera ve koro alanında sesini en etkili şekilde kullanma becerileri kazandırmayı, opera ve koroya yönelik ulusal müziğimizi ve uluslararası müziği nitelikli olarak icra edebilen sanatçı-yorumcu-eğitimci yetiştirmeyi kendisine hedef seçmiştir.

Opera Koro Anasanat Dalı: Anasanat dalında; solistlik, koro yöneticiliği ve ses eğitimciliğine yönelik eğitim verilmektedir.

Bilimsel ve Sanatsal Etkinlikler

Konservatuvar eğitimci ve öğrencileri her eğitim öğretim yılında ulusal ve uluslararası nitelikte bilimsel ve sanatsal etkinlikler gerçekleştirmektedir. Öğretim elemanları; yurt içi ve yurt dışı konser-resitaller vermekte,

ulusal ve uluslararası sempozyum-kongre etkinliklere katılmakta, sempozyum-çalıştay-konferans ve paneller düzenleyerek müzik bilimine hizmet etmekte, festival ve şenlikler düzenlemekte, kitaplar yayınlamaktadır.

Konservatuvarda; sürdürülebilir özellikleri ile dikkat çeken yerel, ulusal ve uluslararası etkinlikler yapılmaktadır. 2017-2018 Eğitim öğretim yılı itibariyle bu etkinlikler detaylı olarak aşağıda verilmiştir.

Uluslararası Marsyas Kültür Sanat ve Müzik Festivali

"Dünya'nın İlk Müzik Yarışmasının Yapıldığı Yer/Dinar"

Dinar Belediyesi ile konservatuvar bilgi ve birikimlerini birleştirmiş ve ortak idealler paylaşılarak uzun yıllar devam etmesi temennisi ile işbirliği gerçekleştirilmiştir. Festival'de ulusal ve uluslararası yarışmalar, sempozyum, panel, sergi, konser etkinlikleri, belgesel gösterimleri yer almaktadır. Festival süresince konservatuvar öğrenci ve öğretim elemanları bilimsel ve sanatsal faaliyetlerde görev alır. Festival Mayıs ayı içerinde gerçekleştirilmektedir.

Uluslararası Marsyas Kültür Sanat ve Müzik Festivali Flüt Yarışmaları

Uluslararası Flüt Yarışması

Ulusal Konservatuvarlar arası Flüt Yarışması

Ulusal Güzel Sanatlar Liseleri Flüt Yarışması

Festivalde her iki yılda bir flüt yarışmaları düzenlenmektedir. Gerek ülkemiz gerekse yurt dışında ilgi ile takip edilen yarışmalar ülkemizin dünya kültür endüstrisine kazandırdığı önemli değerlerden biri olarak görülmektedir.

Uluslararası Hisarlı Ahmet Sempozyumu

Konservatuvar ve Kütahya Güzel Sanatlar Derneği işbirliğinde; Kültür Bakanlığı Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü, Kütahya Valiliği, Kütahya Belediye Başkanlığı, Dumlupınar Üniversitesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Kütahya Güzel Sanatlar Lisesi, destekleriyle Kütahya ilinde her yıl Mayıs ayı içerinde "Uluslararası Hisarlı Ahmet Sempozyumu" düzenlenmektedir. Kütahya türkülerinin kaynak kişisi Hisarlı Ahmet adına düzenlenen ve ülkemizdeki müzikoloji ve müzik eğitimi çalışmalarına destek olan sempozyum sürdürülebilir yapısı ve tematik olma özelliği ile dikkat çekmektedir.

Ulusal 23 Nisan Çocuk ***Koroları Şenliği***

Konservatuvar, Afyonkarahisar Valiliği'nin desteği ve İl Milli Eğitim Müdürlüğü işbirliğinde her yıl Nisan ayında "Ulusal 23 Nisan Çocuk Koroları Şenliği" düzenlemektedir. Her yıl katılımcı koro ve korist sayısının düzenli olarak arttığı şenliğin uluslararası olması yönünde adımlar atılmıştır.

Ulusal Amatör Çalgıcılar Festivali

Konservatuvar, müziğe "amatörce" meraklı bireylerle de ilgilenmekte, yaşı ne olursa olsun nitelikli çalgı eğitimi alan her bireyi sahneyle tanıştırmaktadır. İlki 2007 yılında yapılan "Amatör Çalgıcılar" konserleri her yıl Mart ya da Nisan ayında düzenli olarak gerçekleştirilmekte ve nitelikli sanat eğitimi sürecine katkıda bulunmaktadır. 2012 yılından itibaren "festival" adını alan etkinliğin, profesyonel müzik eğitimine yönelebilecek yeteneklerin keşfedilmesi çalışmalarına destek olduğu düşünülmektedir.

Çalgı Bilimi Çalıştayı

Çalgı bilimi sadece alana özgü çalışmalar yapanlar için değil; eğitimciler, araştırmacılar, yeni tını arayışları içerisindeki besteciler ve icracılar içinde önemli bir çalışma alanıdır. İşadamı sayın İbrahim ALİMOĞLU desteğiyle kurulan, değerli müzikolog sayın W. Ott'un bağışıyla oldukça güçlenen "AKÜ Devlet Konservatuvarı İbrahim Alimoğlu Müzik Müzesi" Türkiye'nin en büyük müzik müzesi olma özelliğiyle her alandaki müzik bilimci ve eğitimcilerinin, icracı ve bestecilerinin ilgisini çekmektedir. Dünya'nın hemen her bölgesinden enstrümanları bünyesinde barındıran müze; ülke ve dünya kültürel miraslarına sahip çıkma, tanıtma ve gelecek kuşaklara aktarma işlevini de yerine getirmektedir. Çalıştay; müzenin çalgı biliminde önemli çalışmaları bulunan uzmanlarca tanınması, müzeye ve müzeciliğe yönelik fikirlerinin alınması amacıyla düzenlenmiştir. Çalıştay her yıl Ekim ayında alanında uzman bilim insanlarının katılımı ile düzenli olarak yapılmaktadır

Müzik Eğitimcileri Çalıştayı

Konservatuvar, bulunduğu ilde müzik öğretmenlerinin düzenli olarak toplanmasını sağlayan, akademik gelişimlerine katkıda bulunan, uzman akademisyenleri davet ederek müzik öğretmenlerinin hizmet içi eğitimine destek olan, bunu her yıl düzenli olarak gerçekleştiren ülkemizdeki "tek" kurumdur. "Müzik Eğitimcileri Çalıştayı" ülkemizdeki diğer mesleki müzik eğitimi veren kurumlar tarafından da model alınmaktadır.

Dünya Ses Günü Etkinlikleri

Konservatuvar ses eğitimcileri ve ses eğitimi alan öğrencilerin akademik gelişimleri desteklemek, güncel bilgi ve mesleki gelişmeleri takip edebilmeleri amacıyla düzenlenen etkinlikte alanında uzman akademisyenler bilgi ve tecrübelerini paylaşmaktadır.

Yaşam Boyu Onur Ödülleri

Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı Mezunlar Derneği kuruluşundan bugüne konservatuvarın bilimsel ve sanatsal etkinliklerine destek olmakta, konservatuvar öğrencilerine burs vermektedir. 2014 yılından itibaren ise müzik kültürüne hizmet edenleri onurlandırmak adına "Yaşam Boyu Hizmet Ödülü" vermektedir. Yalçın Tura, Ruhi Ayangil, Musa Eroğlu ve Birgül Su Ariç bu ödüllere layık görülmüştür.

İhvan-ı Musiki Söyleşileri

Geleneksel müziğimizin otantik icrasının dinleyici ile buluşması ve alanında uzman ve yetkin bilim, sanat insanlarının ve düşünürlerinin fikirlerinin paylaşılması amacıyla 2012 yılında başlayan sohbetler her geçen gün ilgiyle takip edilmekte ve izleyici kitlesi artmaktadır. Her ayın son Çarşambası akşamında gönül dostluğuna meraklı bireylerin bir araya geldiği sohbette nitelikli bir müzik dinlemenin yanında bugün en çok ihtiyacı duyulan yüz yüze ve göz göze temas kurulabilmektedir.

Konservatuvarca Düzenli Olarak ***Gerçekleştirilen Önemli*** Gün ***ve Haftalar Etkinlikleri***

Üniversite Akademik Açılış Konseri

Üniversite her yıl akademik açılış törenlerinde konservatuvar eğitim öğretimini yansıtan dört müzik türünde eğitimciler tarafından konser verilmektedir. İlgiyle izlenen konser; konservatuvar eğitiminin niteliğinin gösterilebilmesi için önemli bir fırsattır.

29 Ekim Cumhuriyet Konseri

Konservatuvar Müzik ve Sahne Sanatları Bölümü eğitimci ve öğrencileri tarafından her yıl düzenli olarak gerçekleştirilen konsere konservatuvar; minikler, çocuk, gençlik korolarındaki üyelerde katılmakta Cumhuriyetimiz nitelikli olarak kutlanmaktadır.

10 Kasım Atatürk'ü Anma Etkinlikleri

Konservatuvar Türk Sanat Müziği bölümü eğitimci ve öğrencilerinin yürütücülüğünde gerçekleşen etkinlikte; konserler, söyleşi ve konferanslar yer almaktadır. Atatürk'ün müzik sanatına yönelik fikirlerinin gençler tarafından bilinmesi ve hatırlatılması etkinliklerin merkezindedir.

18 Mart Şehitleri Anma ve Çanakkale Zaferi Etkinlikleri

Konservatuvar Türk Halk Müziği eğitimci ve öğrencileri tarafından yürütülen etkinlik halkımızın kahramanlık ve zafer duygularını pekiştirmesi için oldukça önemsenmektedir.

Mezuniyet Töreni

Mezun durumundaki dördüncü (4) sınıf öğrencileri, aileleri olarak düzenli ve belli bir nitelikte gerçekleşen etkinlikte her bölüm kendi kimliği altında dinletisini yapmakta ve etkinlik tamamen öğrenciler tarafından organize edilmektedir.

Üniversite Akademik Kapanış Konseri

Ödül törenlerinin ve halkın geniş katılımıyla gerçekleştirilen etkinliklerde konservatuvar eğitim ve öğretimini yansıtan konser oldukça beğeni almaktadır.

Eğitimci-Sanatçı Konserleri

Konservatuvar eğitimci ve sanatçıları düzenli olarak kendi uzmanlık alanlarında solo veya oda müziği orkestra, konserlerini vermektedirler.

Bölüm ve Anasanat Dalı Konserleri

Her bölüm ve anasanat dalı düzenli olarak öğrenci konserleri yapmaktadır. Öğrenci gelişimi ve kültürlenmesi için bu konserler önemsenmekte ve desteklenmektedir.

Kadınlar Günü

Konservatuvar bayan eğitimci ve öğrencileri bu güzel günü kutlamakta ve etkinlikler gerçekleştirmektedir.

Müzeler Haftası

Afyon ili ve çevresindeki eğitim kurumlarındaki öğrencilerin Avrupa'nın en büyük müzik müzelerinden "Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı İbrahim Alimoğlu Müzik Müzesi" ni ziyaret edebilmeleri için çalışmalar yapılmaktadır.

Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı İbrahim Alimoğlu Müzik Müzesi

Afyonkarahisarlı işadamı ve sanatsever İbrahim Alimoğlu'nun maddi ve manevi desteğiyle 2014 yılında açılan müzede dünyanın hemen her bölgesinden ve beş kıtadan 550'ye yakın enstrüman ve müziksel obje sergilenmektedir. Müze; Türkiye'nin en büyük, Avrupa ve dünyanın ise sayılı müzik müzelerinden biri olarak görülmektedir.

Çevreden Evrene Sayısız Çalgı ve Müzik Objesi

Efe Zehra'nın Def'i

Hisarlı'nın Üç Tellisi

Çin'in Yerel Çalgısı Ehru

Nurten Anne Çocuk Şarkıları Yarışması

Korolar Şenliği daimi sponsoru Mehmet Telek'in annesi Nurten Telek adına düzenlenen yarışmanın konusu yarışma jürisi tarafından belirlenmektedir.

İlk yarışma konusu; "Anne", ikincisi "Vatan", üçüncü yarışmanın konusu ise "Baba" olarak belirlenmiştir.

Konservatuvarda her eğitim öğretim yılında; yurt içi ve dışı konserler, söyleşiler, açıklamalı dineltiler, konser ve resitaller gerek eğitimci ve öğrenciler gerekse ulusal ve uluslararası bilim ve sanat insanlarının katılımları ile düzenli olarak yapılmaktadır. Tüm bu süreçte en büyük emek ve başarı nitelikli eğitimci ve sanatçı kadrosundadır. Ciddi ve özverili çalışmalar, ders içi ve dışı etkinlikleri öğrencilerin gelişim ve değişimlerinde önemli ölçüde etkilemekte, Afyonkarahisari ili ve bölgesinin kültürel yaşantısını güçlendirmektedir.

Konservatuvar profesyonel müzik eğitimini güçlendirici, bilimsel ve sanatsal etkinliklerin niteliğini artırıcı işbirlikleri yapmaktadır. Kültür Bakanlığı, Valilikler, Belediye Başkanlıkları, Üniversiteler, mesleki müzik eğitimi veren kurumlar, Ticaret ve Sanayi Odaları, dernek ve vakıflar, sanatı ve müziği seven işadamları bu işbirliğinde önemli roller üstlenirler.

Afyonkarahisar İl Milli Eğitim Müdürlüğü ile Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı İşbirliği Protokolü

"Afyonkarahisar İl Milli Eğitim Müdürlüğü ile Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı İşbirliğinde Türk Halk Müziği, Türk Sanat Müziği, Ses Eğitimi, Çalgı Eğitimi ve Müzik Eğitimi Alanında Ortak Çalışmalar Yapılmasına Dair Protokol" 14 Nisan 2009 tarihinde konservauvar Hayrettin Barut Konser Salonunda Afyonkarahisar Milli Eğitim Müdürü, Konservatuvar Müdürü, Bölüm Başkanları, eğitimci, akademisyen ve öğrencilerin katılımıyla imzalanmış ve protokol 2012 yılında yenilenmiştir. Bu protokole göre önlisans mezunu üçüncü (3) ve dördüncü sınıf (4) öğrencileri ve lisans mezunları Afyonkarahisar ilindeki okullara giderek korolar

çıkarabilecek, enstrüman kursu verebileceklerdir. Bu protokolle öğrenciler hem mesleki anlamda gelişirken hem de bütçelerine katkı sağlayarak daha rahat ve huzurlu bir öğrencilik hayatı geçirebileceklerdir.

Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı Mezunlar Derneği İle Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı İşbirliği Protokolü

Konservatuvar mezunlarınca kurulan dernek; başarılı konservatuvar öğrencilerine burs vermekte, konservatuvarın bilimsel ve sanatsal etkinliklerine destek olmakta, ulusal ve uluslararası projeler ile konservatuvarın eğitim öğretiminin nitelikli olarak sürmesine katkıda bulunmaktadır. Ayrıca "CAKA - Cihat Aşkın ve Küçük Arkadaşları Keman Eğitim Projesi" dernekçe yürütülmektedir.

AKSAM ile Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı İşbirliği Protokolü

Afyonkarahisar ilinin sosyo kültürel değişimine katkıda bulunmak amacıyla işadamı İbrahim Alimoğlu tarafından kurulan AKSAM (Alimoğlu Kültür sanat ve Müzik Derneği) ile konservatuvar arasındaki protokol ile özellikle bilimsel ve sanatsal faaliyetler için işbirliği amaçlanmıştır.

Afyonkarahisar Belediyesi ile Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı İşbirliği Protokolü

Protokoller kapsamında; Tamburi Cemil Bey Külliyatı, Ömer Yarşi Kitabı, Fakı Edeer CD/Kitap, Yoksul Derviş CD, Afyonkarahisar Sanat ve Müzik Ansiklopedisi, Rüştü Okyar CD Projeleri gerçekleştirilmiştir.

Dinar Belediyesi ile Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı İşbirliği Protokolü

Protokol ile; Uluslararası Marsyas Kültür Sanat ve Müzik Festivali'nin organizasyonu ve ilçenin sosyo kültürel ve ekonomik yaşantısına katkıda bulunma amaçlanmıştır.

"Çevreden Evrene İlkesi" düşüncesi temelinde projeler gerçekleşmiştir.

Afyon Kocatepe Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi ve paydaşlarca desteklenen yayınlar, ürün ve hizmetlerin detaylı açıklamaları aşağıda verilmiştir.

Tanburi Cemil Bey Besteleri CD Projesi

2016 Yılı büyük bestekârın vefatının 100. Yılı idi. Üniversite ve Afyonkarahisar Belediyesi birlikteliği ile bestekârın tüm eserlerinin kaydının yapıldığı ve belgeselinin yer aldığı bir CD/KİTAP projesi gerçekleştirildi. Cemil Bey adına yapılmış en kapsamlı "yeniden kayıt" çalışması ülke genelinde büyük ses getirdi. Çalışmada Cemil Bey'in ulaşılabilen 40 eserinin tamamı seslendirilmiştir. 19 sözlü eser, 21 saz eseri konservatuvar sanatçıları yanında ülkemizin seçkin saz ve ses sanatçıları tarafından icra edilmiştir.

Gül Kokusu Var CD projesi

Dinar'lı halk şairi Süleyman UYSAL'a ait şiirlerin konservatuvar öğretim üyesi Uğur TÜRKMEN tarafından bestelenmesi ile oluşan CD'de 10 şarkı yer almaktadır. Eserleri Yıldırım Aktaş yorumlamıştır. Çalışmanın sanat yönetmeni ise Burak Kaynarca'dır.

Sevgi Çiçekleri Çocuk ve Gençlik Şarkıları CD Projesi

Üniversite Bilimsel Araştırmalar Projeleri Koordinasyon birimince desteklenen proje kapsamında 19 şarkının CD kaydı gerçekleştirilmiştir. Okul öncesi dönemden gençlik dönemine kadar yaş gruplarına yönelik şarkılar; sevgi, dostluk, vatan, doğa ve hayvan sevgisinin gönüllerde ve dillerde yerleşmesini amaç edinmekte. Konservatuvar öğretim üyesi Uğur Türkmen'in eserlerinin yer aldığı CD Afyonkarahisar Belediyesi tarafından çoğaltılarak daha geniş kitlelere ulaştırılmıştır.

Keman Eğitim Dağarcığı CD Projesi

Profesyonel müzik/keman eğitimine destek olabilme amacıyla hazırlanan CD çalışmasında Server Acim, Uğur Türkmen, Aydın Karlıbel, A. Levent Yüksel'e ait eserler yer almakta. Genç keman eğitimcileri; T. Hicret Çöl, Sonat Coşkuner, A. Levent Yüksel ve Zafer Kurtaslan'ın yorumladığı eserlerin keman eğitimine yeni ve farklı bir yaklaşım getireceği düşünülmekte. Çalışmada Fakı Can Yürük piyano eşliklerini yaparken, Feridun Büyükaksoy

ise danışmanlık görevini üstlendi.

Afyonkarahisar Türküleri CD Projesi

Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı bünyesinde oluşturulan AKÜ Akademik Türk Halk Müziği topluluğu tarafından gerçekleştirilen CD çalışmasının müzik düzenlemelerini ve proje yürütücülüğünü Servet Yaşar yapmıştır. Canlı bir konserin kaydının yer aldığı çalışmada; Afyonkarahisar halk ezgileri yanında, yeni ve özgün derlemelere de yer verilmiş.

Diyarbakır Alevi Nefesleri CD Projesi

Afyon Kocatepe Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Projeleri Koordinasyon Birimince desteklenen proje kapsamında Diyarbakır Alevi Nefesleri'nin kaydı yapılmıştır. Servet Yaşar tarafından gerçekleştirilen çalışmanın Tasavvufi Türk Halk Müziği çalışmalarına kaynak teşkil edeceği düşünülmektedir.

Sevgi Ozanı CD Projesi

Afyonkarahisar Emirdağ Karacalar Köyü'nden halk aşığı Âşık Yoksul Derviş'in eserlerinin yer aldığı CD çalışması kültürel değerlerimizin ve yaşayan kültür hazinelerimizin gelecek kuşaklara aktarılması düşüncesi temelinde gerçekleşmiştir. Afyonkarahisar Belediyesi ve konservatuvarca üretilen CD'de ülkemizin seçkin halk müziği sanatçıları ve kendi sesi ile Yoksul Derviş yer aldı.

Su Savaş Sema CD Projesi

CD'de üç farklı türde eser yer almakta. Birinci eser; Abdulbâki Nâsır Dede'nin "Acem Bûselik Mevlevî Âyini". Salih Kartal tarafından yaylı çalgılar dörtlüsü, ud, ney sazları için düzenlenen eseri, Kültür Bakanlığı sanatçısı Timuçin Çevikoğlu yorumladı. CD'de yer alan diğer eser ise dünyaca ünlü keman sanatçımız sayın Prof. Dr. Cihat AŞKIN'ın "Kocatepe" adlı bestesi. Yaylı çalgılar orkestrası için bestelenen ve üç bölümden oluşan eser dinleyenleri savaş yıllarına götürmekte. Salih KARTAL tarafından yaylı çalgılar dörtlüsü ve bağlama için düzenlenen iki Dinar türküsü ise Öğr. Gör. Okan Murat ÖZTÜRK tarafından yorumlandı. Mevlevi Ayini; "sema" Kocatepe; "savaş", mitoljinin, suyun, Maryas'ın memleketi Dinar ise "su" ile ifade edilmiş.

Anka CD Projesi

Konservatuvar eğitimcilerinden kurulu Elhân Türk Müziği Topluluğu'nun Ankâ kuşu efsanesinden yola çıkarak geleneğin yeniden doğuşunu imgelediği bu çalışmada, Türk Müziği'ne ait farklı formlarda eserler seslendirilmiştir.

Saklı Mûsikı CD Projesi

Bugün hemen hiç kullanılmayan makamlardaki seçkin eserlerin yer aldığı çalışmada Türk müziğinin klasik, folklorik ve dini-tasavvufi beste biçimlerine yer verilmiştir.

Nefesler CD Projesi

Söylenişleri bir anlamda Cenab-ı Hakk'ın ilhamıyla olduğu için Bektaşilerce "Nefes" olarak adlandırılan ilahilerin yer aldığı çalışmayı konservatuvar öğretim elemanlarınca kurulan "Elhân Türk Müziği Topluluğu" gerçekleştirmiştir. Canlı performans kaydı olarak CD hâline getirilen albümdeki eserler, geleneğe uygun biçimde birbirlerine bağlı olarak icrâ edilmiştir.

Elif Dedim CD Projesi

Kütahya türkülerinin ele alındığı çalışmada; profesyonel müzik eğitiminde yürütülmekte olan ses eğitimi derslerinde türkülerimizin kullanılabilirliğini artırabilme amaçlamış. Aynı söyleyiş biçiminin farklı çalgılarla da ele alması bakımından dikkate değer ve farkındalık yaratan bir ürün ortaya çıkmıştır.

Müzikçe Duygularla CD Albümü

Konservatuvar yayınlarının çok istek alması üzerine dokuz (9) cd' çalışmasının bir arada bulunduğu, açıklamalarının yer verildiği bir albüm yayınlanmıştır. Bu albüm ile müzik kültürüne önemli bir katkı sağlanmış ve arşiv çalışmalarına destek olunmuştur.

Ali Uçan Belgeseli

Proje yürütücülüğü Konservatuvar öğretim üyesi Emel Funda Türkmen tarafından yapılan belgesel ile ülkemizin yetiştirdiği en önemli müzik eğitimcilerinde Ali Uçan'ın hayatı belgelenmiştir.

CAKA (Cihat Aşkın ve Küçük Arkadaşları) Cihat Aşkın "Türkiye'ye Kemanı Sevdiren Adam" Belgeseli

Ülkemizin yetiştirdiği en önemli keman sanatçılarında akademisyen Cihat Aşkın'ı ve "CAKA (Cihat Aşkın ve Küçük Arkadaşları) keman eğitimi projesini anlatan belgesel bu alanda yapılmış ilk ve özgün çalışmalardan biri olarak görülür.

Afyonkarahisar'da Geleneksel Kültürel Değerler Belgeseli

Konservatuvar öğr. Görevlisi Eyüp Koca tarafından yürütülen projesinin desteği Zafer Kalkınma Ajansı tarafından verilmiştir. Afyonkarahisar'ın genelinde alan araştırması yapılmış ve özellikle halk dansları ve bu danslara yönelik kıyafetler derlenmiştir.

Konservatuvar Toplulukları

Çocuk ve Gençlik Koroları

Üniversite-halk işbirliği kapsamında, konservatuvar müdürlüğünce, çeşitli yaş gruplarında korolar kurulmuştur. 6-8 yaş grubunda **"minikler",** 9-14 yaş grubunda **"çocuk"**, 15-18 yaş grubunda "**gençler",** yine 9-16 yaş grubunda **"çoksesli"** olmak üzere dört farklı yaş grubunda kurulan korolarda yer alan koristlerin tamamı Afyonkarahisar ili ilköğretim ve lise okullarında eğitim gören öğrencilerimizden oluşmaktadır. Korolar, bu güne kadar; Afyonkarahisar'da birçok konser gerçekleştirmiş, Ankara Polifonik Korolar Derneği'nin organize ettiği Korolar Şenliği, Çanakkale Korolar Festivali, Kütahya 23 Nisan Korolar Şenliği ve Afyonkarahisar 23 Nisan Çocuk Koroları Şenliğinde düzenli olarak sahne alarak birçok sanatsal ödüle layık görülmüşlerdir.

Bu koroların kuruluşunda; çocuklarımız ve gençlerimizin şarkı söyleme yoluyla beğeni düzeylerini yükseltmek, kişisel ve fiziksel gelişimlerine ve Türkçenin doğru kullanılmasına katkı sağlamak, vücudu kullanmayı öğretmek, ileride profesyonel müzik eğitimi almayı düşünen çocuklara mesleki yönlendirme yapmak, nitelikli solfej ve kulak eğitimi vermek ve ciddi bir müzik dağarcığı oluşturmak amaçlanmıştır. Koro üyeleri çalışmalarında, çocuk şarkıları dağarcığını öğrenmekte; Atatürk, yurt, ulus, aile hayvan, insan sevgisi gibi temaları işlemektedir. Afyonkarahisar ilinin sosyal ve kültürel gelişiminde büyük rol oynayan koroların seçmelerine yüzlerce çocuk ve genç katılmaktadır.

Konservatuvarda; Türk Halk Müziği Topluluğu, Türk Sanat Müziği İcra Topluluğu, Türk Tasavvuf Müziği Topluluğu, Akademik Çoksesli Koro, Akademik Orkestra faaliyetlerine devam etmektedir.

Konuya İlişkin Uzman Görüşü

Araştırmacı ve eğitimci Göktan Ay'dan konservatuvar bilimsel ve sanatsal etkinliklerini "eğitimde çevreden evrene ilkesi" ne göre değerlendirmesi istenmiştir. Ay'ın düşünceleri ve elde edilen veriler; uzman/kılavuz kişinin görüşlerinin belirlenmesi ve kayda geçirilmesi açısından önemli görülmüştür.

Bir sanat kurumu, sadece kendi sınavlarını kazanıp kayıt yaptıran öğrencilerine değil; ailelerine, ilçelerine, ile katkıda bulunmalıdır. Buda ancak, o yerleşim birimine ait değerleri ortaya çıkararak/paylaşarak/değerlendirerek mümkündür.

Eğer, bir etkinliğe; Öğrenci velileri gelmiyorsa ya da sadece çocukları görev aldığında geliyorsa, İlçe ve il protokolü, iş adamları, sanat dernek/vakıfları yöneticileri gelmiyorsa, bağlı olunan üniversite rektörü, tek başına –eşi ve çocuklarını yanına almayıp- geliyorsa, bağlı olunan üniversite rektör yardımcıları gelmiyorsa, bağlı olunan üniversite rektör danışmanları gelmiyorsa, bağlı olunan üniversitenin fakülte dekanları gelmiyorsa, bağlı olunan üniversitenin yüksek okul/enstitü/merkez müdürleri gelmiyorsa, o sanat kurumu işini yapmıyor demektir.

Bir üniversite; fakülteleri, konservatuarı, merkezleri ile bulunduğu il/ilçenin kültür/sanat/ekonomi/tarım/

eğitim/turizm vb öncülük etmekle mükelleftir.

Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuarı'nın Bilimsel ve Sanatsal Etkinlikleri

Uluslararası Marsyas Kültür Sanat ve Müzik Festivali:

İle/ilçeye katkıda bulunmak üzere kurgulanmış. Tarihi ve yerel konular öne çıkarılmıştır. Valilik/İl Belediye Başkanları, Kaymakamlar, İş adamları, Mezunlar Derneği, Dernek/Vakıflar v.b. ile bağlantılar kurularak maddi kısmında destek sağlanmıştır. Çocuklardan yetişkinlere, amatörlerden profesyonellere, geniş bir kesime hitap edilmesi sağlanmıştır.

Uluslararası Marsyas Kültür Sanat ve Müzik Festivali Flüt Yarışmaları

Uluslararası Flüt Yarışması:

Ulusal Konservatuvarlar arası Flüt Yarışması:

Ulusal Güzel Sanatlar Liseleri Flüt Yarışması:

Yarışmalar, bir ülkenin en dikkat çeken tanıtım organizasyonlarıdır. Ancak, burada tanıtım ile beraber, gençlerinde değerlendirilmesi, flüt çalgısı üzerinden düşünülmüştür.

Uluslararası Hisarlı Ahmet Sempozyumu

Bilim/sanat kurumlarının öncülüğünde, bilim/sanat insanlarının yaptıkları çalışmaları sergilemesi açısından gereklidir. Burada, Kütahya'lı halk aşığı Hisarlı Ahmet ismi sempozyuma verilerek, yöre ile bütünleştirilmiş. Bu da önemli bir şey; topraktan güç almak gibi!...

Ulusal 23 Nisan Korolar Şenliği

Çocuklar geleceğimizdir. Onlara yapılan iyi yatırımlar, geleceğimizin teninatıdır. Küçük yaşta çocukları sanata/spora yönlendirmek doğru bir yoldur. Şenlik; iyi düşünülmüş, geleceği olan, yararlı bir faaliyettir.

Ulusal Amatör Çalgıcılar Festivali ve Çalgı Bilimi Çalıştayı

Ülkemizin ilk çalgı müzesini kuran konservatuar çok büyük bir iş ortaya çıkarmıştır.Türk müziğini ve çalgılarını günümüze getirenler; aşıklar, türkü yakıcıdırlar, amatör zenaatçılar, amatör çalgı yapımcılarıdır. Konservatuarların ortaokul seviyesinde eğitime geçmeye başladıkları ve onların boylarına göre yeniçalgıların üretildiği bilinmektedir. Ülkemizde çok yaygın olan ve gittikçe okulluların eline geçmeye başlayan çalgı yapımcılığı özel bir alandır. Yapılacak bıu çalıştay ve festival bu bakımdan çok olumludur. Bu alanda, terminolojininde (Çalgı) doğru kullanılmış olmasıda çok önemlidir.

Müzik Eğitimcileri Çalıştayı

Müzik eğitimi, yıllardanberi tartışma konusu olmuş, müzik eğitimi ABD'lerine, çoksesli müzik eğitimi veren Devlet Konservatuarları'nda olduğu gibi, Türk müziği eğitimi ve çalgıları sokulmamıştır. Oysa, Türk genci;kendi aşığını, bestekarını, oyunlarını, bestekarlarını, şarkılarını, türkülerini bilmeli ve bağlamadan viyolaya, tanburdan flüte kadar istediği çalgıyı çalabilmelidir.İçinde yaşanılan topluma yabancı bir müziği empoze etmek, artık geride kalmalıdır. Bu nedenle, bu çalıştayda mutlaka; alanda çalışan, müfredatlarla yoğrulan,yayınları olan, her tür müzik eğitimine saygılı kişiler çağrılmalıdır.

Yaşam Boyu Onur Ödülleri

Ülkemizde, sanat/kültür başta olmak üzere her alanda; çok çalışan, maddi-manevi destek veren,kendini yaşadığı yere adamış kişiler var. Bunların araştırılıp bulunarak ödüllendirilmesi çok doğru ve anlamlıdır. İnsanları yaşarken ödüllendirmek için yöneticilere büyük görev düşmektedir.

Nurten Anne Çocuk Şarkıları Yarışması

Ülkemizde çocuk şarkıları yarışması, zannediyorum bir defa yapılmış, ama devamı gelmemişti. Siyaset, bu güzel-saf projeyi bile devam ettiremedi.Ancak, derece alan eserleri sadece bastırmakla yetinilmemeli, ülkemizdeki okullara, çocuk korolarına ulaştırılarak seslendirilmesi sağlanmalıdır. Olumlu bir projedir.

Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuarı, diğer konservatuarlara fark atmış; festivalleri, yarışmaları, çalgı müzesi, yayınları, CD'leri, sempozyumları, özel gün etkinlikleri ile öne geçmiştir.

Ay'ın görüşlerinden konservatuvar bilimsel ve sanatsal etkinliklerinin çevreden evrene ilkesini nitelikli

olarak hayata geçirdiği anlaşılmaktadır. Bu önemli bir veridir.

SONUÇ VE TARTIŞMA

Konservatuvar nitelikli eğitim öğretim faaliyetleri yanında gerçekleştirdiği yerel, ulusal ve uluslararası bilimsel ve sanatsal etkinliklerle de ilgi ile takip edilmekte, ülkemizdeki mesleki müzik eğitimi veren kurumlar tarafından model alınmaktadır.

Etkinliklerin en önemli özelliği "sürdürülebilir" olmasıdır. Konservatuvar üniversitenin yüz akı okullarından biridir. Amacı bu düzeyi daha da yukarılara taşımak, uluslararası tanınırlığı her geçen gün artan bir okul olma olarak belirlenmiştir ve bu yolda ciddi çalışmalara yapılmaktadır.

Konservatuvar fiziki imkânları oldukça iyidir ve yeterlidir. Bununla birlikte eğitim öğretimini niteliğini artırıcı bazı yatırımların yapılması hedefi önemlidir.

Bu yatırımlar şunlar olabilir:

-Eğitimci ve öğrencilerin ses ve çalgı kayıtlarının yapılabilmesi ve dışa bağımlılığın azalması için *"Tam Donanımlı Bir Kayıt Stüdyosu"* kurulmalıdır.

-Uluslararası sanatçıların konser verebilmesi için *"Tam Kuyruklu Konser Piyanosu"* alınmalıdır.

- Müze her geçen gün büyümektedir. Ayrı bir *"Müzik Müzesi Binası"* yapılmalıdır.

-Afyonkarahisar halkının çocuk, genç ve yaşlısıyla konservatuvar etkinliklerine katılımı sağlanmalıdır.

-Yaparak ve yaşantıya katarak öğrenme felsefesi temelinde konservatuvarca özellikle CAKA projesi benzeri projeler geliştirilmeli ve bireylerin bir çalgıya başlaması özendirilmelidir.

-İl ve bölge paydaş sayısı artırılmalıdır.

KAYNAKÇA

Berker, E. (1992). *Toplumun Müzik Düzeyini Yükseltmede Müzik Kurumları, Besteciler ve İcracı Sanatçılara Düşen Sorumluluklar*, Türk Hak Musikisinde Çeşitli Görüşler, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Berker, E. (2010). Prof. Ercüment Berker ve Yazıları, Beşiroğlu, Ş vd., İTÜ Türk Musiki Devlet Konservatuvarı Yayınları, İstanbul.

Demirel, Ö. (2011). Kuramdan Uygulamaya Eğitimde Program Geliştirme, PegemA Akademi, Ankara.

Erinç, S. M. (2009). Sanat Sosyolojisine Giriş, Ütopya Yayınevi, Ankara.

Günay, E. (2011). Müzik Sosyolojisi, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Lavignac, A. (1939). Musiki Terbiyesi, Çev: Abdülhalik Denker, Kanaat Kitapevi, İstanbul.

Nacakçı, Z. (2013). İnsan Kültür Müzik, Müzik Kültürü, Pegem A Akademi, Ankara

Oransay, G. (1988). Musikinin Toplumla Etkileşimi, Birinci Müzik Kongresi Bildiriler, Kültür ve Turizm Bakanlığı Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara.

Sönmez, V. (2011). Eğitim Felesefesi, Anı Yayıncılık, Ankara.

Sun, M., Katoğlu, M. (1993). Türk Kalarak Çağdaşlaşma Türkiye'nin Kültür Sanat Sorunları, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, Ankara.

http://www.uludag.edu.tr/02.01.2018/Saat:17:00

http://konservatuvar.aku.edu.tr/misyon-ve-vizyonumuz/02.01.2018/Saat:17:30

http://www.tmdk.itu.edu.tr/02.01.2018/Saat:18:00

http://www.tdk.gov.tr/02.01.2018/Saat:18:30

EKLER

Ek 1. Ali Uçan ve Edip Günay Çevreden Evrene Keman Eğitimi Kitabı



Ek 2. AKÜ DK 2017-2018 Eğitim Öğretim Yılı Bilimsel ve Sanatsal Etkinlik Afişleri















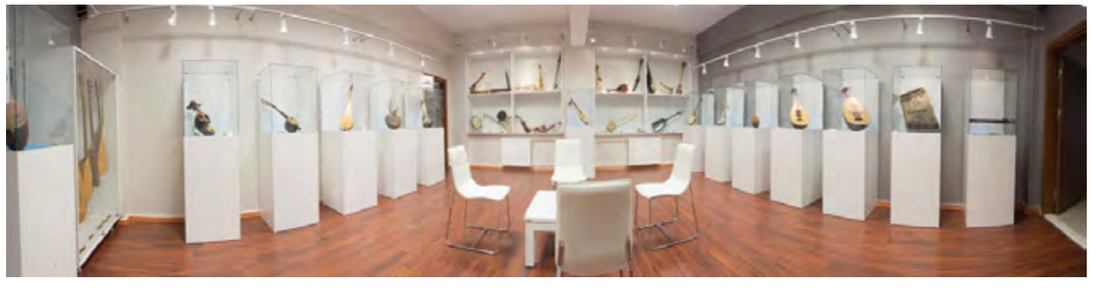








Ek 3. AKÜ DK İbrahim Alimoğlu Müzik Müzesi



Ek 4. Konservatuvar CD çalışmalarından "Çevreden Evrene**"** üç örnek (Afyonkarahisar-Kütahya-Avrupa)







Ek 5. Araştırmaya "uzman görüşü" desteği veren Göktan Ay Konservatuvar Öğrencileri ile



AKÜ DEVLET KONSERVATUVARININ ŞEHRİN MÜZİK KÜLTÜRÜNE KATKILARI VE AFYON İLİNDE YAŞAYAN BİREYLERİN KONSERVATUVAR ALGILARININ İNCELENMESİ

Doç. Dr. Çağhan ADAR*

ÖZET

Afyonkarahisar ili tarih boyunca başta Mevlevihane olmak üzere yetiştirdiği önemli müzik insanları, bu insanlara ve kültüre destek olan devlet kurumları ve özel kuruluşlar ile Türk müzik kültürüne önemli katkılarda bulunmuştur. Afyonkarahisar'da faaliyet gösteren devlet kurumları ve özel sektöre ait korolar Afyonkarahisar müzik kültürüne katkı sağlamaktadır. Bu etkinlikler insanların müzikal tercihlerinin değişmesine ve gelişmesine, müziğe olan ilgilerinin artmasına, çocuklarını müzik eğitimine yönlendirmesine önemli bir katkısı vardır.

Afyon ilinde geçmişten günümüze çok değerli müzik insanları yetişmiştir. Özellikle Mevlevihane bu alanda büyük bir katkı sağlamıştır. Özellikle 1950'li yıllarda neyzen Kemal Bayık, Hasan Sanlı, İhsan Sami Doğan, Udi Rûhi Öner, Tanburi Cemal Altıniğne gibi Türk Sanat Müziği ve Tasavvuf Müziği alanında çok önemli icracılar bu kültüre kendileri ve yetiştirdiği öğrencileri ile büyük katkılar sağlamışlardır. Günümüze gelindiğinde 2001 yılında Afyonkarahisar'da yapılmaya başlanan ve halen devam etmekte olan Afyonkarahisar Klâsik Müzik Festivali ve Caz Müzik Festivali insanların müziğe farklı bir açıdan bakmasını sağlamış ve her geçen gün bu tür müziklere ilgide artmaya devam etmektedir.

Müziğe profesyonel bir bakış açısı ve bilimsellik katan Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı 1999 yılında kurulmuş ve o günden itibaren şehrin müzik kültürüne önemli katkılar sağlamıştır. Türk Sanat Müziği, Batı Müziği, Türk Halk Müziği ve Sahne Sanatları bölümleri ile Türkiye'de bu 4 bölümü bünyesinde bulunduran tek konservatuvar olma özelliğini de taşımaktadır. Konservatuvarın kurulması ve eğitim öğretime başlaması ile ilimizde müzik kültürü açısından önemli değişiklikler olmaya başlamıştır. Kendi bünyesinde kurmuş olduğu çeşitli korolara Afyon halkının katılarak profesyonel bir koro eğitimi alması, konsere gelen insanların konser dinleme kültürlerinin gelişmesi, çocukların küçük yaşlardan itibaren profesyonel olarak enstrüman eğitimi almaları vb. birçok alanda şehrin müzik kültürüne katkılar sağlamış ve sağlamaya devam etmektedir.

Çalışmamızda, Afyon ilinde yaşayan bireylerin konservatuvarın kurulduğu günden bu güne kadar şehrin sanat yapısına ne tür katkılar sağladığını araştırmak ve Afyonkarahisar'da yaşayan insanların konservatuvar konusunda algılarını ölçmek amaçlamaktadır. Çalışma, Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarının şehrin sanat yaşamına ve gelişimine ne gibi katkılar yaptığının belirlenmesi açısından ve alanında özgün bir çalışma olduğunun düşünülmesi açısından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Şehir, Kültür, Afyon, Müzik, Sanat

* Afyon Kocatepe Üniversitesi - cadar@aku.edu.tr

GİRİŞ

AFYONKARAHİSAR TARİHİ

Afyonkarahisar ili çok eski tarihlere bağlanan bir ildir. Çeşitli devletler yerleşip, çok savaşlar görmüştür. Kurtuluş Savaşı'nda Afyonkarahisar'ın önemi çok fazladır. Büyük taarruz Afyonkarahisar üzerinden başlamıştır. Şu anki durumuna büyük taarruz savaşından sonra ulaşmıştır. Karahisar; Anadolu'da çok rastlanan bir coğrafya terimidir. Fışkıran kütlelerden oluşan kalemiz nedeniyle ilimiz, Karahisar olarak adlandırılmıştır. Afyonkarahisar son büyük zaferin kilit noktası olmuştur. Afyonkarahisar, tarihi mücadelemizde unutulmaz parlak bir sayfaya maliktir. Gazi Mustafa Kemal Atatürk Afyonkarahisar, milli mücadele sürecinden başından sonuna kadar askeri ve lojistik pek çok durumda önemli roller üstlenmiştir. Mustafa Kemal Atatürk, Milli Mücadeleden sonra 30 kez Afyonkarahisar'a uğramış ve şehri gezerek incelemelerde bulunmuştur. Türkiye Cumhuriyetinin temelleri Afyonkarahisar'da atılmıştır. Osmanlı döneminde Sancak, Cumhuriyet'le birlikte il merkezi olarak bugünkü siyasi sınırlara sahip olmuştur.

Karaman çalışmasında Afyonkarahisar tarihinden şu şekilde bahsetmektedir; Hititler Hapanova, Roma ve Bizanslılar Akronium, Selçuklu ve Beylikler zamanında Karahisar-ı Devle, Karahisar-ı Sahip, Osmanlılar ise Karahisar demişlerdir. XVII. Yüzyıldan itibaren Afyonkarahisar denilmeye başlanmış ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla da adı resmi olarak kabul edilmiştir. İlimizin bugünkü sınırları içinde bugüne dek yapılan araştırmalar sonucunda M. Ö. 3000 yıllarına kadar dayanan siyasi bir tarihinin olduğu belirlenmiştir. (2013:12-16) Yüksel çalışmasında Afyonkarahisar tarihinden şu şekilde bahsetmektedir; Afyonkarahisar ili bilinen 5000 yıllık bir tarihe sahiptir. İlin tarihine ışık tutacak ilk buluntular M. Ö. 3000-2000 yıllarını kapsayan eski Tunç dönemine aittir. Bu dönemde Afyonkarahisar ili genelinde yoğun bir yerleşim olduğu yapılan arkeolojik kazılar sonrasında ortaya çıkarılmıştır. M. Ö. 2. binin ilk çeyreği olan 2000-1750 yıllarını kapsayan dönem Asur Ticaret Kolonileri Çağı olarak tanınmakta ve bu dönemde Anadolu'da yerli halk olarak Hattı adı verilen bir topluluk bulunmaktadır. Dolayısıyla Afyonkarahisar'da bu halk yaşamaktadır. M.Ö. 1700-1500 yıllarında Anadolu Hititler tarafından yönetilmektedir ve 1500-1200 yılları arasında Hititler Anadolu'ya tamamen egemen olmuşlardır. Hititlerin 500 yıl süren egemenliklerinin ardından M.Ö. 1200 yıllarında parçalandıkları sırada, Anadolu'ya sonradan gelen ve adlarına Frig denilen bir kavim göçü başlamıştır. Frigler'in yaşadığı M.Ö. 6. Yüzyıldan itibaren Afyonkarahisar'ın güney kesiminde Lidya egemenliği vardır. Yaklaşık 200 yılı aşkın süren Pers dönemi, Büyük İskender'in M.Ö.333 yılındaki İssos zaferiyle son bulmuş ve Halenler, bir dünya devleti konumunda üstünlük sağlamıştır. M.Ö. 30 yıllarından itibaren Anadolu Roma yönetimi altındadır ve M.S. 395 yılına kadar yaklaşık 400 yıl Roma egemenliği altında kalmıştır. 395 yılından 1453 yılına kadar yaklaşık 1000 yıl gibi uzun süre Bizans siyasi üstünlüğü altında yönetilen Anadolu, Roma döneminin devamı olarak Doğu Roma döneminde eski parlak yaşantısını kaybetmiştir. Selçukluların 1071 Malazgirt Savaşı'nı kazanarak Anadolu'nun kapılarını Türklere açmalarından sonra sayıları 100.000'i aşan Türkmenler, Afyonkarahisar topraklarına yerleşerek ilk hamlede 304 köy ve kasaba kurmuşlardır. 1176 Miryakefalon Savaşı sonrasında Afyonkarahisar ve havalisi kesinlikle Selçuklu egemenliğine girmiş. 12. Yüzyılda tamamıyla Türkleşmiş bir vilayet olarak Selçuklu uç vilayetleri arasında yerini almıştır. Anadolu Selçuklularının 1243 Kösedağ Savaşı ile gücünü yitirip Moğol egemenliğine girmesinin ardından Afyonkarahisar'da Sahip Ataoğulları dönemi başlamıştır. Ataoğulları'ndan sonra Germiyanoğulları dönemi başlamıştır. Germiyanoğlularının zayıflamasıyla birlikte Afyonkarahisar, Osmanlı Sultanı 2. Murat'la, Osmanlı Devleti egemenliğine geçmiştir. Osmanlı Devleti 1. Dünya Savaşı'ndan yenik çıktığı için, Afyonkarahisar 9 Nisan 1919'da 5 İngiliz subayın kontrolündeki Senegalli askerler tarafından işgale uğramıştır. Daha sonra 16 Nisan 1919'da Fransızlar, 21 Mayıs 1919'da İtalyanlar tarafından işgale uğramıştır. İşgal, 19 Mart 1920 tarihinde sona ermiştir. Yunanlıları 27 Mart 1921 tarihinde işgal etmişler. İşgal uzun sürmemiştir. Daha sonra 1. ve 2. İnönü Savaşları'nın kazanılmasının ardından 7 Nisan 1921 tarihlerinde İşgal kuvvetlerinin çekilmesiyle sonlanmıştır. Yunanlılar ikinci kez 13 Temmuz 1921' de işgal etmiştir. Bu işgal 14 ay sürmüştür. Daha sonra Büyük Taarruz 'un başlamasıyla 27 Ağustos 1922'de Türk Kuvvetleri'nin kente girmesiyle geri kazanılmıştır (2005:13-14).

AFYONKARAHİSAR MÜZİK TARİHİ

Afyonkarahisar'da müzik tarihi çok eskilere dayanır. Asırlardır bu topraklarda hüküm sürmüş devletler dâhil olmak üzere, Osmanlı Devleti'nden günümüze kadar müzik geçmişi olan bir ildir. Afyonkarahisar'ın kendine has ozanları tarafından bestelenen birçok türküleri vardır. Bu türküler TRT repertuvarında mevcuttur. Günümüzde de halen icra edilmektedir. Bazı türkülerin filmleri de yapılmıştır. Dünya'da ilk müzik yarışması Marsyas festivali olarak Dinar ilçesinde yapılmıştır. Sanatın geniş kitlelere ulaşmasının, kültürel mirasların korunmasının ve sanatın kültürel, toplumsal, eğitsel ve ekonomik işlevlerinin ortaya çıkarılmasının amaçlandığı festivaldir.

"Dinar'ın köklü bir kültürü ve canlı bir sosyal yaşamı vardır. bu canlılık şair Necdet Gürcan'ın Türkiye'nin ilk şiir dergisi "Şairler Yaprağı"nı Dinar'da çıkarmaya başladığı (1954) yıllardan itibaren zirve yapmaya başlamış ve Dinar bir kültür ve sanat kenti haline gelmiştir. Ne yazık ki 1995 depremi, Dinar'ın ticari ve ekonomik hayatının yanı sıra bu canlı sosyal, kültürel ve sosyal hayatını da sekteye uğraşmıştır. Deprem sonrası yaralarını sarmaya ve yeniden ayağa kalkmaya çalışan Dinar, imar yönünden yeniden yapılandıktan sonra, eski sosyal kültürel ve sanat hayatına kavuşabilmeyi hedeflemeye başlamıştır (Öztürk, Karaduman, 2012.11)." Afyonkarahisar Mevlevi müzik kültürü olarak Türkiye'de çok önemli bir yere sahiptir. Mevlevihaneler içerisinde ilk açılanların başında, Konya'dan sonra Karahisâr-ı Sahib Sultan Dîvânî Melevîhânesi gelmektedir. Afyonkarahisar'ın, Mevlevîlik açısından önemli olmasının sebeplerinden biri de, Hz. Mevlana'nın torunlarından Mutahhara Hatun'un (Sultan Veled'in kızı) Germiyanoğlu Süleyman Şah'a gelin gelmesidir (1274).Dolayısıyla Çelebi sülâlesi, Konya dışındaki topraklara da kök salmaya başlamıştır. Solmaz çalışmasında Afyonkarahisar müzik tarihinden şu şekilde bahsetmektedir; Mevleviliğin Karahisar-ı Sahib'de yaygınlaşmasının Hz. Mevlana ve torunu Ulu Arif Çelebi'nin buraya yaptıkları ziyaret sonucu olduğunu söyleyebiliriz. Ulu Arif Çelebi'nin seyahatleri sırasında çok önemli bir yeri olan Afyonkarahisar'ı ziyaret ettiği tarihin 13. Yüzyılın sonları olma ihtimali yüksektir. Buda Afyonkarahisar Mevleviliğinin tarihsel derinliğinin en önemli göstergelerindendir (2012:13).

Afyonkarahisar İle Dernek-Vakıf ve Özel Şahıslara Ait Müzik Toplulukları

Afyonkarahisar Belediyesi Konservatuvarı

2002 yılında Afyonkarahisar Belediyesi ve Afyonkarahisar Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı Türk Sanat Müziği Bölümü işbirliğinde kurulan Afyon Belediye Konservatuvarı'na, A.K.Ü Devlet Konservatuvarı Türk Sanat Müziği Bölümü'nde görev yapmakta olan birkaç öğretim görevlisi çalışmalarıyla destek vermiş birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bu cemiyet altında müziğe yetenekli insanlar toplanıp, repertuvar zenginliği oluşturulmuştur. Aynı zamanda saz çalan yetenekli müzik gönüllüleri bu çalışmalara katılmışlardır. Yapılan konserlerle varlığını gösteren Afyon Belediye Konservatuvarı daha sonra faaliyetlerini sürdürememiştir. Bütün çalışmalar sonlandırılmıştır.

Afyonkarahisar Belediyesi Mûsikî Eğitim Merkezi

Afyonkarahisar belediyesi musiki eğitim merkezi müzik kültürümüzün yaşama sebeplerinden biridir. Bu cemiyette müziğe gönül vermiş kişilerin toplanarak başarılı konserler ortaya çıkması sağlanmıştır. Repertuvar zenginleşme, eserleri icra edebilme ve kültürün yaşatılması hedeflenmiştir. Gündöner çalışmasında Afyonkarahisar belediyesi musiki eğitim merkezinden şu şekilde bahsetmektedir; 1986 yılında Afyon Mûsikî Derneği bir kongre düzenlemiş ve derneğin geleceği hakkında üyelerle görüş birliğine varmıştır. O yılda kongreye üye olarak katılan Raif Somer, bir sene sonra yönetim kurulu başkanlığına atanmıştır. 1987 yılından beri Afyonkarahisar Belediyesi Mûsikî Eğitim Merkezi adıyla çalışmalarına aralıksız devam etmektedir. Bu derneğe gönüllü olarak katılan ses ve saz sanatçıları her yıl yaptıkları Türk Sanat Müziği, Türk Halk Müziği ve Türk Tasavvuf Müziği konserleriyle çalışmalarına devam etmekte olup Afyonkarahisar müzik kültürüne verdikleri destekle de takdir toplamaktadırlar (2010:10-11).

Afyonkarahisar Mûsikî Cemiyeti

Afyonkarahisar'da çeşitli müzik cemiyetleri kurulmuştur. Bu cemiyetlerde uzun süre müzik kültürü yaşatılıp meşk edilmiştir. Gündöner çalışmasında Afyonkarahisar musiki cemiyetinde şu şekilde bahsetmektedir;

Afyon Mûsikî Cemiyeti, 1955 yılında, müzikseverlerin bir araya gelerek disiplinli bir ortamda çalışma arzularından hareket edilerek kurulmuş bir cemiyettir. Cemiyetin kurucuları, Saffet Okbaş, Hulusi Yamaner, Selahattin Yamaner, Cemal Altıniğne, Hikmet şeftalioğlu, Abdullah Uluçelik, Hasan Sanlı, Mustafa Gürel, Mehmet Okan ve Ekrem Taşkınsel olmuştur. Cemiyetin amaçları arasında, müzikseverleri bir araya toplayıp ciddi çalışmalar neticesinde sanatçılar yetiştirmek, halk türkülerini ve bilhassa Afyonkarahisar yöresine ait türküleri derleyip halka ve dışarıya tanıtmak, toplumu ve genç nesli müziğe yönelterek kültürel faaliyetlerde bulunmak vardır. Klasik Türk Müziği ve Türk Halk Müziği alanında çalışmalar yapmış, değerli birçok isim yetiştirmiştir.21 ilk konserini 14 Ocak 1956 tarihinde Afyon Belediye Salonu'nda "Uşşak Faslı"nı icrâ ederek veren Afyon Mûsikî Cemiyeti, belirli aralıklarla verdikleri konserlerle çalışmalarına devam etmiştir. Türk Sanat Müziği ve Türk halk Müziği alanında değerli hocalar tarafından birçok öğrenci yetiştirmiş olup Afyonkarahisar'a kültürel açıdan büyük destek sağlamıştır (2010:10)

Afyonkarahisar Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Korosu

2001 yılında Afyonkarahisar Valiliği İl Kültür Müdürlüğü korosu kurulmuştur. Birlik ve beraberlik içinde çalışmalar yapılmış, saz çalan ve şarkı söyleyen topluluk oluşturulmuştur. Çalışmalarını verdiği birkaç konserle göstermiştir fakat daha sonra çalışmalarına devam edememiştir. Kurulan koronun ömrü uzun sürmemiştir. Çalışmalar sonlandırılmıştır.

Afyonkarahisar Halk Oyunları Müzik Kültür Araştırma Ve Yaşatma Derneği

2002 yılında kurulan Afyon Halk Oyunları Müzik Kültür Araştırma ve Yaşatma Derneği halka açık olarak verdikleri konserlerle Afyonkarahisar müzik kültürüne katkıda bulunmuş ve müziğimizi gelecek kuşaklara aktarmayı amaçlamışlardır.

AFYONKARAHİSAR İLİ MÜZİK EĞİTİMİ

Müzik kültürü çok eski zamanlara dayanan Afyonkarahisar ili, günümüzde de kültür sanat alanında önemli çalışmalara devam etmektedir. Özellikle müzik alanında yapılan çalışmalar ve bu alana katkı sağlayan kurumlar günümüzde git gide artmaktadır. Afyonkarahisar'da bu alanda eğitim veren kurumları şu şekilde sıralayabiliriz.

Belediye Korosu

Afyon Mûsikî Cemiyeti, 1955 yılında, müzik severlerin bir araya gelerek disiplinli bir ortamda çalışma arzularından hareket edilerek kurulmuş bir cemiyettir. Bu cemiyet ciddi çalışmalar sonucunda başarılı konserlere imza atmıştır. Gündöner çalışmasında belediye korosundan şu şekilde bahsetmektedir; Cemiyetin kurucuları, Saffet Okbaş, Hulusi Yamaner, Selahattin Yamaner, Cemal Altıniğne, Hikmet Şeftalioğlu, Abdullah Uluçelik, Hasan Sanlı, Mustafa Gürel, Mehmet Okan ve Ekrem Taşkınsel olmuştur. Cemiyetin amaçları arasında, müzikseverleri bir araya toplayıp ciddi çalışmalar neticesinde sanatçılar yetiştirmek, halk türkülerini ve bilhassa Afyonkarahisar yöresine ait türküleri derleyip halka ve dışarıya tanıtmak, toplumu ve genç nesli müziğe yönelterek kültürel faaliyetlerde bulunmak vardır. Klasik Türk Müziği ve Türk Halk Müziği alanında çalışmalar yapmış, değerli birçok isim yetiştirmiştir. 21 ilk konserini 14 Ocak 1956 tarihinde Afyon Belediye Salonu'nda "Uşşak Faslı'nı icrâ ederek veren Afyon Mûsikî Cemiyeti, belirli aralıklarla verdikleri konserlerle çalışmalarına devam etmiştir. Türk Sanat Müziği ve Türk Halk Müziği alanında değerli hocalar tarafından birçok öğrenci yetiştirmiş olup Afyonkarahisa'a kültürel açıdan büyük destek sağlamıştır. Her yıl 17 Aralık'ta Mevlânâ Celâleddin Rûmî'yi Anma çerçevesinde Mevlevi âdap ve geleneklerine bağlı bir şekilde Mevlevî Âyinleri icrâ ederek bu yönde de varlıklarını ispat etmiş ve çalışmalarını halkın desteğiyle de sürdürmüşlerdir. Ayrıca hastane, Çocuk Esirgeme Kurumu gibi sosyal kurumlarda da orada tedavi gören ya da bakıma muhtaç kişilere maddi anlamda yararlı olabilmek adına konserler düzenlemişler ve onların acılarına ortak olmuşlardır (2010:10).

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ DEVLET KONSERVATUVARI

Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı, Yükseköğretim Kurulu'nun 13 Eylül 1999 tarih ve 21957 sayılı kararıyla kurulmuştur. 2001–2002 eğitim-öğretim yılında eğitim-öğretime başlamıştır. Kadrolu öğretim elemanlarının arasında, Macaristan (2), Azerbaycan (2), Ukrayna(2) , Polonya (1) uyruklu 7 eğitimci bulunmaktadır. Öğretim elemanlarının büyük kısmı Yüksek lisans programını tamamlamış durumda olup, Sanatta

Yeterlilik ve Doktora programlarına devam etmektedir. Türk Sanat Müziği Bölümü (Ses Eğitimi, Temel Bilimler), Müzik Bölümü (Piyano, Yaylı Çalgılar, Nefesli Çalgılar ve Vurmalı Çalgılar) ve Sahne Sanatları Bölümü (Opera Koro) dört yıl eğitim verilmektedir. Türk Halk Müziği Bölümlerinde (Çalgı Eğitimi ve Ses Eğitimi) hazırlık sınıfı ile 5(beş) yıllık bir eğitim verilmektedir. Konservatuarın eğitim ve öğretim faaliyetlerinin yanı sıra, öğretim elemanları ve öğrencilerin katılımı ve katkısıyla, bünyesindeki sanat toplulukları ile paydaşlarının desteğiyle yurt içi ve yurt dışı konser etkinlikleri yanında; ulusal ve uluslararası düzenlediği etkinliklerle de ülke müzik kültürüne hizmet etmektedir. Konservatuarın amacı, Atatürk'ün açtığı yolda, müziği hiçbir ayrım gözetmeksizin bir bütün olarak algılayan, teknolojik gelişmelere ayak uydurabilen sanatçı ve sanat adamları yetiştirmektir.



Türk Sanat Müziği Bölümü

Afyon Kocatepe Üniversitesi, Devlet Konservatuvarı, Türk Sanat Müziği Bölümü 1 doçent, 1 doktor öğretim üyesi, 1 araştırma görevlisi ve 13 öğretim görevlisi ile toplam 16 kişilik kadrosuyla eğitim ve öğretim faaliyetlerini sürdürmektedir. Türk Sanat Müziği Bölümü 2 Anasanat dalından oluşmaktadır.

Temel Bilimler Anasanat dalında enstrüman ağırlıklı bir eğitim verilmektedir. Bölümde, keman, ud, ney, klâsik kemençe, viyolonsel, ritim (kudüm, bendir) kanun, tanbur eğitimleri verilmektedir.

Ses eğitimi Anasanat dalında ise enstrüman eğitiminin yanı sıra geleceğin solistleri yetiştirilmektedir

Her yıl alanında dünya çapında tanınmış sanatçıları davet ederek hem söyleşi hem de konser çalışmalarına yer vermektedir: Önemli gün ve haftalarda 10 Kasım, 18 Mart, 29 Ekim vb etkinliklerini sürdürmektedir. Özellikle yurt dışında verdiği konserler ile Türk müziği ve tasavvuf müziği kültürünün tanıtımına önemli katkılarda bulunmaktadır.



Batı Müziği Bölümü

Yedisi yabancı uyruklu 15'i Türk 22 öğretim elemanı bulunan Müzik Bölümünde Piyano Anasanat Dalı, Yaylı Çalgılar Anasanat Dalı (Keman- Viyola- Viyolonsel-Kontrabas), programları yer almaktadır. Müzik bölümü öğretim elemanlarından oluşan Kocatepe Akademik Orkestrası kuruluş çalışmalarını tamamlamıştır.



Bünyesinde devam eden CAKA projesi ile şehrimizde bulunana çocukların uluslararası alanda keman eğitimleri almaları sağlanmakta, Bu oluşumun kurucusu olan ve dünyaca ünlü keman sanatçısı Cihat aşkın düzenle olarak afyona gelerek eğitimlere kendisi de katılmakta ve konser vermektedir.

Türk Halk Müziği Bölümü

2004 yılında kurulan ve 2004-2005 Eğitim Öğretim yılında eğitim-öğretime başlayan Türk Halk Müziği Bölümü, Türkiye'de bu alanda branşlaşan ilk bölümdür. Bölümümüzde 1 öğretim üyesi, 4 öğretim görevlisi olmak üzere 5 kadrolu, 5 Ders saat ücretli öğretim elamanı bulunmaktadır bölümde ses eğitimi ve çalgı eğitimi anasanat dalları yer almakta. Çalgı eğitiminde bağlama, nefesli sazlar, kabak kemane eğitimleri verilmektedir.

Alanında ünlü birçok sanatçıyı davet ederek konserler düzenlemektedir



Sahne Sanatları Bölümü

Sahne Sanatları Bölümü, opera ve koro eğitimi almaya istekli gençlerin bu alanda yetiştirilebilmeleri amacıyla açılmıştır. Ankara, İstanbul ve İzmir gibi büyük kentlerin dışında kurulması bakımından önem arz etmektedir. Opera ve koro eğitiminin Türkiye'de yaygınlaşmasına katkı sağlayacağı, Afyonkarahisar ilinin sosyo-kültürel değişim ve gelişiminde etkili olacağı, büyük kentler dışındaki üniversitelere örnek teşkil edeceği düşünülmektedir. Bölümde 2 öğretim üyesi ve 2 öğretim görevlisi görev yapmaktadır.

HER YIL DÜZENLİ OLARAK YAPILAN ÖNEMLİ ETKİNLİKLER

- Hisarlı Ahmet Sempozyumu
- Amatör çalgıcılar festivali
- Müzik eğitimcileri çalıştayı
- Çalgı bilimi çalıştayı
- 23 Nisan korolar şenliği
- Uluslararası Maryas Kültür Sanat ve Müzik Festivali vb.

YÖNTEM

Araştırmanın Modeli

Bu çalışma, içeriği, yöntemi ve amacı bakımından tarama modelini esas alan betimsel bir araştırmadır. Betimleme araştırmasıyla konu üzerinde bir durum tespiti yapılmaya çalışılmış, konu var olduğu şekliyle araştırılmıştır.

"Tarama modelleri, geçmişte yada halen var olan bir durumu var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımlarıdır."(Karasar,1999:77)

Araştırmanın Evren ve Örneklemi

Evren, araştırmanın yapılacağı bölgeyi genellemek amacıyla kullanılan terimdir. Evrende yapılan incelemeler çok geniş kapsamlı, maliyetli, aşırı uzun zaman kaybına neden olmaktadır. Bu nedenle araştırmanın evrenini

daha da sınırlandırmak için araştırmanın örneklemi çıkarılır.

Örneklem, araştırmanın evreninin bir kısmını alınıp, sadece seçilen kısmın incelendiği bölümdür. Araştırılmasına imkân olmayan evrenler kendi içinde örneklemlere ayrılırlar ve farklı farklı incelenebilirler.

"Örneklem, belli bir evrenden, belli kurallara göre seçilmiş ve seçildiği evreni temsil yeterliliği kabul edilen küçük kümedir." (Karasar,1999:110)

Araştırmanın evreni Türkiye'de Eğitimi vermekte olan devlet konservatuvarlarıdır. Araştırmamızın örneklemi ise Afyon Kocatepe Üniversiteleridir.

Veri Toplama Yöntemi

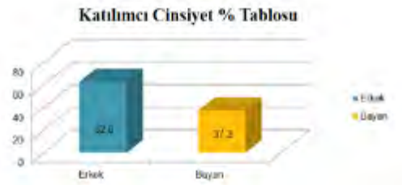
Bir sonuca ulaşmak için belirli çalışmalar sonucunda toplanan bilgiye veri denilmektedir.

Araştırmada yaş, eğitim, cinsiyet, mali durumlar gözetilmeksizin rastgele seçilmiş olan kişilere görüşme ve anket formu yöntemi kullanılmıştır

BULGULAR ve YORUMLAR

Demografik Bulgular:

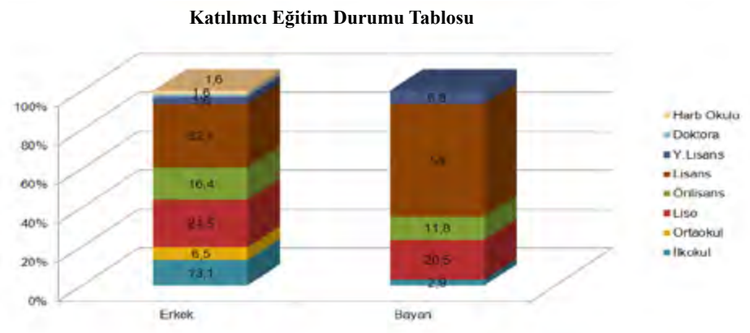
Çalışmaya katılmayı kabul eden bireylerin eğitim durumları nelerdir? Sorusuna verilen cevapların dağılım grafiği aşağıdaki gibidir.



Ankete katılan bireylerin yarıdan fazlasını oluşturan %62,8'lik kesim erkeklerden oluşurken geri kalan %37,2 kadın katılımcılardan oluşmuştur.

Çalışmaya katılan bireylerin ortalama eğitim durumları nelerdir? Sorusuna verilen cevapların dağılım grafiği aşağıdaki gibidir.

Katılımcı Eğitim Durumu Tablosu



Ankete katılan kadın bireylerin %58 gibi büyük bir çoğunluğu lisans eğitimini tamamladığı görülürken, erkeklerde bu oran %32,7 'de kalmıştır. Ancak erkeklere baktığımızda doktora ve yüksek lisans eğitimi yapan bireylerin sayısının daha fazla olduğu görülmektedir.

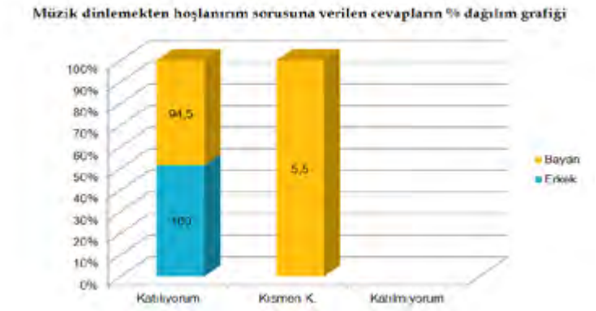
Çalışmaya katılan bireylerin meslek durumları nelerdir? Sorusuna verilen cevapların dağılım grafiği aşağıdaki gibidir.

Katılımcı Meslek Durumu Tablosu

Erkek		Bayan	
Esnaf, Emlakçı, Subay **Öğretmen,** Avukat, Muhtar, Taksici, Kuaför, **Öğrenci,** Sanayi İşçisi,	Garson, Diyetisyen, Apartman Görevlisi, Emekli, Aşçı, **Özel Şirket Çalışanı** Mühendis, Bankacı, Tekniker,	Sosyolog, **İşletmeci,** **Öğrenci,** Mağaza Yöneticisi, Turizm, **Öğretmen,** Hizmetli, **İşsiz,**	**Özel Sektör,** Esnaf, Emlakçı, Ev Hanımı, Memur, Avukat, **İşçi,** Kasiyer,

Elde edilen veriler incelendiğinde toplumun her kesiminden meslek gurubuna dahil bireylerin çalışmaya katıldığı verilerine ulaşılmıştır.

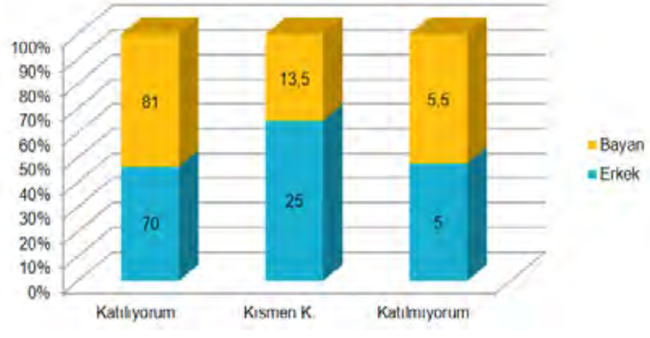
1. Alt Probleme Ait bulgular ve Yorum: 1. Alt Problem olan Müzik dinlemekten hoşlanırım sorusuna verilen cevaplara ait bulgular ve grafik aşağıdaki gibidir.



Elde edilen veriler incelendiğinde, çalışmaya katılan bireylerden erkek katılımcıların ve bayan katılımcılarının tamamına yakınının müzik dinlemekten hoşlandıkları verilerine ulaşılmıştır.

2. Alt Probleme Ait Bulgular ve Yorum: 2. Alt Problem olan, Türk Sanat Müziği dinlemekten hoşlanırım sorusuna verilen cevaplara ait bulgular ve grafik aşağıdaki gibidir.

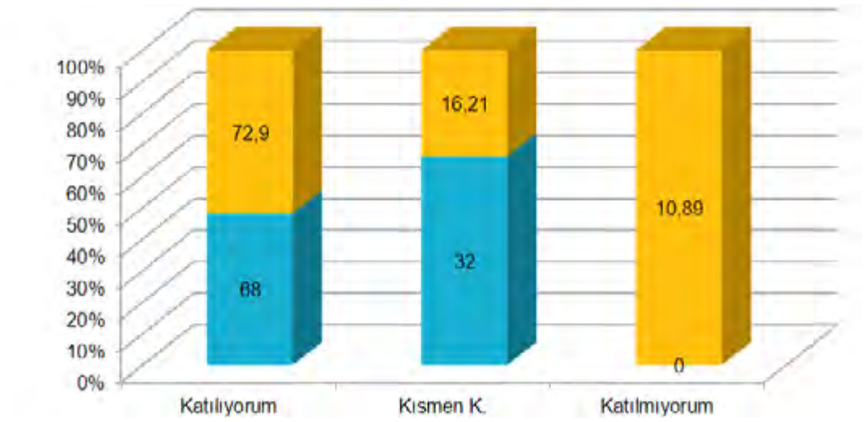
Türk Sanat Müziği dinlemekten hoşlanırım sorusuna verilen cevapların % dağılım grafiği



Elde edilen veriler incelendiğinde, çalışmaya katılan bireylerden Erkek ve bayan katılımcıların büyük çoğunluğu Türk Sanat Müziği Dinlemekten hoşlanırken, bir kısmı bu müzik türünü kısmen dinlediğini belirtmiştir. Yaklaşık %5'lik bir kesimin bu müzik türünden hoşlanmadıkları verilerine ulaşılmıştır.

3. Alt Probleme Ait Bulgular ve Yorum: 3. Alt Problem olan, Türk Halk Müziği dinlemekten hoşlanırım sorusuna verilen cevaplara ait bulgular ve grafik aşağıdaki gibidir.

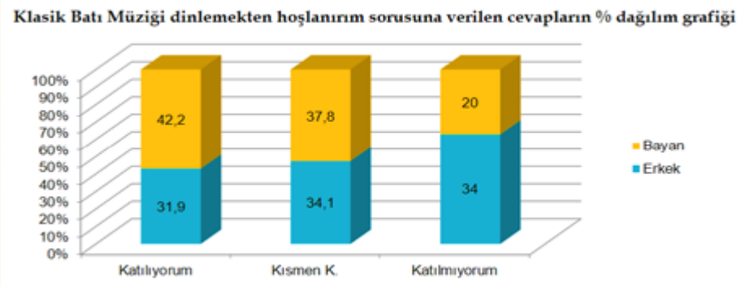
Türk Halk Müziği dinlemekten hoşlanırım sorusuna verilen cevapların % dağılım grafiği



Elde edilen veriler incelendiğinde, çalışmaya katılan bireylerden erkek katılımcıların %68'i bu müzik türünden hoşlanırken bu oran bayan katılımcılarda %72,9 olarak görülmüştür. Geriye kalan kesimin bir kısmı farklı müzik türlerinden de hoşlandıklarını az bir kesim ise kesinlikle bu müzik türünden hoşlanmadıkları özellikle bayanların yaklaşık %10'luk kesiminin bu müzik türünden hoşlanmadıkları verilerine ulaşılmıştır.

4. Alt Probleme Ait Bulgular ve Yorum: 4. Alt Problem olan, Klasik Batı Müziği dinlemekten hoşlanırım sorusuna verilen cevaplara ait bulgular ve grafik aşağıdaki gibidir.

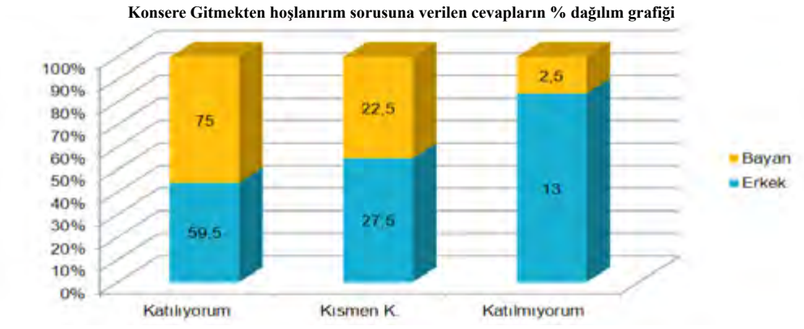
Klasik Batı Müziği dinlemekten hoşlanırım sorusuna verilen cevapların % dağılım grafiği



Elde edilen veriler incelendiğinde, çalışmaya katılan bireylerden erkek ve bayan katılımcıların yarıya yakını Klasik Batı Müziği Dinlemekten hoşlanırken, yaklaşık %40'lık bir kesimin bu müzik türünden hoşlanmadıkları, Türk Halk Müziği dinlemekten hoşlanmayan %10'luk kesimi oluşturan bayanların bu müzik türünden hoşlandıkları verilerine ulaşılmıştır.

5. Alt Probleme Ait Bulgular ve Yorum: 5. Alt Problem olan, Konsere Gitmekten hoşlanırım sorusuna verilen cevaplara ait bulgular ve grafik aşağıdaki gibidir.

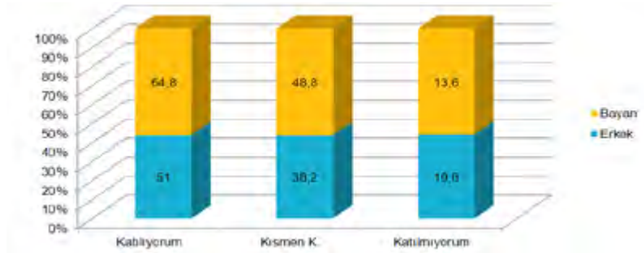
Konsere Gitmekten hoşlanırım sorusuna verilen cevapların % dağılım grafiği



Elde edilen veriler incelendiğinde, katılımcılardan bayan katılımcıların %75 gibi büyük bir bölümü konserlere gitmekten hoşlanırken bu rakam erkek katılımcılarda %59 oranında görülmüştür. Erkek katılımcıların bir kısmı konserlere gitmekten hoşlandığını fakat zaman bulamadıkları için gidemediklerini ya da az gittiklerini belirtirken, Erkeklerin %13'üve bayan katılımcıların %2,5'i konserleri gitmekten hoşlanmadıkları verilerine ulaşılmıştır.

6. Alt Probleme Ait Bulgular ve Yorum: 6. Alt Problem olan, Televizyonda müzik kanallarını izlemeyi severim sorusuna verilen cevaplara ait bulgular ve grafik aşağıdaki gibidir.

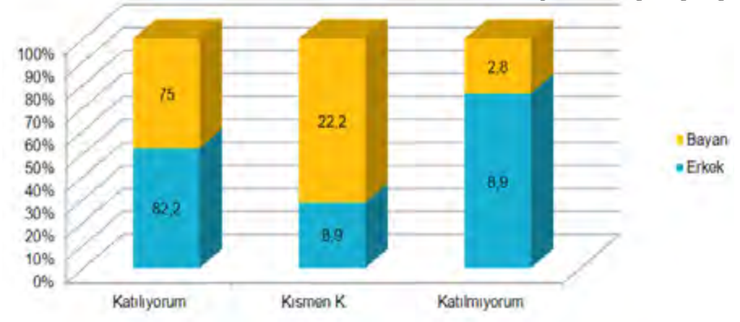
Radyoda, evde veya yolculuk yaparken müzik dinlemekten hoşlanırım sorusuna verilen cevapların % dağılım grafiği



Elde edilen veriler incelendiğinde, katılımcıların yarısı televizyonda müzik kanalı izlemekten hoşlandığı, yaklaşık %10 gibi az bir kesimin ise televizyonda müzik dinlemekten hoşlanmadıkları verilerine ulaşılmıştır.

7. Alt Probleme Ait Bulgular ve Yorum: 7. Alt Problem olan, Radyoda, evde veya yolculuk yaparken müzik dinlemekten hoşlanırım sorusuna verilen cevaplara ait bulgular ve grafik aşağıdaki gibidir.

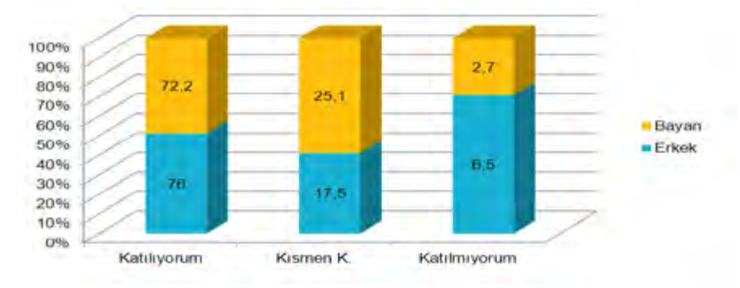
AKÜ Devlet Konservatuvarından haberim var sorusuna verilen cevapların % dağılım grafiği



Elde edilen veriler incelendiğinde, erkek katılımcıların yaklaşık %82'si, bayan katılımcıların ise %75'i Radyoda, evde veya yolculuk yaparken müzik dinlemekten hoşlandıklarını belirtirken, az bir kesimin hoşlanmadıkları verilerine ulaşılmıştır. Bu az kesim hoşlanmadıklarının nedeni olarak dikkatlerinin dağıldığı, yaptıkları işe konsantre olamadıklarını belirtmişlerdir.

8. Alt Probleme Ait Bulgular ve Yorum: 8. Alt Problem olan, AKÜ Devlet Konservatuvarından haberim var sorusuna verilen cevaplara ait bulgular ve grafik aşağıdaki gibidir.

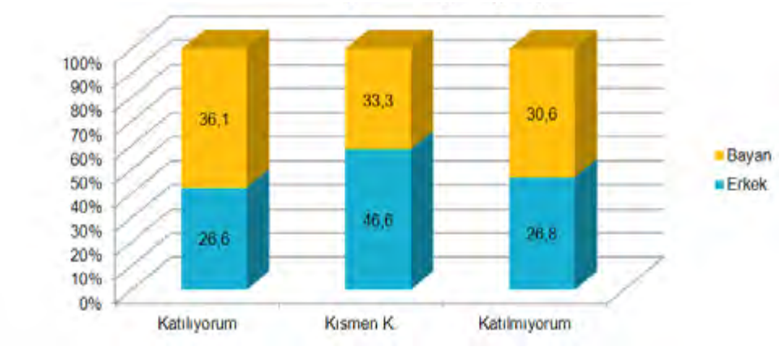
AKÜ Devlet Konservatuvarından etkinliklerini takip ediyorum sorusuna verilen cevapların % dağılım grafiği



Elde edilen veriler incelendiğinde, katılımcılardan erkeklerin %76'sı AKÜ Devlet Konservatuvarından haberdar iken, bayan katılımcıların %72,2 si konservatuvardan haberdar oldukları, az bir kesimin ise haberdar olmadıkları verilerine ulaşılmıştır.

9. Alt Probleme Ait Bulgular ve Yorum: 9. Alt Problem olan, AKÜ Devlet Konservatuvarından etkinliklerini takip ediyorum sorusuna verilen cevaplara ait bulgular ve grafik aşağıdaki gibidir.

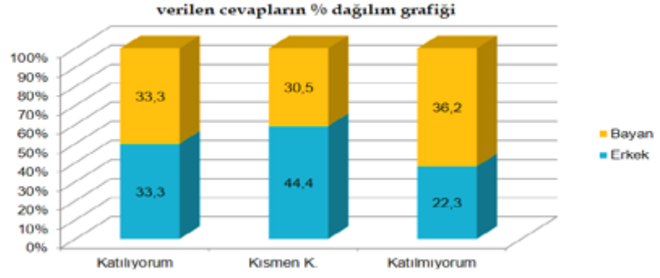
En çok Türk Sanat Müziği konserlerine gidiyorum sorusuna verilen cevapların % dağılım grafiği



Elde edilen veriler incelendiğinde, konservatuvardan haberdar olanlardan erkeklerin %26,6'sı bayanların ise %36,6'sı konserleri takip ettikleri, yarıya yakın kesimin fırsat buldukça konserlere gittiği ve %25 gibi bir kesimin konserlere gitmediği, gitmeme nedenlerinin ise konserlerin ücretli olduğunu düşündüklerini ya da kalabalık ortamlarda bulunmaktan hoşlanmadıklarını verilerine ulaşılmıştır.

10. Alt Probleme Ait Bulgular ve Yorum: 10. Alt Problem olan, En çok Türk Sanat müziği konserlerine gidiyorum sorusuna verilen cevaplara ait bulgular ve grafik aşağıdaki gibidir.

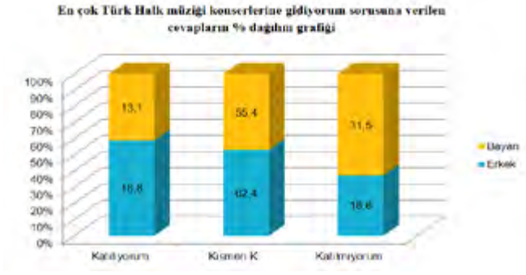
En çok Türk Sanat müziği konserlerine gidiyorum sorusuna verilen cevapların % dağılım grafiği



Elde edilen veriler incelendiğinde, erkek ve bayan katılımcıların yaklaşık üçte biri bu müzik türünde konserlerini tercih ederken, bayanların üçte biri erkeklerin ise yaklaşık yarısı hem bu tür hem de başka müzik türünde konserlere gittiğini belirtmişlerdir. Erkeklerin yaklaşık %22'si bayanların ise yaklaşık %36'sı bu müzik türünde konserlere gitmekten hoşlanmadıklarını belirtmişlerdir.

11. Alt Probleme Ait Bulgular ve Yorum: 11. Alt Problem olan, En çok Türk Halk müziği konserlerine gidiyorum sorusuna verilen cevaplara ait bulgular ve grafik aşağıdaki gibidir.

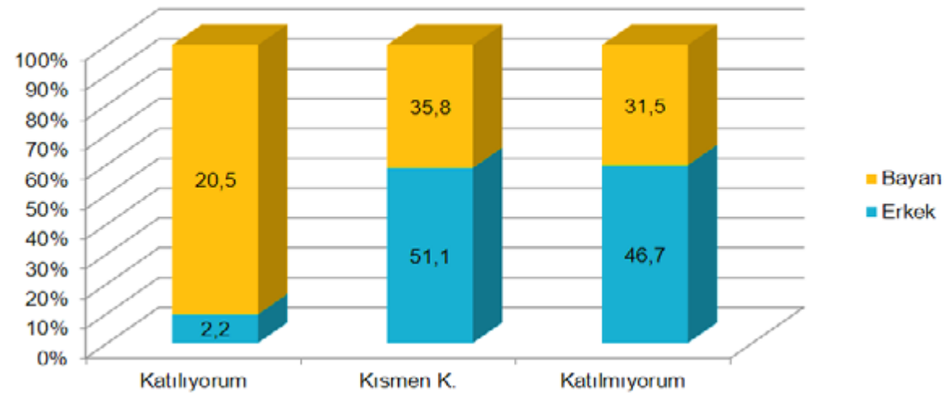
En çok Türk Halk müziği konserlerine gidiyorum sorusuna verilen cevapların % dağılım grafiği



Elde edilen veriler incelendiğinde, ankete katılan erkek ve bayanların yaklaşık %15-18'i Türk Halk Müziği konserlerine gitmekten hoşlanırken, büyük bir çoğunluğun farklı müzik türünde konserlere de gitmekten hoşlandığı, bayanların yaklaşık üçte birinin ise bu müzik türünün konserlerine gitmekten hoşlanmadığı verileri elde edilmiştir.

12. Alt Probleme Ait Bulgular ve Yorum: 12. Alt Problem olan, En çok Klasik Batı Müziği konserlerine gidiyorum sorusuna verilen cevaplara ait bulgular ve grafik aşağıdaki gibidir.

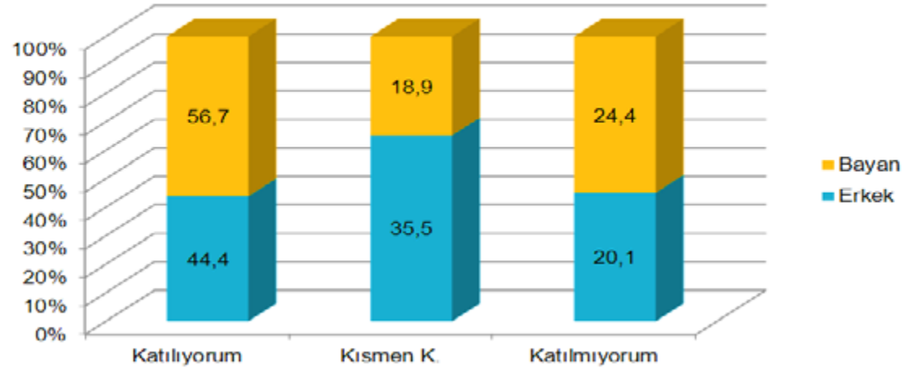
En çok klasik batı müziği konserlerine gidiyorum sorusuna verilen cevapların % dağılım grafiği



Elde edilen veriler incelendiğinde, katılımcılardan erkeklerin sadece %2'si klasik batı müziği konserine giderken bu sayı bayanlarda %20'lere kadar ulaştığı, özellikle şehrimizde yapılan klasik ve caz müzik festivallerinin ilgiyi artırdığından bahsetmişlerdir. Katılımcıların yaklaşık yarısının ise bu müzik türünün konserlerine gitmedikleri verilerine ulaşılmıştır.

13. Alt Probleme Ait Bulgular ve Yorum: 13. Alt Problem olan, Konservatuvar öğrencilerinin sokakta müzik yapmasını isterim sorusuna verilen cevaplara ait bulgular ve grafik aşağıdaki gibidir.

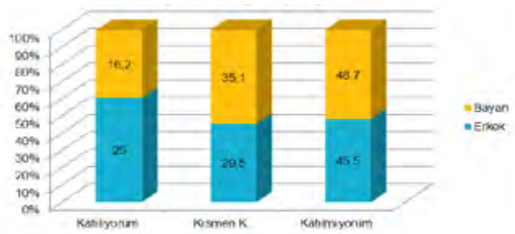
Konservatuvar öğrencilerinin sokakta müzik yapmasını isterim sorusuna verilen cevapların % dağılım grafiği



Elde edilen veriler incelendiğinde, konservatuvar öğrencilerinin sokakta müzik yapmasına katılımcıların yaklaşık yarısı evet derken, bunu istemeyen gurubun oranı ise yaklaşık %21 olduğu, bunun nedenini bir gurup gürültü kirliliği olarak nitelendirirken diğer bir gurup ise sanatın sokakta yapılmaması gerektiği, buralarda değil konser salonlarında yapılması gerektiğini belirtmişlerdir.

14. Alt Probleme Ait Bulgular ve Yorum: 14. Alt Problem olan, Konservatuvar hocalarını tanıyorum sorusuna verilen cevaplara ait bulgular ve grafik aşağıdaki gibidir.

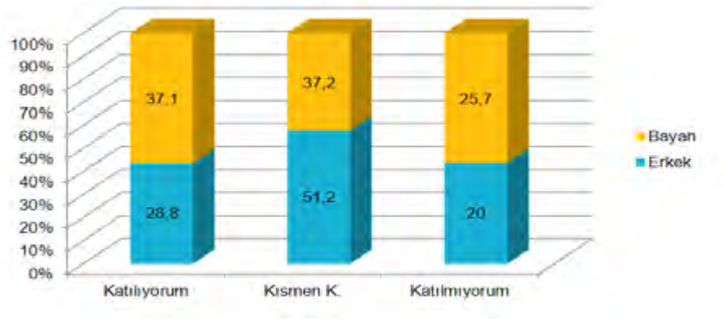
Konservatuvarda eğitimi verilen enstrümanları biliyorum sorusuna verilen cevapların % dağılım grafiği



Elde edilen veriler incelendiğinde, katılımcılardan bayanların %16,2 si konservatuvar hocalarını tanıyorken erkeklerde bu rakamın %25 olduğu, yaklaşık üçte birlik bir kesimin bazı hocaları tanıdığı, geri kalan katılımcıların ise hocaları tanımadığı verilerine ulaşılmıştır.

15. Alt Probleme Ait Bulgular ve Yorum: 15. Alt Problem olan, Konservatuvarda eğitimi verilen enstrümanları biliyorum sorusuna verilen cevaplara ait bulgular ve grafik aşağıdaki gibidir.

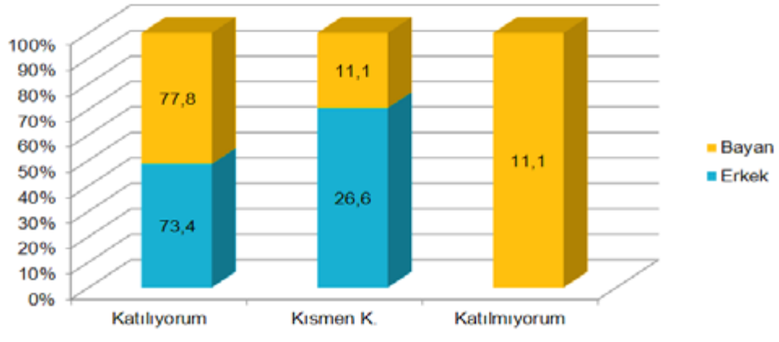
Konservatuvarın şehrin sanat hayatına olumlu katkıları olduğunu düşünüyorum sorusuna verilen cevapların % dağılım grafiği



Elde edilen veriler incelendiğinde, erkek ve bayan katılımcıların yaklaşık %30'unun bu enstrümanları tanıdığı, yaklaşık %23'ünün ise bu enstrümanları bilmediği verileri elde edilmiştir.

16. Alt Probleme Ait Bulgular ve Yorum: 16. Alt Problem olan, Konservatuvarın şehrin sanat hayatına olumlu katkıları olduğunu düşünüyorum sorusuna verilen cevaplara ait bulgular ve grafik aşağıdaki gibidir.

Konservatuvarın şehrin sanat hayatına olumlu katkıları olduğunu düşünüyorum sorusuna verilen cevapların % dağılım grafiği



Elde edilen veriler incelendiğinde, erkek ve bayan katılımcıların yaklaşık %75'i konservatuvarın şehrin sanat hayatına büyük katkısı olduğunu düşünürken, bayanların %11.1'i herhangi bir katkısı olmadığını düşünmektedir.

SONUÇLAR

Afyon Kocatepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarının Şehrin Müzik Kültürüne Katkıları ve Afyon İlinde Yaşayan Bireylerin Konservatuvar Algılarının İncelenmesi konulu çalışma sonucu elde edilen veriler değerlendirilip yorumlanarak aşağıda ki sonuçlara ulaşılmıştır;

Çalışmaya katılan bireylerden erkek katılımcıların ve bayan katılımcılarının tamamına yakınının müzik dinlemekten hoşlandıkları,

Erkek ve bayan katılımcıların büyük çoğunluğu Türk Sanat Müziği Dinlemekten hoşlanırken, yaklaşık %5'lik bir kesimin bu müzik türünden hoşlanmadıkları,

Erkek ve bayan katılımcıların yaklaşık yarısına yakını Türk Halk Müziği Dinlemekten hoşlanırken, kalan yarısı farklı müzik türlerinden de hoşlandıklarını az bir kesim ise kesinlikle bu müzik türünden hoşlanmadıkları,

Erkek ve bayan katılımcıların yarıya yakını Klasik Batı Müziği Dinlemekten hoşlanırken, yaklaşık %40'lık bir kesimin bu müzik türünden hoşlanmadıkları,

Katılımcılardan bayan katılımcıların %70 gibi büyük bir bölümü konserlere gitmekten hoşlanırken bu rakam erkek katılımcılarda %59,9 oranında görülmüştür. Erkeklerin %13'ü ve bayan katılımcıların %2,5'i konserleri gitmekten hoşlanmadıkları,

Çalışmaya katılan bireylerden erkek katılımcıların ve bayan katılımcılarının tamamına yakınının müzik dinlemekten hoşlandıkları,

Erkek ve bayan katılımcıların büyük çoğunluğu Türk Sanat Müziği Dinlemekten hoşlanırken, yaklaşık %5'lik bir kesimin bu müzik türünden hoşlanmadıkları,

Erkek ve bayan katılımcıların yaklaşık yarısına yakını Türk Halk Müziği Dinlemekten hoşlanırken, kalan yarısı farklı müzik türlerinden de hoşlandıklarını az bir kesim ise kesinlikle bu müzik türünden hoşlanmadıkları,

Erkek ve bayan katılımcıların yarıya yakını Klasik Batı Müziği Dinlemekten hoşlanırken, yaklaşık %40'lık bir kesimin bu müzik türünden hoşlanmadıkları,

Katılımcılardan bayan katılımcıların %70 gibi büyük bir bölümü konserlere gitmekten hoşlanırken bu rakam erkek katılımcılarda %59,9 oranında görülmüştür. Erkeklerin %13'ü ve bayan katılımcıların %2,5'i konserleri gitmekten hoşlanmadıkları,

Konservatuvarın kurulması ile şehrin sanatsal anlamda büyük bir yol kat ettiği,

Daha önce hangi tür müzikten olursa olsun canlı dinleme fırsatı bulamadıkları sanatçıları dinleme fırsatı bulduklarını,

Şehirde bir konser dinleme kültürünün geliştiğini,

Konservatuvarın desteği ile çeşitli koroların kurulduğu ve insanların bu sanat alanında çalışma yapabildikleri,

Özellikle çocuklara yönelik açılan korolar ve enstrüman kursları il çocuklarının daha iyi bir sanat eğitimi alabildikleri,

Konservatuvarın desteği ile şehirde bir güzel sanatlar lisesiniz açıldığını, çocuklarını başka şehirlere göndermek zorunda kalmadıklarını,

ve sonuç olarak, Katılımcıların yaklaşık büyük çoğunluğunun konservatuvarın, şehrin kültür ve sanat hayatına olumlu yönde katkı sağladığı görüşünü savunduğu sonuçlarına ulaşılmıştır.

KAYNAKÇA

Gündöner, S. (2010), *Afyonkarahisar Müzik Kültürüne Hizmet Edenler* (Yüksek Lisans Tezi) Afyon Kocatepe Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü

Karaman, S. (2013), *Afyonkarahisar Hamamları* (Yüksek Lisans Tezi) Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Karasar, N. 1999, Bilimsel Araştırma Yöntemi, Nobel Yayınları, Ankara

Öztürk R. Karaduman M. (2012), *Uluslararası Marsyas* Kültür Sanat Ve Müzik Festivali, Birleşik Matbaacılık, İzmir

Solmaz. L,D, (2012), *Afyonkarahisar Mevlevihanesi Gezi Rehberi*, Afyonkarahisar Yayınevi, Afyonkarahisar

Yüksel, İ. (2005), *Afyonkarahisar'da Canlanan Tarih,* Afyonkarahisar Valiliği, Ankara

ORİJİNAL BİR ÇÖLOVASI TÜRKÜSÜ

Dr. Öğr. Üyesi Bilal UYSAL*

Özet

Çölovası, Afyon'un Dinar ilçesine bağlı 16 parça köyden müteşekkil bir ovadır. Bu ova, Afyon-Çay yolu üzerinde yer almaktadır. Çölovası folkloru günümüzde de canlılığını korumaktadır. Bu ovanın orijinal folklorik özellikleri, sözlü gelenekte yaşatılmaya devam etmektedir. Çölovası köylerinin birbirinden farklı özellikleri, sözlü geleneğin en seçkin örneklerinden birisi olan bir Çölovası türküsünde, yörenin ağzı ile ve orijinal bir şekilde dile getirilmiştir. Aşağıdaki türkü, Çölovası Horu (Akpınar) köyünde 2006 yılında 75 yaşında olan Mustafa Akpınar'dan derlenmiş orijinal bir Çölovası türküsüdür. Derleme görüntülü olarak kayıt altına alınmıştır. Türkü, evlilik çağına gelmiş bir delikanlının ağzından dile getirilmiştir. Türküde delikanlı, Çölovasının hangi köyünden ve nasıl bir nasipli istediğini dile getirmekte ve Çölovasının bütün köylerini teker teker vasıflandırmaktadır. Her köyün genel özellikleri, kızlarının neyle meşgul oldukları, giyim kuşamları adeta resmedilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Çölovası, türkü, şifahi kültür, ağız, genç.

Abstract

Çölovası is a plain composed of 16 parts of a village belonging to Dinar, Afyon. This plain is located on the Afyon-Çay road. The folklore of Çölovası maintains its aliveness today. The original folkloric features of this province continue to live in oral tradition. The distinctive features of the Çölovası villages are expressed in a genuine way in the dialect of the region, in a folkloric song, one of the most distinguished examples of oral tradition. The following folk song was an original Çölovası song, compiled from Mustafa Akpınar, who was 75 years old in 2006 in the village of Horu (Akpınar) in Çölovası. The compilation was recorded as a video. The song was mentioned by a young man who came to the age of marriage. In this folk song, the young describes what kind of a bride he wants and from which villages of Çölovası should she be and the villages of Çölovası are described one by one. The general characteristics of each village, what their ladies are working on and their clothes are almost depicted, in the song.

Key words: Çölovası, folk song, oral tradition, dialect, young.

Çölovası

Çölovası, Dinar-Çay yolu üzerindedir; Afyonkarahisar'a 59, Dinar'a 20 km mesafede 16 parça köyden müteşekkil tekne şeklinde bir ovadır. Yöre, nispeten merkezden uzak ve etkileşime kapalı olduğu için özgün folklorik özelliklerini koruyabilmiştir. Uysal'a (2012: VI) göre bu on altı köyün üçü (Tatarlı, Kınık ve Alparslan) Türk, on üç tanesi de Türkmen köyüdür. Türkmen köyleri diğer köylere göre daha önce yerleşik hayata geçmiştir. Türkmen köylerinin ağız yapısı ile Türk köylerinin ağız yapısı arasında farklılıklar vardır.

Çölovası haritası



* AKÜ Eğitim Fakültesi

Bu yörede şifahi kültür (sözlü gelenek) canlı bir şekilde yaşamaktadır. Yöre hakkındaki kara kutu niteliğindeki bilgiler şifahi kültür yoluyla atadan toruna günümüz nesillerine intikal ettirilmiştir. Örneğin bu ovadaki köy sakinlerinin göçlerle nerelerden geldiği, köy içerisinde farklı boylardan gelenler varsa onlar hakkındaki bilgiler sözlü gelenek yoluyla günümüze kadar gelmiştir. Aynı zamanda bu ovadaki bütün köyler de birbiri ile sıkı alışveriş içerisinde olmuşlardır. İletişimin, sosyal medyanın bu kadar yaygın olmadığı zamanlarda bu ovanın sakinleri pazar, düğün, eğlence, ölüm vb. münasebetiyle sıkça bir araya gelmiş; böylelikle birbirlerini çok iyi tanımışlardır. Bunun doğal bir sonucu olarak köylerin farklı beşeri özellikleri dile yansımış, bu farklılıklar sözlü edebiyat ürünlerinde Çölovası ağzı ile zarif bir şekilde dile getirilmiştir. Çölovası ağzı dil incelemeleri açısından da ilgi çekicidir. Günümüzde sosyal medyanın köylere, mezralara kadar yaygınlaşması ile yerel ağızlar yok olmakta. Ağızlar, öncelikli olarak "dil tarihimiz açısından yerel ağızların ses bilgisi ve şekil bilgisine dayalı olarak karakterlerinin tespit edilmesi ikincisi ise, derlemeler yoluyla yörenin halk bilimi öğelerinin (düğünler, ramazanlar, maniler vs.) ortaya çıkartılıp yazıya geçirilmesi" (Boz, 2002: IX) açısından son derece önemlidir. Bu türkü 2006 yılında Bilal Uysal tarafından hazırlanan Dinar ve Evciler Yöresi Ağzı adlı tezde Türk Dil Kurumu tarafından ağız araştırmaları için hazırlanan transkripsiyon alfabesi kullanılarak transkribe edilmiştir. Afyonkarahisar türkülerini derleyen Attilâ (1966: 29-32) da Afyon türkülerinde Afyon ağzına ait bazı özellikleri belirtmiştir. Ancak bu çalışma bir ağzı incelemesi olmadığı için türkü standart alfabeye göre yeniden yazılmış, ağız özellikleri mümkün olduğu kadar korunmaya çalışılmıştır.

Çölovası yerel kıyafetleri, üç etek



Türkünün derlenmesi

Aşağıdaki türkü, Çölovası Horu (Akpınar) köyünde 2006 yılında 75 yaşında olan Mustafa Akpınar'dan dinlenmiş, video kaydı yapılmış orijinal bir Çölovası türküsüdür. Türkü evlilik çağına gelmiş bir delikanlının ağzından dile getirilmiştir; gencin evlilik isteği, ne tür bir eş seçmek istediği türkü aracılığıyla başta babası olmak üzere büyüklerine iletilmektedir.

Baba Bana Hangi Köyden Alacan

Gelin gızlar gelin de beri gelin
Elinizi de bir güzel sürün of!
Ben gidiyom da sizler galın burada
Bizim canlarımız hey

Ergenli gızları elleri kirli
Ergenli gızları elleri kirli
Beşirli gızları gısacık boylu
Beşirli gızları gısacık boylu
Çürüklü gızları incecik belli
Çürüklü gızları incecik belli

Baba bana hangi köyden alacan Kavuştak(nakarat)
Baba bana hangi köyden alacan

Horunun gızları gözünü süzer
Horunun gızları gözünü süzer
Ocaklı gızları ovada gezer
Ocaklı gızları ovada gezer
Haydarlı gızları büberi çizer
Haydarlı gızları büberi cizer

Baba bana hangi köyden alacan
Baba bana hangi köyden alacan

Doğanlı gızları fıs fıs gonuşur
Doğanlı gızları fıs fıs gonuşur
Göçerli gızları çabuk buluşur
Göçerli gızları çabuk buluşur
Yıprağın gızları tek tek dolaşır
Yıprağın gızları tek tek dolaşır

Baba bana hangi köyden alacan
Baba bana hangi köyden alacan
Gınığın gızları gayetce düzgün
Gınığın gızları gayetce düzgün
Akcinin gızları onlardan azgın
Akcinin gızları onlardan azgın
Gımıllı gızları canından bezgin
Gımıllı gızları canından bezgin

Baba bana hangi köyden alacan
Baba bana hangi köyden alacan

Tatarlı gızları yalınız galdı
Tatarlı gızları yalınız galdı
Gözeli görünce aklımı başımdan aldı

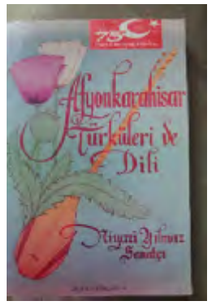
Alpaslan gızları pancar gazıyor
Alpaslan gızları pancar gazıyor
Okcular gızları gurbet geziyor
Okcular gızları gurbet geziyor
Gadılar gızları adam üzüyor
Gadılar gızları adam üzüyor

Baba bana hangi köyden alacan
Baba bana hangi köyden alacan

Baba bana hangi köyden alacan türküsü Afyonkarahisar Türküleri üzerine hazırlanmış kitaplarda aranmış, ancak bulunamamıştır. Aradan geçen on iki yılda türkünün tanıtılmadığı, üzerine bir araştırma yapılmadığı tespit edilmiştir.

Afyonkarahisar türküleri üzerine hazırlanmış kitaplar









Türkü hecenin 11'li ölçüsüyle (6+5=11) oluşturulmuştur. Türküde, Çölovası'ndaki 16 köyün tamamı yer almakta, her köyün beşeri özellikleri türkünün elverdiği nispette ortaya konmaktadır. Türküde genç, nasıl bir kız istediğini doğrudan dile getirmemiş, ancak beğenilen ve beğenilmeyen beşeri özelliklere göre arzusunu ima yollu ortaya koymuştur. Bu esnada ova içerisindeki köylerin birbirinden farklı özelliklerini belirtmiştir. Örneğin ikinci kıtada beğenilen özellikleri "incecik belli", beğenilmeyen özellikleri "elleri kirli, gısacık boylu"; üçüncü kıtada kızların tarlada çalışmaya yatkın olup olmadığını "gözünü süzer, ovada gezer, büberi çizer"; dördüncü kıtada beşeri ilişkileri "fıs fıs gonuşur, çabuk buluşur, tek tek dolaşır"; beşinci kıtada tavırları "gayetce düzgün, onlardan azgın, canından bezgin" belirtmiştir. Nihayet genç, altıncı kıtada "Tatarlı gızları yalınız galdı / Gözeli görünce aklımı başımdan aldı" diyerek muradını ifade eder. Yedinci kıtada iş ve aile anlayışını "pancar gazıyor, gurbet geziyor, adam üzüyor" belirtmiştir. Türküde Çölovasında yetiştirilen bazı ürünlerden de (biber, pancar) bahsedilmektedir. Türkü yörenin folklorunu, coğrafi ve beşeri özelliklerini yansıtmaktadır.

Sonuç

Türkî/türkü, *Türklere özgü* anlamına gelir. Yukarıdaki türkü, buram buram Çölovası kokmakta. Diğer bütün türkülerde olduğu gibi bu türkü de ait olduğu yörenin beşeri özelliklerini yansıtmaktadır. Küreselleşme, yerellikleri yok eden, tek tipleşmeye zorlayan bir süreçtir. Bugün elimizde olan birçok yerel değeri on yıl sonra bile bulamayabiliriz. Bu türküyü sözlü gelenekte yaşatanlar, her fani gibi bir gün ölecekler, onların ölümü ile bu türkünün de unutulup gitmesi tehlikesi söz konusudur. *Baba bana hangi köyden alacan* türküsünün Afyonkarahisar türküleri arasına alınması ve yaşatılması temennisiyle.

Kaynakça

Attilâ, O. (1966). *Afyonkarahisar Türküleri*, Güven Matbaası, Ankara.

Boz, E. (2002). *Afyon Merkez Ağzı*, Afyon Kocatepe Universitesi Yay., Afyon.

Uysal, B. (2012). *Dinar ve Evciler Yöresi Ağzı*, Birleşik Matbaacılık Ltd. Sti., İzmir.

TRT REPERTUARINDA YER ALAN AFYONKARAHİSAR TÜRKÜLERİNİN MÜZİKAL VE EDEBİ UNSURLARININ İNCELENMESİ

Arslan Akyol*

Özet

Anadolu'nun en eski yerleşim yerlerinden biri olan Afyonkarahisar, yaklaşık M.Ö 1200 yıllarına dayanan tarihinin yanı sıra Türk Kültürü açısından büyük önem taşıyan bir bölgede yer almaktadır. TRT Türk halk müziği repertuvarına kazandırdığı ezgilerle de özel bir yere sahip olan Afyonkarahisar, halk oyunları, halk çalgıları ve halk ezgileriyle Türk Folkloru açısından önemli bir yere sahiptir. Türkülerimiz, edebi ve müzikal unsurlarıyla bölgeden bölgeye hatta aynı bölge içinde şehirden şehre benzerlikler ve farklılık göstermektedir. TRT repertuvarında bulunan 88 Afyonkarahisar türküsünün müzikal unsurlarının incelenmesi sonucunda en çok 9/8'lik usullerin var olduğu saptanmıştır. Afyonkarahisar türkülerinin çoğunluğunun "la" karar sesli olduğu ve ağırlıklı olarak sekiz ses genişliğinde konumlandığı tespit edilmiştir. Edebi unsurlarının incelenmesiyle ile de; yedi heceli türküler Afyonkarahisar türküleri içinde en fazla görülen hece vezni olduğu, bentlerine göre dört mısradan oluşan bent yapısının öne çıktığı vurgulanmıştır. Afyonkarahisar türkülerinde ezgiyi veya hece veznini tamamlamak için çeşitli kelime ve söz gruplarından oluşan eklemelerin sıklıkla kullanıldığı dikkati çekmektedir. Afyonkarahisar türkülerinde çoğunlukla "aşk-sevda" konularının işlendiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar Kültürü, Afyonkarahisar Türküleri. Türk halk müziği

Abstract

The city of Afyonkarahisar which is situated in one of old center of Anatolia with a history going back to 1200's is also an important region for Turkish Culture. In addition to several works in TRT repertory, Afyonkarahisar is important with its musical instruments and its folk dances. It is known that Türkü's shows differences from region to region an even from city to city in terms of their lyrics and their music. From the study of 88 türkü's from the reportory of Afyonkarahisar, it is determined that the most frequently seen usul is in 9/8 meter. The majority of Afyonkarahisar türkü's has 'la' as finalis and has a range of one octave. From the study of its lyrics it is determined that syllabic meter (hece vezni) with seven syllabic lines is the most frequently seen. The section in the lyrics consists mostly of four lines. It is noted that words or phrases are often added to complement the melody or the meter. It is determined that the subject of 'love-infatuation' is most frequently seen.

Key words: Culture of Afyonkarahisar, Afyonkarahisar Türkü's. Türkish folk music

* TRT Ankara Radyosu Thm Saz sanatçısı

Giriş

Afyonkarahisar tarih öncesinden bu yana birçok medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Hititler, Frigyalılar, Lidyalılar, Persler, gibi çok eski uygarlıkların yanı sıra Helen İmparatorluğu, Roma İmpatorluğu ve devamında da Bizans İmparatorluğu'nun hakimiyetinde kalmıştır. Anadolu Selçuklu Devleti, Germiyanoğlu Beyliği, Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti ile birlikte ise Türk Kültürü içinde önemli merkezlerden biri olmuştur. Dünyanın ilk müzik yarışmasının yapıldığı yer olan Dinar ilçesinin de bu ile bağlı olması Afyonkarahisar'ı dünya müzik tarihinde önemli bir merkez konumuna getirmektedir. Afyonkarahisar; Sandıklı, Dinar, Başmakçı ilçeleriyle Teke bölgesinin en güzel özelliklerini yansıtırken Emirdağ yöresi ile İç Anadolu ve Doğu Anadolu kültür özeliklerini yansıtır. Şehir merkezinde ise başlı başına bir şehir halk müziği özellikleri görülmektedir.

Afyonkarahisarda İlk derleme çalışmaları

Ankara Devlet Konservatuvarı tarafından 17 Ağustos 1937'de başlayan derleme gezilerine Sivas iline gidilerek başlanmıştır. 2. derleme 1938 yılnda Ferit Alnar, Cevat Memduh Altar, Halil Bedii Yönetken ve Tahsin Banguoğlu tarafından Kütahya, Afyonkarahisar, Denizli, Aydın, Manisa ve Balıkesir illerine yapılmıştır.

6 temmuz 1938 de Afyonkarahisar' da yapılan derleme çalışmalarında 10 adet, 7 temmuz 1938 Dinar'da yapılan derleme çalışmalarında ise 44 adet türkü derlenmiştir. Bu dönem derlemelerinden sadece 19 adet türkü TRT THM Repertuvarında yer almaktadır.53 adet türkü derlenmiştir

YÖNTEM

Bu araştırma Afyonkarahisar türkülerinin müzikal ve edebi unsurlarının incelenmesini amaçlayan betimsel bir çalışmadır. Bu amaç doğrultusunda TRT Türk Halk Müziği Repertuarı taranarak repertuarda yer alan 88 adet sözlü ve ölçülü (kırık hava) Afyonkarahisar türküsü seçilmiştir. Sözsüz türküler ve ölçüsüz (uzun havalar) araştırmanın kapsamı dışında bırakılmıştır. Araştırmada ele alınan Afyonkarahisar türküleri, karar sesi, usul ve ses aralığı başlıkları altında müzikal unsurları olarak incelenmiştir. Türküler edebi unsurlarına göre ise vezinleri, yapıları, konuları yönünden incelenmiş ve sınıflandırılmıştır. Türkülerin müzikal ve edebi unsurları frekans olarak tablolaştırılmıştır.

BULGULAR ve YORUMLAR

Tablo 1 Afyonkarahisar türkülerinin müzikal yönden tasnifi

Rep.No	TÜRKÜ ADI	DİZİSİ	TSM DİZİSİ	KARAR SESİ	SES GENİŞLİĞİ	USUL
1345	A GIZ SENİN ADIN DUDU	Kerem	Gülizar	La	8	4/4+3/4
570	AFİYON'UN ORTASINDA GALESİ	Müstezat	Zirgüleli hicaz	Sol	8	2/4
4574	AĞILÖREN YÖNÜN BERİ BAKIYOR	Garip	Hicaz	La	8	6/4
2788	AL KADİFENİN TOPU	Kerem	Hüseyni	La	12	9/8
68	ALLI GELİN TAŞBAŞINI YOL EDER	Kerem	Uşşak	La	6	4/4
2010	ARDIÇ ARASINDA BİTEN BUDAKLAR	Kerem	Hüseyni	La	6	9/8
520	ARPALIKTAN ARPA BİÇER	Müstezat	Nikriz	Sol	9	9/8
2394	AŞAMADIM BERGAMA'NIN BELİNDEN	Kerem	Hüseyni	La	12	9/8
4358	AŞKIN DERYASINA ATTIM BEN BİR TAŞ	Kerem	Muhayyer	La	10	9/8
488	ATTIM TABANCAMI ATEŞ ALMADI	Kerem	Hüseyni	La	9	9/8
457	AYŞE'NİN EVLERİ YAYLA YOLUNDA	Kerem	Karcığar	La	11	9/8
934	BEN GİDERİM ODUNA	Garip	Hicaz	La	10	9/8
2875	BEN YÂRİMİ GÜLÜN DİBİNDE BULDUM	Kerem	Hüseyni	La	8	5/8
2910	BENİM SAÇIM UZUN OLUR DARANMAZ	Bozlak	Kürdi	La	8	2/4
468	CEVİZİN YAPRAĞI DAL ARASINDA	Kerem	Uşşak	La	9	9/8

3695	ÇAĞIRIN EFELERİ	Kerem	Uşşak	La	8	9/8
1897	ÇAMLIBEL'DEN DE BAKTI KÖROĞLU	Kerem	Hüseyni	La	6	4/4
3729	ÇATTILAR GAZAN TAŞINI	Kerem	Hüseyni	La	10	9/8
3697	ÇAY KENARINDA İNADINA BİTİYOR KESTANE	Kerem	Gülizar	La	8	9/8
1887	ÇAYIR DEĞİL ÇİMENLİKTE EVİM VAR	Kerem	Uşşak	La	11	9/8
1132	ÇEKİN KIR ATIMI NALBANT NALLASIN	Kerem	Uşşak	La	11	9/8
2258	ÇEMBERİM DALDA KALDI	Garip	Hicaz	La	9	7/8
4842	ÇEŞMENİN BAŞINDA KURMUŞ KAZANI	Kerem	Gülizar	La	11	6/4+4/4
4575	ÇORABINI ÖRDÜĞÜM	Bozlak	Muhayyer Kürdi	La	8	9/8
556	DAM BAŞINA ASI GOYMUŞ GALBIRI	Garip	Hicaz	La	6	9/8
1890	DERTLİ KEREM DER Kİ ÇALIN SAZLARI	Kerem	Karcığar	La	10	9/8
2927	DUT AĞACI DUT VERİR	Müstezat	Çargah-buselik	Fa	9	9/4
4128	EMİRDAĞI BİRBİRİNE ULALI	Bozlak	Kürdi	La	6	4/4
2496	ENTARİNE PEŞ OLAM	Misket	Segah	Si	10	4/4
2464	ERZURUM'DAN ÇEVİRDİLER YOLUMU	Kerem	Uşşak	La	8	4/4
1876	EVİM KİREÇ DUTMUYOR	Garip	Hicaz	Re	7	9/8
73	EVLERİNİN ÖNÜ BİR KÖTÜ YOKUŞ	Kerem	Uşşak	La	5	9/4
3505	EVLERİNİN ÖNÜ YOLDUR (AL FADİME'M)	Bozlak	Kürdi	La	10	9/4
3694	EY DAŞ DELİK DAŞ DELİK	Kerem	Hüseyni	La	10	2/4
1896	FADİME'Mİ DORU TAY'A BİNDİRDİM	Kerem	Hüseyni	La	8	2/4
4594	FADİME'MİN AK KOLLARI KAR GİBİ	Kerem	Hüseyni	La	9	2/2
3119	FERACE'M DE DÖRT DUVARDA	Kerem	Uşşak	La	11	10/8
2012	GORUNUN ANNACI GUMALAR DAĞI	Kerem	Gülizar	La	9	4/4
3698	HARMAN DA YERİ KADEMELİ	Müstezat	Nikriz	Do	11	9/16
4618	HARMANA SERERLER SARI SAMANI	Bozlak	Kürdi	La	9	6/4+4/4
1404	HATÇAM ÇIKMIŞ GÜL DALINA	Kerem	Hüseyni	La	8	4/4
2415	HAYDİ GÜZELİM KUNDURANA TEK TEK BAS	Misket	Segah	Si	10	2/4
899	HAYDİN ARKADAŞLAR KINA YAKALIM	Kerem	Hüseyni	La	8	9/8
1874	HAYDİN GÜZELİM AT OLUR DA DEPMEZ Mİ?	Müstezat	Gülizar	Do	12	13/8+9/8
1093	HEZİN HEZİN GİR KAPIDAN	Kerem	Hüseyni	La	7	9/8
2815	İKİ DE DERVİŞ GELİR POSDU POSDUNDAN	Müstezat	Zavil	Sol	8	4/4
2817	İSLAMOĞLU KALE YAPAR TAŞINAN	Kerem	Hüseyni	La	7	9/8
1488	KAÇINDASIN GELİN ÜMMÜ KAÇINDA	Kerem	Gülizar-kürdi	La	7	9/8
4593	KADILAR YOLUNDA BULDUM BEŞ PARA	Kerem	Hüseyni	La	7	9/8
1879	KAP'ARDINA ASA KOYMUŞ GALBIRI	Kesik Kerem	Hüseyni	Re	11	9/8
4812	KARA BASMA GEYME DEDİM	Kerem	Hüseyni	lA	7	9/8
4817	KARA ÇALI DÜZDEMİ OLUR	Kerem	Hüseyni	La	7	4/4
1724	KARA DA GOÇUN BOYNUZU	Kesik Kerem	Hüseyni	Re	9	9/8
1176	KARA KOÇUN BOYNUZU	Kerem	Hüseyni	La	8	2/4
1621	KARAHİSAR KALESİ YIKILIR GELİR	Bozlak	Kürdi	La	7	9/8
2878	KARANFİL DALLANIR MI	Misket	Segah	Si	8	9/8

1161	KINASI KARILIR TASTA	Kerem	Gülizar	La	7	9/8
4510	KIRIKLARDAN ÇIKTIN GELDİN SÖZÜME	Kerem	Hüseyni	La	10	2/4
1622	KIRMIZI GÜLDEN DAL KESTİM	Kerem	Hüseyni	La	8	9/8
4813	KOYVERİN KOYUNU DAĞI DOLANSIN	Kerem	Hüseyni	La	8	5/8
1889	KÖPRÜNÜN ALTI PINAR	Kerem	Gülizar	La	11	9/8
523	KUMALAR DAĞINDA GÖÇ KATAR KATAR	Garip	Hicaz	La	9	9/8
1884	MAPUSHANE DEDİKLERİ	Misket	Segah	Si	7	10/8
788	MERDUVANIN BAŞINDAYIM	Müstezat	Zavil	Sol	9	4/4
4838	MOLLAHMETİN HAS BAHÇEDE BASTILAR	Kerem	Hüseyni	La	10	9/8
2014	NAZİLLİNİN HANLARI	Kerem	Uşşak	La	5	2/4
4841	ORTAKÖY ÜSTÜNE ATTIM POSTUMU	Kerem	Hüseyni	La	7	10/8
4576	ÖNÜNE GUŞANMIŞ YANDIMDAN ÖYNÜK	Bozlak	Kürdi	La	7	9/8
1888	ÖRDEK SUYA DAL DA GEL	Kerem	Uşşak	La	5	9/4
3779	ÖTE YAKANIN BULUDU	Kerem	Hüseyni	La	8	4/4
1651	SAHAN SAHAN HÖŞMERİM	Kerem	Gülizar	La	8	9/8
4577	SAKO GİYER GARADAN	Garip	Hicaz	La	8	9/8
3338	SALİH DE ATA BİNER GÜÇCÜK BEY GİBİ	Garip	Hicaz	La	9	20/8+12/8
2962	SİNANOĞLU DERLER BENİM ADIMA	Bozlak	Kürdi	La	9	2/4
2876	SU GELİR GÜLDÜR GÜLDÜR	Misket	Segah	Si	9	7/8
2139	SUSADAN GİDEN YAYLI	Müstezat	Buselik	Sol	10	2/4
2008	ŞİRVAN DA KAYFEDE YATIYOR	Kerem	Hüseyni	La	9	4/4
4596	ULU YOL ÜSTÜNE KURDUM ÇIKRIĞI	Kerem	Hüseyni	La	8	2/4
4809	UŞAK ÇARŞISINDAN ALDIM KİRAZI	Garip	Hicaz	La	8	9/8 + 5/8
1895	UZUN OLUR FESLİGENİN DALLARI	Kerem	Hüseyni	La	8	2/4
3696	ÜÇ GUŞUDUK DA UÇARIDIK HAVADA	Kerem	Gülizar	La	8	9/8
61	ÜMMÜ'M SENİ HANAYLARDAN ATARLAR	Kerem	Hüseyni	La	8	4/4+3+4
4511	VARDIM PINAR BAŞINA	Kerem	Hüseyni	La	10	9/8+4/4
1122	YASSIYA VARMADAN GÜVEYİ KOYARLAR	Kerem	Gülizar	La	8	9/8
479	YEŞİL OLUR SANDIKLI'NIN BİBERİ	Kerem	Uşşak	La	7	9/8
4578	YOĞURT ÇALDIM GAZANA (Lol lol lo)	Garip	Hicaz	La	9	9/8
4839	YOL ÜSTÜNEÇADIR KURMUŞ YÖRÜKLER	Kerem	Gülizar	La	7	6/4
4114	ZALIM POYRAZ GICIM GICIM GICILAR	Bozlak	Kürdi	La	9	20/8+12/8

Tablo 2. Afyonkarahisar Türkülerinin Karar Seslerine Göre Dağılımı

Karar Sesi	Adet
La	72
Sol	5
Fa	1
Re	3
Do	2
Si	5

Tablo 3. Afyonkarahisar Türkülerinin ses dizisine (THM ve TSM) göre dağılımı

Dizisi	Adet
Hüseyni	31
Uşşak	11
Karcığar	2
Hicaz	10
Gülizar	11
Kürdi	8
Segah	5
Nikriz	2
Zavil	2
Diğer	6

İncelenen Afyonkarahisar türkülerinin çoğunluğunun "la" kararlı olduğu görülmektedir. La sesi Hüseyni, uşşak, hicaz ve Gülizar ve kürdi, dizilerinin temel sesidir.

Tablo 4. Afyonkarahisar Türkülerinin Usul Yapısına Göre Dağılımı

USUL	f
2/4	13
4/4	12
5/8	2
6/4	2
7/8	2
9/4	5
9/8	40
9/16	1
10/8	3
Karma	9

Afyonkarahisar Yöresi'nin karakteristik türkülerinde 9/8'lik usulün belirgin olarak var olduğu görülmektedir. Bunu 2 /4 lük ve 4 / 4 lük usüllü ezgiler takip etmektedir.

Tablo 5. Afyonkarahisar Türkülerinin Ses Aralıklarına Göre Dağılımı

SES ARALIĞI	f
5	3
6	5
7	14
8	26
9	17
10	12
11	8
12	3

İncelenen Afyonkarahisar türkülerinin çoğunluğunun "la" kararlı olduğu görülmektedir. La sesi Hüseyni, uşşak, hicaz ve Gülizar ve kürdi, dizilerinin temel sesidir. Afyonkarahisar Yöresinin karakteristik türkülerinde 9/8'lik usulün belirgin olarak var olduğu görülmektedir. Bunu 2 ve 4 zamanlı ezgiler takip etmektedir. TRT THM Repertuvarının tamamına baktığımızda halk müziği ezgilerinin genel olarak bir oktavı ve daha azını kapsayan bir ses alanı içinde olduğu görülmektedir. Afyonkarahisar türkülerin aralıkları ise ağırlıklı olarak sekiz ses

genişliğinde konumlanmıştır. Repertuvarda bulunan Afyonkarahisar türküleri yarısına yakını bir oktav aralığını aşması ile Afyonkarahisar halk müziği repertuvarın özel bir yere sahip olduğunu ortaya çıkmıştır

Afyonkarahisar Türkülerinin Edebi Unsurlarının İncelenmesi

Afyonkarahisar türküleri herkesin anlayabileceği sade ve arı bir Türkçe ile dile gelmiştir. Türkülerin hepsi hece vezni ile yazılmıştır ve genellikle yedi sekiz ve on birli hece vezninin kullanıldığı görülmektedir. On bir heceli türküler Afyonkarahisar türküleri içinde 46 adetle en fazla görülen hece veznidir. On bir heceli türkülerden sonra 22 adetle yedi heceli türküler gelmektedir.

Tablo 6 Afyonkarahisar türkülerinin edebi yönden tasnifi

Rep. No	TÜRKÜ ADI	HECE VEZNİ	BEYİT	KAVUŞTAK	KONUSU
1345	A GIZ SENİN ADIN DUDU	8	3	9	Aşk-Sevda
570	AFİYON'UN ORTASINDA GALESİ	11	3	2	Aşk-Sevda
4574	AĞILÖREN YÖNÜN BERİ BAKIYOR	11	4		Aşk-Sevda
2788	AL KADİFENİN TOPU	7	4		Aşk-Sevda
68	ALLI GELİN TAŞBAŞINI YOL EDER	11	4		Aşk-Sevda
2010	ARDIÇ ARASINDA BİTEN BUDAKLAR	11	2	3	Methiye-Güzelleme
520	ARPALIKTAN ARPA BİÇER	8	3	4	Aşk-Sevda
2394	AŞAMADIM BERGAMA'NIN BELİNDEN	11	3	2	Aşk-Sevda
4358	AŞKIN DERYASINA ATTIM BEN BİR TAŞ	11	3	2	Yiğitlik-Kahramanlık
488	ATTIM TABANCAMI ATEŞ ALMADI	11	3	2	Aşk-Sevda
457	AYŞE'NİN EVLERİ YAYLA YOLUNDA	11	4		Aşk-Sevda
934	BEN GİDERİM ODUNA	7	4	3	Aşk-Sevda
2875	BEN YÂRİMİ GÜLÜN DİBİNDE BULDUM	11	3	2	Aşk-Sevda
2910	BENİM SAÇIM UZUN OLUR DARANMAZ	11	2	2	Aşk-Sevda
468	CEVİZİN YAPRAĞI DAL ARASINDA	11	4	2	Aşk-Sevda
3695	ÇAĞIRIN EFELERİ	7	4	2	Aşk-Sevda
1897	ÇAMLIBEL'DEN DE BAKTI KÖROĞLU	11	4		Yiğitlik-Kahramanlık
3729	ÇATTILAR GAZAN TAŞINI	8	5		Tören
3697	ÇAY KENARINDA İNADINA BİTİYOR KESTANE	15	3	4	Aşk-Sevda
1887	ÇAYIR DEĞİL ÇİMENLİKTE EVİM VAR	11	3	2	Aşk-Sevda
1132	ÇEKİN KIR ATIMI NALBANT NALLASIN	11	3	2	Ağıt
2258	ÇEMBERİM DALDA KALDI	7	4	2	Aşk-Sevda
4842	ÇEŞMENİN BAŞINDA KURMUŞ KAZANI	11	4		Aşk -Sevda
4575	ÇORABINI ÖRDÜĞÜM	7	4		Aşk-Sevda
556	DAM BAŞINA ASI GOYMUŞ GALBIRI	11	3	2	Aşk-Sevda
1890	DERTLİ KEREM DER Kİ ÇALIN SAZLARI	11	4		Aşk-Sevda
2927	DUT AĞACI DUT VERİR	7	4	3	Aşk-Sevda
4128	EMİRDAĞI BİRBİRİNE ULALI	11	4		Aşk-Sevda
2496	ENTARİNE PEŞ OLAM	7	4	2	Aşk-Sevda
2464	ERZURUM'DAN ÇEVİRDİLER YOLUMU	11	4	2	Ağıt
1876	EVİM KİREÇ DUTMUYOR	7	4		Aşk-Sevda
73	EVLERİNİN ÖNÜ BİR KÖTÜ YOKUŞ	11	3	2	Aşk-Sevda
3505	EVLERİNİN ÖNÜ YOLDUR (AL FADİME'M)	8	4	4	Aşk-Sevda

3694	EY DAŞ DELİK DAŞ DELİK	7	4		Aşk-Sevda
1896	FADİME'Mİ DORU TAY'A BİNDİRDİM	11	4		Ağıt
4594	FADİME'MİN AK KOLLARI KAR GİBİ	11	4		Aşk-Sevda
3119	FERACE'M DE DÖRT DUVARDA	8	3	3	Aşk-Sevda
2012	GORUNUN ANNACI GUMALAR DAĞI	11	4		Aşk-Sevda
3698	HARMAN DA YERİ KADEMELİ	8	4	2	Aşk-Sevda
4618	HARMANA SERERLER SARI SAMANI	11	4		Aşk-Sevda
1404	HATÇAM ÇIKMIŞ GÜL DALINA	8	3		Aşk-Sevda
2415	HAYDİ GÜZELİM KUNDURANA TEK TEK BAS	11	4		Aşk - Sevda
899	HAYDİN ARKADAŞLAR KINA YAKALIM	11	4	4	Kına
1874	HAYDİN GÜZELİM AT OLUR DA DEPMEZ Mİ?	12	4		Aşk-Sevda-Ayrılık
1093	HEZİN HEZİN GİR KAPIDAN	8	2	2	Aşk-Sevda
2815	İKİ DE DERVİŞ GELİR POSDU POSDUNDAN	12	3	3	Aşk-Sevda
2817	İSLAMOĞLU KALE YAPAR TAŞINAN	11	3	2	Yiğitlik-Kahramanlık
1488	KAÇINDASIN GELİN ÜMMÜ KAÇINDA	11	3	2	Ağıt
4593	KADILAR YOLUNDA BULDUM BEŞ PARA	11	4		Aşk-Sevda
1879	KAP'ARDINA ASA KOYMUŞ GALBIRI	11	2	6	Aşk-Sevda
4812	KARA BASMA GEYME DEDİM	11	4		Aşk - sevda
4817	KARA ÇALI DÜZDEMİ OLUR	9	4	6	Aşk- Sevda
1724	KARA DA GOÇUN BOYNUZU	7	4	3	Aşk-Sevda
1176	KARA KOÇUN BOYNUZU	7	4	2	Aşk - Sevda
1621	KARAHİSAR KALESİ YIKILIR GELİR	12	4		Aşk - Sevda
2878	KARANFİL DALLANIR MI	7	4	2	Aşk-Sevda
1161	KINASI KARILIR TASTA	8	3	3	Kına
4510	KIRIKLARDAN ÇIKTIN GELDİN SÖZÜME	11	4		Mahpushane
1622	KIRMIZI GÜLDEN DAL KESTİM	7	4		Aşk-Sevda
4813	KOYVERİN KOYUNU DAĞI DOLANSIN	11	4		Aşk-Sevda
1889	KÖPRÜNÜN ALTI PINAR	7	4		Aşk-Sevda
523	KUMALAR DAĞINDA GÖÇ KATAR KATAR	11	3	2	Aşk-Sevda
1884	MAPUSHANE DEDİKLERİ	12	3	2	Ağıt-Mahpushane
788	MERDUVANIN BAŞINDAYIM	8	3	2	Aşk-Sevda
4838	MOLLAHMETİN HAS BAHÇEDE BASTILAR	12	3	2	Ağıt
2014	NAZİLLİNİN HANLARI	7	4	2	Aşk-Sevda
4841	ORTAKÖY ÜSTÜNE ATTIM POSTUMU	11	4		Aşk-Sevda
4576	ÖNÜNE GUŞANMIŞ YANDIMDAN ÖYNÜK	11	4		Aşk-Sevda
1888	ÖRDEK SUYA DAL DA GEL	7	4		Aşk-Sevda
3779	ÖTE YAKANIN BULUDU	8	3	2	Aşk-Sevda
1651	SAHAN SAHAN HÖŞMERİM	7	4	1	Aşk-Sevda
4577	SAKO GİYER GARADAN	7	4		Aşk-Sevda
3338	SALİH DE ATA BİNER GÜÇCÜK BEY GİBİ	12	3	2	Ağıt
2962	SİNANOĞLU DERLER BENİM ADIMA	11	2	2	Yiğitlik-Kahramanlık
2876	SU GELİR GÜLDÜR GÜLDÜR	7	4	2	Aşk-Sevda

2139	SUSADAN GİDEN YAYLI	7	4		Aşk-Sevda
2008	ŞİRVAN DA KAYFEDE YATIYOR	8	4	2	Ağıt
4596	ULU YOL ÜSTÜNE KURDUM ÇIKRIĞI	11	4		Aşk-Sevda
4809	UŞAK ÇARŞISINDAN ALDIM KİRAZI	11	3	2	Ağıt
1895	UZUN OLUR FESLİGENİN DALLARI	11	4		Aşk-Sevda
3696	ÜÇ GUŞUDUK DA UÇARIDIK HAVADA	11	3	2	Aşk-Sevda
61	ÜMMÜ'M SENİ HANAYLARDAN ATARLAR	11	6	6	Kına
4511	VARDIM PINAR BAŞINA	7	4		Aşk-Sevda
1122	YASSIYA VARMADAN GÜVEYİ KOYARLAR	11	3	3	Tören
479	YEŞİL OLUR SANDIKLI'NIN BİBERİ	11	4	5	Aşk Sevda
4578	YOĞURT ÇALDIM GAZANA (Lol lol lo)	7	4		Aşk-Sevda
4839	YOL ÜSTÜNEÇADIR KURMUŞ YÖRÜKLER	11	2		Aşk Sevda
4114	ZALIM POYRAZ GICIM GICIM GICILAR	11	4		Aşk-Sevda

2.1 Yapıları bakımından Afyonkarahisar Türküleri

Türküler yapıları bakımından iki bölümden oluşur. Bent adı verilen birinci bölüm türkünün asıl sözlerini, Kavuştak (bağlantı) adı verilen ikinci bölüm ise bendin sonunda tekrarlanan sözlerini oluştur.

2.1.1. Bentleri İki Mısradan Oluşan Türküler

Bentleri iki mısradan oluşan, bağlantısız iki adet Afyonkarahisar türküsü mevcuttur.

Hatçam çıkmış gül dalına

Güller dökülmüş gerdanına

Bentleri iki, bağlantıları iki mısradan oluşan üç adet Afyonkarahisar türküsü mevcuttur.

Ardıç arsında biten budaklar

Honaz kirazına dönmüş dudaklar

Bağlantı:

Ünledim *Ayşa diye odayı döşe diye*

Ünnedim *Fatma diye gaşını çatma diye*

Ünnedim Gülsüm diye sesime gelsin diye

Bentleri iki, bağlantıları dört mısradan oluşan bir adet Afyonkarahisar türküsü mevcuttur.

Çay kenarında inadına bitiyor kestane

Selamımı söylen müfrezeler gelsin üstüme

bağlantı:

Haydi güzelim kayada kabir olmaz

Kabir olmaz seviye sabır olmaz

Haydi güzelim kundaranı sağlam yere bas

Ben seninim ister öldür ister as

Bentleri iki bağlantıları altı mısradan oluşan dört adet Afyonkarahisar türküsü mevcuttur.

Kap'ardına asa (da) komuş galbırı

Bekarları yatağından kaldırı (vay)

Bağlantı:

Aman amman fındık

Çürük çıktı fındık

Bir fındığın yoluna y

Andık yarelendik

O fındığın yoluna

Kırıldık da geçtik

2.1.3. Bentleri Üç Mısradan Oluşan Türküler

Bentleri üç, bağlantıları iki mısradan oluşan ondokuz adet Afyonkarahisar türküsü mevcuttur.

Afiyon'un (aman aman) ortasında galesi (de var galesi aman)

Üzerinde (aman) vardır *gızlar gulesi (de var gulesi)*

Zümrüt gibi (aman aman) yeşillenmiş ovası (da var ovası aman)

Bağlantı: (1)

Ay karanlık (aman) gece vurdular beni (de vay beni)

Yârin yazmasına sardılar beni (de ah beni)

Bentleri üç, bağlantıları üç mısradan oluşan dört adet Afyonkarahisar türküsü mevcuttur.

Kınası karılır (da) tasda (ney ney)

Oğlan evi (de) pek havasda (ney aman)

Kız anası (da) kara kara yasda (da ney ney)

Bağlantı:

Yarenim kınan kutl'olsun

Sadıcım kınan *kutl'olsun*

Orda dirliğin tatl'olsun

Bentleri üç mısradan oluşan bağlantısı dokuz mısradan bir adet Afyonkarahisar türküsü mevcuttur.

A gız senin adın (da)dudu

Kim taradı (da) kimler yudu

O da güzellerin de adı

Bağlantı:

Oğlan men men men men

Nedende sen yandım ben

Ben yanıyorum aman

Men men mendili de

Yakmış kandili de

Bulmuş dengini de

Oğlan men men men men

Nedensen yandım ben

Ben yanıyorum aman

2.1.4. Bentleri Dört Mısradan Oluşan Türküler

Bentleri dört mısradan oluşan bağlantısız otuzdört adet Afyonkarahisar türküsü mevcuttur.

Çamlıbel'den de baktı *köroğlu bir ulu kervan*

Geldi çayırlığa (hey) kondu bezirgan (beyim bezirgan)

Dedim aç kurtların beyim de payını gönder (of)

Elin eline çaldı güldü bezirgan oğlum bezirgan (ey)

Bentleri dört, bağlantıları bir mısradan oluşan bir adet Afyonkarahisar türküsü mevcuttur.

Sahan sahan höşmerim

Nerde kaldın esmerim

Eğer böyle yaparsan

İnan olsun küserim

Bağlantı:

Davran kıvran irlan

Bentleri dört, bağlantıları iki mısradan oluşan onbir adet Afyonkarahisar türküsü mevcuttur.

Cevizin yaprağı dal arasında

Güzeli severler bağ arasında

Üç beş güzel *biraraya gelmişler*

Benim sevdiceğim yok arasında

Bağlantı:

Sensiz lokmaları yiyemez oldum (yutamaz oldum)

Sensiz odalara giremez oldum (yatamaz oldum)

Bentleri dört, bağlantıları üç mısradan oluşan üç adet Afyonkarahisar türküsü mevcuttur.

Ben giderim oduna

Şahan derler adıma

Geleli üç ay oldu

Doyamadım dadına

Bağlantı:

Yalanmıydın yaşar

Karakolda doğru söyler

Mahkemede şaşar

Bentleri dört, bağlantıları dört mısradan oluşan iki adet Afyonkarahisar türküsü mevcuttur.

Evlerinin önü yoldur

Yoldan geçen karakoldur

Gurban olam sarı gelin

Gel destini bizden doldur

Bağlantı:

Al fadime'm bal fadime'm

Yanakları gül fadime'm

Uyan uyan sabah oldu

namazını gıl fadime'm

Bentleri dört, bağlantıları beş mısradan oluşan bir adet Afyonkarahisar türküsü mevcuttur.

Yeşil olur sandıklı'nın biberi

Genç gelinler getirirler haberi

Yel estikçe tere de toplar kabarı

El ettikçe uzaklaşma gel beri

Bağlantı:

Ay oğlan tatar mısın

Şeftali satar mısın

Şeftali pazarında

Sen oruç tutar mısın da ayle de gel

Çepkenini köşelerde *bayle de gel*

2.1.5. Bentleri Beş Mısradan Oluşan Türküler

Bentleri beş, bağlantısı olmayan bir adet Afyonkarahisar türküsü mevcuttur.

Çattılar gazan *daşını (ney ney ney ney)*

Kurdular düğün aşını (ney ney ney ne yamman)

Yaktılar kızın başını (ney ney ney ney)

Gız anam kınan kutl'olsun (ney ney ney ney)

Geçimin baldan datl'olsun (ney ney ney ne yamman)

2.1.5. Bentleri Altı Mısradan Oluşan Türküler

Bentleri altı, bağlantıları altı mısradan oluşan bir adet Afyonkarahisar türküsü mevcuttur.

Ümmü'm *seni hanaylardan atarlar*

Ak eline kara kına yakarlar

Yakarlar gelin ümmü'm *yakarlar*

Güzel isen al yanaktan öperler

Çirkin isen dış kapıdan kovarlar

Kovarlar gelin ümmü'm *kovarlar*

Bağlantı:

Var git ümmü'm *var git*

Doldur suyunu suyunu

Öğrenemedim huyunu

Var git ümmü'm *var git*

Doldur destini destini

Unutmuşun dostunu

Afyonkarahisar türkülerinin büyük çoğunluğunda ezgiyi veya hece veznini tamamlamak için ek kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. Bunlar aşağıda örneklerini vereceğimiz türkülerde olduğu gibi en sık görülenleri şunlardır; *Aman beyler, ey amman, ey, of, of aman hele, gine, gülüm aman, hayda, haydin güzelim, haydi gülüm, ah, gelin, nenni, vay gelin, oy gelin, gülüm, a canım, , güzelim, a yârim, , anam, ben yandım "*

Ben yârimi (aman) gülün dibinde buldum (aman aman)

Kuru sevda imiş kendimi yordum (vay)

Hayf ömrümü (aman) şimdi havaya verdim (aman aman)

Bağlantı:

Dağlar hareli dağlar yareli dağlar (ey)

İki eli koynunda sevdiğim ağlar (ey)

Afyonkarahisar türkülerinde *tara nini nom, aylede gel böylede gel,aslan* yârim haydi *amman,yar nana-nay nom, ney ney . yavrumda lilalia lilalay* gibi nakarat ve ezgiyi tamamlayıcı olarak kullanılan vokal seslerden oluşan kelimelerin de kullanıldığı görülmektedir.

Çattılar gazan *daşını (ney ney ney ney)*

Kurdular düğün aşını (ney ney ney ne yamman)

Yaktılar kızın başını (ney ney ney ney)

Gız anam kınan kutl'olsun (ney ney ney ney)

Geçimin baldan datl'olsun (ney ney ney ne yamman)

Tablo 7 konuları bakımından Afyonkarahisar türküleri

Aşk sevda	68
Ağıt	8
Kına	3
Yiğitlik -Kahramanlık	4
Tören	2
Hapishane	2
Methiye	1

Ülkemizde türkü metinleri üzerinde konuları bakımından tasnif çalışması çeşitli araştırmacı ve uzmanlar (Öztelli 1953, Özbek 1975, Gözaydın 1989, Boratav 1992, Odabaşı 1999, Oğuz 2001, Yakıcı 2016) tarafından sınıflandırılmaya çalışılmış ancak ortak bir dizin belirlenememiştir. Türkü metinleri üzerine yapılan en kapsamlı çalışma 2016 yılında "*Halk şiirinde Türkü"* kitabıyla Prof. Dr. Ali Yakıcı olmuştur. Kitapta şimdiye kadar yapılan çalışmalar incelenmiş, karşılaştırmaları yapılmış, ayrıca Türkiye sahası dışında Türk dünyasında da türkü geleneği de incelenmiştir.

Afyonkarahisar türkülerinin konuları belirlenirken genel içerik dikkate alınmıştır. Buna göre Afyonkarahisar türküleri incelendiğinde "*aşk-sevda"* konularını işleyen türkülerin çokluğu dikkati çekmektedir. Bunu sırasıyla *iş, yiğitlik- kahramanlık, ağıt* konuları izlemektedir.

SONUÇ ve ÖNERİLER

İçinde bulundurduğu değişik kültürel ve etnik topluluklarla Ege Bölgesi'nin yanında orta Anadolu ve Doğu Anadolu halk kültürünün karakteristik özelliklerini yansıtmasıyla ve TRT Türk halk müziği repertuarına kazandırdığı ezgilerle de özel bir yere sahip olan Afyonkarahisar, hem halk oyunlarıyla, hem halk çalgılarıyla, hem de halk ezgileriyle Türk Folkloru açısından önemli bir yere sahiptir.

Türkülerimiz makam özelliklerine göre incelendiğinde Hüseyni makamı öne çıkmaktadır. İncelenen Afyonkarahisar türkülerinin de çoğunluğunun "la" kararlı olduğu görülmektedir. La sesi Hüseyni dizisinin temel sesidir ve türkülerimizin genel makam özelliğini yansıtmaktadır. Afyonkarahisar türküleri ağırlıklı olarak sekiz ses genişliğinde konumlanmıştır

Afyonkarahisar türkülerinin çoğunluğu 9/8'lik usullerdedir ve bu da bu bölgenin karakteristik özelliğini yansıtmaktadır.

Afyonkarahisar türkülerinin hepsi hece vezni ile yazılmıştır ve genellikle yedi, sekiz ve onbirli hece vezninin kullanıldığı görülmektedir. Onbir hece en fazla görülen hece veznidir. Onbir heceli türkülerden sonra en fazla türkü ile yedi heceli türküler gelmektedir.

Afyonkarahisar türküleri bentlerine göre incelendiğinde dört mısradan oluşan bent yapısı öne çıkmaktadır.

Afyonkarahisar türkülerinin büyük çoğunluğunda ezgiyi veya hece veznini tamamlamak için ek kelimelerin kullanıldığı görülmektedir.

Afyonkarahisar türküleri incelendiğinde "*aşk-sevda"* konularını işleyen türkülerin çokluğu dikkati çekmektedir.

Araştırmada incelenen türkülerin notalarında belirli bir yazım standardına rastlanmamıştır. TRT repertuarı gözden geçirilerek derlendiği dönem ve günümüzdeki icra biçimleri incelenerek notalar standart olarak yeniden düzenlenmeli ve nitelikli bir arşiv çalışması yapılmalıdır.

İlk derleme çalışmalarında 53 adet kaydından repertuvara giren 19 adet türkü dışındakiler de incelenerek notaya alınıp repertuara kazandırılmalıdır

TRT ve AKÜ Konservatuarı işbirliği ile yeni ezgiler repertuara kazandırılmalıdır. Afyonkarahisar müzik folkloru hakkında daha çok ve geniş kapsamlı yayınlar yapılarak yerelden ulusala yayılması sağlanmalıdır.

Yapılan bu önemli sempozyumda yerel müzik gruplarına yer verilmesinin yanında TRT ve Kültür Bakanlığına bağlı sanatçıların Afyonkarahisar'ın çeşitli yerlerinde konser verilmesi sağlanmalı sempozyum kapalı kapılar ardından çıkarılmalıdır.

KAYNAKÇA

Bursalıoğlu,N.(1992). Afyonkarahisar Yöresi Türküleri, Özen Matbaacılık, Afyonkarahisar

Elçi, Armağan (1997), Muzaffer Sarısözen (Hayatı, Eserleri ve Çalışmaları) Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara

Gözaydın, N. (1989). Anonim Halk Şiiri Üzerine, Türk Dili Şiiri Özel Sayısı, III (Halk Şiiri), Ocak-Haziran, s.455-450.

Oğuz, M.Ö. (2001). Halk Şiirinde Tür, Şekil ve Makam, Akçağ Yay., Ankara.

Özbek, M. (1975). Folklor ve Türkülerimiz, Ötüken Yayınevi, Yayın No:91, İstanbul.

Öztelli.C. (1972). Evlerinin Önü Hürriyet yayınları İstanbul

Pelikoğlu, M.C. (2012). Geleneksel Türk Halk Müziği Eserlerinin Makamsal Açıdan Adlandırılması, Atatürk Üniversitesi yayınları, Erzurum.

Yakıcı, A. (2013). Halk Şiirinde Türkü, Akçağ Yayınları, Ankara

Yaldızkaya, Ö. F,2006. Afyonkarahisar Emirdağ Türküleri , Analiz

Matbaacılık,İzmir.

Saat 15.40	OTURUM/SESSION 26
	SALON/SALOON: Kocatepe 3
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Yüksel KAŞTAN
	Prof. Dr. Ahmet ALTINTAŞ / Gül Fidan AKÇAY *"Birinci Dünya Savaşı'nda Afyonkarahisar Esir Kampındaki Esirlerin Haberleşmeleri"*
	Prof. Dr. Ali SARIKOYUNCU / Prof. Dr. Esra SARIKOYUNCU DEĞERLİ *"Milli Mücadele'de Afyonkarahisar Sancağı Müftüleri"*
	Prof. Dr. Esra SARIKOYUNCU DEĞERLİ / Okt. Hasan KARAKUZU *"İngiliz Basınında Büyük Taarruz"*
	Songül KEÇİLİ *"Afyonkarahisar Milletvekili Koçzade'nin Milli Mücadele'deki Sosyalist Faaliyetleri"*

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA AFYONKARAHİSAR ESİR KAMPI'NDAKİ ESİRLERİN HABERLEŞMELERİ

Prof. Dr. Ahmet Altıntaş*

Gülfidan Akçay**

Özet

Osmanlı Devleti 20.Yüzyıla çok sıkıntılı bir durumda girmiş, içte ve dışta büyük problemlerle karşı karşıya kalmıştı. Meşrutiyetin ilanı, Trablusgarp, Balkan Savaşları çalkantılı sürecin hızlanmasına ve daha da derinleşmesine yol açmıştı. Birinci Dünya Savaşı ise imparatorluğun son savaşı olacaktı. Osmanlı Devleti, bu savaşta başta Çanakkale ve Kut'ül Amare olmak üzere önemli başarılar kazanmışsa da sonuç olarak tasfiyesi anlamına gelen Mondros Mütarekesi'ni imzalamak zorunda kalmıştı. Savaşın doğal sonuçlarından birisi de hiç şüphesiz savaş esirlerinin ilgili devletlerce muhafazası olmuştur.

Osmanlı Devleti de Birinci Dünya Savaşı esnasında İtilaf Devletleri'nden çok sayıda esir almıştır. Bu esirlerin muhafaza altında tutulduğu yerlerden birisi de Afyonkarahisar Üsera Garnizonu olmuştur. Afyonkarahisar'ın o dönemde demiryollarının kavşak noktasında olması, sahillerden uzak bulunması gibi sebeplerden dolayı Anadolu'daki esir kampları içinde Afyonkarahisar Esir Kampı ayrı bir öneme sahipti. Kampta, İngiliz, Fransız, Avustralyalı, esir subay ve erler başta olmak üzere Hintli İngiliz ordusuna mensup erler de muhafaza altında tutulmuşlardır. Söz konusu devletlere mensup esir subay ve askerlerin haberleşmeleri zaman zaman çeşitli güçlükler içinde gerçekleşmiştir. Esirlere aileleri tarafından gönderilen mektup, kart, koli, paket vb. iletiler Osmanlı Devleti'nin uygulamaya koyduğu Esir Nizamnamesi dâhilinde ele alınarak muhataplarına ulaştırılmaya çalışılmıştır.

Afyonkarahisar Esir Garnizonu'nda muhafaza altında tutulan yabancı esirlerin mektupları, kolileri, kartları bazı dönemlerde ellerine ulaşmamıştır. Aksaklıklar genel olarak adres yanlışlığı, isimlerin yanlış veya eksik yazılması, esirin başka bir esir kampına nakli vb. nedenlerden kaynaklanmıştır. Bu gerekçeler arasında esir mektuplarının içerikleri, aileleri tarafından esirlere gönderilen mektup ve kolilerin sansür denetimine tabi tutulma zorunluluğu, sansür sürecinin Osmanlı Devleti'nde yabancı dil bilen güvenilir personel eksikliği gibi nedenlerden dolayı uzaması, sayılabilir. Esirlerin ailelerine, ailelerin esirlere gönderdiği mektup, paket, balya, koli vb. iletilerde ortaya çıkan sorunların giderilmesinde zaman zaman Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti ile Uluslar arası Kızılhaç Cemiyeti işbirliği içine girmişlerdir. Hollanda ve Amerika'da aracı ülke olma nedenleriyle bazı durumlarda köprü vazifesini üstlenmişlerdir. 1918 yılının sonuna kadar Afyonkarahisar Esir Kampı varlığını sürdürmüş esirler mübadele edilinceye kadar haberleşmeleri bu minval çerçevesinde gerçekleşmiştir.

Fırsat verildiği takdirde başta arşiv belgeleri, tetkik eserler, anılar çerçevesinde konuyu ele almaya çalışacağız.

Anahtar Sözcükler: İtilaf Devletleri, Esir Nizamnamesi, Yusuf Ziya Bey.

* Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen-Ed. Fak. Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.
** Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Öğrencisi.

Abstract

The Ottoman State entered the 20th century in a very troubled situation, faced with great problems both inside and outside. The Propaganda of Constitution, Trablusgarp, led to the Balkan Wars accelerating and deepening the turbulent process. The First World War would be the last battle of the empire. The Ottoman State had to sign the Mondros Armistice, which meant that it had been liquidated, though it had gained important achievements in this war, mainly in the Dardanelles and Kut'ul Amare. One of the natural consequences of the war has undoubtedly been the conservation of the prisoners of war.

The Ottoman State had also taken many prisoners from the Entente States during the First World War. One of the places where these prisoners were kept under protection was the Afyonkarahisar Usara Garrison. Because Afyonkarahisar was at the crossroads of the railways at that time, and because of the reasons such as being away from the beaches, Afyonkarahisar Prison Camp had a separate prescription in the captive camps in Anatolia. The servants of the Indian British army, including the British, French, Australian, captured officers and soldiers, were also kept in custody. The communication of such military officers and soldiers belonging to the state has occasionally occurred in various difficulties. Letters, cards, parcels, packages, etc. sent by their families. the messages were handled within the Prison Code of the Ottoman Empire and put into practice.

Afyonkarahisar The letters, chests, cards of foreign prisoners kept in custody at the Assyrian Garrison did not reach their hands in some periods. Malfunctions are generally caused by address mistakes, incorrect or missing names, transfer to another captive camp, etc. It is caused by reasons. These include the contents of captive letters, the obligation of censorship control of letters and branches sent by their families to their families, and the extension of the censorship process due to lack of reliable staff who speaks foreign languages in the Ottoman State. To the families of the prisoners, letters, packages, bales, parcels etc. sent by the families to the prisoners. the Ottoman Crescent Society and the International Red Cross Society cooperated with each other from time to time in solving the problems arising in the communications. In some cases, they undertook the task of bridging due to being an intermediary country in the Netherlands and America. Until the end of 1918, the presence of Afyonkarahisar Prisoner Camp was maintained and the correspondences until these prisoners were exchanged took place in this minval framework.

If opportunity is given, we will try to deal with archival documents, inspection works, memorabilia in the beginning.

Key Words: Entente States, Prisoner of War Principles, Yusuf Ziya Bey.

Giriş

Osmanlı İmparatorluğu, yirminci yüzyılda ilk olarak Trablusgarp Savaşı ardından Balkan Savaşlarına dâhil olmuştu. Bu savaşlarda uğradığı yenilgi sonucunda da büyük topraklar kaybetmişti. Bu durum İmparatorluğun sıkıntılı bir döneme girmesine neden olmuştur.[1] Tüm bunlar üzerine 28 Haziran 1914 günü Avusturya-Macaristan Veliahtı Ferdinand'ın Saraybosna'da Princip isimli Sırplı bir genç tarafından öldürülmesi Birinci Dünya Savaşı'nın çıkmasına neden olmuştur.[2] Osmanlı İmparatorluğu'nun savaşa dâhil olması ile birlikte savaştaki cephe sayısı artmıştır. Mücadele verdiği cephelerin en önemlileri Çanakkale ve Kutul Amare zaferlerinin yaşandığı cepheler olmuştur. Birinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında savaş esirleri, önemli bir sorun olarak her iki tarafında ortak sorunu olmuştur.

Osmanlı Devleti, Birinci Dünya Savaşı esnasında İtilaf Devletleri'nden çok sayıda esir almıştır. Osmanlı Devleti tarafından alınan esirler de Anadolu'nun çeşitli esir kamplarına sevk edilmiştir. Anadolu'da, Adana, Belemedik, Amanos, Ankara, Bağdat, Bursa, Cizre, Eskişehir, Gediz, Giresun, Halep, Kastamonu, Kayseri, Kırşehir, Kocaeli, Koçhisar, Konya, Kütahya, Manisa, Resulayn, Samatya, Sivas, Şam, Tarsus, Toros, Yozgat gibi yerlerde esir kampları oluşturulmuştur. Bu esirlerin muhafaza altında tutulduğu yerlerden birisi de Afyonkarahisar Esir Kampı olmuştur.[3] Mayıs – Haziran 1915 yılında kurulduğu tahmin edilen kamp, o dönemde ilk kurulan kamplardan biri olması sebebi ile ayrı bir öneme sahipti. Kampta, çeşitli cephelerden alınmış İngiliz, Fransız, Avustralyalı-Anzak, Rus ve Hintli esir subay ve erler muhafaza altında tutulmuştur.[4] Söz konusu devletlere mensup esir subay ve askerlerin haberleşme konusu da ayrı bir öneme sahipti. Zira esirler için hayati öneme sahip konu aileleri ile haberleşme haklarına sahip olmaktı.

Osmanlı Devleti 1915 yılında yayınlamış olduğu *Esir Talimatnamesi* çerçevesinde muhafaza altında tuttuğu savaş esirlerine muamele etmiştir. Esirlere aileleri tarafından gönderilen mektup, kart, koli, paket gibi iletilerde de nizamnamedeki kurallar dikkate alınarak sahiplerine gönderilmeye çalışılmıştır.

Osmanlı Devleti'nin yayınladığı Esir Talimatnamesinin haberleşme ile ilgili olan 7. maddesi: "*Harp esirlerine mahsus olan veya onlar tarafından gönderilen mektuplar, havalenameler, nakit para, posta paketleri gerek varacağı ülkede gerek çıkış yapılan ülkede gerekse aracı ülkelerde her türlü posta ücretinden muaftır. Ayrıca harp esirlerinin nakil masrafları da Hükümetçe ödenir*", diye belirtilmiştir.[5] Böylece esirlerin haberleşme özgürlükleri garanti altına alınmış ve haberleşmeleri kolaylaştırılmıştır.

Haberleşme sırasında bazı kurallara uymak önemliydi. Her ülkenin kendi hukuku çerçevesinde kendi menfaatleri doğrultusunda bir takım önlemler alınmıştır. Osmanlı Devleti tarafından esirlerin her türlü posta, paket, mektup, kart ve kitap gönderimi işlemleri belirli kurallar çerçevesinde yapılmış ve kontrolün sağlanması için 1914 senesinde *Sansür Talimatnamesi* yayınlanmıştır.[6] Talimatnamede, amaçlar, memurların üzerine düşen görevler ve haberleşme ile ilgili kurallar belirtilmiştir. Talimatname kurallarına uymayan gönderimlerin üzerine ise "Sansür Mührü" basılmaktaydı[7]. Sıkı kontroller 1 aya yakın sürmekteydi. Esirlere, mektup ve kartları ile kendilerine gönderilen kitaplar sansürden geçirilmeden taraflarına verilmemiştir. Bu konu hakkında da Osmanlı Esir Talimatnamesi'nin 8. maddesinde, esirlere gelen mektupların, paketlerin, gazetelerin mutlaka sansüre tabi tutulacağı da açıklanmıştır.[8]

Avrupa'da esirlerin aileleri ile haberleşmelerini kolaylaştırmak ve postaları ulaştırmakla görevli Uluslar arası Salib-i Ahmer Acentesi kurulmuştu. Aynı görevi üstlenmek için Hilal-i Ahmer'in Dışişleri Bakanlığı ile yapmış olduğu yazışmalar neticesinde; esirlerinin aileleriyle haberleşmelerini kolaylaştırmak amacıyla aynı görevi

[1] Cemal Akbay, *Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi 1.nci Cilt Osmanlı İmparatorluğu'nun Siyasi ve Askeri Hazırlıkları ve Harbe Girişi,* Genelkurmay Basımevi, Ankara, 1991, s. 32,33.
[2] Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *Osmanlı Belgelerinde Birinci Dünya Harbi I*, İstanbul, 2013, s. 21.
[3] Nebahat Oran Arslan, *Birinci Dünya Savaşında Türkiye'deki Rus Savaş Esirleri,* IQ Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2008, s.47.
[4] Alfred Boissier-Adolphe Vischer, Comité International De La Croix-Rouge, Documents Publiés à L'occasion De La Guerre Europeenne 1914-1917, Rapport, sur leur inspection des camps de prisonniers en Turquie, October 1916 a Janvier 1917, Douzième Serié, (Mars 1917), s. 25.
[5] BOA. HR. SYS.2216/7.
[6] K.A.46/19.1.
[7] K.A.46/19.7.
[8] BOA. HR. SYS.2216/7.

Hilal-i Ahmer Cemiyeti üstlenmiştir.[9] Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin 1915 Kasım ayından itibaren posta ve havale dağıtımını üstlenmesi ile bu konuda ilk zamanlarda yaşanan aksaklıklar zamanla düzelmeye başlayacaktır.[10]

Haberleşmede Yaşanan Sorunlar

İlk zamanlarda esirler kendilerine gönderilen her türlü posta, paket gönderiminde yaşanan olumsuzluklardan şikâyetçilerdi. Bu şikâyetlerin başında, gönderimlerin ellerine geç ulaşması ve eksik gelmesi yer almaktaydı.

Değinmiş olduğumuz şikâyetlere sebep olan birçok neden vardı. Önceleri orduya bırakılan posta ve havale dağıtımında, çoğu kez Latin harflerini bilmeyen personelin sebep olduğu yanlışlıklar bir takım sorunların yaşanmasına sebep oluyordu. Zaman ilerledikçe yabancı dil bilen güvenilir personelin alınmasıyla durumun önüne geçilmiştir.[11] Gecikmelere sebep olan başka bir hususta esirlere aile ve arkadaşları tarafından gönderilen mektup ve kolilerin İstanbul'daki Sansür Teftiş Müfettişliğinin denetiminden geçiyor olmasıydı. Başta da dediğimiz gibi tüm gönderimlerin mutlaka sansürden geçmesi gerekiyordu. Uzun süre sansüre tabi tutulması bu gibi şikâyetlerin olmasına neden olmuştur.

Gecikmelere sebep olan bir başka konu ise aracı ülkelerin postanelerinde ve demiryollarında yaşanan arızalanmalardan kaynaklandığı gibi kimi zamanda kasti olarak posta yollarının tıkanması sebebi ile gecikmeler yaşanabiliyordu. Bu konuda Avusturya-Macaristan Hükümeti'nin yapmış olduğu kasti hareket sonrası konuyla ilgili gerekenin yapılması için Amerikan Büyükelçiliği vasıtasıyla Osmanlı Devleti bu durumdan büyük rahatsızlık duyduklarını ve gerekenin yapılmasını istediklerini belirtmiştir.[12]

Şikâyete sebep bir başka konu ise esirlere gönderilen posta paketlerinin yanlış adres ve isim sonucu farklı yerlere gönderilmesi idi. Afyonkarahisar Esir Kampı'nda esir olan Avustralyalı Çavuş Arch, tuttuğu günlüğünde, kimi zaman kendilerine gönderilen paketlerin yanlışlıkla başka yerlere sevk edildiğini ve diğer kamplara "*bu kimin eline geçti?*" gibi yazılar yazıldığını, dile getirmiştir.[13]

Bu tür sıkıntıların önüne geçmek adına mektup, kart gönderimlerinde olduğu gibi esirlere gönderilen koliler incelenmek üzere önce İstanbul'daki merkez postaneye buradan da bir memur vasıtası ile dağıtımı gerçekleştirilirdi. Adres konusundaki şikâyetler kolilerde de olmaktaydı. Her bir kampa kolilerin listesi, Hilal-i Ahmer memuru tarafından kamp komutanına verilirdi. Kamp komutanı kolileri kontrol edip denetledikten sonra makbuzuyla beraber gönderilen kişilere verir daha sonra bu makbuzlar Hilal-i Ahmer'e geri verilirdi.

Esirler ihtiyaç duydukları malzemeleri imkânlar dâhilinde sipariş edebiliyorlardı. Sipariş etmiş oldukları bu malzemelerin kendilerine çok geç ulaşması ve bazı ihtiyaçlarının eksik geliyor olması şikâyet konusu olmuştur. Bu durum üzerine Amerikan Büyükelçiliği, eşyaları götüren vagon sayısının arttırılması konusunda bir istekte bulunmuştur.

Amerikan Büyükelçiliği'nden, Başkomutanlık Vekâletine 23 Kasım 1916 tarihinde gönderilen belgede; Afyonkarahisar'da bulunan esirler tarafından İstanbul'a sipariş olunan erzakın sevkinde Haydarpaşa'dan hareket eden trenlerin her birinde eşyaların sadece bir vagon ile götürüldüğü bunun yerine iki vagonun daha tahsis edilmesi istenmiştir.[14] Daha sonra yapılan yazışmalar neticesinde acil olan erzakın bir an evvel gönderilerek esirlerin zor durumda kalmalarının önüne geçilmeye çalışıldığını görmekteyiz.

Taraf devletlerin tutumları da esirlerin haberleşmelerini etkilemiştir. Ellerinde esir bulunduran devletler diğer devletin bu konudaki tavrını dikkate alarak kendi bünyesinde bulunan esirlere de aynı muameleyi gösteriyordu. Osmanlı Devleti, İtilaf Devletleri'nin elinde bulunan Osmanlı esirlerine haberleşmesi konusunda gösterdikleri müsamaha bakıp aynı şekilde Osmanlı topraklarında bulunan yabancı esirlerin haberleşmeleri sağlanmıştır.[15]

Haberleşmeyle İlgili Yapılanlar

[9] K.A.94/15.
[10] Arslan, a.g.e., s.192.
[11] Mesut Çapa, "Birinci Dünya Savaşında Türkiye'de İtilaf Devletleri Esirleri", Toplumsal Tarih Dergisi, C.II. S.12, Haziran, 1999, s.54.
[12] Jennefer Lawless, Kismet-The Fate of the Australian Gallipoli POW's, University of New England, Doktora Tezi, Haziran, 2010,s.218.
[13] Jonathan Arch, Diaries of a World War One Prisoner of War in Turkey,(Basılmamış Kitap),s.53.
[14] BOA. HR. SYS.2223/10.
[15] BOA. HR. HMŞ. İŞO.67/57-1,1-2.

Kampta esirler ilk zamanlarda haberleşme konusunda bir takım sıkıntılar yaşamışlardı. Zaman geçtikçe bu konuda yaşanan sıkıntıların olabildiğince önüne geçilmeye çalışılmıştır. Bunu sağlayabilmek için kamplar belirli dönemlerde gerek yabancı elçilikler tarafından gerekse Osmanlı Devleti'nin görevlendirdiği memurlar tarafından teftiş edilmiştir. Teftişlerin amacı, kamptaki yaşam koşullarını daha iyi konuma getirebilmektir. Kampların esirler için daha yaşanır hale gelmesinde kamp komutanlarının da etkisi olmuştur. Afyonkarahisar'daki kampta 1917 yılının başında göreve gelen Albay Ziya Bey sayesinde kamp daha yaşanır hale gelmiştir. Esirlerin günlük yaşamlarının yanı sıra haberleşmeleri hususundaki ılımlı tavırları sayesinde esir şikâyetlerinin önüne biraz da olsa geçilmiştir.[16] Tüm bunlarla birlikte bu konudaki şikâyetlerin önüne geçebilmek için Osmanlı Devleti, haberleşme konusuyla ilgili gerekeni yapmakla görevli kurumlar teşkil etmiştir.

Esirlerin iaşe ihtiyaçlarını gidermek için, ya para ya da bizzat ihtiyaç duydukları malzemeler Hilal-i Ahmer Cemiyeti Emval-i Metruke Komisyonu tarafından gönderildiği gibi bu komisyonla birlikte yabancı devlet elçiliklerin aracılığıyla esirlerin aileleri tarafından da gönderilmeye çalışılmıştır.[17]

Savaş esirlerine gönderilen eşya, yiyecek ve paralar, çoğu kez Amerika ve Hollanda Elçiliklerince Hilal-i Ahmer Cemiyetine teslim edildikten sonra garnizonlarına ulaştırılmıştır. Esirlere gönderilen paraların tamamı esirlere verilmeyerek ihtiyaçları kadarı makbuz karşılığında imza alınarak ilgili esirlere teslim edilmiştir. Kalan paraları ise daha sonra esirlere verilmek üzere emanet sandıklarında saklanmıştır.

Konuyla ilgili olarak; Başkomutanlık Vekâleti'nden Osmanlı Dışişleri Bakanlığı'na 23 Ağustos 1915 tarihinde gönderilen yazıda, Afyonkarahisar'daki İngiliz esirlere verilmek üzere, Amerikan Büyükelçiliği tarafından iki çekin Afyonkarahisar Esir Kampı'na gönderilmiş olduğu bilgisi verilmiş. Osmanlı Hükümeti tarafından esirlere istedikleri kadar paranın verilemeyeceği, esirlere yeteri kadar paranın verilip, geri kalan paraların Garnizon Komutanlıklarındaki emanet sandıklarında tutulup, ihtiyaç halinde yeniden verileceği, belirtilmiştir.[18]

Afyonkarahisar'da bulunan esirlere gönderilen paket ve koliler sahiplerine Afyonkarahisar Kamp Komutanlığı tarafından verilmiştir. Koliler sahiplerine imzalı makbuz karşılığında teslim edilmiştir. Bu sayede esirlere adına gelen paketlerin doğru kişilere verilmesi sağlanmış, kendine ait paketi aldıktan sonra başka bir esirin paketini alma girişimlerinin de önüne geçilmeye çalışılmıştır.[19]

Esirlerin farklı yerlere sevkleri gerçekleştirilmiş olsa bile adlarına gelen her türlü posta, paket ve mektup esirin bulunduğu garnizona yeniden gönderilmiştir.[20] Yine esirler hastalıkları sebebiyle bazen Haydarpaşa Hastanesine sevk edilirlerdi. Bu durumlarda da esire ait koli ve paketler posta yoluyla bulundukları yere gönderilirdi.[21]

Afyonkarahisar Esir Kampı'nda bulunan esirlere ihtiyaç duydukları malzemeler sadece ailelerinden ve diğer cemiyetlerden gelmiyordu. Kimi zaman Afyonkarahisar'daki çeşitli esnaf tarafından da esirlerin ihtiyacı olan malzemeler tedarik edilmiştir. Gerek nalbur esnafından gerekse yemenici esnafından esirlerin ihtiyacı olan malzemeler tedarik edilmiştir.[22]

Esirler, aileleri ile şartlar el verdiği sürece mektup ve kart gönderiminde bulunmuşlardır. Savaş şartları gereği esirlerin aileleriyle ve memleketleriyle haberleşme imkânı da belirli kurallar ve kısıtlamalar dâhilinde gerçekleşmiştir. Başlarda esirler ayda dört kart, her birisinde dört satırı geçmemek kaydıyla mektup yazabiliyorlardı[23].

Daha sonraki dönemlerde Posta, Telgraf ve Telefon Nezareti tarafından, 7 Temmuz 1915 tarihinde Hilal-i Ahmer Cemiyeti'ne gönderilen yazıda, savaş esirlerinin aileleri ile haberleşmelerinde çift mektuplaşma hakkına sahip oldukları ifade edilmiştir.[24]

[16] Lawless, a.g.t, s.152.
[17] K.A.69/11-3.
[18] BOA. HR. SYS.2213/2-28.
[19] K.A.304/249.
[20] K.A.933/14.
[21] K.A.820/205.
[22] K.A.69/10,11.
[23] Alfred Boissier-Adolphe Vischer, Comité International De La Croix-Rouge, Documents Publiés à L'occasion De La Guerre Europeenne 1914-1917, Rapport, sur leur inspection des camps de prisonniers en Turquie, October 1916 a Janvier 1917, Douzième Serié, (Mars 1917), s.27.
[24] K.A.592/10.

Hilal-i Ahmer Cemiyeti, esirlerin ailelerine kart gönderimlerinde kullanmaları için renkli kartlar bastırmış, Menzil Genel Müfettişliği tarafından bu durum güvenlik açısından sakıncalı görülmüş ve bunların beyaz olanlarının kullanılmasına karar verilmiştir.[25] Esirlerin sadece beyaz kâğıt ve kart üzerine mektup yazabilecekleri belirtilmiştir.

Esirlerin aileleri ile haberleşmeleri sırasında gönderdikleri mektuplarda nelere dikkat etmeleri gerektiği de belirtilmiştir. 10 Aralık 1916 tarihinde, Posta ve Telgraf-Telefon Nezareti'nden gönderilen yazıda, esirlerin ailelerine gönderdikleri mektuplarda adreslerin belirgin ve büyük harflerle yazılması gerektiği belirtilmiştir.[26] Böylece yanlış adres sebebi ile yaşanan sıkıntıların önüne geçilmeye çalışılmıştır.

Esirlere sadece ailelerinden veya elçiliklerden değil onlar adına kimi zaman arkadaşları tarafından koli gönderimi yapılmış ve bu gönderimlerde İstanbul Galata Paket Postanesi aracılık etmiştir.

Garnizondaki esirlere, posta yoluyla çeşitli malzemeler, yiyecek, içecekler, hatta sigara ve alkol gibi gönderimlerin olduğunu gösteren belgeler mevcuttur.

Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Üsera Komisyonu tarafından Afyonkarahisar Kampı'na 20 Kasım 1916 tarihinde gönderilen yazıda, Fransız esirler için Baron de Sezyö ve Fransız subay Yani de Silsi tarafından dört adet sandık 5 Kasım 1916 tarihinde Galata Postanesi vasıtasıyla gönderilmiştir, denilmiştir.[27] Fransız esirler için adı geçen isimler dört adet sandık içerisinde çeşitli markalarda sigara ve içki göndermişlerdir. Havale ettikleri malzemenin birebir gönderdikleri kişilere iletilmesini de ayrıca istemişlerdir.[28] Esirlerin arkadaşları tarafından gönderilen paketlerde özellikle isim belirttikleri ve gönderilen malzemeler arasında çeşitli markalarda içki ve sigaranın bulunması hem garnizonlarda denildiği kadar sıkı-yasaklı bir ortamın olmadığı hem de paketlerin gönderim tarihlerine baktığımızda yeni yıl için yapılan hazırlıklardan biri olduğu anlaşılmaktadır.

Afyonkarahisar Esir Kampı'nda bulunan esirler, dışarıda siyasi olarak ne gibi gelişmelerin olduğunu da merak ediyorlardı. Aileleri ile mektuplaşmalarında siyasi durum hakkında bilgi alıp vermeleri yasaktı. Böyle bir girişimde bulunmuş olsalar dahi mektupları sansüre tabi tutulurdu. Bu sebeple dışarıdaki siyasi gelişmeler hakkındaki meraklarını gidermek için ara sıra ellerine ulaşan ve Fransızca olarak basılan *The Hilal* isimli gazeteden bilgi alıyorlardı. Ancak bu haberlerin çoğu Alman yanlısı yazılmaktaydı. Bazen esirlere Türk memurlar tarafından bir Türk gazetesi de veriliyordu.[29]

Günlük yaşantı içerisinde esirlerin ailelerinden bekledikleri mektupları almaları ya da bekledikleri kolilerin ellerine ulaşması ayrı bir sevinç kaynağı olmuş, esirler için kampların daha yaşanır bir hal almasını sağlamıştır

Afyonkarahisar'da esir olarak bulunan İngiliz subay John Still, buradaki esareti sırasında ilk zamanlar haberleşme konusunda sıkıntı yaşamalarına rağmen, beş ya da altı hafta boyunca işlerin sorunsuz gittiğini kendilerine gönderilen koli ve paketlerin tam ve eksiksiz olduğunu belirtmiştir. Mektuplarda da fazla sorun yaşamadıklarını evlerinden gelen mektuplarını alabildiklerini ve bu sayede esaretin biraz daha "tolere" edilebilir, bir hal aldığını dile getirmiştir.[30]

[25] K.A.568/542.
[26] K.A.592/35.
[27] K.A.592/35.
[28] K.A.692/90.1,2,3.
[29] Yeats-Brown, Francis, Caught By The Turks, The Macmillan Company, Newyork, 1920, s.81,82.
[30] John Still, A Prisoner in Turkey, Jhon Lane Company, London, ,1920, s.131.

SONUÇ

Osmanlı Devleti, Birinci Dünya Savaşı sonrası İtilaf Devletlerinden çok sayıda esir almış bu esirleri de muhafaza altında tutmak adına Anadolu'da pek çok esir kampı kurmuştu. Esirlerin muhafaza altında tutulduğu yerlerden biri de Afyonkarahisar Kampı olmuştur. Bu kampta esirler dönemin şartlarında imkânlar doğrultusunda tutulmuş ve Osmanlı Devleti elinden gelen tüm imkânları muhafaza altında tuttuğu esirler için kullanmıştır.

Esaret hayatı yaşayan esir subay ve erler için en önemli husus ise aileleri ile haberleşme konusuydu. Çünkü bu olumsuz havayı biraz da olsa dağıtan ve onlara mutluluk veren yegâne konuyu oluşturmaktaydı. Osmanlı Devleti, muhafaza altında tuttuğu esirlerin haberleşme konusunu dönemin şartları sebebi ile belli kurallar doğrultusunda sağlamaya çalışmıştır. Esirlerin aileleri haberleşmelerini kolaylaştırmak ve haberleşme özgürlüklerini garanti altına almak için 1914 yılında Sansür Talimatnamesini, 1915 yılında ise Esir Talimatnamesini yayınlamıştır. Bu talimatnameler dikkate alınarak esir muhafazası gerçekleştirilmiştir. Afyonkarahisar Esir Kampı'nda bulunan esir subay ve erlerin esaretlerinin başladığı ilk yıllarda mektuplarının ellerine ulaşmasının engellendiğine dair algıları mevcut idi. Ancak yapılan araştırmalar sonucunda savaş şartlarından kaynaklı posta gecikmelerinin olduğu ortaya çıkmıştır. Haberleşmeyle ilgili başlangıçta şikâyet ettikleri konularının zaman geçtikçe azaldığını görmekteyiz.

Bu çalışmanın amacı, Birinci Dünya Savaşı sırasında esir alınan ve Afyonkarahisar Esir Kampı'nda muhafaza altında tutulan İtilaf Devletleri esirlerinin haberleşme konusu çeşitli arşiv kaynakları, esir günlükleri ve konuyla ilgili kaleme alınan eserlerden faydalanarak bahsi geçen konu detaylandırılmaya çalışılmıştır. Esirlerin haberleşme konusu, içinde bulundukları esaret şartları, kendi aile ve memleketlerinden uzak bir coğrafyada yaşamalarından kaynaklı olumsuz duygulara sahip olma durumları göz önünde tutulmuş ona göre işlenmiştir. Muhafaza altında tutulan esirlerin ilk dönemlerde esir olmaları sebebiyle daha ön yargılı oldukları arşiv kayıtlarındaki rapor ve mektuplarından anlaşılmaktadır.

Bu olumsuz fikir ve düşünceler 1917 ve 1918 yıllarında son bulup, bundan sonra daha ılımlı ve olumlu bir havanın oluşmaya başladığını görmekteyiz. Esirlerin bu tarihlerde ailelerine yazdıkları mektup ve kartlarda ilk dönemlerdeki şikâyetlerini bırakıp artık daha mutlu olduklarını ve kendilerini iyi hissettiklerini dile getirmişlerdir. Haberleşme konusundaki şikâyetleri de bu dönemlerde azalmaya başlamıştır. Bu noktada üzerinde durulması gereken bir konuda esirlerle ilgilenen Amerikan ve Hollanda elçilikleridir. Bu elçiliklerin, Afyonkarahisar Kampı'na göndermiş oldukları temsilciler esirlerin durumu ve ihtiyaçları konusunda tespitlerde bulunmuşlar ve bu doğrultuda düzenlemeler yapmışlardır. Gerçekleştirilen düzenlemeler, raporlarda yer almış ve esirlerin şartlarının gün geçtikçe iyileştirildiğinin değerlendirilmesi yapılmıştır. Bu konuyla ilgili olarak üzerinde durulması gereken diğer bir hususta kamp komutanlarının tutum ve davranışları olmuştur. O dönemde Osmanlı Devleti'nin esirlere kötü muamele ettiğini düşündürecek herhangi bir belge bulunmamaktadır. Keza 1917 yılında Afyonkarahisar Kamp Komutanlığı görevine başlayan Albay Yusuf Ziya Bey'in esirlere karşı ılımlı ve yapıcı tavırları, esirlerin haberleşme konusundaki şikâyetlerinin azalmasına yardımcı olmuştur.

Sonuç olarak, Osmanlı Devleti esirlerin yaşam koşullarını iyi bir noktaya taşımaya çalışmıştır. Savaş döneminde yaşadığı ekonomik ve sosyal olumsuzluklara rağmen elinden geldiğince savaş mağduru esirlere karşı insani bir tutum sergilemiştir. Afyonkarahisar Esir Kampı bu insani yaklaşıma güzel bir örnek olmuştur. Afyonkarahisar Esir Kampı, 1918 yılının sonuna kadar varlığını sürdürmüş, esirlerin Mondros Mütarekesi ile mübadeleleri gerçekleştirilene kadar ise haberleşmeleri gerçekleştirilmiştir.

KAYNAKLAR

Arşiv Kaynakları

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

BOA. HR. SYS.2213/2-28.

BOA. HR. SYS.2216/7.

BOA. HR. SYS.2223/10.

BOA. HR. HMŞ. İŞO.67/57-1,1-2.

Kızılay Arşivi (KA)

K.A.46/19.1.

K.A.46/19.7.

K.A.69/10,11.

K.A.69/11-3.

K.A.94/15.

K.A.304/249.

K.A.568/542.

K.A.592/10.

K.A.592/35.

K.A.692/90.

K.A.692/90.1,2,3.

K.A.820/205.

K.A.933/14.

Kitap ve Makaleler

Arch, Jonathan ,*Diaries of a World War One Prisoner of War in Turkey*,(Basılmamış Kitap).

Arslan, Nebahat Oran,(2008), Birinci *Dünya Savaşında Türkiye'deki Rus Savaş Esirleri*, IQ Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.

Akbay, Cemal,(1991) *Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi 1.nci Cilt Osmanlı İmparatorluğu'nun Siyasi ve Askeri Hazırlıkları ve Harbe Girişi*, Genelkurmay Basımevi, Ankara.

Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü,(2013), *Osmanlı Belgelerinde Birinci Dünya Harbi I*, İstanbul.

Boissier, Alfred - Vischer, Adolphe, Comité International De La Croix-Rouge, Documents Publiés à L'occasion De La Guerre Europeenne 1914-1917, Rapport, sur leur inspection des camps de prisonniers en Turquie, October 1916 a Janvier 1917, Douzième Serié, (Mars 1917).

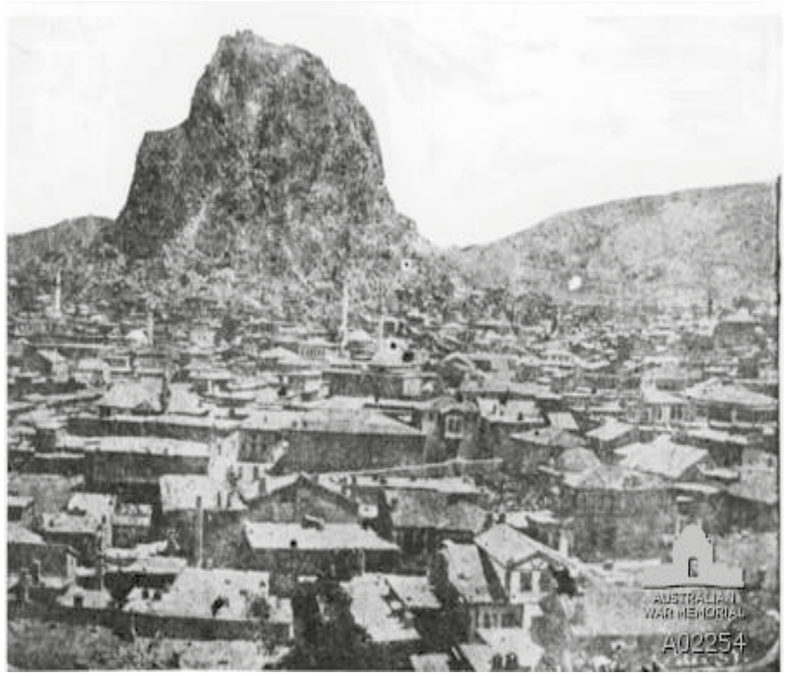
Çapa, Mesut,(1999), "Birinci Dünya Savaşında Türkiye'de İtilaf Devletleri Esirleri", *Toplumsal Tarih Dergisi*, C.II. S.12, Haziran.

Lawless, Jennefer,(2010), *Kismet-The Fate of the Australian Gallipoli POW's*, University of New England, Doktora Tezi, Haziran.

Still, John,(1920), *A Prisoner in Turkey*, Jhon Lane Company, London.

Yeats-Brown, Francis,(1920), *Caught By The Turks*, The Macmillan Company, Newyork.

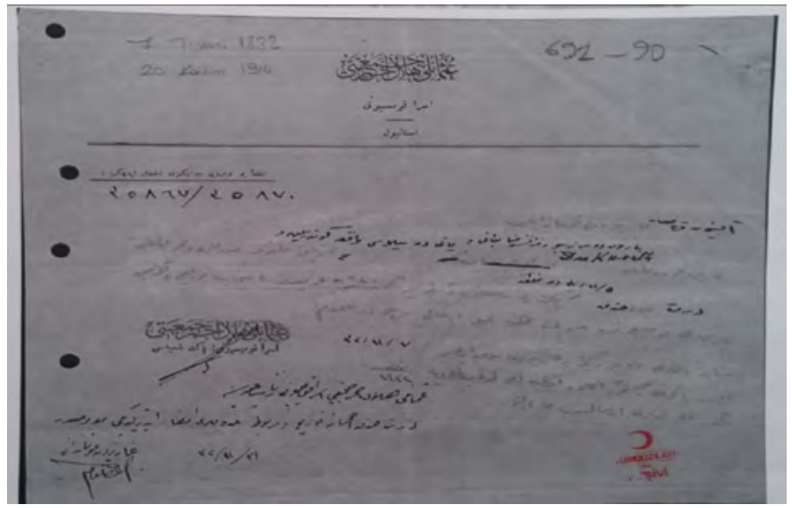
EKLER



Afyonkarahisar,1915. (awm. gov.au)



Afyonkarahisar'daki esirler için Hilal-i Ahmer Cemiyeti tarafından gönderilen paketlerin gönderim makbuz örneği. (K.A.692/155.3)



Afyonkarahisar'daki esirlere arkadaşları tarafından gönderilen koliler hakkında bilgilendirme yazısı. (K.A.692/90)



İstanbul Galata Paket Postanesi'nden Afyonkarahisar'daki esirlere gönderilen malzemeler hakkındaki belge. (K.A.692/90.2)

MİLLİ MÜCADELE'DE AFYONKARAHİSAR SANCAĞI MÜFTÜLERİ

Prof. Dr. Ali SARIKOYUNCU*

Prof. Dr. Esra SARIKOYUNCU DEĞERLİ

ÖZET

Afyonkarahisar ve çevresi toprakları her şeyden önce, Anadolu'yu İstanbul ve Ankara'ya bağlayan demiryollarına sahipti. Bu stratejik önemi dolayısıyla, Milli Mücadele'nin ilk günlerinde, İtilaf güçleri ve onların emrindeki İstanbul Hükümetleri, Afyonkarahisar ve çevresinden Anadolu'nun diğer yerleşim yerlerine ulaşarak, buralarda ulusal hareket aleyhinde örgütlenmeler peşindeydi. Bu arada Konya Ovası ürünü buğday da Afyonkarahisar üzerinden İstanbul'a ulaşıyordu. Ayrıca o günlerde demiryolu dışında ulaşım çok yetersizdi. Bu nedenle Afyonkarahisar üzerinden Anadolu'nun diğer yerleşim yerlerine ulaşmak mecburiyetinde olan Kuva-yı Milliye için de bu yöre toprakları önemli idi.

Bu önemi sebebiyle Milli Mücadele'nin en kanlı çarpışmaları bu topraklar üzerinde olmuştur. Milli Mücadele tarihimiz açısından son derece önemli olan bu yörenin savunmasında pek çok din adamımız da göreve koşmuştur. Onlar, cami kürsülerinde, meydanlarda yaptıkları konuşmalarla halkı Milli Mücadele lehinde bilinçlendirmişler, kurdukları ve içerisinde yer aldıkları Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri ile yöre insanını örgütlemişlerdir. Ancak onların bu hizmetleri yeterince bilinmemektedir. Bu bakımdan arşiv belgelerinden yararlanmak suretiyle çalışmamızda Afyonkarahisar Sabık Müftüsü Mustafa Asım Efendi, Afyonkarahisar Müftüsü Hüseyin Fevzi BAYIK, Bolvadin Müftüsü Ali ULU, Dinar Müftüsü Ahmet KİTİŞ, Emirdağ Müftüsü Süleyman Sırrı DEMİRBAŞ, Sandıklı Müftüsü Mehmet Emin ARISOY Efendilerin Milli Mücadeledeki hizmetleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Milli Mücadele, Müftü, Afyonkarahisar, Bolvadin, Dinar, Emirdağ, Sandıklı, Din Adamları.

MUFTİS OF AFYONKARAHİSAR PROVINCE IN NATIONAL STRUGGLE

ABSTRACT

Afyonkarahisar and its surrounding lands, before anything else, have railways connecting Anatolia to Istanbul and Ankara. Because of this strategic importance, ın the early days of the National Struggle, Entente powers and Istanbul Governments under their command, by reaching other settlements of Anatolia from Eskişehir and its surroundings, they sought to organize against the national movement. By the way, Konya Ovası product wheat was reaching Istanbul via Afyonkarahisar. Also, transportation outside of the railway was very inefficient in those days. For this reason,this region for the Kuva-yı Milliye, which is obliged to reach other settlements of Anatolia via Afyonkarahisar, was also important.

Because of this strategic importance, bloodiest fighting of the National Struggle has been on this land. National Struggle, which is extremely important in terms of our history, many of our clergy in the defense of this area have been rushed to the task. They pulpit in the mosque, they educate the public square with their speeches in favor of the National Struggle. They are located on the inside and they established their Defence of Rights Society have organized with the local people. But is this enough to know their services. In this respect we will focus on the services of Afyonkarahisar's former Mufti Mustafa Asım Efendi, Afyonkarahisar's Mufti Hüseyin Fevzi BAYIK, Bolvadin's Mufti Ali ULU, Dinar's Mufti Ahmet KİTİŞ, Emirdağ Mufti's Süleyman 0Sırrı DEMİRBAŞ, Sandıklı Mufti's Mehmet Emin ARISOY Efendiler in the National Struggle by using archive documents.

Keywords: National Struggle, Mufti, Afyonkarahisar, Bolvadin, Dinar, Emirdağ, Sandıklı, Men of Religion.

* Dumlupınar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

Giriş

Milletlerin hayatında yeni ufuklar açan, yön veren, büyük ve köklü değişiklikler getiren çok önemli tarihi günler vardır. Yakın geçmişimizdeki 23 Nisan 1920'de TBMM'nin açılışı, 29 Ekim 1923'te Cumhuriyetin ilanı günleri bu günlerdendir.

Bu öneminden dolayıdır ki, anılan günlerde kutlama törenleri düzenlenmektedir. Bu kutlamalar, 23 Nisanlarda çocukların özellikle tüm dünya çocuklarının katılımlarıyla ayrı bir anlam kazanır. Şenliklerin yanı sıra, açık oturum, panel ve sempozyum gibi etkinlikler de tertip edilmektedir. Televizyonlarımızda ise, başta TBMM'nin açılışı ve Cumhuriyet'in ilanı olmak üzere, Milli Mücadele'yi anlatan filmler gösterilmektedir.

Bütün bu etkinlikler çok güzel ve yerinde olmasına rağmen eksiktir. Milli Mücadele'nin zaferle sonuçlanmasına fikirleri, canları ve mallarıyla kaynaklık edenlerin tamamı, milli tarih terbiyesi ışığında yeni nesillere tanıtılmamaktadır. Örneğin; vatanın işgalden kurtarılması ve milletin bağımsızlığının korunması için pek çok din adamı önemli hizmetlerde bulunmuşlardır. Onlar, cami kürsülerinde, meydanlarda düzenlenen mitinglerde kurdukları ve içerisinde bulundukları cemiyetlerde, hatta cephelerde halka rehberlik etmişlerdir. Ayrıca bu uğurda hiç çekinmeden mallarını sarf edenler olduğu gibi, bir kısmı da şehit olmuştur. Ama onların bu hizmetlerinden kutlama etkinliklerinde söz edilmemektedir.

Öte yandan, din adamlarının Milli Mücadele'deki hizmetlerini anlatan kitap ve araştırmalar da yok denecek kadar azdır. Hâlbuki Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı, Cumhurbaşkanlığı ve Osmanlı Arşivleri, onların kahramanlıklarını dile getiren belgelerle doludur. Bu arşivlerdeki belgeler incelendiğinde Hulleci piyesinde ortaya konan, yüzlerce tiyatro eserinde ve karikatürde hafife alınan uydurma kıyafetli, ürkek şahsiyetli ve kurmaz karakterli tipler olmadıklarını göreceksiniz. Ayrıca Halide Edip Adıvar'ın "Vurun Kahpeye" isimli eserinde tahkir ve tezyif ettiği, karaladığı bir camianın büyük bir çoğunluğunun Anadolu Hareketi yanında yer aldığı anlaşılacaktır. Hiçbir Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti yoktur ki, onun içinde veya başında bir din adamı bulunmasın. Bilindiği üzere TBMM, bu teşkilatların üzerine bina edilmiştir.

Öte yandan merhum Dr. Fethi Tevetoğlu'nun da belirttiği gibi "Türk Milli Mücadelesi'nin noksansız tarihini yazanların, eserin asıl sahibi büyük Türk Milletinden bu mücadeleye ufak-büyük hizmeti geçmiş her Türk evladına, gördüğü milli hizmet ölçüsünde yer ve değer vermeleri hem ilmi bir zaruret, hem de kadirbilirlik borcudur."(Tevetoğlu, 1971:9)

Kısacası Türk Milleti askeri-siviliyle, yöneticiyle öğretmeniyle, öğrencisiyle, din adamlarıyla, tüm diğer meslek erbabıyla kadını-erkeğiyle, köylüsü-kentlisiyle üç yıl boyunca savaşarak saldırganları denize dökmüştür.

Bu düşüncelerden hareketle, "VIII. ULUSLARARASI AFYONKARAHİSAR ARAŞTIRMALARI SEMPOZYUMU"nda Afyonkarahisar Sancağı müftülerinin (Hüseyin Fevzi BAYIK-Merkez, Ali ULU-Bolvadin, Ahmet KİTİŞ-Dinar, Süleyman Sırrı DEMİRBAŞ-Emirdağ, Mehmet Emin ARISOY-Sandıklı) Efendilerin Milli Mücadeledeki hizmetleri konu olarak seçilmiştir. Amacımız, yeni nesillere, şimdiye değin kendilerinden pek söz edilmeyen millet kahramanlarını tanımaktır. Böylece gençlerimiz, üzerinde yaşadıkları vatanın, sevinçlerini ve kaderlerini paylaştıkları toplumun teneffüs ettikleri hürriyet havasının, kısaca sahip oldukları bütün değerlerin kimler tarafından nasıl ve hangi mücadelelerle elde edildiğini anlayacaklardır. Aynı zamanda Milli Mücadele'yi ve Türk İstiklal Savaşını bir millet hareketli olmaktan çıkararak belirli sınıf ve zümrenin davranışları şeklinde yorumlayan, yazan ve yayınlayanlara karşı da yakın geçmişlerini daha iyi öğrenmiş olacaklardır.

I. HAYATLARI

1. Hüseyin Fevzi Efendi (BAYIK)

26 Ocak 1874 tarihinde Afyon Kubbeli Mahallesi'nde doğdu. Müezzinzadeler diye tanınan ailenin ikinci oğludur. Babası Çolak lakaplı Müftü Mehmet Hamdi Efendi'dir. Hüseyin Efendi'nin mahlası ise Fevzi'dir. İlköğrenimini mahalle mektebinde tamamladıktan sonra, Karahisar-ı Sahib Rüştiyesi'nde ortaöğrenimine başlamıştır. Dört yıllık eğitim süreli bu okuldan 6 Haziran 1884'te mezun olmuştur(Sarıkoyuncu, 1974:72).

Rüştiye öğreniminden sonra Karahisar-ı Sahib'deki Musa Hocazade Medresesi'nde öğrenimini devam

ettirmiştir. Burada Müftü Ali Fevzi Efendi'den Arapça dersleri aldı. Ayrıca bu medresede Fizik, Kimya gibi Fen dersleri de okudu. 1903 yılında da bu medreseden Müderris Ali Fevzi Efendi'den icazetname alarak mezun olmuştur. Hüseyin Fevzi Efendi'nin bu icazetnamesi Milli Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye 20 Eylül 1946 tarih ve 1208 sayılı yazısıyla Yükseköğrenim Diploması olarak kabul edilmiştir(Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi, D:1923-1139).

Bu şekilde yükseköğrenimini tamamlayan Hüseyin Fevzi Efendi, mezuniyetine müteakip Mevlevi Dergah-ı Şerifi İmamı Hafız Mehmet Efendi'den Farsça, Gümüşhanevi Ahmet Ziyaeddin Efendi'nin öğrencisi Topcuzade Hacı Mehmet Efendi'den de Hadis dersleri öğrenimi görmüştür(Sarıkoyuncu, 1971:9).

Adı geçen öğrenimi sonrasında Afyonkarahisar-ı Saib Camii-i Kebir Medresesi'ne Müderris olarak çalışmaya başlamıştır. Bu medresede Türkçe ve dini derslerin yanı sıra, fen ile ilgili dersler de okutmuştur. Başarısından dolayı Maarif Nezareti'nce 1500 Kuruş ile ödüllendirilmiştir. Bu arada Hüseyin Fevzi Efendi, Afyon Islahat Medresesi'nde de Türkçe imla dersleri de vermiştir(Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi, D:1923-1139).

1912 yılında Müftü Yardımcılığına, 1916 yılında da Afyon İl Müftülüğüne atandı. Emekli olduğu 02.09.1959 tarihine kadar Müftülük görevini sürdürdü. Soyadı kanunu ile birlikte BAYIK soyadını alan Hüseyin Fevzi Efendi 28.12.1965 tarihinde de vefat etmiştir(Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi, D:1923-1140).

2. Ali Efendi (ULU)

Karakeçili Yörük Aşiretinden olan Osman Efendi'nin oğludur. 1864 yılında Emirdağ'ının Dere Köyünde doğdu. İlk eğitimini babası verdi. Sonra Bolvadin'e geldi. Akrabası olan Müderris Yörük Hacı İbrahim Efendi'nin (Ö.1887) görev yaptığı İmaret Camii yanındaki Bülbülzade Müftü Müderris Hacı Mehmet Efendi medresesine kayıt oldu. Hocası ve akrabası İbrahim Efendi ölünceye kadar bu medresede okudu. 1887 yılında hocası öldükten sonra Konya'ya gitti. Konya İplikçi Camii yanındaki Parlak Hacı Ahmet Medresesinde öğrenime başladı. Burada Şer'iye ve Evkaf Vekilliği de yapan Hadimlı Mehmet Vehbi (ÇELİK) Efendi (1862-1949)'den tefsir, Kadınhanlı Hüseyin Efendi'den hadis dersleri aldı. Bu arada "Kadiriye Tarikatına" intisap etti(Bayar, 1996:96).

Konya'daki öğreniminden sonra, Bolvadin'e gelerek tekrar İmaret Medresesine devam etti. Bu medrese müderrislerinden Müftüzade Hacı Mehmet Efendi ve Kadızade Hasan Efendilerden öğrenim gördü. 1893 yılında Müftüzade Hacı Mehmet Efendi'den ve 1895 yılında da Kadızade Hasan Efendilerden icazetname aldı(Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi, D:1925-0051).

Adı geçen kendi çabası ve halkın yardımı ile Kadriye Medresesini 1897 yılında yaptırarak, bu medreseye müderris oldu. Bilhassa köylerden gelen kimsesiz çocukları yetiştirdi. Emrullah Mahallesi halkının da katkılarıyla Kadriye Camii yaptırdı. Külliye haline getirdiği bu camii için bir de vakıf kurmuştur(Bayar, 1996:461).

Müftü Mehmet Ali Efendi'nin 1920 yılında vefatıyla boşalan Bolvadin Müftülüğüne yapılan seçim sonunda 21 Eylül 1920 tarihinde atandı. Bu arada Bolvadin Maarif Encümeni Reisliğine seçildi. Bu görevi 5 yıl yürüttü. Ayrıca aşağıda söz edileceği gibi, Bolvadin Kuva-yı Milliye Teşkilatını kurup, başkanlığını yürüttü. Soyadı kanunuyla birlikte ULU soyadını alan Hacı Ali Efendi, Bolvadin Müftüsü iken 3 Kasım 1939'da vefat etmiştir(Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi, D:1925-0051).

3. Süleyman Sırrı Efendi (DEMİRBAŞ)

Süleyman Sırrı Efendi, 13 Ekim 1864 tarihinde Bolvadin-Alaca Mahallesinde doğdu. Demirci esnafından İbrahim Efendi'nin oğludur. Ailesi 1873 yılında Aziziye (Emirdağ) kazasına taşındıklarından ilköğrenimini Emirdağ Sıbyan Mektebi'nde tamamlamıştır. Sonra öğrenimini Emirdağ Rüştiyesi'nde sürdürmüştür. 1874 yılında girdiği bu okulda, dini derslerin yanı sıra, Arapça, Türkçe, Farsça, Tarih, Coğrafya, Matematik gibi dersler de okumuştur. Bu arada güzel yazı yazma ile ilgili dersler almış, rika hatlarını da görmüştür. Arapça dersinde sarf, nahiv ve mantık; Farsça dersinde Farsça grameri; tarih dersinde de Osmanlı tarihi okumuştur. Rüştiyeyi hiç zaman kaybetmeden üç yılda bitirmiştir. Rüştiyeden mezuniyeti sonrasında Süleyman Sırrı Efendi, Emirdağ Kazası Müftüsü Mehmet Hayri Efendi'nin yönetimindeki medreseye kabul edilmiştir. Adı geçen Diyanet İşleri Başkanlığı'nda bulunan özgeçmişinde bu medresede öğrenimine ne zaman başladığını belirtmemiştir. Buna karşın 1908 yılında

törenle icazetname aldığını bildirmiştir (Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi, D:1923-1143).

Milli Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Dairesi Başkanlığı'nın 30 Kasım 1978 tarih ve 24470 sayılı yazısında; Süleyman Sırrı Efendi'nin icazetnamesinin dört yıllık yükseköğrenim diploması olduğu belirtilmektedir(Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi, D:1923-1143).

Adı geçen yükseköğrenimi sonrasında 8 Ocak 1910 tarihinde 350 kuruş maaşla Emirdağ Mahkeme-i Şeriye Baş Kâtipliğine vekâleten, 14 Mayıs 1910 tarihinde de asaleten atanmıştır. Bu görevi istifasını verdiği 26 Ocak 1923 tarihine kadar başarıyla yürütmüştür. Adı geçen Emirdağ Kazası Mahkeme-i Şer'iye Baş Kâtiplik görevini yürütürken, 1919 yılında bir süre Bolvadin Müftülüğüne de vekâlet etmiştir. İzmir'in işgali üzerine İstanbul'a çekilen protesto telgrafını Bolvadin Müftü Vekili olarak imzalamıştır(Selvi, 2007:288). Ayrıca 1917 yılına kadar öğrenim gördüğü Emirdağ Mehmet Hayri Medresesi'nde fahri olarak hocalık yapmıştır. Münhal bulunan Emirdağ Müftülüğü için yapılan seçim sonunda 20 Ocak 1924 tarihinde müftü olarak atanmıştır(Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi, D:1923-1140).

Soyadı kanunu ile DEMİRBAŞ soyadını alan Süleyman Sırrı Efendi Emirdağ Müftüsü iken 5 Temmuz 1941 tarihinde vefat etmiştir(Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi, D:1923-1140).

4. Hacı Ahmet Efendi (KİTİŞ)

17 Haziran 1275 tarihinde Burdur'da doğdu. Babasının ismi Mehmet olup, Kitişzadeler olarak anılmaktadır. İlk öğrenimini tamamladıktan sonra Burdur'a giderek burada bulunan Menzilhane Medresesi'nde öğrenimini sürdürmüştür. 1300 yılında da Müderris Hacı Yahya Efendi'den de icazetname almıştır. Öğrenimi sonrası Dinar'a dönerek, burada bulunan Bababan Medresesi Müderrisi olmuştur. Medresede Müderrisliğine devam ederken, 03.03.1924 tarihinde Dinar Müftüsü olarak atanmıştır. Soyadı kanunu ile birlikte KİTİŞ soyadını almıştır. Dinar Müftüsü iken 21.08.1943 tarihinde vefat etmiştir(Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi, D:1923-1140).

5. Mehmet Emin Efendi (ARISOY)

İsmi Mehmet Mahlası Emin'dir. Sandıklı'da Şeyh Hasanzadeler olarak tanınır. Babası Sandıklı Balıncak Baba Medresesi Müderrisi Şeyh Hasan Hamdi Efendi'dir. Hasan Hamdi Efendi, uzun süre İstanbul'da ikamet ettiğinden Sandıklılı Şeyh olarak İstanbul'da şöhret bulmuştur.

Mehmet Emin Efendi, Sandıklı'nın Çakır Mahallesinde 26 Eylül 1274 (1858) tarihinde doğmuştur. ilk öğrenimini Sandıklı Sıbyan Mektebi'nde gördükten sonrası öğrenimini babasının Müderris bulunduğu Sandıklı Balıncak Baba Medresesi'nde sürdürmüştür. Burada Arapça dil bilgisi Sarf ve Nahiv dersleri okumuştur. 20 Kanun-ı Evvel 1288 (1872) tarihinde de Karahisar-ı Sahip Sancağı Müftüsü Ahmet Efendi'nin derslerine devam etmiştir. Afyon'daki öğrenimini sürdürürken İstanbul'da Nasuh Efendizade'den icazetnamesini almıştır. Daha sonra Sandıklı'ya gelerek babası Ahmet Hamdi Efendi'nin makamına geçen kardeşi Murat Efendi'nin Balıncak Baba Medresesindeki ders halkasına katılmıştır. Murat Efendi'nin 27 Kanun-i Sani 1297 (1881) tarihinde vefatı üzerine müderris olarak anılan medresede ders vermeye başlamıştır. Burada 13 öğrenciye de icazetname vermiştir(Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi, D:1923-1141).

7 Mart 1312 (1896) tarihinde halkın oyları ile Sandıklı İdare Meclis Azalığı'na seçilmiştir(Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi, D:1923-1141). 17 Teşrin-i Evvel 1326 (Ekim 1910) tarihinde 200 Kuruş maaşla Bidayet Mahkemesi Üyeliğine tayin edilmiştir. Bu görevden kendi isteği ile Mart 1326 (1910) tarihinde ayrılmıştır. 7 Kanun-ı Evvel 1327 (1911) tarihinde Karahisar-ı Sahib Livası Meclis-i Umumi Üyesi olmuştur. Ayrıca Mart 1310 (1894)'da Maarif İdaresi Üyesi olmuştur. Bu arada Ahmet Emin Efendi muhtelif pek çok komisyonlarda da görev yapmıştır. Adı geçen 9 Kanun-ı Sani 1329 (Ocak 1914) tarihinde de Sandıklı Müftüsü olarak atanmıştır. Bu arada Balıncak Baba Medresesi'ndeki Müderrisliğini de sürdürmüştür.

Mehmet Emin Efendi, Sandıklı Müftüsü iken 9 Ekim 1931 tarihinde vefat etmiştir. Vefatı sonrasında ailesi ARISOY soyadını almıştır.

II. MİLLİ MÜCADELE FİKRİNİN DOĞUŞUNDAKİ HİZMETLERİ

Milli Mücadele'nin başlarında 30 Ekim 1918'de imzalanan Mondros Ateşkesi sonrası İttihat ve Terakki

Partisi kendini feshetmişti. İttihat Terakki Fırkasının, 1 Kasım 1918 tarihinde yapmış olduğu son kongresinde siyasi programını değiştiren bu partinin yerini almak üzere Teceddüt Fırkası kurulmuştur. Bu arada İttihat ve Terakki Fırkasının taşınır taşınmaz malları da Teceddüt Fırkasına devir kararı alınmıştır. Teceddüt Fırkası fikirlerini yaymak üzere "teceddüt" adıyla haftalık bir gazete çıkartmıştır(Özkaya, 1987:184). Ancak 9 Kasım 1918'de kurulan Teceddüt Partisi aktif bir rol oynayamıyordu. Bununla birlikte memleketin en güzide gücünü İttihatçılar oluşturuyordu. Ancak İttihatçıların baskısından kurtulan muhalefet 1919 yılı Ocak ayında Hürriyet ve İtilaf Partisini yeniden kurmuşlardı (Tunaya, 1952:447). İlk kez 21 Kasım 1911'de kurulan ve bir yıl sekiz ay faaliyet gösterdikten sonra kapatılan ve 10 Ocak 1919 tarihinde yeniden siyasi yaşamına başlamıştır(Özkaya, 1987:178).

Mondros Ateşkesi sonrası gelişmelerden faydalanarak faaliyete geçen Hürriyet ve itilaf Fırkası, Milli Mücadele'ye karşı idi. Bundan dolayı Anadolu harekâtına karşı olanlar ile azınlıklar bu partinin çatısı altında toplandı. Yine partinin İslami görüşleri savunması ve özellikle kurucuları arasında Şeyhülislam Mustafa Sabri gibi bir din adamının bulunması, partinin yer yer Anadolu'da da desteklenmesini sağladı. Ayrıca Hürriyet ve İtilaf Fırkası, mütareke yıllarında *"İngiliz himayeciliği"* görüşünü benimseyerek İngiliz Muhipler Cemiyeti ile de işbirliği yaptı.İngilizlerin desteğini alan ve Anadolu'da da örgütlenen Hürriyet ve İtilaf Fırkası, kısaca Milli Mücadele'ye karşıydı(Özkaya, 1987:177).

Ayrıca Hürriyet ve İtilaf Fırkasının destek ve yardımlarıyla Afyohkarahisar ve Bolvadin'de Teâlî-i İslam Cemiyeti'nin şubesi açılmıştır. Teâlî-i İslam Cemiyeti; Medrese müderrisleri tarafından kurulmuştur. İlk kuruluşunda adı Cemiyeti Müderrisin (Medrese Öğretmenleri) olup Hürriyet ve İtilaf Fırkasını destekleyen bir cemiyet olarak göze çarpar(Özkaya, 1987:179).

Ülkenin ileri gelen asker ve sivil yöneticileri ile eşraf bu iki parti (İttihat ve Terakki-Hürriyet ve İtilaf) arasında bölünmüştü. Bu durum, hiç kuşkusuz Afyonkarahisar Sancağını da etkilemiştir. Şöyle ki, Milli Mücadele'nin ilk günlerinde Afyonkarahisar Mutasarrıflığı Hüdavendigar (Bursa) Vilayetine bağlıydı. Bursa Valisi ise, Hürriyet ve İtilaf Fırkası mensubu Gümülcineli İsmail Bey idi. 13 Mart 1919 tarihinde Valilik Makamına oturan İsmail Bey'in ilk icraatı, Milli Mücadele'ye ve bu amaçla yapılan hazırlıklara karşı çıkmak oldu. Bu cümleden olarak gizlice yaptırdığı soruşturmalarla Milli Mücadele yanlılarını, bu arada örgütlenmeye çalışan genç subay ve aydınları saptıyor, bunları çeşitli bahanelerle kent dışına sürüyordu.

Bursa halkının tepkisi yüzünden, İsmail Bey, 29 Temmuz 1919 tarihinde Valilikten çekilmek zorunda kaldı. Fakat Bursa vilayeti halkı yağmurdan kaçalım derken doluya tutuldu. Zira, İsmail Bey'in yerine **Nemrut** takma adıyla tanınan Mustafa Paşa atandı. Yeni Vali Bursa'ya gelir gelmez, Kuva-yı Milliye karşıtı faaliyete geçti. Hatta İsmail Bey'den daha sert davranışlar sergiledi.

"Mustafa Paşa, Mütareke'den sonra İstanbul'da Mustafa Nazım Paşa başkanlığında kurulan *Divan-ı Harb-i Örfi'de* üye olarak görev aldı. Boğazlayan Kaymakamı Şehit Mehmet Kemal Bey'in idamına bu mahkeme karar vermiştir (8 Nisan 1919). Kamuoyunun baskısı sonucu bu mahkemelerin üyeleri Ağustos 1919 tarihinde değiştirilince mahkemenin gayretli ve vicdansız üyesi... Mustafa Paşa, ödüllendirilerek Hüdavendigar Valiliğine atandı"(Erdeha, 1975:332).

Diğer taraftan Heyet-i Temsiliye'nin Anadolu'nun İstanbul ile ilişkilerini keserek, İstanbul Hükümetini istifaya zorladığı günlerde; İstanbul-Bağdat Demiryolu çevresini İzmit, Eskişehir, Kütahya ve Afyonkarahisar da başta İngilizler olmak üzere İtilaf kuvvetleri bulunuyordu. Bu bakımdan İzmit, Eskişehir, Kütahya ve Afyonkarahisar Livalarının oluşturduğu eksenin denetim altına alınması hem İstanbul, hem de Milli Harekât açısından önem arz etmekteydi. Hüdavendigar Vilayetinin ismi geçen livalarında İstanbul'a sadık mutasarrıflar bulunuyordu. "Bu mutasarrıflar İngilizlerin de desteğine güvenerek hem ulusal direnişin örgütlenmesini engelliyor, hem de Sivas Kongresi'nin denetimini kabul etmeyip, İstanbul ile ilişkilerini sürdürüyorlardı(Tekeli-İlkin, 1989:273)."

Öte yandan Mondros Ateşkesi imzalandığı tarihte Afyonkarahisar'da Mutasarrıf olarak Anastas adında bir Rum bulunuyordu. Anastas Milli Hareket karşısında pasif davrandığı için yerine İstanbul Hükümetince Milli Mücadele'ye karşı ve İngiliz taraftarı Mahmut Mahir Bey Mutasarrıf olarak atanmıştır(Altıntaş, 1990:1). Ayrıca Afyonkarahisar Milli Mücadele'nin ilk günlerinde Mondros Ateşkesi'nin 15. Maddesine dayanılarak,

İtilaf güçlerince işgal edilmiştir. Bu cümleden olarak, 17 Kasım 1918'de İngiliz birlikleri Afyonkarahisar'a gelmiştir(Akkoyun,1997:331). İngiliz işgal kuvvetleri çoğunlukla Hintli Müslümanlardan oluşmaktaydı(Akkoyun, 1997:1). 16 Nisan 1919'da 200 kişilik Fransız kuvvetlerini Afyon ve çevresine yerleştirmiştir(Akkoyun, 1997:1). İtalyanlar da 21 Mayıs 1919'da 2 subay komutasında 262 askerini buraya göndermiştir(Altıntaş, 1990:2).

Yöneticilerin ve kimilerinin menfi tutum ve davranışlarına rağmen, yörede mücadele fikrinin doğuşu gecikmemiştir. Böyle bir anda milletin ruhunda ve benliğinde mevcut olan direnme gücünü ateşleyen Afyon ve çevresi hocaları, müftüleri Milli Mücadele fikrinin doğuşunda önemli bir faktör olmuşlardır. Özellikle Denizli Müftüsü Ahmet Hulusi Efendi'nin 15 Mayıs 1919 tarihinde İzmir'in Yunanlılar tarafından işgali Afyonkarahisar halkının ileri gelenlerini derinden etkilemiştir. Bu konuda Müftü Hüseyin Fevzi Efendi yayınlanmamış hatıratında şöyle bahsetmektedir (Sarıkoyuncu, 1998:74):

> Bir gün Müftülük dairesinden haber geldi: "*Seni Belediyeden istiyorlar*" deniliyordu. Gittim. Turunçzade Yusuf Bey, Ethemzade Hacı Hüseyin Bey, Akosmanzade Hacı Hüseyin Efendi ve Evlatları, Ahmet Nebil Efendi (Yurteri) ve Turunçzade İsmail Bey ve daha bazı kimseler oradalardı. Akosmanzade'yi ağlar halde, diğerlerini de derin düşünce içerisinde gördüm. "*Hayırola*" dedim. Cevap verdiler: "*Ne olacak. Yunan İzmir'i işgal etmiş. Bu acı haber gelmiş*" dediler. Çare neyse onu yapalım denildi. Bir miting yapılması düşünüldü.

Müftü Hüseyin Fevzi Efendi'nin de belirttiği gibi ve aşağıda söz edileceği üzere İzmir'in işgali üzerine Afyonkarahisar ve çevresinde protesto mitingleri düzenlenmiştir. Ayrıca Denizli Müftüsü Ahmet Hulusi Efendi'nin Haziran 1919'da Afyonkarahisar'a ziyaretinin de bu yörede Milli Mücadele fikrinin doğuşunda etkili olduğunu görüyoruz. Adı geçen burada 23. Tümen Komutanı Ömer Lütfi'nin yanı sıra Müftü Hüseyin (BAYIK), Müderris İsmail Şükrü, Mehmet Şükrü, Nebi ve Gevikzade Hacı Hafız Efendilerle görüşmüştür(Sarıkoyuncu, 2012:75). Görüşmede düşmana karşı gelmenin dini bir görev olduğunu, bu konuda halka rehberlik yapılmasının gerektiği, birlik ve beraberliğin sağlanmasının önemli olduğunu belirtmiştir. Ahmet Hulusi'nin Milli Mücadele bilincinin gelişmesindeki bu çalışmaları kendini göstermekte gecikmemiştir. Afyonkarahisar ve kazalarında da başta müftüler olmak üzere, din adamları Milli Mücadele fikrinin doğmasında önemli rol oynamışlardır.

III. İZMİR'İN İŞGALİNE AFYONKARAHİSAR VE ÇEVRESİ HALKININ TEPKİLERİ

Bilindiği üzere 14/15 Mayıs 1919 gecesi sabaha doğru güzel İzmirimiz Yunanlılar tarafından işgal edilmiştir. Yunan askerlerinin İzmir rıhtımına ayak bastıkları an, İzmir Redd-i İlhak Cemiyeti'nce bu durum Anadolu'nun diğer yerlerine olduğu gibi, Afyonkarahisar ve çevresine de bildirilmiştir(Türk İstiklal Harbi, 1963:63). Bu acı haberi öğrenen yurtsever Bolvadin halkı 16 Mayıs 1919 günü İstanbul'a Sadaret Makamına gönderdikleri telgrafla protesto etmiştir.

Bolvadin Kazası Umum İslam ve Türk olan kırk bin nüfus ahalisi namına Müftü Vekili Hacı Süleyman Efendi (Emirdağ Müftüsü) ve Belediye Reisi Halil imzasıyla gönderilen telgrafla özetle şöyle denilmektedir(Selvi, 2007:288):

> Gayrimüslimlere karşı daima şevkat ve adalet göstermek, ecnebilerin hukukuna her suretle siyanet etmek olduğu tarihen müsbet olan Türklerin uğradıkları haksızlığı İtilaf Devletlerinin Amerika halkının Başkanı Wilson'un ve Cemiyet-i Akvam'ın dikkatlerine sunmak ve onların verdikleri sözlere uymalarını istiyoruz. Halkının büyük çoğunluğu Türk olan sevgili İzmir'imizin, o yurdumuzun öteden beri hem hududumuz olan ve daima bizlerle cenk ve cidalde bulunmakla tarihimizde hiss-i intikamı görülmüş Yunanilere terki nasıl tecviz olunduğuna inanmak istemez ve hangi prensip ve adalete te'lif edildiğini anlayamaz. Dolayısıyla dünya sulhu gibi yüce bir gayenin temini için o medeni milletler, o büyük milletler bu uğurda akıttıkları kanlar henüz göz önünde kurumadan bu masum kanın daha ırakasına nasıl razı olduklarını kestirememekteyiz. Neticesi kanla silinecek böyle açıktan haksız bir kararın kaldırılmasını o ali millet ve devletlerin ulvi insaniyetlerinden beklemekte olduğumuzu arz ederi bu konuda yüce makamlarından girişimde bulunulmasını bekler ve rica ederiz.

Bu telgraftan sonra, aynı günlerde konuyla ilgili iki telgraf daha İstanbul'a gönderilmiştir. Sadaret Makamına "Kırk bin Nüfus Namına Hürriyet ve İtilaf Şubesi Reisi Mehmet Rasim" imzalı ve 21 Mayıs 1919 tarihli telgrafla; İzmir'in Yunanlılara verilmesinin doğru olmadığı belirtilerek, başta Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Wilson ve diğer İtilaf devletlerinin yetkilerinden işgalin durdurulması için bir an önce girişimde bulunulması istenilmiştir(Selvi, 2007:289).

Kurucuları arasında Bolvadinli din adamlarının da bulunduğu "Bolvadin İlhak Heyeti" imzasıyla 23 Mayıs 1919 günü Sadaret Makamına gönderilen telgrafta ise; özetle şunlar ifade edilmiştir(Selvi, 2007:289).

> Aydın ve İzmir havalisinden son aldığımız haberlerden bize, o havalinin pek kanlı olay karşısında kaldığını oradaki dindaşlarımızın İslam kardaşlarımızın ırz, namus, iffetleri pay-ı mal ve bütün mukaddesatın ayaklar altına alındığını, katliamın pek feci ve vahşi bir surette devam ettiğini, denizlerin dalgalarının kırmızı Türk kanlarına boyandığını, sokakların Türk ve İslam yaralıları ve cenazeleriyle dolduğunu, her tarafı elim bir ye's, büyük bir matem, derin bir hüznün kapladığını teessür ve heyecanla kanlı gözyaşlarıyla öğrendik ve işittik. Reis-i Cumhur Wilson cenaplarının prensipleriyle barış koşullarına aykırı olarak büyük bir çoğunluğu Türklerle meskun ve Türk olan en güzel kısmının sevgili İzmir'imizin Yunan Hükümetince ilhakı ve bu kanlı olay ve zulmün sizler huzurunda cereyanı bugün İslamiyeti rencide ve dilham ediyor. Bu milletler hukuku ve insan hayatına aykırı bir harekettir. Bütün varlığımızla vahşice işlenmekte olan bu harekâtı siyah bayraklara bürünmüş Türk hilaliyle protesto eder, sevgili İzmir ve havalisinin vatanımıza verilmesini siz yüce İtilaf yetkilileriyle büyük devletlerin yöneticilerinden istirham eyleriz.

Afyonkarahisar'da da 27-28 Mayıs 1919 tarihinde de İzmir'in işgalini protesto eden mitingler düzenlenmiş ve protesto telgrafları hazırlanarak, Afyonkarahisar'da bulunan İngiliz ve Fransız işgal güçleri temsilcilerine elden verilmiştir. "*Umum Karahisar-ı Sahip Kasaba* ve *Kurası Ahalisi Kulları Namına İsmail* ve "*Umum Ahali Namına İsmail*" imzasıyla Sadaret makamına çekilen ve İtilaf güçleri yetkililerine elden verilen protesto telgraflarında da Afyonkarahisar ve çevresi halkından erkek, kadın 40 bin kişi bir araya gelerek, İzmir'in işgalini ve işgalin genişlemesini protesto ettikleri belirtildikten sonra, "mevcudiyet-i milliye ve hukuk-u milliye ve istiklalimizin temini" hususunda kanlarının son damlasına kadar mücadele etmeye hazır oldukları bildirilmiştir(Selvi, 2007:287).

Yukarıda sunulan telgraflardan da anlaşılacağı üzere, İzmir'in Yunan askerlerince işgal edilmesi, Afyonkarahisar ve çevresinde Kuva-yı Milliye'nin oluşmasında etkili olmuştur.

IV. ALİ RIZA PAŞA'NIN İSTİFASINA TEPKİLER

Milli Mücadele'de İstanbul Hükümetleri özellikle Damat Ferit Hükümetleri ulusal harekâtın gelişmesini önlemek için *çeşitli yolları denemekten kaçınmamıştır. Öyle ki, Damat Ferit Paşa Hükümeti daha Sivas Kongresi'nden önce böyle bir mücadeleye girişmişti. Yukarıda da söz edildiği gibi Ferit Paşa, Haziran 1919'da vali ve mutasarrıflara gönderdiği telgrafta Milli Ordu teşkilinin yasaklandığını bildirmiştir. Ayrıca buna uymayanların ise cezalandırılmasını, gerekirse İstanbul Divan-ı Örfi'ye gönderilmesini emretmiştir*(ATASE Arşivi, Kl:243,D:16, Fh:84).

Ayrıca, Damat Ferit Paşa Hükümeti, her ne suretle olursa olsun Sivas Kongresi'nin toplanmasına engel olmak istemişti. Bunun için Ali Galip adında birisi Harput Valiliğine tayin edilerek Sivas Kongresi'ni basmaya ve üyelerini tevkif etmeye memur edilmişti(Karal, 1978:44).

Öte yandan Anadolu'da Mustafa Kemal Paşa önderliğinde gelişen ulusal harekat sebebiyle çaresizliğe düşen İstanbul Hükümeti, bazı şehzadeler başkanlığında taşraya "Heyet-i Nasihalar" göndermişti (Gökbilgin, 1964:64). Hükümet Başkanı Damat Ferit'e göre bu heyetler, halka padişahın selamlarım ve onun kendilerini düşünmekte olduğunu bildireceklerdi(Akşin, 1983:250). Böylece Hükümet, kendi otoritesini Anadolu'da arttırmak istiyordu. Hükümet aleyhine doğabilecek milli cereyanları köreltmek niyetinde idi. Halkın hükümetten ziyade padişah otoritesine olan saygısından dolayı, nasihat heyetlerinin başına özellikle şehzadeler verilmiştir(Apak, 1942:65).

Bunlardan başka İstanbul Hükümeti, Anadolu'da teşekkül eden milli birlik ve azmi yer yer hazırladığı ayaklanmalarla baltalamaya çalışmıştır. Damat Ferit Paşa hükümetlerinin aksine, Ali Rıza Paşa ve Salih Paşa hükümetleri kısmen de olsa zaman zaman Milli Mücadele'yi destekleyici davranışlarda bulunmuşlardır. Örneğin Salih Paşa, İtilaf güçlerinin özellikle İngilizlerin Kuva-yı Milliye'yi *kınama isteklerine karşı çıkmıştır* (Balcıoğlu, 1977:64). Yine aynı şekilde Ali Rıza Paşa da milliyetçi bir hüviyet taşıyan davranışlarda bulunmuştur(Özkan, 1994:61).

Bundan dolayı bu hükümetler, ne İtilaf Devletlerince ve ne de onların sesi olan muhalefetçe kabullenilemedi. Siyasi oyunlar ve padişah nezdinde yapılan baskılarla anılan hükümetlerin iktidarına son verdirilmiştir. Örneğin Salih Paşa Hükümeti, sadece yirmi sekiz gün iktidarda kalırken, Ali Rıza Paşa Hükümeti 2 Ekim 19l9'dan 3 Mart 1920'ye kadar hükümet edebilmiştir(Şahingöz, 1996:1).

İtilaf Devletlerinin, Osmanlıların iç işlerine gün geçtikçe daha çok karışmaları, İstanbul ile Ankara arasındaki ilişkilerini tekrar bozulması, 3 Mart 1920'de Yunanlıların taarruza geçerek, Gölcük Yaylası ile Bozdağı'nı *işgal etmesi, Ali Rıza Paşa'yı 3 Mart'ta istifaya götürdü. Ancak herkesi, bu istifadan daha çok, iktidara kimin geleceği ilgilendirdi. Çünkü Damat Ferit Paşa'nın yeniden sadrazam olacağı söylentileri her tarafa yayılmıştı*(Tansel, 1991:35).

Bu durum karşısında yani Damat Ferit Paşa'nın tekrar iş başına getirilmemesi konusunda başta Mustafa Kemal Paşa olmak üzere vatanseverler büyük çaba sarfetmişlerdir. "Mustafa Kemal Paşa, padişaha 4 Mart 1920 günlü bir telgraf çekerek, iç ve dış bin türlü kötü niyetlerin taşkınlığı ile huzuru tehlike içinde bulunan memleketin, milli vicdana cevap veremeyecek bir hükümet başkanına bir dakika bile tahammül edemeyeceğini, aksi halde devletin tarihinde görülmemiş derecede üzücü olayların çıkabileceğini bildirdi. Aynı gün bir telgraf da Meclis Başkanına çekerek, bağımsızlığı uğrunda her türlü fedakârlığa hazır olan milletin ancak ulusal güvenliği kazanmış bir hükümetin işbaşına getirilmesiyle tatmin edilebileceğini, bu konuda milletvekillerinin varacakları kararın heyecanla beklendiğini anlattı. Hemen yayınladığı bir bildiri ile de milli kuruluşlara durumu açıkladı ve milli isteklere uygun bir hükümetin kurulmasını sağlamak için derhal ve hep birden Meclis-i Mebusan Başkanlığı'na telgraflar çekilmesini istedi"(Goloğlu, 1970:98).

Mustafa Kemal Paşa'nın bildirisi üzerine, Anadolu'nun her yanından İstanbul'a, Ali Rıza Paşa kabinesinin istifa sebeplerini protesto eden ve Damat Ferit Paşa'nın işbaşına getirilmemesini isteyen telgraf yağmıştır. Bunlar arasında Afyonkarahisar Sancağı halkı ve başta müftüleri olmak üzere din adamları da bulunmaktadır. Nitekim 5 Mart 1920 tarihinde "**Karahisar-ı Sahip Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Heyet-i Merkeziye Reisi Nebil**" imzasıyla Karahisar Livası ahalisi adına Mabeyn-i Humayun, Meclis-i Mebusan ve Matbuat Müdiriyet-i Umumiyesi'ne telgraf gönderilmiştir(ATASE Atatürk Arşivi, Kl: 27, D:1336/21, Fh:2-6). Bu telgrafta; "Amal-i Milliye'yi tatmin etmeyecek bir kabinenin teşekkülüne hiçbir ferd-i Osmaniye'nin tahammül edemeyeceği" ve Ali Rıza Paşa Hükümeti'nin istifa ettirildiği haberinin alındığı belirtildikten sonra, Meclis-i Mebusan'ın güven oyunu alamayacak ve Milli emellerimizi tatmin etmeyecek bir hükümetin iş başına getirilmesini kabul etmeyecekleri bildirilmiştir(Şahingöz, 1996:79).

Diğer taraftan Dinar ve Emirdağ kazaları halkı tarafından da mitingler düzenlenmiş ve ilgili makamlara telgraflar gönderilmiştir. 7 Mart 1920 tarihinde Dinar'dan "**Belediye Reisi Nuri, Dinar Kazası Müftüsü ve Miting Reisi Hacı Ahmet**" imzasıyla gönderilen telgrafta;

> Milleti temsile muvaffak olan Ali Rıza Paşa Kabinesinin ıskatı haberi muhitimizde pek büyük bir galeyana mucib olmuştur. Türk Milleti bu hakkı Mukaddesi meşruiyetine Ecanibin müdahalesine katiyen tahammül edemez. Amal-i milleti tatmin etmeyecek bir kabineyi kabul etmez… denilmektedir (Şahingöz, 1996:220).

Emirdağı'ndan da Heyet-i Temsiliye Başkanlığına gönderilen 5 Mart 1920 günü "Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Namına Sabri" gönderilen telgrafta; hükümet meselesinin milli arzuya uygun olarak çözümlenmesi konusunda Mabeyn-i Humayun ve Meclis-i Mebusan'a başvurulduğu bildirilmektedir(Şahingöz, 1996, 111).

6 Mart 1920 tarihinde "**Aziziyye** Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Reisi Mehmet, azalar; Ömer ve Osman, Belediye Reisi Sabri" imzasıyla Meclis-i Mebusan'a telgref gönderilmiştir. Bu telgrafta da Osmanlılığın "garib bir idare ile yabancı nüfusuna kurban ve alet olmasına milletin katiyen tahammülü kalmadığı" belirtildikten sonra, "amel-i milliyeyi tatmin etmeyecek herhangi bir" hükümetin kabul edilmeyeceği bildirilmiştir(Şahingöz, 1996:111).

Gerek Afyonkarahisar Merkez ve ilçeleri halkının ve gerekse Anadolu'nun diğer halkının tepkileri sayesinde ulusal harekete düşmanca davranışlarda bulunan Damat Ferit Paşa'nın tekrar iktidara gelmesi engellenmiştir. Ayrıca sözü edilen tepkiler Milli Mücadele fikrinin doğması açısından da önemlidir.

V.ANKARA FETVASI VE AFYONKARAHİSAR VE KAZALARI MÜFTÜLERİ

Bir iş ve eylemin İslam dini açısından doğru veya yanlışlığı, olur veya olmazlığı konusunda din bilginlerinin verdikleri sözlü veya yazılı cevaplara "fetva" denir(Sarıkoyuncu, 1996:13).

TBMM'nin açılış arifesinde, ülkenin işgalden kurtulabilmiş köşeleri farklı görüşlerin kavga sahnesi haline gelmiştir. Şeyhülislam Dürrizade Abdullah'ın yıkıcı fetvaları ve Bab-ı Alinin beyannameleri ile kafası karışan halk, yer yer vatan kurtarıcılarının karşısına dikilmiştir. Başta Mustafa Kemal olmak üzere Milli Mücadelenin önde gelenlerinin "katli vacip" olduğuna dair fetvalar verilmiştir(Sarıkoyuncu, 1996:52). Bunun üzerine Anadolu'nun muhtelif yerlerinde ayaklanmalar baş göstermiş, isyancılar Ayaş belinden Ankara'yı seyreder bir duruma gelmiştir. Düşmanlarımız ve onların yerli işbirlikçileri el ele vererek Anadolu'da bir kardeş kavgası çıkartmak suretiyle Türk halkını birbirine kırdırmak istemişlerdir. Yani Milli Mücadelenin en zor günleriydi.

Böyle bir anda başta Ankara Müftüsü Mehmet Rıfat Efendi (BÖREKÇİ) olmak üzere pek çok din bilgini vazifeye koşmuştur. Mehmet Rıfat Efendi, Anadolu'da sağduyulu ve vatansever ulemayı harekete geçirerek ulusal hareketin meşru olduğuna dair karşı fetvalar hazırlamıştır(Sarıkoyuncu, 1996:36). Böylece Milli Mücadelede fetvalar da savaşmıştır. Bu savaşta, Dürrizade Abdullah'ın imzasını taşıyan 'İstanbul Fetvası' bir tarafta, 155 imzayı aşkın Anadolu ulemasının 'Ankara Fetvası' diğer taraftadır. Bu fetvayı din adamı ve aynı zamanda Afyonkarahisar milletvekili olan İsmail Şükrü (ÇELİKALAY), Mehmet Şükrü (KOÇ), Ahmet Nebil (YURTERİ) Efendiler ön sıralarda imzalamışlardır(Sarıkoyuncu, 1996:82).

Elbette Anadolu'nun fetvası İstanbul'un fetvasına galip gelecekti. Çünkü İstanbul Fetvasında taraflı, kasıtlı, eksik, yanlış bilgiler isnat edilerek hükümler verilmiş olması, daha önemlisi, ciddi dini kaynak gösterilmemesi inandırıcılık yönü açısından zayıf, tutarsız bir metindir. Bununla birlikte daha önce de belirtildiği gibi, halifelik makamının nüfusunun kullanılması Anadolu'nun çeşitli yerlerinde Milli hareket için ciddi tehlikeler arz eden isyanlar çıkarılabilmişti.

Ancak Ankara Müftüsü Mehmet Rıfat Efendi başta olmak üzere, Ankara ulemasının hazırladığı fetva, gerçekleri daha iyi aksettiren "hakaret ve esirliğe maruz kalmış bulunan İslam Halifesinin kurtarılması" temel inancından hareketle, Şer'i Şerife uygun, ikna edici, delillere dayanan, ilmi ve dini bilgilerinden şüphe edilemeyecek kadar mesleğinin erbabı ulema tarafından hazırlanmıştır. Bu fetva; Anadolu'nun pek çok yerinde yine bu konuda söz sahibi ulema tarafından incelenerek kabul edilmiştir(Sakallı, 1998:107). Afyonkarahisar milletvekillerinin ve din ulemasının yanı sıra, Afyonkarahisar Müftüsü Hüseyin Fevzi BAYIK, Bolvadin Müftüsü Ali ULU, Dinar Müftüsü Ahmet KİTİŞ, Emirdağ Müftüsü Süleyman Sırrı DEMİRBAŞ, Sandıklı Müftüsü Mehmet Emin ARISOY Efendiler de bu fetvayı samimiyetle kabul etmişler ve halka duyurmuşlardır. Böylece Afyonkarahisar ve çevresinde Milli Mücadele bilincinin doğması ve pekişmesi sağlanmıştır.

VI. KUVA-YI MİLLİYENİN KURULUŞ VE FAALİYETLERİNDE DİN ADAMLARI

15 Mayıs 1919'da İzmir'i işgal eden Yunan birlikleri, Batı Anadolu içlerine doğru harekete geçmişlerdir. 25 Mayısta Manisa'yı, 29 Mayısta Turgutlu'yu eline geçiren Yunan birlikleri, 23 Haziran 1919'da Salihli'yi, 26 Haziran 1919'da da Kula'yı işgal ederek, Uşak, Kütahya ve Afyonkarahisar istikametine doğru harekete geçmiştir(Kocaoğlu, 2008:26). İzmir'e ayak bastıkları ilk gün, yirmisi subay olmak üzere şehrin ileri gelen bazı kişilerini şehit eden Yu-

nanlılar, hemen sonraki günlerde de bu cinayetlerini devam ettirerek pek çok masum kişiyi öldürdüler. Türk evlerine hücum ile ırz, mal, gasp ve tecavüzlere kalkıştılar. İzmir'de yangın çıkardılar. Daha sonra aynı zulüm ve vahşeti işgal etikleri diğer yerlerde de devam ettiler. Denizli Müftüsü Ahmet Hulusi Efendi'nin ifadesiyle(Sarıkoyuncu, 2012:116);

…Bütün şehirlerin yakılmasıyla binlerce halkın ve çocuk ve kadınların öldürüldüğü ve kocalarıyla kardeşlerinin ve babalarının gözleri önünde kadın ve kızların namuslarına saldırıldığı ve kadınların memelerinin kesilmek ve tenasül uzuvlarına konulmak suretiyle insanlık tarihinin hiç kaydetmediği aşağılık ve rezaletin iftihar ve gururla (Yunanlılar tarafından) yapıldığı görülmüştür.

Yunanlıların anılması bile haşiyet doğuran hunharca ve vahşice eylemleri kulaktan kulağa yayılmıştır. Afyonkarahisar halkında büyük bir kin ve nefret uyandırmıştır. Tehlikenin yakın olduğunu anlayan Afyonkarahisarlılar, Bayatlı Arif Bey'in başkanlığında Salih Kesri, Hoca İsmail Şükrü (Çelikalay), Hasan Çerçel, 23. Fırka Komutanı Ömer Lütfi Bey, Hoca Nebil Efendi, telgraf memurları Hadi ve Ali Beylerle Afyonkarahisar Kuva-yı Milliye Teşkilatını kurmuşlardır(Çelik, 1999:205). Afyonkarahisar Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti kurucularından da olan Hüseyin Fevzi Efendi, Kuva-yı Milliye için ihtiyaç duyulan personel, para, erzak, silah, cephane ve benzeri hizmetlerde önemli katkısı olmuştur(Çelik, 1999:213). Ayrıca adı geçen dağlarda dolaşan ve eşkıyalık yapan birçok kişinin de düşmana karşı vuruşmalara katılmasını sağlamıştır. Bu konuda Hüseyin Fevzi Efendi hatıratlarında şöyle demektedir(Sarıkoyuncu, 1994:77):

> Bunlardan Emirdağ'ına sığınan Balçamlı Yusuf, Çukurcalı İsmail vardı. Onlara haber gönderip, hep birlikte cepheye gidileceğini, aksi takdirde kendilerinin üzerine asker sevk ederek Yunandan evvel kendilerinin kökünün kazılacağına dair haber gönderdik. Akın akın ellişer, yüzer atlı süvarilerle gelmeye başladılar. Diğer taraftan Yazılı'da bulunan Osman Bey, Bavurdu'da bulunan Yörük Eyüp ve Bayat tarafında bulunan Sinan Bey başlarına topladıkları süvarilerle akın akın gelmekteydiler. Osman Bey'in getirdiği insanlar içinde 101 yaşında Aslan Bey namında bir ihtiyar da vardı.

Müftü Hüseyin Fevzi Efendi, öğütleriyle büyük bir kısmı asker kaçağı olan söz konusu kişileri Kuva-yı Milliye'ye kazandırmıştır(Sarıkoyuncu, 1994:77).

Diğer taraftan kuruluşundan dağıtılmasına kadar Bolvadin Kuva-yı Milliyesi'nin başkanlığını Müftü Hacı Ali Efendi yürütmüştür. Ayrıca Müftü Ali Efendi, Bolvadin Müdafaa-i Hukuk Cemiyetinin başkanlığını da yapmıştır(Altıntaş, 1990:16). Adı geçen Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivinde bulunan dosyasındaki 12 Mayıs 1925 tarihli özgeçmişinde "… *Kuva-yı Milliye'nin bidayet-i teşkilinden nihayetine kadar kazamız Müdafaa-i Hukuk Riyasetinde ifa-i vazife ettim.*" Demektedir(Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi, D:1925-0051).

Teşkilatın iaşe ve diğer ihtiyaçları Bolvadin halkı tarafından karşılanmıştır. Hacı Atabey teşkilatın önde gelen destekçilerindendi. O, tek başına Bolvadin Kuva-yı Milliyesi'nin ikmalini sağlamıştır(Altıntaş, 1990: 17). Birinci Devre Afyonkarahisar Milletvekili İsmail Şükrü Çelikalay'ın Bolvadin Çarşı Camiinde yaptığı vaazlarında Milli Mücadele'nin gerekliliğini belirtmesi ile teşkilat halk tarafından da benimsenmiştir. Özellikle o günlerde Mülazim-i Sani (Teğmen) rütbesinde bulunan Halil Nuri (YURDAKUL) Bey'in Bolvadin'e gelmesiyle de Bolvadin Kuva-yı Milliyesi daha da güçlenmiştir. Halil Nuri Bey'i; Yörükzade Ahmet Fevzi, Ulemadan Yunuszade Ahmet Vehbi, Müftü Yörük Hacı Mehmet Ali, Belediye Başkanı Enver Efendiler ile halkın ileri gelenleri karşılamışlardır. Yine aynı kişiler Halil Nuri Bey'i Bolvadin'den Ankara'ya uğurlamışlardır. Yunuszade Ahmet Vehbi'nin yazdığı "*Müslümanlar beklediğiniz kıyamet bugünlerdedir, birleşelim, kurtuluruz*" dövizi okunuyordu(20 Temmuz 1920). Grup Ankara'ya kadar ulaşıncaya kadar kalabalık bir gönüllü topluluğu meydana getirmiştir(Kutay, 1973:140).

Bolvadin Kuva-yı Milliyesi düşman kuvvetine karşı caydırıcı güç olmuştur. Nitekim 2 Nisan 1921'de Bolvadin'e gelen Yunan askerleri 3 Nisan 1921 tarihinde buradan ayrılmak zorunda kalmışlardır. Ancak 21 Ağustos 1921 tarihinde Bolvadin tekrar işgal edildi. Bu kez Yunanlıların işgali daha uzun sürmüştür. Bolvadin Başkomutanlık Meydan Muharebesi sonrasında 24 Eylül 1922'de Yunanlılardan temizlenmiştir(Kocaoğlu, 2008:29).

Bolvadin Kuva-yı Milliye Teşkilatı işgal esnasında Afyon Kuva-yı Milliyesi ile koordineli çalışmasına rağmen onun izlediği hareket tarzını benimsememiştir. Bu dönemde Bolvadin Kuva-yı Milliyesi sıcak çatışmaya gitmeyerek, pasif direnişle asayişin sağlanması hususunda faaliyetlerini sürdürmüştür(Altıntaş, 1990:219).

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden de anlaşılacağı üzere, Bolvadin Kuva-yı Milliyesi'nin kuruluş ve faaliyetlerinde başta Müftü Hacı Ali Efendi olmak üzere din adamları önemli hizmet ve çalışmalarda bulunmuştur.

SONUÇ

1071'de Anadolu'nun kapısının milletimize açılmasından, son Kurtuluş Savaşımıza kadar, millet hayatımızın her safhasında manevi mimarları alın teri, gönül harcı, emeği vardır. Anadolu, bu harç, bu emek, bu dua ile Türk ve Müslüman yurdu olmuştur.

Anadolu'nun Türk ve Müslüman yurdu olması için Sarıca Hocalar, Şeyh Edebaliler, Dursun Fakiler, Mevlanalar, Yunus Emreler, Hacı Bektaş ve Hacı Bayram Veliler, Akşemseddinler ve daha nice mana er ve erenlerinin emekleri olmuştur. Onların bu toprakların Türk ve Müslüman yurdu yapılması ve öyle kalması için verdikleri mücadeleyi, Milli Mücadele'de Afyonkarahisar ve çevresinde de onların oğulları, torunları olan Hüseyin Feyzi (BAYIK), Ali (ULU), Ahmet (KİTİŞ), Süleyman Sırrı (DEMİRBAŞ) ve Mehmet Emin (ARISOY) Efendiler sürdürmüştür.

Afyonkarahisar'daki din adamları Müftü Hüseyin Fevzi (BAYIK) ve İsmail Şükrü Efendiler, Kuva-yı Milliye'nin teşkilatlanması ve faaliyetlerinde görev üstlenmişlerdir. Onlar cami kürsülerinde ve meydanlarda Milli Mücadele'nin meşru olduğunu halka anlatmışlar, ayrıca Hoca İsmail Şükrü (ÇELİKALAY) elinde silah vatan müdafaasına koşmuştur. Bolvadin'de de aynı görevi başta Müftü Ali (ULU), Müderris Yunuszade Ahmet Vehbi, Yörükzade Ahmet Fevzi ve Müftü Vekili Süleyman Efendiler, Bolvadin ve çevresi halkını Milli direniş için teşkilatlandırmaya çalışmışlardır. Aynı görevi Dinar ve Sandıklı'da da Müftü Ahmet ve Müftü Mehmet Emin Efendiler üstlenmişlerdir. Bu amaçla camilerde, çarşı ve pazarlarda konuşmalar yapmış, vaazlar vermişlerdir. Onların konuşmaları, özellikle Milli Mücadele'nin meşru olduğuna dair Ankara Müftüsü Mehmet Rıfat (BÖREKÇİ) Efendi önderliğinde hazırlanan fetvayı benimsemeleri halkı etkilemiştir. Onların önderliğinde, halkın yardımıyla Afyonkarahisar Sancağında Kuva-yı Milliye kurulmuştur.

Metinde de belirtildiği üzere, Afyonkarahisar Sancağı müftüleri ülkenin işgallerden kurtarılması ve Türk milletinin bağımsızlığı için önemli hizmetlerde bulunmuşlardır. Merhum Orgeneral Kazım Özalp'ın ifadesi ile, *"... (Onlar) o gayri müsait ahval ve şerait içinde ...* öne *geçmişler...*"[1] Canla başla çalışmışlardır.

Bu vesileyle, üzerinde yaşadığımız bu toprakların Türk ve Müslüman yurdu olması ve öyle kalması için mücadele verenlere, Alparslan'dan Osman Gazi'ye, Fatih Sultan Mehmet'ten Kanuni Sultan Süleyman'a, Sultan II. Abdülhamid'e, Gazi Mustafa Kemal Atatürk ve silah arkadaşlarına kadar vatan uğruna canlarını feda eden tüm kahramanlarımızı rahmet, minnet ve şükran duygularımızla bir kez daha anıyoruz. Bu arada başta 15 Temmuz şehitleri olmak üzere Afrin ve diğer şehitlerimizin de ruhları da şad olsun.

[1] Cemal Kta0y, *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını, Ankara, 1973, s. 383.

KAYNAKÇA

1. Arşiv Belgeleri (Diyanet İşleri Başkanlığı)

DİB Arş. D:1925-005.

DİB Arş., D: 23-1143.

2. Kitap ve Makaleler

Altıntaş, A.(1990). *Milli Mücadele Döneminde Afyon ve Havalisi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, C: I-II, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını Ankara.1989.

Bayar, M.(1996). *Bolvadin Tarihi Yetiştirdiği Kişiler*, Bolvadin, 1996.

Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, Sayı: 19 (Eylül 1986).

Borak, S. "Sarıklı Bir Mücahit", *Hayat Tarih Mecmuası*, Sayı:9.

Çelik, R. (1999). *Milli Mücadele'de Din Adamları I*, İstanbul.

Djuvara, T.G.(1914). *Cent projets de la Turquie(1281-1913)*, Paris.

Erdeha, K.(1975). *Milli Mücadelede Vilayetler ve Valiler,* İstanbul.

Kocaoğlu, B.(2008). *Kurtuluştan Kuruluşa Batı Anadolu'da TBMM Yardımları*, Değişim Yayınları, İstanbul.

Kodaman, B.(1983). **Şark Meselesi Işığı Altında II. Abdülhamid'in Doğu Anadolu Politikası**, İstanbul.

Kutay, C.(1973). *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları,* Diyanet İşleri Bakanlığı Yayın, Ankara.

Mısıroğlu, K. (1969). *Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücahitler*, 2. Baskı, İstanbul.

Özkaya, Y.(1987)" Ulusal Bağımsızlık Savaşı Boyunca Yararlı ve Zararlı Dernekler" *Atatürk Araştırma Dergisi,* C. IV. Sayı:10.

Sakallı, B.(1998). *Ankara ve Çevresinde Milli Hareketler*, Ankara.

Sarıkoyuncu, A.(1994). "Milli Mücadele'de Afyon Müftüsü Hüseyin (Bayık) Efendi" 3.*Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu*, Afyon.

……..,(1995). *Milli Mücadele'de Din Adamları*, Diyanet İşleri Bakanlığı Yayını,Ankara.

……., (1995). "Mehmet Rifat Efendi (Börekçi)'nin Milli Mücadeledeki Hizmetleri" *Diyanet İlmi Dergi*,Cilt:31,Sayı:1.

……., (1995). "Milli Mücadele'de Denizli Müftüsü Ahmet Hulusi Efendi" *Diyanet İlmi Dergi,* C.II,27, Sayı:4.

……., (1992). "Şeyhülislam Mustafa Sabri'nin Milli Mücadele ve Atatürk İnkılâpları Karşıtı Tutum ve Davranışları " *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* sayı:39.

……,(2002). *Atatürk,Din ve Din Adamları*, Ankara,2002.

SARIKOYUNCU, Ali ve Diğerleri, *Milli Mücadele'de Eskişehir*, Eskişehir Osmangazi Yay., Eskişehir.

TBMM Albümü-2010, TBMM Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü Yayını, No:1.

Tekeli, İ.-İlkin, S.(1989). *Ege'de Sivil Direni*şten Kurtuluş Savaşına *GeçerkenUşak Heyet-i Merkeziyesi ve İbrahim (TAHTAKILIÇ) Bey*, TTK Basımevi, Ankara.

Tevetoğlu, F.(1971). *Atatürk'le Samsun'a Çıkanlar*, Ankara.

Tunaya, T. Z.(1952). *Türkiye'de Siyasi Partiler*, İstanbul.

Türk İstiklal Harbi,(1963). C. II, Genelkurmay Basımevi, Ankara.

Uzunçarşılı, İ. H.(1932), *Kütahya Şehri*, Devlet Matbaası, İstanbul.

İNGİLİZ BASININDA BÜYÜK TAARRUZ

Prof. Dr. Esra SARIKOYUNCU DEĞERLİ*

Öğr. Gör. Hasan KARAKUZU**

Özet

Birinci Dünya Savaşı sonunda Osmanlı Devleti, 30 Ekim 1918'de Mondros Mütarekesini imzalamak zorunda kalmıştır. Bu anlaşmanın imzalanmasının hemen akabinde de toprakları İtilaf güçleri tarafından işgal edilmeye başlanmıştır. Bu işgallere karşı Türk Milleti, Mustafa Kemal Atatürk önderliğinde harekete geçmiştir. 1919-1922 yılları arasında gerçekleşen Türk Milli Mücadelesi ile Dünya basını yakından ilgilenmiş, Türk Kurtuluş Savaşının gidişatını anında kendi kamuoylarına aksettirmek için yoğun çaba sarf etmişlerdir. Bu ülkelerin başında İngiltere gelmektedir. İngiltere hem bir işgalci kuvvet olarak Türklere karşı savaşmış, hem de Yunanlılara Türklerle olan mücadelelerinde büyük destek vermiştir.

Çalışmamızda İngiltere Milli Kütüphanesi (The British Library)'deki gazete arşivinden yararlanılmak suretiyle, İngiliz basınında Türk Kurtuluş Savaşının en önemli safhalarından biri olan Büyük Taarruz irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: İngiliz Basını, Büyük Taarruz, Mustafa Kemal Atatürk, Milli Mücadelesi, Türk&Yunan

BATTLE OF MAJOR ASSAULT ON BRİTİSH PRESS

Abstract

At the end of the First World War, the Ottoman State had to sign the Mondros Armistice Agreement on October 30, 1918. Immediately after the signing of this agreement, the territory was begun to be occupied by Entente powers. Against these occupations, the Turkish Nation acted under Mustafa Kemal Atatürk's leadership. The Turkish National Struggle, which took place between 1919 and 1922, was closely related to the world press. They have made a great effort to reflect the course of the Turkish War of Independence to their own public. One of these countries is Britain.

In our study, The Battle of Major Assault, which is one of the most important phases of the Turkish War of Independence, will be examined using the newspaper archive in the National Library of Britain.

Key Words: English Press, Battle of Major Assault, Mustafa Kemal Atatürk, Turkish National Struggle, Turk&Greek.

* Dumlupınar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
** Bülent Ecevit Üniversitesi, Zonguldak Meslek Yüksekokulu

GİRİŞ

Birinci Dünya Savaşı'ndan yenik çıkan Osmanlı İmparatorluğu'nun toprakları, 30 Ekim 1918 tarihinde Mondros Mütarekesi imzalanır imzalanmaz İtilaf Devletleri tarafından işgal edilmeye başlanmıştır. İtilaf Devletleri, savaş esnasında aralarında yaptıkları gizli anlaşmalar uyarınca, 1 Kasım 1918 tarihinden itibaren Trakya ve Anadolu'nun çeşitli bölgelerini işgal etmişlerdir. İngilizler İskenderun, Antep, Maraş, Urfa, Birecik ve Merzifon'u (Daha sonra bu yerler Fransızların işgaline sahne olacaktır.); Fransızlar, Trakya'nın yanı sıra Dörtyol, Mersin, Adana ve Zonguldak'ı; İtalyanlar Antalya, Fethiye, Marmaris, Bodrum ve Kuşadası'nı; Yunanlılar İzmir, Menemen, Manisa, Torbalı, Bayındır, Ayvalık, Aydın, Turgutlu, Ödemiş ve daha sonra da tüm Ege Bölgesi'ni işgal etmişlerdir(Müderrisoğlu, 1981:18). Bu arada Afyonkarahisar da Milli Mücadele'nin ilk günlerinde Mondros Ateşkesi'nin 15. Maddesine dayanılarak, İtilaf güçlerince işgal edilmiş, 18 Ocak 1919'da İngiliz birlikleri Afyonkarahisar'a gelmiştir(Sarıkoyuncu, 2002:7). 16 Nisan 1919'da 200 kişilik kuvvetlerini Afyon ve çevresine yerleştirmiştir. İtalyanlar da 21 Mayıs 1919'da 2 subay komutasında 262 askerini buraya göndermiştir. Yunanlılar ise 28 Mart-7 Nisan 1921 ve 13 Temmuz 1921-27 Ağustos 1922 tarihlerinde olmak üzere, iki defa Afyonkarahisar'ı işgal etmişlerdir(Akkoyun, 2017:7). Ayrıca Ermeni ve Rumlar da İtilaf güçlerinden güç alarak, Anadolu topraklarında milli devletlerini kurmak için devlet kurmak istedikleri bölgelerde yaşayan halka çeşitli şekillerde zulmetmeye başlamışlardır.

Bu işgaller ve azınlık faaliyetleri, Türk milletinin yüreğinde çok derin bir yara açmış, fakat o nispette de mücadele azmini kamçılamıştır. Mustafa Kemal Paşa (Atatürk), 3. Ordu müfettişi olarak 19 Mayıs 1919 tarihinde Samsun'a ayak basar basmaz Türk Milli Mücadelesini başlatmıştır. İtilaf güçleri ise, bir taraftan İstanbul'daki hükümete Sevr'i imzalatmaya çalışırlarken, diğer taraftan da Yunan askeri gücünü kullanarak Anadolu direnişini ortadan kaldırmaya çalışmışlardır. Bu amaçları doğrultusunda, İtilaf Devletleri 10 Ağustos 1920 tarihinde Damat Ferit Paşa başkanlığındaki 80 kişilik Osmanlı Heyeti'ne Sevr Barış Antlaşması'nı imzalatmayı başarmıştır(Ateş, 1985:1172).

Türk Milleti'ne bağımsız ve egemen bir devlet olarak yaşama hakkı tanımayan Sevr, bir antlaşma değil, 433 maddeden oluşan bir paylaşım belgesiydi. Buna göre, Osmanlı Devleti, Ankara ve Kastamonu şehirlerini kapsayan İstanbul ile Anadolu'nun küçük bir bölümünden oluşacak, Doğu Anadolu'da bağımsız bir Ermenistan ve onun güneyinde de özerk bir Kürdistan kurulacaktı(Budak, 2002:59). Bundan dolayıdır ki, Mustafa Kemal Paşa'nın önderliğindeki Türk Milleti, Sevr'i tanımayarak bağımsızlık mücadelesine devam etmiştir. Üç yılı geçkin zorlu bir mücadelenin ardından da 30 Ağustos 1922 tarihinde elde edilen Türk askeri zaferinin 24 Temmuz 1923 tarihinde imzalanan Lozan Barış Anlaşması ile taçlandırılması ile Türkiye Cumhuriyeti, milletlerarası toplumun saygın bir üyesi olarak yerini almıştır.

Türk Kurtuluş Savaşı ve bu mücadelenin en önemli safhalarından biri olan Büyük Taarruz'u büyük bir dikkatle takip eden devletlerin başında ise şüphesiz İngiltere gelmektedir. İngiltere hem bir işgalci kuvvet olarak Türklere karşı savaşmış, hem de Yunanlılara Türklerle olan mücadelelerinde büyük destek vermiştir. Bu bağlamda geniş okuyucu kitlesine sahip oldukları göz önünde tutularak, İngiltere Milli Kütüphanesi (The British Library)'deki gazete arşivinden yararlanılmak suretiyle, The Aberdeen Press and Journal, The Courier, The Daily Express, The Daily Herald, The Daily Mail, The Derby Daily Telegraph, The Devon and Exeter, The Evening Telegraph, The Exeter, The Nattingham The Evening Post, The Sun, The Telegraph, The Times, The Observer, The Western Daily Express gazetelerinin 13 Eylül 1921-18 Eylül 1922 tarihleri arasında yayınlanmış sayıları incelenerek, Türk Kurtuluş Savaşı sürecinde İngiliz basınının Büyük Taarruz Muharebesine yaklaşımı irdelenecektir.

Muharebesi Öncesi Haber ve Yorumlar

İngiliz basını 15 Eylül 1921 tarihi itibariyle Sakarya Meydan Muharebesini Türklerin kazandığını yazmaya başlamıştır. Bu tarihten Mayıs 1922'ye kadar yaklaşık sekiz aylık süreçte İngiliz basınının üzerinde en çok durduğu konular, Türklerin bundan sonra ne yapacakları, Yunanlıların uğradığı kaybın büyüklüğü ve İngiliz hükümetinin Yunanlılara verdiği destek nedeniyle eleştirilmesi olmuştur.

Kimi yayın organları Türklerin Sakarya Meydan Muharebesi zaferini Sovyetler, Afganistan, Tunus, Hindistan

gibi ülkelerden gelen yardımlara bağlarken, kimi yayın organları ise çok iyi liderlik ve kahramanlık sayesinde uçakları dahi olmamasına rağmen güç koşullarda kazanılan savaşın büyük bir zafer olduğuna dikkat çekmiştir (The Devan and Exeter Gazette, 16 Eylül 1921: 3). The Western Daily Express, özellikle Mustafa Kemal'in liderlik yeteneği üzerinde durmuş, Çanakkale'de olduğu gibi, Sakarya'da da izlediği savaş stratejisi, hevesi ve azmi ile savaşın talihini değiştirdiğini ifade etmiştir (The Western Daily Press, 17 Temmuz 1921: 5).

İngiliz basınının genel kanaati Türklerin elde ettikleri bu zaferden sonra, Yunanlıları denize dökmeden durmayacaklarıdır. Hatta pek çok basın organı Türklerin etkin taşıma araçları olsaydı Yunanlıları denize çoktan dökmüş olacağı düşüncesindedir. Bu nedenle onlara göre, Türk direnişi şimdi çok daha tehlikeli bir hale gelmiştir. Yunan saldırısı devam ettikçe Türkler Yunanlıları kuşatarak üstleri ile bağlantılarını keseceklerdir. Yunanistan eğer Polatlı önlerinde yenilirse geri çekilmek zorunda kalacaktır. Yunan hükümetinin artık tamamen çekilmesi için ikna edilmesi gerekmektedir. Artık Anadolu'da savaş bitmelidir(The Daily Mail, 16 Eylül 1921:4).

Basına göre Türkler ile Yunanlılar arasındaki çarpışmaların en umutsuz olanları şüphesiz ki Sakarya nehrinin önündeki çarpışmalar olmuştur. Kemalistler Yunanlıları batı kıyılarına itmeyi başarmıştır. Yunanlılar Ankara'yı ele geçirmeye çalışırken bozguna uğradıkları gibi, geri çekilirken büyük miktarda savaş malzemesi ve gıdayı bırakmak zorunda kalmıştır. Ayrıca 10.000'in üzerinde dizanteri ve diğer hastalıklar nedeniyle kayıp vermişlerdir. Yunanlılar bu gerçekleri saklamak için telefon-telgraf tellerini kesmek dahil ellerinden geleni yapsalar da Seyitgazi-Eskişehir arasına çekildikleri bilinmektedir. Ayrıca Yunan ordusunun başarısızlığını öğrenince Yunan halkının çok büyük bir hayal kırıklığına uğrayacağı yorumu da yapılmıştır (The Sun, 26 Eylül 1921:5).

Bununla birlikte Ankara'yı işgal etme niyetinde olan Yunanlıların geri püskürtülünce söylevlerinde meydana gelen değişiklik de basında üzerinde durulan gelişmelerden olmuştur. Bu bağlamda Yunan Başbakanı M. Gounaris'in Yunan Genelkurmayının Ankara'yı işgal etmek gibi bir niyetinin olmadığı, Yunan ordusunun istemiş olsaydı Ankara'yı işgal edebileceğini ama stratejik olarak işgal için bir neden olmadığı yönündeki açıklamaları yorumsuz olarak sunulmuştur(The Courier, 21 Eylül 1921: 3).

İngiliz basını 16 Eylül 1921 tarihine gelindiğinde Yunan saldırısının başarısız olduğu konusunda hemfikir olmuştur. Basına göre, Yunanlılar çok büyük bir istekle savaşa başlamışlar ve İngiltere de onlara destek olmuştur. Ancak çok büyük hata etmiştir. Çünkü artık her Müslümanın zihninde İngiltere'nin Türklere karşı Yunanlıları desteklediği ve Türklere Müslüman olduğu için saldırıldığı düşüncesi hakim olmuştur. Bu da Türklerin iddialarını haklı çıkarmıştır. Ayrıca Yunan ordusuna başarısızlıkları nedeniyle kızgınlıklarını ise "Sakarya Savaşı çok korkunçtu ancak Yunanlıları kullanarak İslam dünyasını zorlamamamız gerektiği öğrendik" şeklinde ifade etmişlerdir(The Times, 20 Eylül 1921: 2).

Ancak Mayıs ayından sonra 22 Mart 1922'de hem Paris Barış Konferansı'nın başlaması hem de İtilaf güçlerinin barış anlaşması yapma teklifine Ankara Hükümeti tarafından red cevabı vermesi, İngiliz basınının tavrını değiştirmiştir. Basın Mustafa Kemal Paşa'yı barışın önündeki tek engel olarak göstermiş, Anadolu'ki savaşta Yunanlılara mümkün olan her türlü desteğin verilmesi gerektiği, verilen destekle Yunan ordusunun kuvvetlendiği ve başarıya ulaşacağı ve imkansızlıkları nedeniyle Türk ordusunun saldırıya geçecek cesarette olmadığı yönünde olmuştur.

Bu bağlamda Büyük Taarruz öncesi basının büyük önem verdiği öncelikli konu Paris Barış Konferansı (22 Mart-10 Nisan 1922) olmuştur. 22 Mart 1922 tarihli The Times'a göre, Konferans İngiltere ve Fransa arasında anlaşmazlıklar başlamıştır. Fransa İngiltere'nin Anadolu'daki Yunan varlığını gereğinden çok fazla desteklediği için eleştirmektedir(The Times, 22 Mart 1922: 17). Ayrıca İngiliz Hükümetinin uzun zaman önce Türk-Yunan mücadelesinde tarafsız olduğunu açıklamışsa da bunun doğru olmadığının kanıtı olarak Paris Barış Konferansı başlamadan bir hafta önce Lord Lamington'un Yunanlılara Anadolu Harekatı için 15.000.000 pound verilip verilmediğine dair soru önergesi vermesi gösterilmiştir(The Observer, 15 Mart 1922:3). The Telegraph'ta da İngiliz Hükümetinin tamamen Yunan askeri operasyonuna soyunduğu, İngiliz Hükümetinin politikasını tamamen Türk-Yunan düşmanlığına dayandırdığı ifade edilmektedir(The Telegraph, 22 Mart 1922: 4).

22 Mart 1922 tarihinde ise Türk Hükümetine sunulan barış teklifine Anadolu'dan İtilaf güçleri tamamen

çekilene kadar antlaşma yapılmayacağı şeklindeki cevabı basına yansımıştır (The Times, 25 Nisan 1922: 17). Basın Türklerin Suriye yada Irak ile ilgili bir taleplerinin olmadığı yalnızca Anadolu ve Trakya'yı istediklerini belirterek; barışın önündeki tek engel olarak Mustafa Kemal Paşa'yı göstermiştir (The Nattingham The Evenin Post, 25 Nisan 1922: 13; The Evening Exetır, 23 Nisan 1922: 15; The Derby Daily Telegraph, 25 Nisan 1922: 8). 7 Haziran 1922 tarihinde de Ulusalcılar olarak adlandırdıkları Ankara Hükümeti'nin ikna edilemez olduğunu belirterek, Doğu ve Batı Trakya'yı, Musul'u, "Kuzey Doğu Kürdistan" olarak tanımladıkları Doğu Anadolu bölgesini geri alacaklarına inandıklarını ifade etmişlerdir. Basına göre, Ankara'nın arkasında Sovyetler vardır ve ne pahasına olursa olsun Mustafa Kemal Yunanlılarla savaşmaya devam edecektir(The Daily Mail, 1 Mayıs 1922: 17; The Daily Herald, 4 Mayıs 1922: 7; The Daily Express,5 Mayıs 1922: 13; The Courier, 7 Mayıs 1922: 10).

Mayıs 1922 itibari ile Türklerin bu kesin tavrı İngiliz basınını Türklerle mücadelenin devam etmesi gerektiği konusunda ikna ettiği görülmektedir. Basına göre İngiltere, Fransa, İtalya 26 Mart'ta Paris'te kararlaştırılan Şark Meselesinin çözümü planına uymalıdır. Savaşı tamemen durdurmanın tek yolu İtilaf güçlerinin Anadolu'daki savaşta Yunanlılara destek vermesidir. İngiliz Hükümeti Yunanlılara destek verirken, diğerlerinin vermemesi çatışmayı körüklemektedir. Bu nedenle önce Fransızların şimdi de İtalyanların Türklere yaklaşması basın tarafından kınanmıştır(The Times, 3 Mayıs 1922: 17; Aberdeen Press and Journal, 11 Mayıs 1922: 7). Ayrıca Yunanlılara Anadolu Harekatı'nda destek vermeyi haklı göstermek maksadıyla, Kemalistler olarak adlandırdıkları Türk ordusunun başta Ermeniler olmak üzere tüm Hıristiyan azınlığa mezalim uyguladığı iddia edilmiştir(The Times, 11 Mayıs 1922: 19; The Times, 8 Haziran 1922: 7; The Courier, 16 Mayıs 1922: 17; The Daily Express, 18 Mayıs 1922: 8).

Ayrıca Sakarya Meydan Muharebesi'nin üzerinden on aylık bir süre geçmesi ve bu zaman diliminde Türklerin harekete geçmemesi nedeniyle, ne basın ne de Yunan ordusu Türklerin büyük bir taarruz gerçekleştireceğini beklemiyordu. Çünkü onlar Türklerin 1922 yılı baharında taarruz edeceklerini düşünmüşlerdi. Bu taarruzun gerçekleşmemesi İngiliz basını tarafından Türklerin taarruz edecek cesareti kendilerinde bulamadıkları şeklinde yorumlanmıştır. Ayrıca yağmurların da başlamak üzere olması, çamur ve fiziki imkânsızlıklar nedeniyle Türklerin taarruzu göze alamayacağı basın tarafından sıklıkla ifade edilmiştir(The Aberdeen Press and Journal, 7 Haziran 1922: 13; The Derby Daily Telegraph, 10 Haziran 1922: 8; The Daily Mail, 5 Haziran 1922: 14). Örneğin 8 Haziran tarihinde The Times, Türklerin Eskişehir'e saldırmaya karar verdiğini ancak Türk ordusunun lojistik, malzeme ve erzak açısından son derece sıkıntıda olduğundan cesaret edemediği yorumu yapılmıştır(The Times, 9 Haziran 1922: 7). Buna ek olarak Batılı uzmanların Yunan savunma hatları ile ilgili yaptıkları değerlendirmeler de basının sıklıkla üzerinde durduğu bir konu olmuştur. Uzmanların üç hattan oluşan ve tel örgülerle kuvvetlendirilen Yunan mevzilerinin çok kuvvetli olduğuna ilişkin görüşleri yansımıştır(The Times, 8 Ağustos 1922: 5; The Evening Telegraph, 7 Ağustos 1922: 4; The Exetır, 5 Ağustos 1922: 10). Bu yorumlar ayrıca Yunan ordusunun kendisine olan güvenini arttırmıştır. Hatta öyle ki taarruzun gerçekleştiği 25-26 Ağustos gecesi Afyonkarahisar'daki Yunan Generali Trikopis bir balo dahi verecek kadar kendini rahat hissettiği anlaşılmaktadır(Sarısaman, 2008:31).

Muharebe Esnasındaki Haber ve Yorumlar

Büyük Taarruz gerçek bir baskın niteliğinde olmuştur. 26 Ağustos 1922 sabahında uygulamaya konulan saldırı planı ile Dumlupınar Meydan Savaşı başlamış, akşama kadar Yunanlıların bir yıldır kuvvetlendirdikleri mevziler ele geçirilmiştir. 31 Ağustos 1922 tarihine kadar süren çok şiddetli çarpışmalar sonucunda, Yunan kuvvetleri Doğudan ve Güneyden 2 ve 1'inci Ordu ve Kuzey ve Batıdan da süvari kolordusu ile kuşatılarak Dumlupınar kuzeyindeki Aslıhanlar bölgesinde yok edilmiştir. 30 Ağustos günü Başkomutan Mustafa Kemal Paşa'nın bizzat yönettiği Başkomutan Savaşı'nda Yunan ordusunun asıl kuvvetleri tüm olarak yok edilmiştir. Bu savaşın ertesi günü Başkumandanın verdiği emirle düşman denize dökmek için aman vermeden izlenmeye başlanmıştır. 18 Eylül 1922'de ise Batı Anadolu'da hiçbir Yunan askeri kalmamış, 200.000 kişilik Yunan ordusu yok edilmiştir(Mumcu, 1982:91).

Büyük Taarruz'un gelişmesine bağlı olarak İngiliz Basını tarafından iki evrede ele alınmıştır. Birinci evre 26-31 Ağustos 1922 tarihleri arasını kapsamakta olup, Türklerin baskın şeklinde gerçekleştirdikleri taarruz döne-

midir. İkinci evre 1-18 Eylül 1922 tarihleri arasında Yunan Ordusunun takip edilerek denize döküldüğü dönemdir.

Uygulanan haber yasağı nedeniyle İngiliz basını bir süre ne olduğunu anlayamamıştır. Nitekim 29 Ağustos 1922 tarihli gazetelerin başlıca konusu Ankara Hükümeti'nin dışarı ile her türlü haberleşme ve ulaşımı kesmiş olduğudur. Bu durum basının meraklanmasına yol açmış, Anadolu'da olağan üstü bir hareketlenme olduğu şeklinde yorumlanmış ve bilgi alınamadığı için yakınılmıştır(The Guardian, 29 Ağustos 1922: 13).

Haber almadaki sıkıntı nedeniyle en küçük bir bilgi kırıntısına bile büyük önem vermişlerdir. Öyle ki bir yolcunun ifadesi ya da bir gezgin bir gazetecinin beyanatı büyük haber niteliğinde değerlendirilmiştir. Genellikle de duyumlara dayalı olarak elde edilen bu bilgilerin doğrulanamamıştır. Bu durum sıklıkla haber kirliliğine de yol açmıştır. Örneğin muharebeye ilişkin ilk haberler 30 Ağustos'ta basına yansımış ve buna göre 25 Ağustos sabahı Afyonkarahisar'a karşı kuzey doğudan ve güneyden taarruzun başladığı 26 Ağustos günü ve 26-27 Ağustos gecesinde kesintisiz devam ettiği belirtilmiştir(The Times, 30 Ağustos 1922: 9).

28 Ağustos tarihli haberlerde basın Türk taarruzunun gelecek ay yapılması planlanan konferansı etkilemek amacı güttüğü ifade edilmiştir. Onlara göre, Mustafa Kemal Paşa Lord George'un söylevinin tam metnini öğrendikten sonra 15 Ağustosta taarruz kararı vermiştir(The Times, 28 Ağustos 1922: 7; The Aberdeen Press and Journal, 28 Ağustos 1922: 17; The Devon and Exeter, 28 Ağustos 1922: 10).

İngiliz basını ise ilk defa 30 Ağustos tarihinde doğrudan cepheden haber almıştır. 30 Ağustos tarihli gazetelerde Türklerin üç gün önce saldırıya geçtikleri haberi yansımıştır. Büyük taarruz ile ilgili basında yer alan haberler Yunan resmi tebliğine dayanmaktaydı. Buna göre sınıra taarruz eden Türk kuvvetlerinin şiddetli karşı taarruz ile geri atıldıklarını ifade edilmiştir. Ancak Yunan tebliğinde bazı yerlerle gece boyunca da çatışmaların devam ettiğinin ifade edilmiş olması basında kuşku uyandırmıştır. İngiliz basını bu bilgiyi doğrulayacak Türk tarafından resmi bir açıklama yapılmadığından şüphe ile yaklaşmıştır. Bu tarih itibari ile haberlerin niteliğinde farklılık gözlenmektedir. Yunanlıların Afyonkarahisar'daki savunma hattının ne kadar kuvvetli olduğuna ilişkin övgüler yağdıran İngiliz basını, Yunanlıların Türkler tarafından tamamen gafil avlandığını yazmaya başlamıştır. Basına göre, Türk zaferinin en önemli sebebi Türk taarruzunun ani olmasıdır(The Times, 28 Ağustos 1922: 7; The Aberdeen Press and Journal, 28 Ağustos 1922: 17; The Devon and Exeter, 28 Ağustos 1922: 10). Ayrıca The Times'a göre, Yunanlılar yine İnönü Savaşları'nda yapmış oldukları gibi düşmanı çok küçümsemişlerdir. Ayrıca basın başta Mustafa Kemal Paşa olmak üzere Türk kumandanlarının askerlik ilminin bütün gereklerini yerine getirdiklerini, savaşı çok iyi yönettiklerini, son dakikaya kadar asıl taarruzun gerçekleştiği alanı gizlemeyi başardıklarını, düşman cephesini sarmak, düşmanı şaşırtmakta başarılı olduğunu ifade ermişlerdir(The Times, 30 Ağustos 1922:8).

Büyük Taarruz başladıktan sonra Türk ilerleyişi nedeniyle Yunanlılar Anadolu'daki kuvvetlerini takviye etme ihtiyacı duymuşlardır. Bu konudaki ilk haberler 30 Ağustos 1922 tarihinde gelmeye başlamıştır. Bu haberlerde Yunanlıların Trakya'daki kuvvetlerinin bir kısmını Anadolu'ya nakle başladığını bildirmektedir. Ayrıca basına yansıyan bir diğer haber Yunanistan'ın Anadolu'daki kuvvetlerini takviyeye yönelik faaliyetlerinden bir tanesi de 1903 doğumluları askere almak olmuştur(The Aberdeen Press and Journal, 30 Ağustos 1922: 8; The Devon and Exetır, 31 Ağustos 1922: 13).

Görüleceği gibi, 30 Ağustos tarihli gazetelerde Türk Ordusunun Anadolu'da Yunan kuvvetlerine karşı büyük bir taarruza geçerek Yunanlıları hezimete uğrattıkları haberleri yer almamıştır. Bu durum açıkça İngiliz basını bu tarihte gerçekleşen Başkumandanlık Meydan Muharebesi'nde Yunan ordusunun imha edildiğinden habersiz olduğunu göstermektedir. Onların bu tarihteki değerlendirmeleri 26 Ağustosta başlayan Büyük Taarruz ve Afyonkarahisar bölgesi savaşları ile ilgilidir.

Ayrıca İngiliz basının Yunanlıların haberleri geç ve yanlı yansıtmasından da rahatsız olmuş, Yunan tarafından gelen haberlere şüphe ile yaklaşmıştır. Afyonkarahisar 27 Ağustosta Türklerin eline geçmesine rağmen Yunan başkumandanlığının bu haberi üç gün sonra, 30 Ağustosta basına verilmesi eleştirilmiştir(The Times, 30 Ağustos 1922:13).

Basına göre Afyonkarahisar'a taarruz eden Türk kuvvetlerinin mevcudu 60 bin kadardı. Ayrıca

Afyonkarahisar'ın taarruzun ilk günü yani 26 Ağustosta zapt edildiği doğru kabul edilerek Yunanlıların istihkâm topları başta olmak üzere ağırlıklarını, bütün mühimmatlarını tahliye etmesinin mümkün olmadığı değerlendirmesi yapılmıştır. Bu nedenle de düzenli ve muntazam bir geri çekilmenin olamayacağı iddia edilmiştir. 31 Ağustos tarihli haberlerde Yunanlıların Afyonkarahisar'ı boşalttıkları sırada çok sayıda savaş malzemesi, zırhlı otomobiller ve tren vagonlarını geride bıraktıkları ifade edilmiştir. Ayrıca basına göre Afyonkarahisar'ın düşmesi Eskişehir'in tren yolu vasıtasıyla İzmir ve Uşak ile olan ulaşımını kesmiş, Yunanlıların bu demiryolu ile bağlantılı olan menzil teşkilatını da bozmuştur. Bu nedenle İzmir'den ve Uşak'tan Afyonkarahisar hattıyla artık Eskişehir'deki Yunan kuvvetlerine teçhizat ve iaşe malzemeleri gönderilmesine imkân yoktur(The Times, 31 Ağustos 1922: 8; The Observer, 31 Ağustos 1922: 9; The Telegraph, 31 Ağustos 1922: 14).

31 Ağustosta Afyonkarahisar'ın batısında ikinci büyük bir meydan muharebesinin başladığı, savaşın tüm şiddetiyle sürdüğü, Yunanlıların mevkilerine tutunmaya çalıştıkları haberleri yer almıştır. Türk Taarruzunun özellikle Yunanlıların sol kanadı üzerinde yoğunlaşmış olduğu, Mustafa Kemal Paşa'nın hedefinin Bandırma-İzmir demiryolunu ele geçirmek olduğu ve bu nedenle öncelikle Bursa-Bandırma hattını kontrol altına almak istedikleri ifade edilmiştir(The Derby Daily Telegraph, 31 Ağustos 1922:10).

1 Eylül tarihli haberlerde ise Yunanlıların Afyon'u boşalttıktan sonra Resulbaba Tepesinden güneye doğru bir savunma hattı oluşturdukları, bu hatta da tutunamayacak olurlarsa, Dumlupınar'ı ve Kütahya'yı da tahliye etmek ve Uşak hattına çekilmek mecburiyetinde kalacakları yorumu yapılmıştır(The Sun, 1 Eylül 1922:14).

30 Ağustos zaferi Yunan ordusunu ikiye bölmüştür. Bunlardan biri Uşak cephesi, diğeri de Bursa cephesidir. İngiliz basını da şiddetli düşman tazyiki altında Yunan birliklerinin Ulucak-Dumlupınar bölgesine geri çekilmeye mecbur olduklarını tasdik etmiştir. Ayrıca Afyonkarahisar'ın büyük bir kısmının yakıldığı, geri çekilmekte olan Yunan Albayının attığı bomba ile pek çok sivil Türk'ün öldüğü ifade edilmiştir(The Times, 4 Eylül 1922:7).

1 Eylülde basın, güney cephesinde Türk ordusunun asıl amacın Uşak ile Altıntaş'ı etmek olduğunu, böylece Türklerin Yunanlıların geri çekilme yollarını kapatmak ve dağlık araziye atacakları kanaatindedir. Ayrıca Yunanlıların şu ana kadar 6 Yüz Bin esir verdiği ve ordularını Trakya'ya transfer etmeye çalıştıkları ifade edilmiştir. Basına göre Yunan Generali Trikopis geri çekilme konusunda çok mahirdir. Paniğe izin vermemiştir. Ancak Türklerin taaruzunun baskın şeklinde gerçekleşmesi nedeniyle pek çok erzak, malzeme, araba, silah geride bırakılmıştır(The Times, 1 Eylül 1922: 5; The Devon and Exetır, 1 Eylül 1922: 13; The Daily Mail, 1 Eylül 1922: 17).

Görüleceği gibi İngiliz basını 1 Eylül itibari ile Yunanlıların yenildiğini ve geri çekilmekte olduğunu kabul etmiştir. The Times'a "Türk Saldırısının Arkasındaki Güç: Mustafa Kemal Paşa General Towshend'in İzlenimleri" başlıklı yazıda Mustafa Kemal Paşa'nın "…Paris Konferansı'nda geçen Martta ifade edildiğinden tam dört ay sonra Yunanlılar Anadolu'yu boşaltmış olacak. Geçen sene Londra Konferansı esnasında Yunanlılar saldırıya geçti! … Bizi İngiliz Hükümeti'nin hazırlık aşamasında Yunan saldırısından habersiz olduğuna mı yoksa bir parmak hareketi ile saldırıyı durduramayacağına mı ikna etmek istiyorsunuz…" yönündeki beyanatı verilerek, Mustafa Kemal Paşa'nın İngiliz Hükümetini eleştirdiği ifade edilmiştir(The Times, 1 Eylül 1922: 13).

İngiliz basını, 1 Eylül'de Bilecik ve Kütahya'nın, 2 Eylül'de ise şiddetli muharebelerden sonra Uşak, Alaşehir ve Eskişehir'in Türk kuvvetlerinin eline geçtiğini bildirmiştir(The Times, 1 Eylül 1922: 5; The Guardian, 1 Eylül 1922: 13). 7 Eylül'de de Türklerin 4 Eylül'de Bursa'yı, 5 Eylül'de Nazilli, Aydın, Soma ve Bergama'yı aldıkları; 1 Ordu Komutanı, 2. Ordu Komutanı, 5 Yunan Albayı'nın 2 Eylül'de esir alınmış olduğu ifade edilmektedir(The Times, 7 Eylül 1922: 7).

8 Eylül 1922 tarihinden itibaren de İzmir'e yaralı ve mülteciler geldiğine dair haberler yayınlanmaya başlamıştır. Toplanmakta olan düzensiz Yunan askerlerinin ve mültecilerinin ortaya çıkaracağı karışıklığı önleyemeyeceklerini gören Yunanlıların İzmir'deki İtilaf Devletleri temsilcilerinden yardım istemiş olduğu ilk yapılan haberler arasındadır. Basın 6 Eylül itibariyle şehrin İtilaf devletleri tarafından idare edildiğini ve 7 Eylül'de de İzmir Limanı'na ulaşan İtilaf donanmasının, kendi vatandaşları bankaları gümrük idaresi ve çarşıyı muhafaza etmek için karaya asker çıkardıklarını bildirmektedir(The Times, 8 Eylül 1922: 8; The Guardian, 8 Eylül 1922: 13;

The Nattingham The Evening Post, 8 Eylül 1922:7).

Ayrıca Yunan Hükümetinin İstanbul'daki yabancı vapur şirketlerinden İzmir, Bandırma ve Mudanya iskelelerine gidip gelmek üzere vapur talep ettiği ve Hollanda ve İsviçre Hükümetlerinin İzmir'deki vatandaşlarının korunması ve gerektiğinde nakledilmeleri için İngiltere'yi yetkilendirdiği bildirilmektedir. Bu durum Yunan egemenliğinin sona ermek üzere olduğu şeklinde yorumlanmıştır. 7 Eylül'de İtilaf güçlerinin Ankara Hükümetine "Hemen bir barış anlaşması yapılması şartıyla Anadolu'yu boşaltmaya hazır olduğunun" bildirildiğine de değinilerek, bu durum karşısında İngiliz Hükümetinin Çanakkale'de İngiliz menfaatlerinin korunması, Boğazların bağımsızlığı, Trakya'da Yunan haklarının korunması ve Hristiyan azınlığı koruyan bir politika izleyeceği de ifade edilmiştir. Basın özellikle Yunan boşaltımı sırasında Hıristiyan mültecileri korumak için her türlü gayreti göstereceğinin altı çizilmiştir(The Times, 8 Eylül 1922: 8).

9 Eylül tarihli haberlerde mültecilerin nakli için itilaf güçleri yardım ettiği bildirilmekte ve Yunan kuvvetlerinin zayiatının 15.000'i esir olmak üzere 50.000 olarak gösterilmektedir. Ayrıca savaştan sonra Yunan askerlerinin maneviyatının tamamen çöktüğü, silah ve cephanelerini atarak firar ettikleri de ifade edilmektedir(The Times, 9 Eylül 1922: 9; The Observer, 9 Eylül 1922: 14; The Telegraph, 9 Eylül 1922: 13).

10 Eylül'de basın mülteci sayısının 75.000 olduğunu açıklamıştır. Ayrıca Türk kuvvetlerinin 10 Eylül'e kadar İzmir'e girecekleri tahmininde de bulunulmuştur(The Evening Telegraph, 10 Eylül 1922: 13).

11 Eylül'de ise Türk Ordusunun İzmir'e girdiği duyurulmakta ve Yunan Hükümetinin ise mümkün olduğu kadar çabuk ordu, malzeme ve mülteci taşımaya çalıştığı ifade edilmektedir. Ayrıca mültecilerin gelmeye devam ettiği de belirtilmektedir. Bir diğer değinilen konu, Yunanlıların geri çekilirken pek çok yerleşim bölgesini yaktığı ve sivil Türkleri öldürdüğüdür. Basının ifadesine göre Uşak'ta takriben 2000 ev Yunan Mevki Kumandanının emriyle yakılmıştır. Aydın ve Nazilli ve Eskişehir'in terk edilirken bombalar ve yağlı paçavralar ile yakıldığı ifade edilmektedir. Bu mezalim Times tarafından, sadece Batılı güçlerin Türk olmayan azınlığı korumasının güçleştireceği şeklinde yorumlanmıştır(The Times, 11 Eylül 1922: 10).

12-18 Eylül 1922 tarihli basına yansıyan haberler genel olarak Yunan artçıları tarafından çekildikleri bölgeleri ateşe vermekte oldukları, İtilaf güçlerin İzmir'de Hiristiyan halkı koruma faaliyetleri üzerinde durulmuştur. Ancak özellikle Boğazlar ve Trakya'nın geleceği buralarda Türk hâkimiyetine izin verilemeyeceği basın tarafından sıklıkla işlenen konular olmuştur(The Times, 12 Eylül 1922: 10; The Times 15 Eylül 1922: 10; The Exeter, 13 Eylül 1922: 13; The Exetır, 15 Eylül 1922: 13; The Evening Telegraph, 13 Eylül 1922: 7; The Evening Telegrap, 16 Eylül 1922: 7).

Muharebenin Değerlendirilmesi

İngiliz basını 1 Eylül 1922 tarihinden itibaren Yunanlıların geri çekildiğine dair haberler yayınlamaya başlamıştır. Ancak basın tarafından tam olarak Yunan yenilgisinin idrak edilmesi 4 Eylül'ü bulmuştur. Basına göre, Türk zaferinin en önemli sebebi Türk taarruzunun ani olmasıdır(The Devon and Exetır, 4 Eylül 1922: 13). Ayrıca The Times'a göre, Yunanlılar yine İnönü Savaşları'nda, Sakarya Meydan Muharebesi'nde yapmış oldukları gibi düşmanı çok küçümsemişlerdir(The Nattingham The Evening Post, 20 Eylül 1922: 7).

Basına göre, Yunanlılar çok büyük bir istekle savaşa başlamışlar ve İngiltere de onlara destek olmuştur. Yunanlıların İstanbul tutkusu, Türk-Sovyet ittifakını meydana getiren en önemli sebep olmuştur. Ayrıca Yunan yenilgisi, İngiltere'nin pek çok Müslüman sömürgesi olduğu düşünülürse, çok ağır bir fatura çıkarmıştır. Çünkü artık her Müslümanın zihninde İngiltere'nin Türklere karşı Yunanlıları desteklediği ve Türklere Müslüman olduğu için saldırıldığı düşüncesi hâkim olmuştur. Bu da Türklerin iddialarını haklı çıkarmıştır(The Daily Mail, 19 Eylül 1922: 5).

Bunun yanı sıra Yunan askeri basına göre son derece kahramanca mücadele etmiş, üzerine düşeni yapmıştır. Ancak Afyonkarahisar cephesindeki taarruz için Türkler son derece gizli bir şekilde uzun zaman ciddi bir hazırlık yapmış, taarruz noktalarını güçlendirmiş, bol miktarda mühimmat ve savaş malzemesi toplamıştır. Bunun yanı sıra büyük para kaynaklarına da sahip olduklarından savaşı kazanmışlardır(The Daily Herald, 18 Eylül 1922: 8).

Kimi yayın organları Türklerin başarısını Sovyetler, Afganistan, Tunus, Hindistan gibi ülkelerden gelen yardımlara bağlarken, kimi yayın organları ise çok iyi liderlik ve kahramanlık sayesinde uçakları dahi olmamasına rağmen güç koşullarda kazanılan savaşın büyük bir zafer olduğuna dikkat çekmiştir(*The Courier*, 15 Eylül 1922: 5; *Daily Herald*, 15 Eylül 1922:7*; The Aberdeen Press and Journal*, 15 Eylül 1922:3; *The Daily Mail*, 15 Eylül 1922: 3; *The Sun*, 16 Eylül 1922: 1). Basın bunun yanı sıra Mustafa Kemal Paşa'nın maiyetindeki subaylar ile birlikte taarruzu bizzat yönettiğini üzerinde de durmuştur. Özellikle Mustafa Kemal'in liderlik yeteneği üzerinde durmuş, Onun izlediği savaş stratejisi, hevesi ve azmi ile savaşın talihini değiştirdiğini ifade etmiştir. Ayrıca basına göre, başta Mustafa Kemal olmak üzere Türk kumandanları askerlik ilminin bütün gereklerini yerine getirdikleri, savaşı çok iyi yönettikleri, son dakikaya kadar asıl taarruzun gerçekleştiği alanı gizlemeyi başardıkları, düşman cephesini sarmak, düşmanı şaşırtmakta başarılı olduklarını belirtmişlerdir(*The Telegraph*, 16 Eylül 1922:.5).

Basına göre, Türk zaferinden sonra yapılması gereken Boğazların Türk egemenliğine girmesini önlemek, Trakya'da Yunan haklarını muhafaza etmek ve Hıristiyan azınlığın her ne pahasına olursa olsun korunmasıdır(The Times, 15 Eylül 1922: 7).

SONUÇ

26 Ağustos-31 Ağustos 1922 tarihleri arasında gerçekleşen Büyük Taarruz ve Başkomutan Meydan Muharebesi Türk Kurtuluş Savaşı için dönüm noktası olmuştur. Çünkü bu savaşın sonucu sadece Batı Cephesinin değil, Türk Milletinin geleceğini de belirlemiştir. Bu önemi nedeniyle İngiliz Basını, Türk Kurtuluş Savaşı ve bu savaşın en önemli kırılma noktalarından biri olan Büyük Taarruz ve Başkomutan Meydan Muharebesini yakından takip etmiştir.

İngiliz basını Büyük Taarruzun ciddiyetini gerek Yunanlıların geç ve yanlı haberleri gerekse harekâtın basın şeklinde gerçekleştirilmesi ve cepheye ilişkin haberlerin üç gün geriden takip edilebilmesi nedeniyle geç kavramıştır. Ancak daha sonra cepheden Yunan yenilgisine dair haberlerin gelmesi ve özellikle de Afyonkarahisar'ın tahliye edilmesi basında endişe yaratmıştır. Bununla beraber yine de basında Türk ordusunun nihai sonuca ulaşamayacağı ve yenileceği kanaati hâkimdir.

Muharebe esnasında ise Mustafa Kemal Paşa'nın emri ile haberleşmenin kesilmesi nedeniyle cephe ile ilgili haberlerden İngiliz basını üç gün gecikmeli olarak haberdar olmuştur. Daha sonra ise Yunanlıların yenilgilerini gizlemek maksadıyla haberleri çarpıtmaları ve bilinçli olarak gelişmeleri basına geç yansıtmaları nedeniyle basın doğru bilgi edinmekte zorlanmıştır.

Bu nedenle basın, yenilgilerini dünya kamuoyundan gizlemek için her türlü hileye başvurmuş olmaları nedeniyle Yunanlılara kızgındır. Bununla birlikte Türk ordusu özellikle Afyonkarahisar'ı almasından sonra, haber sıklığı ve sayısında ciddi miktarda azalma olmuştur. Bunda Yunanlıların yenilgilerini saklama çabası kadar, basının Yunan yenilgisinden duyduğu üzüntü de kanaatimizce etkili olmuştur.

Metinde isimleri zikredilen gazetelerin 13 Eylül 1921-18 Eylül 1922 tarihlerine ait toplam 215 adet nüshası incelenmiştir. Yararlandığımız bu gazetelerin haberlerinde büyük ölçüde Yunan propagandası yapıldığı görülmektedir. Bu bağlamda Yunanlılar "*Anadolu'daki Hıristiyan halkı Türk zulmünden kurtarmaya soyunan kahraman bir millet*" olarak tanıtılmış, onların Anadolu'ya saldırıları kamuoyu vicdanında haklı çıkartılmak istenmiştir. Bu amaca yönelik olarak da, her fırsatta Türklerin yönetimi altında bulunan Hıristiyanlara Türkler tarafından zulüm edildiği yönünde haberler yapılmıştır.

Ayrıca İngiliz basınının savaşın başından sonuna kadar devamlı surette işlediği bir diğer konu ise, Türk askerinin cesareti, kahramanlığı, Mustafa Kemal Paşa'nın askeri dehası olmuştur. Sıklıkla Mustafa Kemal'in Büyük Taarruz ve Başkomutan Meydan Muharebesi esnasında izlediği strateji övülmüştür.

Bununla birlikte Yunan ordusunun çekilirken gerçekleştirdiği mezalim, yakma eylemi basın tarafından sadece bilgi verme amaçlı olarak duyurulması ve sadece buradaki Hıristiyan azınlığın işini zorlaştıracağı şeklinde yorumlanması manidardır.

KAYNAKÇA

Kitap ve Makaleler

Akkoyun,Turan, "Milli Mücadele'de Afyonkarahisar", Mustafa Güler, Turan Akkoyun, Ümit Emrah, "*ATASE Arşivi ile telif eserler üzerinde yapılan araştırma sonuç raporu*", 13 Mayıs 2017.

Armaoğlu, Fahir H., *Siyasi Tarih 1789-1960*, AÜ SBF Yay., Ankara, 1975.

Ateş, Toktamış, "Milli Mücadele'de Ordu, Savaşlar ve Cepheler", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul, İletişim Yay., 1985.

Budak, Ömer, *Sevr Paylaşımı*, Ankara, Bilge Yay., 2002.

Koca, Salim-Yalçın, E. Semih, "Mustafa Kemal Paşa'nın Dokuzuncu Ordu Müfettişliğine Tayininde Osmanlı Genel Kurmayının Rolü1", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt: X, Sayı: 29 (Temmuz 1994), s. 401-416.

Müderrisoğlu, Alptekin, *Kurtuluş Savaşı'nın Mali Kaynakları*, Ankara, 1981, s. 18-19.

Mumcu, Ahmet, Tarih Açısından Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi, İnkılap ve Aka Yay., İstanbul, 1982.

Sarıkoyuncu, Ali ve diğerleri, *Milli Mücadele'de Eskişehir*, Eskişehir Osmangazi Yay., Eskişehir, 2002, s. 7.

Sarısaman, Sadık, "Büyük Taarruz'un Türk Basınındaki Yansıması", Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, C. X, S. 2 (Ağustos 2008).

Gazeteler

The Aberdeen Press and Journal, 11 Mayıs 1922, s. 7;15 Eylül 1922, s.3;28 Ağustos 1922, s. 17; 30 Ağustos 1922, s. 8; 7 Haziran 1922, s. 13.

The Courier, 15 Eylül 1922, s. 5; 16 Mayıs 1922, s. 17; 21 Eylül 1921, s. 3; 7 Mayıs 1922, s. 10.

The Daily Express, 18 Mayıs 1922, s. 8; 5 Mayıs 1922, s. 13;

The Daily Herald, 15 Eylül 1922, s.7; 18 Eylül 1922, s. 8; 4 Mayıs 1922, s. 7;

The Daily Mail, 1 Eylül 1922, s. 17; 15 Eylül 1922, s. 3; 16 Eylül 1921, s. 4;1 Mayıs 1922, s. 17; 19 Eylül 1922, s. 5; 5 Haziran 1922, s. 14.

The Derby Daily Telegraph, 10 Haziran 1922, s. 8; 25 Nisan 1922, s. 8; 31 Ağustos 1922, s. 10.

The Devan and Exeter Gazette, 16 Eylül 1921, s. 3; 28 Ağustos 1922, s. 10; 1 Eylül 1922, s. 13; 31 Ağustos 1922, s. 13; 4 Eylül 1922, s. 13.

The Evening Exetır, 23 Nisan 1922, s. 15;

The Evening Telegrap, 16 Eylül 1922, s. 7;10 Eylül 1922, s. 13;13 Eylül 1922, s. 7; 7 Ağustos 1922, s 4.

The Exeter, 13 Eylül 1922, s. 13; 15 Eylül 1922, s. 13; 5 Ağustos 1922, s. 10.

The Guardian, 1 Eylül 1922, s. 13; 29 Ağustos 1922, s. 13; 30 Ağustos 1922, s. 14; 8 Eylül 1922, s. 13.

The Nattingham The Evenin Post, 25 Nisan 1922, s. 13; 20 Eylül 1922, s. 7; 8 Eylül 1922, s. 7.

The Observer, 15 Mart 1922, s. 3; 31 Ağustos 1922, s. 9; 9 Eylül 1922, s. 14.

The Sun, 1 Eylül 1922, s. 14;16 Eylül 1922,s. 1; 26 Eylül 1921, s.5.

The Telegraph, 16 Eylül 1922, s.5; 22 Mart 1922, s. 4; 31 Ağustos 1922, s. 14; 9 Eylül 1922, s. 13.

The Times, 15 Eylül 1922, s. 10; 1 Eylül 1922, s. 13;1 Eylül 1922, s. 5; 1 Eylül 1922, s. 5; 11 Eylül 1922, s. 10;11 Mayıs 1922, s. 19; 12 Eylül 1922, s. 10; 15 Eylül 1922, s. 7; 20 Eylül 1921, s. 2; 22 Mart 1922, s. 17; 25 Nisan 1922, s. 17; 28 Ağustos 1922, s. 7; 3 Mayıs 1922, s. 17; 30 Ağustos 1922, s. 13; 30 Ağustos 1922, s. 8; 30 Ağustos 1922, s. 9; 30 Ağustos 1922, s. 9; 31 Ağustos 1922, s. 8; 4 Eylül 1922, s. 7; 7 Eylül 1922, s. 7; 8 Ağustos 1922, s. 5; 8 Eylül 1922, s. 8; 8 Eylül 1922, s. 8; 8 Haziran 1922, s. 7; 9 Eylül 1922, s. 9; 9 Haziran 1922, s. 7.

The Western Daily Press, 17 Temmuz 1921, s. 5.

AFYONKARAHİSAR MİLLLETVEKİLİ KOÇZADE'NİN MİLLİ MÜCADELE'DEKİ SOSYALİST FAALİYETLERİ

Songül KEÇİLİ*

ÖZET

Coğrafi konumu itibariyle stratejik bir noktada bulunan Afyonkarahisar; bağımsızlığın ve Cumhuriyetin kazanıldığı topraklar olması nedeniyle tarihi bir önem arz etmektedir. Türkiye Cumhuriyetinin kuruluş sürecinde önemli ve ilginç bir motif olarak siyasal yaşamda yer bulanlardan biriside Mehmet Şükrü Bey'dir.

1887 Afyonkarahisar doğumlu Mehmet Şükrü Bey İlköğrenimini burada tamamlamış, orta öğrenimini Bursa ve İstanbul'da devam etmiş, ardından Konya Hukuk Mektebine girmiştir. Ancak bir yıl sonra İstanbul Hukuk Mektebine geçiş yapmış ve 1912'de eğitimini burada tamamlamıştır. Aynı yıl Kilis Asliye Mahkemesi savcı yardımcısı olarak devlet görevine başlamıştır.I. Dünya Savaşı sırasında askerliğini Halep'te Divan-ı Harp savcısı olarak yapmıştır. Savaşın bitiminden sonra Kilis'te devlet memurluğundan istifa ederek 1919 yılında önce İstanbul'a gitmiştir. Burada Milli Mücadele hazırlıklarını tamamladıktan sonra Afyonkarahisar'a dönmüş ve kısa zaman içinde şehirde Milli Mücadelenin önderlerinden biri olmuştur.

Mehmet Şükrü Bey, 1919'da İkaz adında bir gazete çıkarmıştır. Müdafa-i Hukuk Cemiyetini örgütlemiş ve Sivas Kongresinden sonra da Büyük Millet Meclisi'ne katılmıştır. 1923'ten sonra bir gazeteci olarak da sürdüreceği bu muhalefet belli ilkelere dayanmaktadır. Bu ilkelerin en başta geleni ise hukuktur. Hıyanet-i Vataniye ve İstiklal Mahkemeleri kanunlarının başta gelen savunucularından biri olan Mehmet Şükrü Bey sertlik yanlısı biri olmasına rağmen siyasal rakiplerinin bile hukuki haklarını savunmaya özen göstermiştir. Mehmet Şükrü Bey hakkında göze çarpan ilk bilgi sosyalist siyasal düşünceleri savunduğudur. Mehmet Şükrü Bey'in sosyalist olmaktan çok halkçı olduğu dönemin koşullarında çok az kişinin savunduğu liberal ekonomi düşüncesine daha yakın olduğu söylenebilir. Mecliste halkçılık ilkesini ilk defa dile getiren milletvekili olduğu söylenmektedir.Laiklik ilkesi konusunda da bu ilke henüz anayasal bir ilke haline gelmemişken bile net bir tavır göstermiş, *Tevhid-i Tedrisat Kanunu*'nu saltanatın ve hilafetin kaldırılmasını, Türklük ve Laiklik kavramını savunmuştur. Sadece bu bilgiler bile onun milli mücadeleden Cumhuriyete giden süreçte önemli bir siyasal figür olduğunu göstermektedir.

Tebliğimizde; Koçzade'nin sosyalist faaliyetlerinden hareketle şehrine ve ülkesine hizmetleriniarşiv belgeleri, süreli yayınlar, hatıralar ve araştırmalardan yararlanarak ele alacağız.

Anahtar kelimeler: Afyonkarahisar, Milli Mücadele, Mehmet Şükrü Koçzade, Hukuk, İkaz.

Afyonkarahisar Deputy Koçzade's Socialist Activities In National Struggle

* Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, songulkecili@gmail.com

ABSTRACT

Afyonkarahisar, which is strategically located because of its geographical location, it has historical importance because it consists of the territories at which the independence and the Republic were gained. Mr. Mehmet Şükrü is one of people finding a place as important and interesting motifs in the political life in the process of establishment of the Republic of Turkey.

Mr. Mehmet Şükrü, who was born in Afyonkarahisar in 1887, completed his primary education in this city, and then continued his secondary education in Bursa and Istanbul. He, thereafter, gained Konya Law School. However, he passed to Istanbul Law School from Konya Law School after a year, and in 1992 he completed his education here. In the same year, he started to work in the state as deputy prosecuting attorney at Kilis Court of First Instance. He did his military service in Aleppo as a court martial prosecutor, during the First World War. After the end of the war, he resigned from the civil service in Kilis and he, initially, went to Istanbul in 1919. After completing preparations for the National Struggle, he returned to Afyonkarahisar and became one of the leaders of the National Struggle in this city in a short time.

Mehmet ŞükrüBey'insosyalistolmaktançokhalkçıolduğudöneminkoşullarındaçokazkişininsavunduğu liberal ekonomidüşüncesinedahayakınolduğusöylenebilir.

Mr. Mehmet Şükrü published the newspaper called İkaz in 1919. He organized the Countrywide Resistance Organization, and has participated in the Grand National Assembly after the Sivas Congress. This opposition, which would continue as a journalist after 1923, is based on certain principles. The head of these principles is the law. Mr. Mehmet Şükrü, one of the leading advocates of the Treason Law and Independence Courts Law, has taken care of defending the legal rights of his political opponents even though he is an authoritative person. The most noticeable knowledge related to Mr. Mehmet Şükrü is his advocating the socialist political thought. It can be said that Mr. Mehmet Şükrü is closer to the liberal economic thought in the conditions of that period, although he is socialist. He is claimed to be the first deputy to voice the populism principle in the parliament. He has shown a clear attitude toward secularism principle at that time, when this principle has not yet become a constitutional principle, and he also defended the Law on Unity of Education, the notion of Turks and secularism, and the abolition of the sultanate and caliphate. Even only these information demonstrate that he has been an important political figure during the process from the National Struggle to the Republic.

During our study, we will assess Koçzade's services for his city and country based on his socialist activities by benefitting from archival documents, periodicals, memories, and researches.

Keywords: Afyonkarahisar, National Struggle, Mehmet ŞükrüKoçzade, Law, Warning.

GİRİŞ

Tarih insanların doğru sonuçlara varmaları için yol gösteren bir düşünce şeklidir (Kütükoğlu, 2011: 4). Bu nedenle geçmişte yaşanmış olan tüm olaylar geleceğe yön vermede etkilidir. Afyonkarahisar İli, Anadolu yarımadasının batıya yakın ortasında ve Ege Bölgesinin iç kesiminde yer alır. İç Anadolu yaylasının Ege kıyılarına açılan bir eşiği, bir geçidi durumundadır. Çevresinde Eskişehir, Konya, Isparta, Denizli, Uşak ve Kütahya illeri bulunur. Kuzey Doğudan Güney Batıya uzanan İl toprakları, orta bölümünde yüksek yaylaları, Doğuya ve Batıya uzandıkça alçalan ovaları ile hem Orta Anadolu'dan ve hem de Ege Bölgesinden sayılır. (Gönçer, 1971: 5).Afyonkarahisar kurtulduğu 27 Ağustos 1922 tarihine kadar birçok hadiseyle karşılaşmıştır. Milli Mücadelede (Akkoyun, 2016a: 5; Polat, 2004: 113-131) önemli roller üstlenmiş ve bir çok Afyonkarahisarlının fedakarlıkları görülmüştür.

Milli Mücadeleye destek verenlerden ve Cumhuriyetin ilk yıllarında farklı düşünenlerdenbiri Mehmet Şükrü Beydir. Hukukçu, gazeteci ve politikacı kimliğiyleön plana çıkmıştır. Meclisin Birinci Devresine kadar Afyon ve çevresindeMilli direnişi kuvvetlendirmeye çalışan Mehmet Şükrü Bey mebus olmasıyla beraberMustafa Kemal Paşa ve mevcut hükümete karşı muhalefete geçmiştir.Mehmet Şükrü Bey bu devrede bir moda haline gelen Komünizm ideolojisineinanmış ve fikir hayatını bu yönde şekillendirmiştir (Üçüncü, 2010: 202).

1. MİLLİ MÜCADELE'DE AFYONKARAHİSAR

Milli Mücadele'nin mihenk taşı Misak-ı Milli Kararları olmuştur (Akkoyun, 2017: 167).Milli And veya Milli Ahd olarak da adlandırılan bu kararlar her türlü hakları elinden alınmak üzere olan Müslüman Türk toplumunun tabii haklarını tam bir açıklıkla ortaya koyan bir hukuk belgesidir (Turan, 2017: 14). Bu belge,İstiklal Harbi'nin çerçevesini belirleyerek, Türkiye Cumhuriyetinin temellerini oluşturmuştur (Öksüz, 2017: 691). Yeni Türk Devletinin kuruluşundan itibaren sürekli olarak devletin, TBMM'nin ve hükümetin gündeminde bulunan, Misak-ı Milli'nin önemine daima vurgu yapılmıştır. Özellikle dış politikada Misak-ı Milli gerçekleştirilmesi gereken bir belge olarak kaydedilmiştir. Bunun belirtileri Türk Kurtuluş Savaşı'nın pek çok safhasında görülmüştür (Şahin, 2017: 50). Birinci Dünya Savaşından sonra meydana gelen gelişmeler, Mustafa Kemal'in 'milli vatan' anlayışını benimsemekte ne kadar gerçekçi olduğunu göstermiştir. Artık onun çeşitli vesilelerle açıkladığı bu düşünceleri, Kurtuluş savaşının tarihi gelişimi içinde fiili, hukuki ve siyasi bir tez haline gelmiştir (Güler, 2017: 162).

Milli Mücadele döneminde Afyonkarahisar, iki defa Yunan işgaline uğramıştır. Birinci işgalde 10 gün, ikincisinde ise 13,5 ay işgal altında kalmış, hem Yunanlının hemde yerli azınlıkların eziyetleriyle karşılaşmıştır. Yunan işgalinden önce 1919 Nisan ayından itibarenönce Fransız, sonra İtalyan ve daha sonrada İngilizler yanlarında sömürgelerinden getirdikleriHintli, Senegalli askerlerle Afyonkarahisar'ın stratejik yerlerini işgal etmişlerdir. O sırada Afyonkarahisar'da23. Tümen vardır ve komutanı Ömer Lütfi (Argeşo)Beydir. Erkmen tepelerine çadırlıkarargah kurarak Milli Mücadele bayrağını açmıştır.Afyonkarahisar eşrafı arasında da Milli Mücadeleimkanı için cemiyet kurma, silahlı mücadeleyegeçme imkanı aranmıştır. Bu işin başında da, MüftüHüseyin (Bayık) Efendi, Hoca İsmail Şükrü (Çeli- Kalay) Efendi, İkaz Gazetesi sahibi Koçoğlu ŞükrüBey ve kardeşi Arif Bey, Nebil (Yurteri) Hoca gibivatanperver kişiler vardır.Bu vatanperver kişiler önce Paşa Camii meydanındasonra Gedik Ahmet Paşa Camii meydanında mitingler düzenleyerek durumu halka anlatmışlardır.Şehirde İkaz (Akkoyun, 2015: 96-102) ve Öğüt(Akkoyun, 2015: 103-104) adında Milli Mücadele taraftarıiki gazete çıkmaktadır. (Akcüre, 2010: 17).

Konya'da bulunan İkinci Ordu Müfettişi CemalPaşa'da Afyonkarahisar'a gelerek şehrin ileri gelenleriyleMilli Mücadele lehinde görüşmeler yapmıştır.Mondros Mütarekesi'ni imzalayan eski BahriyeNazırı Rauf Bey'de Mudanya üzerinden Anadolu'yageçerek Ethem Bey ve kardeşlerini Milli Mücadeleyekatılmaları için uyarmış ve Ankara'da 20. KolorduKomutanı Ali Fuat Paşa ile buluşmak üzereAfyonkarahisar'dan geçerken ilgililerle görüşmüştür.16 Ağustos 1919'da başlayıp 25 Ağustos1919'da sona eren ve 21 merkezden 42delegenin katıldığı Alaşehir Kongresi başta olmak üzere birçok kongreye Afyonkarahisarlıdelegeler katılarak düşman tehlikesini yakındangörüp alınacak tedbirler hakkında malumatsahibi olarak dönmüşlerdir. Yunanın ilerlemesi karşısındadüşmanın önünden kaçıp Afyonkarahisar'agelip gidenlerin durumları, anlattıkları acıklıhaberleri, halka Milli Mücadeleiçin hazırlıklı olmanın gerekliliğini öğretmiştir. (Akcüre, 2010: 18).

2. MEHMET ŞÜKRÜ KOÇZADE

a. Hayatı

Mehmet Şükrü Bey 1887 yılında Afyonkarahisar'da doğmuştur. Babası Hacı Abdullah Bey ve dedeleri şehrin önde gelen bir eşraf ailesindendir. İlköğrenimini Afyonkarahisar'da tamamlayan Mehmet Şükrü Bey orta öğrenimine Bursa ve İstanbul'da devam etmiştir. Ardından Konya Hukuk mektebine girmiştir. Eğitimini, bir yıl sonra geçtiği İstanbul Hukuk Mektebi'nde, 1911'de tamamlamıştır. (Çoker, 1994: 572). Aynı yıl Kilis Asliye Mahkemesi Savcı Yardımcısı olarak devlet görevine başlamıştır (Ünsal, 2007: 15).

Mehmet Şükrü Bey Halep ve Kilis'te bulunduğu süre zarfında dört sene Divan-ı Harb Savcılığı ve Kolordu Müşavirliği, beş sene de Divan-ı Harb Hukuk Müşavirliği görevlerinde bulunmuştur (Üçüncü, 2010: 202).

Birinci Dünya Savaşı sırasında askerliğini Halep'te Divan-ı Harp Savcısı olarak yapmış, savaşın bitiminden sonra döndüğü Kilis'te devlet memurluğundan istifa ederek 1919 yılında İstanbul'a gitmiştir. Burada milli mücadele hazırlıklarını tamamladıktan sonra Afyonkarahisar'a dönmüş ve kısa zaman içinde şehirde Milli Mücadelenin önderlerinden biri olmuştur (Ünsal, 2007: 15).

1919 yılında kurduğu matbaa ile aynı adı taşıyan İkaz Gazetesini yayınlamaya başlamıştır. 1920'de Büyük Millet Meclisi'ne Afyonkarahisar Milletvekili olarak seçilmiştir.

b. Milletvekilliği Dönemi

Mehmet Şükrü Bey, Türkiye Büyük Millet Meclisi birinci dönem seçimlerindeAfyon mebusluğuna seçilmiştir. 11 Nisan 1920'deseçim mazbatasını almış, 23 Nisan 1920'de de mebusluğu encümenliktarafından onaylanmıştır. Mehmet Şükrü Bey 23 Nisan 1920'de Meclisinaçılışında hazır bulunmuştur. Adalet, Anayasa, İrşad, Program, MaliKanunlar, Dışişleri ve Sayıştay Komisyonlarında çalışmıştır. Birinci toplantıyılında Adalet Komisyonu Başkanlığı, Üçüncü toplantı yılında Kâtipliği,Mali Kanunlar ve Anayasa Komisyonluklarının sözcülüğünü yapmıştır. Ayrıcailk toplantı yılında beşinci şubenin başkanlığını, ikinci toplantı yılındaise Kâtipliğini yapmıştır. Anadolu ve Rumeli Müdafaa-yı Hukuk Grubunun kurulmasıyla beraber muhalefetin merkezi olan İkinci Gruba katılmıştır. Dönem içinde 53'ü gizli oturumlarda olmak üzere 330 konuşma yapmak suretiyle Meclisin en çok konuşan mebuslarından biri olmuştur. 3 soru, 7 gen soru önergesi vererek, yaptığı 9 kanun teklifinden 29 Nisan 1920 gün ve 2 sayılı Vatan-ı Hıyanet ve 10 Aralık 1921 gün ve 170 sayılı Hıyanet-i Vatan Hükümlülerinden bir kısmının aflarına dair olanları kabul edilmiştir. Mehmet Şükrü Bey, Mecliste bulunduğu dönemde ön plana çıkmayı başarabilmiş mebuslardan olmuştur (Üçüncü, 2010: 205-206).

Bununla beraber Mehmet Şükrü Bey meclis sürecinde, sonraki yaşamınıderinden etkileyecek bir yol seçmiştir. Bu yol Mustafa Kemal Paşa ilefikir ayrılığına düşmektir. Mecliste komünist grupların yanında yer alan Mehmet Şükrü Bey devamlı surette Mustafa Kemal Paşa ve mevcut hükümeti eleştirmiştir. Muhalif tavrından olsa gerek Türkiye Büyük Millet Meclisinin İkinci Döneminde yer alamamıştır (Üçüncü, 2010: 206).

Mehmet Şükrü Bey, Sivas kongresinde kâtiplik görevini yaptığı gibi gazetecilik tecrübesinide *İrade-i Milliye*'nin kurulmasında kullanmıştır. Mehmet Şükrü Bey ve arkadaşları, 5 Ekim 1919'da Sivas'tan Afyon'agelmişler, Sivas'ta alınan kararların bütün memlekette olduğu gibi Afyon'dada temellenmesi gerektiğini savunmuşlardır. Fakat Afyon'da bulunan Mutasarrıf Mahir Bey Sivas Kongresi kararlarını tanımadığı gibi Milli Mücadele aleyhinde çalışmaktadır. Mehmet Şükrü Bey Sivas Kongresinden döndüktensonra *İkaz* gazetesi ciddi anlamda, yeniden yayın hayatına devam etmiştir.Heyet-i Temsiliye ve Afyonlu Milli Mücadele yanlılarının baskılarısonucunda mutasarrıf görevinden ayrılmış ve Denizli'ye kaçmak zorundakalmıştır. Yerine ise Milli Mücadele yanlısı biri getirilmiştir. Bütün bu gelişmeler sayesinde Sivas Kongresi kararlarının ve Heyet-i Temsiliye egemenliğinin Afyon'da sağlanması kolaylaşmıştır (Üçüncü, 2010: 204).

c. İkaz

Afyon vilayeti basın bakımından kısa fakat zengin bir maziye sahiptir. Şehirde ilk matbaayı meşrutiyetten sonra Hacı Muharrem Efendi kurmuştur. Eser-i Terakki olan bu matbaa son derece ilkel birtezgahtan ibarettir. Liva matbaasını tesis eden Hoca Ali Efendi Afyon'da ikinci matbaanın sahibidir. Milli Mücadele yıllarında Aydın

ve Menteşe Havalisi Umum Kuvay-ı Milliye Kumandanı Demirci Mehmet Efe'nin talebi üzerine bir kısmı onun emrine gönderilmiş diğer kısmı ise Yunan işgalinden sonra ortadan kaybolmuştur.Afyon Basını II. Meşrutiyetten sonra başlamış, Milli Mücadele döneminde önem kazanmış, Cumhuriyetle canlanmış ve 1946 çok partili hayatla çoğalmıştır. Afyon'da çıkan gazete ve dergiler şehrin ilmi ve edebi hayatına renklilik getirmiştir (Talay Eken, 2015: 25).

Mütareke ve özellikle Milli Mücadele yıllarında Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde "Milli Mücadele Basını" doğmuş ve gelişmiştir. Ancak en önemli bölgeleri düşman tarafından işgal edilmiş bir ülkede, en ilkel koşullarla filizlenme çabaları sürdüren basının tam bir kimliğe kavuşamayacağı açıktır. Kağıdın, mürekkebin bile bulunmadığı, memleketten yetişmiş mürettip ve matbaacının olmadığı Anadolu illerinde, her çeşit yokluğa rağmen bir iki sayfalık gazeteler çıkarılmış, Anadolu halkının birlik ve beraberliğini sağlama çabaları sürdürülmüştür.Milli Mücadele Basını'nın bir kısmı görevini yerine getirdikten sonra yayınına son vermiştir. Cumhuriyetin ilanından sonra basın tek çizgi çevresinde toparlama yoluna gitmiştir. Buna uymayanlar ise Şeyh Said İsyanı(Sarıay, 2015: 377-403) dolayısıyla, 4 Mart 1925'te çıkarılan Takrir-i Sükun Kanunu (Kutlu, 2007: 1-257) ile kapatılmıştır. Partiden gelen önergeleri tartışmasız topluma yansıtan basın, Türk inkılaplarının dokunulmazlığı için büyük çaba sarf etmiştir. CHP yönetimi ise basını her açıdan kendisine zorunlu kılmıştır. Çünkü gazete sahiplerinin önemli bir kısmı milletvekilidir. Hem kağıt, hem de ilanlar devletin kontrolü altındadır (Talay Eken, 2015: 29).

1945 sonunda çok partili düzene geçinceye kadar basın sürekli olarak CHP'nin sıkı kontrolü altında tutulmuştur.Milli Mücadele döneminde Afyon Basını'nda bir canlanma olduğu görülmektedir. Bu dönemde Öğüd ve İkaz gibi seviyeli gazetelerin neşredildiği bilinmektedir. Özellikle Öğüd fonksiyonu itibariyle adeta Milli Mücadelenin sesi olmuştur. Bundan başka bu dönemde İrşad, Doktor mecmuaları ve Halkın Sözü, Sözbirliği (Cibil Yıldırım, 2017: 2911-2926), Emek gazeteleri yayınlanmıştır. (Akkoyun, 2016b: 3) Cumhuriyetin ilanından sonra CHP'nin çizgisine uymayan İkaz gazetesi hükümetçe kapatılmıştır. 1930'lara geldiğimizde Halkevlerinin yayın organı olan Taşpınar ve CHP'li Haber'den başka yayın organını Afyon'da görmemiz mümkün değildir. Ancak 1937'li yıllardan sonra yine CHP'li Kocatepe ve Faruk Şükrü'nün Hisar adlı gazetesi görülmektedir. Milli Mücadele ve Tek Parti döneminde Afyon'da yayınlanan gazeteler incelendiğinde, dönemlerinin özelliklerini açıkça gözlemleyebiliriz (Talay Eken, 2015: 30).

Milli Mücadele ve Cumhuriyetin ilk yıllarında Afyon'da yayınlanan İkaz Gazetesi'nin imtiyaz sahibi Mehmet Şükrü Bey'dir.İkaz Gazetesi'nin yayınlandığı tarih hakkında bazı anlaşmazlıklar vardır. İsmail Oktay'ın Afyon-Karahisar Gazeteleri adlı eserinde İkaz'ın yayın hayatına başlama tarihini 11.07.1919 olarak vermiştir. Ancak Ömer Fevzi Atabek'in Afyon Vilayeti Tarihçesi adlı eserde 22 Haziran 1335 (1919) tarihi görülmektedir. Bu da şunu göstermektedir ki İkaz Gazetesi Haziran 1919'dan önce çıkarılmıştır (Talay Eken, 2015: 33). İkaz'ın ilk neşir tarihinin 11 Temmuz 1335 (1919) olduğugörülmektedir. Milli Mücadelenin askeri zaferle sonuçlanıp, Lozan Barış Antlaşmasının imzalanıp, Afyonkarahisar şehrinin kurtuluşunun birinci yıldönümünde yeniden ve yeni bir seri ile 400-1 numaralı 27 Ağustos 1339-1923 tarihli nüshasında İkaz gazetesinin 11 Temmuz 1335 tarihinde yayın hayatına başladığı net olarak ortaya konulmuştur (Akkoyun, 2015: 27).

İkaz Matbaası bir ortak şirket olarak, matbaacılık yapmak ve gazete çıkarmak amacıyla, Koçzade Mehmet Şükrü Bey ve kardeşi Arif Bey ile Doyranlı Abdülgani Ahmet Bey tarafından 16 Haziran 1919'da kurulmuştur. Şirketin kuruluş sermayesi 3500 liradır (Akkoyun, 2015: 97). Matbaa makinesi ve bıçağı İstanbul'dan satın alınmıştır. 1919 yılının Haziran ayında satın alındığı anlaşılan matbaa makinesi ve bıçağının değeri 2000 liradır. Abdülgani Ahmet Bey 1 Ekim 1919'da imzalanan yeni bir sözleşme ile şirketteki hisselerini Arif Bey'e devretmiş ve şirket ortaklığından ayrılmıştır (Ünsal, 2007: 46).

İkaz Gazetesi önceleri cumadan başka her gün çıkarken daha sonra gün aşırı çıkmaya başlamış maddi ve teknik imkansızlıklar nedeniyle bir müddet sonra sadece perşembe günleri yayınlanan bir gazete olmuştur(Talay Eken, 2015: 33).

İkaz kendisini "düşüncelerinde hür 'halk' gazetesi" olarak tanımlamıştır. İkaz Gazetesi Milli Mücadelenin yanında yer almıştır. Bu yüzden Damat Ferit Paşa hükümetince 22 Haziran 1335 (1919)te İkaz'ın

neşriyatının müfsidkarane olduğu beyan edilmiştir.16 Ağustos 1335'te de Dahiliye Nezaretinden Karahisar-ı Sahib Mutasarrıflığına gönderilen bir telgrafla; " Karahisar-ı Sahib de intisar eden ve devletin siyaseti aleyhinde neşriyat-ı müfsidkaranede bulunduğu anlaşılan İkaz Gazetesi'nin bilamüddetta'tili Meclisi Vukalacakarargi ralmağlamu'amele-i lazımenin ifası ve neticenin inbası" İkaz'ın kapatılması emredilmiştir**.**18 Ağustos 1335'te Dahiliye Nezaretine Afyon'dan çekilen bir telgrafla, gazetenin kapatıldığı şöyle bildirilmiştir: "Dahiliye Nezareti Celilesi'nden mevrut makam-ı mutasarrıfidenmuhavvel 16 Ağustos 1335 tarih ve 294 numaralı telgrafname-i aliyyesindeKarahisar-ı Sahibde intişar iden ve devletin siyaseti aliyyesinde neşriyat-i müfsidetkaranede bulunduğu anlaşılan İkaz Gazetesi'nin bilamüddet tatili Meclis-i Vükala'cakarargirolmağla muamele-i lazımesinin ifası ve neticesinin inbasımütazamanın bulunmuştur. Bina'en aleyh şehri halin 17. Pazar günü kable z-zeval sa'at raddelerinde İkaz Gazete İdarehanesinemünderacat-ı telgrafından tebliğ olundu. Ve bugünkü intişar iden gazetelerin toplandığı ve gazetelerin bila-ı müddet ta'til olduğunu mübeyyin iş bu zabıt varakası tanzim ve lede'l-kıra'e ziri hazirun tarafından imza idildi." (Talay Eken, 2015: 34).

İkaz gazetesi Milli Mücadeleyi kuvvetlendirmiştir. Ferit Paşa Hükümetinin Meclis-i Vükalakararıyla kanunsuz olarak tatilinden sonra Öğüd ve bunu takip eden Halk Sözü Gazetesi yine Mehmet Şükrü Bey tarafından yayınlanmıştır.İkaz Gazetesi Ferid Paşa Hükümeti döneminde üç defa kapatılıp açılmıştır (Talay Eken, 2015: 35).

Milli Mücadele'nin yanında olan İkaz, Milli Mücadele'den sonra başlayan inkılap hareketlerinin de yanında olmuş, "İnkılap ve İstikrar" başlıklı 27 Mart 1925'te gazetelerinde çıkan bir yazıda istikrarın gelmesi için inkılap yapılması gerektiğini Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile en büyük inkılabın yapıldığını ancak bunun yeterli olmadığını, inkılabın her alanda devam etmesi gerekli olduğunu savunmuştur. İkaz bu konuyu sık sık dile getirmiş, Cumhuriyet öncesini reddeder bir tutum sergilemiştir. Özellikle Rauf Bey sık sık İkaz sütunlarında yer almıştır. İnkılapların yanında yer alan İkaz, dünyanın en büyük inkılapçısı olarak Lenin'i göstermektedir. İkaz 31 Kanun-ı Sani 1923'de Lenin'in ölümüne geniş yer vermiş, "Dünyanın en büyük inkılapçısı Türkiye inkılapçılarına yol gösteren ve Milli Mücadeleyi destekleyen Lenin ölmüştür, fakat ruhi fikirleri yaşayacaktır.Mazlumların hulası ve hakiki gardaşlığın tesisi için hayatı mücadeleyle geçen kahraman Lenin'in namı ilelebedpaidar ve onun makberinden daha birçok Leninler doğsun" denilmiştir.Birinci Mecliste muhalif hareketleriyle tanınan Mehmet Şükrü Bey, meclisteki havayı gazetesine taşımış, meclisi ve dolaylı olarak Mustafa Kemal Bey'i eleştirmekten çekinmemiştir (Talay Eken, 2015: 36).

Abdülgani Ahmet Bey Öğüt gazetesini ilk defa Afyonkarahisar'da Mehmet Şükrü Bey ile birlikte çıkarmış ve şehirdeki milli mücadelede aktif olarak yer almıştır (Ünsal, 2007: 47).

İkaz Matbaası'nın kurulmasından önceki ya da sonraki kısa süre içinde en az üç kişi olan Selanikli bir grubun da Afyonkarahisar'da çalışmaya başlaması, matbaanın milli mücadele örgütlenmesinde bir araç olarak kurulduğunu göstermiştir. Mehmet Şükrü Bey ve kardeşi Arif Bey'in, İzmir'in işgalinden daha önce ve belki de arkadaşlarıyla birlikte, coğrafi açıdan da uygun bir konumda olan Afyonkarahisar'a dönmeye ve burada milliyetçi bir örgütlenme için çalışmalara başlamaya karar verdikleri anlaşılmaktadır. Bu kararın sonuçlarından biri olarak da başlangıçta Abdülgani Ahmet Efendi'nin de ortaklığı ile Koçzade kardeşler İkaz Matbaası'nın kuruluşunu finanse etmişler ve fiilen çalışmışlardır. (Ünsal, 2007: 48). Matbaa çevresinde örgütlenen grup dışında, ücretli çalışanlar da olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan biri başmürettiptir ve ayda 25 lira ücret almaktadır. Diğer çalışanların ücretleri 6 ile 15 lira arasında değişmektedir.

Matbaanın ilk yıllarında kitap basıp basmadığını bilinmemektedir. Kataloglarda mevcut olan, İkaz Matbaası'nın Harf Reformu öncesinde bastığı ilk kitap 1922 tarihli, Hüsnü Yusuf'un "Fındıklı Sarayına Doğru" adlı 12 sayfalık bir risalesidir ve baskı yeri olarak Afyonkarahisar görülmektedir. Aynı tarihte basılan bir başka kitap da Ömer Hacı'nın "Topal Hacı" adlı milli hikayesidir. 33 sayfalık bu kitapta baskı yeri olarak Kırşehir ibaresi yer almıştır. Fakat bu tarihlerde İkaz Matbaası'nın Ankara'da olduğu bilinmektedir. Kataloglarda mevcut olan üçüncü kitap ise, 1923 yılında Ankara'da basılan Kemahi İbrahim Hakkı Ebu'l-Kemal'in "Şemsü'l-irşad li-Sultan Reşad" adlı 26 sayfalık eseridir. Şirketin kuruluş tarihinin 16 Haziran 1919 olması, İzmir'in 15 Mayıs 1919'da Yunanlılar tarafından işgalinden sonra Afyon'daki Milli Mücadelecilerin bir yayın organı çıkarmak istemesinden

dolayıdır (Ünsal, 2007: 49).

İkaz gazetesi Afyon ve çevresinde Milli Mücadelenin kuvvetlenmesine çok önemli katkılar sağlamıştır (Atabek, 1997: 342).Fakat İkaz Gazetesi'nin kapatılma kararına rağmen gazete 18 Ağustos'ta *Öğüd*adıyla yayınına devam etmiştir. Mutasarrıf Mahir Bey, bu durumu İstanbul'a, Osmanlı Dahiliye Nezaretine çektiği telgraftabildirmiştir.*İkaz*gazetesinin bazen *Öğüd*bazen de *İkaz* adlarıyla yayınını sürdürdüğünü, bunların yazarlarının İttihatçı olduğunuve Afyon'daki Kaymakam ve Fırka Kumandanlarının da aynı fikrin temsilcileribulunduklarını söylemiştir. Bunun üzerine *Öğüd*gazeteside kapatılmıştır. *Öğüd*gazetesinin kapatılmasından sonra MehmetŞükrü Bey ve arkadaşları Halk Sözüadlı yeni bir gazeteyle fikir hayatını sürdürmeye başlanmıştır (Üçüncü, 2010: 203).

3. MEHMET ŞÜKRÜ KOÇZADE'NİN SOSYALİST FAALİYETLERİ

Mehmet Şükrü Koçzade, milletvekilliği döneminde ve sonraki hayatında sosyal meseleleri yakından takip etmiştir. Bu meseleleri ve çözüm yollarını gündeme taşımıştır. Mehmet Şükrü Bey'in en fazla köylülerin sorunları üzerinde durmuştur. Köylülerin sıkıntılarını temel anlamda sağlık, ekonomi ve eğitim olmak üzere üçe ayırmaktadır. Savaş sebebiyle bir yerden başka bir yere gitmek zorunda kalan göçmenlerin sorunları da Mehmet Şükrü Bey tarafından gündeme getirilmiştir. Göçmenlerin Müdüriyetinin özellikle bakıp besleme, yedirip içirme görevini yeterince yapamadığını öne sürmüştür. Dolayısıyla Muhacirin Müdüriyetinin kaldırılmasını önermiştir. Göçmen halkın sorunlarını artık belediyelerin çözmesi düşüncesindedir. Koçzade'nin gördüğü en büyük sorunlardan biri toplumun eğitilmesidir. Mehmet Şükrü Bey, eğitime büyük önem vermiş, çünkü memleketin ilerlemesinin ancak yetişmiş insanlar sayesinde olacağını savunmuştur. Bundan dolayı da maddi açıdan eğitime önemli miktarda ödeneğin ayrılması gerektiğini istemektedir. Yine eğitimle alakalı sorunlardan bir diğeri de uzun zamandır maaşlarını alamayan öğretmenlerin geçim sıkıntısı çekmelerini mecliste gözler önüne sermiştir. Öğretmenlerin maaşlarını ödeyen Özel İdarenin, Maliye Bakanlığından alacaklarını tahsis etmesi halinde paraların kolaylıkla ödenebileceğini belirtmiştir. Kapatılmış, koğuş veya ahır olarak kullanılan okulların varlığını da Mecliste dile getirerek Maarif Nezaretinden bu soruna acilen çözüm bulmasını istemiştir. Mehmet Şükrü Bey İtilaf kuvvetlerinin devamlı olarak kullandıkları azınlık meselesini de ret etmiştir. Rum ve Ermeni gibi azınlıkların çoğunun Büyük Taarruzla (Kara, 2007: 139-151) beraber Yunanlılarla kaçtıklarını ifade etmiştir. Mehmet Şükrü Bey, kanunlara aykırı, memur alımı, küçük yaşta işçi çalıştırma, haksız terfii, adam kayırma, zimmete para geçirme gibi kanun dışı hareketleri de Mecliste gün yüzüne çıkarmıştır. Örneğin Hazineyi 400.000 lira zarara sokan Reji Genel Müdürü Mithat Bey'in azline rağmen Maliye Nezaretine bir soru önergesi vermiştir. 14 Ağustos 1922 tarihli önergesinde, Mithat Bey'in azlinden başka, zarara uğrattığı paranın kendisinden ne için alınmadığını ve soruşturmanın yapılmadığını sormuştur. Mehmet Şükrü Bey, bazı memurların yıllardır terfi ettirilmezken, bazılarının dört beş derece birden terfi ettirildiklerini iddia etmiştir. Bunlardan başka sosyal ahlakı bozan kumar ve fuhuşa da dikkat çekmiştir. Bu faaliyetlerin topluma büyük zararlar verdiğini ve ortadan kaldırılması gerektiğini belirtmiştir (Üçüncü, 2010: 214-215).Mehmet Şükrü Bey'in fikir hayatı büyük oranda inandığı komünizmideolojisine göre şekillenmiştir. Ekonomide ise bu durum çok fazla görülmemektedir. Fikirlerinin temelinde işçi ve köylü emeğinin kutsallığı olmakla beraber halkın tamamının ekonomik hayata katılmasını isteyerek Liberalizme daha yakın olmuştur.

Mehmet Şükrü Bey, milli hâkimiyetin olmazsa olmazı seçimlere büyükönem vermiştir. Uygulanan çift dereceli seçim usulü yerine tek derecelisistemi savunmuştur. Tek dereceli seçimle milli hâkimiyetin Meclisedaha fazla yansıyacağına inanmıştır (Üçüncü, 2010: 210)Mehmet Şükrü Bey, posta ve telgraf memurlarının milli mücadeledeçok önemli görevler üstlendiğine dikkat çekmektedir (Üçüncü, 2010: 219) Posta pullarının basımının ülkemizde yapılması gerektiği, böylelikle dışa bağımlılığın azalacağını savunmuştur.

SONUÇ

Afyonkarahisar, Milli Mücadele döneminde iki defa Yunan işgaline uğramıştır. İlk işgalde 10 gün ikincisinde ise 1 yılı aşkın sürede işgal altından kalmıştır. Bu işgal sonucunda halkın da büyük bir desteği ile Büyük Taarruz Harekatında zaferle taçlandırılmıştır.

Afyonkarahisar Milli Mücadele'de önemli roller üstlenmiş ve birçok Afyonkarahisarlının fedakarlıkları görülmüştür. Mehmet Şükrü Bey hukukçu, gazeteci ve politikacı kimliği ile ön plana çıkmıştır. Milli Mücadele'yi başından beri desteklemiş ve zafere olan inancını hiçbir zaman yitirmemiştir. Meclise girmeden önce Afyon'da milli direnişin yerleşmesi ve güçlenmesinde etkili olmuştur. Mecliste de bu tavrını sürdürmüştür. 1919 yılında çıkarmış olduğu İkaz adındaki gazeteyle Kurtuluş Savaşı'na yazılarıyla destek vermiştir. Mehmet Şükrü Bey sertlik yanlısı biri olmasına rağmen siyasal rakiplerinin bile hukuki haklarını savunmaya özen göstermiştir. Siyasal düşünceleri savunarak sosyalist olmaktan çok halkçı olduğu anlaşılmaktadır. Yaşamış olduğu dönemin koşullarında çok az kişinin savunduğu liberal ekonomi düşüncesine daha yakın olduğu görülmektedir.

Afyon basını, II. Meşrutiyetten sonra başlamıştır. Milli Mücadele döneminde önem kazanarak Cumhuriyetle canlanmış ve çok partili hayatla da çoğalmıştır. Afyon'da yayınlanmış olan gazete ve dergiler şehrin ilmi ve edebi hayatına renklilik katmıştır. Mehmet Şükrü Koçzade de İkaz Gazetesinde Afyonkarahisar basın hayatına da katkı sağlamıştır. İkazın mevcut sayılarına göz attığımızda siyaseti ön plana çıkardığını görüyoruz. İkaz kendisini düşüncelerinde hür halk gazetesi olarak tanımlamıştır. Gazetenin bu yönünü imtiyaz sahibinin milletvekilliği olmasına ve dönemin koşullarında Milli Mücadelenin yanında yer almasına bağlamak mümkündür.

Mehmet Şükrü Bey'in kominist ideolojiden etkilendiği ve bu doğrultuda düşüncelerini şekillendirdiği bir gerçektir. Fakat kominizm ideolojisine körü körüne bağlanmamış bu ideoloji vasıtasıyla tam bağımsızlığa erişilebileceğine inanmıştır. Mehmet Şükrü Bey hukuk önünde herkesin eşit olduğunu savunan, farklı bir fikirle de olsa ülkesine hizmet gayesi güden, inkılaplara destek veren Afyonkarahisar'ın değerli fikir adamlarındandır.

KAYNAKÇA

AKCÜRE Ü. (2010). "Afyonkarahisar'ın İstiklâl Savaşımızdaki Tarihi Nasıl Yazılır?", *Taşpınar Dergisi*, S. 5, Afyonkarahisar.

AKKOYUN T. (2015). *Afyonkarahisar Basın Tarihi,* Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yayınları, Afyonkarahisar.

AKKOYUN T. (2016a), *Millî Mücadele'de Afyonkarahisar,* Afyonkarahisar Kent Müzesi Kültürel ve Doğal Varlıkların Belirlenmesine İlişkin Araştırma Projeleri 2016/5.

AKKOYUN T. (2016b), *Afyonkarahisar Basın ve İletişim Tarihi,* Afyonkarahisar Kent Müzesi Kültürel ve Doğal Varlıkların Belirlenmesine İlişkin Araştırma Projeleri 2016/8.

AKKOYUN T. (2017). "Bağımsızlığın Fedakarlık, Miras ve Sorumluluk Ahidi: Misak-ı Milli", *Yeni Türkiye Misak-ı Milli Özel Sayısı*, S. 93, Y. 23, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

ATABEK Ö. F. (1997). *Afyon (Vilayeti) Tarihçesi,* Yayına Haz. Turan Akkoyun, Afyon Kocatepe Üniversitesi Yay., Afyon.

CİBİL YILDIRIM A. (2017). "Girişimci, Gazeteci ve Eğitimci Tarihi Bir Şahsiyet: Afyonkarahisarlı Hacı Ali Bey", *Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi II. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu*, Alanya.

ÇOKER F. (1994). *Türk Parlamento Tarihi,* Milli Mücadele ve TBMM I. Dönem 1919-1923*,* C. III, TBMM Vakfı Yay., Ankara.

GÖNÇER S. (1971). *Afyon İli Tarihi*, I, İzmir.

GÜLER A. (2017). "Misak-ı Milli'nin Alt Yapısı: Milli Vatan Düşüncesi", *Yeni Türkiye Misak-ı Milli Özel Sayısı*, S. 93, Y. 23, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

KARA N. N. (2007). "Büyük Taarruz ve Afyonkarahisar'ın Kurtuluşunun Basında Yansımaları", *VII. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Afyonkarahisar Belediyesi Yayınları, Afyonkarahisar.

KUTLU H. (2007). "Şark İstiklal Mahkemesinde 1925-1927 Döneminde Takrir-İ Sükûn Kanununun Uygulanması", İnönü ÜniversitesiSosyal Bilimler EnstitüsüTarih Ana Bilim DalıYüksek Lisans Tezi, Malatya.

KÜTÜKOĞLU M.S. (2011). *Tarih Araştırmalarında Usul*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

ÖKSÜZ H. (2017). "Misak-ı Milli: Bir Reel Politik Yansıması", *Yeni Türkiye Misak-ı Milli Özel Sayısı*, S. 93, Y. 23, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

POLAT Z. (2004). "Milli Mücadele Yıllarında Afyonkarahisar", *Anadolu'nun Kilidi Afyon*, Afyonkarahisar.

SARIAY E. (2015)."Takrir-i Sükûn Kanununa Dair Bazı Düşünceler",*Mütefekkir, Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 4.

ŞAHİN E. (2017). "Yakın Dönem Türk Tarihi'nin Kızılelması: Misak-ı Milli", *Yeni Türkiye Misak-ı Milli Özel Sayısı*, S. 93, Y. 23, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

TALAY EKEN Ü. (2015). *Afyon Basın Tarihi (1912-1998)*, Afyon Belediyesi Kültür Yayınları, Afyon.

TURAN R. (2017). "Türkiye Cumhuriyeti Tarihinde Misak-ı Milli Devamlılığı", *Yeni Türkiye Misak-ı Milli Özel Sayısı*, S. 93, Y. 23, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

ÜÇÜNCÜ U. (2010). "Koçzade Mehmet Şükrü Bey ve Fikir Hayatı",*Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 186.

ÜNSAL S. (2007). İkazcı Mehmet Şükrü Milli Mücadeleden Cumhuriyete, Dipnot Yayınları, Ankara.

Saat 15.40	OTURUM/SESSION 27
	SALON/SALOON: Belentepe
	Başkan/Chair: Doç. Dr. Naci ŞAHİN
	Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ *"Karahisâr-ı Sâhip AyânıTurunçzâde Dede Mustafa Bey ve Muhallefâtı"*
	Doç. Dr. Halide ASLAN *"Osmanlı Misafir ve Misafirhaneleri-Afyonkarahisar Örneği"*
	Yrd. Doç. Dr. Eyüp KURT *"Müftü/Müderris Abdullah Vehbi Efendi ve Dağ Medresesi"*
	Dr. Muharrem BAYAR *"XVI. Asırda Şuhut Kazası"*

KARAHİSÂR-I SÂHİB AYÂNI TURUNÇZÂDE DEDE MUSTAFA BEY VE MUHALLEFÂTI

Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ*

Özet

XVIII. yüzyıldan sonra gerek Anadolu ve gerekse Rumeli'nin muhtelif yerlerinde bulundukları bölgelerde hükümet tarafından gönderilen idarecilere tahakküm ederek hükümet ile bölge halkı arasında vasıta görevini üstlenen ve sosyal bir zümreyi temsil eden ayanlar, bir yandan voyvodalık, mütesellimlik, muhassıllık, hatta valilik gibi mühim görevleri uhdelerine almak suretiyle vilayetin siyasi hakimiyetinde önemli bir rol üstlenirken diğer yandan mültezim, çiftlik sahibi ve vakıf kuruculuğu gibi sıfatlarıyla da bölgelerinde sosyal ve ekonomik nüfuz kazanmışlardır. Bu cümleden olarak pek çok bölgede olduğu gibi Karahisar-ı Sahib'de de nüfuz ve servet sahibi bazı ayanlar, yönetimde son derece etkili olmuşlardır. Bu çalışmada Karahisar-ı Sahib sancağında uzun süreler ayanlık yapmış yerli hanedandan birisi olan Turunçzâdeler'den Dede Mustafa Bey'in faaliyetleri ve ölümünden sonra tanzim edilen terekesindeki mal varlığı tasnif edilerek incelenmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda mezkur sancağın müteaddit defalar mütesellimliğini de yapmış olan Turunçzâde Dede Mustafa Bey, babası gibi halka zulüm ettiği ve kanunsuz vergi tahsilatında bulunduğu iddialarıyla şikayet edilmesi üzerine Karahisar-ı Sahib valisi Sert Mahmut Paşa tarafından 28 Mart 1816 tarihinde idam edilerek başı İstanbul'a gönderilmiştir. 120495 kuruşa bâliğ olmasına rağmen borcunu bile karşılayamayan muhallefâtı, devlet tarafından müsadere edilmiştir.

Bu çalışmanın temel kaynağını Afyonkarahisar Şer'iyye Sicilleri içerisinde 560 numaralı Sicil defterinde 123 belge numarası ile kayıtlı olan Turunçzâde Dede Mustafa Bey'e ait tereke kaydı oluşturmaktadır. İdamından bir müddet sonra tanzim edilen tereke kaydı, Mustafa Bey'in menkul ve gayr-ı menkul malları, evinde mevcut eşyaları, zimmetindeki paraları, akar, hububat ve hayvanları, cariyeleri vs.'den oluşan servetini ihtiva etmektedir. Çalışmada bu veriler dikkate alınarak özelde mezkur ayanın muhallefâtının tespiti ve değerlendirilmesi yapılırken aynı zamanda ayanların taşradaki hayatlarına dair bazı ipuçları da verilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dede Mustafa Bey, Karahisar-ı Sahib, ayan, muhallefât, tereke.

Turunçzâde Dede Mustafa Bey the Ayan of Karahisâr-ı Sâhib and Hıs Inheritance

Abstract

The ayans, who played the role of bridge between the government and local community and represented a social community by precluding the administrators sent by the government at the regions at which they were present in different places of both Anatolia and Rumelia after the 18th century, had some crucial roles in the way of the voivodship, mütesellimlik, muhassıllık, and even governorship under the political control of the province, and they also got the social and economic prestige in their regions with the titles such as taxman, farm owner, and founder of a foundation. In this regard, some ayans having prestige and fortune were profoundly influential in administration of the Karahisar-ı Sahib as in most other regions. In the present study, the activities of Dede Mustafa Bey who was from one of the local families Turunçzades and had the duty of ayanship for a long period of time in Karahisar-ı Sahib Sanjak and his asset in his heritage prepared after his death, heritage is classified and investigated. At the same time, Turunçzade Dede Mustafa Bey, who had the duty of the representativeship of that sanjak was executed by Sert Mahmut Pasha the governor of Karahisar-ı Sahib on March 28, 1816 and his head was sent to İstanbul after being complained with some claims of his cruelty to public like his father's cruelty and illegal tax collection. Despite reaching to 120495 kurus, his inheritance that could not cover his debt was confiscated by the government.

The main source of the current study is Turunçzade Dede Mustafa Bey's heritage record registered with document no 123 in the Registry book numbered 560 within Afyonkarahisar Şer'iyye Records. The heritage record arranged after his execution involves Mustafa Bey's possessions including his movable and immovable properties,

* Afyon Kocatepe Üniversitesi

money, income, cereals, livestock, concubine and the goods in his house. Considering these data, while peculiarly the detection and evaluation of the estate of the aforementioned ayan will be done, some clues about the lives of ayans in the countries will tried to be given in general in the present study.

Key Words: Dede Mustafa Bey, Karahisar-ı Sahib, ayan, inheritance, heritage record.

DEDE MUSTAFA BEY'İN FAALİYETLERİ

Dede Mustafa Bey, XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren bazen ayan, bazen mütesellim olarak bazen de her iki görevi üstlenerek Karahisar-ı Sahib sancağının yönetiminde önemli bir rol oynayan yerli hanedandan Turunçzâdeler'e mensuptur. Dede Mustafa Bey, Karahisar-ı Sahib ayanlığı ile beraber ayrıca Sivas mübayaacılığı, vezirlik rütbesine terfi ederek Rakka, Halep ve Konya valilikleri ile Kıbrıs adası muhafızlığı gibi önemli görevlere getirilen Turunçzâde Süleyman Paşa'nın oğludur[1]. Süleyman Paşa, oğluna dedesi Mustafa Ağa'nın adını vermiş ve bundan dolayı da Dede Bey olarak anılmıştır[2]. Dede Mustafa Bey'in hayatı ve faaliyetleri ile ilgili maalesef çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Mevcut bilgiler de ancak ayan ve mütesellim olarak tayin edilmesi ve halkın şikayetleri neticesinde idam edilerek, babası gibi, muhallefâtının devlet tarafından müsadere edilmesine dairdir.

1799, 1815-1816 yılları arasında kısa sürelerle mütesellim ve ayan olarak atanan Dede Mustafa Bey'in ilk olarak ne zaman mütesellimliğe getirildiği tam olarak bilinmemekle beraber, atanmasıyla ilgili ilk belge 18-27 Mart 1799 tarihlidir. Söz konusu belgeye göre Dede Mustafa Bey, 11 Mart 1799'da Kıbrıs adası muhafızlığı şartıyla Karahisar-ı Sahib mutasarrıflığına getirilen Seyyid Ahmed tarafından mütesellimlik görevine "ibkâen" atanmıştır[3]. Belgede geçen "ibkâen" ifadesine bakıldığında Dede Mustafa Bey'in daha önceden de bu görevde olduğu anlaşılmaktadır. Hassa Silahşörlüğü ünvanına da sahip olan Dede Mustafa Bey daha sonra, 20 Nisan 1799'da Kıbrıs adası muhafızlığı şartı ile Karahisar-ı Sahib sancağı mutasarrıflığına getirilen babası Turunçzâde Süleyman Paşa tarafından Karahisar-ı Sahib mütesellimliğine tekrar tayin edilmiştir[4].

Ancak çok geçmeden, yaklaşık 6 ay sonra (10-20 Ekim 1799'da), Karahisar-ı Sahib halkının "ahâliye zulm ü ta'addîsi derkâr ve umûr-ı mühimmenin adem-i rü'yetine bâis olduğu" şeklindeki şikayetleri üzerine azledilerek yerine eski Karahisar-ı Sahib mütesellimi Mollazâde Seyyid Ahmed Ağa'nın tayin edilmesi hususunda ferman sadır olmuştur[5]. Ancak belgelerden anlaşıldığı kadarıyla Dede Mustafa Bey, babası Süleyman Paşa'nın vefatına kadar kısa bir süre daha göreve devam etmiştir[6].

Babasının Aralık 1799'da Kıbrıs'ta vefatından[7] sonra Dede Bey'in uzun süre Karahisar-ı Sahib'in yönetiminden uzak kaldığı; Turunçzâdeler'in ayanlık mücadelesinde ezeli rakipleri olan Mollazâdeler'in ayanlık ve mütesellimliği ele geçirdiği görülmektedir. Nitekim Dede Mustafa Bey'in azledilmesinden itibaren mütesellimliğe getirilen Mollazâde Seyyid Ahmed Ağa'nın vefat tarihi olan Temmuz 1812'ye kadar defaatle bu göreve getirildiği anlaşılmaktadır[8].

15-16 yıl gibi uzun bir süre ayanlık ve mütesellimlikten uzak kalan Dede Mustafa Bey, 10 Eylül 1815'te Karahisar-ı Sahib mutasarrıflığına getirilen Kars eski muhafızı Vezir Sert Mahmud Paşa tarafından görev mahalli olan Karahisar-ı Sahib'e gelene kadar görevde kalmak üzere mütesellim olarak tekrar tayin edilmiştir[9]. Bu son atanmasından itibaren ne zamana kadar görevde kaldığı tam olarak bilinmemekle beraber, belgelerden tespit edilebildiği kadarıyla 31 Ocak 1816'da hâlâ mütesellimliği uhdesinde bulundurmakla birlikte Karahisar-ı Sahib ayanı ve güherçile mübayaacısı olarak da görülmektedir[10]. Sert Mahmud Paşa'nın eski görev yeri olan Kars'tan ayrılarak Karahisar-ı Sahib'e intikal edecek olması dolayısıyla dairesi halkının zahiresinin tedarik edilmesi hususunda

[1] Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, C. III, Matbaa-i Amire 1311, s. 91.
[2] Süleyman Gönçer, *Afyon İli Tarihi*, C. II, Afyon 1991, s.288.
[3] Afyonkarahisar Şer'iyye Sicili, defter no: 584, belge no: 8 (AŞS. 584/8) (Evâsıt-ı Şevvâl 1213/18-27 Mart 1799)
[4] AŞS. 584/40 (27 Muharrem 1214 / 1 Temmuz 1799)
[5] AŞS. 584/56 (Evâsıt-ı Cemâziyelevvel 1214 / 11-20 Ekim 1799)
[6] AŞS. 584/63 (Evâsıt-ı Şaban 1214 / 8-17 Ocak 1800)
[7] Gönçer, *age*., s. 281.
[8] Hüseyin Cahit Mollaoğlu, "Şecerem", *Kudret Gazetesi*, S. 70-71 (18-20 Ağustos 1962).
[9] AŞS. 560/14 (Evâsıt-ı Şevvâl 1230 / 16-25 Eylül 1815); AŞS. 560/47 (5 Şevvâl 1230 / 10 Eylül 1815); AŞS. 560/48 (Evâil-i Şevvâl 1230 / 6-15 Eylül 1815).
[10] AŞS. 560/61 (1 Rebîulevvel 1231 / 31 Ocak 1816)

gönderdiği bir buyrulduda[11] "mütesellimimiz izzetlü Mîr Halil" ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla bu belgenin tarihi olan 20 Şubat 1816'dan önce görevden alınmış olmalıdır.

Sert Mahmud Paşa, Karahisar-ı Sahib'e geldikten sonra hakkındaki suçlamaların ardı arkası kesilmeyen Dede Mustafa Bey'in hakkındaki bu şikayet ve suçlamaları araştırmış, "ahvâl-i bağîyânesi ma'lûm-ı devletleri olub" onun zulmünden halkı kurtarmak için azletmiştir[12]. Bilahire hakkında sadır olan idam fermanı gereğince de idam edilerek başı İstanbul'a gönderilmiştir[13].

Dede Mustafa Bey'in idam tarihi de tam olarak bilinmemektedir[14]. Ancak Dede Bey'in muhallefâtı ile ilgili en eski tarihli belgenin tarihi (27 Mart 1816)[15] dikkate alındığında 31 Ocak-27 Mart 1816 tarihleri arasında idam edilmiş olduğunu tahmin ediyoruz.

Dede Mustafa Bey'in idamına, Karahisar-ı Sahib halkı tarafından defaatle şikayet edilmesinin son derecede etkili olduğu muhakkaktır. Konuyla ilgili belgelerden birisinde kendisinin "ashâb-ı dirâyetten" olmasına rağmen ahali ile arasında gizli bir husumet olduğu ve bu durumun önemli devlet işlerinin gecikmesine ve halkın perişaniyyetlerine sebep olduğu ifade edilmektedir. Dahası halkın, Dede Mustafa Bey mütesellim olarak kaldığı sürece ordu için talep edilen arabanın bir tanesini bile vermeyecekleri, onun azledilerek yerine kendilerinin seçtikleri bir kişinin mütesellim tayin edilmesi talep edilmektedir[16].

Dede Mustafa Bey'in azledilmesi talebini konu edinen bir diğer belge ise ekseriyeti ayandan, eşraftan olmak üzere 84 kişinin mührünü taşımaktadır. Aralarında Turunçzâdeler'den kimselerin dahi bulunduğu şikayetçiler içerisinde miralay, serdar, dizdar, nakibüleşraf kaymakamı, müderrisler, muhtarlar vs. pek çok yetkili ve nüfuz sahibi kişi yer almaktadır. Mezkur kişiler Karahisar-ı Sahib mahkesine gelerek "…beldemiz vücûhundan Süleyman Paşazâde Dede Mustafa Bey, ez-kadîm mu'ayyen eşkıyâ ve zâlim ve gaddâr olduğu revnümâ olub…" şeklinde ifade vererek ve kendisinin hak etmediği ve istenmediği halde bir yolunu bulup ayan ve mütesellim olduğunu beyan ederek "merkûmun mezâlim ve ta'addiyâtından vedî'atullah olan fukarâ-i dâ'îlerin" kurtarılmasını istida etmişlerdir[17].

Dede Mustafa Bey'in ilk defa göreve getirilmesi gibi, halkın şikayetlerine rağmen azlini müteakip tekraren görevlendirilmesi de babası Vezir Süleyman Paşa'nın nüfuzu ile ilgili olmalıdır. Bununla beraber, bu durum ayanlık hususunda rakipleri olan Mollazâdeler'e karşı alınmış bir tedbir olarak da yorumlanabilir.

Dede Mustafa Bey, babası Süleyman Paşa gibi bazı hayır işleriyle de uğraşmıştır. Babasının Fethibey köyünde yaptırdığı çeşmeyi ve su yollarını tamir ettirmiş, ayrıca Boyalı köyündeki çiftliklerine de bir çeşme yaptırmıştır[18].

DEDE MUSTAFA BEY'İN MUHALLEFÂTI

Dede Mustafa Bey'e ait tereke kaydı Afyonkarahisar Şer'iyye Sicilleri'nden 560 numaralı defterin 35. varak, 123 numaralı belgesinde yer almaktadır. 15 Zilkade 1221[19] tarihiyle kayıt altına alınmış olan terekede Dede Mustafa Bey'in gayrimenkul mal ve hisseleri, alacakları, cariyeleri, altınları, at ve at takımları, silahları, giyim ve ev eşyaları ile zimmetinde olan para ve borçları kayıtlıdır. Tereke genelde okunaklı ve anlaşılır bir şekilde yazılmış olup, aynı türden eşyalar mümkün mertebe bir arada yazılmak suretiyle bir tasnife tabi tutulmuştur. Bununla birlikte zaman zaman farklı türden eşyaların da araya sokulduğu görülmektedir.

Terekenin yer aldığı belge, idam edilerek öldürülen Dede Mustafa Bey'in servet sahibi bir kişi olmakla birlikte terekesinin borcunu ödemeye dahi kifayet etmediğini vurgulayan bir açıklama ile başlamaktadır. Akabinde, mezkur Dede Mustafa Bey'in gerek şehir merkezinde ve gerekse köylerde zimmetinde olan malları, eşyaları, nakitleri, çiftlik hisseleri, hububat ve hayvanları vs. her neyi varsa hiçbir tanesi gizli ve saklı kalmayarak ortaya çıkarılması ve bunların kayıtlı olduğu imzalı ve mühürlü defterinin bir an önce İstanbul'a gönderilmesi ifade edilmektedir. Bu konuda Karahisar-ı Sahib Mutasarrıfı Vezir Mahmud Paşa'ya hitaben gönderilen ferman ile mübaşir olarak Hâcegân-ı

[11] AŞS. 560/41 (21 Rebîulevvel 1231 / 20 Şubat 1816)
[12] BOA., HAT. 766/36108 (29 Zilhicce 1231 / 20 Kasım 1816).
[13] BOA., HAT. 494/24257 (29 Zilhicce 1231/ 20 Kasım 1816); AŞS. 560/69 (27 Rebîulâhir 1231 / 27 Mart 1816)
[14] Süleyman Gönçer, bu tarihi 27 Rebîulâhir 1231 olarak belirtmiştir. Ancak bu bilgiyi hangi belgeye istinaden verdiğini belirtmeyen yazar, muhtemelen Dede Bey'in muhallefâtının İstanbul'a bildirilmesini konu edinen AŞS. 560/69 numaralı belgenin tarihini dikkate almış olmalıdır.
15 AŞS. 560/69 (27 Rebîulâhir 1231 / 27 Mart 1816).
[16] AŞS. 584/47 (Tarihsiz)
[17] BOA., HAT. 766/36108 (29 Zilhicce 1231 / 20 Kasım 1816)
[18] Gönçer, *age*., s. 288.
[19] Belge tarihi 15 Zilkade 1231 (7 Ekim 1816) olması gerekirken sehven, 15 Zilkade 1221 (24 Ocak 1807) olarak yazılmıştır.

Dîvân-ı Hümâyûn'dan Sadrazam Mektupçusu İkinci Halîfesi Mustafa Nâşid Efendi görevlendirilmiştir. İlgili ferman, Karahisar-ı Sahib mahkemesine ulaştığında, Mahmud Paşa, Mustafa Nâşid Efendi ve mahkeme marifetiyle Dede Mustafa Bey'in evine gidilerek gizli saklı ne varsa hepsinin tek tek tespit edilip kayıt altına alınmasını emretmektedir[20]. Ayrıca daha sonra gönderilen bir başka ferman ile geri kalanı alacaklılara ödenmek şartıyla 12500 kuruşun Dede Mustafa Bey'in vârislerine bağışlanması konu edilmektedir. Bu maksatla Dede Mustafa Bey'in muhallefâtından bir kısmının "Sûk-ı Sultânî"[21]de satışa çıkarılarak alacaklılarına ödenmesi emredilmektedir[22].

Tereke kayıtlarında kahir ekseriyetle gördüğümüz vârislerin kimler olduğu bilgisinin Dede Mustafa Bey'in terekesinde bulunmaması dolayısı ile, onun ailevi durumu hakkında az da olsa bilgi sahibi olamamaktayız. Yani kaç eşi ve çocuğu olduğu, bunların isimleri, çocuklarının büyük veya küçük olup olmamaları, cinsiyetleri vs. öğrenmek mümkün olamamaktadır.

Tereke kaydında her ne kadar Dede Mustafa Bey'in eşi veya eşleri hakkında net bir bilgi verilmemekle birlikte "zevcesi müteveffiyeden intikâl eden" 9606,5 kuruşluk hissesi ve yine hayatta olan zevcesi Fatma Hatun'a 1500 kuruş borcunun bulunmasından anlaşıldığı kadarıyla kendisinden daha önce vefat etmiş bir eşi olduğu ve eski eşi hayatta iken veya öldükten sonra ikinci bir evlilik yaptığı anlaşılmaktadır. Terekesinden geride bıraktığı yetimleri için pay tahsis edilmesi talepleri dikkate alındığında birden fazla çocuk sahibi olduğu da anlaşılmaktadır. Ancak bu çocuklar içerisinde sadece 4500 kuruş borcu olan oğlu Ali Bey'in ismi alacaklıları arasında zikredilmektedir.

Dede Mustafa Bey'in muhallefâtı hakkında bilgi edindiğimiz iki belgede verilen rakamlar arasında bir farklılık dikkat çekmektedir. Muhallefâtın bir an önce tespit ve tescil edilerek defterinin İstanbul'a gönderilmesini âmir bir fermanda Dede Mustafa Bey'in mal varlığı toplamı 110139 kuruş, borçları toplamı 143541 kuruş olarak belirtilirken[23], terekenin ayrıntılarının belirtildiği bir başka belgede mal varlığı toplamı 121445 kuruş, borçları toplamı 143866 kuruş olarak kayıtlıdır[24]. Birincisine göre borcu terekesinden 33402 kuruş daha fazla iken ikinci belgeye göre bu fark 22421 kuruştur. Tereke toplamındaki bu fark, Dede Mustafa Bey'in çiftliklerinden birisini hayatta iken oğlu Ali Bey'e hîbe ve temlik etmiş olmasına rağmen kendi üzerinde görünüyormuş gibi kayıt edilmesiyle ilgili olabilir[25]. Her halükarda Dede Mustafa Bey'in mal varlığı, borcunu ödemeye iktifa etmemekle birlikte, yetimlerinin mağdur olmamaları için muhallefâttan hisse talebinde bulunulmuş olması da dikkat çekicidir. Bu talep, vârislerin alacaklılarını razı etmek şartıyla ve devlete terekeden ödenmesi icap eden 12500 kuruşluk "bedel-i in'âm" affedilmek suretiyle kabul görmüştür[26].

Dede Mustafa Bey'in tespit ve tahrir edilen muhallefâtını genel hatlarıyla şu şekilde tasnif edebiliriz:

Tablo 1. Dede Mustafa Bey'in Muhallefâtının Genel Dağılımı

Muhallefâtın türü	Değeri (kuruş)	%
Gayrimenkulleri, gayrimenkul hisseleri ve cariyeleri	27806,5	23
Altınları ve bazı süs eşyaları	1818	1,5
Atları ve at takımları	1420	1,17
Silahları	1704,5	1,41
Kumaş ve giyim eşyaları	7144,5	5,92
Ev eşyaları	4324	3,58
Alacakları	76277,5	63,3
Tereke toplamı	**120495***	
Borçlar toplamı	**144110,5****	
Terekesinin karşılayamadığı borç miktarı	**23615,5**	

Yukarıdaki tablo ve grafikte görüldüğü üzere Dede Mustafa Bey'in muhallefâtının % 63,3 gibi çok büyük

[20] AŞS. 560/123 (15 Zilkade 1231 / 7 Ekim 1816). Ayrıca bkz., AŞS. 560/69 (27 Rebîulâhir 1231 / 27 Mart 1816). Belgede maktul Dede Mustafa Bey için "şakî" ifadesinin kullanılması dikkat çekicidir.
[21] Mezat yeri.
[22] AŞS. 560/123 (15 Zilkade1231 / 7 Ekim 1816).
[*] Belgede 121445 kuruş olarak kayıtlıdır. Bkz., AŞS. 560/123.
[**] Belgedeki rakamlara göre toplam 143866 kuruştur. Bkz., AŞS. 560/123.
[23] BOA., C.ML. 540/22209 (12 Receb 1231 / 8 Haziran 1816)
[24] Bkz., AŞS. 560/123. Tereke dökümünün verildiği belgedeki rakamların toplamları arasında da bazı tutarsızlıklar görülmektedir. İleride verilecek bilgilerde ve tereke dökümünün yer aldığı tablolarda, bu durum dikkate alınarak, (*) işareti ile belirtilecektir.
[25] Bkz., BOA., C.ML. 540/22209 (12 Receb 1231 / 8 Haziran 1816).
[26] BOA., C.ML. 540/22209 (12 Receb 1231 / 8 Haziran 1816)

bir miktarını alacakları oluşturmaktadır. Bunun haricindeki diğer bütün mal varlığı, toplam muhallefâtının ancak % 36,7'lik bir kısmını oluşturmaktadır. Bu dilim içerisinde % 23'lük bir oranla gayrimenkulleri, gayrimenkul hisseleri ve cariyeleri ilk sırayı alırken, daha sonra % 5,92'lik oranla kumaş ve giyim eşyaları, % 3,58 ile ev eşyaları, % 1,5 ile altınları ve bazı süs eşyaları ve % 1,41 ile silahları yer almaktadır. Dede Mustafa Bey'in muhallefâtının % 1,17 gibi çok cüzi bir kısmını da at ve at takımları oluşturmaktadır. Bu tasnifin ayrıntılarını şu şekilde inceleyebiliriz.

1. Gayrimenkulleri, Gayrimenkul Hisseleri ve Cariyeleri

Dede Mustafa Bey'in sahip olduğu gayrimenkulleri çok fazla olmayıp bir ev ve bir miktar çiftlik hissesinden ibarettir. Evin hangi mahalle veya muhitte yer aldığı, evsafı ve müştemilatı hakkında herhangi bir bilgi verilmemekle birlikte sadece "hariciye ve dahiliye mülk-i menzil" şeklinde tavsîf edilmiştir. Bu vasıflandırmadan anlaşıldığı kadarıyla, bir avlu içerisinde daimi yaşam alanı olan ev ile birlikte kiler, ahır, anbar, kenef, samanhane, odunhane, çardak gibi müştemilatın da mevcudiyeti muhtemeldir. Evin, 15000 kuruşluk fiyatı dikkate alındığında oldukça büyük bir ev olduğu tahmin edilmektedir[27].

Elpirek köyünde 2000 kuruşluk bir çiftlik hissesine sahip olan Dede Mustafa Bey'in bu hissesinin yüzdelik oranı ve diğer hissedarların kimler olduğu belirtilmemektedir. Bunun, babası Süleyman Paşa'dan mevrûs olması muhtemeldir.

Dede Mustafa Bey'in ayrıca, kendisinden daha önce vefat eden eşinden intikal etmiş 9606,5 kuruş değerinde gayrimenkul hissesi de bulunmaktadır.

Dede Mustafa Bey'in iki tane de Hatice ve Reb'iyye isimlerinde zenci cariyesi bulunmaktaydı ki bunların terekede belirtilen değeri 1200 kuruş idi.

Tablo 2. Dede Mustafa Bey'in Gayrimenkulleri, Gayrimenkul Hisseleri ve Cariyeleri

Türü	Miktarı	Değeri (kuruş)
Hariciye ve dahiliye mülk-i menzil	-	15000
Elpirek köyünde çiftlik hissesi	-	2000
Zevcesi müteveffiyeden intikal eden hissesi	-	9606,5
Zengi (zenci) Hadice ve Reb'iyye	2 adet	1200
Toplam		**27806,5**

2. Altın Paraları ve Gümüş Aksamlı Aksesuarları

Dede Mustafa Bey'in muhallefâtı içerisinde, toplam 896 kuruş değerinde 64 adet Yaldız Altını, 91 kuruş değerinde 8 adet Macar Altını ve 240 kuruş değerinde 30 adet Mahbûb-ı İslambol (n.d. İslambol Altını) olmak üzere yerli ve yabancı altın paraları da mevcuttu[28].

Dede Mustafa Bey'in muhallefâtı içerisinde, "sırma harç" olarak tesmiye olunan altın suyuna batırılarak yaldızlanmış ya da yaldızsız ince gümüş telden elbise üzerine süs için işlenen veya dikilen kaytan vs.[29] türünden bazı değerli aksesuarları da yer almakta idi.

Dede Mustafa Bey'in altın paraları ve gümüş aksamlı aksesuarlarının toplam değeri 1818 kuruş idi.

Tablo 3. Dede Mustafa Bey'in Altın Paraları ve Bazı Süs Eşyaları

Türü	Miktarı	Değeri (kuruş)
Yaldız Altını	64 adet	896
Macar Altını	8 adet	91
Mahbûb-ı İslambol	30 adet	240
Marangoz (ضوقنرم) sırma harç	102,5 miskal	180

[27] Aynı tarihlerde İmaret mahallesinde vasat bir ev fiyatının 3000 kuruş olduğu (bkz. AŞS. 560/83 (15 Rebîulevvel 1231 / 14 Şubat 1816) dikkate alınırsa Dede Mustafa Bey'in evinin bir hayli büyük ve donanımlı olması kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca terekede, 16 adet pencere perdesinin mevcudiyeti de bu evin hayli büyük bir ev olduğunu teyid edici mahiyettedir.
[28] Ait oldukları dönem itibarıyla diğer paralara göre oldukça kıymetli olan bu altınların rayiç değerleri için bkz. Mehmet Güneş, "XIX. Yüzyıl Başlarında Afyon'da Fiyatlar (1806-1830)", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. I, S. 2, (Mayıs 1999), s. 94.
[29] Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, Dersaadet 1317, s. 577.

Yaldız sırma harç	293 miskal	411
Toplam		**1818**

3. Atları ve At Takımları

Dede Mustafa Bey'in kayıtlara geçen üç adet atı vardı. Bunlar, her biri 150'şer kuruş değerinde birer adet kır ve al at ile 500 kuruş değerinde bir adet kulaksız at idi. Bu atları için kullandığı bazı at takımları ise, sahtiyan şeridinden örme at başlığı olarak tarif edilen iki adet sim (gümüş) lebeb[30], birisi müsta'mel iki Erzurum rahtı[31] ve bir adet Mısır taklidi eğer ile dört adet köhne eğerden ibaretti.

Dede Mustafa Bey'in atları ve at takımlarının terekesi içerisindeki değeri 1420 kuruş idi.

Kayıtlarda Dede Mustafa Bey'in yukarıda bahsi geçen Elpirek köyündeki çiftlik hissesi haricinde şahsına ait herhangi bir çiftliği bulunmamaktadır. Bu sebepten olsa gerek ki birkaç at haricinde büyük ya da küçükbaş hayvanı da yoktur.

Tablo 4. Dede Mustafa Bey'in Atları ve At Takımları

Türü	Miktarı (adet)	Değeri (kuruş)
Kır at	1	150
Kulaksız at	1	500
Al at	1	150
Sim lebeb başlık	1	450
Sim lebeb	1	40
Erzurum rahtı	1	40
Müsta'mel Erzurum rahtı	1	20
Mısır taklidi eğer	1	70
Köhne eğer	4	
Toplam		**1420**

4. Silahları

Dede Mustafa Bey'in muhallefâtı içerisinde yerli ve yabancı muhtelif tür ve evsafta silahlar da mevcuttu. Bunlar içerisinde tüfek ve tabanca türünden ateşli silahlar başta gelmektedir. Bir kısmı gümüş kaplamalı, bir kısmı sade olmak üzere toplam yedi tane tüfeği vardı. Gümüş veya gümüş kaplamalı tüfekler, Acemkâri sim tüfenk, İslimye hâresi[32] simli tüfenk, Deliormankâri simli tüfenk; sade tüfekler de kara takım tüfenk, İslambolkâri tüfenk, Şişhane tüfenk, Arnabudkâri tavîl tüfenk gibi türlerden ibaret idi. Dede Mustafa Bey'in birisi gümüş, bir diğeri Karahisar yapımı oldukça değerli iki adet tabancası vardı. Kesici silahlar içerisinde ise bir adet tabak kılıç ve dört adet simli Yatağan bıçağı yer almaktaydı.

Tablo 5. Dede Mustafa Bey'in Silahları

Türü	Miktarı (adet)	Değeri (kuruş)
Acemkâri sim tüfenk	1	231
İslimye haresi simli tüfenk	1	80
Deliormankâri simli tüfenk	1	23
Kara takım tüfenk	1	30
Sim tabanca çift	1	220
İslambolkâri tüfenk	1	90
Şişhane tüfenk	1	80
Arnabudkâri tavîl tüfenk	1	100
Simli Yatağan bıçağı	4	300
Karahisarkâri piştov çift	1	350,5
Tabak kılıç	1	200
Toplam		**1704,5**

[30] Şemseddin Sâmî, *agl*., s. 1237.
[31] At takımı.
[32] Hâre: Kumaş, kağıt ve demir vs üzerindeki dalgalı çizgiler. Bkz., Şemseddin Sâmî, *agl*., s. 567.

5. Kumaşları ve Giyim Eşyaları

Dede Mustafa Bey'in muhallefâtı içerisinde yerli ve yabancı pek çok türden kumaşlar ve bir kısmı bu kumaşlardan mamul kıyafetler mevcuttu. Sahip olduğu kumaşların miktar ve parasal değerleri açısından orta halli bir kumaş tüccarından daha zengin bir varlığa sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu kumaş türleri, pamuklu (Şam alacası[33], Diyarbakır alacası, Hindkâri[34] basma, Hindkâri kutnu[35]); ipekli (Hindkâri gezi[36], Elvan gezi, Hindkâri sevâhî[37], Halebkâri sevâhî, beyaz abânî[38]) ve pamuk-ipek karışımı (Hindkâri şitarî[39], Bursakâri şitârî) kumaşlardan oluşmaktaydı.

Dede Mustafa Bey'in kıyafetleri içerisinde başlıklar (cedîd destâr[40] Köprü destârı); eski ve yeni entariler (müsta'mel entari, göğez[41] sevâhî entari, şal taklidi entari, müsta'mel sevâhî entari); şalvar ve çağşırlar[42] (cedîd çuka[43] çağşır, uçkurlu çuka şalvar); cübbe ve binişler[44] (müsta'mel çuka cübbe, sandallı çuka cübbe, köhne şâlî[45] biniş); nakışlı ve muhtelif renklerde şallar (münakkaş ruzânî[46] şal, turuncu Mağrib şalı, Lahor şal) bulunmakta idi.

Dede Mustafa Bey'in kıyafetleri içerisinde hem çeşitlilik hem de değer bakımından kürkler önemli bir yer tutmaktadır. Bunlar içerisinde en pahalısı olan samur kürkler (2 adet semmûr biniş kürk, semmûr cübbe kürk, semmûr kuyruk kürk) çoğunluğu oluşturmaktaydı. Nispeten daha ucuz olan nâfe[47] kürk (Azak nâfesi biniş kürk, köhne nâfe kürk); kakum[48] kürk (kakum cübbe kürk, kakum sade tulum kürk) ve kısakulak kürk olarak tabir edilen kürkleri de vardı. Muhtemelen bu kürklerini muhafaza etmek amacıyla kullandığı bir de köhne yani eski "kürk kabı" vardı.

Dede Mustafa Bey'in bu kadar çeşit ve değerdeki kumaş ve kıyafetlerinin mevcudiyeti dikkate alındığında şık giyinmeyi seven bir kişi olduğu tahmin edilebilir. Ancak bu kıyafetlerin hangilerinin günlük hayatta kullandığına dair yeterli bilgiye sahip değiliz.

Dede Mustafa Bey'in kumaş ve giyim eşyalarının toplam değeri 7144,5 kuruş olup, bu rakam bütün muhallefâtı içerisinde % 6'ya yakın bir oranı teşkil etmektedir.

Tablo 6. Dede Mustafa Bey'in Kumaşları ve Giyim Eşyaları:

Türü	Miktarı (adet)	Değeri (kuruş)	Türü	Miktarı (adet)	Değeri (kuruş)
Cedîd çuka çağşır	1	62	Köhne şâlî biniş	1	19
Köhne kürk kabı	1	10	Müsta'mel çuka cübbe	1	32,5
Müsta'mel entari	1	40	Şemş(s)eli kabut mea başlık	1	550
Köhne nâfe kürk	1	40	Çuka şalvar mea uçkur	1	150
Şam alacası top	2	60	Göğez sevâhî entari	1	70
Hindkâri gezi	2	100	Şal taklidi entari	1	30
Elvan gezi top	2	50	Def'a sevâhî entari	1	100
Hindkâri şitari	3	150	Azak nâfesi biniş kürk	1	216
Hindkâri kutnu	1	60	Semmûr biniş kürk	1	500

[33] Genellikle ensiz, dayanıklı ve kıymetli bir nevi pamuklu kumaş. Bkz., Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. I, MEB. Yay., İstanbul 1993, s. 43.
[34] Hint işi, Hint yapımı.
[35] Genelde pamuklu dokumalara verilen bir isim olmakla birlikte, bir yüzü ipekli, diğer yüzü pamuklu bir kumaş türü için de kullanılmakta idi. Bkz., Mine Esiner Özen, "Türkçe'de Kumaş Adları", *İstanbul Ün. Ed. Fak. Tarih Dergisi*, S. 33, (İstanbul 1982), s. 324.
[36] Genellikle entari ve cübbe imalinde kullanılan, bir arşın eninde ipekli bir tür kumaş. Bkz., Celal Esad Arseven, *Sanat Ansiklopedisi*, C. II., İstanbul 1947, s. 632.
[37] Çeşitli süslerle, ipek ve klaptanla dokunmuş bir tür kumaş. Bkz., Kenan Özbel, *El Sanatları III Eski Türk Kumaşları*, CHP Halk Evleri Bürosu, Ankara (tarihsiz), s. 21.
[38] Üstünde sarı ipekle işlemeler bulunan, turuncuya çalan ve genellikle Osmanlılarda tüccar ve esnaf tarafından sarık olarak kullanılan bir çeşit kumaş. Bkz., Nüzhet İslimyeli, *Sanat Terimleri Ansiklopedisi*, C. I., Ankara 1973, s. 12.
[39] (N.d. çitârî). İpekle karışık pamuk ipliği ile sarı ve kırmızı çubuklu olarak dokunan bir kumaş türü. Bkz., Bahaeddin Yediyıldız, "Samsun Halkının Kullandığı Eşyalar Üzerine Bir Tahlil Denemesi", *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, V, Ankara 1983, s. 273.
[40] Bir tür sarık. Bkz., Şemseddin Sâmî, *agl*., s. 609.
[41] Koyu ve az mora çalar kırmızı renk. Bkz., Şemseddin Sâmî, *agl*., s. 1209.
[42] Bir tür şalvar.
[43] Yünden dokunmuş bir nevi sık ve tok kumaş. Bkz., Nurettin Yatman, *Türk Kumaşları*, Ankara 1945, Anakara Halkevi, s. 67.
[44] Cübbeden daha geniş ve kolları daha uzun bir giyecek. Bkz., Pakalın, *ags*., C. I., s. 235.
[45] Tiftikten dokunan ince ve kıymetli bir yünlü kumaş. Bkz., Celal Esad Arseven, *Sanat Ansiklopedisi*, C.IV, İstanbul 1952, s. 1862.
[46] (N. d. rûzenî/revzenî). İpekten, elde dokunmuş, çiçekli ve Hindkâri bir nevi kumaş. Bkz., Esiner, *agm*., s. 330.
[47] Tilki vs. hayvanların göbek tarafından çıkan kürk. Bkz., Şemseddin Sâmî, *agl*., s. 1449.
[48] Kuzey bölgelerde yaşayan, sansara benzer, siyah kuyruklu, derisi çok makbul bir hayvan. Bkz., Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1992, s. 580.

Hindkâri basma	1	15	Semmûr cübbe kürk	1	500
Münakkaş ruzânî şal	1	100	Kakum cübbe kürk	1	150
Turuncu Mağrib şalı	1	150	Kakum sade tulum kürk	1	91
Cedîd destâr	1	600	Müsta'mel sevâhî entari	1	50
Köprü destârı	4	60	Diyarbakır alacası	1	12
Beyaz abânî	1	12	Lahor şal	1	700
Halebkâri sevâhî	3	320	Kısakulak kürk	1	50
Hindkâri sevâhî	5	730	Semmûr biniş kürk	1	450
Def'a Halebkâri sevâhî	4	200	Semmûr kuyruk kürk	1	550
Halebkâri çiçekli	2	30	Sandallı çuka cübbe	1	85
Bursakâri şitârî	1	50			
Toplam: 7144,5 kuruş					

6. Ev Eşyaları

Kullanılan ev eşyaları ait olduğu şahsın günlük hayatını yansıtması açısından önem taşımaktadır. Bu bakımdan Dede Mustafa Bey'in evinde kullandığı eşyaların tür ve evsafı dikkate alınarak günlük hayatı hakkında az da olsa bilgi edinmek mümkün olabilmektedir. Dede Mustafa Bey'in muhallefâtı içerisinde yer alan ev eşyalarını yatak takımları, mefruşat ve mutfak eşyaları türünden bir tasnife tabi tutarak inceleyebiliriz:

a) Yatak takımları

Dede Mustafa Bey'in evinde kullandığı yatak eşyaları, her evde mevcut olan yastık, yorgan ve çarşaflardan ibaretti. Yastıklar genellikle kaplandıkları kumaş ve içine konan malzeme itibarıyla isimlendirilmekte idi. Bunlar içerisinde kadife kaplı ve içerisi yünle doldurulmuş olanları çoğunlukta idi. Yastıklara göre yorgan ve çarşaf tür ve sayıları daha az idi. Birkaç tanesi basma, bir tanesi de üzeri ince nakışlı ince bir kumaş olan sûzenî[49] ile kaplanmış beş altı adet yorgan mevcuttu. Hepsi de ham ipekten bazen de pamuk karıştırılarak yapılan bir tür yerli kumaş olan bürüncükten[50] mamul altı adet de çarşaf vardı.

Dede Mustafa Bey'in yatak eşyaları içerisinde büyük ihtimalle döşek olarak kullanılan şilteler de vardı. Hem döşek hem de minder anlamında kullanılan şilte, eşyalar içerisinde döşek geçmediğine göre döşek anlamında kullanılmış olmalıdır. Çoğu kırmızı ve pembe renkli en az yedi adet şilte mevcuttu.

b) Mefruşat

Mefruşat eşyası içerisinde sayısal açıdan yastık ve minderler başı çekmektedir. Yastıklar içerisinde sedir ve koltuk yastıkları, minderler içerisinde de muhtemelen sedir yastıklarının takımı olarak sedir minderleri ve ayrıca genellikle kebir (büyük) ebatta yan minderleri yer almaktaydı. Ayrıca bir tür minder olan mak'adların da çuka, basma ve ihram[51] olarak nitelendirilen pek çok türleri bulunmakta idi.

Yer sergisi olarak çoğu müsta'mel (kullanılmış), bir kısmı yeni olmak üzere en az 14 adet kilim vardı. Ayrıca hasır, muşamma' ile orta döşemesi, orta keçesi olarak isimlendirilen yer sergileri de kullanılmakta idi. Yer sergisi olarak halının hiç olmaması dikkat çekicidir.

Mefruşat eşyası içerisinde perdeler de bulunmakta idi. 16 adet sade pencere perdesi, 3 adet de çuka kapı perdesi vardı.

Her Müslüman'ın evinde olduğu gibi Dede Mustafa Bey'in evinde de üç adet eski seccadesi vardı.

[49] Nureddin Rüştü Büngül, *Eski Eserler Ansiklopedisi*, İstanbul 1939, s. 212.
[50] Özen, *agm*., s. 306.
[51] Sedire veya yere serilen yün yaygı. Bkz., Devellioğlu, *agl*., s. 499.

Tablo 7. Dede Mustafa Bey'in Yatak Takımları ve Mefruşatı

Türü	Miktarı (adet)	Değeri (kuruş)	Türü	Miktarı (adet)	Değeri (kuruş)
Kadife yastık	18	250	Köhne kilim		25
Kırmızı çuka mak'ad	5	150	Muşamma'		
Sedir minderleri	4	20	Yorgan, yastık, kilim, şilte		40
Sedir yastığı	4	120	Köhne çuka mak'ad	3	50
Kebir yan minderi	5	200	Köhne basma yorgan	1	10
Müsta'mel orta döşemesi	2	50	Mak'ad kilimi	1	10
Köhne seccade	3	25	Büründük çarşaf	6	30
Sade pencere perdesi	16	40	Basma mak'ad	3	25
Çuka kapı perdesi	3	25	Yastık	3	
Kebir oda muşamması	1	5	Sofra takımı ve yaka makraması		25
Orta keçesi ve köhne yorgan	-	45	Cedid kilim	1	135,5
Kebir oda takımı	min haysi'l-mecmû'	300	Müsta'mel kilim	8	
Kırmızı şilte	4	40	Pembe şilte ve kadife yastık	3	25
Yün memlü yastık	11	50	Kebir minder	1	45
Mefrûşât kilim	2	15	Mısır hasırı	1	
İhrâm mak'ad	3	50	Köhne minder ve yastık	8	25
Sedir minderi	3	40	Hamam evi takımı	Min haysi'l-mecmu'	100
Yüz yastığı	3	20	Oda zarı	1	80
Koltuk yastığı	4	40	Yeşil tahta sanduka	1	15
Kebir yan minderi	3	100			
Basma yorgan	1	30			
Süzânî yorgan	1				
Toplam: 2255,5 kuruş					

c) Mutfak Eşyaları:

Dede Bey'in mutfak eşyaları içerisinde "evân-ı nühâsiyye" olarak isimlendirilen bakır kap-kacaklar bu gruptaki eşyalar arasında maddi açıdan başı çekmektedir. Ancak bu eşyaların ayrıntısı belirtilmediği gibi miktarları da toplam ağırlık nevinden (kıyye[52]) verildiği için bunların tür ve işlevleri açısından yeterli bilgi edinememekteyiz.

O dönemlerde pek çok terekede olduğu gibi Dede Mustafa Bey'in terekesinde de kahve ile ilgili eşyalar mevcuttur. Bunlar içerisinde kahve ibriği, güğümü, cezvesi ve bir kısmı gümüşten mamul Avusturya malı fincanlar ve bu fincanların içine konulduğu zarflar yer almaktadır. Bir büyük meydan sinisi, yerli ve yabancı (Hollanda ve Avusturya mamulü) tabaklar, sahanlar, mercanlı ve som[53] beyaz iki deste kaşık, billur tabak, kâse ve bardaklar, terekede yer alan diğer bazı eşyalar idi.

[52] 1 kıyye=1282 gr.
[53] Fil dişinin özü denilen, fil dişi gibi bir diştir. Bkz., Büngül, *age.*, s. 211.

Tablo 8. Dede Mustafa Bey'in Mutfak Eşyaları

Türü	Miktarı (adet)	Değeri (kuruş)	Türü	Miktarı (adet)	Değeri (kuruş)
Evân-ı nühâsiyye	161 kıyye	644	Feleb(m)enkkâri tabak	5	50
Kebir meydan sinisi	1	60	Billur hoşab kasesi	8	64
Kahve ibriği	-	-	Billur su bardağı	8	20
Sofra takımı ve yaka makraması		25	Meksûr Kütahya tabağı	15	10
Sim tuzluk	1	10	Mercanlı kaşık deste	1	15
Peçkâri fincan mea sim zarf	10	55	Som beyaz kaşık deste	1	50
Kahve güğümü ve yedek ve cezve		20	Mengeleli sefer tası	2	35
Futa (peştamal) ve şeker kutuları (?)	-	16	Kuşhane sahanı ve su tası	6	25
Billur tas ve iftariye tabak	7	14	Sim kutu ta'bir olunur palaska		76,5
Peçkâri tabak	8	40	Peçkâri fincan mea zarf	10	10
İftâriye tabak	10	15			
Toplam: 1254,5 kuruş					

Tablo 9. Dede Mustafa Bey'in Bazı Şahsi Eşyaları

Türü	Miktarı (adet)	Değeri (kuruş)
Duhan tablası	21	8
Duhan çubuğu	14	537
Sim enfiye kutusu	1	
Nargüle		
Toplam		**565**

Tablo 10. Dede Mustafa Bey'in Temizlik, Aydınlatma vd. Bazı Eşyaları

Türü	Miktarı (adet)	Değeri (kuruş)
Leğen mea ibrik	2	20
Kebir abdest leğeni	1	15
Bakır mangal mea tahta	1	25
Köhne bakır fener	1	5
Şamdan mea tabla 2		14
Pîştahta[54] dividi	1	15
Eğserân[55]	-	-
Kapı kolu	1	50
Çadır	-	100
Ud (دوع)[56] ile kurs (صروق) ?	Bir miktar	30
Toplam		**274**

[54] Çekmece, küçük sandık. Bkz., Devellioğlu, agl., s. 1040.
[55] Çiviler. Bkz., Şemseddin Sâmî, agl., s. 147.
[56] Genellikle tespih yapımında kullanılan bir tür ağaç. Bkz., Büngül, age., s. 181.
[57] İstanbul kilesi = 25,7 kg'dır.

7. Alacakları

Tablo 11. Dede Mustafa Bey'in Alacakları

Türü	Miktarı	Değeri (kuruş)
Zimemât-ı müteferrika (bâ-temessük)		75800
Senir karyesinden darı kıymetinden		357,5
Paşa karyesinden şaîr (arpa)	30 kile[57]	120
Toplam		**76277,5**

8. Dede Mustafa Bey'in Cenaze ve Tereke Kayıt Masrafları İle Bazı Devlet Adamlarına Olan Borçları

Ölenlerin terekesi tanzim edilirken sadece mal varlıkları değil aynı zamanda varsa, devlete ve/veya şahıslara olan borcu da tespit edilerek tereke defterine kayıt ediliyordu. Evvela cenazenin defin masrafı daha sonra, terekenin düzenlenmesi dolayısıyla hasıl olan harç ve masraflar kayda geçiriliyordu. Devlete olan borçlar, diğer borçlardan öncelikli olarak tespit edilip, terekeden tahsil edildikten sonra kalan meblağdan diğer borçlar ödeniyordu. Eğer tereke, borçları karşılayamayacak miktarda ise o zaman devlete ait borçlar tahsil edildikten sonra arta kalan meblağ alacaklılara, alacakları miktarlar nispetinde tevzi ediliyordu.

Borcunu karşılayamayacak durumda olan Dede Mustafa Bey'in terekesinde de bu uygulama söz konusudur. Aşağıdaki tabloda Dede Mustafa Bey'in cenaze masrafları, terekesinin tanziminden mütevellid harç ve masraflar ile görevi icabı bazı devlet adamları ve yöneticilere olan borçları yer almaktadır.

Tablo 12. Dede Mustafa Bey'in Cenaze ve Tereke Kayıt Masrafları İle Bazı Devlet Adamlarına Olan Borçları

Türü	Miktarı (kuruş)
Techîz ve tekfîn	100
Dellâliyye ve hammâliyye	120
Bedel-i in'âm-ı cânib-i mîrîyye ve hidmet-i mübâşiriyye	35000
Bâ-emr-i âlî güherçile mîrîsi için Serdarzâde Ahmed Ağa'ya 7000	
Bâ-emr-i âlî Râgıb Paşa hazretlerine verilen	1600
Sâbık Anadolu Kadıaskeri efendi cânibinden tahrîre memur Şevki Efendi'ye	3500
Bâ-emr-i âlî muhallefâta gelen zâim ağaya	550
Hâlâ Karahisar-ı Sâhib Mutasarrıfı Mahmud Paşa hazretlerinin bâ-defter-i müfredât masrafları	4000
Toplam	**51870**

9. Dede Mustafa Bey'in Muhtelif Kişilere Olan Borçları

Dede Mustafa Bey'in eşraftan, ayandan, esnaftan, yakın akrabasından, köylülerden ve gayrimüslimlerden pek çok kişiye borcu olduğu anlaşılmaktadır. Alacaklılar içerisinde en büyük meblağ İstanbul'da Vâlide Hanı'nda kalan Sarraf Kirkor'a aittir. Terekede 31000 kuruş alacağı görülen Kirkor'un aslında alacağının bu miktardan daha da fazla olduğu anlaşılıyor. Nitekim Kirkor, terekenin tanziminden yaklaşık 2-3 ay öncesinde Dersaadet'e yazdığı arzuhalinde, 1228 (M. 1813) senesinden beri maktul Dede Mustafa Bey zimmetinde birikmiş 32500 kuruş alacağı olduğunu, ancak mirasçıların bu parayı ödemediklerini ifade etmiş, bunun üzerine borcunun ödenmesi hususunda Karahisar-ı Sahib kadısına ferman gönderilmiştir[58].

Tablo 13. Dede Mustafa Bey'in Muhtelif Kişilere Olan Borçları

Borçlu olduğu kişi	Miktarı (kuruş)	Borçlu olduğu kişi	Miktarı (kuruş)
Hamza Efendizâde Arif Ağa'ya kürk pahasından	450	Muhzırzâde Hacı Ahmed Efendi'ye	68
Ömerzâdeler'e	12169,5	Bağçevan esnafına	171,5
Şapçı Seyyid Hacı Hasan'a	1100	Kasab esnafına	470,5
İhtisâb Ebubekir'e	1918	Kebabcı Seyyid Hasan'a	231

[58] AŞS. 560/95 (Evâil-i Şaban 1231 / 27 Haziran-6 Temmuz 1816)

Benderlizâde Hacı Ömer Ağa'ya	2280	Yörükzâde Molla Abdurrahman'a	1176,5
Nalband Deli Süleyman'a	125	Sâbık Kaymakam Yusuf Efendi'ye	256
Asitâne-i Aliyye'de Vâlide Hanı'nda mütemekkin Sarraf Kirkor'a	31000	Adalı Hacı Mehmed'e	595
Duhancı Hacı Memişzâde Hafız'a	118	Papazoğlu Mağdesi Toros zimmîye	409
Duhancı Hacı Osman'a	1000	Mağdesi Hayrabet zimmîye	2462
Semerci Hamza Beşe'ye	100	Zevcesi Fatma Hatun'a	1500
Keçeci esnafına	70	Oğlu Ali Bey'e	4500
Hark-ı Kebîr mütevellisi Mehmed Efendi'ye	1186	Salih Ağa'ya	4157
Bayatlı Hacı Ali	94	Kardeşi Cafer Bey'e değirmen icârından	5210
Mollazâde Abdurrahman Ağa'ya	458	Sâbık Anadolu Valisi Şakir Ahmed Paşa hazretlerinin a'şâr kıymeti olmak üzere Çay a'yânı Latifzâde Hacı marifetiyle müteveffâ-yı mezbûrun (Dede Bey'in) ahz eylediği mebâliğ	2874,5
Mumcubaşı Cırıkoğlu Mustafa'ya	585,5	Aşağı Karabağı Aşireti'nden Hacı Sadullah elinden	1516,5
Gümüşzâde Hacı Bekir Ağa'ya	8275	Sincanlı kazasına tâbi Halı karyesinden	138
Sarı Hacı Ali'ye	3250	Balmahmud karyesinden	145
Sa'dizâdeler'e	163,5	Harmanlı karyesinden	82
Hacı Odabaşızâde Hacı Ali'ye	504,5	Feleli karyesinden	40
Pederi Hacı Odabaşı'ya	1491		
Toplam: 92340,5 kuruş*			

Sonuç

18. yüzyılın ortalarından itibaren ayan ve mütesellim olarak Karahisar-ı Sahib'in yönetiminde önemli rol oynayan Turunçzâde hanedanına mensup olan Dede Mustafa Bey, vezirliğe kadar yükselerek hem Karahisar-ı Sahib'in hem de diğer bazı sancakların yönetiminde görev alan babası Süleyman Paşa'nın da nüfuzu ile 18. yüzyıl sonları ile 19. yüzyıl başlarında kısa sürelerle müteaddid defalar mütesellimlik ve ayanlık yapmıştır. Ancak babasının ölümü ile birlikte uzun süre Karahisar-ı Sahib'in yönetiminden uzak kalmıştır. Son olarak Karahisar-ı Sahib'e mutasarrıf olarak atanan Sert Mahmud Paşa tarafından mütesellimliğe getirilen Dede Mustafa Bey, halkın bitmek bilmeyen şikayetleri sonucunda azl ve idam edilmiştir.

İdamını müteakip muhallefâtı devlet tarafından müsadere edilmek üzere bütün mal varlığı tahkik ve tespit edilerek kayıt altına alınıp, tanzim edilen muhallefât defteri İstanbul'a gönderilmiştir.

Borçları muhallefâtından fazla olan Dede Mustafa Bey'in çocuklarının mağdur edilmemeleri için muhallefâtından bir miktarının bunlara bağışlanması talebine karşılık alacaklıların razı edilmesi şartıyla buna müsaade edilmiştir.

Büyük meblağlardaki alacaklarına rağmen, bu alacakların iki katı kadar borcu olan Dede Mustafa Bey'in muhallefâtı içerisinde gayrimenkul ve gayrimenkul hisseleri en büyük dilimi oluştururken daha sonra kumaşları ve giyim eşyaları, ev eşyaları, altın paraları ve bazı aksesuarları, silahları, atları ve at takımları yer almaktadır.

Giyim hususu hariç tutulacak olursa, genel anlamda bilhassa ev eşyalarının nicel ve nitel hususiyetleri

* Belgede, 91996 kuruş olarak kayıtlıdır. Bkz., AŞS. 560/123.

açısından Dede Mustafa Bey'in nispeten mütevazı bir hayat yaşadığı tahmin edilmektedir. Döneminde ayanlık yapmış olan diğer bazı ayanların muhallefâtıyla mukayese edildiğinde sahip olduğu servet açısından daha düşük bir seviyede olduğu söylenebilir. Bu durum kendisinin diğer bazı ayanlar kadar uzun süreli görevde kalmaması ile ilgili olabilir.

Kaynaklar

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) Belgeleri:

Cevdet Maliye (C.ML) 540/22209.

Hatt-ı Hümâyûn (HAT) 766/36108.

Hatt-ı Hümâyûn (HAT) 494/24257.

Afyonkarahisar Şer'iyye Sicilleri (AŞS):

560/14; 560/41; 560/47; 560/48; 560/61; 560/69; 560/83; 560/95; 560/123; 584/8; 584/40; 584/47; 584/56; 584/63.

Araştırma ve İncelemeler:

Arseven, C. E. (1947-1952). *Sanat Ansiklopedisi*, C. II, IV, İstanbul.

Büngül, N. R. (1939). *Eski Eserler Ansiklopedisi*, İstanbul.

Devellioğlu, F. (1992). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara.

Gönçer, S. (1991). *Afyon İli Tarihi*, C. II, Afyon.

Güneş, M. (1999). "XIX. Yüzyıl Başlarında Afyon'da Fiyatlar (1806-1830)", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. I, S. 2, Afyonkarahisar, s. 91-106.

İslimyeli, N. (1973). *Sanat Terimleri Ansiklopedisi*, C. I., Ankara.

Mehmed Süreyya (1311), *Sicill-i Osmânî*, C. III, Matbaa-i Amire, İstanbul.

Mollaoğlu, H. C. (1962)."Şecerem"*, Kudret Gazetesi*, S. 70-71 (18-20 Ağustos 1962).

Özbel, K. (Tarihsiz). *El Sanatları III Eski Türk Kumaşları*, CHP Halk Evleri Bürosu, Ankara.

Özen, M. E. (1982). "Türkçe'de Kumaş Adları", *İstanbul Ün. Ed. Fak. Tarih Dergisi*, S. 33, İstanbul, s. 291-340.

Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. I, MEB. Yay., İstanbul.

Şemseddin Sâmî (1317). *Kâmûs-ı Türkî*, Dersaadet.

Yatman, N. (1945). *Türk Kumaşları*, Anakara Halkevi, Ankara.

Yediyıldız, B. (1983) "Samsun Halkının Kullandığı Eşyalar Üzerine Bir Tahlil Denemesi", *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, V, Ankara, s. 271-283.

OSMANLI MİSAFİR VE MİSAFİRHANELERİ AFYONKARAHİSAR ÖRNEĞİ

Doç. Dr. Halide ASLAN

Misafir ve misafirperverlik Osmanlı kültüründe özel bir yere sahip olmuştur. Bu hem halk için hem de yönetim için söz konusudur. Osmanlı misafirlerinden kasıt, Osmanlı'yı ziyarete gelen gezgin ve sanatçılar olduğu gibi diğer devlet büyükelçileridir. Buna ilave olarak Osmanlı'nın çeşitli kademelerinde görev yapan memurların Osmanlı topraklarında çeşitli görev ve yetkilerle bulunmasından doğan misafirlik de kastedilmektedir.

Misafirhane ise, yine Osmanlı'nın en başından itibaren han, tekke, zaviye, kervansaray gibi çeşitli adlarla anılagelen daha sonra ise misafirhane ve otel olarak adlandırılan kurumlardır. Özellikle bu kurumlar geniş coğrafya toprakları üzerindeki yolcuların barınma, konaklama ve temel gereksinimlerinin karşılandığı yerler olmuştur. Bunlar ile ilgili Tanzimat dönemi sonrasında önemli değişiklik ve iyileştirmelere gidilmiş, nizamnameler yayımlanmıştır. Çeşitli isimler ile karşımıza çıkan bu kurum, bugün hala işlerliğini sürdürmektedir. Hemen her özel ve kamu kurumunun ülkemizin çok sayıda şehrinde misafirhanesi bulunmaktadır.

Misafirhaneler sadece merkezlerde değil taşrada da kurulmuştur. Afyon, Osmanlı'da Karahisar-ı Sahib Sancağı'nın merkezi olarak en başından beri önemli bir yere sahip olmuş ve hem bu misafirlere ev sahipliği yapmış, hem de kurumsal açıdan örneklerin görüldüğü yer olagelmiştir. Afyonkarahisar asırlarca önemli geçit yeri ve merkezlerden birisi olmuştur. Dolayısıyla misafirleri eksik olmayan şehirlerimizdendir. Afyon'da bazen asker, bazen tüccar, bazen resmi bir görevli, bazen de seyyah misafir olmuştur. Osmanlı yönetimi misafirlerini rahat ettirebilmek için elden geleni yaptığı gibi, devletin güvenliğini de düşünerek hareket etmiştir.

Çalışmamızda genel bilgi verilerek konuya girilirken, Afyon özelinde örneklere yer verilmiştir. Bu çalışmayı önemli kılan bir husus da çalışmanın genellikle seyahatname ve arşiv belgelerine dayanılarak hazırlanmış olmasıdır. Ayrıca sosyal ve kurum tarihine ışık tutacağı kanaati taşımaktayız.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı misafir, misafirhane, Afyonkarahisar, han, otel.

KARAHİSAR-I SAHİB SANCAĞI MÜFTÜSÜ HÜSEYİNZADE ES-SEYYİD ABDULLAH VEHBİ EFENDİ VE DAĞ MEDRESESİ

Dr. Öğrt. Üyesi Eyüp KURT*

ÖZET

Ailesi Horasan'dan Konya'ya, sonra Akşehir'e ve oradan da Karahisar-ı Sahip Sancağı'na gelip yerleşmiştir. Ailenin bilinen en eski dedeleri, bir tefsir âlimi ve tebliğimizin ana konusunu teşkil eden Abdullah Vehbi Efendi'nin dedesi Abdülvehhap Efendidir.

Abdülvehhab Efendi'nin 1735-40 doğumlu Şeyh ve müderris Hüseyin Efendi isimli bir oğlu olup Akşehir'den gelip Afyon'a yerleşen zat işte budur. Dedelerinden olan Emir Sultan'ı talebeleriyle birlikte ziyaret etmek üzere geçerken Karahisar'a gönlü ısınmış daha sonra da gelip yerleşmiştir. Bu zat aynı zamanda müderris olup sözü edilen medresenin de kurucusudur.

Hüseyinzade Seyyid Abdullah Vehbi Efendi Karahisar-ı Sahip sancağına yerleştikleri tarih olan 1785 yılı içerisinde dünyaya gelmiştir. Babasından ve başka hocalardan aldığı tedrisat neticesinde kendisi de ***Çay-Sultan Alaaddin Medresesi'nde,*** Alaca Medrese'de ve Turunç-zâde Ali oğlu Süleyman Ağa Medresesi'nde müderris; çeşitli tarihlerde olmak üzere Karahisar-ı Sahip sancağı'nda yaklaşık 30 yıl müftü ve Evkaf müdürü olarak vazife yapmıştır. Babası gibi kendisi de talebeleri arasında görünmeyen varlıklardan öğrenciler de bulundurmuş ve müslüman olmayanlarına da gerektiğinde hadlerini bildirmiştir. Şubat 1861 tarihinde vefat etmiş olup kabri Akmescit'tedir.

1805-10 doğumlu oğlu Mehmed Vahit Efendi, babasının vefatıyla boşalan müderrislik kadrosuna atanmıştır. Yaklaşık 1872 yılında vefat etmiş olup onun mezarı da Akmescit'tedir. Kendisinden yazma bir divan kalmış olup aile tarafından ata yadigârı olarak muhafaza edilmektedir.

Dağ medresesi olarak da bilinen Abdullah Vehbi Medresesi 15 derslikli olup buradan mezun olanların müftü veya müderris olarak atanmış olduklarından burada yükseköğrenim verildiği anlaşılmaktadır. Medresenin son müderrisi Mehmed Vahit Efendi'nin damadı Emirdağ müftüsü Muhammed Hayri Efendi'nin, medresenin zengin kütüphanesini kayınpederinin vefatından sonra Emirdağ'a götürmüş olmasından dolayı 19 yy sonuna doğru bu medresenin tedrisat dışı bırakıldığı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Abdullah Vehbi Efendi, medrese, müderris, müftü

* AKÜ İslami İlimler Fakültesi - ekurt@aku.edu.tr

ABSTRACT

Karahisar-i Sahib District Mufti Huseyinzade Es-Seyyid Abdullah Vehbi Efendi And Dag Madrasah

His family came and settled from Horasan to Konya, then to Akşehir and then from Karahisar-i Sahanci. Abdullah Huhap Efendidir, the oldest known grandfather of the family, a commentary receptionist and the grandfather of Abdullah Vehbi Efendi, who constitutes the main point of our communication.

Abdülvehhab Efendi is a son who was born in 1735-40 and has a son named Şeyh and müderris Hüseyin Efendi who came from Akşehir and settled in Afyon. While passing through to visit Emir Sultan, one of his descendants, with his talents, he warmed up to Karahisar and then came and settled. This person is a teacher at the same time, and he is also the founder of the medrese.

Hüseyinzade Seyyid Abdullah Vehbi Efendi Karahisar-i Sahin came to earth in the year 1785, when they settled in the mountain. As a result of the education he received from his father and other folklore, he was also a teacher in Çay-Sultan Alaaddin Madrasa, in Alaca Madrasa and in Süleyman Ağa Medrese of Turunç-zâde Ali. he served as the mufti and director of Evkaf for about 30 years in the province of Karahisar-ı Sahanci, on various dates. Like his father, he also had students from invisible beings and informed non-Muslims of their terms when necessary. He passed away in February 1861 and is in Kabul in Akmescit.

His son born in 1805-10 Mehmed Vahit Efendi was appointed to the office of the müdrisrislik who died in the death of his father. He died in about 1872 and his grave is in Akmescit. There is a sofa on the writing desk, and it is kept as an ancestral memento by the family.

Abdullah Vehbi Madrasa, also known as Dağ Madrasa, has 15 classrooms and graduates are assigned as muftis or müderris. It is thought that this medrese was left out of education in the late 19th century because Muhammed Hayri Efendi, the son-in-law of the last son of the Medrese, Mehmed Vahit Efendi, was the mufti of Muradmad Hajri Efendi, who had taken the rich library of the medresa after his father-in-law's death.

Key words: Abdullah Vehbi Efendi, madrasa, müderris, mufti

1.Giriş

"Okumak, anlamak, bir metni öğrenmek için tekrar etmek" anlamındaki Ders/ درس kökünün "tef"il" kalıbına sokulmasıyla türeyen ve ism-i fail formundaki "müderris/ مدرّس" kelimesi, medreselerin ortaya çıktığı h.IV. (m.X.) yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanmıştır. h.V. (m.Xl.) yüzyılda Selçuklu Veziri Nizamülmülk'ün Nizamiye medreselerini kurmasından sonra burada ders veren en yüksek rütbeli ilim adamı için kullanılmaya başlanmış ve resmi bir mahiyet kazanmıştır.[1] Osmanlılar'da ise, Osmanlı ilmiye teşkilatında kadılık vemüftülükle birlikte oluşan üç temel görevden biri olan müderrislik, medreselerde çeşitli dersler verenhocaları nitelemek üzere kullanılmıştır. Medreselerde yürütülen eğitim sisteminde, medrese kurumundan ziyade o kurumu ayakta tutan "müderris" önemlidir. İcazetnamelerde medresenin adı geçmeyip, müderrislerin ve onlardan okunan derslerin ve kitapların ismi zikredilir.[2]

İmparatorluğun eğitim-öğretim faaliyetlerini kendileri üzerinden yürüttüğü müderrislerin göreve gelmeleri belirli bir sisteme bağlanmıştır. Sahn-ı seman gibi üst düzey medreselerde görev yapacak müderrislerin tayinleri şeyhülislamın teklifi ve sadrazamın padişaha arzı ile yapılırdı. Diğer medreselere müderris atamaları ise kazaskerler tarafından gerçekleştirilirdi.

Müderriste aranan vasıflar vakfiyelerde "ehl-i ilim ve sahib-i fazilet, sahib-i haysiyet olmak" şeklinde ifade edilir. Genellikle Osmanlı sisteminde medrese tahsili yaparak icazet alanlar müderrislik için aday olabilirdi. Bundan sonra ilgili defterlere kayıtları yapılarak tayin için sıralarını beklerlerdi. Müderrisler toplum içerisinde itibarlı kimseler olduklarından asli görevleri dışında onlara devlet tarafından zaman zaman verilen tahkikat, teftiş,

[1] Bozkurt, (2006), "Müderris", DİA, XXXI, 467-468, s. 467, İstanbul
[2] Devellioğlu, (1993) Aydın Kitabevi Yay., Ankara, 1993,s. 708; İpşirli, (2006),"Müderris", DİA, XXXI, 468-470, s. 468, İstanbul

yargı, hakemlik, bilirkişilik vb. görevler de verilmekteydi. Ayrıca yeni tayin edilen kadı gelinceye kadar müderris ona vekâlet ederdi. Müderrislerin meslek hayatlarının ilerleyen yıllarında kadılığa veya derecelerine uygun müftülüklere geçtikleri de olurdu.[3]

"Medrese/ مدرسه" bir mekân ismidir. Resul-i Ekrem döneminde Medine'de Kur'an öğretiminin yapıldığı bir eve **daru'l-kurra** adı veriliyordu. Bu evin, medresenin doğuşunda bir başlangıç olduğu ileri sürülmüştür.[4]Ancak ilk bina edildiği günden itibaren bir eğitim ve öğretim kurumu olarak da görev yapan Mescid-i Nebevi'yi ve orada bulunan Suffe'yi medresenin ilk modeli kabul etmek daha doğrudur. Bir görüşe göre ilk medreseler Belh ve Buhara'da Budist viharaları (bilginin toplandığı yer) taklit edilerek yapılmıştır. Ancak kaynaklarda medrese olarak anılan ilk eser, fakih ve muhaddis Ebu Bekir Ahmed b. İshak es-Sıbgi tarafından Nişabur'da kurulan darü's-sünnedir.[5] İlk emri oku ile başlayan bir dine mensup olan ümmet, adı ve özellikleri farklı olmakla birlikte bir eğitim kurumu inşa etmiştir. Ancak Medrese denilince daha çok, Alparslan'ın ve ardından oğlu Melikşah'ın veziri olan Nizamülmülk tarafından Nişabur ve bilhassa Bağdat' ta açılan Nizamiye medreseleri akla gelmektedir. Türkler'in Anadolu'ya gelişinden itibaren bu coğrafyada birçok medresenin yapıldığı görülmektedir. Anadolu Selçukluları Anadolu'da bir şehri fethettiklerinde ilk iş olarak orada cami, medrese, zaviye inşa ederek tüccarları, din adamlarını ve Türk nüfusu buralara yerleştirmişlerdir.[6]

İslam eğitim sisteminin temel kurumu olan medrese, Osmanlılar döneminde fiziki şartları, mimari özellikleri, programı ve temsil ettiği zihniyetle önemli gelişmeler göstermiştir. Medrese bu dönemde sıbyan mektebinden sonra orta, lise, yüksek okul ve üniversite eğitimine tekabül eden, İslami kimliği sebebiyle sadece müslümanların devam ettiği bir eğitim kurumu özelliği taşır. Medreseler Anadolu'da da yaygındı. Mesela XIX. yüzyılda Kayseri'de yirmi iki, İzmir'de otuz üç medrese vardı. En ücra köylerde bile medreselerin bulunduğuna dair kayıtlara rastlanır.[7]

Biz bu tebliğde Osmanlı ilmiye sınıfı içinde yer alan bir aileden özellikle de bu aileden yetişerek Afyonkarahisar'da müftü ve müderris olarak uzun yıllar vazife yapmış bir zâttan bahsetmek istiyoruz. Öncelikle ailenin kökeninden, bilinebilen atalarından giriş yapılacak ve bu ailenin bir üyesi olan Abdullah Efendi'nin "müderris" ve "müftü" olarak görev yapmasına değinilecektir.

Ailenin kendi gayretleriyle inşa ettiği bir medrese, onun mimari özellikleri, orada verilen tedrisatla ilgili de eldeki imkânlar ölçüsünde bilgi verilmeye çalışılacaktır.

2. Baba: Şeyh Hüseyin Efendi

Müftü Abdullah Vehbi Efendi'nin babası, kayıtlardaki[8] "*Hüseyinzâde*" ifadesinden anlaşıldığı şekliyle Şeyh Hüseyin Efendidir. Doğum tarihi kesin olarak bilinememekle birlikte yaklaşık bir tarih olarak h.1147/1735-40 yılları zikredilebilir. Baba Şeyh Hüseyin Efendi'nin Akşehir'de yaşadığı, sonradan Karahisar-ı Sahip sancağına yerleştiği bilinmektedir. Şeyh Hüseyin Efendi'nin, hocaları veya tahsil gördüğü medrese hakkında her hangi bir bilgiye sahip olmamakla beraber, ailenin ilmiye sınıfından olmasından dolayı O'nun da bu ilmiye sınıfına intisap ettiği anlaşılmaktadır.

Seyyid Abdullah Vehbi Efendi'nin ailesinin Akşehir'de ikameti de sonradandır. Aile'nin Medine'den Horasan'a hicret ettiği, oradan önce Konya'ya sonra Akşehir'e[9] geldiği bilinir. Halen hayatta olan torunlarından aldığımız bilgilere göre ailenin bilinen en eski dedeleri, Akşehir'de medfun, bir tefsir âlimidir. Tebliğimize konu ettiğimiz Abdullah Vehbi Efendi'nin dedesi Akşehir'de halen mezarı ziyaret edilebilen müderris Abdulvehhâb Efendi'dir.[10] Dede Abdulvehhâb Efendi'nin doğumu tahminen 1121/1710'lu yıllardır. Vefat tarihi kesin olarak

[3] İpşirli, (2006), "Müderris", DİA, XXXI, 468-470, s. 469, İstanbul; Palabıyık, (2013), "Medrese ve Mektepler", *İslam Kurumları Tarihi,* Grafiker Yayınları, Ankara, s. 493.
[4] el-Kettani, (1990), I, 138; Bozkurt, (2003), "Medrese", DİA, XXVIII, 323-327, s. 323, İstanbul, ;Palabıyık, (1013), age. s. 491.
[5] Devellioğlu, (1993), age, s. 599; Bozkurt, (2003),"Medrese", age, s. 323.
[6] Bozkurt,(2003), "Medrese", DİA, XXVIII, 323-327, s. 325, İstanbul
[7] İpşirli, (2003),"Medrese", DİA, XXVIII, 327-333, s. 327, İstanbul
[8] AŞS, nr. 558, vr. 15b/34.
[9] Aile mensuplarının ta'yin evraklarıyla ilgili şer'iye sicillerinde "Akşehirli" olarak zikredilmektedir. Bkz. *AŞS,* nr. 580, vr. 37b/142.
[10] Müftüoğlu, Akü Emekli öğretim elemanı özel arşivi, halen Afyonkarahisar'da mukîm.

bilinmemektedir. es-Seyyid[11] sıfatıyla anılmış olmalarından ve yine ailenin yaşayan üyelerinden aldığımız bilgilere göre bu soyun Peygamber Efendimizin torunu Hz. Hüseyin'e dayandığı düşünülmektedir. Baba Şeyh Hüseyin Efendi'nin isminin, Hz. Hüseyin'in ismini devam ettirme geleneğinden dolayı tercih edildiği sanılmaktadır.

Bir fıkıh âlimi olarak yetiştirilen Abdullah Vehbi Efendi'nin, babasıyla birlikte aynı medresede görev yapıp yapmadığı bilinmemekle birlikte, onun da bir müderris olarak vazife yapıp talebe yetiştirdiğine dair aile içinde nesilden nesile aktarılan bir olay vardır. Baba Şeyh Hüseyin Efendi, Akşehir'de mukim iken bir gün ailesi ve bir kısım talebeleriyle birlikte Bursa'ya gitmek üzere yola çıkar. Bursa'da Emir Sultan ziyaret edilecektir. Emir Sultan'la bir akrabalıklarının bulunduğu da yine aile tarafından bilinmektedir. Akşehir'den Afyonkarahisar'a kadar gelinir ve bir mola verilir. Bu sırada kafileyi Karahisar-ı Sahib eşrafından Mollaoğlu ile Hacı Bakioğlu aileleri misafir ederler. Bu misafirliğin birkaç gün sürdüğü, Şeyh Hüseyin Efendi'nin akşamları, misafir kaldıkları evde sohbet ettiği ve bu sohbetlerin çok beğenildiği anlatılır. Şehrin bu tanınmış aileleri, misafir ağırlamaktan dolayı memnun olurlar ve Hüseyin Efendi'yi Karahisar-ı Sahib sancağında kalıp burada irşadını sürdürmesi için ikna etmeye çalışırlar. Mekan olarak komşu beldeler olan Akşehir ve Afyonkarahisar'ın haberlerinin taraflarca biliniyor, eşrafının tanışıyor olması ihtimal dışı değildir. Misafirliğin bu tanışıklık dolayısıyla uzadığını tahmin etmek zor değildir.

Bursa ziyaretinin ardından aile Akşehir'e dönmüş, ancak Afyonkarahisar'aa davetini de unutmamıştır. Davetin aileye tekrar iletildiği hatta ısrarcı olunduğu ve bu ısrarlar sonunda Karahisar-ı Sâhib sancağına yerleşme kararının alındığı anlaşılmaktadır. Aile Afyonkarahisar'a göç etme kararı almış ve şimdiki Sinan Halife mahallesindeki arsaya medrese ve ailenin kalacağı evler inşa edilinceye kadar geçici olarak kendilerine Mollaoğlu ailesi tarafından tahsis edilen bir evde ikamet etmiştir. Faaliyeti geçtikten sonra "Dağ Medresesi" diye meşhur olacak eğitim kurumunu meşrutasıyla birlikte inşa edildikten sonra aile Mollaoğlu ailesinin yakınında ikamet ettiği yerden ayrılarak buraya yerleşmiştir.[12]

Şeyh Hüseyin Efendi'nin babasının mezarı Akşehir'dedir. Medresenin yanına inşa edilen meşrutanın avlu kısmında, mahallede yaşayanların da kullanabileceği bir çeşme yaptırılmış, bu çeşmenin üzerine de bir kitabe konulmuştur. Bu kitabede Şeyh Hüseyin Efendi'den "Akşehirli" diye bahsedilmektedir. Şeyh Hüseyin Efendi'den "Akşehirli" diye bahseden bir başka belge de halen Afyonkarahisar Kocatepe Mezarlığı'ndaki aile kabristanında dikili duran taştır. Bu taşın daha önce O'nun mezarı başında dikili olduğu, bu mezarın Akmescit camii'nin şimdiki şadırvan yapılan batı tarafında bulunduğu, sonradan mezarın buradan kaldırıldığı bilinmektedir. Ailenin yaşayan üyeleri, kaldırılan bu mezarda kalan parçaların Akmescit camiinin avlu girişinin yanındaki mezara nakledildiğini ve mezar taşının da kendilerine teslim edildiğini bilmektedirler.[13] Kocatepe Mezarlığında yukarıda tarif edilen dikili taş, işte bu taştır.

3. Müftü-Müderris Abdullah Vehbi Efendinin Doğumu

Müftü Abdullah Efendi'nin babası Hüseyin Efendi'nin "Şeyh" nispetiyle de anılmış olmasından, ilmiye sınıfının yanında aynı zamanda tasavvufi yönünün de olduğu anlaşılmaktadır. Şeyh Hüseyin Efendi'nin Afyonkarahisar'a göç ettikten sonra medrese ve meşruta binasının inşaatı sırasında ailesiyle birlikte eşraftan Mollaoğlu ailesi tarafından misafir edildiği yukarıda ifade edilmişti. Tam da bu günlerde Şeyh Hüseyin Efendi'nin hanımı hamiledir. Bir gece doğum sancılarıyla kıvranır. Ancak ev sahibine geceleyin rahatsızlık vermemek adına sabahın olmasını beklemek ister. Kimseden herhangi bir talepte bulunmaz. Bu arada Mollaoğlu diye bilinen zât, rüyasında Peygamber Efendimizi görür. Rüyanın içeriğinde kendisine misafir hanımın sıkıntısının olduğu ve ilgilenmesi istenir. Uykusundan uyanan ev sahibi, hemen misafiriyle ilgilenerek gerekli tedbirler alınır ve beklenen bebek dünyaya gelir. Doğan bebek tebliğimizin konusunu teşkil eden Müftü Abdullah Efendi'dir. Bebeğin doğumuna herkes gibi babası da çok sevinir. Kucağına aldığı bir seferinde alim bir kişi olması için dua eder ve çevresindekilerin duyacağı şekilde; "Adam sen de kâğıt tüccarı olacak değil mi" der.[14] Böylece daha bebekken müderris olan babasından dua alan

[11] Küçükaşcı, (2009)"*Seyyid*", DİA, c.XXXVII, s.41.
[12] Müftüoğlu, a.g.ş.
[13] AŞS, nr. 558, vr. 15b/34; Komisyon, (2005), *Afyonkarahisar Vakıf Eserleri*, AKÜ Yayını, I, 61.
[14] İlgar , (1992), *AfyonkarahisarMüftîleri*, s. 55-56; Müftüoğlu, a.g.ş.

Abdullah Vehbi Efendi'nin ilim yolunda geçecek hayatı başlar.

Dağ medresesinin kurucusu Abdullah Vehbi Efendi'nin babası Şeyh Hüseyin Efendi'nin cifr/cefr[15] ilmi bildiği de ailenin yaşayan üyeleri tarafından ifade edilmektedir.

Yukarıdaki satırlarda bir çeşme kitabesinin mevcudiyetinden bahsedilmiş idi. Bu çeşmenin kitabesinde 1199/1785 tarihi mevcuttur.[16] Şayet çeşme de medrese ile aynı tarihte yapıldıysa doğum ve inşanın tarihi net bir şekilde ortaya çıkmış olur. Sözünü ettiğimiz çeşmenin hem öğrencilerin hem de aynı bahçe içerisinde bulunan konutların su ihtiyacını karşılayan kaynak olduğu gerçeğinden hareketle çeşmenin de diğer müştemilat ile birlikte yapıldığı ve Abdullah Efendinin doğum tarihinin 1199/1785 olduğu sonucuna varılabilir. Öte yandan Abdullah Efendinin 1817'de müftü olarak atandığını kayıtlardan[17] öğrenmekteyiz. Bu durumda 33 yaşına gelmiş olduğu ve bu yaşın da müftülük görevine atanmak için uygun bir yaş olacağı gerçeğinden hareketle de 1785 tarihinin doğru olduğu ortaya konabilir.

4. Abdullah Vehbi Efendinin Müderris Ve Müftü Olarak Atanması

Ailenin ilmiye sınıfına mensup oluşu nedeniyle o da bir müderris olarak yetiştirilecek[18] ve bu alanda vazifeler deruhte edecektir. Kendisinin babasının kurucusu ve müderrisi olduğu Dağ Medresesi'nde mi yoksa şehirdeki başka kurumlarda mı eğitim aldığı açık değildir. Fıkhi konularda uzman olarak yetiştirilmiş olması,[19] babasının doğrudan veya dolaylı olarak etkili olmuş olduğunu hatırlatmaktadır.

Hüseyinzade Seyyid Abdullah Efendi daha yirmi iki yaşındayken ***Çay-Sultan Alaaddin Medresesi'ne,*** Alaca (Umur Bey) Medrese'ye ve Turunç-zâde Ali oğlu Süleyman Ağa Medresesi'ne müderris olarak atanmıştır. Tayin evrakındaki ibare aynen şöyledir: "*Alaca (*Umur Bey*)Medresesi Vakfından karşılanmak üzere yarı hisseli müderrislik görevinde olan İbrahim oğlu Salih Efendinin vefatıyla yerine Akşehirli Müderris Hüseyin Efendi-zâde Seyyid Abdullah Halife 6 Muharrem 1222/16 Mart 1807 tarihinde tayin olmuştur*[20]"

Bu tarihte başladığı müderrislik görevini ne zamana kadar sürdürdüğü hususunda açıklık yoktur. Sadece 1851-2 tarihinde vefatı dolayısıyla yerine atanan oğluyla ilgili tayin evrakında 1851-2 tarihine kadar bu görevi devam ettirdiği anlaşılıyor. Aşağıdaki satırlarda sözünü edeceğimiz müftülük görevleri esnasında da müderrislik görevini devam ettirip ettirmediği bilinmemekle beraber her ikisini birlikte yürütmesi de teamüle aykırı değildir. Daha pek genç yaşta denilebilecek bir dönemde müderris ve otuz üç yaşında müftü olarak atanmış olması oldukça başarılı bir ilmiye sınıfı erbabı olduğunu gösterdiğinden her iki görevi de birlikte yürütmesinin tercih edilmiş olması ihtimal dâhilinde olsa gerektir. Ancak kendi adını taşıyan medresede görev yapıp yapmadığı açık değildir. Vefatı dolayısıyla oğlunun atandığı medreselerin içinde de sözü edilen eğitim kurumunun olmaması, bu tarihlerde medresenin açık olmadığı, ahşap olduğu için bir yangın sırasında yandığı yahut tahrip edilmiş olduğunu akla getirmektedir.

Hüseyinzâde Seyyid Abdullah Efendi, 1817 tarihinde Şeyhülislamın oluru ile Karahisar sancağına müftü olarak tayin olunmuştur.[21] 1821 tarihine kadar toplam dört yıl vazife yapmıştır. Daha sonra1823-1825 arası iki yıl;1827-1837 arası on yıl ve 1837-1845 arası altı yıl toplamda yirmi dört yıl müftü olarak vazife yapmıştır.[22] Bu görevlerden ayrılıp kısa denilecek zaman diliminde yeniden göreve döndürülmüş olması hususunda herhangi bir malumata sahip değiliz. Ancak idari görevlerde bu tür gidiş gelişlerin olabileceği normal bir durum olarak değerlendirilebilir. Bu arada müftü Abdullah Efendi'nin 1845-1850 arasında yukarıdaki satırlarda ifade edilen görevlerine ilaveten Karahisar Evkaf Müdürlüğü de yaptığı kayıtlarda görülmektedir.[23]

Kayıtlardan anlaşıldığına göre Müftü Abdullah Efendi'nin şairlik[24] yönü de vardır. Kendisi gibi bir müderris

[15] Yurdagür, (1993)"Cefr", *D.İ.A.* (İstanbul, 215.
[16] Müftüoğlu, a.g.ş. ayrıca bkz. Komisyon, (2005), *Afyonkarahisar Kütüğü*, AKÜ Yayını. I-II, II, 4.
[17] *AŞS*, 568, vr. 19b/47,48; 20a/49; İlgar, (1992), *AfyonkarahisarMüftîleri*, s. 55-56). ayrıca bkz. Komisyon, (2005), *Afyonkarahisar Kütüğü*, AKÜ Yayını. I-II, II, 4.
[18] Komisyon, (2005), *Afyonkarahisar Kütüğü*, II, 4.
[19] Karahisar'da yaklaşık otuz yıl müftü olarak görev yapmış olması, fıkhi konularda uzman olduğu sonucuna varmamıza neden olmuştur.
[20] AŞS, nr. 558, vr. 15b/34. ayrıca bkz. Komisyon, (2005), *Afyonkarahisar Kütüğü*, II, 4.
[21] AŞS, nr. 1233, vr. 64A/13, 110. ayrıca bkz. Komisyon, (2005), *Afyonkarahisar Kütüğü*, II, 4.
[22] AŞS, nr. 1233, vr. 64A/4, 11,12,75; İlgar, (1992), *AfyonkarahisarMüftîleri*, s. 20. ayrıca bkz. Komisyon, (2005), *Afyonkarahisar Kütüğü*, II, 4.
[23] AŞS, nr. 1260, vr. A70/47,48,49; İlgar, (1992),*AfyonkarahisarMüftîleri*, s. 57. ayrıca bkz. Komisyon, (2005), *Afyonkarahisar Kütüğü*, II, 4.
[24] İlgar, (1992), *AfyonkarahisarMüftîleri*, s. 55-56; Komisyon, (2005), *Afyonkarahisar Kütüğü*, II, 4.

olan Mehmet Vahit Efendi'nin de bir şair olduğu[25] bilinmektedir. Hatta Afyonkarahisar tarihi ile ilgili araştırma yapanlar[26] şehirde görev yapmış Abdullah isimli iki müftüyü ayırt etmek için birinin şairliğini dikkate alarak sonuca varmaya çalışmışlardır. Kaldı ki, şu anda hayatta olan torunları da ailenin başka üyelerinin de şairlik eğiliminin olduğunu ifade etmektedirler.[27] Bazı araştırmalarda[28] Abdullah Efendi'ye ait olduğu belirtilen manzumelere rastlanmaktadır.

Afyonkarahisar'da dedeleri "müftü" olan iki aile vardır. Bunların birisi "Müftü Bayıklar" olarak bilinmektedir. İkinci aile ise "Dağ müftüleri" olarak tanınmıştır. Bu isimlendirmenin, ailenin Sinan Halife mahallesinde Hıdırlık dağına sınır son arsa üzerinde bulunan evlerde ikametinden dolayı yapıldığı anlaşılmaktadır. Zaten, şimdi ayakta kalan bir bölümü bulunmayan aynı mahaldeki medresenin de adı Dağ Medresesi[29] dir.

Şer'iye sicillerinde Şubat 1822 tarihinde Seyyid Abdullah Efendi isimli bir zatın, Sinan Halife Mescidi'nin cemaatinin çoğalmasıyla minber yaptırmak için başvuruda bulunduğu ve iznin çıkmasıyla minber yapılarak mescidin camiye çevrildiği ifade edilmektedir.[30] Zikri geçen Abdullah Efendi'nin, hakkında çalışma yaptığımız müderris ve müftü olan zât olma ihtimali neredeyse kesindir. Çünkü sözünü ettiğimiz tarihte şehrin müftüsü ve anılan mahallenin sakinlerinden birisidir. Aynı zamanda Seyyid sıfatının da kullanılmış olması bu kanaatimizi destekler durumdadır. Sinan Halife Mahallesi'nin sakinlerinin artmasıyla daha evvel mescit olarak kullanılan ve Cuma namazı kılınmadığı için minberi olmayan mabedin bu vesileyle camiye çevrildiği anlaşılmaktadır.

Ayrıca Müftü Abdullah Efendi'nin Umur Bey Medresesi'nde câbî[31] olarak vazife yaptığı da anlaşılmaktadır. Umur Bey Medresesine ait vakfiyelerden anlaşıldığına göre vakfın gelirlerin tahsili önemli problemlerden biridir. Şehrin müftüsü ve medresenin müderrisi oluşu gibi vasıflarından dolayı, vakfın gelirlerinin tahsili görevi için günlük 7 akçe[32] karşılığında Müftü Abdullah Efendi'nin tercih edildiği çıkarımı yapılabilir.

Müftü Abdullah Vehbi Efendi'nin müderrislik ve müftülük görevlerinden sonra bir süre daha yaşadığı ve 1851-2 tarihinde vefat ettiği bilinmektedir. Vefatı, şehirde büyük üzüntüyle karşılanmış olan müftü Abdullah Efendi'nin naaşı, ilimiz Akmescid camii'nin haziresine defnedilmiştir. [33]

Müftü Abdullah Efendi'nin babası ve oğlu Mehmed Vahit Efendi'nin de mezarları aynı yerdedir. Her mezarın birer mezar taşı olduğu bilinmektedir. Bunlardan günümüze bir tanesi intikal etmiştir. Bu taş, yukarıda ifade edildiği üzere şehrimiz Kocatepe Mezarlığında, ailenin diğer fertlerinin birinin mezar taşı olarak muhafaza altındadır.

Babasının vefatıyla, 1805-10 doğumlu oğlu Mehmed Vahit Efendi Onun yerine müderris olarak atanmıştır.[34]Oğul Mehmed Vahit Efendi Yaklaşık 1872 yılında vefat etmiştir. Kendisinden el yazması bir şiir divanı kalmış olup aile tarafından ata yadigârı olarak muhafaza edilmektedir.[35]

6. Dağ Medresesi

Medrese, Afyonkarahisar'ın Sinan Halife Mahallesi (şu anda Bademlik Mahallesi) Dağ sokak 69 numaralı mahalde inşa edilmiştir.[36] Diğer bir ifadeyle Gedik Ahmet Paşa (İmaret) Camii'nin güneyindeki Hıdırlık Dağı sırtlarında dağa sınır son yapı olarak bina edilmiştir. Medreseyi inşa ettiren zat, Akşehirli Müderris Seyyid Hüseyin Efendi olup, sözü edilen mahalleye adını veren Sinan Halife adına yaptırılan mescide yakın olarak yapılmıştır. İnşa tarihi, medresenin avlusunun orta yerine yapılmış olan çeşme kitabesine göre H. 1199-M. 1785'tir.[37]

Medrese yapısı bilinen 70 yıllık dönemden daha önce yandığı yahut yıkıldığı için herhangi bir inşa kitabesine veya konuyla ilgili başka bir kayda ulaşamadığımız için zikri geçen çeşmenin kitabesi ve onun üzerindeki

[25] Kendisine ait bir şiir divanı şu anda torunlarından olan Muharrem Müftüoğlu'nun elinde bulunmaktadır.
[26] Gönçer, (1991), *Afyon İl Tarihi*, II, 132-133; İlgar, (1992), *AfyonkarahisarMüftîleri*, s. 55-56; Bakı, (1945), *Afyon Şairlerinden Mehmet Fevzi,* Afyon, , s.15.
[27] Müftüoğlu, a.g.ş.
[28] Bkz. Gönçer, (1991), *Afyon İli Tarihi*, II, 132-133; İlgar, (1992), *AfyonkarahisarMüftîleri*, s. 45; Bakı, (1945), *Afyon Şairlerinden Mehmet Fevzi,* 15.
[29] Bkz. İlgili bölüm
[30] AŞS, nr. 562, vr. 38b110, 39a/111; Komisyon, (2005), *Afyonkarahisar Vakıf Eserleri*, AKÜ Yayını, I, 230.
[31] İpşirli, (1992), "Câbî", DİA, c. VI, 530-532, s. 530.
[32] Komisyon, (2005), *Afyonkarahisar Vakıf Eserleri*, AKÜ Yayını, I, 62.
[33] Müftüoğlu, a.g.ş.
[34] *AŞS,* nr. 580, vr. 37b/142; ***AŞS,*** nr. 580, vr. 40a/154; Komisyon, (2005), *Afyonkarahisar Vakıf Eserleri*, AKÜ Yayını, I, 61.
[35] Müftüoğlu, a.g.ş.
[36] İlgar, (1992), *AfyonkarahisarMüftîleri*, s. 55-56; *Aynı yazar, Afyonkarahisar'da Eğitim,* Yayınlanmamış Telif Eser.
[37] İlgar, (1992),*AfyonkarahisarMüftîleri*, s. 55-56

tarih konuyla ilgili önem arz etmektedir.

Sözünü ettiğimiz mahallin engebeli bir yapıya sahip olup hemen yanı başında bir su kaynağının olması, bu kadar inşaat faaliyeti için su temininin zorluğunu akla getirdiğinden çeşmenin öncelikle yaptırılmış olmasını gerekli kılmaktadır. Bu durumda her ne kadar öncelikle çeşme yapıldı ise de, kitabesinin bütün işler bittikten sonraki süreçte yerleştirilmiş olması daha makul gözükmektedir. Çünkü önceliğin zaruri ihtiyaçlara verilmesi, içinde bulunulan şartların bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Bu durumda her iki ihtimalde de çeşmenin tarihi ile medresenin tarihini aynı tarih veya birbirine çok da uzak olmayan bir tarih olarak değerlendirmenin isabetli olduğu kanaatindeyiz.

Sırtını Hıdırlık Dağına yani Güney yönüne dayamış olan medrese, doğu-batı aksına oturmuş bir avluya sahiptir. Batı yönündeki avlu ana kapısından girildiğinde solda, diğer bir ifadeyle medrese ile karşı karşıya olacak bir konumda, baninin kendisine konut inşa ettirdiğini anlıyoruz. Avlunun ortasına yerleştirilen çeşme, hem hane halkının hem de medrese talebelerinin su ihtiyacını gidermektedir. Avlunun kuzey kısmında, Sinan Halife Mescid'i[38], yine avlunun kuzeybatı köşesine gelecek şekilde Sinan Halife türbesi bulunmaktadır.

Bânîsi Şeyh Hüseyin Efendi olmasına rağmen Medrese, oğlu Abdullah Vehbi Efendi'nin adını taşımaktadır.[39] Hem kurucu hem de müderris olarak uzun yıllar burada görev yapan babanın adını taşımıyor oluşu ilginçtir. Kaldı ki, Abdullah Vehbi Efendi'nin burada görev yaptığı hususunda her hangi bir bilgiye de sahip değiliz. Buna rağmen medresenin, oğlunun adını taşıyor olması, Abdullah Vehbi Efendi'nin uzun yıllar bu şehirde müftü ve yukarıdaki satırlarda adı geçen medreselerde müderris ve diğer görevleri yerine getiren bir şahsiyet oluşunu akla getirmektedir. Her ne kadar kendisi buranın banisi veya müderrisi olmasa da ailenin bir ferdi oluşu ve yaptığı görevler vb. özelliklerinden dolayı kazanmış olduğu şöhretin etkisiyle böyle bir isimlendirmenin yapıldığı ifade edilebilir. Ayrıca Dağ Medresesi olarak adlandırılmış olması ise, bulunduğu mekândan dolayı halk arasında kullanılan bir isimlendirme olarak[40] değerlendirilebilir. Çünkü medresenin yeri, şu anda da artık sözü edilen mahalledeki evlerin bittiği ve dağın başladığı bir konumdadır.

Medreseyle ilgili tarih, lokasyon ve isim tespitini ortaya koyduktan sonra özellikleri üzerinde duralım: Yapı, dönemin özelliklerine göre ahşap karkas olarak yapılmış, araları kerpiç ile doldurulmuş ve üzerine toprak sıva yapılarak badanalanmış olmalıdır.[41] Mekanın engebeli oluşundan dolayı tek katlı bir bina olduğu düşünülmektedir. Öğrencilerin barınma ihtiyaçlarının temini için yapılmış 14 veya 15 odanın olduğu,[42] dershane olarak bir bölümün ayrıldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca avlunun güney doğu köşesinde müderris odasının yer aldığı net olarak bilinmektedir.[43] Muhtemelen burası yapının banisi ve ailenin büyüğü durumundaki Şeyh Hüseyin Efendinin mekânı olduğundan olsa gerek ailenin şu andaki bireyleri tarafından nokta olarak ifade edilebilmektedir. Medreselerde umumiyetle yer alan danişmend odasının[44] burada olup olmadığı hususunda açıklık yoktur. Oda sayısının on dört ila on beş arasında farklı rakamların olması, zikri geçen odanın varlığını akla getirmektedir.

Medresenin kategorisiyle ilgili her hangi bir bilgiye ulaşabilmiş değiliz. Şehrin önemli eğitim kurumlarından olan Gedik Ahmet Paşa Medresesi (Taş Medrese) ile ilgili 16. yy kayıtlarında[45] kırklı veya ellili; Alaca Medrese ile ilgili 17. yy kayıtlarında[46] kırklı olduğu görülmektedir. 18 yy›da şehrin kenar kısmında kurulmuş olan Seyyid Abdullah Vehbi Medresesi›nin ise daha düşük seviyeli bir medrese olması muhtemeldir.

Bir eğitim kurumunun kütüphanesinin olmaması düşünülemez. Dağ Medresesinin de bir kütüphanesinin varlığı aile üyeleri tarafından bilinmektedir. Mehmet Vahit Efendi'nin damadı ve Emirdağ müftüsü Mehmet Hayri Efendi'nin bu kütüphaneyi görev mahalline götürdüğü bilinmektedir. Kütüphanenin götürülmüş olması artık medresenin atıl duruma düştüğünü akla getirmektedir. Ancak hangi sebepten dolayı ve ne zaman medresenin

[38] Komisyon, (2005), *Afyonkarahisar Vakıf Eserleri*, AKÜ Yayını, I, 229-231.
[39] İlgar, (1992), *AfyonkarahisarMüftîleri*, s. 55-56; *Aynı yazar, Afyonkarahisar'da Eğitim,* Yayınlanmamış Telif Eser.
[40] İlgar, (1992), *AfyonkarahisarMüftîleri*, s. 55-56.
[41] Komisyon, (2005), *Afyonkarahisar Kütüğü*, I, 431.
[42] İlgar, (1992), *AfyonkarahisarMüftîleri*, s. 55-56; *Aynı yazar, Afyonkarahisar'da Eğitim,* Yayınlanmamış Telif Eser.
[43] Müftüoğlu, a.g.ş.
[44] İpşirli,(2003),age. XXVIII, s. 330.
[45] Komisyon, (2005), *Afyonkarahisar Vakıf Eserleri,* I, 22.
[46] Komisyon, (2005), *Afyonkarahisar Vakıf Eserleri,* I,61.

artık eğitim veremez hale geldiği bilinmemektedir. Afyonkarahisar tarihiyle ilgili muhtelif araştırmalar yapan ve Üniversitemizde de uzun yıllar akademik personel olarak çalışan Yusuf İLGAR, yayın çalışmalarını yapmakta olduğu "*Afyonkarahisar'da Eğitim*" adlı eserinde konuyla ilgili şu açıklamayı yapmaktadır. " XX. Yüzyıl başlarında harap olan medresenin son hocası, Mehmed Vâhid Efendidir[47]. Medrese hakkında arşiv kayıtlarında bir bilgiye rastlanılmamıştır. H. 1317/M. 1899-1900 yılı Maarif salnamesinde ismi anılmadığına göre[48], bu tarihten önceki bir zamanda eğitime kapanmış olmalıdır."

SONUÇ

Medreseler birçok İslam toplumlarında olduğu gibi Osmanlı toplumunda da eğitim ihtiyacını karşılayan önemli kurumlardandır. Varlık ölçeğinde baktığımızda geçerli olan "her şey doğar, yaşar ve ölür" kuralı onlar için de geçerli olmuştur. Tebliğimizde sözünü ettiğimiz medrese ve onun müderrisleri de her ne kadar gelip geçmişler ise de, tarihe not düşmek, muhtelif dersler çıkarmak için böyle bir çalışmaya koyulduk.

Çalışmamızda en çok dikkat çeken hususlardan birisi şu anda yabancısı olduğumuz mesleklerin verasetle intikali hadisesidir. Diğer özelliklerinin yanı sıra bu durumun da katkısıyla olsa gerek daha yirmili yaşlarda iken Abdullah Vehbi Efendi'nin müderris ve otuzlu yaşlarda ise müftü olarak atandığına şahit olduk. Pek genç denebilecek bir yaşta üstesinden gelmesi hayli zor vazifelere atanmış ve başarıyla sürdürebilmiş olması, daha küçük yaşta böyle bir formasyona sahip olunduğunu göstermektedir.

Yine dikkat çeken çağımızda yabancısı olduğumuz bir başka husus, bir eğitim kurumunda takriben yirmili rakamlarda öğrencilerin eğitim alıyor olmasıdır. Yüzlerce öğrencinin bir araya getirilerek aynı çatı altında eğitim aldığı günümüz şartları hatırlandığında oldukça dikkat çekicidir. Barınma, güvenlik gibi mühendislik hizmetleri açısından bakıldığında, sayısı bu kadar kalabalık eğitim kurumları oldukça avantajlı ve ekonomik olarak görülebilir. Ancak eğitim açısından bakıldığında aynı sonuca varmak oldukça zordur.

18. yy başlarında başlayan ilmiye sınıfından bir ailenin ve onların meşguliyetleri olan eğitim hizmetlerinin iki asırlık serüveni üzerinde durduk. İnsanlar da kurumlarla birlikte geldi ve geçti. Baki olan Yüce Rabbimiz ve biz insanların bu kubbede hoş bir sadâ bırabilmeleridir.

[47] Atabek, (1926), *age*, s. 202.
[48] *SNMU.,1317*, s. 1162.

BİBLİYOGRAFYA

AŞS, nr. 558, vr. 15b/34.

AŞS, nr. 580, vr. 37b/142.

AŞS, 568, vr. 19b/47,48, 20a/49.

AŞS, nr. 1233, vr. 64A/13, 110.

AŞS, nr. 1233, vr. 64A/4, 11,12,75.

AŞS, nr. 1260, vr. A70/47,48,49.

ATABEK, Ö. F., (1926)Afyon Vilayeti Tarihçesi, Afyon

BAKI, E., (1945)Afyon Şairlerinden Mehmet Fevzi, Afyon

BOZKURT, N., (2006), "Müderris", DİA, XXXI, 467-468, İstanbul

BOZKURT, N., (2003) "Medrese", DİA, XXVIII, 323-327, İstanbul

DEVELLİOĞLU, F., (1993), Aydın Kitabevi Yay., Ankara

GÖNÇER, S., (1991), Afyon İli Tarihi, I-II, İstanbul

İLGAR, Y. , (1992) Karahisar-ı Sahip Sancağı Müftilik Kurumu ve Afyonkarahisar Müftîleri, Eramat Matbaacılık, İstanbul

İLGAR, Y, Afyonkarahisar'da Eğitim, Yayınlanmamış Telif Eser

İPŞİRLİ, M. , (1992) "Câbî», *DİA*, XXXI, 529-530, İstanbul

İPŞİRLİ, M. , (2003) "Müderris», *DİA*, XXXI, 468-470, İstanbul

İPŞİRLİ, M. , (2003) "Medrese», DİA, XXVIII, 327-333, , İstanbul

KETTANİ, A., (1990), et-Terâtîbu'l-İdâriyye, I-II.İz Yayıncılık, İstanbul

KOMİSYON, (2005), AKÜ Yayını, I,Afyonkarahisar Vakıf Eserleri

KOMİSYON, (2001) Afyonkarahisar Kütüğü, AKÜ Yayını. I-II, Afyon

KÜÇÜKAŞCI, M. S., (2009)"Seyyid", DİA, c.XXXVII, İstanbul

MÜFTÜOĞLU, M., Akü Emekli öğretim elemanı özel arşivi, halen Afyonkarahisarda mukîm.

PALABIYIK,M. H. (2013) "Medrese ve Mektepler", İslam Kurumları Tarihi, Grafiker Yayınları, Ankara

YURDAGÜR, M., (1993), "Cefr" *DİA*, VII, 215-218, İstanbul

ARŞİV VESİKALARINA GÖRE: 16. ASIRDA ŞUHUT KAZASI

Dr. Muharrem Bayar*

ABSTRACT

Şuhut is a city which can give you everything you want . It has better characteristics than many other cities. Şuhut is one of the oldest cities of Anatolia . It has experienced all eras , and they permeated . It shows the signs of history . Not only the archaic period works fascinate you , but also you can see Ottoman liveliness here . This city claims that it is a living Ottoman city .

Şuhut is a city of people who could endure the fatigues and will be able to endure in the future. This country came to this position thanks to these fatigues .Thus, Şuhut is a city of culture .

People owe a lot to the area they live.They benefit from the weather, water,bread and beauties of the life but mostly from its culture.Living in Şuhut which is at the centre of this cultural heritage;the most powerful,the most beautiful and ours…

Anahtar Kelimeler: Synnada, Şuhut, Para, Haşhaş, Aşiretler



Şuhut Ulu Cami.1415

1.TARİHE ŞAHİTLİK YAPAN ŞEHİR ŞUHUT

Tarihini unutmuş, dilini ve kültürünü kaybetmiş bir milletin varlığını koruması ve devam ettirmesi mümkün değildir. Tarih bilinci milletleri bir arada ,siyasi birlik içinde tutan ve yaşatan en önemli unsurdur. Bir millet ne kadar kendi tarihini bilirse ,o kadar uzun ömürlü olur.

Şehirler sürekli yenilenen ve yeniden kurulan, yaşamayı sürdüren canlı organizmalardır. Şehirleri zaman aşındırır, yaşayandan yıpratır, düşmanlar yakar, yıkar, yağmalar. Bütün bu tahribata direnen ,kendini onaran şehirler ayakta kalmayı başarır. Bunlardan biride 10 bin yıllık tarihi ile Şuhut'tur.

Şuhut, size her şeyini verebilecek büyüklükte bir kenttir. Diğer kentlere büyük sözler söyleyebilecek bir kenttir Şuhut.

* Araştırmacı -Yazar

Şuhut pek çok şehre nasip olmayan güzelliğe sahiptir. Tabiat ve tarih iç içe ancak burada bir başka güzeldir. Neresinden bakarsan bak… hep ayrı bir güzelliği görürsün. Şuhut'ta zaman, gümüş taslardaki durgun sular gibidir. Bembeyaz, saf, tertemiz. Günün altın ışıkları ile hamuşane uyumuştur. Bunu anlayamazsın, anlatamazsın, ancak sezebilirsin. İşte o zaman her güzelliğe bir şiir yazar.. bin hayal kurarsınız…

Tarih, daha gün gibi taze… zaman tatlılaşan hayat içinde durmuştur. Şuhut, yazılmamış bir duygu… bestelenmemiş bir şiirdir.

Suyun ve yeşilliğin bütünleştiği Kumalar Yaylasından baktığın zaman, -zaman tünelinden geçerek asırlar öncesi Şuhut'u görürsün. Toprak damlı evleri bir birine yaslanmış zamanın koynunda uyur gibidir. Asırlık Kubbeli Cami hala nefes almaktadır. Yaşama savaşı verir gibidir. Tam bu manzaranın ortasında, şahadet parmağı gibi ince, zarif minareleri, gökyüzüne yükseltir.

Biraz daha yürüdüğünüz zaman, Şuhut'u 150 derece açı içinde yayıldığını görürsünüz. Sağa ve sola açılan dar munis sokaklar, tarihi bir bir anlatır… Caddelere tespih taneleri gibi dizilmiş evler, ah o evler, doyum olmaz güzelliğe sahiptir.

Bugün buralar yer yer yıkılmış olmasına rağmen canlı, sımsıcaktır. Birbirine yaslanmış, zamana karşı yaşam savaşı veren evler, tarihi destanları anlatır gibidir…

Evlerin aralarına muntazam bir şekilde, üstün bir mimari zeka ile camiler, mescitler, türbeler, hamamlar, çarşılar, çeşmeler yerleştirilmiştir. Bunlar Eski Şuhut'taki kompozisyonu tamamlar. Şuhut, Anadolu Medeniyetinin sembolü olan bir şehirdir. Hemen her devirde çevrenin idari ve kültür merkezi olmuştur. Bu kültür ortamı, Şeyh Ömer Şuhudi gibi literatürlere giren büyük ve ünlü kişiler yetiştirmiştir.

Şuhut bilinen tarihinden bu güne kadar hiçbir zaman köy olamamış, hep şehir kalmıştır. Çünkü adli teşkilatı olan birimler şehirdir. Şuhut'ta gerek İslamiyet'ten önce ve sonra adli teşkilatı olmuş, kadılar, naibler, hakimler görev yapmıştır. İdari yönden vilayet olmuş (Synnada ili),ilçe olmuş(Şuhut kazası), nahiye olmuş, ama köy(karye) olmamıştır.

Şuhut ,yorgunluklara göğüs geren, yorgunlukları taşıyan ve taşımaya aday olan insanların kentidir. Bu ülke yorulanların üstünde buraya geldi. O yüzden buraya kültür kenti diyoruz ..dünya kenti diyoruz.

Aksakallı ihtiyarların gençlik hatıraları gibi şehirlerde kendi hatırlarını saklar. Hatıraların gizeminde bir milletin kaderi, tarihi, kültürü, medeniyeti vardır. Bu eser Şuhut'un hatırlarındaki sırları aralayarak, belleğindeki insanları, tarihleri, medeniyetleri ortaya koyacaktır.





2-MAZİSİ HALİNDEN DAHA MUHTEŞEM ŞEHİR ŞUHUT

1.**Konumu:** Şuhut, Ege Bölgesi'nin İç Batı Anadolu Bölümü'nde yer almaktadır (Harita 1). İdari açıdan Afyonkarahisar iline bağlıdır. Deniz seviyesinden yüksekliği ortalama 1151 m. olan araştırma sahası, 1182 km^2 yüzölçümüne sahiptir.

Afyonkarahisar-Isparta karayolu üzerinde yer alan ilçe merkezi, Afyonkarahisar'a 29 km. uzaklıktadır. İnceleme alanı doğuda Çay ilçesi, batıda Sandıklı, Sincanlı ve Dinar ilçeleri, güneyde Isparta iline bağlı Yalvaç ve Senirkent ilçeleri, kuzeyde ise Afyonkarahisar il merkezi ile çevrilidir.

1.1.Şehrin isimleri: Tarihi, Anadolu tarihi kadar eski olan Şuhut, tarih boyunca şu isimleri almışlardır.

-Kuvalya: Hititler devrinde Mira krallığının merkezi Şuhut'tur. Şehrin ismide Kuvalya'dır.Bu şehir Bintepeler'den Hisar'a kadar uzanıyordu. Bintepelerde Hitit dönemi sunaklar vardır. Hisarda Bakır dönemine ait malzemeler bulunmuştur.



Şuhut-Bintepeler Hitit Dönemi kaya sunaklar



Şuhut-Aydın Köy Asma Kaya'daki Hitit kaya sunakları

-Sanavita: Son zamanlarda Hititler üzerine yapılan araştırmalarda Sanavita isminin Şuhut'un ikinci ismi olduğu tespit edilmiştir.[1] Sanavita, zeytinlik demektir.

-Synnada: Şuhut'un Frikler'in hakimiyetinde iken, Trakyalı komutan Akamas şehri ele geçirir. Yeni baştan imar eder. Bu devirde basılan paralarda şehrin ikinci kurucusu Akamas'ın resmi vardır. M.Ö.1180 tarihe ait belgelerde Synnada ismine rastlıyoruz.



Gallienus, Phrygia AE 31, Synnada, 253-268 AD. AYT KAI Π ΛIC ΓΑΛΛΗΝΟC, C-EB alan boyunca; ödüllü, körüklü büst sağ / CΩΝΝΑΔΕΩΝ ΕΠΙ ΑΡ ΚΕΛCOY, heksastila tapınağı, Zeus sola oturmuş, asayı tutuyordu. SNG von Aulock 3995.

Şuhut'un Kurucusu AKAMAS adına basılan sikkenin iki yüzü. Bir yüzünde Akamas'ın başı diğer yüzünde ise haşhaş kozası ve buğday başağı vardır.



Leon de Laborde'nin 1826 yılında çizdiği Synnada şehri

[1] Prof. Dr. Veli Sevim, Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası. Ankara.2001,s.206

Romalı ünlü devlet adamı, hukukçu, hatip, vali Markus Tullius Cicero(M.Ö.106-43)Kilikya'ya vali olarak giderken M.Ö.51 yılında Synnada'ya (Şuhut) uğramış Anadolu'nun en güzel şehrinde 3 gün kalmıştır. Hatıralarında, geniş kale duvarları olduğunu, şehre 4 kapıdan girildiğini, içinde 4 yolun birleştiği şirin, güzel bir form meydanı olduğunu yazar. Form meyanını heykellerin süslediğini söyler. Heykel kaidelerindeki kitabeler günümüze kadar gelmiştir. Bir tanesi Akyuva Köyü cami avlusundadır. Büyük bir Agorası(çarşısı),Odeon, Akropolü, Tiyatrosu, Stadyumu vardır. Zeus ve Artemis tapınakları ile ünlü bir şehirdir. Dünya'nın o ünlü Synnada tapınakları, Synnada paralarını süsler. Haşhaş tarlaları içinde gezindiğini ,zeytin ormanlarında hayat bulduğunu yazar. Amasyalı ünlü Coğrafyalı Strabon'da Synnada güzel şirin bir şehirdir diyor.

Yukarıdaki gravürde Hisar Höyüğünden yükselen Synnada kalesi duvarları, tapınaklar yükseliyor. Bu muhteşem şehir Şuhut Depremlerinde yıkılmış, kalıntıları Hüyük etrafında toplanmış, cami, çeşme ve bina temellerinde kullanılmıştır.



Orta Frikya(Şifalı Frikya)'nın idari merkezi Synnada Vilayeti



Synnada Belediye Başkanın şeref kitabesi

Α Γ Α Θ Ι-Π Τ Υ Χ Ι-Ι Ι
Ι-Ι Κ Ρ Α Τ Ι Σ Τ Ι-Ι Β Ο Υ Λ Ι-Ι
Ε Τ Ε Ι Μ Ι-Ι Σ Ε Ν
. . Ν Ε Ν Π Λ Σ Ι Ε Υ Ε Ρ F F
Κ Α Ι Κ Π Σ Τ-Ι Ν Τ-Ι Σ Τ Α
Ρ Ι Δ Ο Σ Α Υ Ρ Α Ρ Ι Σ
Τ Α Ι Ν Ε Τ Ο Ν Ε Τ ΠΤ Ρ Ο
Π Ο Ν Σ Ε Β Α Σ Τ Ο Υ
Γ Ρ Α Μ Μ Α Τ Ε Υ Ο Ν Τ Ο
Π-Ι Σ Σ Ο Υ Λ Ι-Ι Σ Μ Α Υ Ρ
Α Λ Ε Σ Α Ν Δ Ρ Ο Υ Α Χ Ι

Λ Ε Ω Σ

"İyi talihle! Çok güçlü belediye meclisi başkanı, ***her konuda hayırsever ve vatanını imar eden İmparatorun kâhyası Aurelius Aristainetos'u onurlandırdı. Meclis kâtibi Akhilleus'un oğlu Marcus Aurelius Aleksandros (bu işle ilgilendi)"***



Şuhut Veli Ağa Konağında SYNAADA yazılı yazıt

Helenstik Dönemde gümüş, Roma Döneminde bronz sikke basmıştır. Sikkeler üzerinde yüzünde haşhaş,buğday bitkisi,diğer yüzünde şehrin kurucusu Akamas'ın başı resm edilmiştir. Şehrin baş tanrısı *Zeus Pahdemos* idi. Bizans Döneminde erken Hıristiyanlık döneminin ünlü Aziz Paulos Synaada kiliselerinde vaaz etmiş **,buradan Efes'e gitmiştir.06 Mart 845** yılında **öldürülen** azizlerden üç tanesi Synaadalı idi. Bunlar *Aziz Trophimos,Aziz Dorymedon* ve *Aziz Sabbastion'dur* Charles Texiere göre 06 Mart 845 tarihindeki azızlarin öldürülme olayı Eber Gölü kenarında olmuş. Bizans kaynaklarında bu göle Kırk Şehit Gölü denir.

3. MUHTEŞEM DEVLETİN MUHTEŞEM YÜZYILI 16.ASIRDA ŞUHUT KAZASI

- Hz. Peygamberimiz bu bölgenin mutlaka fethedileceğini pek çok hadisleriyle haber vermiştir. Bu müjdeye ulaşmak için Türkler, Emeviler ve Abbasiler zamanında Anadolu'ya pek çok sefer yapılmıştır. Bu seferlerin çoğu Bolvadin-Şuhut üzerinden geçerek İstanbul'a ulaşmıştır. Seyyid Battal Gazi'yi, Şuhut Fatihi Malik bin Şebib'i, Bolvadin'de yatan Peygamberimizin Sancaktarı Abdülvahhap Gazi'yi , Afyon Ulu Cami karşında türbesi bulunan Ahmet Turrani ve daha nice kahramanları buralara getiren pek çok hadisinden örnekler sunuyorum.

BÜYÜK AMURİYE[2] ZAFERİ[3]

Konu İle İlgili Hadislerin Metin ve Çevirileri;

عن عبد الله بن عمرو بن العاص (ر.ع.) عن النبي (صلعم) قال: «يوشك أن يملأ الله أيديكم من العجم، ثم يجعلهم أسداً لا يفرّون يقتلون مقاتلتكم ويأكلون فيأكم.»

1.Abdullah b. Amr b. el-As (r.a.) dan rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuşlardır; **"Allah çok yakın bir gelecekte sizlerin yurdunuzu ve yuvanızı** *(bu)* **yabancı kavimle (Türkler) dolduracak sonra da onları aslanlar gibi cesur kılacaktır. Onlar; daha önce sizlerin harp ettiğiniz** *(ka- vimlerle)* **çarpışacak ve ganimetlerinize de ortak olacaklardır"**.[4]

عن عبد الله بن أنس (ر.ع.) أن النبي (صلعم) قال: «يوشك أن يملأ الله أيديكم من العجم ثم يجعلهم لا يفرّون، فيقاتلون مقاتلتكم ويأكلون فيئكم.»

2. Abdullah b. Enes (r.a.) dan rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur; "**Allah çok yakın bir gelecekte sizlerin ocağınızı ve bucağınızı bu yabancı kavimle** *(Türkler)* **dolduracak, sonra da onları aslanlar gibi cesur kılacaktır. Onlar daha önce sizlerin çarpıştıklarınızla çarpışacak ve ganimetlerinize de ortak olacaklardır***".*[5]

عن عبد الله بن مسعود (ر.ع.) عن النبي (صلعم) «... وينزل الله نصره على المؤمنين وينزل بأسه على الكفار فيقتلون ويهزمون ويسير المسلمون في أرض الروم حتى يأتوا عمورية وعلى سورها خلق كثير يقولون: ما رأينا شيئًا أكثر من الروم كما قتلنا وهزمنا وما أكثرهم في هذه المدينة وعلى سورها فيقولون: آمنونا على أن نؤدي إليكم الجزية فيأخذون الأمان لهم ولجميع الروم على أداء الجزية.»

3."Abdullah b. Mesud (r.a.) un rivayet ettiği çok uzun bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuşlardır; "**...daha sonra Allah müminlere yardımını, kafirlere ise öfkesini gönderir, müminler Rumları öldürür ve onlara galip gelirler, hatta Rum topraklarına girerler, ta Amûriye'ye kadar da ilerler** *(ve şehri kuşatırlar)* şehrin surları üzerinde bir çok insanları *(Rumları)* **görürler**, **sonra şaşkınlıkla şöyle derler;**[6][7]

"-Biz bu kumlar bu kadar çok öldürmemize rağmen şehrin surları üzerinde ne kadar da çok Rum varmış!" Bunun üzerine Rum'lar müminlere bağırır ve şöyle derler;[8]

"Size cizye ödememiz şartıyla bizimle bir anlaşma yapınız. Böylece onlar hem kendileri, hem de bütün Rumlar için her sene belli bir vergi ödemek şartıyla bir anlaşma yaparlar*"(31-32).*

عن كعب قال: «لا تفتح القسطنطينية حتى تفتح كليتها قبل وما كليتها؟ قال: عمورية.»

4.*Ka'b(*r.a.) Hz. Peygamber'e *atfen şöyle rivayet etmişlerdir;* **İstanbul; onun böbreği ele geçirilinceye kadar fetih olunmayacaktır. Ya böbreği neresidir?** *diye sorulduğunda o,* **Amuriye demiştir***"(*[26]*).*

قال كعب: «تفتح عمورية قبل نيقية ونيقية قبل القسطنطينية، والقسطنطينية قبل عمورية.»

5. Yine Ka'b ***(r.a.) şöyle demiştir;*** "İstanbul, onun azı dişi gibi olan bir şe**hir alınıncaya kadar asla fetih olunmayacaktır".** *Ona;* **"bu azı dişi olan şehir hangisidir?** *diye sorulduğunda o;* **Amuriye demiştir***"(33)*

«عن أبي نضرة قال: كنا عند جابر بن عبد الله فقال: يوشك أهل العراق أن لا يجبى إليهم قفيز ولا درهم، قلنا: من أين ذلك، قال: من قبل العجم يمنعون ذلك.»

[2] Amuriye:Afyonkarahisar'ın Emirdağ ilçesine bağlı Hisar Köy'de harabeleri olan antik şehir.
[3] Prof. Dr .Zekeriya Kitapçı, Hz. Peygamberin Hadislerinde Türkler. S.122-132 alınmıştır.
[4] el-Heysemi, no; 12377, el-Bezzar, no; 3363.
[5] el-Heysemi, no; 12376, el-Bezzar, no; 3364.
[6] el-Fiten, s. 298, no; 1163.
[7] d-Fiten, s. 340, no; 1275.
[8] d-Fiten, s. 340.
el-Fiten, s. 380.

6. Ka'b ***(Ka'b(r.a)Şöyle demiştir;*** "**Amuriye, İznik'ten önce ve İznik İstanbul'dan önce ve İstanbul ise Roma'dan önce mutlaka fethedilecektir^).***[34]*)*

Arapların *Amuriye* (Amorium)şehri Bizans Döneminde bu bölgenin bağlı olduğu vilayetti. Halen harabeleri Emirdağ Hisar Köydedir. Synnada 1116 yılında yapılan Bolvadin Anlaşması ile kesin olarak Türklerin eline geçince Şuhut olarak değiştirilmiştir.[9]

Peygamberimizin bu müjdesi 7.nci asırdan başlayarak günümüze kadar doğudan batıya akmıştır. 26 Ağustos 1071 Cuma günü Malazgirt Zaferi ile açılan Anadolu Kaplarından sel gibi akan Türk Aşiretleri Anadolu'yu doldurdu. Şuhut ve civarı 1116 baharında yapılan Bolvadin Zaferi ve sonunda yapılan Bolvadin Anlaşması ile kesin olarak Türk Yurdu oldu.[10]

XV ve XVI. yüzyıl demografi çalışmalarına temel teşkil eden ve bu alanın en önemli kaynaklarından biri sayılan tahrir defterlerinin reel nüfusu yansıtmadığı bilinen bir gerçektir. Bu defterler nüfus sayımları yapılmak üzere değil, vergilendirilebilir yetişkin erkek nüfusu tespit ve bunları vergiye bağlamak amacıyla hazırlanmışlardır. Buna ilâveten bu defterlerde türlü hizmetler ve imtiyazlar dolayısıyla vergiden muaf olanları, ümera ve askerleri, kör, topal, müflis veya misafir bütün erkekleri bulmak mümkündür.Tahrir defterleri yukarıda sayılanlar gibi bazı konularda oldukça ayrıntılı bilgi verirken, bir yerleşme yerinde yaşayan toplam nüfus hakkında aynı detayı vermezler. Bu defterlerde genellikle bir yerleşme merkezinde yaşayan vergi nüfusu (nefer) ile hâne sayıları birlikte verilmiş, bazen de hâne sayısı verilmeden nefer sayısı ile iktifa edilmiştir. Tetkik ettiğimiz Karahisar-ı Sahip sancağı mufassal defterlerinin 1502, 1518 ve 1524 tarihli olanlarında nefer ve hâne sayıları ayrı ayrı verilmiş iken 1539 ve 1584 tarihli defterlerde sadece nefer sayıları ile iktifa edilmiştir.

Tahrir defterlerinde nüfus "*avârız hânesi*" ve *"hâne-i gayr-i ez avârız*" olarak ikiye ayrılmaktadır. Avârız hâneleri vergilendirilebilir veya fiilen vergilendirilmiş olan hâneleri göstermektedir. Buradaki hâne kategorisi çift, nim ve bennâkları ihtiva etmektedir. Vergi veren erkek nüfus için kullanılan "hâne" tabiri bir çatı altında yaşayan herkesi değil, bağımsız bir gelir kaynağına sahip evli çiftleri ifade etmektedir. Dolayısıyla baba evinde oturan, ama evli ve bağımsız bir gelir kaynağına sahip olan bir erkek evlat ayrı bir hâne demektir. Kaynakların yakından tetkiki bazen nim veya bennâk yazılan kişilerin ölen babalarının yerini devralan oğullar olduğunu göstermektedir. Gerçi bunların evli olduğunu gösteren herhangi bir delil yoksa da aynı durum tersi içinde geçerlidir.[11]

XVI. yüzyıl Şuhut Kazası tâbi yerleşmelerin günümüze ait lokalizasyonları ile beraber, o devir yerleşmelerinden bazılarının Oğuz boylarına ait isimlerle benzerliği üzerinde de bazı araştırmaların yapılması gerekmektedir. XVI. yüzyıl yerleşim birimleri olarak tespit ettiğimiz Bayad, Yazır, Döğer, Avşar, Karkın, Bayındır, Çepni ve Salur karyeleri, Oğuz boylarının isimleri olarak tespit edilmiştir. Bunların Şuhut,Sandıklı,Dinar bölgesinde yerleşik hayata geçmeleri ve isimlerinin yer adı olarak kullanılması Osmanlı egemenliği öncesine ait bir olaydır. Kuşkusuz Osmanlı egemenliğinden sonra da bu boyların yerleştirilmesine devam edilmiştir. Bu durum bu bölgenin Osmanlı öncesinde yoğun bir Oğuz istilasına uğradığının bir kanıtıdır. Bozok ve Üçoklara mensup diğer boyların isimlerine Şuhut etrafındaki diğer kazalarda da rastlanılmaktadır.

Anadolu'ya gelip yerleştirilen Türkmen aşiretleri iskân edildikleri yerlerde kendi isimleriyle köyler teşkil etmişler, evvelce yaşadıkları yerlerdeki bir takım köy, dağ ve nehir adlarını geldikleri sahalara da getirmişlerdir. Anadolu'ya gelen bu aşiretlerin kurdukları yerleşme merkezlerinin Anadolu'daki dağılışlarına bakıldığında, bunların çoğunlukla Orta Anadolu olmak üzere muhtelif yerlere dağıldıkları gözlenmektedir.[12]

Oğuz boy adlı yerleşmelerin bu denli dağınık olmasını Köprülü şu şekilde izah etmektedir: "Selçuklular Anadolu'yu iskân ederken, büyük ve kuvvetli aşiretleri muhtelif parçalara ayırarak, birbirinden uzak sahalara sevk etmişlerdir. Böylelikle, ırsî reislerinin idaresi altındaki herhangi toplu ve kuvvetli etnik bir birliğin isyanı ihtimalini ortadan kaldırmışlardır. Böylece Selçuk sülâlesinin menfaatini korumayı başarmışlardır".

XVI. yüzyılda Oğuz boy adlarını taşıyan yerleşim yerleri Anadolu coğrafyası üzerinde Fırat nehrinden

[9] Arap ,Selçuklu ve Osmanlı Dönemlerine ait binlerce vesikayı taradım Şuhut'tan başka isme rastlamadım. Batılı yazarların tespitleri belge olamaz
[10] 1.Anna Comnena, Alexiad- s.188,2)- Osman Turan, a.g.e.-s,3.S.Gönçer, Afyon il Tarihi c.1,s.243
[11] Ömer Lütfi BARKAN, "Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi", TM, X, s. 8.
[12] Faruk SÜMER, Oğuzlar(Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatı, Destanları, İstanbul 1999, s.234

Ege Denizine kadar olan sahada hemen hemen her yerde görülebilmektedir. Bu saha içinde biraz daha özele inilirse, Fırat'tan Ege'ye kadar olan kısımda yoğunlaşan Türkmenlerin, bilhassa Orta Anadolu düzlüklerini çevreleyen kesimlerde toplandıkları dikkat çekmektedir. Fırat Nehri doğusunda Oğuz boy adını taşıyan iskân merkezi ise oldukça azdır. Faruk Sümer bu konuyu izah ederken, Safevî Devleti'nin teşekkül olunmasından sonra, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dan bir hayli Türk unsurunun İran'a göç ettiğini ifade etmektedir.

Seydiköy mezarlığında bulunan mezar taşları Şuhut'a 12.asıradan itibaren aşiretlerin iskan olduğunu gösterir. Efeköy'deki Efe Sultan Türbesindeki Selçuklu Dönemi mezar taşları, İskânın Selçuklular zamanın yoğunlaştığını gösterir.

Şuhut ve bazı köylerine Türkmen Aşiretleri iskan olmuştur. Bunlardan Bozulus Türkmen Aşiretine bağlı Danişmentli Aşireti yoğun olarak Şuhut merkezinde oturur. Aynı aşiretin Farsaklı boyu, Kavaklı Köyünü kurmuştur. Bozulus Türkmen Aşiretinin kollarından Karabağlı, Muslucalu, Boynu Yoğunlu, Morcalu ve Pörnekle Türkmenleri merkezde İnli, İcikli Coru, Atlıhisar, Uzunpınar, Koçyatağı (Arap) ve Ortapınar (Kürtlerde) otururlar. Kürtler Köyünü Rişvanlı Türkmenleri, Arap Köyünü Karabağlı Türkmenlerinin bir kolu Araplı Kolu kurmuştur.





Sahibü'l-hayrat Fersah Aşiretinde Baki gelini Aişe 1278/1862

Mecburi iskânı kabul etmeyen oymak ve cemaatler cezalandırılırken iskâna istekli olanlar ise istedikleri mahallere iskân edilme, belirli sürelerde vergi muafiyeti tanıma gibi özendirici tedbirlerle ödüllendirilmişlerdir. İskânı kabul etmeyerek çevrede "zulüm ve teaddi"de bulunan cemaatlerin veya huzursuzluk çıkaran kişilerin cezaları ise, aileleri ile birlikte, yaşamanın çok daha zor ve meşakkatli olduğu Rakka'ya sürgün edilmeleri şeklinde olmaktadır.

Nitekim Çölabat Kazasında iskân edilen ünlü Kitişoğlu ailesi Rakka'ya sürgün edilerek orada iskâna tabi tutulmuşlardı.[13]

"Bir müddet önce Şuhut,Keçiborlu, Geyikli (Geyikler), Sandıklı ve Çölabad kazalarına tabi 42 sahipsiz harap köye yerleştirilen Danişmendlü Türkmenleri Cemaatlerinden Mevaşiler, Cevanşirler, Sermayelü, Karalar ve Horbendelü (Harmandalı) cemaatleri, iskânı kabul etmeyerek eşkiyeliğa başlamışlardı. Kanunsuz hareketlerinin önlenerek iskân mahallerine yerleştirilmeleri ve bir miktar nezre bağlanmaları münasip görülerek, 1701 yılında Hamid ve Karahisar mutasarrıflarına, Kütahya mollasına,Şuhut, Denizli, Geyikler, Kemer- i Hamid (Burhaniye), Urla (Erle ?), Dazkırı, Şeyhlü, Çarşanba, Lazikiye, Uluborlu, Burdur, Homa, Çölabad, Uşak, Baklan, Sandıklu ve Honaz kadılarına ve Kütahya mütesellimine hükümler gönderilmiştir."[14]

Sarıkeçili Yörük Aşiretinin Şuhut'ta kurduğu köyler

Agzıkara	**Başören**	**Çakırözü**	**Çobankaya**
Karlık	**Senir**	**Tekke**	

Sarıkeçili Yörükleri Şuhut merkezde ve diğer köylerde dağınık yaşarlar. Sarıkeçi Yörük Aşiretinin bir kolu olan Macarlı Yörükleri Manavgat civarından gelerek merkezde. Yarışlı ve Çakırözü'ne yerleşmişlerdir.

4.16 ASIRDA ŞUHUT KAZASI'NIN İDARİ YAPISI

TABLO-1:Şuhut bu asrın başlarında Karahisar-ı Sahip Sancak'ının kazasıdır.[15]

SIRA NO	KAZALAR	NAHİYELER
1	Karahisar-ı Sahip	Şehrabat-Ulu Sincanlı-Kiçi Sincanlı-Kayırhisar
2	Bolvadin	Çay
3	Şuhut	
4	Barçınlı	Oynaş
5	Sandıklı	Çöla-Elçi

TABLO-2: D.920(H.919/M.1513) Karahisar ve kazalarının kadıları[16]

SIRA NO	KAZA	KADI	PAYE
1	Karahisar	Mevlana Paşa Çelebi(Edirne'de)	50
2	Şuhut	M.Muhyiddin(Bursa'da)	25
3.	Sandıklı	M.Müstecapzade(Beyazıd)	25
4	Barçınlı	Hüsamzade(Bursa'da)	20
5	Bolvadin	M.Mustafa(Bursa'da)	10
6	Oynaş	M.Siyami(Edirne)	10

4-1.Mahalleler:

Mahalle, *mahall* kökünden türemiş bir kelime olup, önceleri konaklama yeri anlamında kullanılmıştır. Zamanla bir iskan coğrafyası kavramı olarak kullanılmaya başlamıştır. Yoğun bir nüfusu bünyesinde barındıran şehir ya da bazı büyük köylerin alt birimidir.

İskan coğrafyacıları göre mahalle, günümüzde, şehir platformunda bir yerleşme şeklidir. Bir ailenin fertleri olsun, olmasın aralarında sosyo-ekonomik bağlar kurmuş, karşılıklı dayanışma sistemine ulaşmış, birbirleri arasındaki tecrit faktörlerini yıkmış kimselerin birbirlerinden uzak ya da yakın mesafede kurmuş oldukları meskenlerin meydana getirdiği topluluktur.

Osmanlı şehirlerinde mahalle, soysal ve fiziki bir birimdir. Mahalle birbirini tanıyan, bir ölçüde birbirinin davranışlarından sorumlu, sosyal dayanışma içinde olan kişilerden olan kişilerden oluşmuş bir topluluğun yaşadığı yerdir. Osmanlı çağındaki tanımı ile aynı mescide ibadet eden cemaatin ileler ile birlikte ibadet ettikleri

[13] Mehmed Fuat Köprülü Osmanlı'nın Etnik Kökeni- Kaynak Yayıncılık İstanbul 1999 s;23-29
[14] Yusuf Halaçoğlu, A.g.e, S, 46
[15] MM.4,s.1 *Suret-i Defter-i evvel ki Karahisar Sancağı'nın yayaları beyan eder.İşbu defter mucibince zikr olunur. Tahriren fi Evail Cemaziye'l-Evvel sene 859/1455*
[16] TSMA-D.529. v 7a

şehir kesimidir. Mahalleler mescit veya cami merkezli idi. Mahallelerin bazıları mescitlerin isimlerin taşırdı. Hatip Mahallesi, Alaca Mahallesi, İmaret Mahallesi, Cami Mahallesi, Hisar Mahalleleri isimleri, mahalledeki aynı isimli mescitlerden almıştır. Bu mescitler önce yapılmış, etrafına evler yapılarak mahalle oluşmuş, mahalle mescidin ismini almıştır.

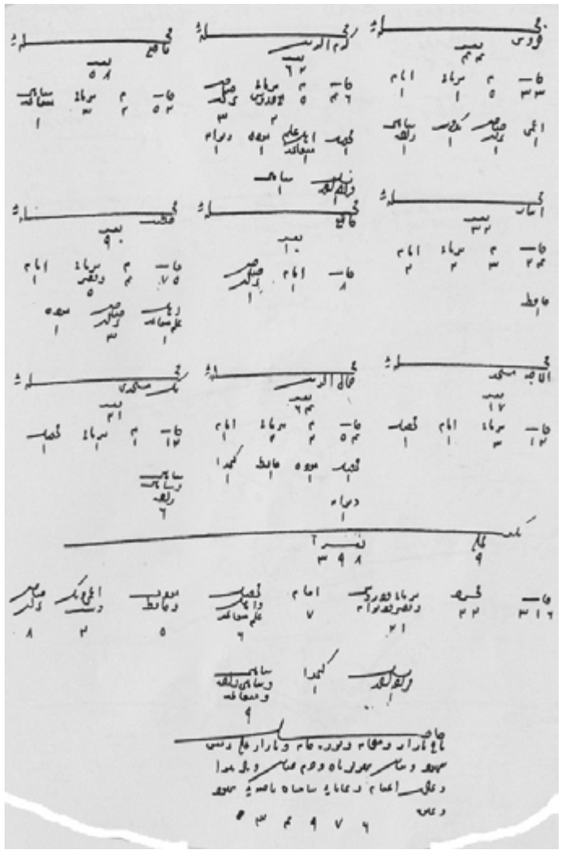
Tarihi ve gelişmiş şehirlerde Müslümanlar ile Hıristiyanlar aynı mahallede oturuyorlardı. Nüfus kayıtları ayrı ayrı tutuluyordu ..

Muhtarlık teşkilatı kuruluncaya kadar köylerde "*Kethüda*", "*ihtiyar"* denilen kimseler yürütüyordu. Şehirlerde ise mahallenin lideri "İmamlar" idi. Çünkü mahalleler mescit merkezli idi. İmamlar camilerde, mescitlerde cemaate namaz ve diğer dini vazifelerinin yanı sıra mahalleyi ilgilendiren bütün işlerini yürütmüşlerdir. Bu günkü muhtarların yaptığı bütün işleri yürütüyordu.

İmamlar, Padişahın beratı ile dini bilgileri faza, güvenilir, ve sevilen kimseler arasından atanırdı. Görecekleri görev karşılığı *"vazife"* adı verilen ücret ödenirdi. Çoğunlukla bu ücretleri vakıflardan alırlardı. İlçelerin en büyük idari amiri olan kadılar, mahallenin yönetiminden ve temizliğinden imamları sorumlu tutarlardı.

Muhtarlık teşkilatı, II. Mahmut döneminde 1833-1836 tarihlerinde kurulmuştur. Her mahallede denenmiş, iyi huylu ve becerikli oldukları anlaşılmış mahalle halkından iki kişi oybirliği ile muhtar seçilirdi. Bunlardan birisine "M*uhtar-ı Evvel"* diğerine "*Muhtar-ı Sani"* deniliyordu. Seçilenler adı kadı sicillerine işleniyor, "*Defter Nazırına"* bildiriliyordu. Sancak merkezinden nazırlar bildirilen muhtarların listesini yapıp hükümet merkezindeki *"Ceride Nezaretine"* sunuyorlardı. Nezaret muhtarlar ve imamlar için mühürler kazdırıp, yollarlardı. Arşivimizde Şuhut mahallerinin muhtarlarının ve imamlarının mühürleri ile onaylanmış evraklar vardır.

1831 tarihinde yapılan düzenleme ile merkezi köylere ,civarındaki köyler mahalleye dönüştürülerek merkez köye bağlanmıştır.[17].



[17] B.O.A. İmg.183100

TABLO-3 1530 Tarihinde Şuhut Mahalleri[18]

Alaca Mescid Mahallesi	Anbar Mahallesi	Bey Mescit Mahallesi
Cami Mahallesi	Cemaleddin Mahallesi	Hatip Mahallesi
Horos Mahallesi	Kadı Mahallesi	Kerameddin Mahallesi

TABLO-4:1830 Tarihinde Şuhut Mahalleleri [19]

Baş Mahallesi	Hacımusa Mahallesi	Hisar Mahallesi	Hors Mahallesi
İplik Mahallesi	Kayış Mahallesi	Pazar Mahallesi	

TABLO-5:H. 937 M. 1530 Tarihinde Şuhut Mahalleleri nüfus hareketi

MAHALLELER	NEFER			HANE			MÜCERRED			MUAF'		
	1500	1528	1572	1500	1528	1572	1500	1528	1572	1500	1528	1572
KEREMEDDİN	51	66	106	49	46		1	5		3	11	8
KADI	56	60	123	45	52		8	2		3	4	3
HOROS	32	41	53	27	33		4	5		4	6	6
CAMİ	12	10	17	10	8		2			3	2	
HATİP	57	92	115	48	75		4	4		6	9	2
ALACA MESCİD	14	17	38	11	12		1			3	5	4
CEMALEDDİN	35	65	78	32	54			2		1	8	5
BEĞ MESCİDİ	19	20	28	11	12			1		8	8	
ANBAR (BASRİ)	33	37	44	28	24		3	3		3	5	3
YEKUN	309	408	602	494	316		23	14		34	60	31

TABLO-6:Günümüz Şuhut Mahalleleri

Altıgöz Mahallesi	Baş Mahallesi	Gazipaşa Mahallesi	Hacımusa Mahallesi
Hisar Mahallesi	İplik Mahallesi	İstiklal Mahallesi	Kurtuluş Mahallesi
M. Akif Ersoy Mahallesi	Pazar Mahallesi	Taşlıca Mahallesi	Yalı Mahallesi
Zafer Mahallesi			

TABLO-7: Şuhud Merkezinde Muaflar

MUAFLAR	1500	1528	1572	MUAFLAR	1500	1528	1572
Pir		15	1	Nesl-i Karaca Ahmed		1	
Derviş	8	2					
Fakir		2		Kethüda		1	
Divane		2					
				Sipahi ve Sph.zade	7	8	3
İmam	9	7	3	Mütekaid		1	
Muhassıl	4	4	4	Mutak	1		
Ehl-i İlm		2	2	Zaviyedar			2
Müezzin	2	3		Mülazım			1
Hafız		2		Duacı			2
				Haymana			13
Ama		1					
Yekdest		1		Sahib-i Tekye	3		
Sahib-i berat		8		TOPLAM	34	60	31

[18] BOA,*MVAD* nr.438(H.937/m,1530)s.185

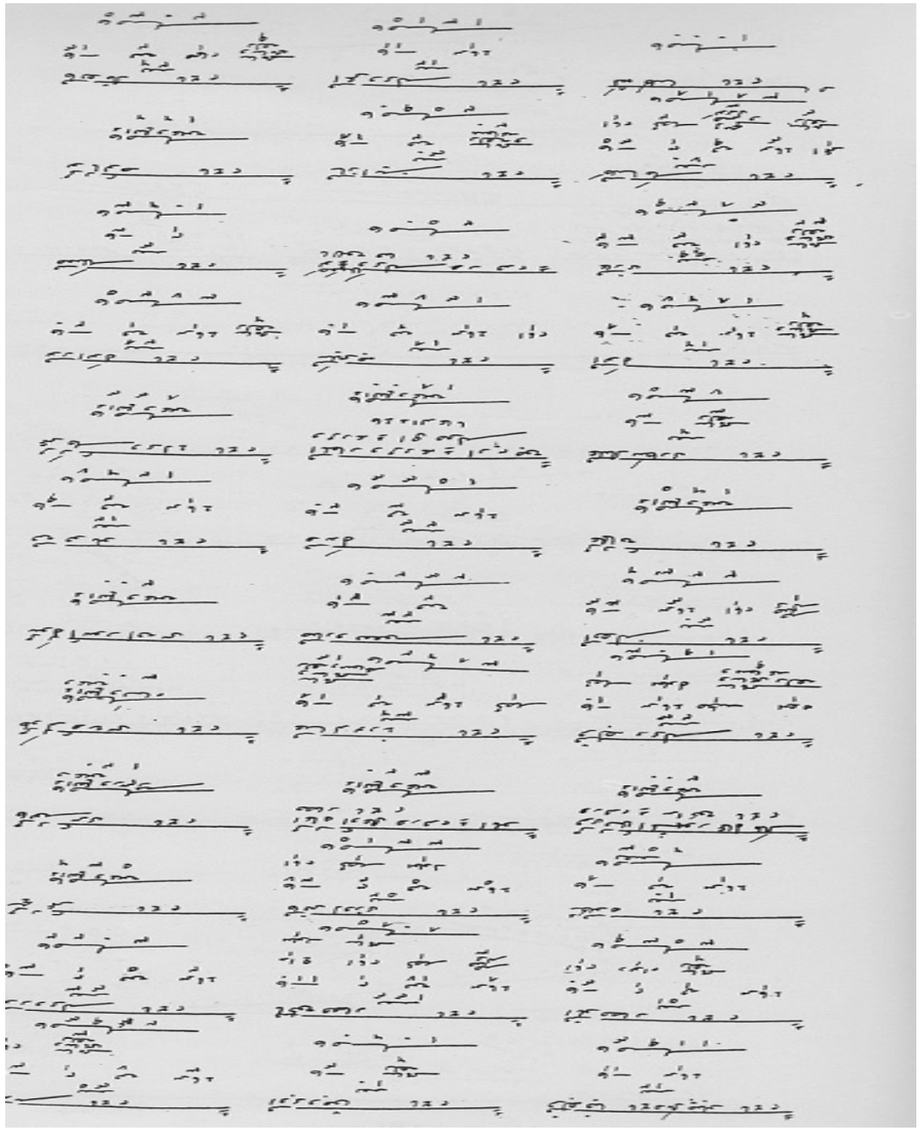
19 1831 tarihli Şuhut Atik Nüfus Defteri

4.2.Köyler

Köyler(Karye): Osmanlı taşra teşkilatının en küçük yönetim birimi mahalle ve köylerdir. Köy, insanların bir arada yaşama ihtiyaç ve alışkanlıklarının sonucu olarak meydana çıkmış, en küçükyerleşim birimidir. Burada yaşayan insanların ortak karakterdeki ihtiyaçlarını karşılamak üzere mahalli idare birimi olarak idare örgütüne köy idaresi denir.

Osmanlılarda köyler şehir iskanından farklı olarak sadece toprak mahsullerini yetiştiren, hayvancılıkla uğraşan ve bunlarla geçinen ,üzerinde yaşadığı toprakla organik bağı olan kişilerin iskan oldukları en küçük iskan merkezidir. Köyler ve mahalleler iktisadi, mali ve idari yönden kendi içlerinde kapalı bir ünitedir.

Köylerin devletle olan işlerin yürütülmesi XIX. asrın ilk yarısına kadar imam ve tımarlı sipahiler tarafından yönetiliyordu. Bu tarihten sonra muhtarlık teşkilatı kuruldu. Daha üst düzey işleri ise naipler ve kadılar yürütüyorlardı.



H.937/M.1530 tarihinde Şuhut'ta 196 köy,67 mezra,30 çayır ve çiftlik vardır.[20]

[20] BOA, *MVAD* nr.438(H.937/m,1530)s.185

TABLO-8:1500-1528-1572 tarihinde Şuhut Köyleri'nin Nüfus Hareketleri

Karye	1500	1528	1572	1500	-1527	1527	1572
	Nüfus	Nüfus	Nüfus	Hasıl	Hasıl	Hasıl	Hasıl
Ada?/	0	56	106	0	3952	0	4003
Ağılluca	17	16	40	1015	1200	0	3000
Ağız Viran	19	13	23	1180	1315	2315	2934
Ağzı (Kara)	71	94	192	3771	8150	0	8150
Ak Harım	10	20	60	804	1619	1230	2000
Ak Harim	7	11	58	750	1101	1102	3445
Ak Harim	9	17	39	855	1249	1378	2600
Ak İn	17	20	23	1800	2083	2083	4320
Ak İn	5	6	15	739	905	905	925
Ak Viran	23	34	86	1296	2726	2443	6519
Akça Ağıl	0	36	77	0	2719	1439	5152
Akça Horos	0	27	75	0	2526	1526	2808
Akça Horos	0	20	53	0	1416	1289	4218
Akça Viran	10	16	35	619	983	984	2303
Ala Kilise	18	16	29	963	2473	1802	1900
Ala Kilise An K.	11	18	28	930	1159	1441	4230
Aliler Pınarı	3	6	21	536	735	0	1524
Anb Arlık	0	0	32	0	0	0	2719
Arab	59	86	158	2865	5613	5613	9100
Ardeşir	0	17	25	0	1533	1631	2109
Ardeşir	0	14	50	0	1226	886	3212
Armudlu	0	20	32	0	1492	1492	5513
Armudlu	8	15	31	880	3201	1975	3499
Atlu Hisar	28	52	58	3048	3539	3539	5400
Avdan	22	40	56	1984	2236	2236	5000
Aydın	15	50	96	835	2494	1995	3999
Aydın Nısf	3	0	0	807	0	0	0
Bal Hacı	0	10	5	0	1500	914	2550
Balçık Hisar	77	149	321	3708	8085	8513	11000
BalçıkKarbansara	2	11	34	550	1177	1087	4299
Baş Viran	33	53	91	2470	2525	2524	2000
Bayad	0	10	9	0	2188	1023	2379
Baz İn	29	42	74	1605	2590	2603	5866
Bazar Ağaç	22	43	73	1639	6951	6751	8600
Bazar(I) Yakın	14	16	61	1030	1051	1326	1500
Bediş	28	43	67	2955	4803	2803	5000
Boz Öyük	9	12	65	831	1377	1696	4770
Boz Öyük	14	20	48	1431	2348	1378	3446
Bozancık	0	38	97	0	2624	2624	6336
Burnı	48	65	54	4640	4046	3949	7140
Büyük Kedi	16	40	83	1085	1947	1947	4088
Çakır Özi	26	53	112	1803	33155	3539	4274
Çakır Özi	0	11	0	0	400	0	400
Çapalu	9	6	19	809	647	680	1200

Çarıklar	0	13	45	0	766	1190	2428
Çarıklar	0	14	11	0	1269	1308	1311
Çeri Burnı	52	51	99	2849	5275	4024	5689
Çiftlik	5	5	9	783	1063	1063	1650
Çiftlik Nısf?	4	0	0	350	0	0	0
Çoban Kayası	0	18	40	0	1564	1563	2000
Çökcek?	0	55	86	0	3925	0	3925
Çördük	5	13	36	865	2045	0	2445
Çukur Kuyu	44	72	77	3368	7584	7532	9124
Direk	13	27	29	1128	1544	1544	2230
Donuz Öyüğü	0	50	77	0	2775	2553	8961
Döğer Öyüğü	9	0	0	650	0	0	0
Döğercik	14	12	11	1009	1828	1581	3462
Döğercik	17	20	42	955	2030	1096	3500
Dumanlar	12	16	57	550	1526	875	1526
Dutluca	0	0	71	0	0	3048	7212
Düz Saray	8	0	0	955	0	0	0
Eminler	0	0	21	0	0	0	649
Erdoğmuş	3	5	18	450	900	764	1500
Eylemez	0	28	65	0	3281	3281	3930
Eymir	28	0	0	2241	0	0	0
Gazi	14	19	40	1472	2481	1582	5969
Gazi	16	43	58	1329	2348	2197	4500
Gazi	8	16	42	1135	2456	0	5816
Gölcük	39	29	57	1470	2653	2053	3100
Güllüce	13	24	17	1281	1591	1591	2073
Güllüce	0	21	42	0	1354	1354	2102
Gürün Karahalillü	31	57	175	1943	3110	2011	5798
Hacılar Burnı	0	28	76	0	1844	1636	3500
Halil Şeydi	0	62	89	0	5388	0	5393
Halka Pınar	0	27	88	0	2516	2540	4589
Halka Pınar	0	39	50	0	3108	1760	4604
Halka Pınar	0	21	61	0	1374	1148	2000
Hallaç	0	101	258	0	8805	7511	12105
İlgaz	34	52	52	1903	3498	3271	3278
İlgaz	0	56	50	0	1585	1698	4600
İlgazi -Arpacuk	0	0	0	700	1800	1800	1800
İndüzlü	0	25	87	0	1764	1794	2213
İsalar Burnı	0	37	94	0	3862	3720	4100
İsrail	17	35	73	1203	2164	2164	4205
Kakizan?	0	33	53	0	1972	0	3000
Kantara	35	32	63	2121	3235	2335	4000
Kara Atlu	0	12	0	0	1267	1167	0
Kara Kutlu	10	0	0	1240	0	0	0

Karabatak	0	0	0	150	0	0	200
Karaca Kaya (M)	10	14	45	900	1195	1195	2862
Karaca Viran	0	55	118	0	3559	0	7449
Karaca Viran	0	23	59	0	1903	1504	3784
Karaca Viran	0	28	70	0	2450	1254	4000
Karaca Viran	0	22	88	0	2146	1853	4908
Karamuk Öyüği	41	89	159	3381	6849	6849	12246
Karkıncık	0	0	0	0	610	310	1000
Karlık?	0	26	40	0	1056	0	1129
Kebe Kilise	0	0	0	1000	0	0	0
Kınık	20	24	32	2435	2120	2120	2921
Kışlacık	20	42	88	1103	1642	0	1999
Kızıl Hisar	0	0	23	0	0	0	685
Kızıl Öz	7	0	0	418	500	500	600
Kiçi Karkın	14	0	67	1523	2534	2540	4051
Kilisecik	45	73	119	1725	3818	3318	4000
Killüce	8	13	23	1255	977	978	3474
Koğaluca	6	27	72	991	2551	1729	3236
Koz Viran	17	18	32	1513	1842	1841	3350
Koz Viran	36	29	64	1350	1180	2180	4904
Kozlu Dibek	11	21	31	837	1076	1075	3064
Kozmeşe	0	34	63	0	1866	1865	4110
Kozmeşe	0	30	60	0	2080	2160	3345
Kozmeşe	18	21	23	1335	1421	876	2464
Köpek İni	29	41	55	1544	2938	2738	3500
Köprü Öyüğü	0	4	11	0	925	257	1390
Kurıca Dere	35	53	56	2255	3530	3567	4720
Kuruca Nısf	28	0	0	1765	0	0	0
Kuruca Nısf	17	0	0	1139	0	0	0
Kuruca Viran	0	0	0	0	0	0	0

Kutluca	25	43	0	1733	3340	0	0
Kuyu Kaya	0	0	12	0	0	0	1820
Küçük An K.	0	0	4	0	0	0	1400
Küçük Kedi	0	14	0	0	700	800	0
Küçük Pınar	10	21	25	978	1542	1540	2000
Kürtler	39	65	87	1562	2529	2753	3400
Küsti Beğ?	0	17	16	0	1056	1057	3234
Mahmud	84	118	217	4683	5542	5540	10145
Mazur? Uruzcak	51	92	120	3405	5993	5593	10279
Mikail	0	10	24	0	1287	928	2897
Mikail	0	11	44	0	1724	1251	2491
Nazırseydi (Alayund)	0	44	82	0	3359	0	3489
Öyük (İlyasluca]	15	17	37	1101	1867	1754	4000
Papas	27	42	122	1870	4864	4854	9000
Pınar Başı	0	11	20	0	1346	1246	2009
Pınar Başı	0	12	18	0	895	735	2865
Pınar Ba Şl(Küçük)	24	34	69	1630	2046	970	3591
Ramazanlu	7	18	37	650	1020	1200	2000
Sapaca	22	26	50	1492	1625	1600	4196
Saraycık	27	23	61	1279	2104	2095	5149
Saraycık	13	31	44	1440	3382	2649	5914
Saraycık	12	8	20	977	1015	856	2591
Sarı Yakub	22	24	46	1652	2420	2420	4233
Seki Viran	12	33	53	826	2273	1657	5496
Set .Evir	32	27	47	1634	1687	1737	3790
Senirce	0	18	38	0	1473	1252	1500
Süğlün	35	36	45	1224	2123	2123	5369
Süğlün	10	10	16	669	653	652	2000
Şeyh Burak	0	12	52	0	1091	0	1112
Taceddin	15	33	68	1202	1635	1690	5000
Tatağı	0	0	0	0	300	0	500
Tizce	10	22	60	784	1599	1599	2599
Ubrucuk	2	10	21	435	1060	1015	1560
Ulu Karkın	0	29	64	0	2966	2000	5615
Ulucak	0	13	30	0	3486	1874	4317
Uzun Kuyu	17	19	36	1004	1324	1324	2000
Uzun Pınar	0	24	55	0	2257	1598	5194
Yarım İni	22	33	42	1620	3790	3790	7741
Toplam	2008	4197	8210	142652	360750	260276	555604

TABLO-9:H. 937/ M.1530 tarihinde Şuhut Mezraları Çevirisi			
BEGKULU İSMAİL (KADEM ÛYÜK)	299	1500	K.Çalımça
BIÇAKÇI	250	550	
ÇAYIR ÇAT	0	190	
GULAM	175	350	
HOCA BEG	343	500	
İSMAİL ÖYÜĞÜ	450	600	K.İsmail Öyüğü
KARA DAĞLU	0	885	
KAVACIK	328	1086	
KIR VİRANI	115	0	
KUM ÖYÜK	0	380	
KÜÇÜK SUR	312	312	der K.Suvermez (Tatarlı)
KİÇİK	0	1199	
POLAD	230	550	
SARAYCIK	325	500	
YASSI KINIK	173	300	
AK DERESİ	0	390	
ALMACIK	0	106	
ANB ARLIK	1128	0	
BEDİR	200	0	
BELİN	150	450	
BOYALUCA	0	166	
BOZ SEKİ	0	2599	Der kurb-ı K.Obrucak
BOĞAN?	0	660	
BÜYÜK AYGIR OVASI	200	200	
ÇİFTLİK	0	1063	
DEVE ÇUKURU	200	600	
DEVE ŞAVAĞI?	0	610	
DİLKÜ VİRANI	190	295	
DONUZ DERESİ	300	680	
DÜDEN SAZLIĞI	416	0	
EYMİR VİRANI	0	386	
GILMAN	120	156	
HALİFE VİRANI	388	675	
HATUN YERİ	120	0	

	HOROS	200	1065	
	İMAN OĞLU	320	520	der K. Atlu Hisar
	İSHAK ÖYÜĞÜ	436	736	
	KARA KUTLU	1820	1267	der kurb-ı K. Çoban Kayası
	KARA TAŞ	0	1469	
	KARA YUNDLU	70	350	
	KARAYİL	0	200	
	KARIKÇA	450	0	
	KAVAK	100	200	der kerb-ı K. Baz in
	KESEKLÜ	200	0	der K.Kilisecik
	KIRI KIŞLA	200	300	
	KİLİSE VİRANI	150	792	
	KOZ SEKİ	0	2599	der kurb-ı K.Avdan
	MESUD	0	620	
	MUSTAFA VİRANI-DELİKLİ V.	50	0	
	ÖMERCİK VİRANI	844	844	
	SAZLUCA	200	380	
	SUAT PINARI	1000	1500	
	ŞEYH ÖMER	536	534	
	ŞÜKRAN	100	100	
	YAVI	0	685	
	YAYLA AB AD	0	1000	
	YAYLAĞAN	486	586	
	YAZIR	0	960	
	ZİYARET PINARI	50	1500	der kurb-ı K. Pınarluca
YEKUN	YEKÜN	102.317	192.359	

5-Tekke Ve Zaviyeler

Toplumun içinde bulunduğu zaman ve mekanın durumuna göre içmai, iktisadi ve dini şartlara bağlı olarak dini-tasavvufi fikirleri yaymak ve yaşatmak amacıyla kurulmuş, kurumlardır. Bu itibarla asıl görevleri yeni alınan yerlerde ki iskanı sağlamaktır.

Selçuklu ve Osmanlı devirlerinde zaviyelerin kuruluşunda şu seyir gözlenir. Herhangi bir tarikata mensup şeyh ve müritleri şehir, kasaba, köy veya yol üzerinde zaviyesi kurar, zaviyenin kurulduğu yerler şeyhin mülkiyeti veya devlet adamları, zengin şahıslar tarafından temin edilip sürekli gelir temin için gelir kaynakları olan vakıflara bağlanırdı. Şuhut'ta bu tip zaviye ve tekkeler vardı. Zaviyeler tekkelerin küçükleridir. Genellikle köy ve kasabalarda kurulurlar, şehirlerde kurulan zaviyelerde de vardır. İdari organizasyon bakımından birbirine benzerler.

Kayıtlara göre II. Mahmut döneminde zaviyelerin bünyesinde şu elemanlar bulunuyordu: Kurucu şeyhin türbesi, cami veya mescit, zaviye (şeyh, derviş ve misafirlerin kaldığı yer), çeşme-mütevillihane, aşevi, ambar gibi elemanları vardır. Tekke ve Zaviyeler 1924 yılında kaldırılmıştır. Şuhut'ta zaviyelerin ahşap ve toprak yapı olan binaları yıkılmış, şeyhlerinin türbeleri , orada yatan kişinin hatırasına günümüze kadar gelmiştir. Zaviyenin ismini yaşatmıştır.

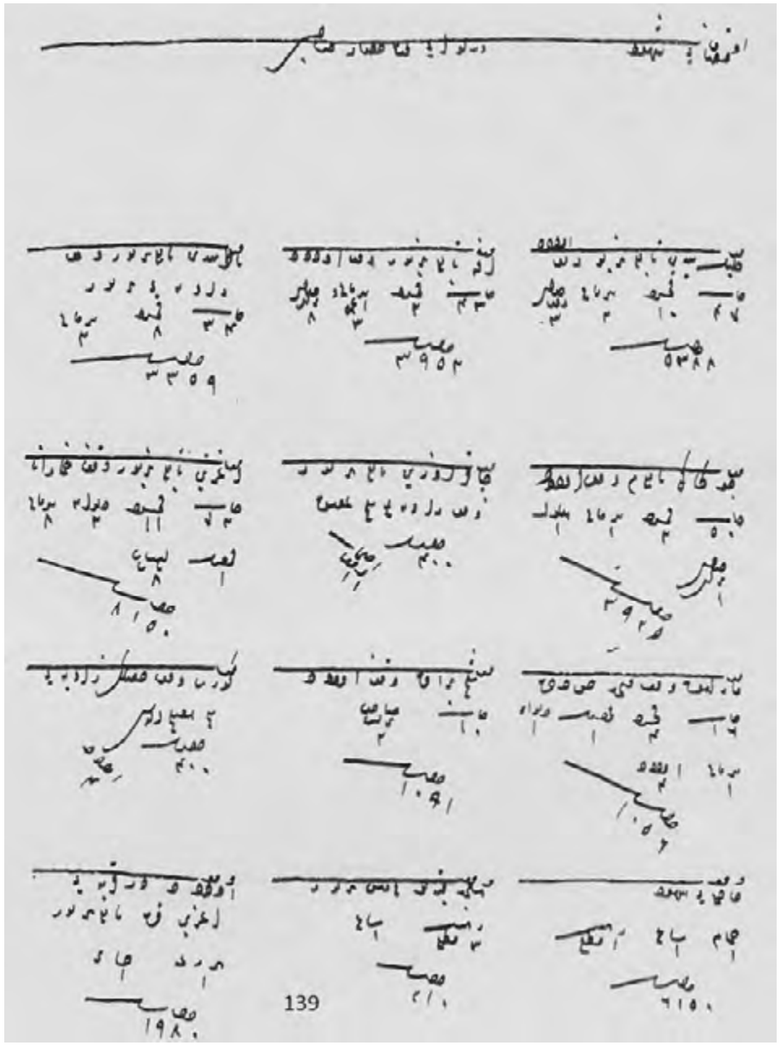
Zaviye giderleri karşılamak amacıyla vakıflar tarafından gelir kaynakları, köyler, dükkanlar mütevellilerce yürütülürdü. Bazı zaviyelerin vakıfları evlatlık vakıflardandı. Vakfın sürekliliği bakımından Şuhut evkafların çoğu evlatlık vakfıdır. Zaviyelerin bünyesinde bulunan elemanların bakımına harcanır, bir kısmı da zaviyede çalışan kişilere verilir. Misafir yemek masrafları için para ayrılır. Geriye kalan miktar da vakıf sahibinin evlatları arasında bölüşülür.

Zaviyelerin hepsinde, Mütevelli, nazır, muhasebeci, cabi, katip, zaviyede görev yapan Şeyh, Derviş, Türbedar, zaviyedar, zaviye mescidinin imamı, müezzini, cüzhan, çahgen,su yolcusu, duagü, ahurcu, çaker, mektep hocası gibi görevlileri bulunurdu.

Zaviyelerde asıl görev dini ve tasavvufi bilgileri öğretme, uygulama, yayma gayeleri ile belli tarikat gereklerini uygun bir hayat tarzının çevreye öğretirlerdi. Şeyhler dini eğitim sağlarlardı. Eğitimin şekli mistik boyutlu, dini ayin ve bazı zaviye vakıflarında şart koşulan öğretim şekli ile yapılırdı. Zaviyelerde senede bir defa helva pişirilir, aşure yapılır halka dağıtılırdı. Fakirlere yemek yedirilir. Fakir ölülerin cenaze masrafı karşılanırdı.

Küyüd-ı Kadime arşivinde ki Şuhut'a ait Sultan Süleyman devrinde tutulan 438 numaralı 'Tahrir Defterinde' Tekke ve Zaviyeler sıralanmıştır. Daha sonra tutulan II. Beyazıt ve III. Murat devrine ait defterlerde de aynı tekke ve zaviyeler yazılırdı.

Şuhut'taki Tekke ve Zaviyeler camisi, dergâhı, çeşmesi haziresi ile bir külliye idi.1924 yılında Tekke ve zaviyelerin kaldırılması ile külliyenin ahşap olan birimleri zamanla yok oldu. Geriye hazirelerdeki tarikat liderlerin mezarları kaldı. Bu mezarlar türbe olarak günümüze kadar gelmiştir.



H.937/M.1530 tarihinde Şuhut Kazası'nın Zaviye Vakıfları[21]

TABLO-10: Şuhut Zaviye Vakıflarının

SIRA NO	ZAVİYENİN ADI	YERİ	HANE	GELİRİ 1531
1	Şeyh Yakup Çelebi	Seydi Köy	32	5322
2	Hamza Paşa	Efe Köy	43	3952
3	Nazır Seydi Sultan	Alayunt Köyü	34	3359
4	Şeyh İhtiyar	Çökek	50	3926
5	Şeyh Aşık	Çakır Özü	-	400
6	Hamar Ana	Ağzıkara	72	8150
7	Ahi Necmeeeddin	Hors Mahallesi	16	1056
8	Şeyh Barak		16	1056
9		Kürt	-	300
10	Kadı Muslihiddin	Merkez	1	6150
11	Kubbeli Mescid	Merkez		210
12	Hamarat	Ağzıkara	1	1980

[21] BOA,*MVAD* nr.438(H.937/m,1530)s.139

Tekke ve Zaviyelerin kaldırılmasından sonra, bu kurumları tamamı yok olmuş, bazılarının müştemilatlarından türbeleri veya mezarları günümüze gelebilmiştir

6. Vakıflar

Vakıf , karşılıklı yardımlaşma esasına dayanan medenî bir müessesedir. Toplum hayatında , karşılıklı yardımlaşmadan doğar. Toplumsal sınıflar arasında yaklaşmayı temin eden en önemli faktör, yardımlaşma ile mümkündür.

İslam ve Osmanlı hukukunda vakıf işlemini ifade için, hukuki eserlerde üç lafzın kullanıldığını görüyoruz. Vakıf, habs ,sadakadır**.**

Vakıf kelimesinin fiili olarak anlamı ,hapsetmek ve ala koymak demektir. Araplar,"*vakaftü'd-dabbe"(*durdurma derler).Hukukî mana ,bir şeyin intifâ hakkının (veya mülkiyetinin)kamu yararına(Allah'ın kullarına)tahsis edilerek,devamlı olarak başkalarını temellükü engellemek ,durdurmaktır. Hukuki bir akittir. Bu akitle kişi Allah'a yakın olmak gayesi ile vakfı kurumuştur. Vakıf muamelatında zamanla hukuki anlamı yaygınlaşmıştır ."*Bir malı alım satımdan alı koyup menfaatini fakirlere tayin etmektir.*[22] Mütercim Asım ise buna "*alâ vechit-te'bid"*(devamlı olarak)ifadesini eklemiştir.[23]

İslam fıkhına göre vakıf, faydası insanlara ait olmak üzere bir malı Allah'ın mülkü hükmünde *"temlik* ve *temellükten* ala koymak anlamdadır. Vakıf tesisi edildikten sonra *cumhur-u fukuha* tarafından kabul olunan re'ye göre o malda vakıfı mülkiyeti zâil olur. ve bundan sonra vakıf mal amacına ve vakf edenin şartlarına göre ifade olunur.

Orta Asya'da konar-göçer yaşayan Türk Aşiretlerinin bir kısım *kent* ve *balık* adı verilen şehirler kurarak yerleşik düzene geçtiler. Vakfa benzer kurumlar kurdular. Anadolu'ya göçtüklerinde,kurumları beraberinde getirdiler. Yerleştikleri şehirlere vakıfları kurup, yaşattılar. Seyyit Harun Veli 'nin *Makalat'ı* Anadolu'ya göç eden Türk Aşiretlerinin kurduğu vakıfları anlatan ilk vesikadır.[24]

Vakıfla ilgili Osmanlı uygulamasında sıkça kullanılan *evkaf* tabiri vakfın çoğuludur.[25]

Vakıf ve *vakfetmek* kelimeleri sadece hukuki anlamda kullanılmıştır.

Vakfiye veya *vakfiyename* vakfın teşekkülü ve işleyişi hususunda tanzim ettiği hüküm ve kaideleri ve bunların kadı tarafından tescilini ihtiva eden hukuki hukukî bir vesikadır.[26]

NAHİYE	VAKIF KÖY		NEFER SAYISI		HASIL (akça)	
	1528	1575	1528	1575	1528	1575
Şehrabad	15	15	406	550	35270	37962
Kayırhisar	5	7	102	165	5973	9510
Ulu Sincanlı	8	8	246	520	20753	27518
Kiçi Sincanlı	-		-	-	-	-
Bolvadin	4	7	169	224	17096	18153
Sandıklı	5	7	93	400	5178	6504
Çöla	-	-	-	-	-	-
Şuhud	8	10	360	691	27321	28935
Barçınlı	9	9	319	418	22498	24215
Oynaş	4	5	170	394	6085	6712
YEKUN	58	68	1865	3362	140165	159509

[22] El-Vani ,Muhammed bin Mustafa,"*Lügat-i Vankulu"*Üsküdar.1216 .s.148
[23] Mütercim Asım,es-Seyyid Ahmed *"Kamus-u Okyanıs"*.İstanbul.1305. s.762
[24] Manisa Halk Kütüphanesi.nr.1390
[25] BOA, Buyruldu Defteri Nr.6 .s.8
[26] Şemseddin Sami"*Kamus-i Türkî"*İstanbul.1317

TABLO-11: XVI.Asırda Karahisar-I Sahib Ve İlçelerinde Vakıf Köyleri

XVI. asırda Şuhut kazası Şehrabat(Karahisar-ı Sahib)'dan sonra en çok vakıf köyü olan kazadır.

TABLO-12: H. 937 M. 1538 Tarihinde Şuhut Kazası Vakıfları

SIRA NO	VAKFIN İSMİ	VAKFEDEN- MUTASARRIFI	TÜRÜ	TARİHİ	YERİ	GELİRİ	KAYIT BİLGİSİ
1	Cami-i Kebir	Timurtaş Paşazade Hamza Paşa	Hatibiyete Meşrut	1415	Merkez	8156 Akça	BOA.TD. no.438 s.139
2	Camii Kebir	Timurtaş Paşazade Hamza Paşa	İmamete meşrut	1415	Merkez	8156 Akça	BOA.TD. no.438 s.139
3	Kubbeli Cami	Hızır Bey oğlu Emir İbrahim Bey	İmametemeşrut	1357	Merkez	215 Akça	BOA.TD. no.438 s.139
4	Germiyan Zade Yakup Bey vakfı	Germiyan Zade Yakup Bey	Zaviye		Seydi Köyü	1249 Akça 39 para	BOA-Bab-AsafA(DKE.d.0230
5	Şeyh Hasan Veli	Hasan ve Musa	Zaviye		Merkez	308 Akça 29 para	BOA-Bab-Asaf (DKE.d.0230
6	Burnu Cami		İmamete meşrut		Burnu Köyü	114 Akça 33 para	BOA-Bab-Asaf A(DKE.d.0230
7	Ali Kadı	El Hac Ahmet	Zaviye		Sünneli Köyü	73 Akça 37 para	BOA-Bab-Asaf A(DKE.d.0230
8	Şeyh İhtiyar	Abdullah Efendi	Zaviye		Çökek Köyü	421 Akça 35 para	BOA-Bab-Asaf A(DKE.d.0230
9	Nazır Seydi Sultan		Zaviye		Alayunt Köyü	699 Akça 5 para	BOA-Bab-Asaf A(DKE.d.0230
10	Şeyh Aşık	Mehmed bin Ali	Zaviye		Çakırözü Köyü	204 Akça 21 para	BOA-Bab-Asaf A(DKE.d.0230
11	Sarı Lala	Ahmed Efendi	Zaviye		Merkez	472 Akça	BOA-Bab-Asaf A(DKE.d.0230
12	Hamza Paşa		Zaviye		Efe Köyü	3129 akça 5 para	BOA-Bab-Asaf A(DKE.d.0230
13	Karacaviran Camisi vakfı	Musa Efendi	Hatibiyete meşrut	1270	Karacaviran Köyü		VGM.d.00190-175
14	İskender Bey Camisi Vakfı	Mustafa bin Süleyman	Hatibiyete meşrut		Merkez Hors Mahallesi		VGM.d.00190-00074
15	Atlıhisar Köyü Camisi	Hafız Halil Efendi	İmamete meşrut		Atlıhisar Köyü		VGM.d.00187-00081
16	Balçıkhisar Köyü Camisi V.	Emin oğlu İsmail	Hatibiyete Meşrut		Balçıkhisar Köyü		VGM.d.00187- 00088
17	Yukarı Mahalle Camisi Vakfı	Yusuf Kocaağaca	Hatibiyete meşrut	1947	Balçıkhisar Köyü Yukarı Mahalle		VGM.d.00189-00076
18	Hamza Paşa Zaviyesi Vakfı	Mustafa bin Hasan	Zaviyedarlık Meşrut	1286	Efe Köyü		VGM.d.00189- 113
19	Efe Sultan Köyü Ömer bin İsmail Camisi Vakfı	İmam oğlu Hasan bin Ali	Hatibiyete meşrut	1291	Efe Köy		VGM.d.00189- 00049
20	Çakırözü Camisi Vakfı	Seyyit İsmail bin İsmail	Hatibiyete meşrut	1282	Çakırözü Köyü		VGM.d.00189- 000150
21	Bedeş Köyü Camisi Vakfı	Hasan Efendi	Hatibiyete meşrut	1252	Bedeş Köyü		VGM.d.189- 000151
22	Kürtler Köyü Camisi Vakfı	Osman Efendi	Hatibiyete meşrut	1326	Kürtler Köyü		VGM.d.00189-000151
23	İplik Camisi Vakfı	Seyid Ahmed	İmamete Meşrut	1229	Merkez İplik Mahallesi		VGM.d.00189-000179
24	Karlık Köyü Camisi Vakfı	Dersiam Mehmed Efendi	Hatibiyete meşrut	1292	Karlık köyü		VGM.d.00189- 00034
25	Alaka Köyü Camisi Vakfı	Hasan Efendi	Hatibiyete meşrut	1309	Alaka Köyü		
26	Burnu Köyü Camisi Vakfı	Ahmed Efendi bin Veli	Hatibiyete meşrut	1262	Burnu Köyü		
27	Şeyh Yunus Camisi Vakfı	Yusuf Efendi bin Ali	Hatibiyete meşrut	1242	Merkez Hacı Musa mahallesi		VGM.d.00191- 00007
28	Hallaç Köyü Camisi Vakfı	İbrahim Efendi bin İsmail	Hatibiyetemeşrut	1270	Hallaç Köyü		VGM.d.00192- 00093
29	Halil Camisi Vakfı		Hatibiyetemeşrut	1944	Merkez İplik Mahallesi		VGM.d-00193- 00025
30	İsalı Köyü Camisi Vakfı	İbrahim Kaya	Hatibiyete meşrut		İsalı Köyü		VGM.d-00193 00025
31	Ağın Camisi Vakfı	Mehmed oğlu Hasan	Hatibiyet	1933	Ağın Köyü		VGM.d-00193-00034
32	Abdullah Çağlar Cüzhan Vakfı	Abdullah Çağlar	Cüz Hanı	1931	Merkez Ulu Cami		VGM.d-00195-00006
33	Aydın Camisi Vakfı	Musluhittin Efendi ve Halil	Hatibiyete meşrut	1245	Aydın Köyü		VGM.d.00195-00037
34	Mahmut Köyü Camisi Vakfı	Hafız Mehmed Efendi bin Bekdeş	Hatibiyete meşrut	1282	Mahmud Köyü		VGM.d-00195-00037
35	Ağzıkara Köyü Camisi Vakfı	Mehmed Efendi	Hatibiyete meşrut	1252	Ağzıkara köyü		VGM.d,00195 00037
36	Kayış Mahallesi Camisi vakfı	Yakup Efendi ve biraderi Muslu bin Abdurahman	Hatibiyete meşrut	1234	Merkez Kayış Mahallesi		VGM.d.00190 00095
37	Arap Köyü Camisi Vakfı	Musa Efendi ibni İbrahim	Hatibiyete meşrut	1352	Arap Köyü		VGM.d.00189- 000151

7.Şuhut Cami,Tekke ve Zaviyelerinin vesikaları



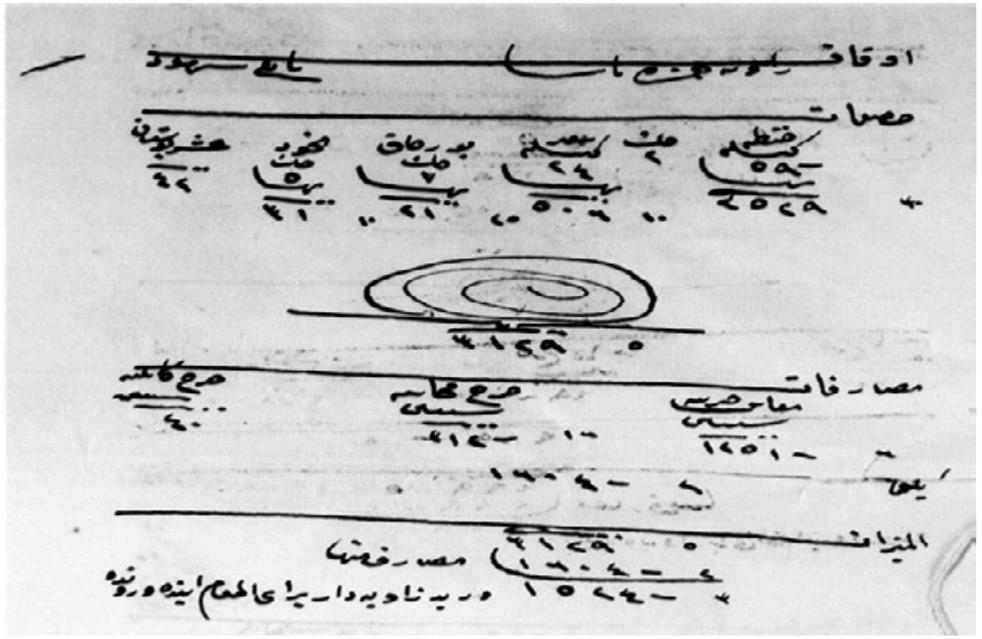
Sünneli Köyündeki Ali Kadı Zaviyesine ait 1253/1837 tarihli vakıf vesika

Şuhut Efeköyde Hamza Paşa Zaviyesinin 1174/1760 tarihli tevliyet belgesi

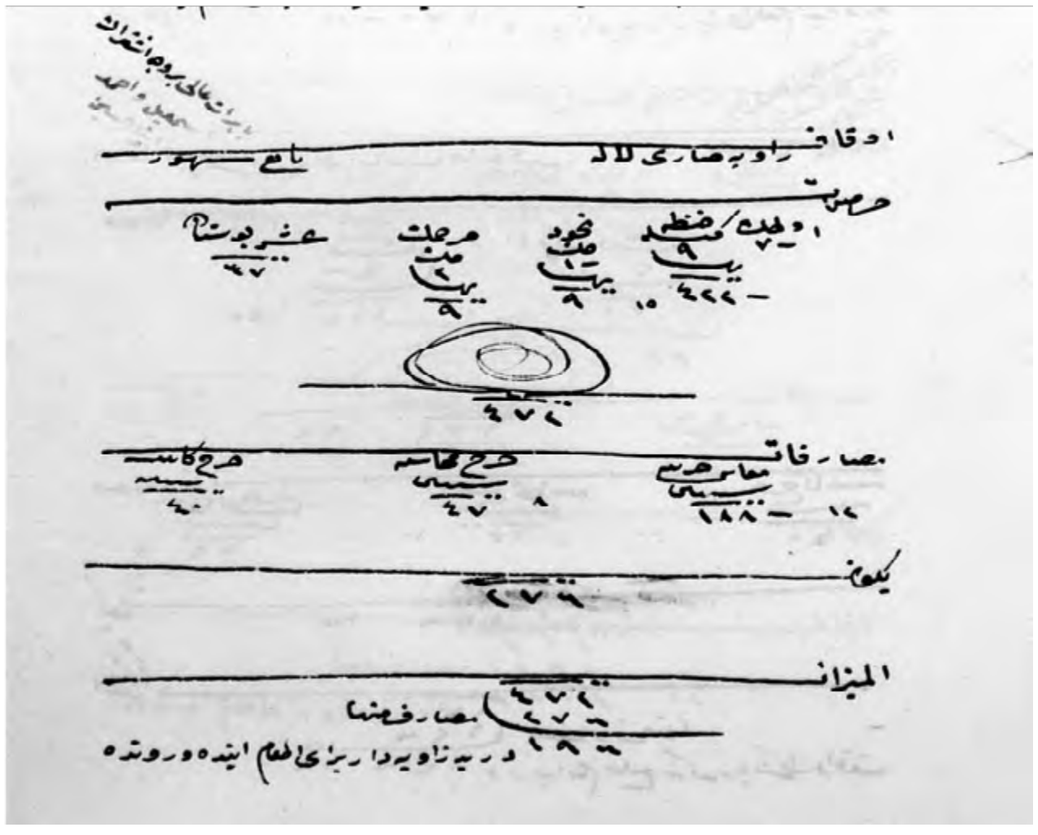
Şuhut Efe Köy'daki Hamza Paşa Zaviyesi'nin vakıf muhasebe kaydı



Şuhut Efeköyde Hamza Paşa Zaviyesinin 1174/1760 tarihli tevliyet belgesi



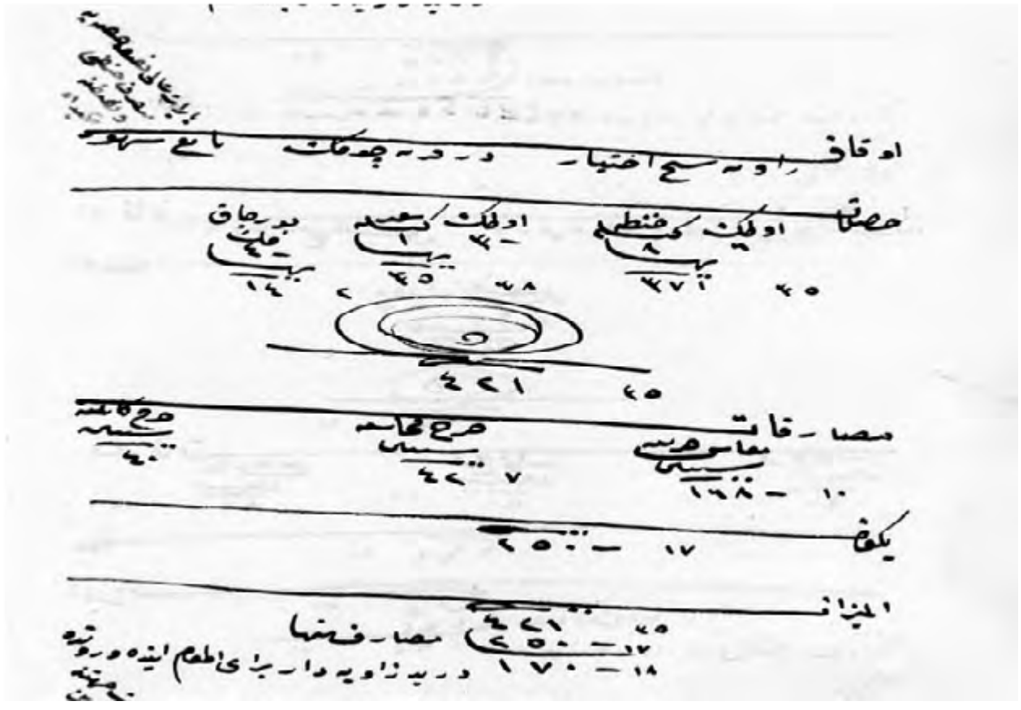
Şuhut Efe Köy'daki Hamza Paşa Zaviyesi'nin vakıf muhasebe kaydı



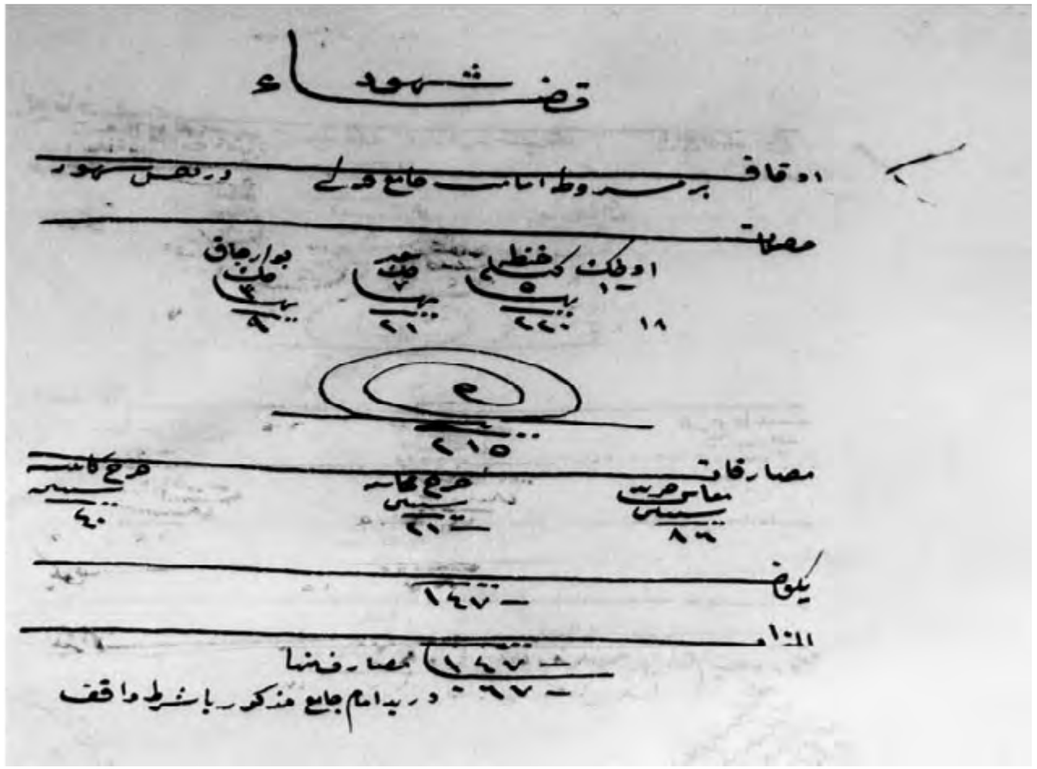
Şuhut Merkezdeki Sarı Lala Zaviyesi vakıf muhasebe kaydı



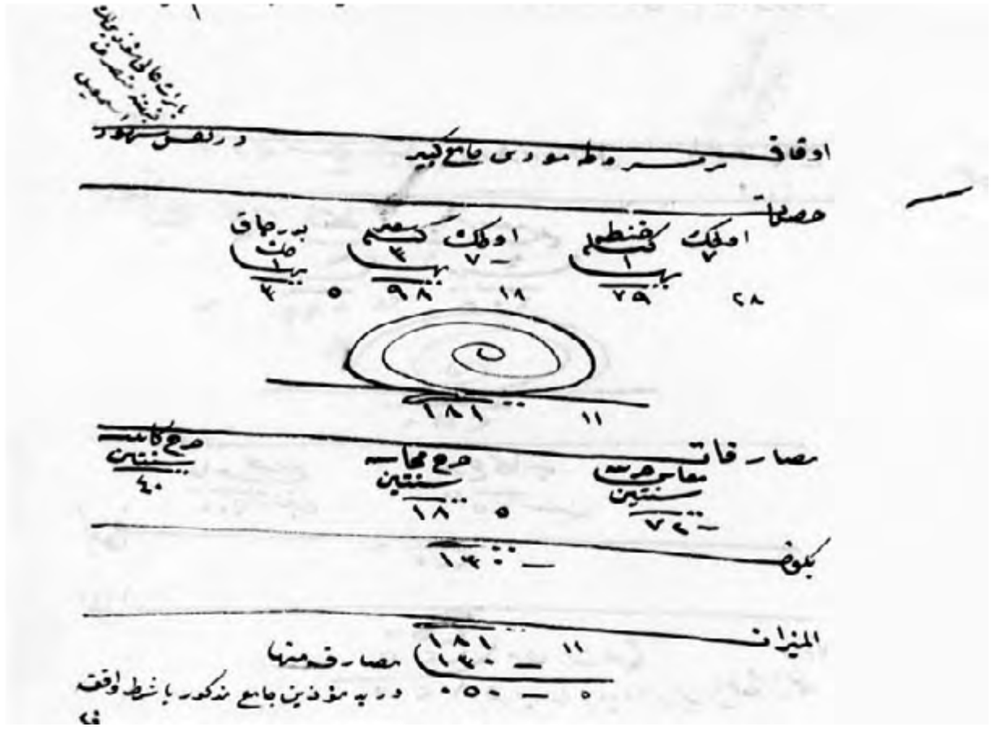
Seydiköydeki Germiyanzade Yakup Bey'in kurduğu zaviyenin vakfı muhasebe kaydı



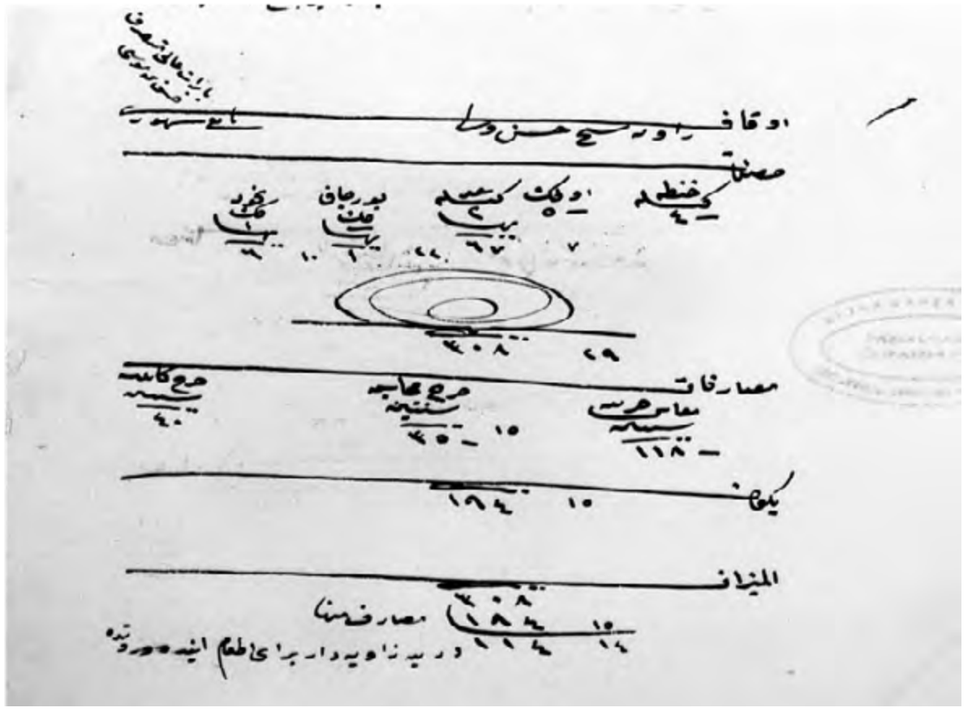
Çökek Köyündeki Şeyh İhtiyar Zaviyesi vakıf muhasebe kaydı



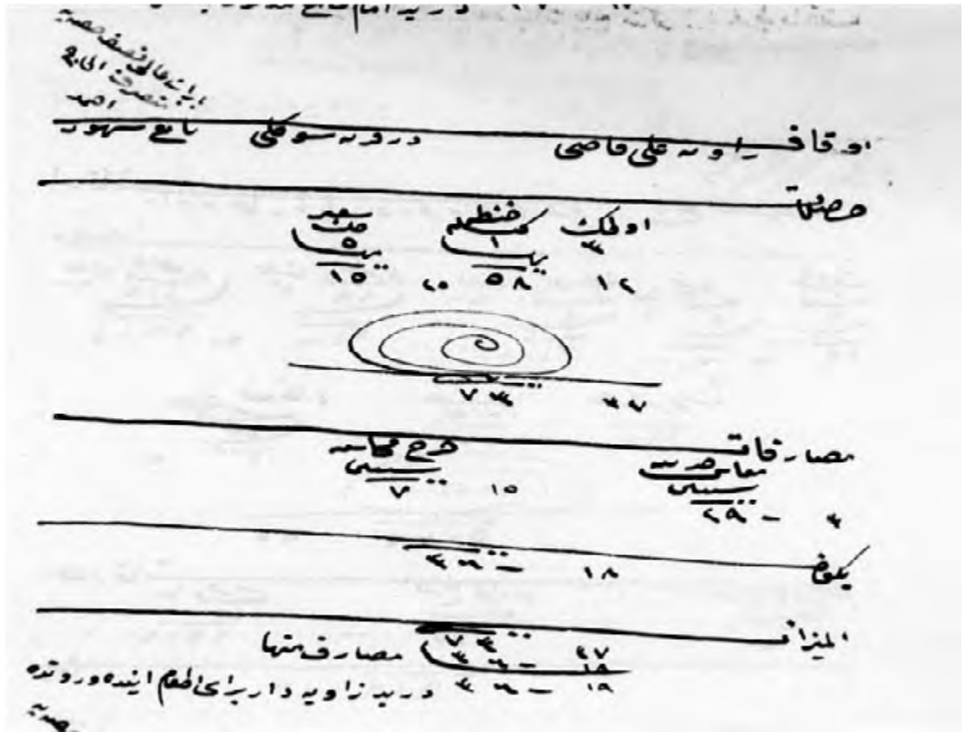
Hızır Bey'in yadiğari Kubbeli Cami vakıf muhasebe kaydı (H.776/M.1375)



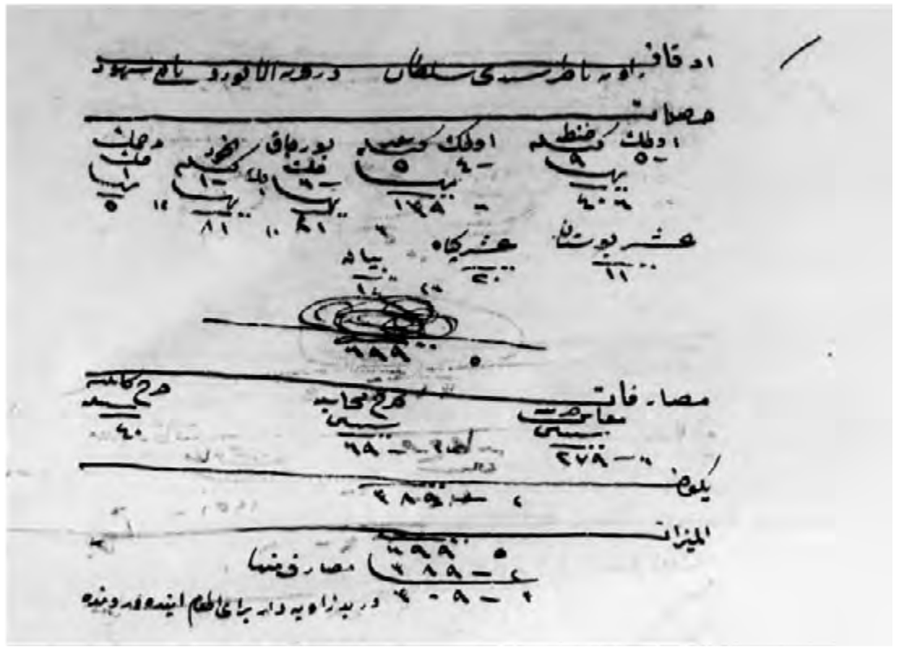
Sarı Demirtaş Paşa oğlu Hamza Bey'in yadigârı Cami-i Kebir Vakıf muhasebe kaydı(H.818/.1415)



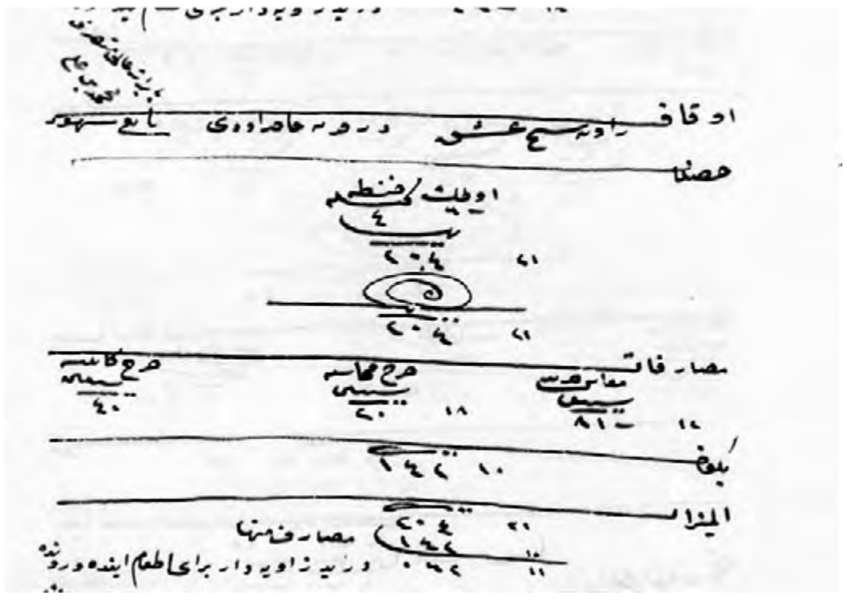
Hasan Veli Zaviyesi vakıf muhasebe kaydı



Sünneli Köyündeki Ali Kadı Zaviyesi vakıf muhasebe kaydı



Anayurt'taki Nazır Sultan Zaviyesi vakıf muhasebe kaydı



Çakırözü Köyündeki Şeyh Aşık Zaviyesinin vakıf muhasebe kaydı

Şuhut ,yorgunluklara göğüs geren, yorgunlukları taşıyan ve taşımaya aday olan insanların kentidir. Bu ülke yorulanların üstünde buraya geldi. O yüzden buraya kültür kenti diyoruz ..dünya kenti diyoruz.

Aksakallı ihtiyarların gençlik hatıraları gibi şehirlerde kendi hatırlarını saklar. Hatıraların gizeminde bir milletin kaderi, tarihi, kültürü, medeniyeti vardır. Bu eser Şuhut'un hatırlarındaki sırları aralayarak, belleğindeki insanları, tarihleri, medeniyetleri ortaya koyacaktır.

05 Nisan 2018-BOLVADİN

Dr. Muharrem Bayar

KAYNAKLAR

Arşiv Vesikaları

1. BOA. *MVAD* nr.438(H.937/M.1530)

2. TD.147(H.935/M.1528

3. TD.154(H.980/1572)

4. TM.508(H.979-M.15571)

5. Kara Hisar-i Sahib (Afyon) Tapu Kad.U.Md.lüğü. Nr:141

6. Başbakanlık Arşivi U.Md.lüğündeki Nr:I, VIII, XXI, XXIV, XXXII, LIII no'lu defterler.

7. BA .Ahkam Defterleri nr.518.Mühimme Defterin.3,90

9. Afyon, Bolvadin, Akşehir ve Konya Müzelerindeki Kadı Sicilleri Özel Arşivimdeki Vesikalar

10. BOA.ML.VRD.TMT.d.,nr.09299-Şuhut Temettuat Defterleri(H.1261/M.1845)

11. 1831 Tarihli Şuhut Atik Nüfus efteri

YAYINLANMIŞ ESERLER

1. Dr. Muharrem Bayar, Şuhut Tarihi (Yayına hazır)

2. .Charles Texiere, Küçük Asya, (Çev.Ali Sait), İst. 1339

3. Prof. Dr. Faruk Sümer Oğuzlar, (Türkmenler) Boy Teşkilatı Destanları, Ankara. 1972

4. Prof. Dr. Üçler Bulduk, *XVI. Asırda Karahisar Sancağı* ,İst.2012

5. Prof. Dr. Cengiz Orhonlu *Osmanlı İmp. İskan Teşebbüsü*, İst. 1963

6. Süleyman Gönçer, *Afyon İli Tarihi,* İzmir.1971

Saat 15.40	OTURUM/SESSION 28
	SALON/SALOON: Beytepe
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Mehmet Ali ÖZDEMİR
	Prof. Dr. Hüseyin Ali Yalım – Arş. Gör. Ayla Gümüş – Arş. Gör. Can Başaran – Yrd. Doç. Dr. Metin Bağcı – Prof. Dr. Ahmet Yıldız – Prof. Dr. Rıdvan Ünal *"Afyonkarahisar'da Yapılan Faklı Ortamlarda Radon Konsantrasyonu Belirleme Çalışmaları"*
	Yrd. Doç. Dr. Tülay ALTAY / Dr. Abdurrahman MURAT / Prof. Dr. Fuzuli YAĞMURLU / Yrd. Doç. Dr. Murat ŞENTÜRK *"Afyonkarahisar'ın Kömür Potansiyeli ve Yeni Kömür Aramaları İle Saha Geliştirme Projelerine Genel Bir Bakış"*
	Uzm. İhsan Akar *"İlk Kez Yayınlanacak Bir Haritaya Göre 120 Yıl Önce Afyonkarahisar"*
	Cevdet Akkaya *"Afyon Alevilerinde Coğrafi Dağılım ve Nüfus Yapısı"*

AFYONKARAHİSAR'DA YAPILAN FAKLI ORTAMLARDA RADON KONSANTRASYONU BELİRLEME ÇALIŞMALARI

Prof. Dr. Hüseyin Ali YALIM
Arş. Gör. Ayla GÜMÜŞ
Arş. Gör. Dr. Can BAŞARAN
Yrd. Doç. Dr. Metin BAĞCI
Prof. Dr. Ahmet YILDIZ
Prof. Dr. Rıdvan ÜNAL

Radon renksiz, kokusuz, tatsız bir radyoaktif soygazdır ve doğal olarak bulunan üç radyoizotopu vardır. İlk olarak, 1900 yılında, Alman bilim adamı Ernst Freidrich Dorn, radonu radyum elementinin ürünü şeklinde adlandırmış ve daha sonra bugün olduğu şekliyle radon olarak değiştirilmiştir. Radonun radyoaktif olduğu ise, Rutherford ve Brooks tarafından 1901 yılında tespit edilmiştir.

Radon keşfedildikten sonra, birçok bilimsel alanda yapılan çalışmaların öznesi olmuştur. Açık ve kapalı ortamlardaki radon konsantrasyonunu belirleme çalışmaları, deprem tahmini ve yeraltı zenginliklerinin keşfi gibi jeofizik alanındaki çalışmalar, radonun sağlık üzerindeki etkisini belirlemeye yönelik çalışmalar öne çıkan alanlardır. Bunlar arasında, radondan kaynaklanan ışınlanmanın akciğer kanserinin önemli bir nedeni olduğu konusu üzerine yapılan çalışmalar öne çıkmaktadır. Çünkü, 1950'lerde, yeraltı uranyum madencilerindeki akciğer kanserlerinde radon ve kısa ömürlü ürünlerinin rolü olduğu belirlenmiştir. Bu ilişkinin ortaya konulması ile birlikte insanların kapalı ortamlarda maruz kaldıkları radondan kaynaklanan ışınlanmayı belirlemeye yönelik çalışmalar yoğunluk kazanmıştır ve insanların maruz kaldığı doğal radyasyonun yaklaşık yarısının kaynağının radon olduğu belirlenmiştir. Diğer yandan, deprem aktiviteleri, fay kırıkları, uranyum rezervleri ve jeotermal kaynaklar hakkında bilgi edinmek amacıyla radon aktivitesi ile ilgili çalışmalar yapılmaktadır. Bu nedenle, 1950'lerin ortalarından bu yana, yeraltı sularında, toprak gazında, kapalı ve açık havada olmak üzere farklı ortamlarda radon konsantrasyonunun belirlenmesine yönelik çalışmalar yapılmaktadır.

Biz de son on yılda, Afyonkarahisar'da da benzer çalışmalar yapmış bulunmaktayız. Bu çalışmalarda yeraltı suları, termal sular, toprak gazı ile ev ve işyerlerinin kapalı ortamlarında radon konsantrasyonları belirlenmiştir. Sonuçlar, bir yandan, uluslararası yetkili kuruluşlar tarafından önerilen maksimum izin verilen limitlerle karşılaştırılarak, sağlık açısından bir sorun oluşturabilme potansiyeli ve diğer yandan, radon anomalileri ile sismik aktiviteler arasındaki ilişki açısından tartışılmıştır. Bu makalede, Afyonkarahisar'da yapılan farklı ortamlardaki radon konsantrasyonlarının belirlenmesi amacıyla yaptığımız çalışmalarımız hakkında bilgi verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Radon konsantrasyonu, Yeraltı suları, Termal sular, Toprak gazı, Kapalı ortam

AFYONKARAHİSAR KÖMÜR POTANSİYELİ VE YENİ KÖMÜR ARAMALARI İLE SAHA GELİŞTİRME PROJELERİNE GENEL BİR BAKIŞ

A General Look to Afyonkarahisar's Coal Potential and New Coal Explorations and Site Development Projects

Tülay ALTAY[1]
Abdurrahman MURAT[2]
Fuzuli YAĞMURLU[3]
Murat ŞENTÜRK[4]

ÖZET

Ülkemiz genelinde olduğu gibi, Afyonkarahisar ili ve çevresinde de son yıllarda önem kazanan kömür arama ve rezerv geliştirme çalışmaları başlamış ve devam etmektedir. Türkiye Kömür İşletmeleri (TKİ) Kurumu Genel Müdürlüğü tarafından yürütülen Batı Anadolu Kömür Arama Projesi kapsamında, yaklaşık olarak 3.000 m arama sondajları Afyonkarahisar Bölgesi civarında bulunan Neojen Havzalarda tamamlanmıştır. TKİ ruhsatlarındaki arama çalışmaları Anıtkaya, Dumlupınar ve Karaadilli bölgelerinde sürdürülmüştür. TKİ Genel Müdürlüğü adına yürütülen proje sonuçları değerlendirildiğinde bölgede kömür damarlarının varlığı tespit edilmiş, ancak sondaj esnasında kesilen kömürlerin işletmeye uygun ekonomik boyutta bir değer taşımadığı belirlenmiştir.

Maden Tetkik ve Arama (MTA) Genel Müdürlüğü de Afyonkarahisar ili ve çevresinde geniş alanlarda ruhsatlar almış, jeolojik etüt çalışmaları yapmış ve arama sondajlarını tamamlamıştır. Maden İşleri Genel Müdürlüğü (MİGEM) kayıtlarına göre Afyonkarahisar ili sınırları içerisinde Dinar, Şuhut ve Sincanlı ilçelerinde linyit ve turba işletmeleri bulunmaktadır.

2008 yılından beri MTA Genel Müdürlüğü tarafından yapılan çalışmalar ile Dinar da ekonomik boyutta linyit rezervi tespit edilmiştir. MTA çalışmaları sonucunda Dinar-Dombayova linyit sahası rezervinin 941.5 milyon ton olduğu belirlenmiştir. Bölgede yaklaşık 5 milyar dolarlık yatırımla 3.500 MW gücünde termik santral kurulmasını hedeflemektedir. Tespit edilen rezerv termik santrale 30 yıl yetecek kapasiteye sahiptir (Kırman ve diğ., 2013-a, 2013-b, 2013-c). Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı ülkemizde, 2023 yılında, elektrik üretiminin üçte birinin yerli kömürden karşılanması hedeflemektedir. Linyit kömürüyle yapılan elektrik üretiminin hem daha ucuz olması hem de yerli ve milli kaynağa dayanması nedeniyle daha da önem kazanmaktadır. Bölgedeki kömür sahalarının işletmeye açılması, başlangıçta termik santral kurulumunda, ileride ise kömür üretim faaliyetlerinde önemli sayıda insanın istihdamının da önünün açılacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Afyon, Arama Sondajları, Kömür, Linyit.

[1] Afyon Kocatepe Üniversitesi, Jeoloji Mühendisliği, Afyonkarahisar, e-posta: tulayaltay01@hotmail.com
[2] Türkiye Kömür İşletmeleri Kurumu Genel Müdürlüğü, Ankara, Türkiye
[3] Süleyman Demirel Üniversitesi, Jeoloji Mühendisliği, Isparta, Türkiye
[4] Süleyman Demirel Üniversitesi, Jeoloji Mühendisliği, Isparta, Türkiye

ABSTRACT

As is the case in Turkey, coal exploration and reserve development studies, which gained importance in Afyonkarahisar province and its vicinity in the recent years, have started and are continuing. Turkey Coal Enterprises (TKI) has started Coal Exploration Project and conducted by the Western Anatolia, was completed approximately 3,000 m of exploration drilling in the vicinity of Afyonkarahisar Neogene Basin District.

The exploration studies in the TKI licenses have been carried out in the areas of Anitkaya, Dumlupinar and Karaadilli. When the project results carried out on behalf of General Directorate of TKİ were evaluated, the presence of coal veins in the region was determined, but it was determined that the coal that was cut off during drilling did not have an economic value suitable for operation.

The General Directorate of Mineral Research and Exploration (MTA) also obtained licenses in large areas in the province of Afyonkarahisar, conducted geological studies and completed exploration drilling.

According to the records of General Directorate of Mining Affairs (MİGEM), there are lignite and peat operations in Dinar, Şuhut and Sincanlı districts within Afyonkarahisar province borders.

Since 2008, General Directorate of MTA has determined the reserves of lignite vessels in economic dimension. As a result of the MTA work, it was determined that Dinar-Dombayova lignite reserve was 941.5 million tons. The Ministry of Energy and Natural Resources aims to establish a thermal power plant with a power of 3,500 MW by investing approximately $ 5 billion. Detected coal reserve of thermal power plant will be used for 30 years capacity (Kırman ve diğ., 2013-a, 2013-b, 2013-c).

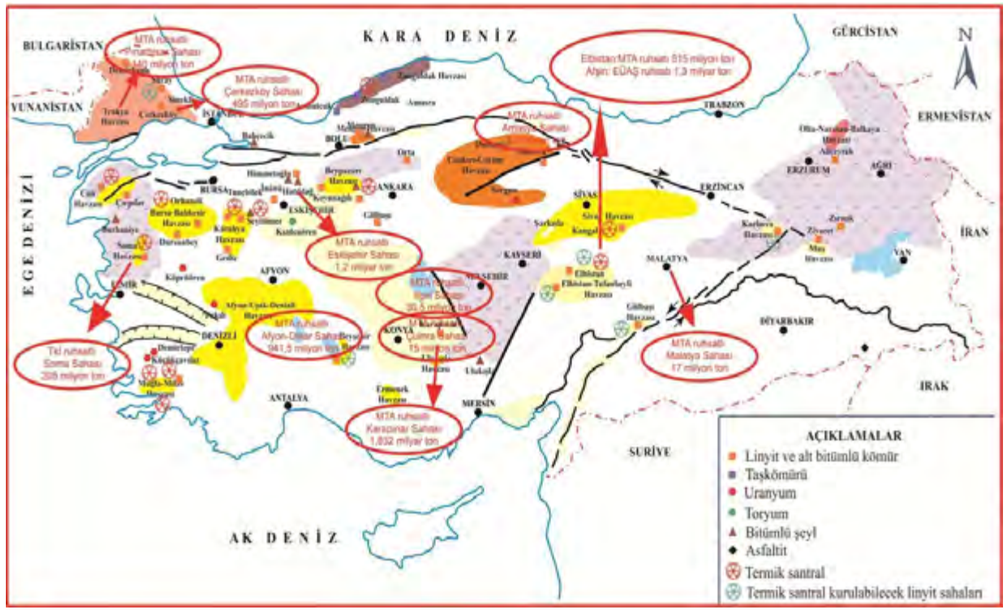
Up to 2023 year, Ministry of Energy and Natural Resources aims one third of the electricity productıon to meet the domestic coal in Turkey. Lignite production is becoming more and more important because it is both cheaper and more dependent on domestic and national sources. It is thought that the opening of the coal fields in the region will open up the employment of many people in the thermal power plant establishment in the beginning and coal production activities in the future.

Keywords: Afyon, Exploration Drillings, Coal, Lignite.

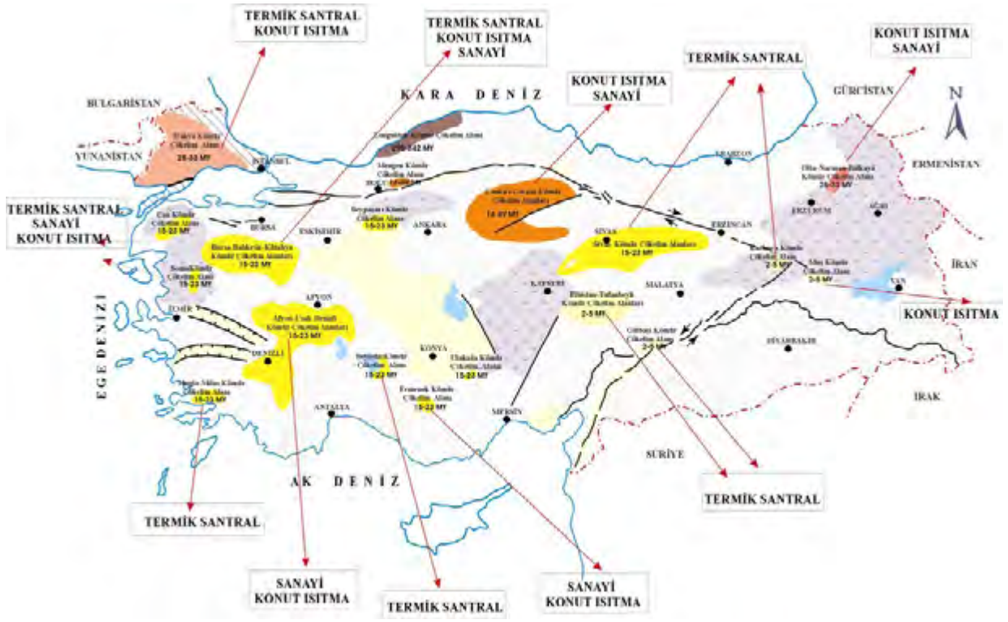
GİRİŞ

Kömür ile yapılan elektrik üretiminin hem daha ucuz olması hem de yerli ve milli kaynağa dayanması nedeniyle önem kazanmaktadır. **Ülkemizde, 2023 yılında, elektrik üretiminin üçte birinin yerli kömürden karşılanması hedeflenmektedir. Bundan dolayı son yıllarda kömür arama ve geliştirme çalışmaları artmıştır. Şekil 1 de** Türkiye Linyit-Taşkömürü Sahaları ve rezerv dağımı haritası verilmiştir. Ülkemizde 2005 yılına kadar bilinen linyit rezervleri 8.3 milyar ton civarında iken, 2005 yılında başlatılan yeni linyit sahaları araştırma çalışmaları ve ilave sondajlar sonucunda mevcut rezerve 8.7 milyar ton daha ilave edilerek toplamda linyit rezervi 17 milyar tona çıkarılmıştır.

Ülkemizde linyitler; sanayi, termik santral ve konut ısıtma da kullanılmak-tadır. Afyonkarahisar ve çevresinde üretilen kömürler ise genel olarak sanayi ve konut ısıtma amaçlı kullanıma uygun kalori değerleri taşımaktadır (Şekil 2).



Şekil- **1:** Türkiye Linyit-Taşkömürü Sahaları ve rezervleri (MTA)



Şekil- 2: Türkiye önemli linyit sahaları ve kullanım alanları (MTA)

AFYONKARAHİSAR KÖMÜR ARAMA VE SAHA GELİŞTİRME PROJELERİ

Afyonkarahisar ili çevresinde yer alan Neojen havzalarında son yıllarda önem kazanan kömür arama ve rezerv geliştirme çalışmaları Kamu ve özel sektör tarafından başlamış ve devam etmektedir. Türkiye Kömür İşletmeleri (TKİ) Kurumu Genel Müdürlüğü tarafından yürütülen Batı Anadolu Kömür Arama Projesi kapsamında,

yaklaşık olarak 3.000 m arama sondajları Afyonkarahisar Bölgesi civarında bulunan Neojen Havzalarda tamamlanmıştır. TKİ ruhsatlarındaki arama çalışmaları Anıtkaya, Dumlupınar ve Karaadilli bölgelerinde sürdürülmüştür. Anıtkaya da üç, Dumlupınar da iki adet sondaj yapılmıştır. Anıtkaya ve Dumlupınar havzaları kuzeyde Altıntaş kömür havzasına komşu olması sebebi ile önem kazanmaktadır. Güneyde Dinar havzasına komşu olan Karaadilli havzasında üç adet sondaj yapılmıştır. Saha gözlemleri ve bölgede yapılan sondaj çalışmalarına göre Afyonkarahisar Neojen havzalarındaki kömür damarları fluviyal ve fluviyo-gölsel ortamda depolanmıştır. Fluviyo-gölsel ortamdaki kömür damarları çoğunlukla fluviyal sistemlerle ilişkili iyi drene olmuş bataklıklarında depolanmıştır. Bölgede yapılan sondaj çalışmalarının korelasyonu yapıldığında, fluviyal kömür damarlarının çoğunlukla hem dikey hem yatay yönde süreksiz olduğu belirlenmiştir. Bazı yerlerde, linyit damarları turba erozyonu nedeniyle kesintiye uğramıştır. Çökelme ile yaşıt volkanik etkinliğin yanı sıra, havzaları çevreleyen Paleozoyik yaşlı Metamorfik temel kayalarından türeyen kırıntılı bileşenlerin havza içine doğru yoğun biçimde taşınmış olması, bu havzalarda kömür oluşumuna neden olabilecek uzun süreli bir bataklık ortamının oluşmasına ve buna bağlı olarak yeterli düzeyde organik madde birikiminin meydana gelmesine engel olmuştur. TKİ Genel Müdürlüğü adına yürütülen proje sonuçları değerlendirildiğinde bölgede kömür varlığı tespit edilmiş, ancak sondaj esnasında kesilen kömürlerin işletmeye uygun ekonomik bir değer taşımadığı belirlenmiştir.

Maden Tetkik ve Arama (MTA) Genel Müdürlüğü tarafından ise Afyonkarahisar ili ve çevresinde geniş alanlarda ruhsatlar alınmış, jeolojik etüt çalışmaları yapılmış ve arama sondajları tamamlanmıştır. Şuhut bölgesinde MTA'ya rezervasyonu yapılan alan üzerinde de kömür arama çalışmaları planlanmaktadır.

MTA'nın Batı Anadolu Kömür Aramaları projesi kapsamında Dinar havzasında yapılan sondajlarda ekonomik linyit varlığı belirlenmiştir. Proje kapsamında sahada 2008 – 2013 yılları arasında 135 adet lokasyonda 61.586,90 m. sondaj çalışması gerçekleştirilmiştir. Yapılan çalışmalar sonucunda Dinar-Dombayova da termik santral kurulabilecek kadar zengin ve ekonomik linyit rezervleri tespit edilmiştir.

AFYONKARAHİSAR'IN KÖMÜR POTANSİYELİ

Yapılan çalışmalar sonucunda Dinar-Dombayova linyit rezervinin 941.5 milyon ton ve bölgede tespit edilen kömüre ait alt ısıl değeri ortalamasının ise 1700 Kcal/kg'ın üzerinde olduğu anlaşılmıştır. Dinar-Dombayova kömür sahası arama masrafları karşılığında MTA tarafından Elektrik Üretim A.Ş.'ye (EÜAŞ) devredilmiştir. EÜAŞ, bu sahada uluslararası kabul gören rezerv sınıflama standartlarında rezerv belirleme ve işletme projesi için gereken çalışmalara devam etmektedir. Enerji ve Tabi Kaynaklar Bakanlığı bölgede yaklaşık 5 milyar dolarlık yatırımla 3.500 MW gücünde termik santral kurulmasını hedeflemektedir. Tespit edilen rezerv 3500 MW gücündeki termik santrale 30 yıl yetecek kapasiteye sahiptir (Kırman ve diğ., 2013-a, 2013-b, 2013-c). Ayrıca ülkemizde, 2023 yılında, elektrik üretiminin üçte birinin yerli kömürden karşılanması hedeflenmektedir. Linyit kömürüyle yapılan elektrik üretiminin hem daha ucuz olması hem de yerli ve milli kaynağa dayanması nedeniyle daha da önem kazanmaktadır. Bölgedeki kömür sahalarının işletmeye açılması, başlangıçta termik santral kurulumunda, ileride ise kömür üretim faaliyetlerinde önemli sayıda insanın istihdamının da önünün açılacağı düşünülmektedir.

Dinar merkezinde elektrik üretim tesisi kurulması halinde, Denizli, Afyon, Uşak, Isparta ve Burdur gibi illerin tam ortasında yeni bir baz yük elektrik üretim merkezi oluşması sağlanacak ve böylece ülkemizin ulusal elektrik iletim şebekesindeki yük dağıtımının kolaylaşması, teknik iletim kaybının asgariye inmesi gerçekleşmiş olacaktır.

1965-2008 yılları arasında MTA Genel Müdürlüğü tarafından gerçekleştirilen çalışmalar sonucunda Sincanlı ilçesinin Güneyköy-Karacaören yöresinde ekonomik kömür sahası ile yersel önem taşıyabilecek linyit oluşumları tespit edilmiştir. Sincanlı-Karacaören-Güneyköy sahasında alt ısıl değeri orijinal kömürde ortalama 2820 Kcal/kg olan 3.870.000 ton muhtemel rezerv belirlenmiştir.

Maden işleri Genel Müdürlüğü (MİGEM) kayıtlarına göre Afyonkarahisar ili sınırları içerisinde Dinar, Şuhut ve Sincanlı ilçelerinde linyit ve turba işletmeleri bulunmaktadır (Çizelge 1).

Çizelge-**1:** Afyonkarahisar ili içerisinde faaliyet gösteren kömür ve turba işletmeleri (MİGEM)

RUHSAT SAHİBİ	İLİ	İLÇESİ	İŞLETME YÖNTEMİ
ADNAN SADIK İNTEPE	Afyonkarahisar	Sincanlı	Açık İşletme + Kapalı İşletme
EGETORF TURBO DOĞAL MAD. SAN. TİC. VE PAZ. LTD. ŞTİ.	Afyonkarahisar	Dinar	Açık İşletme
KLK MAD. VE ELK. ENERJİ A.Ş.	Afyonkarahisar	Dinar	Açık İşletme
GÜRAL PORSELEN MADENCİLİK SAN. VE TİC. A.Ş.	Afyonkarahisar	Şuhut	Açık işletme

SONUÇLAR

Hali hazırda Afyonkarahisar ili sınırları içerisinde Dinar, Şuhut ve Sincanlı ilçelerinde linyit ve turba işletmeleri bulunmaktadır.

Dinar havzasında bilinen kömür rezervlerine ilave olarak MTA tarafından 941.5 milyon ton yeni linyit rezervi belirlenmiştir. Oldukça yüksek linyit rezervi bulunan bu bölgede termik santral kurulması için çalışmalar devam etmektedir.

Afyonkarahisar ili sınırları içerisinde ülkemizin toplam linyit rezervinin yaklaşık **% 6** kadarı yer almaktadır.

Dinar bölgesindeki linyit sahalarının işletmeye açılması ile; başlangıçta termik santral kurulumu aşamasında, ileride ise kömür üretim faaliyetleri kapsamında Dinar bölgesinde ve çevresinde önemli sayıda insanın istihdamının önü açılmış olacaktır.

Kamu ve özel sektör tarafından alınan yeni linyit arama ruhsatları kapsamında Afyonkarahisar ili ve çevresinde linyit arama ve rezerv geliştirme çalışmaları devam etmektedir.

KAYNAKLAR

Kırman, E., Bulut, Y., Çolakoğlu, S.ve Gülhan, M.M. (2013-a) Afyonkarahisar İli, Dinar İlçesi 200804884 Ruhsat No. lu Linyit Sahasının Buluculuk Talebine Esas Jeoloji ve Rezerv Raporu, MTA Rapor No 11632, Ankara, (yayımlanmamış).

Kırman, E., Sezgin, M., Arıcı, N. ve Duygulu, H.T. (2013-b) Afyonkarahisar İli, Dinar İlçesi 200804881 Ruhsat No.lu Linyit Sahasının Buluculuk Talebine Esas Jeoloji ve Rezerv Raporu, MTA Rapor No 11634, Ankara, (yayımlanmamış).

Kırman, E., Karataş, Ç.N., Karaca, K. ve Duygulu, H.T. (2013-c) Afyonkarahisar İli, Dinar İlçesi 200804880 Ruhsat No.lu Linyit Sahasının Buluculuk Talebine Esas Jeoloji ve Rezerv Raporu, MTA Rapor No 11633, Ankara, (yayımlanmamış).

1898 YILINDAN KARAHİSAR – İ SAHİP SANCAĞINA GENEL BİR BAKIŞ

(Bir Harita Üzerinden Afyonkarahisar'ın 120 Yıl Öncesi)

İhsan AKAR*

Aslında bu yazıya başlamadan önce Afyonkarahisar araştırmaları sempozyumuna bildiri konusu noktasında çok değişik düşünceler vardı aklımda . En son olarak elimde bulunan Osmanlıca bir harita üzerinde çalışmaya karar verdim. Görseli aşağıda yer alan bu harita hakkında bilgi vermeden önce bu haritanın elime nasıl geçtiğini sizlere aktarmak isterim.



Hobim olduğu için katıldığım bir antika fuarında yine Afyonkarahisar ile ilgili belge , hüccet , hilye veya obje arayışındaydım. Ankara 'da Ayrancı 'da yer alan antika günlerinde Osmanlı İmparatorluğu nun son dönemlerinin işlendiği büyük bir harita antika fuarında satılıktı. Fakat Bosna 'dan Yemen'e Hicaz 'dan Arnavutluk 'a kadar olan bu büyük boy siyasi harita için satıcı büyük bir rakam istemişti ve o paraya bu haritayı edinme imkanım yoktu .Benim gibi başka meraklılarda bu haritaya talip oldu . Ancak ; sanırım onların da maddi olarak gücü yetmedi bu orijinal belgeye.2007 yılında da bu derece güzel çekim yapan kameralı telefonlarda yaygın değildi.

Haritayı incelediğimde şehrimizin kaza , nahiye ve diğer yerleşim yerlerine ait isimlerini not etme imkanı buldum ve okuyabildiğim kadarını not ettim .Ancak ilerleyen saatlerde satıcı haritayı tek parça elden çıkaramayacağını düşündüğü için herhalde ; bize kat yerlerinden bölümler halinde satabileceğini belirtti ve bende bu kısma talip oldum.

* Araştırmacı-Yazar

Haritanın Genel Özellikleri

Harita vilayetler sıralamasına göre çizilmiş olup 1/1.500.000 ölçeğinde hazırlanmıştır . Bu bölgenin tamamı haritanın tanımının yapıldığı yer olan sol alt tarafta Hüdavendigar vilayeti olarak geçmektedir. Zaten şehrimiz sancak olarak uzun yıllar merkezi Bursa olan Hüdavendigar vilayetinden idare edilmiştir.Bir ara Konya Vilayetine bağlanmak istenmişse de 1904 yılında bağımsız bir sancak haline gelmiştir . Haritada yer alan vilayet ,sancak ,nahiye ve yer adlarını şu şekilde sıralamak mümkündür .

Karahisar- ı Sahip Sancağına Bağlı İlçeler : Aziziye , Bolvadin,Sandıklı , Karahisar

Nahiyeler :Çölovası , Elpirek, Gazlıgöl Suyu, Hacı Hamza,Çay,İlhan , Eber Gölü,Akarsu Bayat,Çukurca,Işıklı ,Homa, Poladlı ,Serban

Etrafındaki Vilayetler :Ankara,Konya ,Aydın ,Kastamonu ,Edirne

Sancaklar: Sultanönü ,İzmit,Kütahya,Ertuğrul,Bursa,Karesi,Biga

Afyon Kocatepe Üniversitemizin 2001 yılında yayınladığı Afyonkarahisar Kütüğü Cilt 1 sayfa 191 – 192 ve 193 te yer alan **Mustafa Karazeybek** Hoca 'nın **Osmanlı Döneminde İdari Yapı** makalesi ile haritayı karşılaştırdığımızda bilgilerin örtüştüğü görülmektedir .Şöyle ki;

Hicri 1308 / 1891 tarihinde şeriyye sicil defterlerine göre Karahisar- ı Sahip Sancağı Kazaları ;

Karahisar- ı Sahip Kazası

Etraf-ı Şehir Nahiyesi

Sincanlı Nahiyesi

Şeyhlü Nahiyesi

Sincanlı Kazası

Bolvadin Kazası

*Çay Nahiyesi

*İshaklı Nahiyesi

Aziziye (Emirdağ) Bazı Haritalarda Barçınlı

* Bayat Nahiyesi

Şuhut **Kazası ve** Çal Kazası

Sandıklı Kazası

* Geyikler Nahiyesi

Sonuç olarak ; 4 Mart 1898 tarihinde Hüdavendigar Vilayetine bağlı olan Karahisar-ı Sahip Sancağında yeni ve geniş bir idari yapılanmaya gidilmiştir.Bu değişime göre kaza sayısı dörde inerken ; kazalara bağlı olan nahiye sayısında aşırı bir artış meydana gelmiştir . Bu artışla Karahisar kazasında 9 ,Sandıklıda 11 , Bolvadinde 4 ve Aziziyede 5 olmak üzere 29 nahiye ve tüm bunlara bağlı toplam 484 köy oluşturulmuştur . Ayrıca tüm bu kaza ve nahiyelere bağlı olacak köylerde tespit edilerek haritalandırma çalışmasına başlanmıştır. Yukarıda yer alan harita incelendiğinde 1891 tarihinden farklı olarak 1898 idari yapılanmasından dolayı ilçe olarak Şuhut 'un yer almadığı görülmektedir . Bu da haritanın o yıldan sonra yapılan çalışmalardan sonra çizildiği ortaya çıkmaktadır .

Afyonkarahisar ile ilgili harita çalışmaları birçok defa yenilense de asıl halini 1941 Coğrafya Kongresinden sonraki haliyle bölgelendirme çalışmasıyla oluşturmuştur . Günümüzde şehrimiz merkez ilçeyle birlikte 18 ilçesiyle gelişen , büyüyen ,dinamik bir şehir olup büyükşehir olma yönünde emin adımlarla ilerlemektedir .

AFYON ALEVİLERİ, COĞRAFİ DAĞILIM VE NÜFUS YAPISI

Cevdet AKKAYA*

Özet

Alevilik, Anadolu'da yüzyıllar boyunca varlığını sürdürmekte bugünde güncelliğini koruyarak devam etmektedir. Sosyal ve kültürel açıdan önemli olan Alevilik,son yıllarda fazlaca gündemde yer almakta, çeşitli sâiklerle farklı biçimlerde tanımlanmaktadır. Alevilik, Anadolu'nun Türk yurdu olmasından günümüze kadar siyasal ve kültürel dışlanmaya karşı kapalı bir toplum olarak varlığını sürdürmüştür. Türkiye'de son yıllarda bu dışlamanın zayıflamasıyla siyasal ve toplumsal şartlar Alevilerin daha görünür olmasını sağlamış, Alevi örgütlenmelerini ve Alevi kanaat önderlerinin görünürlüğünüartırmıştır. Herkes Aleviliği nerede görmek istiyorsa ona göre tanımlamaktadır. Bu sebeple Aleviliği tam anlamıyla ortaya koymak mümkün görünmemektedir. Bunun içinde tarihsel ve kültürel argümanlaryer bulabilmektedir. Kamuoyunda daha çok konuşulmaya ve tartışılmaya başlanmıştır Konunun anlaşılması için üzerinde ciddi bir çalışma yapılmamış olan Afyon Aleviliğini merkez alarak yörenin Alevilerinin coğrafi dağılımlarını, nüfus yapılarını incelemenin konuya katkı sunacağı beklenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Nüfus, Göç, Kırsal, Şehir

Abstract

Alevismcontinuestoexist in Anatolia forcenturieswhilemaintainingitscurrentstatus. Thisissue, which is importantfrom a socialandculturalpoint of view, has been on theagendamuch in recentyearsand has beendefined in variousformswithvariousmotives. As AnatolianTurkishcitizen, he continuedtoexist as a closedsocietyagainstAlevism, politicalandculturalexclusionfrompasttonowadays. Thisexclusion is weakening in Turkey in recentyears, haveledtogreatervisibility on thepoliticalandsocialconditionsAlevis, Alevi organizationshaveincreasedtheirincreasedvisibility of Alevi opinionleaders. Intheend, it is not possibletorevealtheAlevism .EveryonewantstoseewhereAlevism is. Itcontainshistoricalandculturalarguments.More talk anddebatebegan in thepublicopinionIt is expectedthatthegeographicaldistribution of theAlevis in theregionwillcontributetothestudy of thepopulationstructurebytakingcenter of the Afyon Aleviliği which has not beenstudiedseriouslyfortheunderstanding of thesubject.

KeyWords: Alevism, Population, Migration, Rural, City

GİRİŞ

Alevilik Nedir?

Aleviliğin bariz özelliklerinden birisi, ritüellerin nesilden nesilesözlü gelenekle aktarılmış olmasıdır. Şifahilik, Aleviliğin tarih içinde çok daha fazla değişim ve farklılık göstermesine neden olmuştur. Bunun bir neticesi olarak Alevilik farklı coğrafyalarda farklı anlaşılabildiği gibi farklı sosyal tabakalarda farklı şekilde tecrübe edilebilmektedir. İçinde bulunduğu tarihi, kültürel ve ekonomik şartlarda farklı anlayışlar geliştirebilmektedir (Arabacı,2009: 28)

Yazılı kaynakların sınırlı ve dağınık oluşu (Kutlu,2008:159-160) ve siyasal konumları itibarıyla nesilden nesile sözlü olarak aktarılan Alevilik; sosyal değişmenin çok hızlı yaşandığı Modern zamanlarda; bütün geleneksel yapılar gibi büyük bir çözülme ve değişme yaşamaktadır. (Subaşı, 2010:32-33)

Bu bağlamda Alevilik hakkında en sahih söylemin yaşayan Alevileri anlamaktan geçtiğini söyleyebiliriz.

Konunun anlaşılması için üzerinde ciddi bir çalışma yapılmamış olan Afyon Aleviliğini merkez alarak yörenin Alevilerinin coğrafi dağılımlarını, nüfus yapılarını incelemenin konuya katkı sunacağını bekliyoruz. Amacımız Afyonkarahisar Alevilerinin coğrafi dağılımlarını ve nüfus yapılarını ortaya koymaktır. Afyonda Aleviler ~~yoğunluk olarak~~ Sandıklı, Şuhut ve Emirdağ ilçelerinin köylerinde bulunmaktadır. Türkiye'nin son elli yıldır yaşamakta olduğu göç ve şehirleşme olgusuyla kent merkezlerine önemli ölçüde Alevi göçü yaşanmıştır. Afyon Alevileri de bu süreçlerden etkilenmiştir

* AKÜ Sosyoloji Bölümü Doktora Öğrencisi

Araştırmanın Metodu

Bu araştırma Nitel araştırma yöntemlerine göre yapılmıştır. Nitel Araştırma gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama tekniklerinin kullanıldığı algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konulduğu bir süreçtir.

Nitel Araştırmalarda doküman ve belgelerin analizi görüşme ve gözlemlerle elde edilen verileri desteklemek amacıyla kullanılmaktadır.

Afyonkarahisar'da bulunan bütün Alevi köyleri ziyaret edilmiş, Alevi önderleri ile uzun görüşmeler yapılmıştır. Hızlı kentleşme ve göç sonucu köylerin önemli oranda boşaldığı görülmüştür.

Alevilerin köylerdeki nüfusu tespit edilmiş, ancak göç sonucu şehirlere yerleşen Alevilerin nüfusu hakkında bir veriye sahip değiliz.

TEMEL KAVRAMLAR

Alevilik: Alevi kelimesi Arapçada "Ali'ye mensup", "Ali'ye ait" anlamlarına gelmekte olup, Mezhepler Tarihi ve Tasavvuf edebiyatında ise, "Hz. Ali'yi sevmek saymak ve ona bağlı olmak" anlamında kullanılmıştır. Bu bakımdan Hz. Ali'yi seven, sayan ve ona bağlı olan kimseye "Alevi" denilir.(Fığlalı,1990:7) Alevi terimi bu haliyle Hz. Ali soyundan gelenler anlamının yanında siyasi, tasavvufi ve itikadi anlamda kullanılagelmiştir.(Eröz, 1997:33). Alevilik kavramı 19. yy.da şemsiye kavram hâline getirilerek; Kızılbaş, Tahtacı, Çepni, Bektaşi gibi toplulukları da ifade etmeye başlamıştır.

Kızılbaşlık: Anadolu Aleviliği için en çok kullanılan ve Alevilerce genel anlamıyla benimsenen isimlerden biri de Kızılbaşlıktır. Bu kelimenin kullanımı on beşinci ve on altıncı asırlara kadar uzanır. Aleviliğe bu adın verilmesi ile ilgili değişik görüşler ileri sürülmektedir.Hayber savaşında Hz Ali başına kırmızı bir sarık sarmıştır. Buna binaen kızılbaş kavramı kullanılmaktadır (Öz, 2008: 184).Oğuz Türklerinin kullandığı kırmızı börkü Erdebil müritlerininde kullanmaya başlamalarıyla ortaya çıkmıştır.(Özdemir, 2016:21)

Bektaşilik: Türkiye'de Alevilik denildiğinde ilk akla gelen isim Bektaşiliktir. Bektaşilik, aslında Hacı Bektaş Veli tarafından kurulduğuna inanılan bir tarikattır. Ancak Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi, tevella (Ehl-i Beyt'.i sevenleri sevme) ve teberra (Ehl-i Beyt'i sevmeyenleri sevmeme) gibi Aleviliğin temel esaslarına bağlı oluşları dolayısıyla Bektaşiliğe Alevilik denilebilir. Alevilik, Bektaşilik ve Kızılbaşlık kavramları birbirlerinin yerine kullanılmaktadır Bunlar birbiri içine geçmiş kavramlardır.(Özdemir,2016: 22)

Dede: Türk kültüründe halka yol gösteren tecrübeli ve bilgili kişilere dede denilmektedir. Mevlevilik ve Bektaşilikte hücre sahibi olan üyeye dede veya derviş denmiştir. Aleviler din adamlarına dede demektedir. Alevi topluluklarında sözlü kültür ve gelenek hâkim olduğu için yaşlı ve tecrübeli kişilerin toplumda etkin bir konumu vardır ve bütün ritüeller bunların rehberliğinde icra edilir. Alevi topluluklarda dede, toplumsal hiyerarşide en üst mertebede yer alır. Alevilerin dini hayatında çok önemli fonksiyonu olan dedeler; ikrar alır, ayinleri idare eder, bağlıları arasında çıkan anlaşmazlıkları çözüme kavuşturur.(Fığlalı, 1991: 313).Dedelerin peygamber soyundan geldiğine inanılır. Alevi topluluğunda Dede'nin statüsü üst düzeydedir.

Musahiplik: Alevi inancında terim olarak, ikrar verecek, nasip alacak erkek ve kadının (karı-koca) seçtiği kefil anlamında yol kardeşliği demektir. Bu yol kardeşliğinin daha geniş ve yaygın olan tanımı ise şöyledir:Daha önce ikrar vermiş olan ve kan bağı da taşımayan evli iki kişinin eşleri ile birlikte, dedenin ve cem topluluğunun önünde, Hakk'a yürüyünceye kadar kardeş kalacaklarına, birbirlerini koruyup kollayacaklarına, birlik ve beraberlik içinde yaşayacaklarına dair söz vermeleri biçiminde gerçekleştirilen bir törenle kurulan manevi kardeşliktir (Uçar,2013:511). Musahiplik, Afyon Alevilerinde neredeyse hiç yerine getirilemeyen bir durumdur. Konuştuğumuz bütün Dede ve Talipler kendilerinin Musahibi olmadığını ve bireyselliğin ön plana çıkması ağır sorumluluklar getirmesi dolayısıyla musahipliğin bu zamanda uygulanamayacağını belirtmişlerdir.

Düşkünlük: Düşkünlük Kurumu, Alevî toplumunun ahlaki yapısının korunmasını sağlayan güçlü bir mekanizmadır. Yol mensubu bir canın, ikrarına bağlı kalmayarak suç işlemesi nedeniyle toplum dışına itilmesine düşkünlük denir. Bir düşkünün, cezasını çekip pişmanlık duyması sonucu yeniden topluma kabulü merasimine de

düşkünlük merasimi denir. Günümüzde Afyon Alevileri arasında düşkünlük de fazla uygulama alanı bulamamaktadır (Uçar,2013:511).

TÜRKİYE DE ALEVİ NÜFUSU

Türkiye'de son zamanlarda Alevi nüfusu hakkında birbiriyle tutarsız çeşitli rakamlar ileri sürülmektedir. Ancak bu rakamların hepsinin bir tahminden ileri gitmediğini belirtmeliyiz

Türkiye Alevi nüfusunu tam olarak ortaya koymak eldeki mevcut verilerle mümkün görünmemektedir. Çünkü Türkiye de yapılan nüfus sayımlarında vatandaşların etnik köken ve dini mensubiyetleri ile ilgili tespitler yapılmamaktadır. Bu anlamda çeşitli çalışmalarda ortaya konulan rakamların bir derlemesini yapıp yaklaşık bir rakam ortaya koymaya çalışılmıştır.

Andrews, 1965 genel nüfus sayımını esas alarak yaptığı bir çalışmada Alevilerin kendilerini gizleme konusundaki özelliklerini de dikkate alarak Türkiye nüfusunun %30-%40 oranında olduğunu ileri sürmüştür.

Cemal Şener de Türkiye Nüfusunun %25 kadarının Alevi olduğunu belirterek buna yakın bir görüş ileri sürmektedir (Yazıcı,2014: 120).Nejat Birdoğan Türkiye'de 20 milyon Alevi olduğunu iddia etmektedir (Birdoğan,2006: 213). HaraldSchüler Türkiye'de 15-20 milyon Alevi nüfusunun olduğunu ve siyasal nedenlerle kendilerini gizlediklerini belirtmiş, bu bilgilerin denetlenemeyeceğini söylemiştir

Buna karşılık Türkiye'de Alevi nüfusunun daha az olduğunu iddia eden çalışmalar da mevcuttur. Martin Van Bruinessen Türkiye'de yaşayan Alevilerin toplam nüfusunun 4-5 milyon civarında olduğunu belirtmektedir.

İlyas Üzüm Türkiye'de Alevi nüfusunun spekülasyonlara yer vermeyecek şekilde resmi istatistikîler olmasa bile tahmin edilebileceğini belirterek büyükşehirler hariç il ve ilçelerde yaşayan Alevilerin 4-7 milyon arasında olduğunu belirtmektedir.

MarkusDressler; Türkiye'de Alevilerin büyük oranda asimile olduğunu belirterek bunları da işin içine katarak nüfusun %10-%15 civarında olduğunu belirtmektedir. (Dressler,2016:XV)Bütün bu veriler ışığında şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki Türkiye'deen azından 5-10 milyon civarında Alevi olduğunu söyleyebiliriz. Tüm bunların içerisine farklı etnik gruplar ve farklı anlayışlar dâhildir. Bugün homojen bir Alevi gruptan bahsedemeyiz. Kendini tamamen İslam'ın özü ve Kuran'ın yolcusu olarak tanıtan Alevilerden Alisiz Alevilere kadar bütün Alevileri içermektedir.

TÜRKİYE DE ALEVİLERİN COĞRAFİ DAĞILIMI

Alevi yerleşim yerleri içinde benzer bir zorlukla karşı karşıyayız. Nüfusta olduğu gibi Alevilerin yerleşim yerleri konusunda da elimizde resmi veriler yoktur. Şunu biliyoruz ki Aleviler, Coğrafi bakımdan çok geniş bir alana yayılmış (Melikof, 2015: 34),tarih boyunca dini, siyasi ve sosyal sebeplerle genellikle merkezden uzak kırsal alanlarda kapalı bir toplum statüsünde yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Aleviler genellikle köy ve kırsallarda yaşarken Türkiye'deki göç ve kentleşme sürecinde şehirlere ve büyük şehirlere de giderek o nüfus içinde yerleşmişlerdir.

Konuştukları diller bakımından Alevileri 4 farklı grupta toplayabiliriz

1-Kars'ın doğusunda yaşayan Azeri Türkçesi konuşmaktadırlar ki bunlar İran Şiiliğine daha yakındır.

2-Hatay ve Adana yöresinde yaşayan ve Arapça konuşan Aleviler ki bunlar da Nusayrilere yakındır. Bu iki grup hem nüfus olarak azdır hem de dar bir coğrafi alanda varlıklarını sürdürmektedir. Anadolu Aleviliği ile yakından bir ilgileri yoktur.

3-Kürt Alevileri Tunceli civarında varlıklarını sürdürmektedirler. Aynı zamanda Türk ve Kürt nüfusun birlikte yaşadığı Kahramanmaraş, Sivas, Adıyaman ve Malatya gibi şehirlerdedir.

4-Anadolu Aleviliği dediğimiz Türkçe konuşan Alevilerden oluşan grupta Adana, Adıyaman,Afyonkarahisar,Antalya,Amasya,Aydın,Balıkesir,Bilecik,Bingöl,Çorum,Denizli,Elazığ,Erzincan,Erzurum,G.Antep,Hatay,Isparta,İzmir,Kars,Kayseri,Kırşehir,Manisa,Maraş,Muğla,Nevşehir,Ordu,Samsun,Sinop,Sivas,Mersin,Tokat,Tuncel i,Yozgat, Trabzon,Rize gibi illerde Alevi nüfusu varlığını sürdürmektedir (Yılmaz,2005:78).

AFYONKARAHİSAR'DA ALEVİLERİN COĞRAFİ DAĞILIMI

Afyonkarahisar, Alevi nüfusu açısından nispeten az bir orana sahiptir. İl ve ilçelere göç etmiş Alevilerin varlığının yanı sıra, alevi nüfusu tespit edebilen köyler genellikle Emirdağ, Sandıklı ve Şuhut'ta yoğunlaşmaktadır. Emirdağ ve Şuhut'ta 5'er Alevi Köyü, Sandıklı'da 3,Çay, İscehisar ve İhsaniye'de ise birer Alevi Köyü vardır.

AFYONKARAHİSAR'DA ALEVİLERİN NÜFUSU

İLÇE	KÖY	YIL	ERKEK	KADIN	TOPLAM
Emirdağ	Karacalar	2017	188	213	401
Emirdağ	Güneysaray	2017	238	219	457
Emirdağ	Tez	2017	232	229	461
Emirdağ	Dereköy	2017	103	125	228
Emirdağ	Çatallı	2017	201	211	412
Çay	Yeşilyurt	2017	621	675	1296
İhsaniye	Eskieymir	2017	59	68	127
İscehisar	Alanyurt	2017	563	584	1147
Sandıklı	Selçik	2017	61	72	133
Sandıklı	Dudağacı	2017	124	129	253
Sandıklı	Gökçealan	2017	75	69	144
Sinanpaşa	Akçasar	2017	110	130	240
Şuhut	Balçıkhisar	2017	681	775	1456
Şuhut	Bozan	2017	49	63	112
Şuhut	Güneytepe	2017	214	213	427
Şuhut	Kayabelen	2017	259	280	539
Şuhut	Tekke	2017	67	75	142
					7975

Emirdağ Karacalar: Karacalar Köyü Afyon Emirdağ'ın kuzeyinde ve Emirdağ Merkeze 10 km uzaklıktadır. Emirdağ'ın büyük ve önemli köylerinden biridir. Köyün çoğunluğu Sünni bir bölümü alevidir. Köydeki Cami; hem Cami hem de Cem evi işlevini görmektedir. Bu yönüyle sosyal bütünleşme güçlüdür. Emirdağ yöresinde Alevilerin merkezi konumundadır.2017 verilerine göre köyün toplam nüfusu 401'dir.

Emirdağ Tez: Afyon Emirdağ'ın güneyinde ve Emirdağ Merkeze 7 km uzaklıktadır. Çok az Alevi nüfus vardır. Köyün yüzde doksana yakını Sünni'dir.2017 verilerine göre köyün toplam nüfusu 461'dir.

Emirdağ Dere Köy: Afyon Emirdağ'ın güney-doğusunda ve Emirdağ Merkeze 6 km uzaklıktadır. Çok az Alevi nüfus vardır. Tez köy gibi bu köyün de yüzde doksana yakını Sünni'dir.2017 verilerine göre köyün toplam nüfusu 228'dir.

Emirdağ **Çatallı**: Afyon Emirdağ'ın güneyinde ve Emirdağ Merkeze 10 km uzaklıktadır. 2017 verilerine göre köyün toplam nüfusu 412'dir.

Çay Yeşilyurt: Afyonkarahisar ilinin Çay ilçesine bağlı bir köydür. Alevi kimliğine sahiptir. Afyon iline 50 km, Çay ilçesine 4 km uzaklıktadır. Köyün ekonomisi tarım ve hayvancılığa dayalıdır. 2017 verilerine göre köyün toplam nüfusu 1296'dir.

İhsaniye Eskieymir:Afyonkarahisar ilinin İhsaniye ilçesine bağlı bir köydür. Köyün adı, Eymir Oğuz Türkmenlerinden gelmektedir. Afyonkarahisar şehir merkezine 42 km, İhsaniye ilçesine 25 km uzaklıktadır. 2017 verilerine göre köyün toplam nüfusu 127'dir.

İscehisarAlanyurt:Afyon İscehisar'ın kuzeyinde ve İscehisar Merkeze 25 km uzaklıktadır. 2017 verilerine göre köyün toplam nüfusu 1147'dir.

Sandıklı Selçik: Afyon Sandıklı'nın güney-doğusunda ve Sandıklı Merkeze 5 km uzaklıktadır Tamamı

Alevilerden oluşan bir köydür. Sandıklı Yöresinde Aleviliğin odağı konumundadır. 2017 verilerine göre köyün toplam nüfusu 133'dür.

Sandıklı Dutağaç:Afyon Sandıklı'nın doğusunda ve Sandıklı Merkeze 5 km uzaklıktadır. Köy Alevi Sünni karışıktır. Aleviler 10 hane kadardır. 2017 verilerine göre köyün toplam nüfusu 253'tür.

Sandıklı Gökçealan: Afyon Sandıklı'nın güneyinde ve Sandıklı Merkeze 11 km uzaklıktadır. Köy, Alevi - Sünni karışık iken Sünnilerin göç etmesiyle tamamı Alevilerden oluşan bir yapıya bürünmüştür.2017 verilerine göre köyün toplam nüfusu 144'tür.

Sinanpaşa Akçaşar: Afyonkarahisar ilinin Sinanpaşa ilçesine bağlı bir köydür. Afyonkarahisar'ın merkezine 37 km,Sinanpaşa ilçesine 18 km uzaklıktadır.2017 verilerine göre köyün toplam nüfusu 240'tır.

Şuhut Balçikhisar: Afyon Şuhut'un güneyinde ve Şuhut Merkeze 11 km uzaklıktadır. Alevi Sünni Karışık bir köydür. Nüfusun %20 kadarı alevidir. Köyde bir Cem Evi vardır. 2017 verilerine göre köyün toplam nüfusu 1456'dır.

Şuhut Bozan: Şuhut'un en uzak köylerindendir. Köy kuru tarım ve hayvancılığa dayalıdır.. İhtiyaç olduğunda Isparta Senirkent'ten Dede'ler gelerek Cem Ayinlerini yaptığını belirttiler.2017 verilerine göre köyün toplam nüfusu 112'dir.

Şuhut Güneytepe: Afyon Şuhut'un güneyinde ve Şuhut Merkeze 7 km uzaklıktadır. Alevi Sünni karışık bir köydür. Çoğunlukla Alevidir.2017 verilerine göre köyün toplam nüfusu 427'dir.

Şuhut Kayabelen:Afyon Şuhut'un güneyinde ve Şuhut Merkeze 8 km uzaklıktadır. Alevi Sünni karışık bir köydür. %20 civarında Sünni vardır.2017 verilerine göre köyün toplam nüfusu 539'dur.

Şuhut Tekkeköy: Afyon Şuhut'un batısında ve Şuhut Merkeze 10 km uzaklıktadır.Köy tamamı Alevilerden oluşur2017 verilerine göre köyün toplam nüfusu 142'dir.

SONUÇ:

Afyonkarahisar ili Alevi nüfus açısından varlığını sürdüren bir yapı olarak devam etmektedir. Köylerde yaşayan Aleviler geleneksel özelliklerini belirli oranda koruyarak yaşamaktadırlar. Kentleşme süreci sonucu göçlerle şehirlere yerleşmişlerdir. Köylerde var olan nüfus kadar şehirlerde olduğunu varsayabiliriz. Ocak olarak Isparta Kütahya ve Eskişehir'e bağlıdırlar. Alevîlik, geleneksel ve ideolojik idrak ediliş şekline göre çok farklı şekillerde anlaşılabilmektedir. Modernizm sürecinde geleneksel Alevîliğin önemli kurumlarından olan Dedelik, Musahiplik ve Düşkünlük gibi kurumlar geleneksel içeriklerini ve işlevlerini kısmen veya tamamen yitirmektedir. Tarihsel süreç içerisinde merkezinde olan *dedelik*, sosyal dayanışma kurumu olarak *musahiplik*, toplumsal kontrol ve hukuk yapısı olarak *düşkünlük* etkisini kaybetmektedir. Temel yapıları ve kurumları zayıflayan Alevilik çok çeşitli ve farklı yapılarda anlaşılabilmekte ve kullanılabilmektedir. Aleviliğin Afyon'da "nerelerde ne kadar olduğunu tespit" konusunda yaptığımız bu çalışmanın konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sunmasını umuyoruz.

KAYNAKÇA

Arabacı, F. *Alevilik ve Sünniliğin Sosyolojik Boyutları*, Barış Platin Yayınevi, Ankara:2009

Birdoğan, N. Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik, Kaynak Yayınları, İstanbul:2006

Dressler, M. *Türk Aleviliğinin İnşası Oryantalizm, Tarihçilik, milliyetçilik ve Din Yazımı,* (Çev):Defne Orhun, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul:2016

Eröz. M, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, OtağMatbaacılık, İstanbul:1997

Fığlalı,E.R. Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, Selçuk Yayınları, İstanbul:1990

Karakaya-Stump, A. *Vefailik, Bektaşilik, Kızılbaşlık Alevi Kaynaklarını, Tarihini ve Tarih Yazımını Yeniden Düşünmek,* İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul:2016

Kutlu, S. Alevilik *Bektaşilik Yazıları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara:2008

Melikoff, İ. *Uyur İdik Uyardılar*, (Çev):Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul:2015

Özdemir,A.R. *Aleviliğin Yazılmayan Tarihi*,Kripto Yayınları,Ankara:2016

Subaşı, N. *Alevi Modernleşmesi*, Timaş Yayınları, İstanbul:2010

Uçar, R. *Alevilik –Bektaşilik*, Din Sosyolojisi, (Edt.Niyazi Akyüz,İhsan Çapcıoğlu), Grafiker Yayınları, Ankara:2013

Üzüm, İ. *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, İsmar Yayınları, İstanbul:2008

Yazıcı, M. *Alevilik*, Çıra Yayınları, İstanbul:2014

Yılmaz, N. *Kentin Alevileri*, Kitabevi Yayınları, İstanbul:2005

Saat 15.40	OTURUM/SESSION 29
	SALON/SALOON: Zafertepe
	Başkan/Chair: Doç. Dr. Ethem Kadri PEKTAŞ
	Yrd. Doç. Dr. Atila KARTAL *"Afyonkarahisar ve Konya Efsanelerinde Kemiklerden Diriltme Motifi"*
	Yrd. Doç. Dr. Ferzane DEVLETABADİ *"Afyonkarahisar ve İran Türk Boylarının Kültürel Benzerlikleri"*
	Arş. Gör. Elif ALAKUŞ *"Afyonkarahisar'da Savaşlarla İlgili Anlatılan Efsanelerde Atalar/Evliya Kültü"*
	Ergün VEREN *"Afyonkarahisar Yöresinde Pazar Duası Ritüeli: Başmakçı Örneği"*

Dr. Öğr. Ü. Atila KARTAL*

ÖZET

Evliya menkıbeleri, Türk kültürünün İslâmî dönemden sonra ortaya koyduğu halk anlatmaları arasında belirgin bir yer tutmaktadır. Menkıbeler, gerekli tahliller ve tasnifler sonucunda tarihî, kültürel, sosyolojik, folklorik ve inançlar bağlamında araştırıcılarına dikkate değer karineler sunmaktadır.

Efsanelerin kaynakları arasında din ve mitoloji en önde yer almaktadır. Veliler etrafında teşekkül eden ve keramet adı verilen olağanüstü olaylara yer veren küçük hikâyelere menkıbe adı verilmektedir. Veli sözlükte Allah'ın sevgili ve sâlih kulu, Allah'ı dost edinen ve O'nun tarafından dost edinilen anlamına gelmektedir. Evliya ise veli kelimesinin çoğuludur. Ancak halk arasında tek zât için de "evliya" kelimesinin galatlaşarak kullanıldığı görülmektedir.

Afyonkarahisar'da pek çok veli yaşamıştır. Onların adını ve izlerini taşıyan ziyaret yerleri tespit edilmiştir. Veliler hem hayatta iken hem de ölümlerinden sonra halk üzerinde güçlü tesirler bırakmışlardır. Onların mezarları adak ve ziyaret yerleri arasındadır. Velilerin gerçek hayatları dışında olağanüstü keramet motifleriyle örülü bir de efsanevî hayatları mevcuttur. Efsane araştırıcıları, tespit ettikleri efsanelerin farklı adlarla, (bazen kişi değişikliğiyle, bazen yer adı değişikliğiyle) farklı coğrafyalarda anlatıldığını bilmektedir. Ancak efsanelerin motiflerinde ciddi bir değişikliğin olmadığı görülmektedir. Bu motiflerimizden biri de kemiklerden diriltme motifidir. Türk kültüründe kemik, hem İslâm öncesi hem de İslâm sonrası dönemde vücudun en devamlı unsuru olarak kabul edilmiştir.

Tebliğimizde Afyonkarahisar'da derlenen ve varyantlarından birine Konya'da rastladığımız Anadolu-Türk efsaneleri arasında yaygın olan "kemiklerden diriltme" motifine değineceğiz. Afyonkarahisar efsaneleri ve Anadolu efsanelerinin ortak motifleri üzerine onlarca tespit sayılabilir. Fakat bunların hepsini bir tebliğin sınırlı sayfalarına sığdırmak mümkün değildir.

Anahtar kelimeler: Abdülkadir Geylâni Sâni, Kuzucu Sultan, motif.

GİRİŞ

Efsaneler şahıs, yer ve hadiseler hakkında anlatılan, inandırıcılık vasfı bulunan umumiyetle şahıs ve hadiselerde tabiatüstü olma özellikleri gösteren halk anlatmalarıdır. Efsanelerin başlıca niteliği inanış konusudur (Boratav, 1973: 106). Anlatılan hadiseler olmuş gibi kabul edilir.

Prof. Dr. Saim Sakaoğlu Efsane Araştırmaları adlı eserinde efsanelerin teşekkülü ile ilgili yaptığı çalışmasında Raoul Rosière'nin bu konuda ileri sürdüğü fikirleri üç grupta toplamaktadır:

1. Menşelerle ilgili kaide: Aynı aklî kapasiteye sahip olan bütün milletlerde muhayyile aynı şekilde tezahür eder. Böylece benzer efsanelerin yaratılışına sebep olur.

2. Birinin yerine diğerinin geçmesi kaidesi: Bir kahramanın hatırası zayıfladıkça onun şerefine yaratılmış olan efsane bu kahramanı terk eder ve daha meşhur birine mal olur.

3. Adapte olabilme kaidesi: Çevre değiştiren her efsane yeni çevrenin sosyal ve etnografik şartlarına kendisini adapte eder (Sakaoğlu, 2013: 24).

Afyonkarahisar'da derlenen efsaneler üzerine ilk müstakil çalışmayı 1973 yılında yayımladığı Afyonkarahisar Efsaneleri adlı kitabı ile İrfan Ünver Nasrattınoğlu yapmıştır. Anadolu'nun her şehri gibi Afyonkarahisar da halk anlatıları ile zengin bir ilimizdir. Afyonkarahisar efsaneleri üzerine Saim Sakaoğlu, Mehmet Aydın, H. Fikri Yazıcıoğlu ve Mehmet Yardımcı gibi isimlerin kıymetli çalışmaları mevcuttur.

Bu çalışmada "*kemiklerden diriltme*" motifinin Türk efsaneleri içindeki yeri ve yayılma alanlarına değinilecektir. Önceki çalışmalarda Saim Sakaoğlu ve Mehmet Yardımcı Afyonkarahisar efsanelerinde ***su çıkarma, kuru ağacın yeşermesi, tükenmeyen yiyecek, rüya, gaipten duyulan ses, taş kesilme*** motiflerini çalışmalarında ele almışlardır. Amacımız, bizden evvel yapılan Afyonkarahisar efsanelerindeki motif çalışmalarına bir yenisini

* Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, atilakartal@akdeniz.edu.tr

daha ekleyerek Afyonkarahisar efsanelerindeki motif zenginliğine katkı sunmaktır.

Saim Sakaoğlu, efsane dünyamızdaki motifleri farklı coğrafyalardaki bahçelerde sulanan, boy atıp serpilen filizlere benzetmektedir (Sakaoğlu, 2013: 172). Çin Seddi'nden Adriyatik'e uzanan Türkistan coğrafyasının en önemli bahçelerinden biri hiç şüphesiz ki Anadolu'dur. Farklı illerimizde anlatılan efsanelerde "kemiklerden diriltme" motifine yer veren çeşitli efsanelerin yayılma alanları ve varyantlaşmasına örnek sunabileceğimiz efsaneler şu şekilde anlatılmaktadır:

a) Suşehri'nin Çoban Babası

Yavuz Sultan Selim Çaldıran seferine giderken Suşehri civarında ordusunu dinlendirmek ister. Yanına yaklaşan bir çoban ordunun ve Yavuz'un kendisine misafir olmasını ister. Yavuz, bunda da bir hikmet vardır diyerek daveti kabul eder. Çoban, sürüsünden dört koçu keserek bütün askeri doyurur. Yemek tükenmez. Çoban yenen koçların kemiklerini kendi derilerine doldurarak dua eder. Koçların hepsi de canlanır. Fakat biri topallar. Padişah çobanın kerametini denemek için kemiklerden birini saklamıştır (Önder, 1969: 70-71).

b) Şeyh Kemal Baba (Aydın/Karacasu-Dandalas Köyü)

Dandalas denilen yerde yaşayan Kahveci Kemal namı ile bilinen Şeh Kemal sonradan Müslüman olan yoksul bir kahvecidir. Müslüman olduktan sonra yaptığı hizmetler sebebiyle adı Şeh Kemal olmuştur. Hıristiyanlarla savaşmaya giden beş-on taburluk bir ordu Şeh Kemal'e misafir olur. Şeh Kemal bir dolu arpa ve bir çuval saman ile bütün atları, kahvesinin arkasındaki ormandan vurup geldiği keklik ile de bütün askerleri doyurur. Şeh askerlere yemek verirken çorbalarındaki kemikleri kırmamalarını ve atmamalarını söyler. Yemekten sonra kemikleri avucuna toplayan şeh bir şeyler okuduktan sonra keklik canlanır. Askerin içinde bir ulu kişi Şeh'in büyüklüğünü denemek için kemiğin birini avcuna saklar. Bu sebeple keklik, ayak kemiğinin biri olmadığı için fazla uçamaz. Şeh Kemal tükürüğünü merhem yaparak kekliğe çalar ve kekliğin ayağını iyileştirir. Keklik, süzüle süzüle uçar (Kemikler, 1975: 19-21).

c) Zeynel Abidin Elik (Tokat/Zile- Elik Tekke Köyü)

Zeynel Abidin'in elik koşup geyik sağdığını duyan Amasya padişahı onu yanına çağırtıp keramet göstermesini söyler. Zeynel Abidin, o gün kimsenin dışarı çıkmasına izin verilmemesini ister. Sabah erkenden beş altı saatlik yoldan elikler ve geyikler gelir. Zeynel Abidin, geyiklerden birini keserek Amasyalılara yedirir ve kemikleri derinin içine koymalarını söyler. Yemekten sonra dua ile geyiği diriltir; fakat geyiğin ayağının biri topaldır. Sebebini soran padişaha arkadaşlarından birinin elmacık kemiğini sakladığını söyler (Demir, 1990: 117-118).

ç) Niyet (Adıyaman/ Zey Köyü)

Sultan Murad Bağdat Seferi sırasında Adıyaman'ın Zey köyüne de uğrar. Vezirlerinden biri bu köyde Şeyh Abdurrahman Erzincanî adlı ulu bir kişinin olduğunu söyler. Padişah yanına çağırdığı bu şeyhin birçok kerametine şahit olur. Şeyh, padişahı ve askerlerini yemeğe davet eder. Hayvanları üç beş kilo arpa ve bir o kadar da samanla doyurur. Padişah için de bir kuzu keser. Yemekten sonra kemiklerin postun üzerine konulmasını ister. Kemikleri postun üzerine dizer. Şeyh elindeki çubukla posta vurur, kuzu canlanır; fakat ayağı topaldır. Daha önce azaplardan biri bakalım ne olacak diye kemiklerden birini saklar. Padişah niye topalladığını sorunca şeyh, kemiklerden birinin eksik olduğunu söyler (Kılıçkaya, 1990: 186-189) .

d) Cemal Abdal'ın Ölü Kuzuyu Diriltmesi (Bingöl)

Eskiden Aladin Paşa döneminde eşkıyalar Cemal Abdal'ın evine gidiyor ve kendilerine koç kesmesini emrediyor. Cemal Abdal tamam diyor koç getiriyor ve kesiyorlar. Cemal Abdal yardımcılarına koçu kesmelerini, derisini yüzmelerini, eti kızartıp yemelerini ama kemikleri atmamalarını söylüyor. Sora Kemikleri aynı yere toplamalarını, kemiklerin toplu halde orada durmasını istiyor. Sonra kemikleri derinin içine koyuyor ve elini derinin içindeki kemiklere vurunca Cemal Abdal, koç canlanıyor ve eski haline dönüyor (Bazancir, 2010: 47).

e) Avni Şıh Efsanesi (Yozgat)

Avni Şıh köyünden uzakta bir yere misafir olur. Ev sahibi misafiri Avni Şıh'a süt kuzularından birini kesip ikram eder. Yemekten sonra kesilen kuzunun anası melemeye başlar. Avni Şıh, yenen kuzunun bütün kemiklerinin bulunup getirilmesini ister. Şıh, gelen kemiklere okuyarak Allah'a dua ederek kuzuyu tekrar diriltir. Ayak kemiklerinden biri eksik olduğu için kuzu topallayarak anasının yanına gider (Karadavut, 1992: 254).

Anadolu sahasında oldukça yaygın olan benzer efsanelerimizin örneklerini arttırabiliriz. Halk anlatmaları arasında önemli bir yeri bulunan efsanelerimizin ortak motiflerine ülkemizin her bölgesinde rastlamak mümkündür. Anadolu'nun sınırları içinde veya dışında anlatılan yüzlerce efsane benzerlik veya yakınlık göstermektedir. Kemiklerden diriltme motifine yer veren Afyonkarahisar'dan derlenen efsane şöyledir:

Abdülkadir Geylâni-i Sani mekân tuttuğu yerde koyun yetiştirir, hayvancılıkla uğraşmaktadır. Birgün bir tanrı misafiri çıka gelir. Misafirini bütün varıyla ağırlar; ancak misafirinin canı tavuk çeker. Misafir bunu Geylâni'ye bildirir. Geylâni'nin varlıklı biri olmadığı rivayet edilir. Ailenin elinde günün vakitlerini belirleyen bir horozu vardır. Geylâni'nin karısı misafirin isteğinden haberdar olur; ancak elindeki tek horozunun kesilmesine pek rızası yoktur. "Eger horoz kesilirse vaktimizi kim tayin edecek" endişesiyle biricik horozun kesilmesine karşıdır. Fakat Geylâni yine de horozu keser ve akşam yemeğinde misafirine ikram eder. Gecenin sabahında evdekiler aynı horozun sesiyle uyanınca hayret içinde kalırlar. Abdülkâdir Geylâni horoz kesildikten ve yenildikten sonra kemiklerini bir araya toplar, ardından dua ile horozu tekrar canlandırır (Güldemir, 2008: 94).

Konya'da derlenen efsanede kemiklerden diriltme motifi şu şekilde geçmektedir:

Bu motife dair rivayet edilen anlatıların en yaygını, Kuzucu Sultan'ın gerçek adını unutturacak kadar şöhretli bir efsanedir. Şeyh Seyyid Ebu İbrahim hazretlerinin bir kuzusu vardır. Tekkeye bir misafir geldiğinde ya da yetişkin talebeleriyle zaman zaman kuzuyu kesip yerler. Rivayete göre Şeyh Efendi Allah'ın izniyle, kendi kerametiyle dua okuyup kuzuyu diriltir.

Aynı dönemde yaşamasalar da menkıbede şeyhin müritleri olarak gösterilen bugün Anadolu'da yaygın olarak bildiğimiz; halk muhayyilesinde çağdaş olarak anlatılan talebelerinden üç kişi vardır: Muhyiddin-i Arabî, Kul Nesimi ve Nasreddin Hoca. Şeyh bir gün bir dostuna ziyarete gider. Kuzuyu da bu üç talebesine emanet eder. Şeyhlerinin yokluğundan istifade bunlar nasıl olsa biz duayı biliyoruz diyerek -açlıklarından mıdır yoksa biz erdik diye kendilerini denemek istemelerinden midir bilinmez- kuzuyu kesmeye karar verirler. Fakat kuzuyu kim kesecek, kim yüzecektir?

Nasreddin Hoca ben yapamam diye gülerek kenara çekilir. Şeyh geldi gelecek zaman kalmadı diye acele ile kuzuyu Muhyiddin-i Arabî keser, Kul Nesimi de yüzer. Kuzuyu pişirip yedikten sonar kemikleri toplamışlar. Kuzuyu canlandırmak için hep beraber duaya başlamışlar. Bir rivayete göre duayı hatırlayamadıklarından, bir rivayete göre de kuyruk kemiğini yerine koymayı unuttuklarından dolayı kuzuyu diriltememişler. Düştükleri bu duruma Nasreddin Hoca hâla gülermiş. Neticede ne yaptılarsa bir faydası olmamış, kuzuyu diriltememişler.

Şeyh ziyaretten döndükten sonra bu üç müridinden emanet ettiği kuzuyu ister. Bu üç arkadaşın ağzını bıçak açmamış, suspus olmuşlar. Hocaları biraz ısrar edince bunlar kuzunun başına gelenleri anlatır. Şeyh Efendi bu duruma çok hiddetlenir. Şeyh, talebelerine "Keramet duada değil, duayı edendedir!" diyerek kuzuyu kimin kestiğini sorar. Muhiddin-i Arabî, *ben kestim Nesimî de yüzdü* der. Efendi Hazretleri Nasreddin Hoca'ya sormuş: "*Peki sen ne yaptın*!" O da "*Bunların bu hâline hep güldüm."* der. Kuzucu Sultan Nasreddin Hoca'ya "*Ey Nasreddin sana kıyamete kadar cümle âlem gülsün*." Muhiddin-i Arabi'ye, "*Senin kellen kesilsin!*", Nesimî'ye de "*Senin derin yüzülsün!*" diye çok kızdığından beddua eder (Kartal, 2017: 234).

Örneklerin sayısını daha da arttırabiliriz; ancak varılacak sonuç değişmeyecektir. Kemiklerden diriltmekle ilgili olarak derlediğimiz efsaneler arasında Kuzucu Sultan efsanesindeki kesilen kuzunun kemiklerini bir araya getirip ve dua okumak suretiyle kuzu diriltilmektedir. Bu efsanede "kemikten diriltme" ermişliğin bir kerameti olarak sunulmaktadır. Mürşitler (Nasreddin Hoca, Kul Nesimi, İbrnü'l-Arabi) kesip yedikleri kuzuyu canlandırmak için hep beraber duaya başlamışlar. Bir rivayete göre duayı hatırlayamadıklarından, bir rivayete göre de kuyruk kemiğini yerine koymayı unuttuklarından dolayı kuzuyu diriltememişler. Neticede ne yaptılarsa bir

faydası olmamış, kuzuyu diriltememişler. Sonunda da Şeyhlerinin bedduasını alarak bir nevi cezalandırılmışlardır.

Kemiklerden dirilme motifi ile ilgili olarak kaynaklarda iki menkıbeden bahseden A. Yaşar Ocak bunlardan birini Hacı Bektaş menakıbında diğerini de Sultan Şucaeddin menakıbında zikretmektedir. Halk arasında anlatılan bir menkıbede Yavuz Sultan Selim Han Çaldıran Seferi'ne giderken yolda misafir oldukları bir çoban Yavuz ve ordusuna sürü içinden kestiği koçları pişirir. Çoban, sonra bu koçların kemiklerini bir araya toplar. Dua ederek herkesin gözü önünde koçları diriltir. Bir tanesi topallar. Çoban kemiklerden birinin eksik olduğu için koçun topalladığını söyler. Şaşkınlığını gizleyemeyen Yavuz, sakladığı kemiği verir (Ocak, 2015: 174).

Allah'ın veli kullarına ihsan ve inayeti olarak kabul edilen evliya kerametlerinin benzerlerine peygamberler tarihi ve Kur'an-ı Kerim'de rastlamaktayız. Üzeyir Peygamber için zaman yüz yıl durdurulurken onun dışındakiler için hayat devam etmiştir. Kehf Sûresi'nde Ashab-ı Kehf için de üç yüz dokuz yıl bir mağarada uyutulduklarından haber verilmektedir. Bu kıssada anlatılan gençler ve köpekleri üç asır uyurken (Kehf, 24) Üzeyir (as.)'ın eşeği ölmüş ve geriye kemikleri kalmıştır (Bakara, 259). Geriye kalan bu kemiklerden insanlara ibret vesikası kılmak için kemikleri yerli yerine getirip kemiklere et giydirdikten sonra Allah onu eski hâline getirmiştir (Yazır, 1992: C.2/180-183).

Hem İslam öncesi hem de İslam sonrası dönemde kemik, vücudun en devamlı unsuru olarak kabul edilmiştir. Eski çağlardan beri bazı kavimlerin inançlarına göre ölümsüz olan ruhun bulunduğu yerdir. Bu sebeple aralarında Türklerin, Moğolların, Finogurların da bulunduğu bazı kavimler için kemik, saygı duyulan bir nesne olarak telakki edilmiştir. Hayvanların kemikleri bunun için titizlikle muhafaza edilmektedir. Bu uygulamanın temelinde yeniden dirilişin kemikler üzerinden olacağı inancı yatmaktadır. Bir Gagauz efsanesine göre Hz. Âdem, oğulları ile evlenecek olan kızı bazı hayvanların kemiklerini toplayıp Allah'a dua ederek yaratılan bir kişidir (Ocak, 2015: 170). Şamanist Türkler, ölümsüz olan ruhun kanda ve kemikte bulunduğuna inanırlardı. İnancın uygulamalara yansıması neticesinde de ölüm sonrası yaşamda vücut bütünlüğüne verilen değer karşılığında kemiklerin muhafazasına önem verilirdi.

SONUÇ

Eskiden daha sınırlı sayıda efsane metnine ulaşabilmekteydik. Ancak bugün her seviyedeki akademik çalışmalarla ortaya konan metinler sayesinde daha zengin bir efsane dünyası araştırıcılarına kapılarını sonuna kadar açmaktadır. Elde ettiğimiz metinler vasıtasıyla aralarında bir bağ kurabilmekteyiz.

Kanaatimizce bu motifin kaynağı din ve mitolojiye dayandığı için yaygınlık kazanmıştır. Anadolu insanının aynı motifi pek çok veliye bağlaması, ondaki kerameti ortaya çıkarması bağlamında dikkat çekicidir. Mürit ya da muhibbanının onda görmeyi arzuladığı imkânsızı gerçekleştirme kudretinin bir tezahürünün efsanelerimize yansıması olarak değerlendirebiliriz. Yaygın bir motifin pek çok veli adı etrafında farklı unsurlarla yeniden şekillenmesini yadırgayamayız.

Tebliğimizde sunduğumuz örnekler ve diğer efsaneleri ayakta tutan motifleridir. İlimizde, ülkemizde, Türk dünyasında ve İslam coğrafyasında belki diğer kültürlerde aynı veya benzer motifler "kimler etrafında, nasıl şekillenmiştir?" bu da yeni araştırmalar neticesinde ortaya çıkacaktır.

KAYNAKÇA

Bazancir, R. (2010). *Bingöl Efsaneleri.* Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Boratav, P. N. (1973). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı.* İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Demir, Z. (1990). Zeynel Abidin Elik. C. Kavcar.-M. Yardımcı, *Efsanelerimiz İnönü Üniversitesi Efsane Derleme Yarışması*, s. 117-118. Malatya.

Güldemir, M. K. (2008). *Afyon-Bolvadin ve Çevresi Halk İnanışları ve Uygulamaları.* İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

İnan, A. (2013). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Karadavut, Z. (1992). *Yozgat Efsaneleri.* Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Karadavut, Z. (1994). "Kemiklerden Diriltme" Motifinin Kaynakları ve Anadolu'daki Varyantları Üzerine. A. B. Alptekin (Haz.), *Prof. Dr. Saim Sakaoğlu'na 55.Yıl Armağanı*, s. 232-237. Konya: Kömen Yayınları.

Kartal, A. (2017). *Konya Halk Kültüründe Türbeler Etrafında Oluşan İnanç ve Uygulamalar.* Düsseldorf: Lambert Academic Publishing.

Kemikler, T. (1975). «Şeh Kemal Baba Efsanesi». *Efsane Derlemeleri*, s. 19-23. içinde İstanbul: Köy Öğretmenleri ile Haberleşme ve Yardımlaşma Derneği Yayınları.

Kılıçkaya, K. (1990). Niyet. C. K.-M. Yardımcı içinde, *Efsanelerimiz İnönü Üniversitesi Efsane Derleme Yarışması,* s. 186-189. Malatya.

Köprülü, F. (1991). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Nasrattınoğlu, İ. Ü. (1973). *Afyonkarahisar Efsaneleri.* Ankara.

Ocak, A. Y. (2010). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım).* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Ocak, A. Y. (2015). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Önder, M. (1969). Efsane ve Hikâyeleriyle Anadolu Şehir Adları. Ankara: Defne Yayınları.

Sakaoğlu, S. (2013). *Efsane Araştırmaları.* Konya: Kömen Yayınları.

Yazır, M. H. (1992). *Hak Dini Kur'an Dili C.2.* İstanbul: Zehraveyn Azim Dağıtım.

AFYONKARAHİSAR VE İRAN TÜRK BOYLARININ KÜLTÜREL BENZERLİKLERİ

Yrd. Doç. Dr. Ferzane DEVLETABADİ

Türkler, Anadolu'ya gelmelerinden itibaren Afyon bölgesinde iskân etmişlerdir. Orta Asya'dan gelen Oğuz boyları Selçuklu Dönemi'nde İran coğrafyasında yaşamış, daha sonra da Anadolu'ya, Afyon ve çevresine yerleşmişlerdir. Yöreye yerleşen Türklerin boylarının bazıları Kayı, Bayat, Düger, Afşar ve Kınık'tır. Bu boyların başında gelen "Kayı" boyudur.

Türkler kendileri tarafından iskân edilen yerlere ya kendi aşiret, oymak adlarını ya da yerleştikleri mekânın coğrafi özelliklerinden kaynaklanan adları ya da buraya gelmeden önceki yerleşim adlarını vermişlerdir.

Türklerin İran'daki varlıklarını miladın başlarına dayandırmaktadır: "Türk akıncıları İran'a iki koldan Kafkasya ve Amu-derya üzerinden girmişlerdir. Selçukluların, İran'a gelen kalabalık Oğuz-Türkmenlerin oluşturduğu ilk Türk grubu olduğu, tarihçiler tarafından bilinmektedir. İran'daki Türk nüfusunun ve yerleşiminin tarihi, miladın başlarına kadar uzanmaktadır. Kafkasya bölgesinden Azerbaycan'ın içlerine ve kuzeydoğu İran üzerinden Horasan'a ve hatta İran'ın merkezi ve güney bölgeleri ile Umman Denizi'ne kadar Türklerin yerleştikleri bilinmektedir. Bu Türkler içinde göçebe bazen de yarı göçebe kültürünü devam ettiren grupları görmek mümkündür.

Bu çalışmada Anadolu'nun merkezi olan Afyonkarahisar ve etrafına yerleşen Türkmen-Oğuz boylarını İran coğrafyasında yaşayan göçebe Türklerle karşılaştırarak kültürel ortaklıkların ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Kayı Boyu, İran Türkleri, Anadolu Türkleri, Yörükler, Kültür

AFYONKARAHİSAR'DA SAVAŞLARLA İLGİLİ ANLATILAN EFSANELERDE

Atalar/Evliya Kültü

Arş. Gör. Elif ALAKUŞ*

ÖZET

Efsanelerin insanların düşünce dünyalarını öğrenebilme ve çözümleyebilme üzerinde önemli bir yeri vardır. Efsane araştırmaları bugüne kadar Türk ve yabancı araştırmacılar tarafından sözlü gelenekten derlenmiş, yayımlanmış ve derlenen ürünler bilimsel açıdan incelenmiştir. Gerek Anadolu'da gerekse Türk Dünyası'nda yapılan derleme, yayın ve inceleme çalışmalarıyla şüphesiz ki büyük bir yol kat edilmiştir. Ancak efsane türünün de kendi içerisinde çeşitleri olduğu için müstakil çalışmalar halinde ele alınması gereklidir. Eliade: "Efsane anlatıcısı koordinatları olmayan bir bölgeye yolculuk yapar. Dinler tarihçilerine göre efsaneler, insanların, dünyanın yaratılışı ile ilgili inançlarını açıkladıkları birer anlatım türüdür. Bu nedenle efsaneler arkaik bilgiler ihtiva eder." (Luthi, 2003: 314) der. Orta Asya'dan Anadolu'ya göçen Türk boyları, Göktanrı inancı, atalar kültü, tabiat kültleri gibi inanmaları İslam dininin örtüsü altında devam ettirmişlerdir. Bu inançları, yaşadıkları olaylar ve yerler hakkında oluşturdukları sözlü anlatılarına da yansımıştır. Biz de bu düşünceler doğrultusunda çalışmamızda Afyonkarahisar'da Kurtuluş Savaşı, Birinci Dünya Savaşı ve Çanakkale Savaşı ile ilgili anlatılan efsanelerdeki atalar kültü/ evliya kültünü inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Efsane, Atalar Kültü, Evliya Kültü,

THE CULTS OF ANCESTORS/SAİNTS İN LEGENDS OF AFYONKARAHİSAR

ABSTRACT

Legends have an importance in people's ability to learn and solve the world of thought. The legend researches have been collected from the oral tradition and evaluated by Turkish and foreign researchers and published up to the present. There is no doubt that a great way has been taken with the compilation, publication and examination studies that have been made both in Anatolia and in the Turkic World. However, the type of legend is also required to be addressed in individual studies for varieties that are in themselves. Eliade said: "The legend storyteller travels to a region which has no coordinates. According to historians of religion, legends are a kind of narration that people have expressed their beliefs about the creation of the world. For this reason legends consist of archaic information" (Luthi, 2003: 314). The belief of Göktanrı, the cults of the ancestors and nature practiced by the Turkic tribes who migrated from Central Asia to Anatolia, were continued under the cover of the Islamic religion. These beliefs are also reflected in the oral narratives, which have been about the events and places they live in. This reasearch aims to examine the cults of ancestors / the cult of saint in the legends of Afyonkarahisar concerning the War of Independence, the First World War and the Gallipoli War.

Key words: Afyonkarahisar, Legend, The Cult of Ancestors, The Cult of Saint.

* Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü - ealakus@aku.edu.tr

GİRİŞ

Dursun Yıldırım kültürü; insanların farklılıklarını koruyan, ağaç gibi bulunduğu ortamda yetişen, içinde büyüdüğü ortamın, dolayısıyla insan grubunun özelliklerini yansıtan ve bu özelliklerle "milli karakter"i veya "milli kimlik"i dünyanın etnik görünümüne kazandıran önemli bir unsur olarak tanımlar. İnsanlık aynı gök kubbe, aynı güneş ve aynı ay altında yürüdüğü, hareket ettiği ve yaşadığı halde farklı kültürlere, dolayısıyla farklı görünümlere sahiptirler. Farkın kaynağı, insan gruplarının üzerinde yaşayıp, tarihlerini yazdıkları toprak parçaları, coğrafyalardır. "Milli kimlik"in, "Milli karakter"in veya "kültür"ün doğmasına, büyümesine ve etnik görünüm yansıtmasına "bu toprak parçaları" zemin hazırlar. Kültür, coğrafyaya hüviyet kazandırırken, coğrafyada kültüre yaratıcılığını gösteren mükemmellikler kazandırmaya çalışır. (2016: 195) Peki Orta Asya'dan Anadolu'ya göçen Türk boyları, Anadolu'yu "il tutarken", vatan edinirken Orta Asya'daki yaşam tarzlarını, inançlarını, adet ve geleneklerini, halk anlatılarını geride mi bırakmışlardır? Kimliklerini oluşturan maddi unsurları beraberlerinde getirirken; manevi unsurları daha doğru bir ifadeyle Ong'un "Sözlü ve Yazılı kültür/Sözün Teknolojileşmesi" kitabında ifade ettiği; bir toplumun ortak değerlerinin biçimlendirilmesiyle oluşmuş ve yazılı metinden yoksun olduğu için toplum belleğinde yüzyıllarca gelişerek varlığını sürdüren canlı organizmalar bütünü olan (Ong, 1995: 50-52) mitlerini, destanlarını, masallarını, efsanelerini, atasözlerini, bilmecelerini… vb. sözlü kültür ürünlerini ve halk inançlarını da toplumsal bellekleriyle, dil aracılığıyla, il tuttukları, vatan edindikleri coğrafyaya taşımışlar mıdır? Türk Halk Bilimi alanında yapılan çalışmalar da, birbirlerinden ayrı coğrafyalarda yaşayan Türk boylarının yüzyıllar geçmesine rağmen kültürel belleklerinde muhafaza ettikleri ortak halk inanmalarını ve aynı ya da varyantlaşan sözlü halk anlatılarını ortaya koymuştur. Türk topluluklarının "atalar kültü" inancı, İslami daireye girdikten sonra isim değiştirerek "evliya kültü" ne dönüşmüştür. Biz bu bildirimizde Afyonkarahisar'da atalar kültü/ veli kültüne bağlı olarak oluşan savaşlarla İlgili efsaneleri sunmaya çalışacağız.

ATALAR KÜLTÜ / EVLİYA KÜLTÜ

"Kült" nedir? Herhangi bir inanç "kült" olarak adlandırılabilir mi? Mahmut Tezcan "Kültürel Antroloji" kitabında "Kült" kavramını: "Yüce ve kutsal olarak bilinen varlıklara karşı gösterilen saygı ve onlara tapınma anlamına gelmektedir. Bu saygı ve tapınış duayı, kurbanı, dinsel tören olan belli ritüelleri gerektirmektedir (1996: 120) şeklinde açıklar. Ahmet Yaşar Ocak herhangi bir inancın kült olduğunu öne sürmenin doğru olmadığını, bir kültün varlığından söz edebilmek için şu üç unsurun gerekli olduğunu söyler:

Külte konu olabilecek bir nesne veya kişiliğin şahsın varlığı,

Bu nesne ya da şahıstan insanlara fayda veya zarar gelebileceğine ilişkin inancın varlığı,

Bu inancın getirdiği faydayı sağlayabilecek, gösterdiği zararı uzaklaştırabilecek ziyaretler, adaklar, kurbanlar vb. uygulamalar (Ocak, 2002:113)

İncelememize konu olan Atalar kültü inancı, eski Türklerde menşe ile ilgili önemli bir mitolojik külttür. J.P. Roux atalardan söz edildiğinde bunları kavmin, imparatorluğun kurucuları olan atalar veya boyun kurucuları olan, neslinden gelinen atalar (2011: 36) olarak ikiye ayırır. Ölen ataların özellikle babaların geride kalanlara iyilik ya da kötülük yapabileceği inancıyla duyulan minnet duygusu temelini oluşturmaktadır bu kültün. Ancak ölen her atanın ruhu ya da mezarı kült konusu olmaz yalnızca saygı duyulanlar kültleşir. (Güngör, 2002: 264) Fuzuli Bayat atalar kültü inancını Türk mitolojisinde şu üç anlamda işlevselleştirmiştir:

Soya adını veren ilk ata: Oğuz Ata, Kırgız Ata… gibi atalar, atalar kültü bağlamında değerlendirildiklerinde ilklik, tüketicilik simgelerine sahiptirler.

Toplumda ata olarak kabul edilen ve medenî işlevi olan mitolojik şahıslar: Korkut Ata, Kambar ata, Baba Dehkan… gibi ataların simgeleri bilgelik ve evliyalıktır.

İslam'dan sonraki atalar kültü bağlamında değerlendirilen atalar kahramanlık işlevlerini meslek ve sanat pirleri olarak yerine getirirler (Bayat, 2012: 80-81).

Kafesoğlu'na göre ecdadın takdisine dayanan atalar kültünde, ölen atanın ruhunun birtakım üstün güçlerle donanarak geride kalanlara yardım edeceği inancı vardır. Kafesoğlu bu kültün temelinde ataya tapınma ol-

madığını bu kültte ölen ataya korkuyla karışık bir saygı duyma olduğunu bu nedenle de ataların ruhlarına kurban kesildiğini, eşyalarının ve mezarlarının kutsal sayıldığını ve ölen büyüklere saygının da "baba hukuku"nun inanç sahasındaki belirtisi olarak görüldüğünü (Kafesoğlu, 1997: 304-307) söyler.

Atalar kültü, evliya kültünün temellerinin hazırlanmasında önemli bir rol oynamıştır. Eski Türk inanç sistemi içerisinde yer alan Şamanlık anlayışında Şaman hastaları iyileştirmek için cin çağırır, ölülere öteki dünyaya olan yolculuklarında eşlik eder, kurban törenlerini yönetir. Bu ayinler esnasında trans durumuna geçerek mistik parçalanma yaşar. Gelecekten haber veren, hava şartlarını değiştiren, felaketleri önleyen göğe çıkıp uçan, ateşte yanmayan Türk Şamanları Anadolu'daki velî tipinin ortaya çıkışında etkili olmuştur. Şamanlar hakkındaki anlatılarla veliler hakkındaki anlatılarda benzerlik göstermektedir. (Pehlivan, 2012: 19-20).

Fuzuli Bayat, her bir koruyucu ata ruhunun işlevsel özelliğinin ve onlara sunulan kurbanların, ritüel-mitolojik öbek olarak bilinmezliğini koruduğunu söyler. Türk kavimlerinde Çoban Ata adıyla bilinen ve koyunların hamisi olan koruyucu ruhun, Tatarlarda hem ata hem de baba adıyla zikredildiğini ve Ata-baba kültünün zamanla koruyuculuk fonksiyonu ile beraber ocaklara dönüştüğünü, İslam'ın kabulünden sonra özellikle Orta Asya, Azerbaycan ve Anadolu sahasında evliya kültünün oluşmasında temel rolünü oynadığını belirtir. (2012: 81)

Anadolu Selçuklu Devleti döneminde ve Osmanlı Devleti döneminde Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında kurulan vakıf arazilerin, tekke, dergâh ve zaviyelerin rolü büyük olmuştur. Bu tekkelerde, zaviyelerde ve dergâhlarda halka faydalı olan, ilim öğreten âlimler, dervişler, babalar, dedeler halk tarafından sevilmiş, sayılmış ve onların menkıbevi kişiliğine gerek yaşadıkları dönem de gerek vefat ettikten sonra Şamanist kültürün getirmiş olduğu etkiyle de inanılmıştır. Vefat ettiklerinde mezarları kutsal yapılar haline gelmiş ve böylece velî tipi oluşmuştur.

"Veli kültü; olağanüstü güçlerle donatılmış olup, Tanrıya yakın olduğu varsayılan bir kimliğin, Tanrıya ulaşmadan kişisel yardım taleplerine kadar varan, geniş bir mistik alanda yardımının olacağına inanılması ve bunu sağlamak için de çeşitli ritüellere başvurulmasıdır denebilir. Bu anlayış, velinin kutsanmasıyla da sonuçlanır." (Say, 213-214)

Halk kutsal saydığı velilerin türbelerine türbedarlar koymuş onları korumuş, yıktırmamış, yerinden taşıtmamış ve ziyaret ederek kültürde var olan sürekliliği devam ettirmiştir. Afyonkarahisar'da halkın ziyaret ettiği çeşitli mekânlar vardır. Bu mekânların bazıları "Baba" ismiyle anılırken bazıları da "Dede" ismini almıştır. Yapmış olduğumuz derleme çalışmalarından tespitimize göre Afyonkarahisar halkı ziyaret ettiği türbelerdeki yatan şahısları öldükten sonra da kerameti devam eden anlamına gelen "Uyanık Şahıslar" olarak sıfatlandırmaktadır. Halk, kutsal saydıkları bu türbelerde yatan evliyaların, hayatın geçiş dönemlerinde karşılaşılan zorluklarda ya da toplumun başına gelen büyük felaketlerde kendilerine yardım edecekleri inancına sahiptirler. İnançlara göre bazılarını bizim tespit ettiğimiz bazılarını da Saadettin Aygen'in "Afyon'da Dilek ve Adak Yerleri" isimli çalışmasından aldığımız türbelerden bazıları şunlardır:

İğde (İde) Dede: Hıdırlığın üst tarafında olan bu türbeye kadınlar Cuma vakitlerinde giderler. Özellikle çocuğu olmayan kadınlar türbede yatan zatın başında kuran okuyup, dilekte bulunmaktadırlar. Aynı zamanda imtihana girecek çocuklarda sınavlarından önce giderek dua edip, sınavlarının iyi geçmeleri için dilekte bulunurlar. Eski Türkler'de aile ve ocak koruyucusu Umay'dır. İğde Dede de çocuğu olmayan ailelerin gittiği bir makamdır. Umay'ın işlevi İğde Dede'de görülmektedir.

Kırklar Makamı: Türbe Ulu Cami'nin hemen üstünde yer alan Kırklar Makamı Camisi'ndeki sandukaya denmektedir. Aygen, sandukanın ayakucunda hastaların şifa içlikleri ve çamaşırları olduğunu ve adak mumları yakıldığını söyler. Aynı zamanda sandukanın ayakucunda bulunan tokmağın çocuk isteyen ve adak adayanlar tarafından kullanıldıklarını belirtmiştir. (1986: 26)

Süt Dede: Süt Dede Türbesi Camii Sokak'ta yer almaktadır. Buraya daha çok sütü kesilen emzikli anneler giderler ve sütün geri gelmesi için dualar okurlar. Eski Türk inancında Umay Ana'nın çocukları koruduğuna inanılmaktadır. Sütü kesilen ve sütünün geri gelmesi için Süt Dede'ye giderek dilekte bulunan anneler, bir nevi

anne sütünden mahrum kalarak yetersiz beslenen bebeklerini, Süt Dede'nin sütlerini geri getirmesi işlevi ile korumaktadır.

Sarı Kız: Sarı Kız Afyonkarahisar halkı arasında efsanevi kişiliği olan bir diğer olağanüstü kişidir. Kocasının eziyetine katlanarak takva sahibi olmuştur. Sarı Kız'ın Türbesi Kayadibi Mahallesi'ndeki (şehrin kuzey yönünde) kayalık tepede iki kaya arasındadır. Halktan aldığımız bilgiye göre eskiden özellikle o mahallenin çocukları Sarı Kız'ın mezarına çıkar mezarda yuvarlanır ve şifa getirmesi için türbenin toprağını üzerlerine sürerlermiş. (K.Ş.12) Aygen'de gözünde çıban çıkan yeni gelinlerin tuz ve çivi ile dağın tepesine çıktıklarını iki kaya arasındaki su birikintisinden tuz sulandırılıp çıban etrafına parmak göz kapağına temas edecek şekilde bir, üç, beş, on beş, yirmi beş, otuz beş, kırk beş, elli beş, altmış beş, yetmiş çıkmış gitmiş diyerek sürüp dolaştırdıklarını kalan tuzun buraya dökülüp çivinin de saplandıktan sonra arkasına bakmadan gittiklerini söyler. (1986: 35) Bayat, Türk mitolojisinin en eski katmanında doğumla ölümü bir arada tutabilecek ve ilklik, başlangıç olma gibi özelliklere cevap verecek Mitolojik Ana ya da daha somutlaşmış varyantıyla Yer Ana'nın varlığının görüldüğünü öne sürmektedir. Bayat'a göre, ayrı ayrı simge ve imgelerin bir araya getirilmesiyle Mitolojik Ana varlığının zamanla "Yer Ana", "Yer-Sub", "Ötüken", "Umay" kültü şeklinde ortaya çıktığını ve mitolojik olgudan cisimleşmeye kadar uzun bir yol kat ettiğini görürüz (Bayat, 2012: 13). Ali Duymaz "Kaz Dağı ve Sarı Kız Efsaneleri Üzerine Bir Değerlendirme" isimli makalesinde Sarıkız tipini, dağ-kaya kültüyle ilgisi kurularak Türk mitolojisinden günümüze kadar ulaşmış bir motif olarak değerlendirir (2001:100)

İmad Dede: İmad Dede'nin Türbesi Demirciler Çarşısı'ndadır. Halkla yaptığımız görüşmelerde eskiden ölemeyen, günlerce yatakta yatıp iyi olamayan hastaların yakınlarının türbeyi ziyaret ettiklerini ve sanduka üzerindeki bezi götürüp hastanın üzerine örttüklerini böylece inanca göre hastanın ya iyi olup kalktığını ya da öldüğünü derledik. Günümüzde ise türbe genellikle erenin hayır duasını almak için ziyaret edilmektedir. (K.Ş. 13) Orta Asya Türklerinin inancına göre, çocukları Burkut Baba vermektedir. Bu da onun çok eski bir işlevinden haber vermektedir. Ancak zamanla bu mitolojik varlık İslamî unsur içinde yeniden yapılanmış Divaneyi Burh Sermest adı ile ermiş bir kişi olarak tanınmıştır. Ölümün ve hayatın üzerine hâkimdir. Bu onun bilinen en eski işlevidir. Cehennemi yok etmekle ölümün önüne geçmeyi amaç edinir. (Bayat, 2012: 94) Orta Asya Türkleri'ndeki Burkut Baba'nın ölüm üzerindeki hâkimiyeti, İmad Dede'de görülmektedir.

AFYONKARAHİSAR'DA EVLİYA KÜLTÜ İLE OLUŞAN SAVAŞLARLA İLGİLİ ANLATILAN EFSANELER

Efsaneler insanoğlunun bilinmeyeni, gizemli olanı anlamlandırma çabalarından biridir. İnsanoğlu efsaneleri; olayları ya da şahısları (gerçek ya da değil) gizemli hale getirerek, onları büyülü bir dünya içerisinde var edip, olağanüstü özellikler katarak meydana getirmiştir diyebiliriz. Bundan dolayı da pek çok araştırmacı efsanelerin teşekkülünü eski çağlarda yaşamış insanların psikolojik ve sosyolojik yapılarında aramaktadır. (Sakaoğlu, 1992: 11)[1]

Halk kutsal saydığı velilerin türbelerine türbedarlar koymuş onları korumuş, yıktırmamış, yerinden taşıtmamış ve ziyaret ederek kültürde var olan sürekliliği devam ettirmiştir. Atalar kültünün devamı olan evliya kültü Afyonkarahisar'daki savaşlarla ilgili efsanelerde de varlığını göstermiştir. Belirli yer, şahıs ve olaylara bağlı olarak anlatılan efsanelerin en önemli özelliklerinden biri inandırıcı olmalarıdır. Bu inandırıcılık özellikleri dolayısıyla efsaneler, teşekkül ettikleri coğrafyanın kültürel yapısı üzerinde de etkili olmuş ve hâlâ da olmaktadır. Hatta bazı yerler etrafında bir "kült" teessüs etmiş ve efsaneler de bu kült içerisinde yer almışlardır. (Duymaz, 2001: 89)

Efsane Metinleri

1.Hacı Baba Türbesi Efsanesi

Kurtuluş Savaşı sırasında Türk askeri, Yunan askerini Kocatepe'den Erkmen'e oradan Karatepe'ye doğru kovalarken bir kargaşa olur. Bu kargaşada Türk askeri kayıp verir. Bu kargaşadan faydalanan Yunan askeri Erkmen'e gelir ve köyü işgal eder. Bayramatışı, Buharönü ve Değirmenönü semtlerini işgal eder. Küçük küçük evlerin yanındaki ihtişamlı yapıyı gören Yunan askeri camdan bakınca Hacı Baba Türbesi'ni görürler. Oranın

[1] Efsane tanımları, teşekkülü ve tasnifleri konusunda ayrıntılı bilgi için Saim Sakaoğlu "Efsane Araştırmaları" isimli çalışmasına bakınız.

Türkler için anlamlı olduğunu bildikleri için General askerlerine "Çıkın, yıkın burayı!" diye emir verir. General'in emri ile türbeyi yıkmak için çıkan askerlerin hepsi çarpılır ve kaybolur. Kalan askerlerde "Burada küçük küçük boylu, sivri sivri şapkalı ufak ufak askerler var biz yaklaşamıyoruz." deyip kaçarlar. İşte uyanık bir zat olan Hacı Baba'da kerametini bu şekilde gösterir ve düşmanı beldeden kaçırır. (Alakuş, 2014: 91)

Efsane'nin Şahıs Kadrosu

- Hacı Baba
- Türk Askeri
- Yunan Askeri
- General
- Küçük küçük sivri şapkalı askerler

Mekân

- Afyonkarahisar Erkmen Beldesi
- Hacı Baba Türbesi

Zaman

Kurtuluş Savaşı Dönemi'nde geçmektedir.

Şekil

- Kısa ve günlük konuşma diliyle yazıya aktarımış bir metin.

İşlev

Efsane metni, halkı türbede yatan şahsın kerametleri hakkında bilgilendirme ve türbeye gösterilmesi gereken saygı konusunda onlara öğüt verme işlevindedir.

Yaratım/Aktarım

Efsanenin yaratıcısı bilinmemektedir. Afyonkarahisar halkı ve özellikle belde halkı arasında aktarılmaktadır.

2. Şeyh Murat Sultan Türbesi

Sülün kasabasının tepesindeki dağda Murat Veli Paşa Türbesi vardır. Bu türbede Murat Veli Paşa ve iki oğlu medfundurlar. Rivayete göre Kurtuluş Savaşı'nda Yunan askerleri Afyon'u işgal ettiğinde Sarılık Pınarı'ndan bu türbeye top atmışlardır. Ancak türbe hiçbir şekilde yıkılmamıştır. Allah'ın izniyle sapasağlam kalmıştır. Türbenin arkasında da bu topların oluşturduğu çukurlar hala bulunmaktadırlar. (Alakuş, 2014: 89)

Efsanenin Şahıs Kadrosu

- Murat Veli Paşa
- Murat Veli Paşa'nın iki oğlu
- Yunan Askeri
- Mekân
- Afyonkarahisar Sülün Beldesi
- Şeyh Murat Sultan Türbesi

Zaman

Kurtuluş Savaşı Dönemi'nde geçmektedir.

Şekil

- Kısa, günlük konuşma diliyle yazıya aktarılmış metindir.

İşlev

Efsane metni, türbede yatan şahsın Kurtuluş Savaşı'nda göstermiş olduğu keramet hakkında halkı bilgilendirerek türbeye saygı gösterilmesi konusunda öğüt verme işlevindedir.

Yaratım/Aktarım

Efsanenin yaratıcısı bilinmemektedir. Afyonkarahisar halkı ve özellikle Sülün beldesi halkı arasında aktarılmaktadır.

3. İğde Dede (İnni Dede) Efsanesi

İğde Dede'nin yattığı yer efsaneye göre İğde Dede, Devrane Dede, Cenkçi Sultan, Hayran Veli, Karacaahmet Sultan, Mahmut Dede, Uyuşak Dede isimli yedi müridin toplandığı iğdelerle dolu bir mağaraymış. İğde ağaçları da çok olduğu için oraya İğdelik derlermiş. İğdelik onlar için aslında bir şifreymiş. Nereye gidiyorsun dediklerinde İğdelik'e diye cevap verirlermiş. İğdelikte toplandıklarında ise ibadet ederler, zikir çekerlermiş bu yedi zat. Daha sonra aralarından Abdullah olan zat ölünce onu buraya defnetmişler ve zamanla halk arasında İğde Dede olarak anılmaya başlamıştır. Yunan Harbi'nde İğde Dede, Cenkçi Baba ve Devrane Sultan ellerindeki asa ve geyik boynuzlarıyla her gün atlarına binerek savaşa giderler, orada düşman askerleriyle savaşırlar ve geri dönüp türbelerine girerlermiş. Onların at seslerini de herkes duyarmış. (K.Ş.19)

Efsane'nin Şahıs Kadrosu

- İğde Dede
- Devrane Dede
- Cenkçi Sultan
- Hayran Veli
- Karacaahmet Sultan
- Mahmut Dede
- Uyuşak Dede

Mekân

- Afyonkarahisar Merkez
- İğde Dede Türbesi
- İğdelik

Zaman

Birinci Dünya Savaşı Dönemi'nde geçmektedir.

Şekil

- Kısa ve günlük konuşma diliyle yazıya aktarımış bir metin.

İşlev

Efsane metni, Afyonkarahisar'da türbesi bulunan bu yedi dedenin kerametleri hakkında halkı bilgilendirerek, türbeye gösterilmesi gereken saygı konusunda öğüt verme işlevindedir.

Yaratım/Aktarım

Efsanenin yaratıcısı bilinmemektedir. Afyonkarahisar halkı arasında aktarılmaktadır.

4. Kırklar Makamı Efsanesi

Rivayete göre Afyon'un müdafaası sırasında şu anda Kırklar Makamı'nda yatan zat askerdir ve savaş sırasında başını kesmişlerdir. O da başını koltuğunun altına alıp elindeki topuzla Afyon kurtuluncaya kadar savaşmaya devam etmiştir. Bu kesik başlı asker Afyon'dan düşman kovulduğunda da kırklara karışmıştır. Kurtuluş Savaşı'nda, Kıbrıs Barış Harekâtı'nda ve Irak'taki gibi savaşlarda da türbedeki topuzdan hep kanlar gelmiştir. (Alakuş, 2014: 93)

Efsanenin Şahıs Kadrosu

- Kırklar Makamı'nda medfun olan şehit asker.

Mekân

- Afyonkarahisar
- Kırklar Makamı

Zaman

Kurtuluş Savaşı Dönemi'nde geçmektedir.

Şekil

- Kısa, günlük konuşma diliyle yazıya aktarılmış metindir.

İşlev

Efsane metni halkı türbede yatan şahsın Kurtuluş Savaşı'nda savaşan cengâver ve aynı zamanda keramet sahibi bir asker olduğu konusunda bilgilendirerek, makama saygı gösterilmesi konusunda öğüt verme işlevindedir.

Yaratım/Aktarım

- Efsanenin yaratıcısı bilinmemektedir. Afyonkarahisar halkı arasında aktarılmaktadır.

5. Kırklar Camisi Efsanesi

Kırklar Camisi'nde eğitim gören kırk tane dede olduğu söylenir. Çavuşbaşı'nda bulunan Ulu Cami'de kırk tane direk vardır. Bu kırk direk için "Her dedeye bir direk." derler. Bu kırk direğin kırk dedeyi temsil ettiğine inanılır. Rivayete göre camii tadilattayken, yıkım aşamasında işçilerden biri 700 kusur senelik kemikler bulur ve bu kemikleri kenara koyar. Rüyasında da uzun boylu uzun saçlı bir ana görür. Rüyasında gördüğü kadın göğsüne yumruk atar ve "Bizi niye rahatsız ediyorsun." der. Uyanır ve o yumruğun acısını göğsünde hisseder. Daha sonradan öğrenildiğine göre bu uzun boylu uzun saçlı ana Kurtuluş Savaşı'nda şehit olmuştur. (Alakuş, 2014: 96)

Efsanenin Şahıs Kadrosu

- Kırklar Camisi'nde eğitim gören kırk dede.
- Camiyi tamir eden işçilerden birisi.
- Uzun boylu uzun saçlı ana

Mekân

- Afyonkarahisar
- Kırklar Camisi
- Ulu Cami

Zaman

- Kurtuluş Savaşı Dönemi
- Bilinmeyen belirsiz bir zamanda geçmektedir.

Şekil

Kısa, günlük konuşma diliyle yazıya aktarılmış metindir.

İşlev

Efsane metni, halkı türbede yatan şahsın Kurtuluş Savaşı'nda savaşan uzun boylu uzun saçlı keramet sahibi bir ana olduğu konusunda bilgilendirerek, makama saygı gösterilmesi konusunda öğüt verme işlevindedir.

Yaratım/Aktarım

Efsanenin yaratıcısı bilinmemektedir. Afyonkarahisar halkı arasında aktarılmaktadır.

Efsanelerdeki Motifler

Stith Thompson bir unsurun motif olabilmesi için sıradan veya bayağı değil farklı olması gerektiğini vurgulamıştır. İnsanlar farklılık gösteren bu unsuru hatırlamalı ve tekrar etmelidir. Bunu da şu örnekle açıklamıştır:

"Masalda bir anne olmak motif değildir. Hain üvey anne ise bir motif olabilir, çünkü o en azından görülmemiş bir şey olarak düşünülmüştür. Hayatın gelişigüzel olayları motif değildir. 'John giyindi ve kasabaya doğru doğru yürüdü' demek hatırlamaya değer bir tek motif bile ihtiva etmez, fakat '"kahraman kendisini görünmez yapan şapkasını giydi; büyülü, uçan halısına oturdu ve güneşin doğusundaki, ayın batısındaki ülkeye gitti' demek en azından dört motifi, yani şapkayı, halıyı, şahane ülkeyi ve büyülü hava yolculuğundan oluşan motifleri, ihtiva eder." der (Ekici, 2011: 112-113).

İncelememize konu olan efsanelerdeki en önemli motif atalar kültünün devamındaki evliya kültünü

barındıran Stith Thompson'ın Motif İndeksi **içerisindeki** **"**F.500 OLAĞANÜSTÜLÜKLER" başlığı altında "F.500-F599" Olağanüstü Şahıslar başlığı içindeki motiflerle uygun gözükmektedir.

Tablo-1: Efsanelerin Motif Tablosu

Efsane İsmi	EFSANEDEKİ MOTİFLER
1.Hacı Baba Türbesi Efsanesi	**Olağanüstü Şahıs** Hacı Baba Küçük küçük sivri şapkalı askerler
2. Şeyh Murat Sultan Türbesi	**Olağanüstü Şahıs** **Şeyh Murat Sultan**
3.İğde Dede Efsanesi	**Olağanüstü Şahıs** İğde Dede Devrane Dede Cenkçi Sultan Hayran Veli Karacaahmet Sultan Mahmut Dede Uyuşak Dede Formel sayı: 7 (7 dede)
4. Kırklar Makamı Efsanesi	**Olağanüstü Şahıs** Kesik baş Kanlı Topuz
5. Kırklar Camisi Efsanesi	**Olağanüstü Şahıs** Kırk Dede Uzun boylu uzun saçlı ana (Mitolojik Ana /Ulu Ana)

Sonuç

Türk mitolojisinde var olan atalar kültü ve mitolojik ana (yer-sub) inanmalarının soyu korumak ve soyun devamını sağlamak gibi işlevleri vardır. Bu işlevler günümüzde evliyalara yüklenmiştir diyebiliriz. Bildirimizdeki efsaneler Afyonkarahisar'ın tarihini, halkın zihnindeki kozmogoniyi ve sahip olduğu inancı kuvvetli şekilde yansıtmaktadır. Afyonkarahisar'da sütü kesilen kadınlar Süt Dede'ye, konuşamayan çocuklar dili açılması için Karaca Ahmet'e, çocuk isteyen kadınlar İğde Dede'ye giderler. Ayrıca halk arasında türbelerin çok olmasından dolayı depremin Afyonkarahisar merkeze uğramadığına dair türbede yatan zatların şehri koruduklarına dair çeşitli kaynaklardan derlediğimiz halk inancı da mevcuttur. Halk kendilerini koruduklarını düşündükleri evliyaların Türk tarihinde önemli yeri olan Kurtuluş Savaşı ve Kıbrıs Barış Harekatı'na da katılarak askerlerimizi koruduklarına inanırlar ve türbeden gelen at seslerini, top seslerini duyanları ve kanlı iğde dallarını, savaşa katılan kanlı topuzu görenler anlatırlar. Bu inançlar efsane şeklinde halk arasında gelecek kuşaklara aktarılmaktadır. Efsane oluşan yerlere yüklenen derin anlam sonucunda orayı kutsallaştırmıştır. Türkiye'nin ve Türk Dünyası'nın birçok yerinde de bu motiflere sahip efsaneler vardır.

KAYNAKÇA

Alakuş, E. (2014). *Afyonkarahisar Merkezde Yer Adlarına Bağlı Oluşan Efsaneler*. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Artun, E. Türklerde İslamiyet Öncesi İnanç Sistemleri Öğretiler Dinler… Erişim tarihi: 20 Şubat 2018
http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/erman_artun_inanc_sistemleri.pdf

Aygen, M.S. ; Tunca, A ve Sarılık, A. (1984). *Büyük Taarruza Doğru*, Afyonkarahisar: Türkeli Yayınları: 13, Türkeli Matbaası.

Aygen, M.S. ve Seçkin, M. (1986), *Afyon'da Dilek ve Adak Yerleri*, Afyon: Türkeli Matbaası.

…….....(1986). *Afyon'daki Kadınana*, Afyon: Türkeli Matbaası.

Bayat, F. (2011). *Türk Mitolojik sistemi 1.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Bayat, F. (2012). *Türk Mitolojik sistemi 2.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Duymaz, A. (2001). Kaz Dağı Ve Sarıkız Efsaneleri Üzerine Bir Değerlendirme, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Sayı* 5, ss. 88-102

Ekici, M. (2001). *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri.* Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

Güngör, H. (2002). Eski Türklerde Din ve Düşünce. *Türkler Ansiklopedisi*, *C.3* Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Kafesoğlu, İ. (1997). *Türk Milli Kültürü*. **Ötüken** Yayınları.

Luthi, M. (2003). *Masalın Efsane, Menkabe, Mit, Fabl ve Fıkra Gibi Türlerden Farkı*. (Sevengül Sönmez Çev.). G.Ö. Eker, M. Ekici, M.Ö. Oğuz ve N.Özdemir. (Ed.). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar i*çinde (314-320). Ankara: Milli Folklor Yayınları.

Ocak, A.Y. (2002). *Alevî Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ong, W. J. (1995). *Sözlü ve Yazılı Kültür / Sözün Teknolojileşmesi*, (Çev. Sema Postacıoğlu Banon), İstanbul: Metis Yayınları.

Pehlivan, G. (2012). *Manisa Şehrinde Evliyalar Kültü*. İzmir: Tibyan Yayıncılık.

Roux, J.R. (2011) *Eski Türk Mitolojisi*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Sakaoğlu, S. (1980). *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Katalogu*. Kültür Bakanlığı, MİFAD Yayınları.

..... (1992). *Efsane Araştırmaları*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.

..... (2003). *101 Türk Efsanesi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Say. Y. Anadolu İnanç Yapılanmaları Temelinde Gazi- Veli Kültü…
Erişim Tarihi: 18 Aralık 2017
http://kybele.anadolu.edu.tr/makaleler/ed2004_2_1/249498.pdf

Tezcan, M. (2008). *Kültürel Antropoloji*. Ankara: Maya Akademi Yayın Dağıtım A.Ş.

Thompson, S. (1955-1958). The Motif Index of Folk Literature (Halk Edebiyatı Motif Dizini). Bloomington, Indiana: Indiana University Press.

Yıldırım, D. (2016). *Türk Bitiği*. Ankara: Akçağ Yayınları.

AFYONKARAHİSAR YÖRESİNDE PAZAR DUASI RİTÜELİ: BAŞMAKÇI ÖRNEĞİ

The Rıtuals Of Bazaar Prayer In The Ayfonkarahisar Areas:

Başmakçı Example

Ergün VEREN*

Özet: İnsanoğlu arkaik zamanlardan başlayarak hayatını sürdürmek için toplayarak, avlayarak yahut üreterek elde ettiği ürünlerinden başka ihtiyaç duyduğu ve başkalarının elinde bulunan maddeleri de elde etmek için kimi yöntemler geliştirmiş ve uygulamıştır. Başlangıçta yiyecekten kürke, çömleklerden tohuma birçok "şey"i takas usulü ile satın almıştır. Bu alışverişi de kolay, pratik ve çabukça oluşturup "Pazar" adını verdiği açık alanda yapmıştır. Oluşturduğu bu Pazaryerleri zamanla hayatının parçası haline gelmiş; takas ekonomisinden para ekonomisine geçişle birlikte önemleri daha da artmış; halk ekonomisini oluşturmuş ve inançlara yansımışlardır. Türkiye'deki yerleşim yerlerinde, açık alanlarda belirli günlerde kurulan ve halkın günlük yiyecek, içecek, giyecek ile basit araç ve gereç ihtiyaçlarının para karşılığı satıldığı pazaryerlerinin birçoğunda "Pazar duası" ritüeli uygulanmaktadır. Bu ritüel pazaryeri kurulduğunda alışverişe başlanılmadan önce bir dini görevli rehberliğinde alıcılar, satıcılar ve diğer katılımcılar tarafında topluca dua edilmesi şeklinde gerçekleştirilir. Gelenekselleşen bu pratik Türkiye'nin birçok yöresinde olduğu gibi Afyonkarahisar-Başmakçı ilçesinde de varlığını sürdürmektedir. Bu çalışmada Başmakçı ilçesinde uygulanmaya devam edilen "Pazar duası" ritüel incelenmiş; edebi, dini, folklorik, ahilik ve sosyo-psikolojik zeminde analiz edilmeye çalışılmış; dua metninin arka planına yönelik kimi tespitler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, pazar, halkbilim, halk kültürü, dua.

Abctract: Starting from his existance man has maintained his life by gathering, hunting and producing materials. In addition to these, in order to possess things that he needed he tried to produce new ways and applied them. In the beginning, from foods to fur, from pots to seeds he tried to buy products by swapping/exchanging. He did this trade in places which he called the bazaar, an open field to make the shopping easy, practical and fast. By time, these bazaars became a part of his life and by transition of swap economy to capital/money economy, the importance of bazaars became mora clear and they became the basis of folk economy and this reflected to beliefs. In many bazaars which are formed in certain days in open fields, and where people buy their daily needs like food and clothing, prayer rituals are applied by people. These rituals are applied by the help of a religious member before the shopping starts in the presence of sellers, buyers, and other participants. This practice which has become a tradition in many parts of the country is also applied in the areas known as the Afyonkarahisar area in Başmakçı. In our study we benefited from people as sources, written and visual materials, and practices we observed first hand, and the rituel has been investigated in terms of literary, religous, folkloric and ahilik aspects.

***Key Words*:** Afyonkarahisar area, market, folklor, folk culture, prayer

* Uzman Türkolog (ergunveren@hotmail.com)

Giriş

İnsanoğlu varoluşundan itibaren hayatını sürdürmek için toplayarak, avlayarak yahut üreterek elde ettiği ürünlerinden başka ihtiyaç duyduğu ve başkalarının elinde bulunan maddeleri de elde etmek için çeşitli yöntemler geliştirmiş ve uygulamıştır. Bu yöntemlerden biri de Pazar yerleri oluşturarak buralarda takas usulü ticaret yapmaktır (Veren 2013b: 28) İlk insanlar Pazar yerlerinde ihtiyaçlarını takas usulü ile satın almışlar, (Bilim ve Kültür 2013: 13) bu pratik zaman içinde "Halk Ekonomisi"ni oluşturmuştur. Türk Halkbilimi'nin kadroları arasında yer alan Halk Ekonomisi, halkın geçimini sağlamak için giriştiği çabaların tümüdür. Diğer yandan halk ekonomisi inançlara da yansımaktadır (Artun 2009: 222). Halk ekonomisinin bu uzantılarına *"Pazaryeri"* ve *"Pazaryeri Satıcılığı"*nı da eklemek mümkündür (Veren 2013b: 29).

Pazaryeri ve satıcılığında da inanışlara yansıma görülmektedir. Bunlardan en belirgin olanı *"Pazar Duası"* ritüelidir (Veren 2013: 37-39).

"Pazar Duası" ritüeli Türkiye'nin pekçok yöresinde (Veren 2013, 2013b, 2015, 2015b) olduğu gibi Başmakçı ilçesinde de yaşatılmaya devam edilmektedir. Peki bu ritüel nedir, nasıl gerçekleştirilir? Arka planında hangi davranış kalıpları yer alır? İlintili olduğu disiplinler var mıdır? Sorularının cevaplarının aranacağı bu çalışmaya kavramı inceleyerek başlamakta yarar vardır.

Kavramlar ve Disiplinlerarası İlişki

Pazar *"kapı yanında yapılan iş"* anlamında belirli malların geçici bir süre için satışa sunulduğu sergi alanıdır (Ana Britannica 1994: 138) ve Farsça bâzâr olarak söylenmekte olup *bâ=yemek, -zâr=yer* ekinden türemiştir. (Meydan Larousse 1972: 952). Anlam genişlemesiyle şehrin bir plana göre düzenlenmiş geleneksel iş bölgesini veya caddesini/sokağını yahut bunun belli meslek erbabınca işletilen dükkânlar kümesinin oluşturduğu kesimini ifade etmektedir (İslam Ansiklopedisi 2007: 194).

Anadolu'da Pazar kavramını M.Ö.II-III. Binde bulmak mümkündür. Tunç Çağı'ndan beri antik çağlarda ve günümüzde ticaret hayatının vazgeçilmez aracı olan **teraziler**, kullanılmaya başlandığı ilk günden itibaren çeşitli tiplerde üretilmiştir. Anadolu'da M.Ö. III-II. Binde kullanılan eşit kollu terazilere ait bulgular Bozüyük (Bilecik), Troya (Çanakkale), Küllüoba (Eskişehir), Tültepe (Kayseri), Boğazköy (Çorum) ve Sirkeli Höyük'te (Adana) ele geçirilmiştir (Ekmen 2011: 35). Bu bulgular Anadolu'da M.Ö. III-II. binden itibaren "Pazar" kavramının varlığının kanıtı niteliğindedir (Veren 2013b: 31).

Genel olarak *"yakarış tanrıya yalvarma, yakarış için söylenen dini metin olarak"* olarak tanımlanan (Türkçe Sözlük 2012) dua *"çağırmak, seslenmek, istemek; yardım talep etmek"* manasındaki **da'vet** ve **da'vâ** kelimeleri gibi mastar olup, *"küçükten büyüğe, aşağıdan yukarıya vaki olan talep ve niyaz"* anlamında isim olarak da kullanılmaktadır. Ayrıca tanrıya sunulacak talepleri sözlü veya yazılı olarak dile getiren metinlere de dua denilir. Duanın ana hedefi insanın tanrıya halini arz etmesi ve O'na niyazda bulunmasıdır. Dolayısıyla kul ile tanrısı arasındaki diyalogu ifade etmektedir. Bu nedenle insan tarihin hiçbir döneminde duadan uzak kalmamıştır (İslam Ansiklopedisi 1994: 529; Veren 2013b: 32).

İslam dininde ise dua Allah'ın yüceliği karşısında kulun aczini itiraf etmesini, sevgi ve tâzim duyguları içinde lutuf ve yardımını dilemesini ifade eder. Arapça'da kullanıldığı edatlara göre bir kimse için hayır duada veya bedduada bulunmak manalarını da taşımaktadır (İslam Ansiklopedisi 1994: 529-530). Kur'ân'ı Kerim'de yirmi ayrı yerde geçen dua kelimesiyle birlikte bazı ayetlerde da'va ve da'vet kelimeleri de aynı anlamda kullanılmış; ayrıca pek çok ayette dua kökünden fiiller yer almıştır. Bu ayetlerde dua ve türevleri Allah'a yakarma, istek ve ihtiyaçlarını arz ederek O'nun lutfunu dileme, çağırma, seslenme, davet etme, ibadet etme, yardım çağırma, bir durumu arz etme, Allah'ın birliğini tanıma, isnat ve iddia etme anlamlarında kullanılmıştır. Dua ve türevleri bu anlamlarıyla hadislerde de sık sık tekrarlanmıştır. İbn Manzur dua etmenin başlıca üç şeklinin bulunduğunu belirterek bunları şöyle sıralamaktadır*: **1.** Allah'ın birliğini dile getirme ve O'nu övgüyle anma. **2.** Allah'tan af, merhamet gibi manevi isteklerde bulunma. **3.** Allah'tan dünyevi nimetler isteme. Bundan başka Kur'an-ı Kerim'de (Yunus 10/10) müminlerin cennetteki dualarının Allah'ı tazim ve tenzih sözleriyle (sübhanekellahümme) başlayacağı, yine onların dualarının övgü sözleriyle (el-hamdü lillahi rabbi'l-alemin) biteceği* bildirilmektedir (İslam Ansiklopedisi 1994: 529; Veren 2013b: 32).

Ahilik sisteminde düzen, intizam ve tedbire önem verildiği bilinir. Örneğin, her esnaf grubunun bir bekçisi vardı. Çarşıyı süpürür, akşam kapanan dükkânların kontrolünü yapar kilitlenmeden unutulmuş olanları sahibine haber verir, geceleri çarşıyı beklerdi. Her esnaf grubunun bir de duâcısı vardı. Sabah namazından sonra mütevellinin (şeyh adı verilen esnaf grubunun başkanı) dairesi önünde toplanan esnafa duâ eder, bundan sonra herkes dükkânına dağılırdı (Sancaklı 2010: 9).

Pazar kavramı içeren Türk edebiyatında birçok atasözü ve deyim bulunmaktadır[1]. Bunlarla birlikte şiir[2], koşma, mani, ninni, türkü, fıkra, öykü, roman, tiyatro, efsane vb. metinlerinde "Pazar" kavramının bulunduğunu yahut "Pazar"ın konu edildiğini literatür incelendiğinde görülecektir.

Dua kavramı ile ilgili de Türk dilinde çeşitli deyimler ve atasözleri bulunmaktadır[3]. Bunlardan başka Türk edebiyatında şiir, koşma, mani, ninni, türkü, fıkra, öykü, roman, tiyatro, efsane vb metinlerde "Dua" kavramının bulunduğunu yahut bu kavramın konu edildiğini literatür incelendiğinde görmek mümkündür.

"Dede Korkut Kitabı"nda görüldüğü üzere "alkış" ve "kargış"lar dua (-alkış) ve beddua (-kargış) terimlerinin karşılıklarıdır.

Pazar ve dua kavramlarını, Türk folklorunun (halkbiliminin) konularını belirleyerek derlenen malzemenin arşivlenmesinde kullanmak üzere en geniş ve bütün konuları içine alan Halk Kültürü Belgeliği Kümeleme Kılavuz'una göre "G. Kalıplaşmış Sözler / G.500 Dualar (Dilekler)" ve "İ. Halk Bilgisi / İ.900 Halk Ekonomisi" sınıflandırmaları altında incelemek mümkündür (HKBKK 2001).

Başmakçı Yöresinde Pazar ve Pazar Duası Ritüeli

İnsanoğlu yaradılışından itibaren başlangıçta yiyecekten kürke, çömleklerden tohuma kadar birçok şeyi takas usulü ile satın almışlardır. Bu alışverişi de kolay, pratik ve çabukça oluşturup adına "Pazar" dedikleri açık alanda yapmışlardır. Oluşturdukları bu Pazar yerleri zamanla hayatlarının parçası haline gelmiş; takas ekonomisinden para ekonomisine geçişle birlikte de önemleri daha da artmış; halk ekonomisini oluşturmuş ve inançlara yansımıştır (Veren 2013b: 36).

Başmakçı ilçesinde[4] "Pazar" pratiğinin tarihsel geçmişini tespit etmek oldukça güçtür. Ancak yöredeki toplu hayatın başlangıcının M.Ö. 1750-1200 yıllarına, Hititler dönemine ilişkilendirildiği dikkate alındığında Pa-

[1] **Ağzını burnunu çarşamba pazarına (çanağına) çevirmek:** aşırı bir biçimde döverek perişan duruma getirmek (Deyim). **Ak köpeğin (itin) pamuk pazarına (pamuğa, pamukçuya) zararı vardır:** kötü şey, görünüşte iyi şeye benziyorsa iyi şeyin değeri azalır (Atasözü (http://tdk.gov.tr/).

[2] "*Elif üstün ötürü, **Pazar** eyle götürü / Yaradılanı hoş gör, yaradandan ötürü* (Yunus Emre)" (Cebelioğlu 2009:122).

[3] **Borçlunun duacısı alacaklısıdır:** borçlunun ölmemesi ve para kazanması için en çok dua eden alacaklısıdır (Atasözü). **Dua (duasını) almak:** iyi yapılan bir işle birinin hoşnutluğunu kazanmak (Deyim). (http://tdk.gov.tr/).

[4] Başmakçı, Afyonkarahisar iline bağlı ve doğusunda Isparta, batısında Dazkırı, güneyinde Burdur, kuzeyinde Dinar ile Evciler ilçeleri ile çevrili bir ilçedir. Başmakçı'nın bilinen geçmişi MÖ 1750-1200 yıllarında hüküm süren Hititliler zamanına kadar gitmektedir. Hititlerden sonra Dinar'ı (Apemeia) belli bir süre başkent olarak kabul eden Frigyalıların elinde kalmıştır. Frigyalılardan sonra Lidyalılar bu bölgeye sahip oldular. MÖ 6. asırda Perslerin, MS 4. asırda Makedonya Krallığı'nın eline geçmiştir. Büyük İskender'in ölümünün ardından imparatorluğun bölünmesiyle yöre Selevkosların elinde kalmış daha sonra da Bergama Krallığı'na onlardan sonra Roma İmparatorluğu'nun ikiye ayrılmasıyla birlikte Başmakçı, Bizans toprağı olmuştur. 1071 yılında Selçuklu Sultanı Alp Arslan'ın Malazgirt Savaşı'nda Bizanslıları yenmesiyle birlikte Anadolu'nun kapıları sonuna kadar Oğuz boylarına açılmıştır. Bunun sonucu olarak Türk boyları Anadolu'nun çeşitli bölgelerine dağılmışlar ve oraları yurt edinmişlerdir. Sarıkeçili Aşireti'ne bağlı Başmakçı cemaatı Azerbaycan'ın güneyinden Anadolu'ya girmişler, göç yolu üzerinde ilk durakları Adana, Tarsus bölgesi olmuştur. Bir kısmı Tarsus ilçesinde kalmış, halen Başmakçı adı ile anılan bir köy kurmuşlardır. Yola devam eden cemaat mensuplarının bir kısmı kuzeye, diğer bir kısmı da batı yönüne doğru yollarına devam etmişlerdir. Kuzeye gidenler Çorum civarına, Batı yönüne giden grup ise bugünkü Başmakçı yöresine yerleşmiş ve yörenin adı Başmakçı olarak anılmaya başlanmıştır. Başmakçı ahalisinin bu bölgeye gelişlerinin 1100-1200 yıllarında olduğu anlaşılmaktadır. Bu iddiaya destek olarak Başmakçı'nın Manevi koruyucusu Abdulkadir Geylani Hazretlerinin talebesi olan Abdurrahman Sultan'ın yaşadığı dönemin 1100-1200 yıllarında olduğudur. Başmakçı, Anadolu Selçukluları'nın dağılmasından sonra Germiyanoğulları Beyliği hâkimiyetine geçmiştir. 1276 yılında Germiyanoğulları Beyliği'ne bağlı bir köy (karye) olarak kayıtlarda yer almaktadır. 1378 yılında Germiyan Beyi Şah Çelebi kızını Osmanlı Hükümdarı Yıldırım Beyazıt'a verince Başmakçı'nın da içinde bulunduğu bölge çeyiz olarak verilmiştir. Artık Başmakçı, Osmanlı toprağı olmuştur. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi'ndeki Kanuni Sultan Süleyman dönemine ait tapu tahrir defterinde 47 haneli bir köy (karye) olarak görünmektedir. Yine 845 tarihli tamettuat (vergi) defterine göre Dazkırı kazasına bağlı büyük bir köy olarak kayıtlara geçmiştir. Başmakçı tarih içerisinde Hüdavendigar (Bursa) vilayeti Sahipkarahisar (Afyon) ve Kütahya sancaklarına bağlanmıştır. Başmakçı 24 Ağustos 1892 saat 16.00 sıralarında meydana gelen büyük bir deprem ile sarsılmıştır. Bu deprem sırasında 110 ev tamamen 191 ev ise oturulamaz durumda ağır hasar görmüştür. Mevsimin yaz olması ve ahalinin tamamının harman yerinde olmasından dolayı ölüm olayı yaşanmamıştır. Bu depremden sonra Başmakçı, padişahın emri üzerine yeniden imar edilmiştir. Başmakçı, düşman işgali görmemiştir. Ancak Çanakkale ve Kurtuluş savaşlarında çok sayıda şehit ve gazi vermiştir. 1945 yılında tam teşekkül Bucak teşkilatı, 1952 yılında Belediye kurulmuş olup, 1959 yılında Dinar'a bağlı iken, bu tarihte ilçe olan Dazkırı'ya bağlanmıştır. 19 Haziran 1987 tarihinde ise 3392 sayılı kanun ile ilçe haline dönüşmüştür. İlçenin en önemli geçim kaynağı büyükbaş süt hayvancılığı, yumurta tavukçuluğu ve gülyağı üreticiliğidir. Türkiye yumurta piyasasının belirlendiği yer olarak her zaman adını duyurmuştur. 6.000'in üzerinde kültür ırkı süt ineği ile önemli sayılabilecek miktarda süt üretilmektedir. Ayrıca gül çiçeğinden Gülyağı üretimi yapılmakta, ihracı ile ilçeye önemli derecede gelir sağlanmaktadır. Afyonkarahisar'ın ilçeleri arasında kooperatifler ilçesi olarak adlandırılır. Üretici, girişimci yaptığı en küçük uğraşıyı kooperatif kurarak devam ettirmektedir. İlçenin nüfusu son olarak yapılan Adrese Dayalı Nüfus Tespit Çalışmalarına göre toplam 10.589'dur. Nüfusun 5.034'u ilçe merkezinde geri kalanı ise köylerinde yaşamaktadır. İlçe, 14 köy ve 8 mahalleden oluşmaktadır (*http://basmakci.gov.tr/ilcemiz-tarihce*).

zar pratiğinin tarihsel geçmişini de bu tarihlere kadar götürmek mümkündür.

Afyonkarahisar yöresinde Pazar kavramı yöre insanının sözlü kültüründe önemli bir yere sahiptir. Halk Takviminde günler Pazar kurulan günlerle özdeşleştirilerek anılmaktadır. Başmakçı ilçesine sınır komşusu Dinar'da Salı gününe Dinar Pazarı, Çarşamba gününe Isparta Pazarı adı verilmektedir (Veren 2009: 64-69).

Başmakçı ilçesinde de her hafta Cuma günleri Pazar kurulmaktadır. Bu pazarda da pazar duası geleneksel olarak yapılmaktadır. Cuma günü sabah erken saatlerde Belediye İlan Servisine gelen bir din görevlisi tarafından "Hamdü sena âlemlerin Rabbi olan Yüce Allah'a Efradı ailesine ashab ve ümmetine ve büyük milletine olsun. Biz yalnız sana kulluk eder, her türlü yardımı da ancak sen'den dileriz, isteriz. Ellerimizi boş çevirme, bizleri doğru yola ilet. Cesaret ve metanetli, ahlak ve faziletli işlerimizde sadakatli eyle bizi Rabbimiz. Beldemizi, güzel yurdumuzu faziletli ve asil milletimizi, bizi sana ulaştıran her şeyimizi yerden ve gökten, dıştan ve içten gelebilecek bütün kötülük ve musibetlerden Sen koru hepimizi Rabbimiz. El-Fatiha." sözlerini içeren dua okunmaktadır. Duayı duyan esnaf ve vatandaşlar ellerini açarak katılmakta ve bitiminde de "Fatiha" suresini okuyup pazarın hayırlı olması temennisinde bulunmaktadırlar[5] (Aksit 2013: 1).

Başmakçı yöresinde en az 3000 yıldır Pazar kültürünün varlığını sürdürdüğünden söz etmek mümkündür.

Başmakçı pazarında gerçekleştirilen Pazar duası ritüeli "İslami" özelliklere ve temalara sahiptir. Pazar duası ritüelini unsurları ve aşamaları yönleriyle; dua metnini de içerik, bölümleri ve öğeleri yönleriyle incelediğimizde şu tespitleri yapmak mümkündür:

Pazar duası ritüelinin

Unsurları: Ritüelin gerçekleşmesi din görevlisi, dua metni, Pazar yeri, esnaf, vatandaşlar (alışverişe gelenler) ve kıraat (Kur-an'ı Kerim'den her hangi bir bölümün okunması) unsurlarının bir araya gelmesi ile olmaktadır.

Aşamaları: Ritüel üç aşamada gerçekleşmektedir. Bu aşamalar:

(1) Dua için çağı yapılması "duayı yaptıracak din görevlisi tarafından",

(2) Aynı din görevlisi tarafından dua metninin okunması,

(3) Duayı okuyan tarafından "el-Fatiha" denilmesi üzerine avuçlarını yukarı doğru göğüs hizasında açıp dua okunması boyunca "amin" diyerek katılanların sessizce "Fatiha" suresini okuyup ellerini yüzlerine sürerek birbirlerine *hayırlı işler!, iyi pazarlar!* temennilerinde bulunmaları şeklinde gerçekleşmektedir.

Başmakçı Pazar Duasının İçerik Analiz Tablosu (Tablo 1)

Duanın Tespit Edildiği Yer	Kişisel İstekli Yakarışlar		Yerel İstekli Yakarışlar		Ulusal İstekliYakarışlar		Ümmetsel İstekli Yakarışlar		Evrensel İstekli Yakarışlar	
	Maddi İstekler	Manevi İstekler	Maddi İstekler	Manevi İstekler	Maddi İstekler	Manevi İstekler	Maddi İstekler	Manevi İstekler	Maddi İstekler	Manevi İstekler
Afyonkarahisarkarahisar-Başmakçı	… bizi … her şeyimizi … yerden ve gökten, dıştan ve içten gelebilecek bütün kötülük ve musibetlerden	… Ellerimizi boş çevirme, … bizleri doğru yola ilet. Cesaret ve metanetli, ahlak ve faziletli işlerimizde sadakatli eyle,	... Beldemizi, … bütün kötülük ve musibetlerden	… Beldemizi, … yerden ve gökten, dıştan ve içten gelebilecek bütün kötülük ve musibetlerden	… güzel yurdumuzu faziletli ve asil milletimizi, bizi… her şeyimizi yerden ve gökten, dıştan ve içten gelebilecek bütün kötülük ve musibetlerden		Efradı ailesine ashab ve ümmetine ve büyük milletine olsun.			

Pazar duası metninin

Bölümleri: Pazar duası metni dört bölümden oluşmaktadır. Bunlar:

(1) Giriş,

(2) Şükür ve hamd içeren sözler *"Allah'ın üstün vasıflarının sayılarak yüceltilmesi",*

[5] Alan çalışmasında yardımcı olan Sayın Selahattin Demir ve Sayın Özkan Helvacı'ya teşekkür ederim (E.V.).

(3) Allah'tan manevi ve dünyevi isteklerde bulunulması ve

(4) Bitiriş.

İçeriği: Dua metninin içeriğini yakarışlara göre kişisel (kişilerin kendileri için istekleri); yerel (ritüelin gerçekleştiği yer ve çevresi için istekler); ulusal (Türkiye için istekler); ümmetsel (Müslümanlar için istekler) ve evrensel (dünya ve evren için istekler) istekli yakarışlar şeklinde sınıflandırarak incelenebilir. Yine her bir sınıfı da kendi içerisinde maddi ve manevi istekli yakarışlar olarak alt sınıflara ayırarak inceleme ayrıntılı yapılabilir. Bu sınıflandırma denemesine göre: Başmakçı pazarında okunan dua; maddi kişisel istekli yakarışlar *(… bizi … her şeyimizi … yerden ve gökten, dıştan ve içten gelebilecek bütün kötülük ve musibetlerden);* manevi kişisel istekli yakarışlar *(… Ellerimizi boş çevirme, … bizleri doğru yola ilet. Cesaret ve metanetli, ahlak ve faziletli işlerimizde sadakatli eyle);* maddi yerel istekli yakarışlar *(… Beldemizi, … bütün kötülük ve musibetlerden …);* manevi yerel istekli yakarışlar *(Beldemizi, … yerden ve gökten, dıştan ve içten gelebilecek bütün kötülük ve musibetlerden...)* ve maddi ulusal istekli yakarışlardan *(… güzel yurdumuzu faziletli ve asil milletimizi, bizi… her şeyimizi yerden ve gökten, dıştan ve içten gelebilecek bütün kötülük ve musibetlerden)* (Tablo-1) oluşmaktadır.

Başmakçı Pazar Duası İçeriğinin Karşılaştırılması Analiz Tablosu (Tablo 2)

Duanın Tespit Edildiği Yer	Kişisel İstekli Yakarışlar		Yerel İstekli Yakarışlar		Ulusal İstekli Yakarışlar		Ümmetsel İstekli Yakarışlar		Evrensel İstekli Yakarışlar	
	Maddi İstekler	Manevi İstekler	Maddi İstekler	Manevi İstekler	Maddi İstekler	Manevi İstekler	Maddi İstekler	Manevi İstekler	Maddi İstekler	Manevi İstekler
Afyonkarahisar-Başmakçı	X	X	X	X	X		X			
	2 (% 33)		2 (% 33)		1 (% 17)		1 (%17)		0 (%0)	

Başmakçı pazarında gerçekleştirilen ritüelde okunan Pazar duası metninin içeriği sınıflandırma esaslarına göre karşılaştırıldığında (Tablo 2) kişisel istekli yakarışlar ile yerel istekli yakarışların %33+%33 ile ilk sırada yer alırken ulusal ve ümmetsel istekli yakarışların %17+%17 ile ikinci sırada yer aldığı, evrensel istekli yakarışlara yer göze çarpmaktadır.

Başmakçı Pazarında Okunan "Pazar Duası" Metindeki İstek Ve Beklenti Öğelerinin Sınıflandırılması (Tablo-3)

Dua Metni	Metindeki Öğe
"Hamdü sena âlemlerin Rabbi olan Yüce Allah'a Efradı ailesine ashab ve ümmetine ve büyük milletine olsun.	Dini
Biz yalnız sana kulluk eder, her türlü yardımı da ancak sen'den dileriz, isteriz. Ellerimizi boş çevirme, bizleri doğru yola ilet.	Dini
Cesaret ve metanetli, ahlak ve faziletli işlerimizde sadakatli eyle bizi Rabbimiz.	Ahlaki-Psikolojik
Beldemizi, güzel yurdumuzu faziletli ve asil milletimizi, bizi sana ulaştıran her şeyimizi yerden ve gökten, dıştan ve içten gelebilecek bütün kötülük ve musibetlerden Sen koru hepimizi Rabbimiz.	Aidiyet- Dini- Güvenlik-

Öğeleri: Yine Başmakçı pazarından tespit edilen dua metnindeki yakarışları "Ahlaki", "Aidiyet" , "Dini", "Güvenlik", "Mali", "Psikolojik" ve "Ticari" özellikli istek ve beklenti öğeleri şeklinde sınıflandırarak incelemek mümkündür. Bu sınıflandırma denemesine göre: Başmakçı pazarında okunan ve *"Hamdü sena âlemlerin Rabbi olan Yüce Allah'a Efradı ailesine ashab ve ümmetine ve büyük milletine olsun*. (Dini); "*Biz yalnız sana kulluk eder, her türlü yardımı da ancak sen'den dileriz, isteriz. Ellerimizi boş çevirme, bizleri doğru yola ilet.* (Dini)*; "Cesaret ve metanetli, ahlak ve faziletli işlerimizde sadakatli eyle bizi Rabbimiz.* (Ahlaki-Psikolojik)*; "Beldemizi, güzel yurdumuzu faziletli ve asil milletimizi, bizi sana ulaştıran her şeyimizi yerden ve gökten, dıştan ve içten gelebilecek bütün kötülük ve musibetlerden Sen koru hepimizi Rabbimiz.* (Aidiyet-Dini-Güvenlik)"sözlerinden oluşan dua metni "Dini", "Ahlaki", "Güvenlik", "Psikolojik" ve "Aidiyet" özellikli istek ve beklenti öğeleri içerdiği anlaşılmaktadır (Tablo-3).

Başmakçı pazarında gerçekleştirilen ritüellerde okunan Pazar duası metinlerindeki yakarışları içerdikleri "Ahlaki", "Aidiyet" , "Dini", "Güvenlik", "Mali", "Psikolojik" ve "Ticari" özellikli istek ve beklenti öğeleri ile karşılaştırıldığında (Tablo 4) "Dini öğeli istek ve beklentiler"in % 44 ile öncelikli olduğu, bunu % 14'lük oranlarla "ahlaki, aidiyet, güvenlik psikolojik öğeli istek ve beklentiler" in takip ettiği görülmekte; "maddi ve ticari istek ve beklentiler" yer verilmediği dikkati çekmektedir.

Bu istek ve beklentilerden hareketle yöre halkının siyasi, dini, ekonomik dünya görüşleri ile öncelikleri hakkında da fikir sahibi olunabilir.

Başmakçı Pazarında Tespit Edilen "Pazar Duası" Metnindeki İstek Ve Beklenti Öğelerinin Karşılaştırılması (Tablo-4)

Duanın Tespit Edildiği Yer	Dua Metnindeki Öge						
	Ahlaki	Aidiyet	Dini	Güvenlik	Maddi	Psikolojik	Ticari
Afyonkarahisar-Başmakçı	X	X	XXX	X		X	
Toplam	1 (% 14)	1 (% 14)	3 (% 44)	1 (% 14)		1 (% 14)	

Dua metnine "Alkış-Kargış" kavramları yönünden bakıldığında kötü istek ve dilek beklentili söz bulunmadığından "Kargış-*İlenç"* değil, "Alkış-*dua*" olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Edebi bir metin olarak bakıldığında da tamamı "Nesir" dir. Günümüz Türkçesidir ve anlaşılırdır. Pazar Duası ritüeli Ahilikteki *"her sabah işe dua ile başlanılması"* geleneği ile benzeşmektedir.

Sonuç

Türk kültüründe İslamiyet'ten öncede, sonrada varlığını sürdüren "Dua", ilahi güçten yardım isteme ve yakarıştır.

"Pazar Duası" pratiği ise Halk Ekonomisinin inançlara yansıması şeklinde Anadolu'nun pek çok yerinde olduğu gibi Başmakçı yöresinde gerçekleştirilmeye devam edilmektedir.

Başmakçı yöresi insanının kabullenip içselleştirdiği ve uygulamasından hoşnut olduğu anlaşılan "Pazar duası ritüeli" nesilden nesile aktarılacak bir dini ve folklorik değer olarak dikkati çekmektedir.

Kaynaklar

Aksit, V. (2013), "*Pazar Duası*", *http://www.vehbiaksit.com/?pnum=161&pt= Pazar% 20Duas %C4%B1* (Erişim 02.05.2013)

Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi A.B (1994), "Pazar" maddesi, C:25.

Artun, E. (2009), *Türk Halkbilimi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Bilim ve Kültür Dergisi (2013), 10 Soruda Karanlık Çağ İnsanları, Haziran, Yıl 1, Sayı 2.

Cebecioğlu, E. (2009), *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü,* İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.

Ekmen, G. F. (2011), M.Ö.II. Bin Anadolu Terazi Kefeleri Hakkında Gözlemler , *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Aralık, Yıl 4, Sayı 2, s.

HKBKM (2001), *Halk Kültürü Belgeliği Kümeleme Kılavuzu*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, Halk Kültürü Araştırmaları Genel Müdürlüğü Hagem Yayınları.

http://basmakci.gov.tr/ilcemiz-tarihce İlçemiz Tarihçe, 23.05.2016 (Erişim: 14.03.2018).

İslam Ansiklopedisi (1994), *"Dua"* maddesi, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C:9.

İslam Ansiklopedisi (2007), *"Pazar"* maddesi, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C: 34.

Meydan Larousse (1972), *"Pazar"* maddesi, İstanbul: Meydan Yayınevi, C:9.

Sancaklı, S. (2010), Ahilik Ahlakının Oluşumunda Hadislerin Etkisi*, İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 1(1).

Türkçe Sözlük (2011), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 11.inci baskı.

Veren, E. (2009), *Yazılı Kaynaklarda Anadolu'da Halk Takvimi ve Halk Meteorolojisi*, Ankara: Türkerler Kitap Kırtasiye Ltd.Şti.

---------- (2013), Aydın-Umurlu Beldesinde Pazar Duası, *Aydın Efesi*, Yıl 3, Sayı 13, Mart-Nisan, s.: ...

---------- (2013b), Kazan (Ankara/Türkiye) Yöresindeki Pazar Duası Ritüelinin Anadolu Şehirlerindeki Pratikleri, *II. Uluslar arası Ankara-Kazan ve Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu ve "Yedi Cihan Kazan" Güzel Sanatlar Sergisi (02/04 Ekim 2013, Ankara-Kazan) Bildiriler,* Ankara: Kazan Belediyesi Kültür Yayınları.

---------- (2015), Bolu/Mudurnu İlçesindeki 'Esnaf Duası' Ritüelinin Folklorik, Edebi, Dini ve Ahilik Yönleriyle Analizi, *IV. Uluslararası Bolu Halk Kültürü ve Köroğlu Sempozyumu (26-27 Ekim 2013, Bolu) Bildiriler,* Ankara: Akçağ Yayınları.

---------- (2015b), Teke Yöresinde Pazar Duası Ritüeli, *I. Teke Yöresi Sempozyumu (4-6 Mart 2015, Burdur) Bildiriler Kitabı,* Burdur: Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi/Teke Yöresi Halk Kültürü Uygulama ve Araştırma Merkezi TAMER Yayınları.

SABAH-MORNING	
Saat 09.00	OTURUM/SESSION 30
	SALON/SALOON: Kocatepe 2
	Başkan/Chair: Doç. Dr. Fatma KAFALI YILMAZ
Prof. Dr. Mehmet Ali Özdemir / Yrd. Doç. Okan Bozyurt *"Afyonkarahisar Şehir İklimi"*	
Prof. Dr. Hakkı Yazıcı – Doç. Dr. Nusret Koca Arş. Gör. Evren Ekiz *"Topoğrafik, Meteorolojik ve Klimatolojik Faktörlerin Afyonkarahisar Şehrindeki Hava Kirliliği Üzerine Etkileri"*	
Doç. Dr. Uğur Cengiz Erişmiş *"Bir Biyoloğun Gözüyle Anadolu: Afyonkarahisar Örneği"*	
Yrd. Doç. Dr. Beycan Hocaoğlu *"Miryokefalon Savaş Yerinin Coğrafî Rekonstrüksyonu Işığında Savaş Yerinin Muhtemel Lokasyonu Üzerine Bir Değerlendirme"*	

AFYONKARAHİSAR ŞEHİR İKLİMİ

Prof. Dr. Mehmet Ali ÖZDEMİR

Yrd. Doç. Okan BOZYURT

Türkiye'de 1960 yılından itibaren kırsaldan kentsele göç artışı hızlanmış, 1990 yılından sonra da adeta köy ve kasabalar nüfus bakımından boşalmış kentler hızla büyümüştür. Gökdelenlerin yükseldiği, konutların kesintisiz yüksek duvar oluşturduğu, toprak zeminlerin yerine asfalt yollara bıraktığı kent alanlarında şehir iklimi ortaya çıkmıştır. Kentlerde çatı örtülerinin homojen kiremit rengi albedoyu etkilemiş, egzoz emisyonu, fosil yakıt kullanımı ve artan sanayi faaliyetleri atmosfer bileşenlerini değiştirmiştir. Bunun sonucunda Afyonkarahisar şehirsel alanında özellikle kent merkezi ile hemen yakınındaki üniversite yerleşkesi arasında merkez daha sıcak olmak üzere günlük 1-4 °C sıcaklık farkı olduğu tespit edilmiştir. Meteorolojik verilerden yağış, sıcaklık, rüzgar durumu mevsimsel olarak değerlendirilecektir.

Bu çalışmada, Afyonkarahisar kentsel alanında, üniversite ve merkez meteoroloji istasyonları verileri esas alınarak şehiriçi iklim parametreleri değişimi analiz edilecektir. Bu değişimde yükselti, bakı, morfolojik konum ve beşeri yapı faktörlerinin etkileri araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şehir klimatolojisi, Afyon iklimi, mikroklima ve şehirleşme

TOPOĞRAFİK, METEOROLOJİK VE KLİMATOLOJİK FAKTÖRLERİN AFYONKARAHİSAR ŞEHRİNDEKİ HAVA KİRLİLİĞİ ÜZERİNE ETKİLERİ

Prof. Dr. Hakkı YAZICI
Doç. Dr. Nusret KOCA
Arş. Gör. Evren EKİZ

Sanayi devrimi ile birlikte enerji elde etmek için kömür ve petrol gibi doğal kaynaklar çok fazla kullanılmaya başlanmıştır. Nitekim 1900 yılında dünya enerji tüketiminde kömürü oranı % 98 civarında idi. Bu durum zamanla havanın kirlenmesine yol açmış ve 1950'li yıllarda Avrupa ve Amerika'nın bazı kentlerinde toplu ölümler yaşanmıştır. Buna karşı birtakım önlemler alınmış olmasına rağmen, hızlı nüfus artışına bağlı olarak doğal kaynak tüketiminin artması nedeniyle atmosfere salıverilen karbonlu, kükürtlü ve azotlu gazlar ile partiküler maddelerde önemli artışlar olmuştur. Bu durumun başta iklim olmak üzere canlı ve cansız tüm varlıklar üzerinde olumsuz etkileri olmaktadır.

Dünyanın bir çok kentinde olduğu gibi Türkiye kentlerinde de kış aylarında hava kirliliği değerleri yükselmektedir. Bu kentlerden birini de Afyonkarahisar oluşturmaktadır. Nitekim Afyonkarahisar'da kış mevsiminin bazı günlerinde kükürtdioksit ve partiküler madde miktarları sınır değerleri aşabilmektedir. Bu durum Dünya Sağlık Örgütü'nün 2016 yılı ölçümlerini esas alarak yayınlamış olduğu raporda da görülmektedir. Bu raporda, Avrupa'nın havası en kirli 10 kentinden 8'inin Türkiye'de olduğu ve bu kentler arasında Afyonkarahisar'ın 7'nci sırada yer aldığı belirtilmektedir. Kentteki konutların yarıdan fazlasının jeotermal ve doğalgaz gibi temiz enerji kaynakları ile ısınmasına rağmen kirlilik değerlerinin yüksek çıkması, kirliliğin sadece kullanılan yakıtın cinsi ile ilgili olmadığını göstermektedir. Nitekim atmosferdeki kirletici konsantrasyonunun artmasında veya azalmasında meteorolojik, klimatolojik ve topoğrafik özelliklerin de çok önemli etkileri vardır. Bu çalışmada Afyonkarahisar kentinde kış aylarında havadaki kirlilik konsantrasyonunun artışına neden olan başlıca çevresel faktörler incelenecektir.

Anahtar Kelime: Hava kirliliği, Afyonkarahisar, Topoğrafik faktör, Meteorolojik faktör

BİR BİYOLOĞUN GÖZÜYLE ANADOLU

AFYONKARAHİSAR ÖRNEĞİ

Doç. Dr. Uğur Cengiz ERİŞMİŞ

Avrupa, Asya ve Afrika kıtalarının kavuşma ve geçiş noktasında bulunan Anadolu, geçmişten günümüze kadar, kendisini çevreleyen bu üç kıtanın hem kültürel hem de doğal zenginliklerini bünyesinde barındırdığı gibi aynı zamanda da birçok canlı türüne de "sığınak" görevini üstlenmiştir. Anadolu'nun bu özelliği, dünyadaki 36 biyolojik çeşitlilik sıcak noktalarından üçü olan Akdeniz Havzası, İran-Anadolu ve Kafkasya karşılaştığı ve etkileşmesinden kaynaklanan bitki ve hayvan zenginliğine sahip olmasına etki etmiş olup, geçmişten ve günümüzdeki jeolojik ve iklimsel dinamikler ile ilişkili oluşan sığınak özelliği endemik bitki ve hayvan türlerinin sayısının da fazla olmasına önemli katkı sağlamıştır. Bununla birlikte, insan aktiviteleri, insan uygarlığının en erken beşiklerinden biri olan Anadolu'nun özgün karasal ve denizel ekosistemlerini binlerce yıldır dramatik bir şekilde değiştirmiştir.

Sadece Anadolu yarımadasında yaşayan tür sayısını dikkate aldığımızda bile, bu coğrafyanın bitki ve hayvan türleri açısından ne kadar önemli olduğunu görmek mümkündür. Son yapılan çalışmalar dikkate alındığında Türkiye'de 12.000'in üzerinde bitki türü bulunduğu tahmin edilmektedir. Bu türlerin % 35'i endemik statüsündedir, yani dünya üzerine yalnızca Türkiye'de bulunmaktadırlar. Buna ek olarak, tanımlanmış 20.000'in üzerinde böcek türü (yaklaşık 60.000 böcek türü yaşadığı tahmin edilmektedir), 700 civarında denizel ve tatlısu balık türü, yaklaşık 486 kuş türü, 185 memeli türü, 126 sürüngen türü ve 37'dan fazla sayıda iki yaşamlı türü bu coğrafyada yaşamaktadır. Buna ek olarak, bu tür sayılarına her geçen gün yeni türler ilave edilmekte olup bu özellikleri kıta görüntüsü vermektedir.

Yolların kesiştiği Afyonkarahisar, aynı zamanda farklı flora ve fauna bölgelerinin de kesiştiği bir noktadadır. Bunun yanı sıra civardaki dağların konumu nedeniyle çok fazla lokal iklim alanı meydana gelmiştir. Bu yüzden Afyonkarahisar, bitki ve hayvan zenginliği bakımından zenginlik arz etmektedir. Afyonkarahisar sınırlarında yapılan bilimsel çalışmalarda belirlenen yaklaşık 2.500 bitkinin 371'inin ülkemiz için endemik olduğu tespit edilmiştir. Afyonkarahisar ili sınırları dahilinde 28 balık türü tespit edilmiş olup, tespit edilen balık türlerinden 18 tanesi Türkiye endemiği, 4 tanesi IUCN Kırmızı Liste'ye göre kritik (VU), 4 tanesi tehlikede (EN) ve 2 tanesi de kritik düzeyde (CR) tehlike altındadır. Bununla birlikte, tespit edilen balık türlerinden 1 tanesi Bern Sözleşmesi Ek-III kategorisinde koruma altına alınan türler kapsamındadır. İl sınırları içerisinde iki yaşamlılardan toplam 9 tür, sürüngenlerden 1 tür tatlı su kaplumbağası, 1 tür kara kaplumbağası, 11 tür kertenkele ve 13 tür yılan türü, 270 kuş türünün 142'si ötücü, 93'si su kuşu, 29'u gündüz yırtıcısı ve 6 tür ise gece yırtıcısı tespit edilmiştir. Afyonkarahisar ilini kapsayan sınırlar dahilinde 43 memeli hayvan türünün yayılış yaptığı saptanmıştır. Kısacası, Afyonkarahisar ili bitki ve hayvan türlerinin zenginliği bakımından Anadolu yarımadasının bir minyatür görüntüsü arz etmektedir. Bu nedenle antropojenik faaliyetlerden kısa sürede olumsuz etkilenme potansiyeline sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Biyoçeşitlilik, Afyonkarahisar, Anadolu, Medeniyet

MİRYOKEFALON SAVAŞ YERİNİN COĞRAFİ REKONSTRÜKSYONU IŞIĞINDA SAVAŞ YERİNİN MUHTEMEL LOKASYONU ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Yrd. Doç. Dr. Beycan Hocaoğlu*

Özet

1176 yılının Eylül ayında gerçekleşen Miryokefalon savaşı Türklerin Anadolu'daki varlığı açısından büyük bir öneme haizdir. Bu zafer sayesinde Anadolu'nun bir Türk yurdu haline geldiği tescillenmiştir. Özellikle dönemin Bizans kroniklerinde açık bir şekilde ifade edildiği üzere savaşın varlığı ve Türklerin kazandığı zaferin kesinliği bir tartışmaya mahal vermez. Buna karşın savaşın yapıldığı yer ile ilgili tezlerin çokluğu ve önerilen savaş yerlerinin birbirine olan uzaklığı düşünüldüğünde Miryokefalon savaşının hangi lokasyonda yapıldığı henüz bir kesinlik kazanmış değildir. Hiç şüphesiz günümüz açısından savaşın kesin bir Türk zaferi ile sonuçlanmasının Anadolu'nun demografisinde yaratmış olduğu etki çok daha önemlidir ve tartışmaya mahal vermez. Bununla birlikte akademik merak ve özellikle savaşın yapıldığı tahmin edilen yerlerin yöre insanlarının bu önemli zaferi sahiplenmek istemeleri savaşın lokasyonu ile ilgili tartışmaları canlı tutmaktadır. Hiç şüphesiz savaşın muhtemel en doğru lokasyonunun tespitinde tarihçiler, coğrafyacılar ve dil bilimcilerin ortak çalışmaları gerekmektedir. Ancak günümüze kadar yapılan çalışmalara bakıldığında konuyla daha çok tarihçilerin ilgilendiği buna karşılık coğrafyacıların ve dil bilimcilerin ilgisinin sınırlı kaldığı görülür. Bu çalışmamızla kendi coğrafi bilgi birikimimizi kullanarak dönemin başlıca üç tarihsel kaynağı olan Niketas Khoniates, Ioannes Kinnamos ve bizzat Manuel Komnenos'un İngiltere Kralı II. Henry'ye göndermiş olduğu mektuplar incelenerek savaşın yapıldığı yerin morfografik rekonstrüksiyonunun yapılması amaçlanmıştır (Işıltan, 1995; Magoulias, 1984, Riley, 1853). Böylece savaşın nerede gerçekleştiği olmasa bile savaş yerini ararken hangi morfografik kriterlerin aranması gerektiğine dair bir zemin oluşturulmaya çalışılmıştır. Buna göre Miryokefalon savaşının lokasyonuna en uygun yer Afyon iline bağlı Sandıklı ilçesinden Denizli'ye bağlı Çivril ilçesine geçişi sağlayan Kufi çayı boğazının Miryokefalon savaşının gerçekleştiği lokasyona için en muhtemel yer olduğu değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Miryekefalon savaşı, Afyon, Sandıklı, Denizli Çivril

Abstract

The Battle of Myriokephalon which took place in 1176 is of great importance for Turkish presence in Anatolia. Since that battle Anatolia has been concealed as a Turkish homeland. Contemporary Byzantine chronicles leave no room for doubt about decisive Turkish victory. Still the exact battle place is a matter of controversies. When it is considered the proposed sites of battle place and their distances we are still far away from any conclusion about the matter. There is no any doubt that the decisive Turkish victory is most important aspect of that battle but still the academic curiosity and competition of locals who have wish to adopt the honour of the battle keeps the discussion on the battle place alive. Undoubtedly the determination of most probable location of the battle can be achieved by the collaborative studies of historians, geographers and linguists. However, studies on that subject has been carried out mostly by the historians few geographers. In this study it has been used three main Byzantine historical sources of the chronicles of Niketas Khoniates, Ioannes Kinnamos and the letter of Manuel Komnenos to Henry II. then the King of England to reconstruct the location of battle place. Thereby it has been tried to constitute a reference point for the pursuit for the location of the battle place.

Keywords: The Battle of Myriokephalon, Afyon, Sandıklı, Denizli Çivril

* İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi

Giriş

1176 yılının Eylül ayında gerçekleşen Miryokefalon savaşı Türklerin Anadolu'daki varlığı açısından büyük bir öneme haizdir. Bu zafer sayesinde Anadolu'nun bir Türk yurdu haline geldiği tescillenmiştir. Özellikle dönemin Bizans kroniklerinde açık bir şekilde ifade edildiği üzere savaşın varlığı ve Türklerin kazandığı zaferin kesinliği bir tartışmaya mahal vermez. Buna karşın savaşın yapıldığı yer ile ilgili tezlerin çokluğu ve önerilen savaş yerlerinin birbirine olan uzaklığı düşünüldüğünde Miryokefalon savaşının hangi lokasyonda yapıldığı henüz bir kesinlik kazanmış değildir. Hiç şüphesiz günümüz açısından savaşın kesin bir Türk zaferi ile sonuçlanmasının Anadolu'nun demografisinde yaratmış olduğu etki çok daha önemlidir ve tartışmaya mahal vermez. Bununla birlikte akademik merak ve özellikle savaşın yapıldığı tahmin edilen yerlerin yöre insanlarının bu önemli zaferi sahiplenmek istemeleri savaşın lokasyonu ile ilgili tartışmaları canlı tutmaktadır. Hiç şüphesiz savaşın muhtemel en doğru lokasyonunun tespitinde tarihçiler, coğrafyacılar ve dil bilimcilerin ortak çalışmaları gerekmektedir. Ancak günümüze kadar yapılan çalışmalara bakıldığında konuyla daha çok tarihçilerin ilgilendiği buna karşılık coğrafyacıların ve dil bilimcilerin ilgisinin sınırlı kaldığı görülür. Bu çalışmamızla kendi coğrafi bilgi birikimimizi kullanarak dönemin başlıca üç tarihsel kaynağı olan Niketas Khoniates, Ioannes Kinnamos ve bizzat Manuel Komnenos'un İngiltere Kralı II. Henry'ye göndermiş olduğu mektuplar incelenerek savaşın yapıldığı yerin morfografik rekonstrüksiyonunun yapılması amaçlanmıştır. Böylece savaşın nerede gerçekleştiği olmasa bile savaş yerini ararken hangi morfografik kriterlerin aranması gerektiğine dair bir zemin oluşturulmaya çalışılacaktır.

Geçidin Morfografyası

Geçidin morfografyası ile ilgili en ayrıntılı bilgiler dönemin ünlü Bizans kronikçisi Niketas Khoniates'in anlatımında bulunmaktadır. Khoniates, 1176 yılının Eylül ayında ordunun geçide girdiğini ve geçidin güçlük arz edilen kısmından sonra ovaya açıldığından bahsetmektedir (Işıltan, 1995). Demek ki boğaz önce geniş iken daha sonra boğazın sonlarına doğru daralarak ovaya açılıyor ki Bizans ordusunun geçişi esnasında boğazın asıl tehlike arz eden kısmı burasıdır. Bu elimizdeki ilk veridir. İkinci veri ise yine Khoniates'in tasviridir. Prof. Dr. Fikret Işıltan, Khoniates'in "Tzibritze" geçidinin tarifini şöyle tercüme etmiştir: "*Tzibritze geçidi yüksek yamaçlarla çevrelenen uzun bir vadidir. Kuzeye doğru gittikçe dikliği azalır ve yayvan tepeler arasında geniş vadiler halini alır. Güneye doğru ise vadi gittikçe dikleşir ve sarplaşır*" (Işıltan, 1995). Işıltan'ın bu tercümesinde vadinin doğrultusu ve yamaçların durumu hakkında net bilgi edinmek zordur. Bu tercümenin tasvirinden Khoniates'in geçidin yol güzergâhını tasvir ettiği ve geçidin kuzey – güney doğrultusunda uzandığı izlenimini vermektedir. Oysa savaşın seyrinde stratejik olan topografik unsurun yol güzergâhının eğiminden ziyade Türk saldırısının gerçekleştiği geçidin sağı ve solundaki yamaçlar olduğu düşünüldüğünde bu tasvir anlamsız kalmaktadır. Nitekim, Harry J. Magoulias'ın 1984 yılında basılmış olan "O City of Byzantium, Annals of Niketas Choniates" adlı tercümesinde aynı bölüm İngilizceye şu şekilde tercüme edilmiştir: "*This place is a far-stretching defile with mountain passes that descends gently the steep northern slope to the hills below, opening up into broad ravines and then droping down on the other side to jutting rocks and precipitious, beetling cliffs"* (Magoulias, 1984). Magoulias'ın tercümesini Türkçeye şöyle aktarmak yanlış olmayacaktır: *"Burası, dik kuzey yamaçlarından aşağıdaki tepelere doğru nazikçe alçalırken geniş vadilere açılan dağ geçitlerinin diğer yamaçtaki pörtlek kayalar ve sürekli sarkan uçurumlarda yok olduğu uzun bir boğazdır."* Geçidin tasvirini bu şekilde kabul ettiğimizde geçidin Prof. Dr. Fikret Işıltan'ın tercümesinin aksine kuzey güney yönünde değil kabaca doğu batı istikametinde uzandığı sonucu çıkmakla birlikte bize vadinin topografyası hakkında da çok daha ayrıntılı bilgiler sunar. Öte yandan Bizans ordusunun geçişi esnasında Türk saldırısının boğazın iki yamacından gerçekleştirildiği düşünüldüğünde Khoniates'in boğazın güzergâhından ziyade saldırının geldiği yamaçların tarifini yapmış olması da daha anlamlı bir hal almaktadır.

Magoulias'ın tercümesi üzerinden Khoniates'in tasvirini esas aldığımızda şöyle bir topografik tasvir karşımıza çıkar:

Boğazın iki yamacının eğimi birbirinden farklı ve asimetriktir. Kuzey yamaçları dik olmakla birlikte güney yamaçları çok daha dik ve hatta uçurum niteliği arz etmektedir.

Boğazın kuzey yamaçları boğazın en alçak noktalarında genişleyen vadiler ile parçalanmışken güney

yamaçları daha yeknesaktır ve duvar gibi yükselmektedir.

Kuzey yamaçlarındaki vadiler dağların içlerine doğru uzanan birer geçit niteliğindedir.

Bu tasvir üzerinden Khoniates'in anlatımında savaşın seyri ile ilgili bazı hususlar da daha anlamlı olmaktadır. Manuel'in ordusundaki öncü kuvvetler boğazı sağ salim geçtikten sonra onların arkasından iki kol halinde ilerleyen ordulardan sol koldaki Theodoros Mavrozomes'in komutanlığındaki ordunun Türk saldırısına karşı nispi bir direniş gösterebilirken Baldwin'in önderliğindeki sağ kolun tamamen yok olması geçidin sözü edilen asimetrik yapısının bir sonucu olmalıdır. Doğudan batıya doğru ilerleyen ordunun sağ kolu duvar gibi uçurumların bulunduğu ve hiçbir şekilde herhangi bir vadi ile kesintiye uğramayan geçidin dik güney yamacına yakın ilerlemiş olmalıdır. Burada uçurumun üzerindeki Türkler hiçbir mukavemet görmeden Bizans ordusunun üzerine taş ve okları ile saldırarak Baldwin'i ordusuyla birlikte yok etmişlerdir. Buna karşılık sol koldan Teodoros Mavrozomes'in önderliğindeki ordu en azından geçidin güney yamaçlarını yaran vadilerin geçide açıldığı geniş alanlarda Türklerle çarpışarak nispi bir direnç göstermiş olmalıdır.

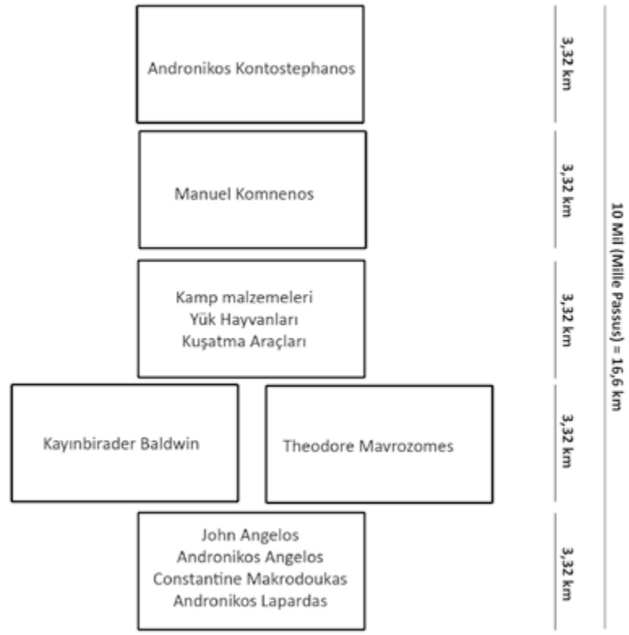
Khoniates geçidin morfografik tasvirini çarpışmayı anlatırken bir kez daha yapmaktadır. *"Bazıları burada konuşlu olan Türkleri püskürterek yarığı geçti ve bir sonraki oyukta (vadide) konuşlu olan düşman tarafından katledildi. Bu yol yedi hendek şekilli vadi tarafından kesiliyordu. Vadiler kısa bir alanda genişliyor fakat daha sonra tekrar dar geçitler oluşturacak şekilde büzüşüyordu; bu vadiler Türkler tarafından çok iyi korunmuştu"* (Magoulias, 1984). Buradaki tasvir Khoniates'in bir önceki bölümde yaptığı tasvir ile uyuşmaktadır. Sözü edilen hendek şekilli vadiler geçidin kuzey yamaçlarından aşağı inen vadiler olmalıdır. Güney yamaç kesintisiz bir uçurum tarafından sınırlandırıldığına göre geçidin pusuyu kuran taraf olan Türkler açısından en stratejik noktaları bu vadiler olmalıdır. Eğer bu vadilerin oluşturduğu yoldan kuzeyde daha yüksek alanlara çıkılabilirse pusunun oluşturduğu kapandan kurtulabilinirdi. Bu nedenle stratejik açıdan önem arz eden bu vadilerin Khoniates'in anlatımıyla Türkler tarafından tutulmuş olması gayet anlamlıdır. Khoniates'in yapmış olduğu her iki tasvirin birbiriyle uyumlu olması ve savaşın seyrini açıklar niteliği savaş alanının topografyasının yukarıda bahsedilmiş şekilde olması gerektiğinin kanıtıdır.

Geçidin Uzunluğu

Doğrudan boğazın uzunluğu ile ilgili olarak elimizdeki tek veri Manuel Komnenos'un, İngiltere Kralı II. Henry'ye yazdığı mektuptur. Mektupta Manuel Komnenos savaş alanında ordusunun neredeyse on mile kadar yayıldığından bahsetmektedir. Khoniates'in bahsettiği savaş düzeninde en öndeki öncü birlikler ile en arkada yer alan Andronikos Kontestephanos'un ordusu arasında 10 mil bulunduğu anlaşılmaktadır. Buradan Khoniates'in boğazın daraldığı ve asıl baskının olduğu yerin çok daha kısa olduğu sonucu ortaya çıktığı gibi boğazın genel uzunluğunun da 10 milin üzerinde olduğu anlaşılır. Mektupta bahsedilen mil cinsinden uzaklığın XII. yüzyılda sıklıkla kullanılan Roma Mili "mille passus" olduğunu varsayarsak bu 16 - 17 km gibi bir uzunluk değerine tekabül etmektedir.

Boğazın daraldığı ve tehlike arz eden kısmının uzunluğunun çok daha az olduğu muhakkaktır. Bu kısmın uzunluğu ile ilgili elimizde tarihsel kaynaklardan doğrudan gelen bir bilgi mevcut değildir. Bununla birlikte savaşın seyri üzerinden boğazın dar kesiminin uzunluğu ile ilgili dolaylı bilgi edinmek mümkündür. Khoniates'in anlatımından imparatorluk ordusunun Angelos kardeşler, Konstantin Makrodoukas ve Andronikos Lapardas'ın komuta ettiği öncü birliklerden oluşan ordunun boğazı geçtiği anlaşılmaktadır. Manuel Komnenos'un birlikleri ile Andronikos Kontestephanos'un liderliğindeki artçı birlikler ise boğazın tehlike arz eden bu dar kesimine hiç girmemişlerdir. Öte yandan II. Kılıç Arslan'ın boğazdaki stratejik hedefinin kuşatma araçlarının ve kamp malzemelerinin bulunduğu ve boğaza üçüncü sırada geçiş yapan grubun olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Khoniates boğazda pusuda bekleyen Türklerin Bizans ordusunun öncü kuvvetlerinin geçişinden sonra telaşlanarak hızla yerlerini terk ederek bu öncü kuvvetler ile çarpışmak için ovaya indiğini fakat derhal tekrar eski yerlerine gönderildiklerini ifade etmektedir (Işıltan, 1995) (Magoulias, 1984). Buradan II. Kılıç Arslan'ın pusudaki askerlerin saldırıya geçmesi için kuşatma araçları ve yük hayvanlarının boğazın bu dar kesimine girmesi için beklediğini anlamaktayız. Nitekim bunlar boğazın tehlike arz eden bu dar kesimine girdikten sonra Türk saldırısı başlamıştır. Bu anlatım doğrultusunda saldırı esnasında boğazın

dar kesiminde iki sıra halinde geçen Baldwin ve Theodoros Mavrozomes'in ordularının ve kamp hayvanlarının bulunduğu anlaşılır. Her ne kadar imparatorluk ordusu içinde her bir ordunun yürüyüş düzenindeki uzunluğunu bilemesek de bunların büyüklüğünün eşit olduğunu kabul edebiliriz. Bu durumda boğazın dar kesiminin uzunluğu yaklaşık 6,5 km olarak kabul edilebilir (Şekil **1**).



Şekil ***1*** Bizans ordusunun boğazı geçiş düzeni ve tahmini uzunlukları

Geçidin Zemin Eğimi

Savaşın Türkleri Anadolu'dan çıkarmak ve Konya'yı işgal etmek için gerçekleştirildiği dönemin iki temel kroniği olan Nketas Khoniates ve Ioannes Kinnamos tarafından dile getirilmiştir. Hiç şüphesiz bunun gerçekleşmesi için ağır kuşatma aletlerine ihtiyaç vardır. Ioannes Kinnamos, Manuel Komnenos'un savaş hazırlığı için Trakya'dan kuşatma aletlerinin taşınması için sayısız öküz aldığını ve ordunun içinde üç binden fazla arabanın bulunduğunu aktarmaktadır (Demirkent, 2001). Benzer şekilde Manuel Komnenos İngiltere kralı II. Henry'ye yazdığı mektupta kuşatma cihazları ve mancınıkları taşıyan arabalar ve şehirleri dövmeye yarayan sair araçlar yüzünden yeterince hızlı ilerleyemediğinden şikâyet etmektedir (Riley, 1853). Manuel Komnenos'un 1143 yılında Konya'ya yaptığı seferde Konya'yı kuşattığı halde geri dönmesinin muhtemel sebeplerinden birisinin de kuşatma aletlerinin yetersizliği olduğu düşünüldüğünde 1176 yılında gerçekleştirilen seferde neden bunlara ordusu içinde bu kadar ağırlık verdiği anlaşılır. Hiç şüphesiz ki kuşatma araçları ve onları taşıyan arabalar 1176 yılında kurulan ordunun en stratejik unsurlarından birisiydi.

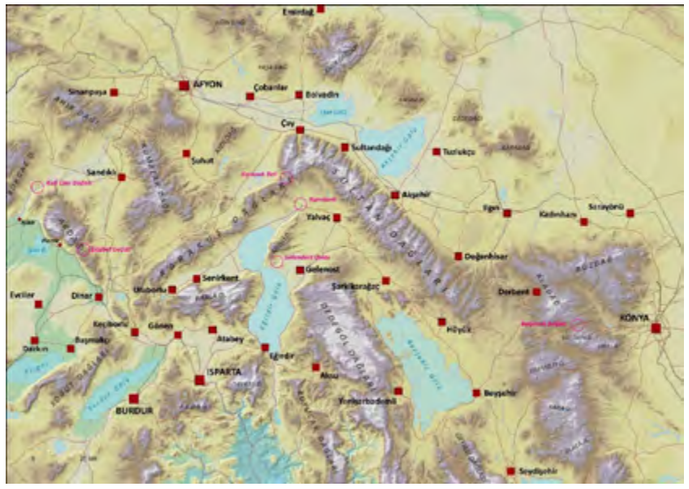
1176 yılında Miryokefalon'da Bizans ordusu her ne kadar bozguna uğramışsa da Niketas Khoniates'in anlatımıyla Ioannes Angelos, Andronikos Angelos, Konstantinos Makrodukas ve Andronikos Lapardas'ın komutanlığındaki öncü kuvvetler boğazı sağ salim geçmiş ve bir tepede ordugâh kurmayı başarabilmişlerdi. Onların arkasından iki kol halinde sağ kolda kayın biraderi Baldwin ve sol kolda Theodoros Mavrozomes'in ordularından Baldwin'in ordusu tamamen imha edilse de Theodoros Mavrozomes'de bir şekilde boğazdan geçmeyi başarmıştı. Savaşın yapıldığı 17 Eylül akşamı ise Androkos Kontostephanos'nu ordusu bir sıyrık bile almadan boğazı geçmeyi başarmıştı. Niketas Khoniates'in anlatımına göre Manuel Komnenos'un genel ordusu içinde boğazdan geçmeyi başaramayan sadece iki ordu bulunuyordu. Bunlardan biri kayınbirader Baldwin'in ordusu iken diğeri de kamp malzemeleri, yük havyanları ve kuşatma araçlarının bulunduğu orduydu. Bu açıdan bakıldığında her ne kadar bozgundan sonra moral ve motivasyonları büyük darbe alsa da Bizans ordusunun esas savaşçı gücünü bir şekilde

muhafaza etmeyi başardığı görülür. Ancak temel amacı Konya'yı kuşatarak işgal etmek olan ordunun kuşatma araçlarından yoksun bir şekilde bu seferi devam ettirmesi anlamsızdır. Kanaatimizce bu nedenle Manuel Komnenus II. Kılıç Arslan ile barış yaparak seferi sonlandırmıştır.

Stratejik önemlerine binaen ordusunun hareket kabiliyetini kısıtlamasına rağmen onlardan vazgeçemeyen Manuel Komnenos'un bu nedenle eğimli dağ geçitlerinden ziyade yol eğimi düşük, yük hayvanlarının rahat geçebileceği nispeten daha geniş dar boğazları ordusunun geçişini hızlandırmak adına tercih edeceği muhakkaktır. Bu nedenle savaşın cereyan ettiği boğazın savaş arabalarının daha rahat ve hazlı geçebileceği yol eğimi düşük boğazlarda aranması gerektiği kanaatindeyiz.

Kufi Çayı Boğazının Topografik Değerlendirmesi

Miryokefalon savaşının geçtiği yerin tespitine yönelik pek çok çalışma yapılmıştır. Yapılan çalışmalar neticesinde öne sürülen yerlerin dağılımına baktığımızda en batıda Çardak boğazından en doğuda Bağırsak boğazına kadar kuş uçuşu kabaca 200 km'lik bir mesafenin varlığı ve önerilen yerlerin çoklğu (**Harita 1**) lokasyonun tespitinde bir uzlaşıdan çok uzakta olduğumuzun göstergesidir. Çalışmamızın daha önceki bölümlerinde saydığımız kriterler doğrultusunda yapılacak bir tespitin ise daha doğru sonuçlar doğuracağı kanaatindeyim.



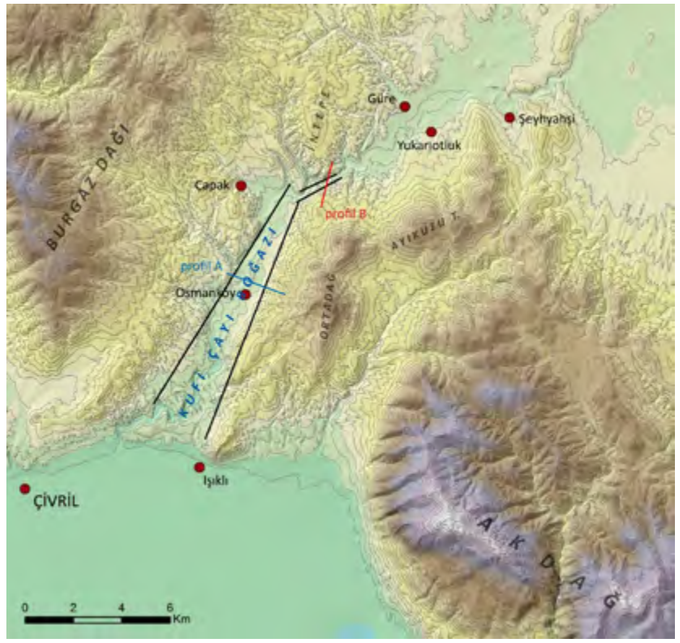
Harita 1 Farklı çalışmalarda Miryokefalon savaşının yapıldığı öne sürülen lokasyonlar daire içinde gösterilmiştir

Kemal Turfan (Turfan, 1991), Khoniates'in anlatımından hareketle savaşın meydana geldiği geçidin Manuel Komnenos'un ordusunun en son konakladığı yerin Homa (Gümüşsu) yakınlarında özellikle o dönemde harap ve terk edilmiş olan Eumenia (Işıklı) yakınlarında aranması gerektiğini belirtmiştir. Buna göre savaşın Işıklı ve Sandıklı arasında geçişi sağlayan Kufi Çayı boğazının yukarı kesimlerinde olduğunu ileri sürmüştür (Turfan, 1991). Kufi Çayı boğazını yukarıda saydığımız kriterlere göre test ettiğimizde şöyle bir sonuç karşımıza çıkmaktadır;

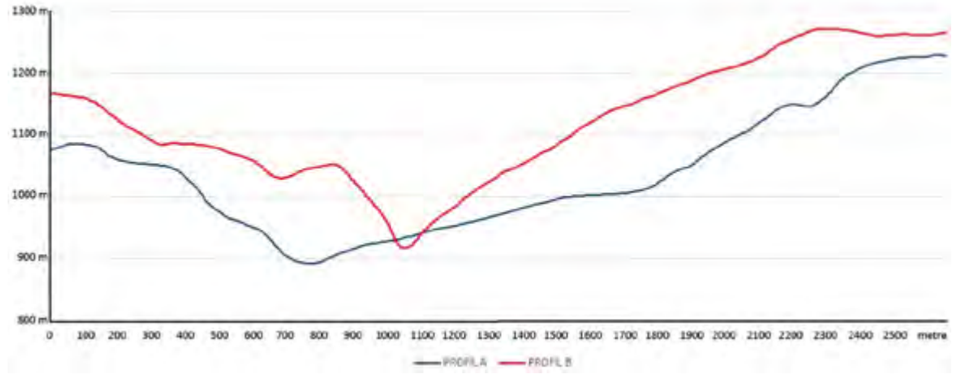
a) Kufi Çayı Boğazının Morfografyası:

Khoniates'in anlatımında ilk çıkan özellik Bizans ordusunun geçiş yaptığı boğazının iki kesimden oluştuğudur. İlk kesim ordunun geçişinin kolay olduğu ve tehlike arz etmediği kısımdır. Geçidin sonlarına doğru boğaz iyice daralmakta ve hemen sonra ovaya açılmaktadır. Khoniates'in anlatımında savaşın asıl meydana geldiği lokasyon boğazın daraldığı bu son nokta olmakta ve Türklerin kurduğu pusu da burada gerçekleşmektedir. Baklan – Çivril ovası ile Sandıklı ovasını birbirinden bir duvar gibi ayıran Burgaz dağı ve Akdağ arasında akan Kufi çayının oluşturduğu boğaz Khoniates'in anlatımına uygunluk arz etmektedir. Işıklı'dan başlayarak Osmanköy üzerinden Güney Batı – Kuzey Doğu istikametinde ilerleyen boğaz Çapak köyünün 2 km kadar doğusundan itibaren İntepe ve Akdağ'ın Batı kanadını oluşturan Ortadağın kuzey yamaçları ile İntepe'nin güney yamaçları arasında

iyice daralmaktadır (**Harita 2**). Boğaz Osmanköy civarında kabaca 1,5 – 2 km genişliğinde iken boğazın genişliği İntepe güneyinde 20 metreye kadar düşmektedir (Şekil **2**).

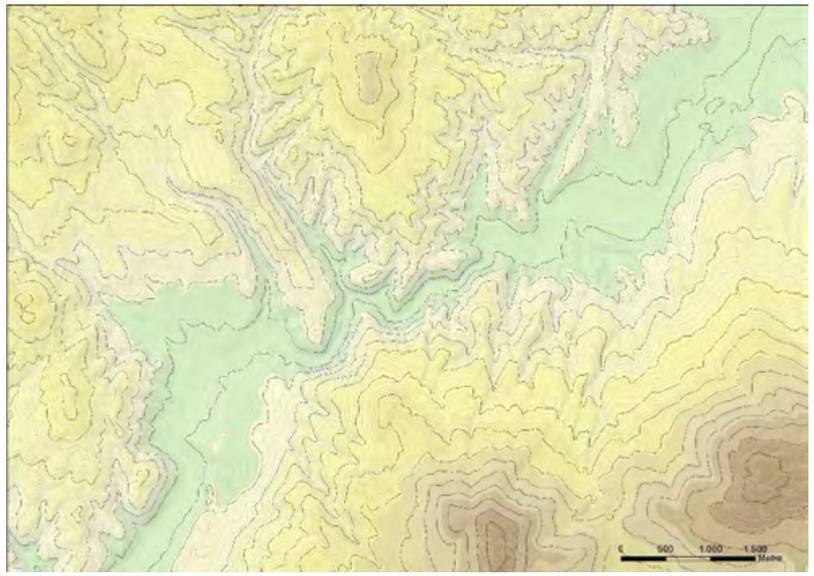


Harita 2 Kufi Çayı Boğazı'nın genel görünüşü



Şekil *2* Kufi Çayı Boğazı'nın aşağı ve yukarı kesimlerinin kesitleri

Savaşın bu kesimde cereyan etmesinden dolayı Khoniates'in daha ayrıntılı bir şekilde tasvir ettiği boğazın tehlike arz eden bu dar kesiminde aramamız gereken kriterlerin başında uçurum niteliği arz eden yekpare güney yamaçlar ve yine dik olmakla birlikte vadilerle parçalanarak bir dağ geçidi niteliği taşıyan vadilerin bulunduğu güney yamaçlardır ki yine bu vadiler boğaza açıldığı alanlarda genişlerken yukarı kesimlerinde daralmalıdır. Kufi Çayı Boğazının yukarı kesiminin 1/25 000 ölçekli askeri haritalardan türetilmiş topografya haritasına baktığımızda buranın Khoniates'in anlatımı ile birebir uyduğunu görüyoruz. Boğazın bu kesiminin kuzey yamaçlarını oluşturan İntepe'nin aynen Khoniates'in dediği gibi yukarıya doğru gidildikçe daralan ve geçit niteliği gösteren vadiler ile parçalandığı görülmektedir. Buna karşılık güney yamaçlarının çok daha yekpare bir özellik göstererek birer uçurum gibi boğazdan yükseldiğini görmekteyiz (**Harita 3**).



Harita 3 Kufi Çayı Boğazı yukarı kesiminin topografya haritası

2- Geçidin Uzunluğu

Manuel Komnenus'un İngiltere Kralı II. Henry'ye göndermiş olduğu mektup üzerinden 10 mil (16,6 km) uzunluğundaki ordunun boğaza girdiğinden bahsetmektedir. Buna istinaden boğazın toplam uzunluğunun 17 km'den daha fazla olması gerektiğini anlamaktayız. Google Earth üzerinden yapılacak basit bir ölçüm ile boğazın Sandıklı ovasına açıldığı kesimden Işıklı'ya kadar olan uzunluğunun 17,5 km olduğu anlaşılır. Bu açıdan Kufi boğazı uzunluk ile ilgili ilk kriterimize uymaktadır (Harita 4).



Harita 4 Kufi Boğazının Uzunluğu

Uzunluk ile ilgili ikinci kriterimiz olan boğazın dar kesiminin 6,5 km civarında olması gerektiği ile ilgili kriterimiz de yine Google Earth üzerinden yapılacak basit bir ölçüm ile test edildiğinde uyduğu görülür. Boğazın dar kesiminin uzunluğu 5 km civarındadır (**Harita 5**).



Harita 5 Kufi Çağı Boğazının yukarı kesiminin uzunluğu

Kaynakça

Demirkent, I. (2001). *Ioannes Kinnamos'un Historia'sı (1118-1176).* Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Işıltan, F. (1995). *Niketas Khoniates Historia (Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri).* Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Magoulias, H. J. (1984). *O City of Byzantium, Annals of Niketas Choniates.* Detroit: Wayne State University Press.

Riley, H. T. (1853). *The annals of Roger de Hoveden : Comprising the history of England and of other countries of Europe from A.D. 732 to A.D. 1201. Translated from the Latin, with notes and illus.* Londra: H.G. Bohn.

Turfan, K. (1991). Myriokephalon Savaşı'nın Yeri Üzerinde Yeni Araştırmalar. *X. Türk Tarih Kongresi* (s. 1117-1155). Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Saat 09.00	OTURUM/SESSION 31
	SALON/SALOON: Kocatepe 3
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Sadık SARISAMAN
	Doç. Dr. Liubovi ÇİMPOEŞ *"İrfan ÜNVER NASRATTINOĞLU'nun Gagauzya ve Gagauzlarla İlgili Çalışmaları"*
	Yrd. Doç. Dr. Zelkif POLAT *"Sosyo-Ekonomik Açıdan Afyonkarahisar'da Gayrimüslimler (1840-1922)"*
	Dr. Selda KAYAPINAR *"573 Numaralı Karahisâr-ı Sâhib Şer'iyye Sicili 51-67 Varaklar Arası Belgelerde Afyonkarahisar Kültürü"*
	Cemile ÖZHAN *"İnançoğlu Ali Bey'in Afyon Kalesine Hapsedilme Meselesi ve Beyliğin Sahib Ataoğlularına İntikali"*

"İRFAN ÜNVER NASRATTINOĞLU'NUN GAGAUZYA VE GAGAUZLARLA İLGİLİ ÇALIŞMALARI"

Doç. Dr. Liubovi ÇİMPOEŞ

Asırlarca kendi kimliklerini sözlü halk edebiyatı ve gelenek göreneklerini yaşatarak koruyan Gagauzlar 1994 yılında Gagauz Yeri Otonom Bölgesini kurmakla varlıklarını daha da güçlendirdiler. Savaşsız, barış yolu ile bu bir nevi ayakta kalma mücadelesinin zaferini kazanan bu halk, tüm dünyaya örnek olmuştur. Fakat bu seviyeye gelmek için gagauz halkın yanında ve hatta yönünde 'fazla yöne çıkmayan, bilinmeyen kahramanlar' bulunmaktaydı. Onların destekleri olmasaydı belki de Gagauzların günümüzde elde ettikleri güçler ve olanaklar, kazançlar da olmazdı.

Bu bildirimizde gagauz halki hakkinda kısa bilginin yanısıra asıl konumuz olan Gagauzlar kadar Gagauz, Türk Dünyasında ise Türk Evliya Çelebisi diye adlandırılan İrfan Ünver Nasrattınoğlu hakkında anlatılacaktır. Bildirmeliyiz ki, Gagauz Yeri Otonom Bölgesi kurulduktan sonra en zor hem ekonomi hem de siyasi dönemlerde İrfan Ünver her yıl Gagauzları hem Türkiye'de tanıtmak için hem de tüm dünyanın ilgisini Gagauzlara çekmek için peş peşe Uluslararası Gagauz Sempozyumları düzenlemiş, daha yeşil fidan kadar körpe ' Ana sözü' gazetesine hem yazı yazmış hem de maddi ve manevi destek vermiş; yeni kurulmakta olan Komrat Devlet Üniversitesi ile sürekli bilimsel toplantılar yapmış; 'Gagauzların arasından gagauz dilini ve kültürüne hizmetleti geçen ve bilimsel adımlarla Gagauzoloji alanını oluşturmaya çalışan birçok yaşlı ve genç bilim adamlarına imkan dahilinde yardım etmeye çalışmış; Türk dünyasının ve Türkiyenin kapılarını açmış. **Anahtar Kelimeler**: İrfan Ünver Nasrattınoğlu; Komrat Devlet Üniversitesi; Uluslararası Gagauz Sempozyumları; Gagauz Yeri.

"Irfan Unver Nasrattinoglu's Studies Of Gagauzia And Gagauz People"

Protecting their identity for centuries through the oral folk literature and traditions, Gagauz people further strengthened their presence by establishing the Autonomous Territorial Unit of Gagauzia in 1994. This people, who won this kind of struggle for survival with not a war but by peaceful means, became an example to the whole world. However, to come to this level, there were "unknown heroes" who stood beside and in the front lines of their nation. Without their support, perhaps Gagauz would not be able to obtain and preserve all the gains that they have.

In this report aside of the short information about gagauz people, main subject is about Gagauz among the other gagauz Irfan Unver Nasrattinoglu. It has to be known that after the establishment of Gagauz Autonomous Region during the most difficult times for economy and politics, Irfan Unver every year promotes the Gagauzia in Turkey and attracts the world's attention to the Gagauzia, step by step organizing International Gagauz Symposiums. He wrote in "Ana Sozu" journal and gave both financial and moral support has held regular scientific meetings with the newly established Komrat State University. He has tried to help many old and young scientists who have served the language and culture of the Gagauz people and who are trying to form the Gagauzology field through scientific steps. He opened the doors of Turkish world and Turkey

Keywords: Irfan Unver Nasrattinoglu, Komrat State University, International Gagauz Symposiums, Gagauzia.

* Doç.Dr.,Hitit Üniversitesi Çorum, Öğretim Üyesi. liubovicimpoes@hitit.edu.tr; Moldova Ilimler Akademısi, Gagauzoloji Departman (E) Başkanı, lchımpoesh@mail.ru

Bu bildirimizi kendisini ‘bizim Gagauz’ saydığımız İrfan Nasrattınoğlu için gagauz dilinde sunmak isterim.

Büünkü gün ofiţial statistikaya görä eski Sovet Respublikaların topraklarında erleşän gagauzların sayısı 250 binä yakındır. Taa çoyu yaşêêr Moldovanın üülen taraflarında Bucak topraklarında. 2004-üncü yılda geçirilän yaşayannar sayısına görä (taa doorusu sayılır), Moldovada 147 500 gagauz var, onnar Moldova yaşayannarın 4,4% kaplêêrlar. Pridnestroviyada hem Bender bölgesindä yaşayan gagauzlar bu sayıya girmeer. Orada gagauzların sayısı, 1989-uncu nüfüs sayısına görä, Pridnestroviyada - 3 200, Bender bölgesindä - 1 600 kişi yaşarmış.

Gagauz küüleri Ukrainada, Odesa hem Zaporojye bölgelerindä 42 bin dolayanda, Romıniyada, Kazakistanda, Üzbekistanda, Kabardino-Balkariyada, Poyraz - Osetiyada var. Yakın 20 bin gagauz Bulgaristanda hem 30 bin da Greţiyada yaşêêrlar.

Gagauzların etnik köklerini oguzlar hem uzlar kurêrlar. XI-inci asirdä Bizans yazı kaynaklarında uzlar seftä anılêr, onnarda belli ediler, ki uzlar Tuna deresini geçmişlär da Balkannarda, Makedoniyada, Greţiyada, Bulgaristanda erleşmişlär. Bu topraklarda oguzlar hristian dinini kabul etmişlär. Ama şindiki gagauzların dedeleri peydalanmasını temelledi peçeneklärlän, polovţılarlan hem kumannarlan oguzların etnik karışması.

XVIII-inci asirin başlantısında gagauzların bir payı Tunayı aşıp, Rusiyaya gelmişlär, Basarabiyanın üülen taraflarında erleşmişlär. Tunayı aşan insannara Rusiya işlenilmedik toprakları verdi, onnarın ekonomika hem halk haklarını belli etti, bu toprakta yaşamak şartlarını ilinnetti.

Gagauz inteligenţiyası bütün kuvetlän ilerlenärdi 80-inci yıllarda XX-nci asirdä, açan Sovet Birliindä demokratik diişilmeklär çekedärdilär, açan vardı nicä gagauzların kultura hem ekonomika problemalarını açıklamaa, meydana çıkarmaa. Dil, kultura hem ekonomika problemaları bölgenin insannarını debeştirdilär, ki baş iiltmesinnär hem gagauz halkının serbestliini kazansınnar.

1994-üncü yılda kıran ayın 23-ündä Moldovanın Üüsek Bakannıında alındı karar, ki Gagauz Yerinin kendi Statusu olsun. Evropadakı hak koruyan toplantıları halk bircikleri sıkıntılık düünüklerini ii çözdürmektä Gagauziyayı bir ii örnek gibi saydılar. Referendumun sonunda Gagauziyanın sınırları belli oldu. Halkın istediklerinä görä bu sınırlara girdi 3 kasaba hem 27 küü. Gagauz Yeri Avtonomiyasına 3 bölgä girer: Komrat, Çadır hem Vulkaneş. Gagauziyanın topraa 1848 km kare olarak Moldovanın 5,5% payını kaplêêr. 1995-inci yılda demokratik ayırmaklarından sora Gagauziyanın ilk başkanı seçildi.

XX-nci asirdä 80-inci yılların sonunda, 90-ıncı yılların çeketmesindä Moldovayı temel diişilmeklär kapladılar. En önemni problemaydı: nicä enidän Moldovanın devlet dilini üzä çıkarmaa, onu urgulamaa, hep ölä dä başka küçük halkların da dillerini belli etmää. En kötü durumda gagauz dili bulunardı, onu kullanardı sade bir küçük toprakta yaşayan gagauzlar. Gagauz dili kullanılardı sade lafetmäk uurunda. Eni karara görä gagauz dili hem literaturası nicä üürenmäk obyekti okullarda peydalandı.

Büün kimseyi şaşırmayacan o bilgiylän ki, XX asirdä dünneedä bu kökleri zengin türk soyundan çekilän sayıca küçük halk şindän sora yok olmaktan çalışêr kendini kurtarmaa hem enidän ayaa kalkmaa. Bunu yapmaa deyni ilk adımnar atıldı taa 80 yıllarda, açan halkın kendibaşına serbestliini getirmäk için ilkin aydınnarı ayaa kalktı. Bu yolu kaaviletmää deyni lääzımdı gerçek bilim hem istoriya, ekonomika hem politika bilgileri, arhivlerdän çıkarmaa dokumentleri, angıları büün temel oldular Gagauz Yeri avtonomiyasının kurulmasına. Bu üzerä gagauzlar Moldova topraklarında kendi avtonomiyasını kurarkan hem Ana Yasasını yazarkan gelecek evlat boyu yannışlık yapmasın deyni bu istoriya gerçeklerinä dayanarak kurdular.

İsteerim biraz geeri dönmää da sölemää ani, gagauz dilinin lafetmä dilindän literatura dilinä geçmesindä Moldova Bilimnär Akademiyasında 1987 yılda kurulan Gagauzoloji Bölümünün gerçek payı var. O zaman gagauz aydınnarı hem haliz gagauz ruhunnan kavurulmuş bilim insannarı Mariya Maruneviç hem Stepan Kuroglu bu bölümü kurdular. O yıllarda bu bölüm gagauzların bilim hem kultura tek bir yuvasıydı. Buraya gelärdilär tarihçilär, hukukçular, kultura zaametçileri hem artistlär, bilgiç insannar, yazıcılar hem şairlär, ekonomika uurunda uzmannar, var nasıl sölemää, ani hepsi, kim kayıldı gagauz halkına kendi fikirlerinnän yardım versin.

Politika soruşlarınnan barabar Gagauziyada üürenmäk, kultura hem bilim uurunda da çalışmalar yapılardı. Var nasıl sölemää, ani herbir adım, herbir iş yapılardı enidän, temeldän, herbir koyulan neet bir filiz gibi Gagauziyada, Moldovada eni başlangıçlan duuardı.

Bu yolu ensemää deyni o vakıt pek çok kuvet koydular gagauz vatandaşları, hem gagauzların arasında yaşayan hem da uzak memleketlerdän yardım elini uzadan insannar. O dönem ii uzman pek yoktu, onun için kimi sıra lääzımdı kaavi bilgilärlän uzmannarın fikirleri, düşünmekleri, bilgi paylaşmaları, kimi sıra da sade ii neetli bir arka. Hesaba katarsak, ki o vakıtlar, açan lääzımdı gagauzlar görsünnär yardım hem taa çok hak Moldovanın merkez komitetindän, onnar bu yardımı pek görämäzdilär, onun için Gagauzoloji Bölümünün bu yardımı gagauzlara Moldovada paasızdır.

Büün Gagauziyada artık var Komrat Devlet Universiteti, Bilim Aaraştırma Merkezi, teyatrolar, radio hem televizion, Atatürk kütüphanesi, okullar, nerdä üürenerlär ana dilini, tiparlanêr birkaç gazeta, nerdä günnük yaşamak soruşları kaldırılêr.

İstoriyaya girän adımnar. Bu hem başka işlär yapılarkan, Gagauziyanın kurulmasında hem zamandaş yaşamasında çok yardım etti bizä Komrat Devlet Universitetinin da şannı profesoru İrfan Ünver Nasrattınoğlu. Kendi bilgilerini, uzmannıını o herzaman o zor günnerdä bizimnän paylaştı. Burada isteerim onun yardımnarını açıklamaa.

Üürenmäk uurunda İrfan Ünver Nasrattınoğlunun yardımı.

İrfan Ünver Nasrattınoğlu pek yakından baalantılıydı Komrat Devlet Universitetinnän. Bu dostluk çekilärdi taa universitetin kurulmasından. Universitetin ilk yıllarında rektor Dionis Tarasoglu, taa sora uzun vakıt profesor Stepan Varban gibi insannar hep İrfan Beyin yakın dostlarıydı. Bu kurum üürenmäk, kultura uurunda hem başka alannarda gagauz halkını aydınnatmaa deyni hizmet edän kadrolarını bir hazırlamak merkezi lääzımdı olsun.

Gerçektän 25 yılın içindä bu universitet hem çiftçilik sektorunda, hem kultura uurunda hem da Gagauz Yeri başkanatında çalışan uzmannarı hazırladı.

İrfan Beyin dostluu gagauz aydınnarınnan hem bilim insannarınnan nasıl Nikolay Baboglu, Stepan Kuroglu, Mariya Maruneviç, Stepan Topal, Mihail Kendigelän, hem Gagauziyanın hepsi Başkannarınnan kendi meyvalarını gagauzların kalkınmasına verdi. Bir taraftan Komrat Devlet Universitetinin tanınması Türkiyedä hem Türk dünnääsında, öbür taraftan da burada bilim uurunda hizmetlerin taa da kaavilenmesi için ilk yardımı İrfan Bey hem onun Folklor Aaraştırmaları Kurumu yaptıydı. O 1994 yılda rektorlan Dionis Tanasogluylan hem taa sora rektorlan Stepan Varbannan birliktä uluslararası gagauz sempozyumnnarı yaptı. Bu sempozyumnar taa sora genä İrfan Beyin yardımınnan 1996 yılda yapıldı Türkiyenin Edirne kasabasında, 1999 yılda Poyraz Kiprada, 2002 Kişinevda, da genä Türkiyedä, Tekirdag kasabasında hem da 2008 yılda Kievdä.

Taa bir adımı isteerim yazmaa, Moldovanın başkasabası Kişinevda, nerdä benim başkannıımda kurulan ‘Kaynak’ adında vakıfın yardımınnan, angısında önderlii yaptım bän hem E.Bankova, Folklor Aaraştırmaları Kurumu hem da Moldova Bilimnär Akademiyası barabar 2002 yılda gerçekleştirdik bir gagauz sempozyumunu. Türkiyedän hem Türk dünääsından geldi o vakıtlar pek çok bilim insanı da Bilim Akademiyasından bilim adamnarını, onnarın çalışmalarını taa yakından tanıdılar. Burada da gördüm İrfan Beyin becerikli kollamasını hem büük yardımını.

Bu türlü sempozyumnar pek yardım ettilär gagauzlara bilim hem kultura uurunda. Türlü memleketlerdän bilim insannarın oldu kolaylıı gagauzları yakından tanısınnar hem o vakıtlarda çok önemni dil, kultura, üürenmäk gibi konular da oldular bir basamak gagauz bilimi ilerlemesindä hem gagauzlar hem da uluslararası uurunda. Bu yapılan hizmetleri esaba katarsaydık, var nasıl söleyelim, ani İrfan Nasrattınoğlu gagauz bilim insannarının arasında önemni er aldı da onun için 1991 yılda Komrat Devlet Universiteti ona Şannı doktor adını, 1995 yılda da hep o universitet Şannı profesor adını verdi.

Gagauzologiyanın ilelemesindä katkıları. 1990-ıncı yıllarda başlayarak uzun vakıt dil, etnografiya hem tarih uurunda eni aaraştırmalar koydular bir eni kertik gagauzluun ilerlemesindä da geldi vakıt adımnamaa taa bir

adım ileri da geçirmää gagauz dilini latin grafikasına, bu grafikada yazmaa literatura kiyatlarını, okul kiyatlarını. Bu türlü soruşlar da hepsi bu sempozyumnarın sekţiyalarında vardı. Ama gagauz bilimi ilerlemesi için bu azdı. Bilim insannarımızın başka memleketlerä hem taa çok da Türkiyeya kapuyu açsınnar lääzımdı. Bu uurda İrfan Nasrattınoğlu genä bizä yardım etti da çaardı uluslararası sempozyumnara gagauzoloji uurunda kuvetli hem eni adım-adım atan çok bilim insannarını Türkiyaya. Onnarın vardı kolaylıı tanışsınnar yabancı bilim insannarınnan, yazdıı kiyatlarını, kendi bilgilerini paylaşsınnar.

Kulturaya İrfan Ünver Nasrattınoğlu'nun katkıları. 2002 yılda Gagauz Şiir Antologiyası adında kiyat Türkiyedä ilk kerä hazırlandı hem tiparlandı İrfan Ünverin tarafından. Hep o yıl tiparlandı Çağdaş Moldova Şiiri Antolojisi kiyadı da. Bu iki kiyat türk okuycusuna açtı yol taa yakından tanımaa hem gagauz hem da moldovan literaturasını hem tanışmaa bu halkların şairlerinin yaratmalarınnan. Moldova Yazıcılar Birliin Başkanı Mihay Çimpoy İrfan Beyin yakın dostuydu. Bu dostluun yardımınnan Moldovada Yunus Emrenin yaratmaları moldovan dilinä, Moldovalıların da şannı şairi Mihay Eminesku İrfan Beyin yardımınnan türk dilinä çevirildi hem kiyatçık formasında tiparlandı. Bu hem başka hizmetlär iki devlet arasında üüsek uurda kabledildi da İrfan Nasrattınoglu Moldova Prezidenti tarafından devlet nışanını aldı.

İrfan Beyin yardımınnan var nasıl sölemää, ani Gagauz Yerindä kär herbir küüyün folklor grupaları katıldılar birär kerä Türkiyedä festivallerä. Gagauzların ilk gazetası 'Ana sözü' uzun yıllar İrfan Beyin manevi yardımını gördü.

Bän İrfan Beylän pek yakından sıkça işbirlii yapmadım, ama bizim dostluumuz 20 yıl ileri başladı. Bizim da çalışmalarımızı yakından izledi da bana Folklor Aaraştırmaları tarafından 2003 yılda 'Türk Halk kültürüne Hizmet' adında ödül verdi.

Diil sade gagauzlara, ama çok başka türk boylarına da kendi yardım hizmetlerinnän İrfan Nasrattınoglu, var nasıl demää Türk dünääsında Kultura hizmeti uurunda diplomat adını kazandı. Gagauzların varmış gözäl bir kısmeti, ani bölä bir insannan tanıştılar.

Fotograflar:

1. №1, №2, №3. VI. Uluslararası Gagauz Kültürü Sempozyumu, 2002 yıl, Kişinev. Toplu çekilän fotograflar, görüntülär.

2. №4. İrfan Ünver Nasrattınoğlu'ylan Lübov Çimpoeş, ''Bosfor'' restorantında, hatıra için bir fotograf.

3. №5. Folklor Aaraştırmaları Kurum' un tarafından 2003 yılda verilän 'Türk Halk kültürüne Hizmet'odülü. Odül verildi İrfan Ünver Nasrattınoğlu'nun tarafından Lübov Çimpoeş'e.

4. № 6, №7, №8. II. Uluslararası Gagauz Kültürü Sempozyumu, 1996 yıl, Edirne. Toplu çekilän fotograflar, görüntülär.

5. №9, №10. II. Uluslararası Gagauz Kültürü Sempozyumu, 1999 yıl, Poyraz Kipr. Toplu çekilän fotograflar, görüntülär.

6. №11. İrfan Ünver Nasrattınoğlu'ya Moldova Prezidenti Nikolay Timofti'nin tarafından verilän Üsek devlet nışanını.



№1



№2



№3



№4



№5



№6



№7



№8



№9



№10



№11

Bibliografiya:

Nasrattınoğlu, İ. Ü. (1992). Gagavuz Şiir Antolojisi, Kültür Ofset, Ankara.
Nasrattınoğlu, İ. Ü. (1992). Çağdaş Moldova Şiiri Antolojisi, Kültür Ofset, Ankara.
Nasrattınoğlu, İ. Ü. (1992). Nasrattınoğlu Seyahatnamesi, Moldova ve Gagauzya, Ankara.
Nasrattınoğlu, İ. Ü. (2017). İşte Hayatım, Salmat Basım, Ankara

SOSYO-EKONOMİK AÇIDAN AFYONKARAHİSAR'DA GAYRİMÜSLİMLER (1840-1922)

Zelkif POLAT (Dr.Öğr.Üyesi)[**]

Özet

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Fermanı ile başlayan dönemde önemli yenilikler başlatılmıştır. Bu yenilikler gayrimüslim nüfus üzerinde de kapsamlı düzenlemeler içermekteydi. Söz konusu gayrimüslimler arasında Ermeniler önemli bir nüfusa sahiptiler. Türk-Ermeni ilişkileri yaklaşık bin yıllık bir geçmişe sahiptir. Tarih ve coğrafya ortaklığı, Ermeni cemaati için "millet-i sadıka" şeklinde bir terim üretmiştir. Sadık millet olarak taltif edilen Ermeni cemaati, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde iç ve dış konjonktürün de etkisiyle devleti tehdit eden bir unsura dönüşmüştür. Bu açıdan Türk-Ermeni ilişkileri, farklı dönemlerde keskin tonlarla birbirinden ayrılan bir karakter taşımaktadır. Toplumsal ilişkilerdeki kırılmalara rağmen ortak coğrafya ve tarih, Türkler ve Ermeniler arasında önemli bir kültürel etkileşim doğurmuştur. İki toplum arasındaki ilişkilerin sosyo-ekonomik ve kültürel boyutlarıyla araştırılması, söz konusu süreçlerin derinlemesine kavranmasına katkı sağlayacaktır.

Bu çalışmada1840-1922 arası süreçte gayrimüslimlerin sosyal ve ekonomik hayatları Afyonkarahisar kent modeli üzerinden incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Gayrimüslim, Ermeni, Azınlık

Non-Muslims in Afyonkarahisar from Socio-Economic Perspective (1840-1922)

Zelkif POLAT (Assist.Prof.Dr.)

Abstract

Many fundamental reforms were launched in the Ottoman Empire around the era initiated by the "Tanzimat Fermanı" (The Rescript of Gulhane). These reforms included comprehensive regulations mainly for the non-Muslim population too. Among the non-Muslims, Armenians had a crucial position. Turkish-Armenian relations date back to about one thousand years. Thanks to the shared historical and geographical experiences, the Armenian community was labelled as "millet-i sadıka, *loyal nation*". Armenian minority, qualified as loyal nation, as a result of internal and external but mainly conjectural developments, became a threatening element for the political stability of Ottoman Empire. In this sense, Turkish-Armenian relations reflect very sharp differentiations in different times. Despite the unstable character in social relations, the shared historical and geographical background brought about deep cultural interactions between these two communities. Scrutinizing these relations together with socio-economic and cultural aspects will contribute in a detailed understanding of the whole process.

In this study, the social and economic characteristics of non-muslims between 1840 and 1922 are examined through the model of Afyonkarahisar city.

Key-Words: Afyonkarahisar, Non-Muslim, Armenians, Minority

[*]Bu bildiri metni 2011 yılında Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde sunulmuş olan *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Afyonkarahisar'da Ermeniler (1839-1923)* adlı doktora tezinden üretilmiştir.

[**] Afyon Kocatepe Üniversitesi İİBF Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Giriş

Anadolu coğrafyası, kadim tarihi ve çeşitli uygarlıkları barındıran geçmişiyle etnik ve kültürel yönden farklılıkları bünyesinde barındıran bir coğrafya olmuştur. Bu coğrafyanın ortasında ve önemli bir konumda bulunan Afyonkarahisar da söz konusu etnik ve kültürel zenginliklerden payına düşeni fazlasıyla almıştır. Dolayısıyla bölgenin Türk hâkimiyetine girmesiyle beraber başlayıp, Osmanlılar döneminde artarak devam eden bir gayrimüslim nüfustan söz edilebilir. XX. Yüzyılın başlarına kadar diğer gayrimüslimler içinde yoğunluğu Ermeniler lehine artan söz konusu gayrimüslim nüfus, sosyo-ekonomik açıdan özellikle sanayi devrimi sonrası ortaya çıkan yeni ekonomik ilişki ağının da etkisiyle önemli bir dönüşüm yaşamıştır.

Tanzimat dönemiyle başlayan gayrimüslimlere yönelik uygulamalar, ulaşım imkânlarının gelişmesi ve bölgeye demiryolu hatlarının döşenmesi Afyonkarahisar'da hem gayrimüslim nüfusun artışına hem de sosyo-ekonomik durumlarının gelişmesine imkân sağlamıştır.

Afyonkarahisar'da Nüfus Ve Yerleşim

Afyonkarahisar, Türk egemenliğine girdikten sonra coğrafi, stratejik ve ticari avantajlarıyla önemli miktarda bir nüfusu barındırmaya başlamıştır. Ekserisi Türk olan bu nüfus içinde çoğunluğu Ermenilerden oluşan bir gayrimüslim nüfus da dikkat çekmektedir. Bölgeye gelen göçlerle beraber Ermeni nüfus periyodik bir şekilde artarken şehirde XVI. Yüzyıldan beri bulunan Yahudi nüfus gitgide azalmıştır.

Nüfus

Afyonkarahisar'ın Türk egemenliğine girmesiyle birlikte burada zamanla artan bir Müslüman nüfusun mevcudiyeti dönemsel olarak bilinmekle beraber, şehirde yaşayan Gayrimüslim nüfusun bu bölgeye ilk olarak ne zaman yerleştiğine dair somut bulgular mevcut değildir. Ömer Fevzi Atabek'in aktardığı rivayet düzeyindeki bilgilere göre Ermeniler, Afyonkarahisar'a ilk olarak Sultan Divânî zamanında yedi hane olarak gelip yerleşmişler ve daha sonra da sayıları artmıştır (Atabek, 1997: 119). Ermeniler arasında yaygın olan bir görüş de şehrin ilk Ermeni sakinlerinin bölgede etkin olan Mevlevilerin daveti sonucu buraya yerleştiğine dairdir (Tcherkezian). Fakat Ermenilerin şehir genelinde eskiden beri yaşadığı yerleşim alanlarının Karahisar Kalesi dâhilinde ve kalenin şehirleşmeye başlayan ilk bölgelerinde yer alması, söz konusu görüşe ihtiyatla yaklaşmayı gerektirmektedir.

1528 yılı kayıtlarına göre şehirde toplamı 94 olan gayrimüslim vergi mükellefinin 79'u Ermeni, 15'i Yahudi'ydi ki, bu da şehirdeki vergi mükelleflerinin %5,5'luk bir kısmını oluşturmaktaydı. 1572 yılında ise yine vergi amaçlı kayıtlara göre iki Ermeni mahallesinde 150 ve bir Yahudi mahallesinde 44 "nefer" olmak üzere toplam 194 "nefer" bulunmaktaydı. Buna göre daha önceki kayıtlarda %5,5 olan gayrimüslim nüfus oranı bu tarihlerde %9'a yükselmiştir (Bulduk, 1993: 106).

Vergi kayıtlarından başka doğrudan nüfusla ilgili olarak ulaşılabilen en eski bilgilere göre; 1529'da 300'ü Hıristiyan, 70'i Yahudi olmak üzere şehrin toplam nüfusu 8.500 dür Yaklaşık yarım asır sonra 1572 kayıtlarına göre ise şehirde 8.700'ü Müslüman, 500'ü Hıristiyan ve 200'ü Yahudi olmak üzere toplam 9.400 kişi yaşamaktaydı (Emecen, 1998: 444). Belirtilen rakamlara göre 1529'da şehirdeki gayrimüslim nüfus toplam nüfusun %4,35'ine karşılık gelirken, bu oran 1572'de %8,04'e yükselmiştir.

XVI. Yüzyılda İspanya'dan ve sonrasında Kafkasya'dan Anadolu'ya yapılan göçler Yahudi nüfus artışını açıklamamıza yardımcı olmaktadır. Nitekim Manisa gibi şehirlerden Afyonkarahisar'a az da olsa bir Yahudi göçü yaşandığı araştırmalarla ortaya konulmuştur (Emecen, 1997: 32-34). Ermeni nüfustaki artışın ise başka sebeplerle açıklanması gerekir.

Nüfus hareketlerinde önemli bir etken de asayiş ve güvenlik problemleridir. Nitekim Celali isyanları sırasında oluşan otorite boşluğu, doğudaki bir kısım nüfusun Orta Anadolu kentlerine göç etmesine yol açmıştır. Bu isyanların sebep olduğu uzun mesafeli kitlesel göçlerin hem Anadolu'da hem de Balkanlarda kentlerin nüfusunu arttırdığı bilinmektedir (Faroqhi, 2000: 340). Celali İsyanları neticesinde Afyonkarahisar'a da bir kısım Ermeni nüfus yerleştiği düşünülebilir. Daha sonra ise XVIII. Yüzyılda Nadir Şah Afşar'ın topraklarındaki Ermenilerin önemli bir kısmını batıya sürmesi ve XIX. Yüzyıl'da Ruslarla yapılan savaşlar sırasında Rus topraklarından

Anadolu'ya yapılan göçler Anadolu'da Ermeni nüfusun artışında önemli etkenler olmuştur.

Evliya Çelebi'nin 1671-72 yıllarını kapsayan tespitine göre şehirde 1.000 Gayrimüslim hanesine karşılık 4.600 Müslüman hanesi bulunmaktadır (Evliya Çelebi, 1935: 31-32). Söz konusu gayrimüslim nüfusun çok büyük bir kısmının Ermeni olduğunu tahmin etmekle beraber bu konuda rakam vermek mümkün görünmemektedir. Zira söz konusu dönemde şehir merkezinde Yahudi nüfusun da varlığı bilinmektedir. Evliya Çelebi'nin hane rakamlarına göre Müslüman nüfusla ile gayrimüslim nüfus oranlandığında merkez kaza nüfusunun %17,85'nin Gayrimüslimlerden, %82,15'nin ise Müslümanlardan oluştuğu sonucuna ulaşılmaktadır. Bir önceki yüzyılın ilk yarısında toplam nüfusun %4,35'ini, ikinci yarısında %8,04'ünü oluşturan gayrimüslim nüfus, XVII. Yüzyılın ikinci yarısında oransal olarak %17,85'e yükselmiştir.

Diğer taraftan 1659 tarihli bir mahkeme kaydında Hıristiyan nüfusun 712 hane, Yahudi nüfusun ise 115 hane olarak belirtilmesi (AŞS.nr. 506/105), Evliya Çelebi'nin verdiği gayrimüslim nüfusa ait hane sayısı içinde Yahudi hanelerinin de bulunduğunu göstermektedir.

Nüfus rakamlarından da anlaşılacağı gibi XVII. Yüzyılın ikinci yarısı için belirtilen gayrimüslim miktarı ile XVIII. Yüzyılın ilk yarısı için verilen sayılar arasında azalma yönünde bir fark görülmektedir. Söz konusu azalmada daha önce ifade edildiği gibi 115 hanelik Yahudi nüfusun başka kentlere göç etmesinin (Atabek, 1997: 120) önemli bir etken olduğunu belirtmek gerekir. Dolayısıyla gayrimüslim nüfusun geneli için bir azalmadan bahsedilebilse de, Ermeni nüfus tek başına değerlendirildiğinde, özellikle XIX. Yüzyılın ikinci yarısında hızlanan bir artıştan söz edilebilir.

Sancak genelinde yaşanan çekirge istilası sebebiyle bölgeye yardım amaçlı düzenlenen 1854 tarihli bir belgedeki bilgilere göre, Karahisar-ı Sahip merkez kazasının nüfusu 36.067 kişi olarak belirtilmiştir. Bu nüfusun 33.167'si Müslüman, 2.900'ü Ermeni'dir (BOA.MAD.19505).

1870 ile 1884 yılları arası salname kayıtlarına göre şehir merkezinde 3.750 ile 4.580 arası bir gayrimüslim nüfusun yaşadığı görülmektedir (HVS, sene 1287-1301). 1889-1906 yılları arası salname kayıtlarında ise şehir merkezindeki gayrimüslim nüfusun artış eğiliminin devam ettiği görülmektedir ki, burada gayrimüslim olarak ifade edilen nüfusun tamamına yakını Ermenidir. 1889'da 4.812 olarak kaydedilen Ermeni nüfus sayısı 1906'da 6.271'e ulaşmıştır (HVS, sene 1307-1324).

1911 yılı itibariyle Justin McCarthy'nin verdiği rakamlara göre ise sancak genelinde 313.699 Müslüman, 8.415 Ermeni, 714 Rum, 7 Yahudi yaşamaktaydı (McCarthy, 1995: 102).

1881-1893 arası dönemi kapsayan genel nüfus sayımında Afyonkarahisar'ın sancak nüfusu 205.539'u Müslüman olmak üzere toplam 211.093 kişidir. Köy ve nahiyeleriyle birlikte sancak merkezi nüfusu ise 76.679'u Müslüman olmak üzere toplam 81.993 kişidir (Karpat, 2003: 172-173). Nüfus verilerine göre sancak genelinde 5.554, kaza genelinde ise 5.314 gayrimüslim nüfus bulunmaktadır. Dolayısıyla gayrimüslim nüfusun neredeyse tamamına yakını kaza merkezinde, 240 kadarı ise sancağa bağlı diğer kazalarda yaşamaktadır. Buna göre Kaza merkezindeki 5.314 Gayrimüslim nüfusun tamamı Ermeni'dir. Kaza merkezi dışında ise Aziziye'de 58 Ermeni ve 9 Rum, Sandıklı'da ise 78 Ermeni ve 94 Rum bulunmaktadır.

Şemsettin Sami'nin *Kâmûsu'l A'lâm*'ında ise XIX. Yüzyıl sonlarında Karahisar-ı sahip Sancağında 206.961 kişinin bulunduğu belirtilmektedir. Bu nüfusun 5.040'ı Ermeni, 218'i Rum olup ve geriye kalanı Müslüman ve Türk'tür (Şemseddin Sami, 1314: 3627).

Fransızca yayınlanan 1893-1897 dönemi nüfus rakamlarını içeren "Sarı Kitap"ta söz konusu dönemde Afyonkarahisar'da 7.439 Ermeni, 632 Rum bulunduğu belirtilmektedir (Sakarya, 1984: 340) ki, bu da sancak genelinde 8.071 gayrimüslimin yaşadığını gösterir.

1906-1907 nüfus verilerine göre sancak nüfusu 258.411 Müslüman olmak üzere toplam 265.492 kişidir (Karpat, 2003: 200).. Buna göre XX. Yüzyıl başlarında sancak genelinde hem gayrimüslim nüfusta hem de Müslüman nüfusta önemli bir artış eğilimi görülmektedir. Nitekim 1893 sayımında 5.314 olarak tespit edilen Ermeni nüfusun 1906 sayımında 6.504'e yükselmesi bu artışın net bir göstergesidir.

1914 yılına ait nüfus verileri dini ve etnik yönden daha belirgindir. Verilere göre merkeze bağlı köy ve nahiyelerle birlikte sancak merkez nüfusu 104.787 dir. Bu nüfusun 7.240'ı gayrimüslimdir ve şehir merkezinde yaşamaktadır. Gayrimüslim nüfusun ise 7.163'ü Ermeni, 2'si Katolik Ermeni, 59'u Rum, 7'si Yahudi, 9'u Protestan olarak kaydedilmiştir. Aynı verilere göre Dinar'da 65 Ermeni, 327 Rum, Bolvadin'de 8 Ermeni 3 Rum, Sandıklı'da 33 Ermeni, 7 Rum, Emirdağ'da 123 Ermeni, 151 Rum, Çivril'de 45 Ermeni, 85 Rum yaşamaktadır (Karpat, 2003: 222).

1906-1907 sayım verileriyle 1914 nüfus rakamları karşılaştırıldığında yaklaşık sekiz yıllık süre zarfında sancak nüfusunda önemli bir artış görülmektedir. Ermeni nüfus açısından değerlendirildiğinde 935 kişilik bir artış tespit edilmiştir ki, bu da sekiz yıllık süreçte %14,3'lük bir orana karşılık gelmektedir.

1914 yılına ait Osmanlı istatistiklerinde ise Afyonkarahisar'da 7.448 Ermeni bulunmaktadır (Gürün, 2001: 104). Bu nüfusun 7.437'si Gregorien, 2'si Katolik, 9'u Protestandır.Yine aynı istatistiklerde Afyonkarahisar Mutasarrıflığı genelinde 227.659 Türk, 632 Rum, 7.439 Ermeni mevcut olduğu belirtilmektedir (Türk İstiklal Harbi, 1972: 32; Sakarya, 1984: 339).

Diğer taraftan Karahisar'ı Sahib'den Mutasarrıf Şevket imzasıyla Bâb-ı Âlî Dâhiliye Nezâreti'ne gönderilen "Tehcir Kanunu"nun uygulanmasına dair 18 Eylül 1915 tarihli bir yazıdan söz konusu dönemde gayrimüslim nüfusa ait bazı bilgileri tespit edebilmekteyiz. Bu belgede, kaza merkezine bağlı köylerde Ermeni nüfus bulunmadığı, liva dâhilinde yaşayan 7.991 Ermeni'den 5.769'unun sevk edildiği belirtilmektedir (BOA. DH.EUM, Şb.68/73). Ermeni kaynaklarında ise 1915 yılı başlarında kentin merkez nüfusunun 55.000'e ulaştığı ve bu nüfusun 10.000'e yakın bir kısmının Ermenilerden oluştuğu belirtilmektedir (Tcherkezian).

ABD Dışişleri Bakanlığı tarafından 1919 yılında, Paris görüşmelerinde kullanılmak üzere Anadolu'nun muhtelif bölgelerinde yapılan nüfus tespitlerine göre ise söz konusu tarihte Afyonkarahisar'da 6.000 Ermeni bulunmaktadır (Özdemir vd., 2005: 19). Söz konusu nüfus verisinin "Sevk ve İskan Kanunu" sonrası göçten geri dönen Ermenileri de kapsadığını belirtmek gerekir.

Afyonkarahisar'da 14 ay kadar süren Yunan işgali sonrası Karahisâr-ı Sâhip Mutasarrıfı-Ali Rıza Bey'in hazırladığı raporun 14. maddesinden Ermeni nüfusun Yunanlılarla birlikte şehri terk ettiği anlaşılmaktadır (Matbuat Umum Müdürlüğü, 1338: 129-131; Hocaoğlu, 1985: 164-166). İşgal sonrası döneme ait Mahkeme Sicil Defterlerindeki bazı kayıtlar da şehirdeki Ermeni nüfusun Yunanlılarla birlikte şehri terk ettikleri bilgisini desteklemektedir (AŞS.nr. 664/55).

Yerleşim

Afyonkarahisar Anadolu'da benzer örnekleri olan hisarlı şehirlerdeki tipik kentleşme sürecini yaşamış yerlerden birisidir. Şehrin yerleşim alanı önceleri kale merkezli olarak başlayıp, kaleyi bir hilal gibi kuşatan Hıdırlık tepesi eteklerinden devam etmiştir. Nitekim Charles Texier de, Afyonkarahisar'daki mahalle ve evlerin durumunu değerlendirirken; yerleşimin dağın eteğinden ovaya doğru yayıldığını ifade etmiştir (Texier, 2002: 371). XII. Yüzyıl ortalarına kadar kale ile sınırlı olan şehir yerleşim alanı XIII. Yüzyıldan itibaren kale dışına taşmış ve kalenin güneybatı eteklerine doğru yayılmıştır. XV ve XVI. Yüzyıllarda yeni mahallelerin oluşumu ile şehrin daha da genişlediği görülmektedir. Bu yüzyıllardaki genişleme yönü ise kalenin güneyi ve doğusu istikametinde olmuştur. XVII. Yüzyılda şehir genişleme eğilimini doğu yönünde devam ettirmiştir (Emecen, 1998: 444).

Şehirdeki Ermeni yerleşiminden bahseden en eski belgeler XVI. Yüzyıl tahrir defterleridir. Buna göre 1528 yılında şehirde bulunan 34 mahalle, yüzyılın son çeyreğinde 35'e yükselmiştir (Karazeybek, 2004: 87). Bahsi geçen dönemde Yahudi ve Ermeni Mahallelerinin de zikredilmesi, gayrimüslimlerin Müslümanlarla karışık olmayan kendi mahallelerinde yaşadıklarını göstermektedir. Yine aynı kayıtlarda yer alan bilgilere göre şehirdeki Ermeniler bu dönemde, "*Ermeniyan*" adı verilen mahallede yaşamaktadırlar. Aynı yüzyılın sonlarında bu mahallenin bölünerek Kilise Mahallesi adıyla anılan yeni bir mahallenin daha oluştuğu anlaşılmaktadır. Ermeni Mahallesi 1572 yılına ait kayıtlarda "*Kilise Mahallesi"*, 1575 yılına ait kayıtlarda ise kilisenin adına ve bulunduğu mevkie atfen *"Mahalle-i Kilisa-yı Ermeniyan"* (Bulduk, 1993: 102). şeklinde zikredilmiştir.

Ermeni mahallesi, XVII. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren döneme ait kayıtlarda "*Nasara Mahallesi"* olarak belirtilmektedir. Diğer taraftan XVI. Yüzyılın sonlarından itibaren Müslümanlarla gayrimüslimlerin aynı mahallelerde oturmaya başladıkları söylenebilir. 1674 tarihli bir mahkeme kaydında *Nasara*, *Tacahmet*, *Kefere*, *Yukarıpazar* ve *Hisarönü* mahallelerinde oturan Ermenilerden bahsedilmektedir (AŞS.nr. 514/89). Yine XVII. Yüzyıla dair şehir hakkında yapılan bir akademik çalışmada *Nasara, Hisarönü, Cami-i Kebir, Karakatip, Kubbelü, Molla Bahşi, Yukarı Pazar ve Zaviye* mahallelerinde Ermenilerle Müslümanların birlikte yaşadığı tespit edilmiştir. Aynı araştırmaya göre *Yahudi, Karaman ve Çavuşoğlu* mahallelerinde de Yahudilerle Müslümanlar karışık olarak yaşamaktadır (Karazeybek, 2011: 69-75).

1842-1851 tarihleri arasını kapsayan bazı kayıtlardan Tanzimat dönemiyle beraber gayrimüslimlerle Müslümanların eskisine nazaran daha yoğun olarak aynı mahallelerde yaşamaya başladığını anlamaktayız. Nitekim bu dönemde *Ardıç, Zâviye Sultan, Hisarönü, Kara kâtip, Molla Bahşi, Doğancı(lar), Tâc Ahmet, Yukarı Pazar ve Câmi-i Kebîr* Mahallelerinde Ermenilerle Müslümanların birlikte yaşamaktadırlar (Karazeybek, 2004: 93).

Farklı mahallelerde yaşamak vergi kolaylıkları için getirilmiş bir idari düzenleme olmanın ötesinde aynı zamanda toplumsal bir tercihti. Zira Ermeniler ve diğer gayrimüslimler çocuklarının farklı din ve milletten birisiyle evlenme ihtimalini bu şekilde azaltmak istiyorlardı (Ortaylı, 2004: 126). İngiliz subay Burnaby de büyük bölümünü gezdiği Anadolu şehirlerinde genellikle Türklerle Ermenilerin ayrı mahallelerde oturduklarını belirtmektedir (Burnaby, 2005: 76).

1850-1851 yıllarına ait Nüfus Vukuat Defterlerinde geçen bilgilere göre şehir merkezindeki toplam on mahallede Ermeni nüfus bulunmaktadır. Söz konusu on mahalleden *Nasara ve Hisarönü* mahallelerinde sadece Ermeni nüfus; *Zaviye Sultan, Ardıç, Kara katib, Molla Bahşi, Doğancı, Tac Ahmet, Yukarı Pazar ve Cami-i Kebir* mahallelerinde ise Ermeni ve Müslüman nüfus birlikte yaşamaktadır (BOA. ML.CRD.1343). Afyonkarahisar kaza merkezine ait ve 1851- 1853 yıllarını kapsayan cizye defterlerinden elde edilen gayrimüslimlerin yaşadığı mahallelere dair veriler de yukarıda Nüfus Vukuat Defterlerinden tespit edilen mezkûr on mahalleyi birebir teyit etmektedir (BOA. ML.VRD.CMH.1276).

XIX. Yüzyılın son çeyreğinden itibaren Ermenilerin iskân alanları eskisi gibi belirli mahallelerle sınırlı kalmayıp şehir geneline yayılmıştır. Bu dönemden itibaren şehrin pek çok mahallesinde Müslümanlarla birlikte yaşayan Ermeniler görülmektedir. XIX. Yüzyılın son çeyreğinde şehirdeki mahalle dağılımı da önemli bir değişime uğramıştır. Müslümanların yaşadığı en büyük mahalleler olan İmaret ve Sofular Mahalleleri ile Ermenilerin yaşadığı en büyük mahalle olan *Nasara* Mahallesi bu dönemden itibaren mevcut değildir. Bu mahalleler bölünerek pek çok yeni mahalle ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan şehrin genişlemesiyle oluşan yeni mahallelerde de önemli bir Ermeni nüfusun yerleştiği anlaşılmaktadır. Bu mahalleler arasında en dikkat çekeni, bu dönemde oldukça yoğun bir Ermeni nüfusun yaşadığı *Mecidiye* Mahallesidir.

XIX. Yüzyılın ortalarında 47 olan mahalle sayısının aynı yüzyılın son çeyreğinde 79'a yükselmesi dikkat çekmektedir. Bu yeni taksimata göre, gayrimüslimlerin oturdukları mahalleler olarak, *Canbaba, Devedede, Gül, Günbatı, Hacı Murad, (Hacı) Nûreddin, Hristiyan, Hacı Davud, İğneci, Kadınana, Surp toros, Câmi-i Kebîr, Hacı Arab, Hacı Mahmud, Hacı Nûh, Kal'a, Kırklar Makâmı, Kubbelü, Mecidiye, Taşpınar, Yukarı Pazar ve Zâviye (Zaviye-i sultan)* mahalleleri tespit edilmiştir (Karazeybek, 2004: 94).

Diğer taraftan Afyonkarahisar Mahkeme sicil kayıtlarında yapılan incelemeler sonucu bazı mahallelerin muhtarlarının Ermeni olduğu anlaşılmıştır. 26 Haziran 1878 tarihli bir mahkeme kaydından Mecidiye Mahallesi muhtarlarının Ermeni olduğu anlaşılmaktadır (AŞS.nr. 605/316). Yaklaşık on yıl sonrasına ait 1889 tarihli mahkeme kaydında da aynı mahallenin muhtarlarının yine Ermeni oldukları görülmektedir (AŞS.nr. 617/29). XX. Yüzyılın başlarında da Mecidiye Mahallesi'nin muhtarının Ermeni oluşu (AŞS.nr. 647/12), söz konusu dönemlerde Mecidiye Mahallesi'nde oldukça yoğun Ermeni nüfus yaşadığına işaret etmektedir. Yine 1889 tarihli sicil kaydından Hacı Murat Mahallesi muhtarlarının da Ermeni olduğu anlaşılmaktadır (AŞS.nr. 617/29). Diğer taraftan 1881 tarihli bir mahkeme kaydından Kırklar Makamı Mahallesi muhtarı ve ihtiyar meclisi azaları ile Kadınana Mahallesi muhtarı Ermenidir (AŞS.nr. 609/61).

Sosyo-Ekonomik Yapı

1851-1852 dönemine ait *Karahisar-ı Sahip Nüfus Vukuat Defterleri* üzerinde yapılan incelemeye göre, bir senelik dilimde Afyonkarahisar kaza merkezindeki Ermeni erkek nüfus kapsamında toplam 183 doğum gerçekleşmiş olup, bu doğumlardan 57'si ya doğum esnasında ya da doğumdan kısa bir süre sonra ölümle sonuçlanmıştır. Dolayısıyla istatistikî olarak bebek ölümleri %31,1 ile oldukça yüksek bir oranda çıkmıştır (BOA.ML.CRD.1343). Hem doğum hem de bebek ölüm oranının yüksek oluşunu, Ermeniler arasında dini gerekçeler ve geleneklerin teşvikiyle yaygınlık kazanan genç yaşta evlenip 5-6 çocuk sahibi olmakla bağlantılı değerlendirmek gerekir (Tcherkezian).

Söz konusu sayı ve oranlar kayıtları tutulan erkek nüfus için geçerlidir. Dolayısıyla kayıtları bulunmayan kadın nüfusla ilgili kesin veriler olmasa da, kadın nüfustaki doğum ve ölüm oranlarının erkek nüfusa çok yakın olduğu başka istatistiklerin bize sunduğu bir gerçektir. Buna göre şehirde doğum ve ölümler üzerinden şehirdeki Ermeni nüfusun bir senede 172 kişi arttığı söylenebilir. Aynı zaman diliminde Ermeni erkek nüfus için ortalama hayat süresi ise 39,5 yıl olarak hesaplanmıştır.

Afyonkarahisar kaza merkezinde Müslüman erkek nüfus kapsamında bir senelik zaman diliminde 428 doğum, 301 ölüm gerçekleşmiştir. Buna göre senelik dilimde artan erkek nüfus sayısı 127'dir. Kayıtları tutulmayan kadın nüfusun da yaklaşık olarak aynı miktarda doğum ve ölüm oranına sahip olduğu düşünüldüğünde, Müslüman nüfusun bir sene içerisinde 254 kişi arttığı söylenebilir. Aynı dönemde Ermeni nüfus için bu miktarın 172 olarak tespit edildiği düşünüldüğünde, Ermenilerin nüfus artış oranının Müslümanlardan daha yüksek olduğu ortaya çıkmaktadır.

Yine şehir genelinde bir sene içerisinde hayatını kaybeden toplam 301 Müslüman erkek nüfus tespit edilmiştir. Farklı mahalle ve yaş gruplarından olan 301 kişinin ölüm yaş ortalaması 38,9 çıkmıştır. Müslümanlar için elde edilen söz konusu ortalama hayat süresi, Ermeniler için 39,5 sene olarak hesaplanan hayat süresine oldukça yakındır.

Aynı zaman diliminde Müslüman erkek nüfus kapsamında 499 doğum gerçekleşmiş olup, doğumların 71'i ya doğum anında ya da doğumdan kısa bir süre sonra ölümle sonuçlanmıştır. Dolayısıyla Müslüman nüfus kapsamında bebek ölüm oranı %14,2 ile Ermeni nüfus için tespit edilen %31,1'in çok altında çıkmıştır.

Osmanlı Devleti'nin Tanzimat sonrası yaptığı düzenlemeler gayrimüslimleri idari mekanizmanın içine almaktan başka, söz konusu düzenlemelere kadar devletle cemaat arasındaki ilişkilerin ana merkezi olan dini hiyerarşiyi devre dışı bırakarak cemaat olgusu içinde "sekülerleşmenin" de önünü açmıştır (Davison-I, 1997: 137).. Böylece "amira"[1] adı verilen eski yönetici sınıfın tekeli bozulmuş oluyordu. Dolayısıyla daha önceleri mahalle ve köylerde cemaatleri adına önemli bir konumda olan Papaz, Haham ve Kocabaşların yerini 1864 ve özellikle de 1871 Nizamnameleri ile seçilmiş muhtarlar almıştır. Bu uygulama mahallelerde ve hatta köylerde bile her cemaate kendi yönetim organını seçme hakkı vermekteydi (Gürel, 2007: 18).

Tanzimat ve Islahat fermanları ve akabinde Ermeni Nizamnamesi gibi düzenlemeler sonucunda Ermenilerin yaşadıkları bölgelerde liva idare meclislerinde, belediye meclisi ve yargı üyeliklerinde, çoğunluğu mali pek çok memuriyette, yerel bankacılık hizmetlerinde görevler aldıkları ve hatta yaşadıkları mahallelerde muhtarlık ve ihtiyar meclisi azalığı yaptıkları görülmektedir. Liva İdare Meclisi'nden adli sistem bünyesinde mahkeme azalıklarına kadar önemli görevlerde bulunan gayrimüslimlerin, devlet teşkilatının bürokratik kademelerinde yer aldıkları kayıtlardan anlaşılmaktadır. Bu yapı içinde muhasebecilik, tahsildarlık, sandık eminliği, Ziraat Bankası azalığı gibi ticari ve mali potansiyel gerektiren görevlerde Ermenilerin daha yoğun bulunması manidardır.

Osmanlı Devleti'nde 1879 yılından itibaren tutulmaya başlanan ve bir nevi memuriyet görevinde olanların künyelerinin yer aldığı *Sicill-i Ahvâl Defterlerinde* geçen bilgilere göre, Afyonkarahisar doğumlu 67 devlet memurundan 8 tanesi Ermeni asıllıdır (Aslan, 2006: 16).

1885/H.1303 tarihli vilayet salnamesi kayıtlarına göre, Afyonkarahisar Liva Tarik Komisyonunun 4 üyesinden biri, Menafi vekilliğinin 4 üyesinden 2'si, Mahkeme-i Bidayet Dairesinin 4 üyesinden 2'si, Ticaret Mah-

[1] Ermeni Patrikhanesi ve cemaat yönetiminde etkili olan İstanbul'daki 200 kadar varlıklı Ermeni aristokrat. Bkz. (DAVİSON-I, 1997: 142).

kemesinin 4 üyesinden 3'ü (HVS, sene 1303, defa 13, s. 278-280); 1897/H.1315 tarihli kayıtlara göre, Liva İdare Meclisi'nin 7 üyesinden 2'si, Belediye Dairesi'nin 6 üyesinden 3'ü, Ticaret, Ziraat ve Sanayi Odası'nın 10 üyesinden 6'sı, Tedarik-i Vesait-i Nakliye-i Askeriye Komisyonu'nun 5 üyesinden 2'si ve Şehir genelinde saygın kişiler olduğu anlaşılan ve kayıtlara eşraf ve muteberan olarak geçen 5 kişiden 2'si Ermeni olduğu gibi, Liva Muhasebe Kalemi Merkez Kâtipliği ile Muhasebe Kalemi Sandık Eminliği görevleri de Ermeniler tarafından sürdürülmüştür (HVS, sene 1315, defa 24, s. 178-187). Söz konusu görevlerden Ermenilerin yaşadıkları kentlerde bürokratik ve idari mekanizma bünyesinde nüfus oranlarının üzerinde görevler aldıkları anlaşılmaktadır.

Diğer taraftan Ermeniler idari mekanizmadan başka, doğrudan yabancı sermaye kontrolündeki işletmelerde de yoğun olarak istihdam edilmişlerdir. 1907/H.1325 tarihli salnameye göre; Afyonkarahisar Ziraat Bank Meclisi'nin 4 üyesinden biri ve başkâtip ile veznedarı (HVS, sene 1325, defa 34, s. 518), Osmanlı Bankası şubesinin 8 gayrimüslim çalışanının 3'ü; Anadolu Karahisar-ı Sahip Demiryolu İdaresinin 9 gayrimüslim çalışanının önemli bir kısmı ve Yine İzmir-Karahisar-ı Sahip Demiryolu İdaresinin 5 gayrimüslim çalışanının biri (HVS, sene 1325, defa 34, s. 520) Ermenidir. Bahsi geçen demiryolu işletmelerinde çalışanların tamamı gayrimüslimdir.

Daha önceleri yabancı devletlerin sağladığı imkân ve imtiyazlarla iktisadi sahada "burjuva" olarak nitelenebilecek bir sınıf oluşturmayı başaran Ermeniler, XX. Yüzyıla girilirken ve bu yüzyılın devamında, yine ağırlıklı maliye, ticaret ve bankacılık gibi ticari boyutu olan sektörlerde, idari mekanizmada önemli görevler alarak bu sınıfa bürokratik, elitist bir kimlik de kazandırmışlardır. Fakat genelde bütün gayrimüslim tebaada önceleri iktisadi merkezli, sonradan da bürokratik merkezli olarak meydana gelen ve onlara yeni toplumsal statüler kazandıran söz konusu değişimin tamamıyla doğal bir süreç olduğunu iddia etmek pek mümkün görünmemektedir. Zira Islahat Fermanı'ndan Ermeni Nizamnamesi'ne kadar yapılan düzenlemelerin hepsinin arkasında yabancı devletlerin kimi zaman telkinleri, kimi zaman da zorlamaları vardır. Osmanlı coğrafyasında yaptıkları önemli yatırımlarla, ülkedeki büyük bir sermayeyi kontrol eden söz konusu yabancı devletler, yukarıdaki banka ve demiryolu işletmeleri örneklerinde de görüldüğü gibi, bu tür işletmelerde ihtiyaç olan iş gücünün neredeyse tamamını, işletmelerin bulundukları coğrafyanın büyük çoğunluğunu teşkil eden Müslüman nüfus yerine gayrimüslim nüfusla gerçekleştirmişlerdir.

Diğer taraftan Ermeniler, daha çok ekonomik gücü ve nüfuzu olan aile ve şahısların, yaşadıkları kentlerdeki etkinliğinin bir sonucu olarak ortaya çıkmış toplumsal bir statü olan, "eşraf" arasında da boy göstermeye başlamışlardır.

Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerin iştigal ettiği meslekler daha çok hekimlik, sarraflık, kuyumculuk, mimarlık, tüccarlık ve çeşitli zanaat kollarıydı. Bu meslekler arasında hekimlik Yahudiler arasında daha yaygındı (Ercan, 2001: 225).

Afyonkarahisar Ermenilerinin uğraştıkları mesleklerle ilgili olarak birbirine yakın dönemleri kapsayan üç ayrı cizye defteri üzerinde inceleme yapılmıştır. Buna göre, Afyonkarahisar'daki Ermeniler arasında yaygınlık bakımından %25 oranıyla terzilik birinci sırada, %14 oranıyla kuyumculuk ikinci sırada ve %10,4 oranıyla dülgerlik üçüncü sırada yer almaktadır. Bu meslekleri %2 ile %10 arası oranlarla tüfenkçilik, bakırcılık, boyacılık, eskicilik, din adamlığı, iplikçilik ve kundakçılık takip etmektedir (BOA.ML.VRD.CMH.1276).

Afyonkarahisar İdadisi'nin (Afyon Lisesi) inşasında mimarının Avdik (Avdis) adında Afyonkarahisarlı bir Ermeni oluşu (Atabek, 1997: 195) ve yine XX. Yüzyılın başlarında bir yangın sonrası yeniden inşa edilen Afyonkarahisar Mevlevîhânesi'nin taş ustalığının Ermeni Andon Usta tarafından yapılması, Ermenilerin bu mesleğe ilgilerine örnek olarak verilebilir. Bunun yanında Afyonkarahisar'da yaşayan Ermeni sülalelerin önemli bir kısmının mimaroğlu, mimaryan, mimarbaşıyan gibi isimler taşıması, bu meslekle söz konusu toplum arasındaki ilişkiye bir başka örnektir. Bu meslekteki uzmanlıkları Ermenileri kimi zaman adli davalarda bilirkişi konumuna bile getirmiştir (AŞS.nr. 616/112).

İngiliz yazar Julia Pardoe 1835-36 yıllarında gelip belirli bir süre kaldığı İstanbul'daki gözlemlerini anlatırken burada yaşayan Ermeniler için "*...Kuyumcuların hemen hepsi, sarraflar gibi, Ermenilerdir. Başkentteki bütün sürekli işlerin çoğunun, Ermenilerin elinde olduğu bir gerçektir. Bunlarda, sabırlı ve çalışmaktan bıkmayan bir ticaret ruhu vardır...*" (Pardoe, 1967: 37). İfadelerini kullanmaktadır.

Julia Pardoe'nin İstanbul'daki Ermeniler üzerinde yaptığı bu tespitleri, Afyonkarahisar Ermenilerinin uğraş alanlarına bakarak teyit etmek mümkündür. Bu şehirde de Ermenilerin en önemli iş alanlarından birisi kuyumculuk ve sarraflıktır. Sarraflık ve kuyumculuk her ne kadar Rum ve Yahudilerin de ilgi duyduğu bir iş kolu olsa da Osmanlı Devleti'nde bu mesleğin hâkimi Ermenilerdi (Ercan, 2001: 227). Nitekim bu uğraş alanı Afyonkarahisar'da Sarrafoğlu (AŞS.nr. 612/200), Sarrafyan (AŞS.nr .618/261), Altınoğlu (AŞS.nr. 604/89) gibi ifadelerle sülalelere isim olmuştur. Bazı mahkeme kayıtlarında ise doğrudan bu mesleği niteleyen hitaplar görülmektedir (AŞS.nr. 569/226, 237, 299; nr. 573/162, 168; nr. 574/43; nr. 598/143; nr. 605/259; 573/139).

Diğer taraftan vergi dilimlerine göre hangi meslek erbaplarının ekonomik durumlarının daha iyi olduğuna dair bir değerlendirme yapmak da mümkündür. En yüksek vergi dilimi olan "âlâ"dan vergi ödeyenler arasında ağırlıklı kürkçü, kuyumcu ve iplikçiler yer almaktadır. Bu meslekleri sarraf, duhancı, tülbentçi ve çarıkçı gibi meslek erbapları takip etmektedir. Bu durum ekonomik seviye ile meslekler arasındaki ilişki hakkında fikir vermektedir. Ayrıca tespit edilen beş papazdan dördünün en düşük dilimden, birinin ise orta dilimden vergi ödemesi dikkat çekmektedir (BOA.ML.VRD.CMH.1276).

XIX. Yüzyıl sonları ile XX. Yüzyıl başlarında ise ticari cazibesi olan meslekler dışında mühendislik, doktorluk, eczacılık, muhasebecilik, kâtiplik gibi eğitim ve teknik bilgi gerektiren mesleklerde de Gayrimüslimlerin ön plana çıktığı görülmektedir. Nitekim 1907/H.1325 tarihli kayıtlara göre şehirde çalışan 4 diplomalı doktor ve eczacıdan 3 tanesi Ermeni, biri Müslümandır (HVS, sene 1325, defa 34, s. 520). Şehirde bulunan Osmanlı Bankası şubesindeki veznedar, muhasebe kâtibi ve tahsildar, Duyun-u Umumiye İdaresi sandık emini (HVS, sene 1315, defa 24, s. 178-187), şimendifer hattı istasyonu ustabaşı (AŞS.nr. 625/79), bazı aşar memurları (AŞS. nr. 591/507), Şehir Ticaret ve Sanayi Odasının on üyesinin altısı (HVS, sene 1315, defa 24, s. 178-187), sanayi mektebinde bulunan eğitimcilerden üçü usta öğretici biri öğretmen olmak üzere dördü (Oğuz, 1960) Ermeniydi. Örneklerde de görüldüğü gibi eğitimle ilgili diplomalı mesleklerin çoğunda gayrimüslimler nüfus oranlarının çok üzerinde istihdam edilmişlerdir. Afyonkarahisar'ın İtilaf devletleri tarafından işgalinde bile Karahisar İngiliz Siyasi Temsilciliği'nde tercümanlık görevini Hem adında bir Ermeni yapmıştır (BOA.,DH.KMS.55-2/45).

İstihdam sahalarındaki gayrimüslimlere yönelik yoğunlaşmanın sadece liyakatle veya doğal bir sürecin yansıması olarak değerlendirilmesi pek mümkün görünmemektedir. Zira Anadolu Karahisar-ı Sahip Demiryolu İdaresindeki toplam dokuz görevlinin arasında hiçbir Türk ve Müslüman'ın bulunmayışı (HVS, sene 1325, defa 34, s. 520), yine aynı şekilde İzmir-Karahisar-ı Sahip Demiryolu İdaresi'nde çalışan toplam beş kişinin tamamının Ermeni, Rum ve Avrupalılardan oluşması (HVS, sene 1325, defa 34, s. 520) bu işletmelerin sahibi olan yabancı şirketlerin istihdam mantığını ortaya koymaktadır. Nitekim Falih Rıfkı Atay Cumhuriyet Türkiye'sinden bu dönemi değerlendirirken söz konusu yabancı şirketlerden; *"Birkaç kondüktörle ateşçilerden ve yaban yerlerde istasyon memurlarından başka içine Türk sokmayan Alman, İngiliz ve Fransız demiryolları…"* şeklinde bahsetmektedir (Atay, 1984: 452-453). Diğer taraftan Bela Horvath da 1913 yılında gezdiği Anadolu'yu anlatırken söz konusu tespitlere paralel bir şekilde mühendislik, demiryolu uzmanlığı gibi teknik bilgi ve beceri gerektiren işlerle uğraşanların çoğunun Rum ve Ermeni olduğunu belirtmiştir (Horvath, 1996: 73).

İncelenen dönemde şehir merkezinde sürekli oturan Rum sayısının fazla olmamasına rağmen dışarıdan gelip burada ticaretten sağlık sektörüne kadar değişik alanlarda iş yapan Rumlar görülmektedir. Daha çok ticari amaçlarla Afyonkarahisar'a gelmiş olan ve burada tenekecilik (AŞS.nr. 574/145), bakırcılık (AŞS.nr. 574/60), cerrahlık (AŞS.nr. 599/16) gibi mesleklerde faaliyet gösteren Rumlar genellikle şehirdeki Turunç Hanı ile Acem Hanı adıyla bilinen handa ikamet etmekteydiler (AŞS.nr. 612/294; nr. 574/60, 145). Bunlar arasında Isparta Rumlarından olup XIX. Yüzyıl sonu ile XX. Yüzyıl başlarında Afyonkarahisar'da mesaneden taş çıkarmaya yönelik ameliyatlarla ün yapan Mihail oğlu Lazorus dikkat çekmektedir (AŞS.nr. 599/16).

XIX. Yüzyıl mahkeme sicil kayıtlarında seyrek de olsa Yahudilere ait bilgilere rastlanmaktadır. Bunlardan bir kısmı halen merkez kazada yaşayan az sayıdaki Yahudiye ait olup, bir kısmı da Bursa gibi şehirlerde oturup ticaret maksadıyla misafir olarak Afyonkarahisar'da bulunan Yahudilerle ilgilidir.

Sonuç

Afyonkarahisar coğrafi ve ticari özelliklerinden dolayı, Türkler kadar gayrimüslim azınlıklar için de önemli bir yerleşim merkezi olmuş ve özellikle On dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru şehir merkezindeki Ermeni nüfusu oldukça artmıştır.

Gayrimüslimler önceleri cemaatlerine ait mahallelerde yaşarken zamanla mahalle sayıları artmış, Tanzimat dönemine kadar bazılarında Müslümanlarla karışık olmak üzere on farklı mahallede, Tanzimat'tan sonra ise tamamen Müslüman nüfusla karışık olarak 27 farklı mahallede yaşamışlardır.

El sanatları ve ticaretteki yeteneklerini Anadoluya giren yabancı sermayenin de katkılarıyla daha iyi sergileme fırsatı bularak oldukça yüksek bir ekonomik standart yakalayan Ermeniler, zamanla asırlardır iç içe yaşadıkları Müslüman toplumdan ayrışmaya başlamışlardır.

Ayrıca gayrimüslimlerin ekonomik durumlarının iyileşmesine imkân sunan yabancı yatırımlar ve siyasal baskılarıyla da yabancı devletler bu nüfus üzerinde etkili bir nüfuz kazanmıştır. Mesela yabancılar tarafından işletilen demiryolu şirketleri ve Osmanlı ülkesindeki 800 civarındaki şubeden biri olan Afyonkarahisar Duyun-u Umumiye Şubesi gibi yerlerde yoğun şekilde gayrimüslimlerin istihdamına yer verilmiştir. Gayrimüslim nüfusta görülen bu değişim eğitim imkânlarını da geliştirmelerine ortam hazırlamış, böylece teknik ve diplomalı mesleklerde oransal olarak gayrimüslimler lehine bir değişim yaşanmıştır ki XX. Yüzyıl başında Afyonkarahisar'da görev yapan dört doktor ve eczacıdan üçünün gayrimüslim birinin Müslüman oluşu bu durumun sonucudur. Toplum içindeki statüleri değişen gayrimüslim nüfus, Tanzimat döneminden başlayarak devam eden uygulamaların da katkısıyla mahalle muhtarlığından, sancak genelindeki birçok komisyon ve meclislerde nüfus oranlarının üzerinde bir temsil imkânına sahip olmuşlardır.

Kaynakça

Afyonkarahisar Şeriyye Sicili (AŞS) *AŞS*.nr. 506; nr. 514; nr. 569; nr. 573; nr. 574; nr. 591; nr. 598; nr. 599; nr. 604; nr. 605; nr. 609; nr. 612; nr. 616; nr. 617; nr. 618; nr. 625; nr. 647

Aslan, A. (2006). *Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Osmanlı Döneminde Afyonkarahisarlı Devlet Memurları, (1879-1909)*, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla

Atabek, Ö. F. (1997). *Afyon Vilayeti Tarihçesi*, Haz. Turan Akkoyun, AKÜ Yay., Afyon

Atay, F.R. (1984). *Çankaya*, Kıral Matbaası, İstanbul

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) *BOA*. DH.EUM, Şb.68/73; *BOA*.DH.KMS.55-2/45; *BOA*.MAD.19505; *BOA*. ML.CRD.1343; *BOA*.ML.VRD.CMH.1276.

Bulduk, Ü. (1993). *XVI. Asırda Kara Hisar-ı Sahib Sancağı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Ankara

Burnaby F. (2005). *At Sırtında Anadolu*, Çev. Fatma Taşkent, İletişim Yay., İstanbul

Davison, R.H. (1997). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform, 1856-1876*, C. I, Çev. Osman Akınhay, Papirüs Yayınevi, İstanbul

Emecen, F. (1998). "Afyonkarahisar", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. I, İstanbul s. 443-446.

Emecen, F.M. (1997). *Unutulmuş Bir Cemaat Manisa Yahudileri*, Eren Yayıncılık, İstanbul

Ercan, Y. (2001). *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler (Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukukî Durumları)*, Turhan Kitabevi, Ankara

Evliya Çelebi Seyahatnamesi. (1935). (Anadolu, Suriye, Hicaz 1671-1672), C. IX, İstanbul

Faroqhi, S. (2000). *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler (Kent Mekânında Ticaret Zanaat ve Gıda Üretimi 1550-1650)*, Çev. Neyyir Kalaycıoğlu, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul

Genel Kurmay Harp Tarihi Başkanlığı. (1972) *Türk İstiklal Harbi,* C. II, Batı Cephesi 5'nci Kısım 1'nci Kitap, Ankara

Gürel, A. (2007). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Azınlıklar*, Ankara

Gürün, K. (2001). *Ermeni Dosyası*

Hocaoğlu, M. (1985). *Belgelerle Yunan Barbarlığı*, İstanbul

Horvath, B. (1996). *Anadolu 1913*, Çev. Tarık Demirkan, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul

Hüdavendigar Vilayeti Salnamesi (HVS) HVS, sene 1303, defa 13; sene 1315, defa 24; sene 1325, defa 34

Karazeybek, M. (2004). "Osmanlılar Döneminde Afyonkarahisar", *Anadolu'nun Kilidi Afyon*, Afyon Valiliği yayını, Afyon

Karazeybek, M. (2011). *XVII. Yüzyılın* İkinci *Yarısında Afyonkarahisar* Şehri*: Fiziki, Sosyal ve Ekonomik Yapı,* Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Afyonkarahisar

Karpat, K.H. (2003). *Osmanlı Nüfusu (1830-1914) Demografik ve Sosyal Özellikleri*, Çev.Bahar Tırnakcı, Tarih Vakfı Yurt Yay. İstanbul

Matbuat Umum Müdürlüğü. (1338). *Anadolu'da Yunan Zulüm ve Vahşeti*, II. Kısım, Ankara

McCarthy, J. (1995). *Osmanlı Anadolu Topraklarındaki Müslüman ve Azınlık Nüfus*, *(Osmanlı Anadolu'sunun Son Dönemi)*, Çev. İhsan Gürsoy, Genelkurmay Başkanlığı Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı, Genelkurmay Basımevi, Ankara

Oğuz, M. (1960). "Afyon'un İşgal Günleri", *Sebat Gazetesi*, S.1009, 12 Kasım 1960

Ortaylı, İ. (2004). *Osmanlı Barışı*, Ufuk Kitap, İstanbul

Özdemir, H.-K. Çiçek-Ö. Turan-R. Çalık-Y. Halaçoğlu. (2005). *Ermeniler: Sürgün ve Göç*, TTK Yay., Ankara

Pardoe, M.J. (1967). *Yabancı Gözüyle 125 Yıl Önce İstanbul (Sultanın Şehri ve Türklerin Aile Hayatındaki Gelenekleri)*, Çev. Bedriye Şanda), İstanbul

Sakarya, İ. (1984). *Belgelerle Ermeni Sorunu*, Genelkurmay, Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Askeri Tarih Yayınları, Ankara

Şemseddin Sami. (1314). *Kâmûsu'l A'lâm*, C. V, Mihran Matbaası, İstanbul

Tcherkezian, G. "La Communaute Armenienne d'Afyon Karaissar", Paru dans le quotidien en langue armenienne "HARATCH", traduction Lise Nazarin, http://www.eglise-apostolique-armenienne.com/tranche.htm (E.T. 15/10/2010)

Texier, C. (2002). *Küçük Asya (Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi)*, C. II, Çev. Ali Suat, Enformasyon ve Dokümantasyon Vakfı Yay., Ankara

573 NUMARALI KARAHİSÂR-I SÂHİB ŞER'İYYE SİCİLİ 51-67 VARAKLAR ARASI BELGELERDE AFYONKARAHİSAR KÜLTÜRÜ

Selda Kayapınar*

Özet

Osmanlı Devleti'nden geriye kalan yazılı vesikaların en önemlilerinden biri, şer'î mahkemelerde kadılar nezaretinde tutulan şer'iyye sicilleridir. Şer'iyye sicilleri, Osmanlı devleti döneminde mahkemelere intikal eden meselelerin ve kadıların verdikleri kararların kaydedildiği defterlerdir. Bu defterlere "kadı sicili", "kadı defteri", "mahkeme defteri", "sicill-i mahfûz", ve "zabt-ı vekâyi sicilleri" de denmektedir. Defterlerde, bir taraftan ait oldukları şehirlerin şer'î mahkemelerine yansıyan davalar ve gündelik olaylar, diğer taraftan merkezden gelen her türlü emir ve fermanlar yer almaktadır. Bu defterlere kaydedilen belgelerin yazımında genellikle kronolojik sıralamaya uyulduğu gibi, her belgenin sonunda ayrıca yazı veya rakamla tarihler de kaydedilmiştir. Mahkemelere taşınan her türlü anlaşmazlığa ilaveten, dava konusu olmadan kaydedilen vakfiyeler, terekeler, evlilik akitleri, çeşitli tayinler, hüccetler, berâtler ve fermanlar ile din değiştirmenin de dâhil olduğu her türlü ilâmlar bu defterlerde mevcuttur. Şer'iyye sicillerindeki bu kayıtlar aynı zamanda şehirlerin tarihi ve yerel hayata ait ilmî araştırmaların da birinci derecede kaynağı niteliğindedir.

Miladî 1847-1848 yıllarında tutulmuş olan, 573 numaralı Karahisâr-ı Sâhib Sancağı Şer'iyye Sicili'ndeki 51-67 varaklar arası belgeler de adı geçen devirde şehrin sosyal, iktisadî ve adlî yapısına ışık tutmaktadır. Afyon şehrinde yaşayan insanların gündelik hayatları, komşuluk ilişkileri, toplum içinde bir arada yaşayan ya da benzer özellikler gösteren çeşitli zümreler, halkın geçim kaynakları, meslekleri, kullandıkları evler, giyim, süs ve ev eşyaları, mahalle, köy, kasaba, han isimleri, halk arasındaki adlî uyuşmazlıklar ve bunların nasıl çözümlendiği, miras ve veraset, boşanma ve mehr-i müeccel, vefat eden kimselerin tereke taksimleri, bağ-bahçe, tarla gibi her türlü gayrimenkullerin hukuku hakkındaki bilgileri 573 numaralı Karahisâr-ı Sâhib Sancağı Şer'iyye Sicili'nden edinmek mümkündür. Ayrıca adı geçen sicillerde gayrimüslim isimlerinin sıkça geçmesi bölgede yaşayan Müslüman ve gayrimüslim halkın demografik açıdan kaynaşmış yapısı hakkında da bize önemli bilgiler sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Kültür, Şer'iyye Sicilleri

* Dr., Eğitimci, Araştırmacı-Yazar. seldauraldi@yahoo.com

AFYON KARAHISAR CULTURE IN THE PAPERS BETWEEN 51-67 OF 573 NUMBERED SHER'IYYE RECORDS OF KARAHISAR

Abstract

One of the most important written documents remaining from the Ottoman Empire is the sher'iyye records kept under the supervision of the muslim judges (kadi) in the shar'i courts. Sher'ıyye recordings are the notebooks including decisions made and passed on by the muslim judges to the courts during the Ottoman state period. These notebooks are also called "kadi records", "kadi notebooks", "court notebooks", "secret records" or "case records". In the notebooks, there are both the cases and daily events reflected from the sides of the cities they belong to the Shari'a courts, and all kinds of orders and edicts coming from the capital. The writings of documents recorded in these books are usually in chronological order, and at the end of each document, the date is also recorded by letters or digits. In addition to any disputes carried on the courts, these books contain all kinds of evidence, including foundations, probates, marriage contracts, various appointments, relics, interstices and fermans. These records of Sher'ıyye are also the first line sources of scientific studies on city history and local life.

Documents between 51-67 pages of No. 573 Sher'ıyye recordings of Karahisâr-ı Sâhib Sanjak, which were kept between 1847-1848, shed light on the social, economic and judicial structure of the city during the mentioned period. It's possible to acquire the information of daily lives of the people living in Afyon city, neighboring associations, various groups living together in the society or similar characteristics, people's livelihoods, occupations, houses they used, clothing, ornaments and household goods, neighborhoods, villages, towns, and to obtain information about the law of all kinds of real estates such as forensic disputes and how they are resolved, heirship and inheritance, divorce and alimony (mehr-i müeccel), divorces of deceased people, farms and gardens, field, etc. from the Sher'ıyye recordings of Karahisâr-ı Sâhib Sanjak. Moreover, commonly mentioned non-Muslim names provide us important information about the demographically integrated nature of Muslim and non-Muslim people living in the region.

Keywords: Afyonkarahisar, culture, Sher'ıyye recordings

GİRİŞ

İslam hukukunu hukuk sistemi olarak kabul eden Osmanlı Devleti'nin en önemli yargı organı olan Şer'i Mahkemeler, Osmanlı Devleti'nin yıkılmasıyla birlikte tarihe karışmakla beraber, devletin çeşitli devirlerdeki hukuki, iktisadî, dinî, askerî ve idarî müesseseleri hakkında bize çok değerli tarihî belgeler de bırakmıştır. Bu belgelerin başında, dil, din ve renk farkı gözetilmeksizin bütün insanlarla ilgili olayları ve bu olayları ilgilendiren mahkeme kararlarını ve idarî düzenlemeleri içeren "Şer'iye Sicilleri"gelmektedir (Akgündüz, 1988: 11). Bu siciller XV. yüzyılın ortasından başlayarak XX. yüzyılın ilk çeyreğine kadarki uzun bir zaman dilimi içinde, 472 yıllık Türk tarihini, iktisadını, siyasî, sosyal ve hukukî hayatını yakından ilgilendirmekte, kısaca Türk kültür ve tarihinin temel kaynaklarının başında gelmektedir. Eski Hıristiyan tarihlerine temel teşkil eden kilise kayıtları ve Çinlilerin sülale tarihleri anlamına gelen Şu'lar ne derece önemliyse, Osmanlı mahkemelerinin karalarını içeren şer'iye sicilleri de en az bu kadar önemli ve birkaç kat daha güvenilirdir (Akgündüz, 1988: 11).

Bu kadar büyük bir öneme sahip olan Şer'iye Sicilleri uzun bir süre mahzenlerde kaderine terk edilmiştir. Nihayet Maarif Vekaleti 3 Kasım 1941 yılında çıkarttığı 4018/2182 sayılı karar ile sicillerin müze ve kütüphanelere devredilmesini sağlamıştır. 1991 yılında ise Kültür Bakanlığı'nın kararı ile Türkiye genelindeki müze ve kütüphanelerde bulunan şer'iye sicilleri Milli Kütüphane'de toplanılmıştır (Gedikli, 2005: 188).

1.Genel Olarak Şer'iye Sicilleri ve Önemi

Şer'iye sicilleri, "kadı defteri", "kadı sicilleri", "zabt-ı vekayi", "sicill-i mahfuz" veya "şer'iyye sicil defterleri" olarak da adlandırılmaktadır. Şer'iye sicillerinden, "Osmanlı mahkeme kayıtları" veya "Osmanlı mahkeme sicilleri" diye de söz edilmektedir (Gedikli, 2005: 187; Öztürk, 1995: 19). Şer'iyye sicilleri; kadıların devlet merkeziyle yaptıkları resmi yazışmaları, halkın şikâyet ve dileklerini, mahalli idarelere ait hukuki düzenlemeler olarak

kabul edilen ferman ve hükümleri, en önemlisi de ait olduğu mahallin sosyal ve iktisadi hayatını yansıtmaktadır (Akgündüz, 1988: 12). Özellikle belirli bir bölgeye ait birbirinin devamı olan bütün sicil defterleri incelenebildiği takdirde, o bölgenin söz konusu tarih aralığındaki toplumsal hayatını oldukça ayrıntılı bir şekilde incelemek mümkün olmaktadır (İnalcık, 1948: 89). Sicil defterleri içerisinde yer alan kayıt türlerinden özellikle vergi, narh, miras, tereke, alış-satış, borç, evlenme (*mehir*) ve boşanma (*muhâla'a*) ilâm ve hüccetleri en önemli kayıtlardır. Bunun yanı sıra merkezden gelen emirler, şikâyet ve arzlara cevaplarda bize iktisat tarihi açısından son derece önemli ipuçları vermektedir (Uğur, 2003: 309,310). Siciller, önemli tarihî olayların, tarihî şahsiyetlerin, şehir tarihlerinin, iktisat tarihinin, yer adlarının ve tarihî müesseselerin bütün ayrıntılarıyla doğru olarak tespitinde de ilk müracaat edilecek kaynaklar arasında yer almaktadır (Gedikli, 2005: 190). Şer'iye sicillerinden şeyhülislamlar, kazaskerler ve sadrazamlar gibi büyük devlet adamlarının hayat hikâyelerini de bütün ayrıntıları ile ortaya çıkarabilmek mümkündür. Çünkü sicillerde kimin nereye tayin edildiği, hangi tarihte, hangi vasıfla, nasıl bir devlet hizmeti yerine getirdiği mutlaka kaydedilmektedir (Akgündüz, 1988: 13). *Özellikle kaza, sancak ve eyalet taksimatı, beylerbeylik, sancak beyliği, kethüdalık ve voyvodalık gibi idarî yapılar, kadılık, naiblik, muhzırlık, mübaşirlik, bostancı* başılık ve subaşılık gibi adlî müesseselerin hem idarî yapıları, hem de yerine getirdikleri işlevler hakkındaki bilgiye de şer'iye sicillerindeki kayıtlardan ulaşmak mümkündür (Akgündüz, 1988: 16; Gedikli, 2005: 190). Şer'iye sicillerinin merkez teşkilatı ile taşra teşkilatı arasındaki ilişkiler açısından da önemi vardır. Hatta divanda tutulan bazı defter dizileri eksik olduğundan, merkezden gelen kayıtların kaydolunduğu siciller, onların bıraktığı boşluğu doldurma işlevi de görebilirler. Yine hukuk tarihi incelenirken İslam hukukunun uygulamada nasıl göründüğü, nasıl bir şekil aldığı, değişime uğrayıp uğramadığı, hukukî sorunları çözüp çözemediği bu sicillerden anlaşılabilmektedir(Gedikli, 2005: 190,191).

2. Şer'iye Sicillerinin Afyonkarahisar Açısından Önemi

Şehir tarihi açısından şer'iye sicillerine kaydedilen belgeler önemli bilgiler içermektedirler. Bunlar; merkezden gönderilen her türlü ferman, berat ve mektuplar (İpşirli, 1991: 159), ümera denilen mahallî yöneticilerin çeşitli konularda sancak veya şehir sorunlarını çözmek için yayınladıkları buyruldular ile bunların icraatlarını gösteren kayıtlar, kadıların çeşitli konularda merkeze gönderdikleri ilamlar ile şehir yönetiminde kişi veya kurumlar arasında doğan anlaşmazlıkları çözümlemek için verdikleri hüccetler, şehrin mahalle listeleri, dinî ve sosyal yapıların inşası, bakım ve onarımlarının yapılması, şehirde yürütülen imar faaliyetleri, imar işlerinde kullanılan inşaat malzemelerinin çeşit ve fiyatları ile ilgili vesikalar, şehir nüfusunun ırkî ve dinî yönden ayrımını, nüfusun zaman içinde maruz kaldığı salgın hastalık ile doğal afetleri anlatan belgeler, evlenme, boşanma, kız kaçırma, hırsızlık, kalpazanlık, yaralama ve öldürme ile ilgili kayıtlar, şehirlerdeki esnaf grupları, bunların meslekleri ile ürettikleri malların çeşitleri, çarşı ve pazarlarda satılan malların narh (fiyat) listeleri, usta ve ırgat yevmiyeleri, sancak ve şehir halkından toplanan vergi miktarları, bu vergilerin toplanmasında kullanılan avarız-hanesi ile ilgili listeler, altın ve para meseleleri ile çeşitli eşya fiyatlarını gösteren kayıtlar, ölen kişinin mesleği ile mal varlığını gösteren tereke kayıtları, bu kayıtlarda yer alan etnografik eşya listeleri ve daha birçok konuda belgelerdir (Küpeli, 2001: 54,55). Bu belgelerden yola çıkarak bir şehrin sosyal, iktisadî ve adlî yapısına ışık tutmak mümkündür.

3. 573 Numaralı Karahisâr-ı Sâhib Şer'iye Sicili 51-67 Varaklar Arası Belgelerde Afyonkarahisar Kültürü

Miladî 1847-1848 yıllarında tutulmuş olan, 573 numaralı Karahisâr-ı Sâhib Sancağı Şer'iye Sicili'ndeki 51-67 varaklar arası belgeler de adı geçen devirde Afyon şehrinin sosyal, iktisadî ve adlî yapısına ışık tutmaktadır. Şehirde yaşayan insanların gündelik hayatları, komşuluk ilişkileri, toplum içinde bir arada yaşayan ya da benzer özellikler gösteren çeşitli zümreler, halkın geçim kaynakları, meslekleri, kullandıkları evler, giyim, süs ve ev eşyaları, mahalle, köy, kasaba, han isimleri, halk arasındaki adlî uyuşmazlıklar ve bunların nasıl çözümlendiği, miras ve veraset, boşanma ve mehr-i müeccel, vefat eden kimselerin tereke taksimleri, bağ-bahçe, tarla gibi her türlü gayrimenkullerin hukuku hakkındaki bilgileri 573 numaralı Karahisâr-ı Sâhib Sancağı Şer'iye Sicili'nden edinmek mümkündür.

3.1. Afyon Şehrinin Sosyal ve Kültürel Yapısına Dair Elde Edilen Bulgular:

3.1.1. Evlerin Yapısı

Evler genellikle iki katlı olup, her katta bir odanın olduğu, alt katında ahır veya samanlık, avlu ve sokak kapısının olduğu bir yapıdadır. Evlerin üst katında bazen üç, bazen iki, bazen de bir oda, alt katında ise bazen iki odanın da yer aldığı görülmektedir. Ayrıca az da olsa üç katlı, üç odalı evlere de rastlanmaktadır. Eğer ev iki katlı ise fevkani (üst kat) ve tahtani (alt kat) şeklinde, üç katlı ise tabaka-i ulya (üst kat), tabaka-i vusta (orta kat) ve tabaka-i sufla (alt kat) olarak ifade edilmiştir.

Oda, evin en önemli birimidir. Türk evlerinde oda genellikle tek olsa da bir ailenin günlük yaşamının temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek şekildedir. Gündüz oturma odası işlevini gördüğü gibi gece de yatak odası vazifesini yapar. Oda aynı zamanda yemek odasıdır. Yemek zamanı yere serilen örtü üstüne bir sini konularak, sofra hazırlanır ve bu sininin çevresine oturularak yemek yenilir. Misafir geldiği zaman da misafir odası özelliğini alır. Odanın değişik eylemlere cevap vermesi göçebe kültüründen kalmadır (Sel, 2001: 429-433; Sevici, 2011:49).

3.1.1. Ev ve Mutfak Eşyaları

Eşyalar, bazen isimleri ile verilirken bazen de eşyanın değerini tescil etme amacıyla cinsi, yapılışında kullanılan malzeme, eski (köhne), yeni veya az kullanılmış (müsta'mel), büyük (kebîr) veya küçük (sagîr) oluşu, varsa benzerlerinden ayıran bir özelliği de belirtilmiştir.

İncelenen sicilde adı geçen ev eşyaları; kilim, halı, minder, sandık, yorgan, yorgan çarşafı, yastık, döşek, sofra, sofra yaygısı, tilki celdi (derisi), ren celdi, sansar celdi, peşkir, Mushaf, seccade, tespih, misk yağı (koku), şamdan, nargile, fener, bohça, cibinlik, heybe, yamacı, pirinç zarf, çini, bakraç, evani (kapkacak), kuşane (yayvan küçük tencere) ve tencere, çorba tası, tava, tabak, tuzluk, döğecek, ibrik, su tası, kulplu tas, körük, ocak, cezve, bakır tepsi, leblebi kalburu, sahan, kahve takımı, tahra, leğen, şemsiye, sacayak, ensari (çivi), kehribar çubuk, tabanca, tüfek, meşin silahlık, balta, keser, satır, kaytan (sicim) gibi eşyalardır.[1]

3.1.2. Giyim Eşyaları

Söz konusu Afyonkarahisar sicil belgelerinde geçen giyim eşyaları ise; çarşaf, entari, çuka basma, çember değirmi (baş örtüsü), yaşmak (yüzü kapatan, sadece gözü açıkta bırakan örtü), şalvar, zeyli (etek), libas, urba (giysi), süslemeli baş turu, işleme baş bezi, yemeni, kemer, eldiven, şal, merinos hırka, boyunlu kürk, maslah (sabahlık), nimten (mintan, beli kemer ve kuşakla bağlanan, bele kadar uzanan gömlek), kuşak, gömlek, cepken (gömlek üstünden giyilen kolları uzun, üzeri işlemeli, yakasız, boyu belden yukarıda kalan üst giysisi), yelek, cuka salta (kısa ceket), potur (diz kapağına kadar geniş olarak inen, arka yanında büzgüleri çok, diz kapağından aşağıya gelen yeri dar, bir tür pantolon), aba başlık, mendil, mesh (pabuç), cebe (zırh), peştamal, altın yüzük, altın künyedir. Kullanılan kumaşlar ise aba, basma, Şam alacası (renkli kumaş), altıparmak, gömleklik bezdir. [2] Kullanılan giyim eşyalarından yola çıkarak, 1847-1848 yıllarında Afyon'da yaşayan kadınların önemli bir kısmının çarşaf giydiğini, yine hatırı sayılır bir kısmının da yöresel kıyafet giyindiğini söylemek mümkündür. Şalvar, zeyli (etek), libas, urba (giysi), süslemeli baş turu, işleme baş bezi, yemeni ve cuka salta (kısa ceket) yöresel kıyafeti oluşturan kadın giyim eşyalarıdır. Aynı dönemde Afyon'da yaşayan erkekler ise şalvar, potur (pantolon), mintan, gömlek, kuşak, cepken, yelek, cuka salta, giymektedir.

3.1.3. Meslek ve Şahıs İsimleri

Afyonkarahisar'a ait adı geçen sicil ve belgelerde; abacı, demirci, terzi, kasap, sarraf, berber, keçeci, boyacı, rençber, kahveci, mimarbaşı, semerci, manav, aşçı, pabuççu, çiftlikçi, leblebici, bahçıvan gibi meslek isimlerine rastlanmaktadır.[3] Bu isimler bize şehirdeki meslekler ve iş kolları ile ilgili önemli ipuçlarıdır. İncelenen

[1] 573 Numaralı Karahisâr-ı Sâhib Şer'iye Sicili, varak 51, belge 219; varak 53, belge 225; varak 55a, belge 232; varak 56a, belge 237; varak 75b, belge 240; varak 58a, belge 249; varak 58b, belge 252; varak 60b, belge 259; varak 61a, belge 262; varak 61b, belge 265; varak 63a; varak 63b; varak 64a, belge 268; varak 65b, belge 277; varak 66a, belge 280; varak 67a, belge 285; varak 67b, belge 286.

[2] 573 Numaralı Karahisâr-ı Sâhib Şer'iye Sicili, varak 51, belge 219; varak 53, belge 225; varak 54, belge 228; varak 55a, belge 232;varak 56a, belge 237; varak 57b, belge 240; varak 58a, belge 249; varak 58b, belge 252; varak 59a, belge 253; varak 60b, belge 259; varak 61a, belge 262; varak 61b, belge 265; varak 63a; varak 64a, belge 268; varak 65b, belge 277; varak 66a, belge 279, belge 280; varak 67a, belge 285; varak 67b, belge 286; varak

[3] 573 Numaralı Karahisâr-ı Sâhib Şer'iye Sicili, varak 56a, belge 238; varak 62a; varak 62b; varak 63b, belge 266; varak 55a, belge 23; varak 60a, belge 258; varak 64b, belge 270; varak 61a, belge 263; varak 52, belge 224; varak 55b, belge 236; varak 54, belge 230; varak 67a, belge 283; varak 59a, belge 254.

belgelerde geçen şahıs isimlerinin ise genellikle dini menşeli olduğu görülmektedir. Özellikle peygamber (Ahmed, Davud, Yusuf, İsmail, Mehmed, Muhammed, Mustafa, Musa, Süleyman, Yahya, Yakub, Yusuf, Zekariya), ehl-i beyt ve sahabe isimleri (Abbas, Abdullah, Ali, Ebubekir, Hasan, Hüseyin, Ömer, Osman) kullanılmıştır. Genellikle Adı geçen kadın isimleri ise Fatma, Ayşe, Elif, Hatice'dir. İncelenen sicil belgelerinde Artin, Talus, Merat, Kigork, Kirkor, Yaraşko, Yanoko, Yankoi, Petri, Petraki, Zahri, Zoko gibi gayrimüslim isimleri de yer almaktadır.[4] Şehirde yaşayan gayrimüslimlerin büyük bir kısmını Ermeniler oluşturmaktadır(Karazeybek, 2004: 86). Bu durum bölgede yaşayan Müslüman ve gayrimüslim halkın demografik açıdan kaynaşmış yapısına önemli bir kanıttır.

3.1.4. Yargı Kararları

İncelediğimiz döneme ait Afyon şer'iye sicili belgelerinin büyük bir kısmı hüccetlerden oluşmaktadır. Hüccet sözlük anlamı olarak delil ve bir fiilin sabit olduğuna vesile olan şey demektir. Şer'iye sicillerindeki manası ise kadının hükmünü içermeyen, taraflardan birinin ikrarının ve diğerinin bu ikrarı onayının yer aldığı yazılı belgedir. Tanzimattan sonraki dönemde hüccet tabiri yerine senet kavramı da kullanılmıştır. (Uzunçarşılı, 1965: 108; Akgündüz, 1988: 21). Söz konusu sicil belgelerinin geriye kalan az bir kısmı ise miras ve tereke kayıtlarından oluşmaktadır. Osmanlı Devleti'nde örgütlenmiş bir avukatlık kurumu bulunmamasına rağmen adı geçen Afyon sicilinde yer alan hüccetlerde, "müvekkil" ve "müvekkile" ifadelerinin yer alması oldukça dikkat çekicidir.[5] Bu durum Osmanlı hukuk kültüründe bir vekiller sınıfının olduğunu kanıtlar nitelikte olup, Afyon şehrinde de bu uygulamaya sıkça rastlanmaktadır. Ancak bu vekillerin hukukçu olmaları veya bu işi yürütmek üzere bir belgeye sahip olmaları aranmamakta, güzel ve etkili konuşmaları yeterli olmaktadır (Akman, 2004: 54).

3.2. Afyon Şehrinin İktisadî Yapısına Dair Elde Edilen Bulgular:

Uygun iklimi ve geniş arazileriyle bir tarım topluma sahip olan Osmanlı Devleti, kuruluşundan itibaren de temellerini tarıma dayalı olan tımar sisteminin üzerine inşa etmiştir. Bunun yanı sıra Orta Asya bozkırlarından göç eden ve bu karakterini de koruyan Anadolu insanı için en az tarım kadar hayvancılık da önem arz etmiştir (Daşdemir, 2001: 331; Sevici, 2011: 56). Bu tabloyu Afyon'da da görmek mümkündür.

3.2.1. Tarım

Sicilde geçen; afyon çeki, haşhaş çeki, hınta (buğday) çeki, semeni (kaplara ekilen buğday, nohut, mısır gibi tahıllar), karaca tohumu[6] ifadelerinden 1847-1848 yıllarında Afyon'da üretilen tarım ürünlerinin tahıl ürünleri, afyon ve haşhaş olduğunu anlamak mümkündür. Ayrıca vefat eden kişilerden kalan eşyalar arasında geçen saban demiri, Çin değirmeni, hemen her evde kullanıldığı anlaşılan mizan (terazi), dakik ölçek, hınta kile (buğday ölçeği), dirhemler, şinik (tahıl ölçeği) ile leblebi kalburu[7] da bu bilgiyi desteklemektedir. Afyonkarahisar'a dair yazılmış hemen her kaynakta da tarım faaliyetleri ile ilgili bu bilgilere ulaşılmaktadır (Akkoyun, 1997: 33,34; Uyan, 2004: 39;40; Daşdemir, 2001:337-341).

3.2.2. Hayvancılık

Afyon sicil belgelerinde adları geçen hayvanlar; öküz, inek, tosun, camus (manda), malak (manda yavrusu), koyun, keçi, kısrak, doru (at), tay, merkep, kaz, sığırcıktır. Vefat eden kişilerden kalan at yelesi, inek semeni, koyun çanı gibi eşyalar da bize beslenen hayvanlar hakkında bilgi vermektedir.[8] Genel anlamda sicillerde adı sıkça geçen hayvanlar büyük baş hayvanlar olup, bu bilgiden yola çıkarak o dönemde büyük baş hayvancılığın ön planda tutulduğu söylenilebilir. Hayvancılığın daha sonraki yıllarda da önemini koruduğu birçok kaynakta yer almaktadır (Akkoyun, 1997:36,37; Uyan, 2004: 40; Daşdemir, 2001:346-350).

[4] 573 Numaralı Karahisâr-ı Sâhib Şer'iye Sicili, 51-67 Varaklar arası hemen her belgede bu isimlere rastlanmaktadır.

[5] 573 Numaralı Karahisâr-ı Sâhib Şer'iye Sicili, varak 54, belge 230; varak 55b, belge 235; varak 56a, belge 239; varak 58a, belge 250; varak 59a, belge 253; varak 59b, belge 256; varak 60a, belge 257; varak 63b, belge 266; varak 66b, belge 282.

[6] 573 Numaralı Karahisâr-ı Sâhib Şer'iye Sicili, varak 61b, belge 265; varak 65b, belge 277; varak 67b, belge 286.

[7] 573 Numaralı Karahisâr-ı Sâhib Şer'iye Sicili, varak 51, belge 219; varak 56a, belge 237; varak 58a, belge 249; varak 61b, belge 265;varak 65b, belge 277; varak 66a, belge 280; varak 67b, belge 286.

[8] 573 Numaralı Karahisâr-ı Sâhib Şer'iye Sicili, varak 53, belge 225, belge 226; varak 54, belge 228; varak 57b, belge 240; varak 58b, belge 252; varak 61b, belge 265; varak 63b; varak 65b, belge 277; varak 66a, belge 279, belge 280; varak 67a, belge 285; varak 67b, belge 286.

3.2.3. Kullanılan Paralar

Afyonkarahisar'a ait söz konusu sicillerde geçen para birimi "guruş"[9] olup bazen "para" da kullanılmaktadır. Adı geçen para çeşitleri ise Mahmudiye Altını, Maskov Riyali, Direkli Riyal (Osmanlı zamanında kullanılan Hollanda Parası), Beyaz Akçe, Beşlik Altın, Üçlük Altın, Rub'iyye (çeyrek altın), İstanbul Rub'iyyesi, Mısır Altını'dır.[10] Bunlara ek olarak sicillerde "afyon çeki", "haşhaş çeki", "hınta çeki"[11] gibi ifadelerin yer alması, zaman zaman da olsa para yerine çek kullanıldığını da göstermektedir.

Yukarıda anlatılan Afyon'a ait iktisadî göstergelerin dışında, sicillerde yer alan bilgilerden, evlerde hatab (odun) ve kömürün kullanıldığı, tulum peynirin yapıldığı da anlaşılmaktadır.[12]

SONUÇ

Şer'iyye sicilleri; kadıların devlet merkeziyle yaptıkları resmi yazışmaları, halkın şikâyet ve dileklerini, mahalli idarelere ait hukuki düzenlemeler olarak kabul edilen ferman ve hükümleri, en önemlisi de ait olduğu yerin sosyal ve iktisadi hayatını yansıtmaktadır. Kültür tarihi açısından şer'iye sicilleri şehirlerdeki esnaf grupları, bunların meslekleri ile ürettikleri malların çeşitleri, çarşı ve pazarlarda satılan malların narh (fiyat) listeleri, altın ve para meseleleri ile çeşitli eşya fiyatlarını gösteren kayıtlar, ölen kişinin mesleği ile mal varlığını gösteren tereke kayıtları, bu kayıtlarda yer alan etnografik eşya listeleri ve daha birçok konuda belgeleri içermektedir. Miladî 1847-1848 yıllarında tutulmuş olan, 573 numaralı Karahisâr-ı Sâhib Sancağı Şer'iye Sicili'ndeki 51-67 varaklar arası belgeler de adı aynı şekilde geçen devirde Afyon şehrinin sosyal, iktisadî ve adlî yapısına ışık tutmaktadır. Bu belgelerden yola çıkarak Tanzimat dönemi içinde 1847-1848 yıllarında Afyon şehrindeki evlerin yapısını, kullanılan ev ve mutfak eşyalarını, giyim eşyalarını, meslek ve şahıs isimlerini, iktisadî faaliyetleri ortaya koymak mümkün olmaktadır. Söz konusu dönemdeki Afyon evleri genellikle iki katlı olup, her katta bir odanın olduğu, alt katında ahır veya samanlık, avlu ve sokak kapısının olduğu bir yapıdadır. Evlerin üst katında bazen üç, bazen iki, bazen de bir oda, alt katında ise bazen iki odanın da yer aldığı görülmektedir. Ayrıca az da olsa üç katlı, üç odalı evlere de rastlanmaktadır. Adı geçen belgelerde yer alan ev eşyaları arasında özellikle kilim, yastık, yorgan, sofra, evani hemen her evin olmazsa olmaz ev eşyasıdır. Bu dönemde Afyon'da kullanılan giyim eşyalarına baktığımızda Afyon'da yaşayan kadınların önemli bir kısmının çarşaf, hatırı sayılır bir kısmının da yöresel kıyafetler giyindiği görülmektedir. Afyon'da yaşayan erkekler ise şalvar, potur (pantolon), mintan, gömlek, kuşak, cepken, yelek, cuka salta, giymiştir. Belgelerde adı geçen meslek isimleri abacı, demirci, terzi, kasap, sarraf, berber, keçeci, boyacı, rençber, kahveci, mimarbaşı, semerci, manav, aşçı, pabuççu, çiftlikçi, leblebici, bahçıvan gibi esnaf ve zanaatkar gruplarıdır. Şahıs isimlerinin ise genellikle Ahmed, Mehmed, Muhammed, Ali gibi dini menşeli olduğu görülmektedir. Belgelerde çoğunlukla geçen kadın isimleri ise Fatma, Ayşe, Elif, Hatice'dir. Aynı belgelerde gayrimüslim isimleri de yer almaktadır. Bu durum bölgede yaşayan Müslüman ve gayrimüslim halkın demografik açıdan kaynaşmış yapısını kanıtlar niteliktedir. İncelediğimiz döneme ait Afyon şer'iye sicili belgelerinin büyük bir kısmı hüccetlerden, geriye kalan az bir kısmı ise miras ve tereke kayıtlarından oluşmaktadır. Adı geçen Afyon sicilinde yer alan hüccetlerde, "müvekkil" ve "müvekkile" ifadelerinin yer alması, Osmanlı hukuk kültüründe bir vekiller sınıfının olduğunu kanıtlamakta ve Afyon şehrinde de bu uygulamaya sıkça rastlanmaktadır.

Bu belgelerden yola çıkarak şehrin o dönemdeki iktisadî yapısı hakkında da önemli bilgiler elde edilebilmiştir. Bu bilgiler ışığında o dönemde Afyon'da ön plana çıkan iktisadî faaliyetler tarım ve hayvancılık alanında yoğunluk kazanmıştır. Sicilde geçen; afyon çeki, haşhaş çeki, hınta çeki, semeni, karaca tohumu ifadelerinden üretilen tarım ürünlerinin tahıl ürünleri, afyon ve haşhaş olduğunu anlaşılmaktadır. Ayrıca vefat eden kişilerden kalan saban demiri, Çin değirmeni, leblebi kalburu gibi eşyalar, hemen her evde kullanıldığı anlaşılan çeşitli ölçek aletleri de bu bilgiyi desteklemektedir. Belgelerde adı geçen hayvanlar; bize o dönemde yapılan hayvancılık hakkında bilgi vermektedir. Sicillerde sıkça geçen hayvan adları büyük baş hayvanlara ait olup, bu durum bize, o dönemde büyük baş hayvancılığın ön planda tutulduğunu göstermektedir. Söz konusu sicillerde sıkça geçen para birimi "guruş"tur. Adı geçen para çeşitleri ise Mahmudiye Altını, Maskov Riyali, Direkli Riyal, Beyaz Akçe, Beşlik Altın, Üçlük Altın, Rub'iyye, İstanbul Rub'iyyesi, Mısır Altını'dır. Bunlara ek olarak sicillerde "afyon çeki",

[9] 573 Numaralı Karahisâr-ı Sâhib Şer'iye Sicili'nde yer alan neredeyse her belgede para birimi olarak "guruş" kullanılmıştır.
[10] 573 Numaralı Karahisâr-ı Sâhib Şer'iye Sicili, varak 63a.
[11] 573 Numaralı Karahisâr-ı Sâhib Şer'iye Sicili, varak 61b, belge 265; varak 65b, belge 277.
[12] 573 Numaralı Karahisâr-ı Sâhib Şer'iye Sicili, varak 66a, belge 280; varak 67b, belge 286.

"haşhaş çeki", "hınta çeki" gibi ifadelerin yer alması, zaman zaman da olsa para yerine çekin de kullanıldığını göstermektedir.

Tetkik Eserler

Akgündüz, A. (1988). *Şer'iye Sicilleri I*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul.

Akkoyun, T. (1997). *Afyon (Vilayeti) Tarihçesi Ömer Fevzi Atabek*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Basımevi, Afyon.

Akman, M. (2004). Osmanlı Devleti'nde Ceza Yargılaması, Eren Yayıncılık, İstanbul.

Daşdemir, L. "Afyonkarahisar'da Tarım", Afyonkarahisar Kütüğü, Cilt 2, Afyon, s.331-364.

Gedikli, F. (2005). "Osmanlı Hukuk Tarihi Kaynağı Olarak Şer'iye Sicilleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi,* C.3, S. 5, İstanbul, s. 187-189.

İnalcık, H. (1948). "Tarih Hakkında Mühim Bir Kaynak", *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*. C.I, S.2, Ankara, s.89-96.

İpşirli, M. (1991). "Sosyal Tarih Kaynağı Olarak Şer'iyye Sicilleri", *Tarih ve Sosyoloji Semineri,* 28-29 Mayıs 1990, İstanbul, s. 157-162.

Karazeybek, M. (2004). "Osmanlılar Döneminde Afyonkarahisar", Anadolu'nun Kilidi, Afyon, s.76-112.

Küpeli, Ö. (2001), "Şeriye Sicillerinin Şehir Tarihçiliği ve Afyonkarahisar Tarihi İçin Önemi", *Taşpınar*, Yıl 3, S.3, s.53-58.

Öztürk, S. (1995). İstanbul Tereke Defterleri, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul.

Sel, H. (2001). "Afyonkarahisar'da Sivil Mimari", Afyonkarahisar Kütüğü, Cilt 1, Afyon, s.427-438.

Sevici, H. (2011). *54 Numaralı Konya Şer'iyeSicili'nin (1-190) Değerlendirme ve Transkripsiyonu (H.1150/M.1738-1740),* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya.

Uğur, Y. (2003), "Mahkeme Kayıtları (Şer'iye Sicilleri): Literatür Değerlendirmesi ve Bibliyografya", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C.I, S.1, İstanbul, s.310-311.

Uyan, M. (2004). "Afyon İli'nin Ekonomik Yapısı", Anadolu'nun Kilidi, Afyon, s.39-42.

Uzunçarşılı, İ. H. (1965). *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı,* TTK Basımevi, Ankara.

İNANÇOĞLU ALİ BEY'İN AFYON KALESİNE HAPSEDİLME MESELESİ VE BEYLİĞİN SAHİB ATAOĞULLARI'NA İNTİKALİ

Cemile ÖZHAN*

ÖZET

Türkiye Selçukluları 1243 tarihli Kösedağ savaşında ağır bir yenilgi alıp Moğol hâkimiyeti altına girdi. Bu vaka sonrası Moğol baskısından kaçan geniş Türkmen grupları ve Ahi reisleri doğudan batıya doğru göç etmeye başladı. Bu göç dalgası ülkenin batı uçlarında Türkmen yığılmalarına sebep oldu. Bu ortamda kitlelerin idaresi, denetimi ve uygun yerlere yerleştirilmesi ciddi sorunlar teşkil etmeye başladı.

Denizli bölgesinde uç beyi olan Mehmet Bey, doğudan akın akın gelen bu Türkmen gruplarını damadı Ali Bey, kardeşi İlyas Bey ve bölgedeki diğer beylerle kontrol altında tutmaya çalıştı. Selçuklu-Moğol idaresinin karşısında yer alan Mehmet Bey ülkenin bağımsızlığını ve İslam cihadını savunurken, Moğol hanlarına boyun eğmeyen diğer Türkmenlerde uçlara göç ederek Mehmet Bey'e destek verdi. Moğol hükümdarı Hülagü Han, bu uç beyliğinin kendilerine karşı teşkilatlanarak güçlenmesinden endişe ederek ordusunu Mehmet Bey'in üzerine gönderirken, damadı Ali Bey'i de Türkmen beyliği vaadiyle kandırıp kendi safına çekti. Ali Bey, ihanetine karşı beyliğin başına geçirildi. Ancak, 1277 de Cimri İsyanı'na destek vermesiyle III. Gıyaseddin Keyhüsrev diğer Türkmenlere gözdağı vermek için Ali Bey'i tutuklatarak Afyon kalesine hapsettirdi. Ali Bey burada vefat etti.

Ali Bey vakası sonrası bölgenin hâkimiyeti Selçuklular tarafından Sahib Ataoğulları'na verildi. Biz bu çalışmamızda Denizli beyi Ali Bey'in, uç gazisi Mehmet Bey'e ihanetiyle başlayıp, bölgenin en müstahkem kalesi olarak seçilen Afyonkarahisar Kale'sine hapsedilmesine kadar olan süreci irdeleyip, beyliğin Sahib Ataoğluları'nın egemenliğine geçişini ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: Afyon Kalesi, İnançoğulları, Ali Bey, Sahib Ataoğulları, Uç Beyliği

The Matter Of Inancoglu Ali Bey's Being Imprisoned Of Afyon Castle And Taking Over Of The Beylic To Sahib Ataoğulları

ABSTRACT

After taking a heavy defeat at Kösedağ War in 1243, Turkey Sejukians come under the domination of Mongol. After this case, escaping from the Mongolian pressure, the large Turkmen groups and Ahi leaders started to migrate from east to west. This migration wave caused to serious Turkmen increase at the western ends of the country. The administration, controll and resettlement of in appropriate places started to constitue serious problems.

Mehmet Bey who was a margrave in the Denizli region, with his son in law, Ali Bey, with his brother, Ilyas Bey, and with the other beys in the region tried to keep these Turkmen groups flooding from the east under control. While Mehmet Bey, who was opposite to the Seljuks-Mongol was defending the independence of the country and the Islamıc Jihad, holding out on to Mongol Khan, Turkmens supported to Mehmet Bey by migrating to the ends. While the Mongol ruler Hulagu Khan sent his army to on Mehmet Bey because of worrying about getting strong by organizing of this beylic against them, he aligned with his son in law, Ali Bey by convincing him with the promise of the Turkmen beylic. Ali Bey took over the beylic thanks to his betrayal. However; supporting the Cimri Rebellion in 1277, III. Gıyaseddin Keyhusrev had Ali Bey arrested in order to threaten the other Turkmens, and he had him imprisoned in Afyon Castle. Ali Bey passed away here.

After Ali Bey's case, the dominancee of the region was given to Sahib Ataogulları by Seljuks. This study begins with the betrayal of the Ali Bey the bey of Denizli against the Ghazi frontiersman Mehmet Bey, and the study examines the period up until his imprisonment in the castle of Afyonkarahisar, known as the most fortified castle in the region, and it discusses the Sahib Ataogulları's taking over the region of beylic.

Key words: Afyon Castle, İnançoğulları, Ali Bey, Sahib Ataoğulları, Seigniory

* A.K.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü

GİRİŞ

Moğollar, on üçüncü yüzyılın başlarından itibaren Orta Asya bozkır steplerinden batıya doğru bir istila başlattılar. Ulaştıkları şehirleri harabelere çevirip, ciddi baskı ve katliamlar yaparken, bölge halkları kitleler halinde Anadolu'nun batısına doğru göç etmeye başladı. Kaynaklar, bu göç hareketini *" karınca ve çekirgeler gibi kitleler "* (Turan,2009:299) şeklinde tasvir ederek bu kalabalıklara dikkat çekmektedir.

I. Alaaddin Keykubat, Moğollar ve onların önünden Anadolu'ya kaçan bu kalabalık kitleler için tedbirler almıştı. Ancak sultanın 1237 yılında ölümü üzerine başa geçen oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminde Moğol direnişinde başarılı olunamadı. Nitekim Moğollar 1241'de, Erzurum 'u işgal ve tahrip ile bir yoklama yaptıktan sonra, 1243'de Baycu Noyan kumandasında hareket eden 30.000 kişilik Moğol ordusu 80.000 kişi civarında bulunan Selçuklu ordusunu Kösedağ 'da ciddi bir direnişle karşılaşmadan mağlup etti(Turan,2009:296). Artık bütün felâketlerin menşei 1243 'Baycu yılı' adıyla Kösedağ mağlûbiyeti olacaktır.

Moğollar, Selçuklu ailesini Rum tahtından uzaklaştırdıktan sonra, Anadolu'nun kontrolleri altında kalabilen kısımlarını umumi valilikle idare etmek üzere, Moğol emirleri tayin etmeye başladılar (Akdağ,1979:85). Dönemin Memluk tarihçisi Ömerî bu ortamı en güzel şekilde tasvir eder: *" ...dünyanın her yerini dolduran Cengizhan oğulları buraya çıkageldiler. Ancak, onlar Selçuklu bakiyelerini Rum sultanı olarak yerlerinde bıraktılar ve onların yanında yanlamasına uzanmış olan aslanlarını dizginleyecek, sütleri onların istedikleri gibi sağacak yöneticiler atadılar."* (el-Ömerî,2014:132). Lakin Moğol tahakkümü altındaki bu idarecilere Türkmen aşiretleri itaatte geri durdu. Çünkü yapılan katliam ve yağmalar onları Moğollara karşı aşırı derecede kinlendirmiş ve Selçuklu hanedanlığının da bu zorbalığa karşı mücadele etmeyişi onları devletten iyice soğutmuştu. Bu ortamda, özgürlüklerine düşkün olan Türkmenler kendi idarelerini Anadolu'nun batı uçlarında inşa etmeye başladılar.

BATI ANADOLU'NUN DURUMU

İlhanlı (Moğol) Devletinin, Selçuklu idaresini ele geçirmesiyle birlikte Anadolu'da yeni bir dönem başladı. Bu dönemi şekillendiren iki ana aktör ise Selçuklu-Moğol idaresi ve onların karşısında yer alan Türkmen boylarıydı.

Moğol ordusunun önünden kaçmak suretiyle insanlar, uç bölgeleri dediğimiz Eskişehir-Kütahya-Afyon-Denizli hattına gelmekteydiler. Bu bölgeler ortaçağda, iktidar mekanizmasının çok fazla hissedilmediği, halkın kendi halinde yaşantısını sürdürdüğü, nüfus bakımından tenha ve verimli topraklara sahip olması sebebi ile de otlak-iaşe sıkıntısının yaşanmadığı yerlerdi. Muhakkak ki bölgenin bu cazibesi Moğolların kıyımından kaçan kitleleri buraya sevk etmiştir. Kaynaklarda göçlerle bu bölgelere yerleşenlerin sayısı 300.000 çadırın üstünde olarak zikredilmektedir. Bu rakam ortalama 3 milyon insan demekti ve ortaçağ dünyasında bu ciddi bir orandı (Turan,2009:300). Salim Koca, Türkmen yerleşimlerinin başladığı Anadolu'nun bu uçlarını Bizans'ın sadece askeri garnizon(kale-kent) olarak kullandığını, hiçbirinin gerçek manada bir şehir olmadığını, Türkmenlerin bölgeye gelişiyle şehir niteliğine büründüğünü zikretmektedir (Koca:21-22). Nitekim ortaçağ seyyahları da uçlardaki şehirleşmenin ve sosyal hayatın varlığını eserlerinde kayıt altına almıştır.[1]

Moğol istilası sonrası uçlarda kent yapısının ve sosyal hayatın oluşmasında özellikle Ahi Teşkilatı'nın emekleri göze çarpar. *" Onlar, Anadolu'ya yerleşmiş Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, köy, kasaba ve şehirlerde bulunmaktadırlar. Sanatının ve zanaatının erbabını toplayan ve işi olmayan genç bekârları da bir araya getirenlerdir"* (Battuta,2000:404). Görüldüğü gibi Ahiler, meslek sahiplerini bir araya getirerek teşkilatlanıp, uçlardaki bu göçebe Türkmenleri iş ve meslek sahibi yaparak (Bayram,2008:50) , kalabalıklaşan nüfusun toplumsal ihtiyaçlarını

[1] Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Battuta, El-Ömeri

karşılamaya başlamıştır. Ahilerin önderliğine zanaat dükkânları, çarşı-pazarlar açılırken pek çok fikir erbabının talebeleriyle buraya gelişiyle de tekkeler, zaviyeler ve camiler açılmıştır. Tüm bu oluşumlar uçları ıssızlıktan kurtarıp şenlendirirdi. Öte yandan yörenin yerli ahalisi Rumlar ile bu Türkmenler arasında ticari ilişkilerde çoktan başlamış olup Rumlar Türkmenlere yazın hayvancılık için mera kiralıyor, Türklerde Rumlara hammadde satıyordu.

Bölgenin siyasi otoriteden yoksun oluşu da yerel idarelerin oluşumuna zemin hazırladı. Bölgeye yerleşen yerel beyler kendi bünyelerindeki grupların liderliğini mahalli çapta yürütürken giderek teşkilatlandı ve birer siyasi unsura dönüştüler. Siyasi varlıklarını meşrulaştıran bir ilke olarak da para bastırdıklarını el-Ömerî eserinde şöyle zikretmektedir: *"Her bir Türk beyinin kendi kestirdiği paraları vardır ve bunların hiçbiri bir diğer beyin ülkesinde geçmez"* (el-Ömerî,2014:145). Zaman zaman kendi aralarında siyasi rekabete giren bu beyler, Selçuklu-Moğol idaresiyle de siyasi münasebetlerde bulunmaya ve devletin politikasında dahi söz sahibi olmaya başladılar.

Moğol istilası sonrası doğudan batıya doğru yatay bir nüfus hareketi başlamıştır ve bu hareketliliğin yarattığı buhran atmosferinde Türkmen aşiretleri var olma mücadelelerini, ulaştıkları sınır uçlarında yürütebilmişlerdir. Öyle ki İnançoğulları da sosyal ve iktisadi mücadelesini sürdürüp bu siyasi güce ulaşanlar arasındaydı. Konumuzun ana aktörü İnançoğlu Ali Bey ve dönemine geçmeden önce, beyliğin Mehmet Bey bünyesinde gerçekleşen teşekkülünü inceleyerek bir önbilgi vermeye çalışacağız.

İNANÇOĞULLARI BEYLİĞİ'NİN TEŞEKKÜLÜ

Mehmet Bey Dönemi

Moğol istilasının önünden kaçan Türkmenlerden öncede ülkenin batı uçunu teşkil eden Denizli bölgesinde cüzi oranda Türkmen yaşamaktaydı (Turan,1996:516). Bölgenin bu en erken yerleşimcileri Dalaman Çayı üzerinden, Gölhisar, Acıpayam, Serinhisar bölgelerinde görülmektedir. Günümüzde Elmalı'nın güneyindeki Bey Dağları 'da ismi itibariyle bu konuda manidardır. Her ne kadar burada Türkmen varlığı bulunsa da asıl yoğun ve kalabalık yerleşimler Moğol istilasının ardından başlamış ve zamanla da merkezleri Honaz ve Denizli olmuştur.

Ladik veya İnançoğulları olarak anılan bu beyliğin ilk lideri Mehmet Bey'dir. Kaynaklar bu ismi "Mehmed-i Beg-i Uc" olarak zikretmektedir. Yöredeki Türkler/Türkmenler Mehmet Bey başta olmak üzere kardeşi İlyas, damadı Ali Bey ve akrabalarından Sevinç ve Salur Beyler idaresindeydiler (Baykara,2007:81). Bu beyliğin dört yüz kadar köyü, on bin kadarda askeri vardı (Uzunçarşılı,1937:38). Moğol tahakkümü altına girmek istemeyen halk uçlara göç ediyor ve burada Mehmet Bey'in idaresine giriyordu. Gittikçe kalabalıklaşan bu grupları himaye ederek nüfus gücünü artıran Mehmet Bey artık dönemin iktidar mücadelelerinde dahi söz sahibi olmaya başladı. Nitekim 1256'da Moğol tahakkümünü reddeden II. İzzeddin Keykavus'a destek vermiştir. Ancak Keykavus Moğollara yenilince kaçmak suretiyle kendisine taraf olan bu Türkmen beyine sığınmıştır. Mehmet Bey'in bölgedeki siyasi oluşumuna paralel olarak, ekonomik gücünü de gösteren bir örneği Eflakî bildirir: *"Mehmet Bey'in Konya'da bulunduğu bir vakit adamları, Hoca Mecdeddin'in tüccarlarını soyup aşağı yukarı 'elli bin dirhem' kıymetinde kumaş götürmüşlerdi. Mehmet Bey Konya'dan dönünce adamlarından biri ona Hoca Mecdeddin' in bu macerasını anlattı. Bunun üzerine onun bütün malını birçok hediyelerle birlikte gönderdi."* (Eflakî,1973:443). Görüldüğü gibi beyliğin ilk lideri Mehmet Bey, iktisadi ve siyasi alanda bölgede mühim bir gücü teşkil etmeye başlamıştır.

Anadolu coğrafyasının batı uçlarında kendi siyasi teşekkülüne başlamış olan bu beyliğin faaliyetleri, Hülagü' nün dikkatini çekmiş olacak ki Mehmet Bey'in kendisine tabiiyetini bildirmesini istemiştir. Bu süreçte Moğol-Selçuk idaresinin karşısında zor duruma düşen Mehmet Bey, uzlaşmak için Hülagü Han'a elçi göndermiştir. Bu uzlaşıya göre Mehmet Bey yıllık vergisini verecek ve bölgede onun adına bir şihne[2] bulunduracaktır. Karşılığında ise Han'dan menşur ve sancak talep ederek beyliğini tanımasını istemiştir (Baykara,1969:31). Anlaşma sonucu Kuşlar isimli şihne bölgeye atanmış ve Mehmet Bey aldığı yarlığ[3] ile idaresini meşrulaştırmıştır (1261). Elçi vasıtasıyla yapılan bu anlaşma Hülagü için kâfi olmamış ve Mehmet Bey'in devlet makamına gelerek tabiiyetini bizzat sunmasını istemiştir. Mehmet Bey güvensizlikten olsa gerek bu isteğe yanıt vermeyip Han'ın huzuruna

[2] Bölgenin askeri ve idari yöneticisi.
[3] Bölge idare hakkının verildiği resmi belge.

çıkmamıştır. Bu çağrıya icabet etmeyişi, kendisinden iyice şüphelenilerek asi ilan edilmesine sebep olmuştur. Bunun üzerine Hülagü, Mehmet Bey meselesinin halli için Anadolu'daki adamlarına haber yollamıştır. Müttefik Moğol ve Selçuklu ordusu, Mehmet Bey'in üzerine yürüdüğü sırada damadı Ali Bey, eniştesine kırılarak Selçuklulara iltihak etti. Ali Bey, Türkmen memleketinin gizli yol ve geçitlerini bildiğinden müttefik ordusu, ansızın Türkmen ülkesine girmiş, birçoklarını da esir almıştır (Baykara,1969:32). Sahra-yı Talamaniye[4]'de gerçekleşen bu savaşı Ali Bey'in ihaneti yüzünden kaybeden başta Mehmet Bey ve Türkmenler canlarını kurtarmak suretiyle Bozdağlar'a[5] kaçmıştır. Mehmet Bey bir müddet sonra aman dilemek suretiyle adam gönderip itaatini arz ederek beyliğini ve canını kurtarmak istemiştir. Hülagü, kendi rızasıyla teslim olan Mehmet Bey'i affedince diğer Türkmenlerle birlikte sığındıkları dağlardan indiler. Ancak verilen söze rağmen Mehmet Bey öldürülmüş ve yerine damadı Ali Bey beyliğin başına geçirilmiştir(1261).

Uzun müddet Moğol hâkimiyetine karşı Mehmet Bey'in önderliğinde direnen bu uç Türkmenlerinin her bir üyesi bölgede bağımsızlık ve özgürlük bayrağını taşıyan bir unsur olmuştur. Bu direniş bizce takdire şayandır. Çünkü çağın başat gücü Moğollara boyun eğmemek mühim bir keyfiyet gerektirir. Bununla birlikte tabiatları gereği hareketli(dinamik) Türkmen gruplarını nizam, idare ve motive edebilmekte üstün bir liderlik vasfına sahip olmayı şart koşmaktadır. Nitekim bu meziyetlere sahip olan Mehmet Bey'in direnişi, damadı Ali Bey'in ihaneti sebebiyle kırılmıştır. Bu suretle bütün uç, Selçuklu dolayısıyla Moğol hâkimiyet ve nüfuzuna girmiştir (Baykara,1969:33).

B. Ali Bey Dönemi

Taceddin Hüseyin ve Nusretüddin Hasan'ın subaşı olarak atandığı Denizli ve civarı, Mehmet Bey'in idamı sonrası Moğollara bağlı yarı muhtar bir idare olmuştur. 1261 yılı itibariyle 1277'ye kadar Ali Bey, Fahreddin Ali'nin oğullarına rağmen Denizli yöresindeki Türkmenlerin reisi oldu. Mehmet Bey'in gayretleriyle tesis ve tahkim ettiği bu Türkmen beyliğini tüm dinamikleriyle ondan devraldı.

Ali Bey'in kimliğine dair detaylı bir bilgiye mevcut kaynaklarda rastlayamadığımızdan, bu konuyu incelemeye tabi tuttuk. Denizli-Lâdik'te ki bir kitabeden hareketle Tevhit Bey ve Halil Ethem Bey, Ali Bey'in babası olarak Keykavus Sânî ümerasından Fahreddin Sivastos'u göstermektedirler (Köprülü, Çev. Alıç,2016:958). Bir Türkmen beyinin babasının saray ümerasından oluşunu şu şekilde açığa kavuşturmaya çalışacağız. II. Keykavus, iktidar mücadelesini yürüttüğü sıralarda uç Türkmenleriyle samimi bir diyalog içindeydi. Bu Türkmenlerden Mehmet Bey'in, Keykavus'a destek vermesi ve ani durumlarda Bizans'ta ki dayılarına[6] sığınmak için kullanacağı güzergâhta onun topraklarının güvenilir olmasından dolayı olacak ki aralarında samimi bir bağ oluşmuştur. Bu dostluğu, Mehmet Bey'in kızı ile Keykavus'un yakın adamlarından Fahreddin Sivastos' un oğlu Ali Bey'i evlendirerek pekiştirmiş olsalar gerek. Nitekim annesi tarafından Bizans imparatorluk sülalesiyle akraba olan II.İzzeddin Keykavus'un (Ocak,2014:183) çevresinde pek çok rum kökenli devlet adamı bulunmaktaydı.[7] Fahreddin Sivastos'un da gulamlıktan gelme bir devlet adamı olduğunu bildiğimizden (Boz,2013:54) onunda Bizanslı bir Rum gulamı olabileceği ihtimali açığa çıkmaktadır. Bu durum ise Türkmenlerin lideri Ali Bey'in Bizans-Rum kökenli bir aileden olduğu ve saray ortamında yetiştiği sonucunu doğurmaktadır. Netice itibariyle, Denizli ve havalisindeki Türkmen aşiretlerinin reisi Ali Bey'in, Bizans kökenli bir aileden olabileceği kanaatine varmış olduk.

Ali Bey yukarıda bahsettiğimiz vesile ile bu uç beyliğinin damadı sonrasında ise reisi olmuştur. Kökeni ne olursa olsun içinde yetiştiği ortam onu, Moğollara karşı Türkmenlerle ortak hareket etmeye sevk etmiştir. 1277 yılında yaşanan Cimri olayına adının karışması da buna bir delil sayılmalıdır. Bu tarihte Batı Anadolu'daki Türkmen beyleri büyük bir isyan başlattılar. Hareketin lideri Karamanoğlu Mehmet Bey, beraberindeki güçlerle başkent Konya'yı ele geçirip, Alâeddin Siyavuş'u (Cimri) Selçuklu tahtına oturttu (ibn Bibi,1834:210). Buna müteakiben kızıl külahlı Türkmenler, Konya'dan sonra halledilmesi gereken ilk önemli nokta olarak Afyonkarahisar'ı görüyorlardı. Çünkü burası Türkmenlerin yoğunlukta olduğu bir yerdi ve bu yüzden bölgedeki Selçuklu-Moğol idaresinin emirleri Hasan ve Hüseyin kardeşlerin buradan çıkarılması gerekiyordu. Nitekim Karamanoğlu Mehmet Bey'in önderliğindeki

[4] Karaağaç ovası
[5] Bozdağlar üzerinde bir tepe hala Türkmen Tepesi olarak anılır.
[6] Kir Khaya Ve Kir Kedid Selçuklu Devleti'nde ordu komutanlığı (beylerbeyi) gibi önemli mevkilere gelmişler.
[7] Örneğin, pervanesi Nizameddin Hurşid rum kökenlidir. Ayrıca Eflaki'nin bildirdiğine göre II. İzzeddin Keykavus, sarayında sık sık papazlarla fakihlere teolojık tartışmalar yaptırmaktaydı. Bu durum sultanın, Hristiyan ve Rum çevreleriyle olan diyaloğunun boyutunu görmek açısından mühim bir örnektir.

Cimri ordusu bu iki kardeşi Değirmençay mevkiinde şehit ettiler (ibn Bibi, 1834:211). Ancak kısa süre sonra Cimri İsyanı bastırıldı ve bu isyana destek veren herkes hesaba çekildi. Selçuklu Sultanı III. Gıyaseddin Keyhüsrev, uç vilayetlerinde Cimri'ye destek verenleri cezalandırmak için Uluborlu'ya da geldi. Burada devlete yakın kişiler Ali Bey'i şikâyet ettiler. Bu şikâyetler üzerine Ali Bey hapsedilmek üzere Afyon Kalesi'ne gönderildi (ibn Bibi,1834:239).

Kaynaklarda Ali Bey'in, Cimri hadisesine doğrudan destek verip vermediğine dair bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak isyan sırasında Taceddin Hüseyin ve Nusretüddin Hasan'a yardım göndermeyip onları zayıf durumda bırakarak öldürülmelerine sebep olduğu ve Memluk Sultanı Baybars'a meyletmesinden dolayı şikâyet edilmiştir. Ali Bey her ne kadar kayınpederi Mehmet Bey'in Moğollara karşı direnişini sekteye uğratmışsa da, bir Türkmen lideri olması sebebiyle tabiatlarındaki bağımsızlık için şartlar oluştuğunda Memluk Sultanı Baybars'a meyletmek suretiyle Moğol tahakkümünü reddedip beyliğini bağımsızlaştırmak istemiştir. Ancak Karahisar-ı Devle'ye sürülmek suretiyle bu emeline engel olunmuştur. Kaynaklarda burada üzüntü ve kederden vefat ettiği söylenir. Ancak Moğolların, kendilerine karşı olanları affetmeyip şiddetli bir biçimde cezalandırdıkları bilinmektedir. Ali Bey muhtemelen burada öldürülmüştür. Denizli yöresi bundan sonra Sahib Ata Fahreddin'in kızının büyük oğluna geçmiştir (Baykara,1969:34).

Ali Beyi'n Afyon Kalesi'ne hapsedilişi, yalnız bir aşiret reisinin tutuklanması değil, uç Türkmenlerinin hayallerindeki özgürlüğün ve bağımsızlığın da buraya tutsak edilmesi anlamını taşıyordu. Karahisar Kalesi, bu yönüyle Ali Bey'in bünyesinde vücut bulan Denizli Türkmenlerinin direnişinin kırılmasını temsil eder. Bir nevi uç halkının kaderinde ki özgürlük buraya, Karahisar Kalesine hapsedilmiştir. Mağlup ve zayıf kuvvetler gözden düşürülüp bir yere sürülmesi icap edenler hep Karahisar'a iltica ve sevk edilmektedir. Buna sebep Karahisar Kalesinin metaneti ve gayr-ı kabil-i teshir oluşudur (Sevgen,1960:28).

KARAHİSAR-I DEVLE'NİN UÇ TÜRKMENLERİ AÇISINDAN ÖNEMİ

Anadolu Selçuklusunun sol uç bölgesinde stratejik bir noktada yer alan Afyonkarahisar, ortaçağda batı Anadolu ticaret ağının bir noktası ve dönemin en mühim saray erkânından olan vezir Sahip Ata Fahreddin Ali'nin iktası olmakla önemi haiz bir mevkiiydi. Nitekim 1249'da uç vilayeti emirliği Afyon merkez olmak üzere Vezir Sahib Ata Fahreddin Ali'nin iki oğlu Taceddin Hüseyin ve Nusretüddin Hasan'a bırakılmış, 1275'te de Denizli-Honaz subaşılığına tayin edilmişlerdi (Dia:518). Bu atamayla Moğolların, uçlarda Afyonkarahisar merkezli askeri ve idari bir üs kurdukları görülmektedir. Fahreddin Ali'nin oğulları artık, uçların kontrol ve nizamını Moğollar adına sağlayacaktı. Ayrıca Afyonkarahisar Anadolu'nun en uç bölgesinde olduğu için bir sınır kentiydi ve bu mevkiiyle de stratejik bir konuma sahipti. Zira İznik Rum İmparatorluğuna sınır olması sebebiyle bölgedeki gelişmeleri yakından takip ederek istihbaratî bir görevde üstlenmekteydi. Bu faktörler Selçuklu-Moğol idaresinin bölgede var olmasını kaçınılmaz kılmıştır. Selçuklu-Moğol iktidarı, vezir Sahip Fahreddin'e burayı ikta olarak vermekle şüphesiz bu kritik bölgedeki istihbarata erişerek kontrol ve idareyi daha güçlü sağlamayı amaçlamıştır. Selçuklu-Moğol idaresinin en başından beri karşısında yer alan asi Türkmenlerde vezir Sahib Fahreddin Ali ve efradı aracılığıyla göz önünde tutulmak istenmiştir. Ancak bu tayin bölgenin mevcut düzenini değiştirememiştir. Nitekim uçlardaki Türkmenler yine kendi yerel beyleriyle idare olunmaya devam etmiştir.

SONUÇ

13. yüzyıl Anadolu tarihi hakkındaki kaynakların yetersiz oluşu ikinci dönem beylikler çağının aydınlatılmasını güçleştirmiştir. Beylikler tarihinin bu sebeple karanlık (görünmeyen) oluşu Anadolu coğrafyasının tarihi sürecinde bir bilgi kopukluğu yaratmıştır. Nitekim eldeki verilerle bu döneme ayna tutulacak olursa, bölgesel çaptaki bu küçük beyliğin dönemin siyasi sahasında ehemmiyetli bir yere sahip olduğu görülebilir. Öyle ki İnançoğulları'nın ilk lideri Mehmet Bey ve damadı Ali Bey yürüttükleri faaliyetlerle Türkmen direnişinin sembolü olmuşlardır. Onların bu direnişlerinin kırıldığı yer olarak Karahisar-ı Devle ve Afyon Kalesi, uçlardaki Türkmenler açısından önemi haiz bir mevki olmuştur. Bu çalışma kısaca, İnançoğulları Beyliği'nin teşekkülü sırasındaki olayların, Afyonkarahisar vilayetini Türkmenler açısından ehemmiyetli bir noktaya getirmesini ele almaya çalışmıştır.

KAYNAKLAR

Akdağ, M. (1979). Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi(1243-1453).C.I, Tekin Yayınları, İstanbul

Baykara, T. (1969). Denizli Tarihi, Fakülteler Matbaası, İstanbul

Baykara, T. (2007). Selçuklular ve Beylikler Çağında Denizli, IQ Yayınları, İstanbul

Bayram, M. (2008). Selçuklular Zamanında Konya'da Dini Ve Fikri Hareketler, NKM Yayınları, Konya

Boz, C. (2013). Saltanat Naibi Eminüddin Mikailin Hayatı Ve Türkiye Selçuklu Devleti Tarihindeki Yeri, Yüksek Lisans Tezi, Ankara

Dia, Sahib Ataoğulları Maddesi, Erdoğan Merçil

Eflaki, A. (1973). Manakib Al-Arifin C. I, Çev. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul

El-Ömeri, Ş. (2014). Türkler Hakkında Gördüklerim Ve Duyduklarım(Mesaliu'l Ebsar), **Çev.** D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul

İbn Battuta (2000). Seyahatname C.I, Çev. A. Sait Aykut, YKY Yayınları, İstanbul

İbn Bibi, (1996). El Evamirü'i-Ala'iye (Selçukname) C.2, Haz. Mürsel Öztürk, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara

Koca, S. (2008). Diyâr-ı Rûm'un (Roma **Ülkesi**=Anadolu) "Türkiye" Hâline Gelmesinde Türk Kültürünün Rolü, Türkiyat Araştırmaları Dergisi1

Köprülüzade, M. F.(2016). Anadolu Beylikleri Tarihine Aid Notlar, **Çev.** Samet Alıç, Gaziantep University Journal Of Social Sciences, Kahramanmaraş

Ocak, A.Y. (2014). Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi, Makaleler-Araştırmalar, Kitap Yayınevi, İstanbul

Turan, O. (2009). Selçuklular Tarihi Ve Türk İslam Medeniyeti, Ötüken Yayınları, İstanbul

Sevgen, N. (1960). Anadolu Kaleleri C1, Doğuş Matbaası, Ankara

Turan, O. (1996) Selçuklular Zamanında Türkiye, Boğaziçi Yayınları, İstanbul

Uzunçarşılıoğlu, İ. H. (1937). Anadolu Beylikleri Ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri Siyasi İdari Fikri; İlmi Ve İçtimaî Müesseseler, TTK Yayınları, Ankara

Saat 09.00	OTURUM/SESSION 32
	SALON/SALOON: Belentepe
	Başkan/Chair: Doç. Dr. Turan AKKOYUN
	Yrd. Doç. Dr. Mustafa KÖSE *"Afyonkarahisar İli Kültür Varlıklarının Dijital Olarak Haritalanması"*
	Öğr. Gör. Mehmet Akif AĞTAŞ *"Sembollerin Işığında Afyonkarahisar"*
	Öğr. Gör. Ümmügülsüm ÜNLÜ / Öğr. Gör. Hasan ORUNCAK *"Afyonkarahisar'daki Özel ve Toplu Ulaşım Araçlarında Çocukların Güvenlik Koşulları İlgili Hizmetlerin İrdelenmesi"*
	Halil ARÇA *"Afyonkarahisar Kültür Turizmi Işığında Sürdürülebilir Turizm İçin Alternatif Merkezler"*

AFYONKARAHİSAR İLİ KÜLTÜR VARLIKLARININ DİJİTAL OLARAK HARİTALANMASI

Digital Mapping of AfyonkarahisarCultural andHistoricalHeritage

Mustafa KÖSE*

Özet:Afyonkarahisar ili bulunduğu konum itibariyle bölgede doğu batı ve kuzey-güney yönlü köprü vazifesini görmüş ve geçit yeri olasından dolayı bir tampon bölge özelliği göstermiştir. Bu bağlamda; Afyonkarahisar şehrinin ve çevresinin M.Ö. 3000'li yıllardan Türkiye Cumhuriyet'ine kadar uzun bir tarihi şeridi yaşatarak birbirinden farklı kültürel değerlere sahip toplumlara ev sahipliği yaptığı görülmektedir. Günümüze kadar farklı amaçlarla ilin kültürel varlıkları ile ilgili farklı envanter çalışmaları yapılmıştır. Farklı zamanlara ait tarihi eserler ve yapıtlar günümüze kadar varlığını korumasına rağmen ildeki kültürel değere sahip varlıkların dijital haritalanması yapılmamıştır. Bundan dolayı; kültürel kaynaklarının bir bütün olarak haritalanması konusunda tarihsel dönemlere göre çalışmalarının yapılmamış olması konuyu daha cazip hale getirmiştir. Afyonkarahisar ilinin başlıca tarihi ve kültürel turizm kaynaklarının ve potansiyelinin, verimli ve etkin kullanımının, sürdürülebilirliğinin tespit edilmesi ve turizmin gelişmesi önünde bulunan sorunlara çözüm önerileri getirerek, bölgede yapılacak turizm planlamalarına katkı sağlaması amacıyla bu çalışma ele alınmıştır. Bu sebeple bu araştırmada Afyonkarahisar'da bulunan kültürel değere sahip ögelerin dijital olarak haritalanması hedeflenmiştir. Çalışmada, mevcut literatür gözden geçirilmiş vekültürel varlıklar çeşitlerine göre sistematik olarak gruplandırılmıştır. Bu analiz için gerekli olan veriler *Afyonkarahisar Kütük*'ünden temin edilmiştir. ArcGIS yazılımı kullanılarak kültür ögelerinin mekânsal dağılışının kartografik sunumu ortaya konulmuştur. Sonuç olarak; Afyonkarahisar merkezinde bulunan kültürel eserlerin yeterince değerlendirilemediği, kültürel farkındalığın arttırılması konusunda önemli eksiklikler olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kültürel Miras, Kültürel Değerler, Dijital Haritalama, Afyonkarahisar

Abstract: Afyonkarahisar province has observed as bridgeeast-westandnorth-southdirection in theareaand it has showedbufferzone as gateway in theAegeanRegionbecause of itslocation.Inthiscontext; it is predictedthatAfyonkarahisar cityanditssurroundings has openedtosettlement in a longhistoricalperioduntiltheyear 3000 theRepublic of Turkey.Additionally,thecity has hostedsocietieswithdifferentculturalvalues in thearea.Untilthisday, differentinventorystudieshavebeenmadeaboutculturalharitageswithintheprovincialbordersfordifferentpurposes.Historicalmonumentsandstructuresbelongingtodifferenttimeshavepreservedtheirexistencetotoday but thehistoricalharitages of provincehave not mappeddigitally.Therefore; thefactthattheydid not workaccordingtohistoricalperiodsaboutthemapping of culturalresources as a whole has madethesituationmoreattractive. Thisworkwascarriedoutwiththeaim of contributingtotourismplanningto be made in theregionbybringingproposalsforsolution of theproblemsleadingtothedevelopment of tourismanddeterminingthesustainability of the main historicalandculturaltourismresourcesandpotential of Afyonkarahisar province. Forthisreason, thisresearchaimedtodigitizetheculturalheritagesandvalues of Afyonkarahisar digitally.Inthestudy, theexistingliteraturewasreviewedandthestructuresgroupedsystematicallyaccordingtothetypes of culturalheritages.Thedatarequiredfortheanalysiswereobtainedfromthebook of "*Afyonkarahisar Kütüğü*". Cartographicpresentation of thedistribution of culturalstructures is presentedbyusingArcGISsoftware. As a result; it has beendeterminedthatculturalworks inAfyonkarahisar are not sufficientlyevaluatedandthereareimportantdeficienciesaboutincreasingculturalawareness.

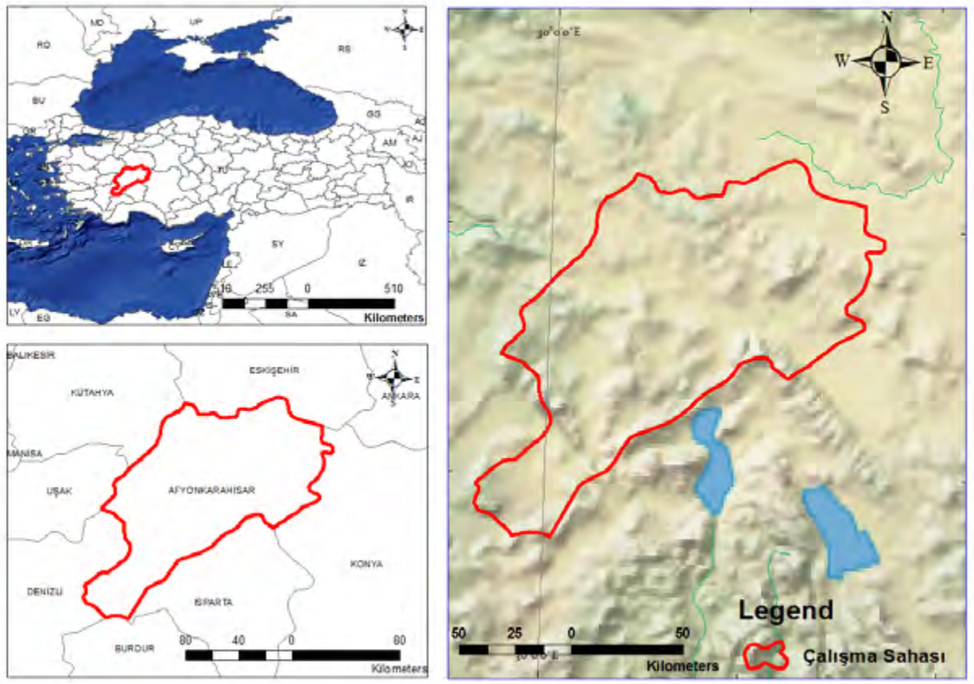
Keywords: CulturalHaritage, CulturalValues, DigitalMapping, Afyonkarahisar

*Dr. Öğr. Üye.Afyon Kocatepe Üniversitesi, Coğrafya Bölümü - mustafakose@aku.edu.tr

GİRİŞ:

Araştırmaya konu olan Afyonkarahisar ili Türkiye'nin 7 coğrafi bölgesinden 3'ü (Ege, Akdeniz, İç Anadolu Bölgeleri) içerisinde yer almakla birlikte ilin topraklarının büyük kısmı Ege Bölgesinde İçbatı Anadolu Bölümü sınırları içerisinde bulunmaktadır. Afyonkarahisar ilinin Başmakçı, Dazkırı, Dinar ve Evciler ilçelerinin bir kısmı Akdeniz Bölgesinde ve Bolvadin, Çay, Emirdağı ve Sultandağı ilçelerinin bir kısmı İç Anadolu bölgesinde bulunmaktadır. Bulunduğu konum itibariyle bölgede Afyonkarahisar ili doğu-batı ve kuzey-güney yönlü köprü vazifesini görmüş ve geçit yeri olasından dolayı bir tampon bölge özelliği göstermiştir (bak, Şekil 1) (İlaslı, 2001: 83). Bu İntikal Bölgesi özelliğini yerleşmelerin başladığı ilk çağlardan gününüze kadar korumuş ve günümüzde özellikle Ege ve İç Anadolu bölgesindeki il merkezlerini birbirine bağlayan kavşak bir il konumuna getirmiştir (İlaslı, 2001: 83). Önemli merkezleri birbirine bağlayan demir ve karayollarının şehrin merkezinden geçmesi yolların kavşağında bir merkez konumunu korumasını sağlamıştır.

Şehirde bulunan tarihi kalıntılar ve kültürel değerlerin varlığını ortaya koymamız için M.Ö ve M.S. ki tarihlerde zaman içerisinde şehirde yaşamış uygarlık ve medeniyetlerin izini takip etmemiz gerekmektedir. Şehrin sınırları içerisinde ilk yerleşmelerin Eski Tunç döneminden (M.Ö. 3000-2000 yılları) itibaren yoğun olarak yapıldığını tarih kitaplarında rastlamaktayız (İlaslı, 2001: 83). İl içerinde bulunan höyüklerde Cumhuriyetten sonra Müze Müdürlüğünce yapılan kazı çalışmalarıyla Eski Tunç döneminin varlığı tespit edilmiştir (İlaslı, 2001: 84). M.Ö. 2000'li yıllarda ise Afyonkarahisar'da Hitit İmparatorluğu hüküm sürmüş ve bu döneme ait tarihi kalıntılar mevcuttur (İlaslı, 2001: 84). Anadolu'da Hitit İmparatorluğunun yıkılmasıyla birlikte Balkan Kökenli Frigler ilk defa M.Ö 8. yüzyılda siyasi üstünlük elde ederek bir devlet çatışı altında birleşerek uygarlık kurmuşlardır (İlaslı, 2001: 91).



Şekil 1: Çalışma Alanı; Afyonkarahisar İli ve Çevresinin Lokasyon Haritası

Roma İmparatorluğu döneminde Afyonkarahisar İli Asya ve Anadolu eyaletlerinde bulunan Frigya bölgesindeki şehir yerleşmelerinden biridir (Drew-Bear, 2001: 97). Bizans döneminde ise şehrin adı Yüksek Tepe anlamına gelen Akronium olup Anadolu eyaletine bağlı olup bölgedeki önemli şehir yerleşmelerindendir (Lightfoot, 2001: 113). Afyonkarahisar ilinin asıl önemine Bizans imparatorluğunun zayıflamasıyla bölgede hüküm süren Selçuklu Devleti zamanında kavuştuğunu tarihi kitaplarda rastlamaktayız. 1071'deki Malazgirt Meydan Muharebesinde Bizans Devletinin aldığı ağır yenilgi sonucu Türk kuvvetleri Anadolu'da önemli bir direnişle karşılamadan batıya doğru ilerlerken 1097'deki I.Haçlı Seferi ile duraksamışlardır (Küpeli, 2001: 125). Tarihi vesikalara göre Malazgirt savaşından sonra tüm Anadolu'nun fethedilmesi çerçevesinde Afyonkarahisar şehri Emir Sanduk idaresindeki Türk birlikleri tarafından 1077 Bizans Devletinden alınarak Türk şehri yapılmıştır (Daşdemir, 2001; 149). Selçuklu devletinin ilk zamanlarında sınır bölgesi durumundaki Afyonkarahisar ve çevresi XII. yüzyılın ilk yarısından 1176'lara kadar birçok kez Şelçuklu-Bizans mücadelesine sahne olmuştur (Küpeli, 2001: 125). Bu tarihte yapılan savaşta Selçuklu devletinin üstünlüğüyle Bizans Devleti ağır bir yenilgi almış ve Türklerin sınırı Denizli'ye ulaşarak Kütahya, Eskişehir ve Afyonkarahisar ve çevresi kesin olarak Selçuklu devleti himayesine girmiştir (Küpeli, 2001: 125). Selçuklu Devleti zamanında şehre 'Karahisar-ı Devle' ismi verilmiş ve sarp kayalar üzerinde sağlam ve güvenilir kalesi bulunan Afyonkarahisar'da devletin hazineleri saklanmıştır. 1429 yılında şehrin Osmanlı devleti hâkimiyeti altına girmesiyle şehrin stratejik konumundan dolayı önemli bir askeri üs olarak kullanılmış ve şehir mekânsal olarak Osmanlı dönemi boyunca genişleyerek büyümüştür (Küpeli, 2001: 133 ve 134). Milli mücadelenin başladığı İstiklal Savaşı yıllarında şehrin toprakları konumu itibariyle Başkomutanlık Karargâhı olarak kullanılmış ve Başkomutanlık Meydan Savaşı burada Afyonkarahisar sınırları içerisinde gerçekleşmiştir (Daşdemir, 2001; 150). Başkomutanlık Savaşı 26 Ağustos 1922'de başlayarak, 30 Ağustos 1922'de Türk birliklerinin büyük bir zaferiyle sonuçlanmış ve bu topraklar 1923 yılında kurularak gününüze kadar devam eden Türkiye Cumhuriyeti'nin hâkimiyet alanına girmiştir.

Turizm faaliyetlerinde eski devirlerde yaşamış medeniyetlerin ve toplulukların kalıntılarını eserlerini ve izlerini görme isteği giderek artmaktadır. Bu nedenden dolayı bir yerleşim yerinde farklı devirlere ve milletlere ait

somut eserlerin varlığı yerleşim birimlerinin tarihi ve kültürel potansiyelini ortaya koymak açısından önemlidir. Var olan tarihi kalıntılar ve kültürel değerler Afyonkarahisar şehrinin ve çevresinin M.Ö. 3000'li yıllardan Cumhuriyet tarihine kadar uzun bir tarihi şeridi yaşatarak birbirinden farklı kültürel değerlere sahip olan medeniyetlere ve devletlere ev sahipliği yapmıştır. Bu coğrafyada hâkimiyet kuran uygarlıkların kültürel ve tarihi mirasının bir arada bulunması ve günümüze kadar gelmesi bunun en önemli kanıtıdır. Bu bölgedeki tarihi ve kültürel değerlerini sırasıyla Hitit, Frig, Lidya, Roma, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı devleti dönemi eserleri oluşturmaktadır (Afyonkarahisar İl kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2016).Şehir bu dönemlere ait tarihi eserlerin süslediği bir açık hava müzesi konumundadır.

TURİZM VE EKONOMİK BOYUTU

İnsanoğlu tarihin ilk zamanlarından beridir farklı amaçlarla gezi faaliyetlerine katılmaktadırlar. Genel itibariyle bu gezi ve gözlemler turizmin temelini oluşturmakla birlikte günümüze kadar turizm formları ve çeşitleri artarak devam etmektedir.Dünya Turizm Örgütü (WTO) kişilerin yaşadıkları yerden farklı yerlere gezi-eğlence, iş seyahati, sportif aktiviteler, kültür gezileri ve diğer amaçlarla bir yıldan daha kısa süreli yapmış oldukları ziyaretleri turizm faaliyetleri olarak tanımlamaktadır. Bu tanıma göre günümüzde insanların boş zamanlarında yapmış oldukları birçok aktiviteler turizm faaliyetleri içerisinde değerlendirilmektedir. Turizm sosyo-ekonomik büyümeyi yönlendiren, sürdürülebilir geçim sağlama kapasitesi olan ve çevrenin korunmasını sağlayan ekonomik sektörlerden biri olmaya devam etmektedir. Bununla birlikte her şeyden önce turizm Dünya Turizm Örgütü tarafından bir umut sektörü olarak görülmektedir. Çeşitli sosyo-ekonomik faydaları ve diğer birçok sektörler üzerindeki kapsamlı etkileriyle birlikte küresel sorunların ve problemlerin çözümünün parçası olabileceği düşünülmektedir. Uluslararası turizm hareketlerine katılanların sayısı artarak devam etmektedir. Küreselleşme, teknoloji, iklim ve demografik değişimler sonucu dünya hızlı bir şekilde değişime uğramakta ve turizm sektöründe motivasyon kaynaklarının çeşitlilik kazanmasıyla birlikte turizm destinasyonlarının sürdürülebilirliği ve rekabet gücü önem kazanmıştır. Turizm sektörü ülkelerin milli gelirine olan katkısı, istihdam olanakları, döviz getiri hacmi ve diğer yararlı etkinliklerle birlikte dünya genelinde ülkelerin ekonomisinde önemli bir tutmaktadır (Özbek, 1991). Dünya Turizm Örgütü tahmini turizm verilerine göre dünya genelinde turizme katılan insan sayısı ve turizm sektöründen ülkelerin elde ettiği gelir sürekli bir artış eğilimindedir. Turizm sektöründe turist sayısının değişimi ve turistlerin seyahat amacını ve ülkelerin turizm gelirini ortaya koymak amacıyla dünya turizm örgütü ve ülkelerin ilgili kurumları ulusal bazda turizm istatistikleri oluşturulmuştur.

1960'li yılından günümüze kadar yıllık ve dönemsel olarak turizm istatistiklerinin varlığı turizm sektöründe değişimi ve gelişimi ortaya koymayı kolaylaştırmıştır. 1950'li yıllarda 25 milyon dolaylarında tahmin edilen turist sayısı devamlı artmış 1960'lı yılların sonunda 100 milyon sınırını aşarak 1970 yılında 160 milyona ulaşmıştır. Yaklaşık olarak 25 yıllık gibi bir sürede 500 milyon eşiğini ve 23 yıllık bir sürede de 1 milyar turist eşiğini aşmıştır. Turizm sektöründe 1996 yılından 2016 yılına kadar turistik amaçlı ziyaretçilerin sayısı iki katından fazla artış göstermiştir. Birçok zorluğa rağmen 2016 yılı turizm için çok önemli bir yıl olmuş ve uluslararası turizm faaliyetlerine katılanların sayısı artarda 7 yıl artarak en üst seviyeye ulaşmış ve ortalamanın üstünde bir büyüme eğilimi göstermiştir. Yine dünya turizm örgütü verilerine göre 2016 yılı itibariyle uluslararası turizm faaliyetlerine katılanların sayısı 1,2 ulaşmış ve bununla birlikte 2030 yılına kadar 1,8 milyara ulaşacağı tahmin edilmektedir. 2008 yılından 2016 yılına kadar 300 milyon uluslararası turist turizm faaliyetleri gerçekleştirirken 2015 yılından 2016 yılına kadar bir yıllık sürede 46 milyon daha fazla ziyaretçi turizme katılmıştır ve uluslararası turizme katılma oranı 1 yılda % 4 artmıştır. 1960'lı yıllardan itibaren turizm sektöründe kaydedilemeyen kesintisiz büyüme serisine 2000'li yıllardan itibaren ulaşılmıştır. Avrupa kıtası en fazla turist çeken bölgelerin başında gelmekle birlikte en büyük artış Asya, Afrika kıtasıyla Pasifik bölgelerinde kaydedilmiştir.

Turizm istatistiklerine göre 2016 yılında seyahat ve turizm sektörü doğrudan ve dolaylı olarak küresel ekonomiye toplam 7,61 trilyon dolar katkı sağlamıştır. Seyahat ve turizmin doğrudan ekonomik katkısı ise 2,31 trilyon dolar olarak tahmin edilmektedir. Doğrudan ekonomik katkı alanları konaklama, yiyecek, içecek, eğlence ve ulaşım hizmetleri alanını içermektedir. Türkiye'ye gelen yabancı ziyaretçilerin geliş amacı çeşitlilik göstermektedir. 2015 turizm istatistiklerine göre yabancı turistlerin % 57,41'i gezi, eğlence, kültür ve sportif faaliyetler, % 10,35'i yakınlarını ziyaret, % 5,12'si toplantı, seminer, kurs, konferans, fuar ve ticari ilişkiler, % 4, 18'i alışveriş, % 0,49 sağlık %0,46 dini ve 0,72'si eğitim amacıyla ülkemizi ziyaret etmişlerdir. Aynı şekilde Türkiye'den yurtdışına çıkan vatandaşların çıkış amacı farklılık göstermektedir. 2015 turizm sorgulamalarına göre yurtdışına gidenlerin % 25'i yakınları ziyaret, % 20'si fuar ve ticari ilişkiler, % 16,3'ü gezi ve eğlence, % 6,9'u iş seyahati, % 2,5'i alışveriş, % 2,4'ü dini, % 2,3'ü toplantı, seminer ve konferans, % 2'si eğitim, % 1,2'si sağlık, % 0,4'ü kültür ve % 0,2'si sportif faaliyetler amacıyla çıkış yapmıştır.

ÇALIŞMANIN AMACI:

Son yıllarda turistik faaliyetlere katılan insanların büyük bir kesimi deniz kum ve güneş üçlüsü olan deniz ve kıyı turizminin yanında alternatif turizm çeşitlerinden termal turizm, yayla turizmi, dağ turizmi, eko-turizm, tarihi turizm, kültürel ve inanç turizmi gibi birçok farklı turizm etkinliklerine yönelmektedirler. Bu süreçte ulaşılabilirliğin kolay olması, eski toplumlardan günümüze kadar olaşan kutsal mekanlara duyulan merakın artmasıyla birlikte alternatif turizm çeşitlerinden inanç turizminin önemi artmaktadır. Afyonkarahisar ili binlerce yıllık tarihi geçmişe sahip farklı kültür ve medeniyetlere ait tarihi, kültürel kaynaklar bakımından oldukça zengin olan, ayrıca Türk milletinin kaderini etkileyen tarihi olayların yaşandığı bir bölgede kurulmuş bir şehirdir. Tarihi vesikalar ve kazı çalışmalarında bulunan kalıntılara göre Afyonkarahisar ilinin bulunduğu bölgede eski tunç devrinden günümüze kadar yaşam tarihin hiçbir döneminde kesintiye uğramamış ve devletler birbirinin mirası üzerine kurulmuştur. Bu coğrafyada yaşamını süren topluluklar ve hüküm süren devletler ibadethanelerini oluşturmuşlardır. Bu bakımdan Afyonkarahisar ili günümüzde alternatif turizm olarak değerlendirilen inanç turizmi açısından zengin bir potansiyele sahiptir ve ilin bu dini turizm açısından cazip bir mekân olduğu anlaşılmaktadır.Farklı milletlere ve devletlere ait farklı kutsal ibadethaneler ve dini yapıtlar günümüze kadar varlığını korumasına rağmen Afyonkarahisar ilindeki inanç turizmi potansiyelinin tarihi dönemlere göre değerlendirilmesi yapılamamıştır.İlin turizmi ile ilgili birçok envanter çalışması yapılmış, ancak inanç turizmi kaynaklarının bir bütün olarak turizm faaliyetlerine kazandırılması konusunda tarihsel dönemlere göre çalışmalarının yapılmamış olması konuyu daha cazip hale getirmiştir.

Planlanan araştırma kapsamında ilin inanç turizmi potansiyelinin planlı bir yaklaşımla turizm olgusu içerisinde değerlendirilmesi ve alternatif turizm alanlarının koruma ve kullanma dengesi içerisinde tanıtılması, turizm hizmetine sunulması ve ekonomik olarak bölgenin bu potansiyelinden yararlanması hedeflenmektedir. Çalışmanın en önemli konuları, Afyonkarahisar ilindeki başlıca dini turizm kaynaklarının envanterinin çıkarılması ve potansiyel turizm kaynaklarının belirlenmesi, haritalanması ve turizm açısından tanıtılması hedeflenmektedir. Diğer bir faktör ise, ilin günümüzdeki turizm gelişiminin hak ettiği yerde olmaması ve yeterli turist çekememesinden dolayı bu araştırmanın gelecekte yapılabilecek inanç turizmi turlarına katkı sağlamak ve bölgenin turizmde istenilen düzeye ulaşması için katkı sağlaması amaçlanmaktadır.

MATERYAL ve METOT:

Çalışmanın kavramsal çerçevesi oluşturulurken, mevcut literatürgözden geçirilmiş ve kültürel varlıklar çeşitlerine göre sistematik olarak gruplandırılmıştır.Bu analiz için gerekli olan tarihi eserlerin öznitelik bilgileri ve envantere içerisinde var olan veriler Afyonkarahisar Kütük'ünden temin edilmiştir. Araştırma kapsamında tarihi camilerin şehir içerisinde konumunun belirlenmesi amacıyla Afyonkarahisar iline ait hava fotoğrafları, şehir içi ulaşım ağı ve Google OpenStreetMap veri setleri kullanılmıştır. Yaygın olarak kullanılan Coğrafi Bilgi Sistemi (CBS) yazılımlarından ArcGIS programı kullanılarak kültür ögelerinin mekânsal dağılışının kartografik sunumu ortaya konulmaya çalışılmıştır. İnanç turizmi faaliyetlerine kaynaklık eden başlıca tarihi camiler örneklem olarak seçilmiş ve bu çalışma kapsamında haritalanması yapılmıştır.

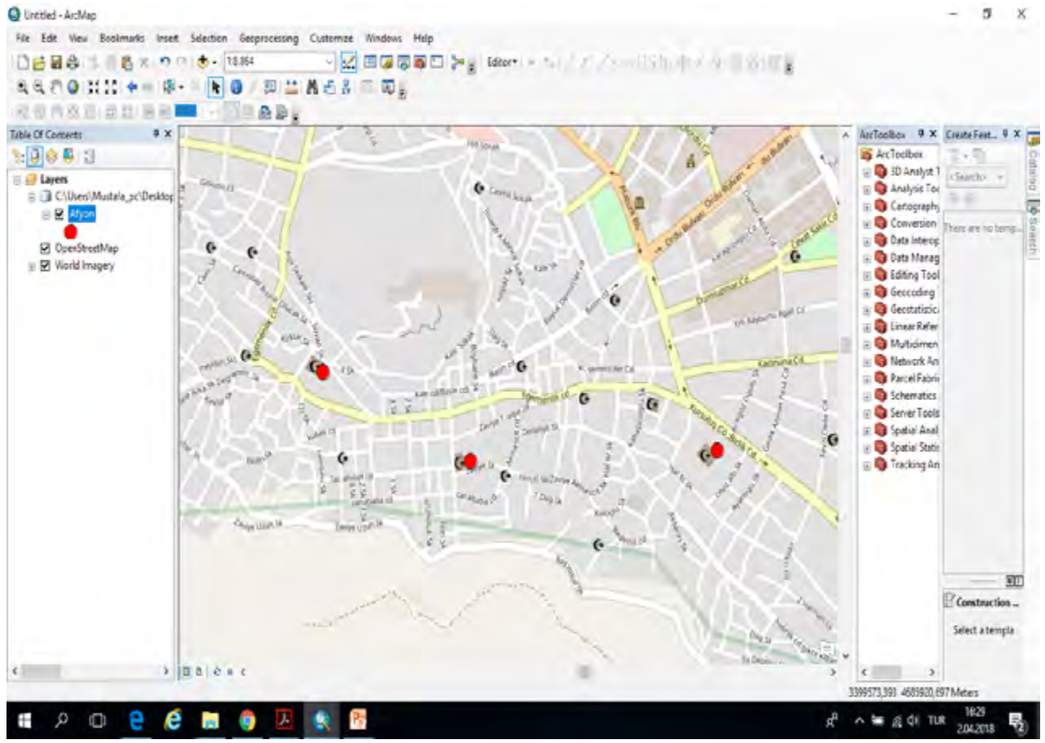
BULGULAR VE TARTIŞMA

Türkiye'ye gelen toplam turist sayısı1980 yılından günümüze kadar artış yönünde bir eğilim göstermektedir. Türkiye'ye gelen yabancı ziyaretçilerin sayısı 2000 yılından 2015 yılına kadar hızlı bir şekilde artarak 35 milyona ulaşmış ve uluslararası gelen turist sayısı bakımından altıncı sıraya yükselmiştir. Bununla birlikte

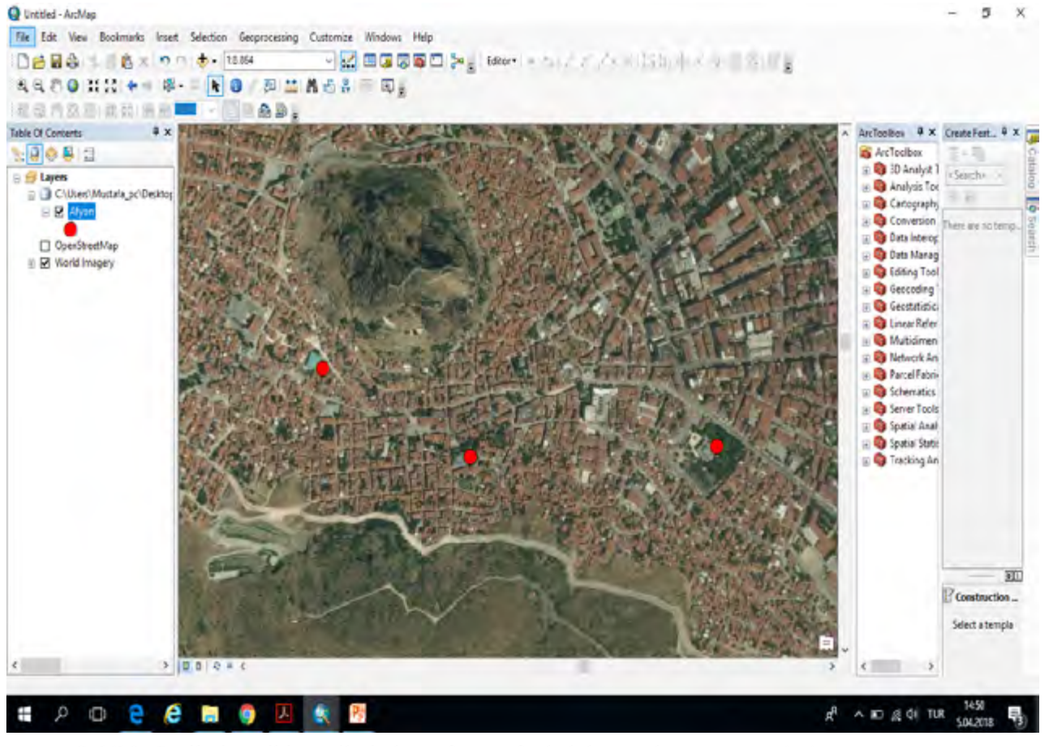
ülkemizde turizm sektörü kıyı bölgelerimizde özellikle ege denizi ve Akdeniz kıyı kuşağında deniz kum ve güneş üçlüsüne bağlı olarak kitle turizmi halinde gelişme göstermiştir. Kitle turizmi Türkiye'nin ekonomik gelişimi için büyük taşımaktadır ancak turist başına düşen harcamaların, turistik faaliyetlerin mevsime bağlı olması ve bu faaliyetlerin fiziksel çevre üzerinde baskısının artmasından dolayı dezavantajları vardır. Cumhuriyetin kuruluşunun 100. Yılında Türkiye'de turizm sektörünün hedefi dünyanın en büyük 5 ülkesi arasına girmek, başına düşen harcamaları artırmak ve turizm faaliyetlerini ülkede diğer bölgelere de yayarak alternatif turizm faaliyetlerini ve ürünlerini çeşitlendirmektir(Turizm Stratejisi 2023.

Turizm araştırmacılarına göre tarih ve kültür turizmi alternatif turizm çeşitleri arasında en çok keşfedilen turizm faaliyeti olarak yer almakla birlikte modern turizm dünyasında insanlar tarafından en çok araştırılan turizm türüdür. Günümüze kadar yapılan çalışmalar Türkiye'de var olan zengin kültürel turizm potansiyelini ortaya koymaktadır.Anadolu yarımadasında üç semavi dinini mensupları yaşamasından dolayı İslam dini Hıristiyan ve Yahudi anıtlarının ve kutsal değerlerinin günümüz Türkiye'sinde yoğun bir şekilde varlığı bilinmektedir. Üç semavi dinin mensupları yüzyıllar boyunca bu coğrafyada yaşamış ve ibadethanelerini bu topraklarda oluşturmuşlardır. Günümüz çağdaş Türkiye'sinde bu ibadet haneler ve kutsal mekânlar turizm öğesi olarak varlığını devam ettirmektedir. İnanç turizm kutsal yerlerin ziyareti ve dini görevlerini yerine getirmek amacıyla törenlere katılarak bu törenleri takip etmek için yapılan faaliyetler olarak tanımlanabilir. Anadolu coğrafyasında M.Ö. 3000'li yıllardan günümüze kadar geçmişte yaşamış toplumlardan günümüze cami medrese türbe, kilise, açık hava tapınakları ve benzeri yapıların kalıntıları günümüze kadar ulaşmıştır. Bu tarihi değere sahip eserler İslam dini ibadethaneleri ve diğer dinler tarafından kutsal kabul edilen tapınaklar kültür turizminin potansiyelini oluşturmaktadır.

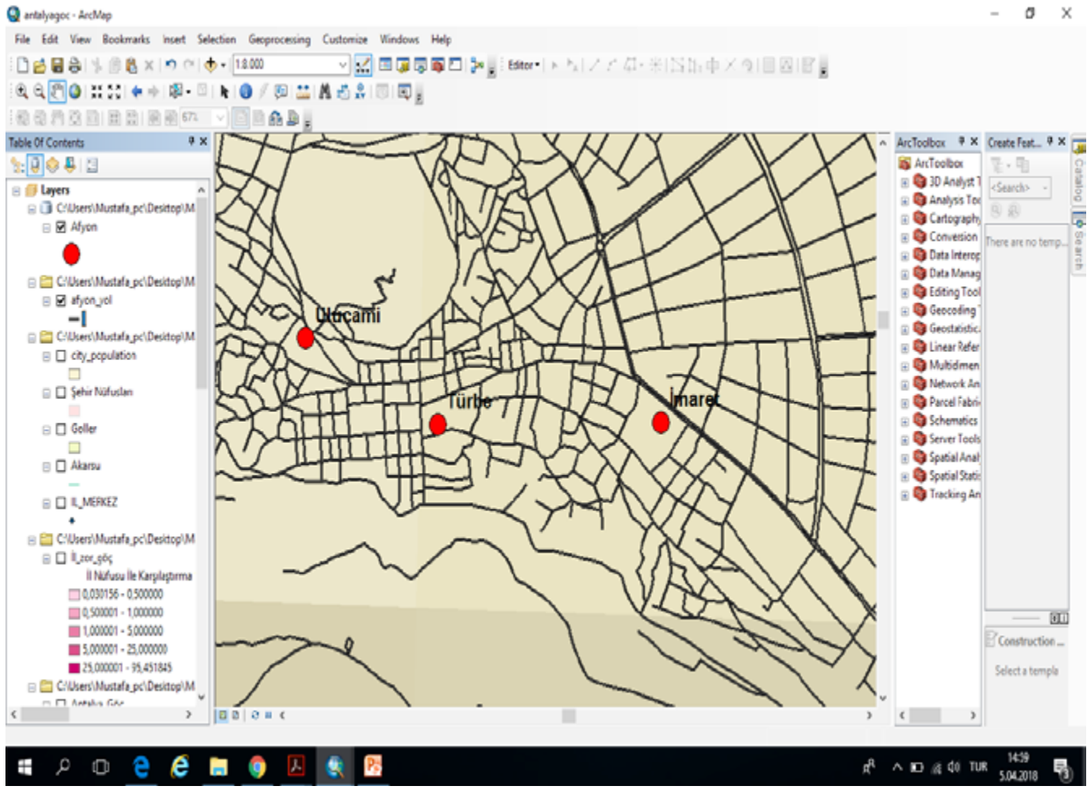
2015 turizm veri tabanı sorgulamalarına göre alternatif turizm çeşitlerinden olan inanç, miras ve kültür turizmi diğer turizm formları içerisinde birbirinin gelişmesini olumlu yönde etkileyerek çok hızlı gelişme göstermiş ve bu turizm faaliyetlerine katılanların oranı son yıllarda artmıştır. Tarihi değere sahip eserler, semavi dinler tarafından kutsal kabul edilen tapınaklar, ibadethaneler alternatif turizm türlerinden olan kültür ve tarihi turizm potansiyelini oluşturmaktadır. Tarihsel olarak alternatif turizmi potansiyeli bakımından Afyonkarahisar şehrinin önemli bir yeri vardır.Afyonkarahisar ve bölgesinde tarihin hiçbir döneminde yaşam kesintiye uğramamış ve insanlar ibadethanelerinin oluşturmuşlardır. Anadolu coğrafyasında Selçuklu devletinin miras eserlerinden en yoğun olduğu alanların başında gelmektedir. Selçuklu devleti ve Osmanlı devletinden günümüze kadar gelen cami ve medreseler yaşayan tarihin devamı şeklindedir. Bu yönüyle inanç turizmine ev sahipliği yapacak önemli bir konuma sahiptir. Çalışmanın en önemli konuları, Afyonkarahisar ilindeki başlıca alternatif turizm kaynaklarının envanterinin çıkarılması ve potansiyel turizm kaynaklarının belirlenmesi, haritalanması ve turizm açısından tanıtılmasıdır. Bu amaçla il sınırları içerisinde bulunan tarihsel mekânlardan Selçuklu Dönemi eseri olan Ulu Cami ve Osmanlı Dönemi eserlerinden olan Mevlevi (Türbe) Cami ile İmaret Cami seçilerek dijital haritalaması yapılmıştır (Şekil 2, 3 ve 4).



Şekil* 2:** Seçilmiş tarihi camilerin ***şehir içi imar planı üzerinde gösterimi



Şekil* 3:** Seçilmiş tarihi camilerin hava fotoğrafında lokasyonlarının ***gösterimi



***Şekil* 4:** Seçilmiş tarihi camilerin şehir içi ulaşım katmanı üzerinde gösterimi

SONUÇ:

Afyonkarahisar ili ve çevresinde milattan önceki devirlerden günümüze kadar farklı milletler yaşam***ış ve çevre şartlarının yerleşmeye uygun olan alanlar yerleşmeye açılmıştır***.Eski dönemlerden Türkiye Cumhuriyeti kuruluşuna kadar bölgede Hitit, Frig Roma, Selçuklu ve Osmanlı devleti hüküm sürmüş ve bu dönemlere ait tarihi değeri olan eserlerin bir kısmı korunarak günümüze kadar gelmiştir. Genel itibariyle fiziksel olarak varlığını devam ettiren tarihsel kalıntıların çoğu ya ibadet edilen dini mekânlar ya da insanlarca kutsal kabul edilen mabetler, yatırlar ve türbelerdir. Yerleşim yerinde farklı devirlere ve milletlere ait somut eserlerin varlığı yerleşim birimlerinin tarihi ve kültürel potansiyelini ortaya koymak açısından önemlidir. Çalışma içerisinde belirtildiği gibi korunan kültürel mirasın envanterleri farklı amaçlarla oluşturulmasına rağmen turizm faaliyetlerine motivasyon kaynağı olabilecek alanların ve eserlerin haritalanması konusunda eksiklikler bulunmaktadır.Sonuç olarak; Afyonkarahisar'da bulunan kültürel eserlerin yeterince değerlendirilemediği, kültürel farkındalığın arttırılması konusunda önemli eksiklikler olduğu tespit edilmiştir.Planlanan çalışmanın konusu, Afyonkarahisar ilinin inanç turizmi kapsamında değerlendirilecek kutsal mekânların envanterlerinin ve potansiyelinin belirlenmesi hakkındadır.Çalışmanın en önemli konuları, Afyonkarahisar ilindeki başlıca alternatif turizm kaynaklarının envanterinin çıkarılması ve potansiyel turizm kaynaklarının belirlenmesi, haritalanması ve turizm açısından tanıtılması hedeflenmektedir. Ayrıca, bu çalışma kapsamında ilin turizm potansiyelinin planlı bir yaklaşımla turizm olgusu içerisinde değerlendirilmesi ve alternatif turizm alanlarının koruma ve kullanma dengesi içerisinde tanıtılması, turizm hizmetine sunulması ve ekonomik olarak bölgenin bu potansiyelinden yararlanması hedeflenmektedir.

Kaynakça

Afyonkarahisar İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü (2011) Turizm ve Konaklama İstatistikleri (02.11.2011 tarih ve B.16.4.KTM.0.03.00.00-825.03/3627 sayılı yazı ile birlikte).

Afyon Kocatepe Üniversitesi (2012) Termalin Başkenti Afyonkarahisar, ISBN: 978-605-4444-02-1

Çetin, T. (2010) *Termal Turizmin Başkenti Afyonkarahisar*, Beyazkalem Yayıncılık, Ankara.

Çiçek, R., ve Avderen, S., (2013) Sağlık Turizmi Açısından İç Anadolu Bölgesindeki Kaplıca ve Termal Tesislerin Mevcut Yapısının ve Potansiyelinin Belirlenmesine Yönelik Bir Araştırma, KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi 15 (25): 25-35.

Daşdemir, L., (2001) "Cumhuriyet Döneminde Afyonkarahisar", Afyonkarahisar Kütüğü Cilt:1, Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayın No:35, Ankara.

Doğanay, H. (2001), *Türkiye Turizm Coğrafyası*, Çizgi Kitabevi, Konya.

Doğaner, S. (2001) *Türkiye Turizm Coğrafyası*, Çantay Kitabevi, İstanbul.

Emir, O.,Soybalı, H.H., ve Baytok, A., (2008) Afyonkarahisar'da termal turizm potansiyeli ve geleceğine ilişkin beklentiler, Termal ve Maden Suları Konferansı, İstanbul.

İlaslı, A., (2001) "İlk Yerleşmelerden Roma Dönemine Kadar Afyonkarahisar", Afyonkarahisar Kütüğü, Cilt 1., Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayın No: 35 ISBN: 975-7150-35-5.

Kervankıran, İ., (2011) Afyonkarahisar İli Turizminin Türkiye Turizmindeki Yeri, Doğu Coğrafya Dergisi, 32, 172-192

Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2007. *Türkiye* Turizm Stratejisi 2023 Eylem Planı 2007- 2013, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayın No: 3085, Ankara.

Küperi, Ö., (2001), "Osmanlılar Döneminde Afyonkarahisar", Afyonkarahisar Kütüğü, C:1, Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayın No:35, Afyon.

Küpeli, Ö.,(2001), "Selçuklu ve Beylikler Döneminde Afyonkarahisar", Afyonkarahisar Kütüğü, Cilt:I, Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayın No:35, Afyon.

Lightfoot, C.S., (2001), "Bizans Döneminde Afyonkarahisar", Afyonkarahisar Kütüğü, C:1, Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayın No:35, Afyon.

Özbek, T., 1991. Dünya'da ve Türkiye'de Termal Turizmin Önemi. Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi, 2, (17-18), 15-29.

Özdemir, T. (2001) *Afyon İli Termal Turizm Potansiyeli*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Özgüç, N. (1994) *Turizm Coğrafyası*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fak. Yay. No: 3203, İstanbul.

Taş, B., (2012) Afyonkarahisar İlinde Termal Turizmin Gelişimi, SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 26 139-152.

Tuncel, M., Doğaner, S. (1992) Kütahya'da Termal Turizm, *Ege Coğrafya Dergisi*, Sayı: 6, S: 47- 60.

Yazıcı, H. (1997) Turistik Potansiyeli Yönünden Eskişehir Sakarı Ilıca Kaplıcaları, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı: 110, S: 19-32.

SEMBOLLERİN IŞIĞINDA AFYONKARAHİSAR

Öğr. Gör. Mehmet Akif AĞTAŞ

MÖ 1800'den sonra Anadolu'da Afyonkarahisar'ın da içinde bulunduğu, Hitit Krallığı kurulmuştur.

Hitit ardından, Frig egemenliğinin sona ermesi ile Afyonkarahisar önce Pers daha sonra ise Helenistik uygarlığın etkisinde kalmıştır. Roma döneminde mermer sanayi merkezi konumuna gelen şehir, Bizans Dönemi'nde ise Akronium ismini almıştır.

Selçuklu Sultanı Alaeddin, Afyon şehrini imar ettirdi. Devlet hazinesi burada saklandı. Bu sebepten Selçuklu devrinde, Afyon'un bir ismi de "Hisar-ı Devlet", Devlet hazinesinin saklandığı hisar olmuştur.

XV. yüzyıldan itibaren Osmanlı; kültür, sanat ve yapılaşmalarda damgasını vurmaya başlamıştır. Özellikle Karahisar'da kentleşme oluşmuş, kadılık, muhassıllık ve mutasarrıflık olarak idari merkez konumunu almıştır.

26 Ağustos 1922 günü, saat 05.30'da top ateşiyle aydınlanan Kocatepe'den fırlayan Ordumuz, sıra sıra tel örgülü, makinalı tüfek ve top yuvalarıyla pekiştirilmiş Yunan mevzilerine, büyük bir insan üstü güçle atılarak saldırıya geçmiş, makasla, dipçikle hatta elleriyle, bedenleriyle parçaladıkları tel örgüleri aşıp, mevzileri bir bir ele geçirerek Kurtuluş Savaşı destanını yazdırmıştır.

Sembol (simge) sözcüğünü; bir kavramı temsil eden somut bir şekil, bir nesne, bir işaret, bir hareket tanımıyla açıklayabiliriz. Türkçe'de "simge" ile eş anlamlı olmak üzere "sembol" sözcüğü de kullanılır.

Semboller kullanılarak yapılan iletişim, diğer doğrudan iletişim biçimlerine göre çok daha farklı, derin ve algılama seviyelerine göre şekillenen zengin bir boyutta gerçekleşir.

Bu bilgiler ışığında sembollerin geçmişten günümüze bir çok bilgi ve mesajı bize ilettiği görülmektedir.

Günümüzde Afyonkarahisar'da ayakta kalan, onarım geçiren ve kalıntıları bize ulaşan bir çok eser üzerinde gizli ve açık semboller taşımaktadır.

Bu araştırma ile Afyonkarahisar'da yer alan tarihi eserlerin taşıdığı sembollerin tespit edilmesi ve literatür ışığında taşıdıkları anlamların yazıya dökülmesi amaçlanmıştır. Bu bağlamda Afyonkarahisar'da bulunan dört farklı tarihi yapı üzerinde yer alan semboller fotoğraflanmış ve incelenmiştir. Araştırma kapsamında Afyonkarahisar Mevlevî Türbe Camii, Sahipler Sultan Türbesi, Ulu Camii, Gedik Ahmet Paşa Camii yapılarında yer alan semboller incelenmiştir.

Araştırma kapsamında incelenen sembollerin dönemlerini yansıtan derin bilgilere sahip olduğu görülmektedir. İncelenen yapılar üzerinde farklı desen, motif ve geometrik şekillerin yanı sıra aslan, kuş gibi hayvan figürlerinin de yer almaktadır.

Araştırma sürecinde gözlemlenen sembollerin Selçuklu ve Osmanlı mimarisini, yaşam tarzını, dini inançları ve yönetim felsefesini günümüze taşımakta olduğu görülmektedir.

Gözlemlenen ve çizimleri yapılan sembollerin farklı kültürlerde yer alan sembollerle de benzerlik gösterdiği görülmektedir.

Bu çalışma kapsamında Afyonkarahisar'da yer alan tarihi yapıların bazılarında yer alan semboller tarihi literatür ışığında incelenerek yorumlanmıştır. Bu bağlamda yapılan araştırma, daha kapsamlı bir araştırma yapılarak Afyonkarahisar'da yer alan gün ışığına çıkmayı bekleyen semboller ile tarihin okunması, tanıtılması ve gelecek nesillere aktarılması için bir adım niteliği taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sembol, tarihi semboller, Afyonkarahisar.

AFYONKARAHİSAR'DAKİ ÖZEL VE TOPLU ULAŞIM ARAÇLARINDA ÇOCUKLARIN GÜVENLİK KOŞULLARI İLGİLİ HİZMETLERİN İRDELENMESİ

Öğr. Gör. Ümmügülsüm ÜNLÜ

Öğr. Gör. Hasan ORUNCAK

Bu araştırmanın amacı; 4 yaşından küçük bir çocukla araba yolculuğu yapmanın 10 veya üstü yaştaki bir çocukla yapmaktan farklı olduğunu algılayan ebeveynlerin, uzun bir seyahatte olduğu kadar kısa mesafelerde ise yeterli özeni göstermedikleri varsayımı ile bunu doğuran çocuğun güneş ışınları, sıcaklık, rahatsızlık ve sürtünme başta olmak üzere kalitesiz zaman sürecince ilgi eksikliği, korku ve huzursuzluk gibi muhtelif konforsuzluğunun devamında sürüş güvenliğini ciddi şekilde tehlikeye sokan seyir süresince sürücünün fazla ve sürekli ilgisini çekmesi neticesinde konsantrasyonun sağlanamaması ile yola tam olarak yoğunlaşamamanın yarattığı tehlikenin önüne geçilmesi ve önemli olduğu vurgusu paralelinde, Ülkemizde Haziran 2010'dan bu yana yürürlükteki trafik kurallarınca öngörülen uygun, onaylı ve iyi yerleştirilmiş koltuk mevcudiyeti ve doğru kullanılmış emniyet kemeri başta olmak üzere muhtelif çocuk emniyet ve muhafaza sistemleri kullanımının Afyonkarahisar ilinde ve sosyo-ekonomik yapısı çerçevesinde Çay ilçesinde mevcut bulunup, örnekleme yöntemi ile belirlenmiş muhtelif ana okulu-ana sınıfı-kreş merkezlerinde, ebeveyn-çocuk-eğitmen ilişkisi bulunan eğitimli gönüllüler kullanılarak çocukların başta araç içi olmak üzere emniyetlerinin sağlanması konusunda resmi kaza istatistiklerine istinaden durum tespiti ve irdelenmesidir.

Afyonkarahisar ilinde ve Çay ilçesi örneği çerçevesinde çocukların temel-başlangıç eğitimleri kapsamında ebeveynlerince tercih edilen özel-toplu ulaşım araçlarındaki örnek durumlar incelenerek, yürürlükteki trafik yaptırımlarındaki maddi ceza ve puan düşümüne istinaden emniyet-güvenlik açıkları sıralanmış, amaç doğrultusundaki muhtelif eğitim hizmetleri ve bunların sağlanabilirliliğinin irdelemeleri yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çocuk, Güvenlik, Trafik, Çocuk Güvenliği, Eğitim

AFYONKARAHİSAR KÜLTÜR TURİZMİ IŞIĞINDA SÜRDÜRÜLEBİLİR TURİZM İÇİN ALTERNATİF MERKEZLER

Halil ARÇA*

ÖZET

Afyonkarahisar İlinin uluslararası turizmde marka destinasyon bölgesi olabilmesi ve sürdürülebilir turizmin sağlanabilmesi için bölgedeki termal turizm ile birlikte kültür turizminin de yer aldığı diğer alternatif turizm türlerinin de desteklenmesi gereklidir.

Yapılan araştırmalar kültür turizmine talebin gittikçe artmakta olduğunu ortaya koymaktadır. Kültür turizminden gelir elde etmek için yerel markaların oluşturulması gerekmektedir. Afyonkarahisar İli kültür turizm kaynakları açısından oldukça zengindir. Afyonkarahisar kültürüne ait binlerce yıllık birikiminin sergilendiği çekim merkezlerinin oluşturulması, markalaşmaya doğru önemli bir yol kat edilmesini sağlayacaktır. Afyonkarahisar İli ve ilçelerinin coğrafi açıdan kilit noktada bulunmaları, bu bölgede kültürel çekim merkezlerinin oluşturulmasını daha da kolaylaştıracaktır.

Turizmde çekim merkezi olan ülkeler tarihi ve kültürel zenginliklerini açık hava müzelerinde ve el sanatları merkezlerinde sergilemektedirler. Müzeler, kültür turizminin önemli kurumsal öğelerinden biridir. Bu makalede; Afyonkarahisar İlinin sürdürülebilir kültür turizmi için üç kültürel çekim merkezi önerisinde bulunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Sürdürülebilir Turizm, Destinasyon Bölgesi, Açık Hava Müzesi, El Sanatları Merkezi.

ABSTACT

Being an accessible tourism brand area and for sustainable tourism, It has been supported thermal tourism in Afyonkarahisar specificly associated with that other alternative tourism factors and cultural tourism promoted as well.

Apparently, demanding to cultural tourism factors are being increased. Creating Regional brands are highly essential procuring income. City of Afyonkarahisar is in terms of cultural tourism sources quite rich location. Founded Exhibition centres for historical and prehistorical deposit belong to Afyonkarahisar, providing to be an outstanding brand for Afyonkarahisar region. In this region, composing cultural attractive exhibition centres will be eased due to city of Afyonkarahisar and its counties sets on a crucial point geografically.

The countries which are very succesful in cultural tourism, they display their own historical richness by open air museums and hand made art centres. Museums contain particularly important elements of cultural tourisms Proposed in this article is three attractive cultural tourism centres for sustainable tourism in Afyonkarahisar.

Keywords: Afyonkarahisar, Sustainable Tourism, Destination Area, Open Air Museum, Craft Center.

* İstanbul Müzik Müzesi Müdürlüğü, İstanbul - halilarca@yahoo.com

GİRİŞ

Turizm sektörü son 60 yıl içinde dünyanın en hızlı büyüyen ekonomik sektörlerinden biri haline gelmiştir (Turizm & Kentler Raporu, Aralık 2017: 4). Turizm gelirlerinin büyümeye olan doğrudan katkılarının yanında dış ticaret açığının kapatılmasında pay sahibidir (Özen, 2017:102).

Birleşmiş Milletler Dünya Turizm Örgütü (UNWTO), 2017 yılını uluslararası kalkınma için Sürdürülebilir Turizm Yılı ilan etmiş ve turizmi, ekonomik büyüme, kapsayıcı kalkınma ve turizm ile çevresel sürdürülebilirlik için çekici kuvvet olarak teşvik etmeye başlamıştır (Turizm & Kentler Raporu, Aralık 2017). Dünya Turizm Örgütünün yıllık raporunda; 2008- 2017 yılları arasında 393 milyon turistin yolculuk ettiğini, 2017 yılında ise uluslararası turistin 1,323 milyona ulaştığı ve 2016 yılına göre %7 oranında artış kaydedildiği belirtilmektedir. Dünya Turizm Örgütü (UNWTO), 2030'da uluslararası turistlerin 195 milyona ulaşacağını ve %57'sinin gelişmekte olan ülkelerin tercih edileceğini belirtmektedir (UNWTO Annual Report 2017: 11, 14).

Turizm sektörünün, Türkiye ekonomisi için de ihracattan sonra ikinci büyük döviz kaynağı olduğu bilinmektedir. Türkiye'nin net turizm gelirleri Türkiye ekonomisinin iki temel sorunu olan dış ticaret açığı ve cari işlemler açığının kapanması noktasında da önemli bir faktör olmuştur (Şen ve Şit, 2015: 45). Dünya Turizm Örgütü (UNWTO) ile Dünya Seyahat ve Turizm Konseyinin (WTTC) 2017 yılı raporlarına göre; Türkiye, 4,14 endeks değeri ile 136 ülke arasında 44. sırada yer almaktadır. Ülkemize 2017 yılı içinde gelen uluslararası turist sayısı 39.478 bin olup, turizm geliri ise 26,616.0 milyon dolar olmuştur (Travel and Tourism Competitiveness Report 2017). 2017 yılı turizm gelirinin dış ticaret açığını (DTA) kapama payı % 34.25 olarak gerçekleşmiştir. (TURSAB)

Türkiye Turizm Stratejisi 2023 ve Eylem Planı 2013, ülkemizin doğal, kültürel, tarihi ve coğrafi değerlerini koruma – kullanma dengesi içinde kullanmayı ve turizm alternatiflerini geliştirerek ülkemizin turizmden alacağı payı artırmayı hedef almaktadır. Turizm kaynaklarının noktasal ölçekte planlanması yerine gelişim aksları boyunca turizm koridorları, turizm bölgeleri, turizm kentleri, eko turizm bölgelerinin oluşturulması ve böylece turizm potansiyeli bulunan bölgelerin diğer alternatif turizm türleriyle cazibesinin artırılması hedeflenmektedir. Bu hedefler doğrultusunda yapılacak çalışmalar sonucunda, 2023 yılında 63 milyon turist, 86 milyar dolar dış turizm geliri ve turist başına yaklaşık 1350 dolar harcamaya ulaşılacağı öngörülmektedir (Türkiye Turizm Stratejisi, 2007: 1,3).

Türkiye Turizm Stratejisi 2023 kapsamında belirlenen 9 adet tematik bölgeden biri olan Frigya Kültür ve Termal Turizm Gelişim Bölgesi olarak adlandırılmış olup, Eskişehir, Afyon, Kütahya ve Uşak illerini kapsayan bölgede kültür ve termal turizme dayalı olarak turizmin geliştirilmesi hedeflenmektedir (Türkiye Turizm Stratejisi, 2007: 28).

Uluslararası turizm gelirlerinden daha fazla pay almak için turizm talebinde meydana gelen değişimlerin dikkate alınması gereklidir. Avrupa'daki turizmin %50'den fazlasının kültürel miras ve kültür turizmi ile ilgili olduğu göz önüne alındığında bu turizm alanına daha çok önem verilmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır (Sezer, 2010: 51).

Afyonkarahisar İlinin ülkemizin ve dünyanın önemli turizm bölgelerinden biri olması için termal turizm yanında kültür turizminin çeşitlendirilmesi ve geliştirilmesini sağlamak gerekmektedir. Afyonkarahisar zengin bir kültürel mirasa sahip olması ve coğrafi açıdan kilit noktada bulunmasına rağmen, bu alandaki potansiyeli yeterince kullanılamamaktadır.

Günümüzde müzelerin ve tarihi yerlerin turistler için birincil çekiciliklerden olduğu bilinmektedir. Kültür ve Turizm Bakanlığına bağlı müze ve ören yerlerinin ziyaretçi sayısı 2017 yılında 2016 yılına göre % 17 artarak 20 milyon 509 bin 746'ya ulaşmıştır. Ancak Afyonkarahisar Müzesinin 2017 yılı ziyaretçi sayısı ise 7.891'dir. (DÖSİMM; Kültür ve Turizm Bakanlığı). Bu nedenle müze ve ören yerleri ile birlikte, bölgenin mutfağı, gelenek ve görenekleri, el sanatlarının sunulduğu kültürel çekim merkezlerinin oluşturulması ve yerel markaların yaratılması gerekmektedir.

Ulaşım, konaklama ve kültürel miras gibi kriterler dikkate alınarak, Afyonkarahisar İli Merkez, Sandıklı ve Dinar ilçelerine yapılmak üzere üç proje önerisinde bulunulacaktır.

AFYONKARAHİSAR ANADOLU AHŞAP EL SANATLARI MÜZESİ

Afyonkarahisar İli, Ege Bölgesinin İç Batı Anadolu bölümünde, Ege, Akdeniz ve İç Anadolu bölgelerinin birleştiği önemli bir merkezi konumda yer alır. Ege, İç Anadolu ve Akdeniz bölgeleri arasında transit geçiş noktasında bulunması, ilin turizminin gelişimi için önemli bir avantaj oluşturmaktadır.

Afyonkarahisar İlinin turizm yönünden en önemli çekiciliğini termal su kaynakları oluşturmaktadır. İl sınırları içerisinde bulunan Gazlıgöl Termal, Bolvadin Heybeli Termal Tesisleri, Sandıklı Hüdai Kaplıcası, Ömer-Gecek Kaplıcası Bakanlar Kurulu Kararı ile 1993 yılında Turizm Merkezi ilan edilmiştir.

Türkiye Turizm Stratejisi 2023 hedefleri kapsamında Eskişehir, Kütahya, Uşak illeri ile birlikte Afyon "Frigya Kültür ve Termal Turizm Gelişim Bölgesi" olarak belirlenmiş ve "Termal Turizm Kentleri" projesi kapsamında öncelikli geliştirilecek bölgeler arasında yer almaktadır. Bu bölgenin önemli bir doğa ve kültür turizmine potansiyeline sahip olması nedeniyle, diğer turizm türleriyle de entegrasyonunun sağlanması hedeflenmekte ve bu kapsamda da bölge içinde yer alan jeotermal kaynak odaklı "Kültür ve Turizm Koruma ve Gelişim Bölgesi" olabilecek alanlar belirlenecektir (Türkiye Turizm Stratejisi, 2007: 28).

Afyonkarahisar İlinin turizm potansiyeli, ülkemizin turizm stratejisi dikkate alındığında uluslararası turizmde marka destinasyon bölgesi olabilmesi ve sürdürülebilir turizmin sağlanabilmesi için bölgedeki termal turizm ile birlikte kültür turizminin de yer aldığı diğer alternatif turizm türlerinin de desteklenmesi gereklidir.

Kültür turizmi; doğal alanları, anıtsal ya da sivil mimari yapıları, sanat ürünlerini, koleksiyonları, kültürel kimlikleri, gelenekleri ve dilleri kapsayan, somut ve somut olmayan kültür mirasının tüm ürünlerini paylaşmayı ve tanımayı amaçlayan bir gezi türü olarak tanımlanmaktadır. (Sürdürülebilir Kültür Turizmi, 2012: 1). Afyonkarahisar İli tüm Anadolu kentleri gibi, somut ve somut olmayan kültürel miras açısından zengin bir potansiyele sahiptir. Bu makale de, ilin kültürel mirasına değinilmeden, kültürel mirasın korunmasını sağlamak ve kültür turizmine katkısı olacağı düşünüldüğünden bir çekim merkezinin oluşturulması önerisinde bulunulacaktır.

Ülkemizde yapılan arkeolojik kazılarda çıkan buluntularla, tarih öncesinden günümüze ahşap malzemenin kullanımı ve insan yaşamı içindeki önemi anlaşılmaktadır.

Asya ile Avrupa kıtalarını birbirine Marmara denizi altından bağlayan tüp geçit projesi kapsamında Yenikapı'da yapılan arkeolojik kazılarda ortaya çıkarılan buluntular arasında adet ahşap eserler de yer almaktadır. Bu buluntular arasında prehistorik döneme ait ahşap figürün, Bizans dönemine ait tarak, kaşık, tabak, kutu olmak üzere yaklaşık 1400 adet ahşap eser, Osmanlı dönemine ait kaşık ve taraklar bulunmaktadır (Gökçay, 2008: 135-152; Kızıltan, 2011:305-308).

Afyonkarahisar'ın Dinar ilçesine bağlı Tatarlı beldesi sınırları içerinde bulunan Kelanai antik kenti yakınlarında M. Ö. 6. yüzyılın sonlarında yapılmış olan Geç Frig dönemine ait olan Tatarlı tümülüsünün ahşap mezar odası, yapım tekniği ve ahşap duvarlar üzerindeki aşı boyalı resimleriyle, kültür mirasının önemli örnekleri arasında yer almaktadır.

Son yıllara kadar günlük yaşam içinde kullanılan ahşap tarım aletleri ve ev eşyaları teknolojinin gelişimiyle birlikte kullanılmamakta ve yok olmaktadır. Bu alet ve eşyalar Anadolu'nun sosyal yaşamı ve kültürü, teknolojisi, ekonomisi hakkındaki bilgiyi gelecek nesillere aktaran etnografik eserlerdir.

Anadolu'nun prehistorik dönemden günümüze kadar ahşap eserlerin zenginliğine rağmen, etnografya müzelerinde yer almasıyla yetinilmiş, maalesef Ahşap Eserler Müzesi kurulmamıştır. Oysaki ahşabın binlerce yıldır kullanıldığını gösteren tematik, öğretici bir sergilemenin yapıldığı bir müze ile birlikte el sanatlarının üretildiği ve üretilen ürünlerin satışının yapıldığı bir merkezin kurulması gerekmektedir.

Berlin Pergamon Müzesinde İslam Sanatı bölümünde bir vitrin içinde sergilenen döven, "Ben Anadolu'yum" diye sesleniyor. Bir taraftan dövene verilen değere sevinirken, bir taraftan da içiniz sızlıyor. Anadolu'dan sivil mimari örneklerine ait ahşap tavan göbeği, kapı ve dolap kapakları gibi taşınmazların taşınır hale getirildiğini, belki pek çok müzede örneği bulunmayan döven, at arabası, kağnı, fırın ve mutfak gereçlerini görünce içiniz sızlıyor. Kültürümüzün parçalarını kaybetmekteyiz, hatta bazıları yok oldu. Son örnekleri toplamak,

korumak ve gelecek kuşaklara aktarmak gerekir.

Bu bağlamda Afyonkarahisar İl merkezinde Anadolu Ahşap El Sanatları Müzesinin açılması, ülkemizdeki ahşap el sanatlarının korunması ile birlikte günümüze kadar ulaşabilmiş ahşap el sanatkârlarının eserlerini-ürünlerini üretebilecekleri, sergileyebilecekleri ve satış yapabilecekleri gibi, yeni kuşaklara sanatlarını öğretebilmelerini sağlayacaktır.

SANDIKLI AÇIK HAVA ANADOLU EL SANATLARI -ZANAATLARI MÜZESİ

Afyonkarahisar İline bağlı olan Sandıklı İlçesi, Kumalar dağı eteğinde kurulmuş ve Ege Bölgesinin İç Batı Anadolu bölümünde Akdeniz bölgesine geçiş kuşağında yer alır. Ankara ve İstanbul illerini Antalya ve güneybatı Anadolu'ya bağlayan karayolları, Sandıklı ilçesinin sınırları içerisinden geçmektedir. İlçeyi güneyden Kızılören ve Dinar ilçeleri, batıdan Çivril (Denizli) ve Hocalar ilçeleri, kuzeyden Sincanlı ve doğudan Şuhut ilçeleri çevrelemektedir.

Sandıklı termal kaynakları ve tarihi geçmişi ile turizm potansiyeli olan bir ilçedir. "Tabiat Parkı" olarak tescil edilmiş olan Akdağ'da bulunan Kocayayla, Kurtini mağarası, Tokalı Kanyonu ve yabani Yılkı Atları, ilçeye değer katmaktadır. Akdağ Tabiat Parkı içinde Geç Roma/Erken Bizans dönemine tarihlendirilen yerleşim birimleri, şapel ve mezarlık alanları mevcut olup, kültürel turizm kaynakları açısından önem arz etmektedir. Sandıklı İlçesinin termal turizm ve eko turizm potansiyellerinin yanı sıra kültür turizmi potansiyelinin bütüncül olarak değerlendirilerek, cazibesinin artırılması ve turizmden alacağı payın artırılması hedeflenmelidir.

Sandıklı ilçe merkezinde Germiyanoğulları dönemine ait Kadim Höyük üzerine inşa edilen ve halen bir bölümü ayakta duran Hisar Kalesi, Ulu Camii, Küçük Hamam ve Keçi (Yeni) Camii avlusundaki han, Osmanlı dönemine ait Keçi (Yeni) Camii, Murâdîn Camii ve sivil mimari örnekleri yer almaktadır. Sandıklı'da somut ve somut olmayan kültürel mirasın kültür turizmi açısından değerlendirilmesi ve sürdürebilirliğini Açık Hava Anadolu El Sanatları-Zanaatları Müzesi ile sağlanabileceği düşünülmektedir.

Açık hava müzeleri, özellikle sivil mimari örneği olan yapıların, tarihi evlerin ve eski köy dokusunun sergilendiği, içerisinde dönemin kültürel ve sosyal yaşantısının da yansıtıldığı müzelerdir. İlk açık hava müzeleri, 19. yüzyılın sonlarına doğru İskandinavya'da kurulmuş ve bu konsept kısa bir zamanda Avrupa ve Kuzey Amerika'da yayılmıştır. İsveçli öğretmen, halkbilimci Arthur Hazelius (1833-1901), sanayileşme ve modernleşme ile birlikte mimarlık ve maddi kültür unsurlarıyla halk kültürünün de yok olmaya başladığını fark etmesi üzerine 1891'de Stockholm'de İskandinavya Halk Müzesi olan Skansen'i kurmuştur.

ICOM tarafından 9 Temmuz 1956 tarihinde İsviçre'de düzenlenen IV. Uluslararası Konferansın ve V. Genel Kurulunun aldığı kararlar açık hava müzeleri konusundadır. Türkiye'nin de katıldığı bu kararlardan ilki, halk kültürünün kaybolmak üzere olan değerlerini kurtarmak üzere çeşitli yaşayış tarzlarını yansıtan otantik, karakteristik mimarî eserlerin, kullanılan aletlerin, zirai faaliyetlerin, el sanatlarının tipik unsurları seçilerek taşınmazların yerlerinden sökülerek aslına uygun bir şekilde belirlenen bir arazi üzerine yeniden canlandırılarak Açık Hava Halk Müzelerinin kurulması ile ilgilidir. ICOM'un aldığı bu tavsiye kararından sonra Türkiye'de bir Açık Hava Müzesinin kurulması konusunda başta Dr. Hamit Zübeyr Koşay olmak üzere bilim insanlarının gösterdiği çabalara rağmen bir sonuç alınamamıştır (Önder, 1985: 16-17). Koşay, Açık Hava Halk Müzesi için karakterini koruyan eski bir köy seçilebileceği gibi, cazip bir park yerine karakteristik köy evlerinden örnekler taşınarak, müzenin oluşturulabileceğini ileri sürer ve bunun için önerilen yerlerden birisi de, Afyon Devlet Fidanlığıdır (Koşay, 1974: 157). Koşay'ın Açık Hava Müzesi konusundaki önerisi Afyonkarahisar İli, Sandıklı ilçesinde gerçekleştirilebilir.

Açık Hava Müzesi için ilk etapta alan araştırması yapılarak, teknoloji karşısında yenik düşerek kaybolmakta olan geleneksel el sanatları arasında bulunan dokumacılık, ayakkabıcılık, demircilik, nalbantlık, bakırcılık, kalaycılık, sepetçilik ile ilgili objelerin tespitinin yapılarak, toplanması ve koruma altına alınması gerekmektedir.

Açık Hava Müzesinde kültürel mirasın korunması ve gelecek nesillere aktarılmasıyla birlikte, bölgenin el sanatları, mutfağı olmak üzere geleneksel ürünlerin tanıtımına ve satışına imkân verilmesi, yerel halkın ekonomik gelişimini ve turizm aracılığı ile sürdürülebilir kalkınma sağlanmış olacaktır.

DİNAR İLÇESİ NEFESLİ ÇALGILAR VE ÜFLEMELİ BAKIR ÇALGILAR MÜZELERİ

Dünya'da ilk müzik yarışmasının yapıldığı yer, Anadolu topraklarında Frigya'nın Kelainai/Apameia kentinde, yani Afyonkarahisar ilinin, Dinar ilçesidir.

Apemia, Suriye krallarından I. Antiokhos Soter (İ.Ö. 281-261) tarafından Kelainai'de oturanlar için kurulmuş bir yerleşim yeri olup, adını kralın annesi Apama'dan almıştır. Antik çağda; Ephesos'tan Suriye ve Mezopotamya'ya kadar ulaşan ve güney yolu olarak adlandırılan anayol üzerinde stratejik bir yeri işgal eden Apameia, askeri koloni kenti olup, bölgeden geçen çok önemli yolların denetimini yapması yanında, özellikle bir alışveriş merkezi olarak da büyük bir önem kazanmıştır. (Kaya 2000:122)

Günümüzde de Akdeniz Bölgesi'nin Göller Yöresinin kuzeybatısında yer alan ve aynı zamanda Isparta - Denizli, Afyonkarahisar-Denizli, Konya-Denizli ve Afyonkarahisar-Antalya karayollarının kesişme noktasında bir kavşak merkezinde yer alır. Gerek coğrafi konumu, gerekse tarihi ve mitolojik bağlantıları nedeniyle, kültürel çekim merkezlerden biri olması için Dinar İlçesi seçilmiştir.

Bir kentin markalaşmasını sağlamak için, sahip olduğu kültürel, tarihsel, doğal ve toplumsal özellikleri bir bütün haline getirerek diğer kentlerden farklılığını ortaya koyacak bir simgeyle geliştirmesi, ulusal ve uluslararası alanda tanıtımının yapılarak, bir imaj kazandırılması gereklidir (Kaypak, 2013: 210).

Bilindiği üzere, kökeni M.Ö. 776 yılında Yunanistan'ın Olimpia bölgesinde yapılan şenliklere dayanan Olimpiyat Oyunları gibi spor organizasyonları, turizmi etkilemekte ve o kenti çekim merkezi haline getirmektedir.

Eski Çağ Anadolu'sundan günümüze ulaşan mitlerden biri de Frigya'lı Marsyas ile ilgilidir. Kimine göre bir satyr, kimine göre de bir çoban olan Marsyas ile Tanrı Apollon arasında yapılan en eski müzik yarışması ve Frig kralı Midas'ın eşekkulakları ile ilgili mitolojiler ile Dinar İlçesi ve Suçıkan Parkı'ndaki kayalardan fışkıran Marsyas (Dinar) Çayı'na kadar pek çok ilginç bağlantılar, Dinar İlçesi'nde Nefesli Çalgılar ve Üflemeli Bakır Çalgılar Müzelerinin kurulması, çekim merkezlerinden biri olmasını sağlayacaktır.

Marsyas İle Apollon'un Müzik Yarışı

Frigya'nın ormanlarında yaşayan Marsyas, aulos'un (kaval) bulucusu sayılır (Erhat, 1993: 200). İşte bu nedenden dolayı, Müzenin teması üflemeli çalgılar olarak belirlenmiştir. Farklı söylenceler mevcut olsa da, Amasyalı Strabon'un "Anadolu Coğrafyası" adlı eserinde Apemia kenti yakınında yer alan bir gölü de kaval yapımına uygun kamışların yetiştiği alan olarak nitelendirmesi, çifte kavalın ilk bulucusunun Marsyas olduğunu ortaya koymaktadır (res. 1).

Marsyas, Kelainai kenti yakınlarında Avlokrene (Kaval Pınarı) adında küçük bir gölün perisi Syrink'e bir görüşte âşık olur. Marsyas, sıcak bir yaz günü gölün serin sularında yıkanan peri kızını görür ve yakalamak üzere ona doğru yönelir. Onun niyetini anlayan peri kızı korkup kaçar. Marsyas onu tam yakalayacağı sırada, Avlokrene gölünün Tanrısı peri kızını kurtarır ve Marsyas'ın elinde bir demet kamış kalır. Marsyas, bu kamıştan güzel sesler çıkartan müzik aleti yapar ve bu müzik aletini hiç elinden düşürmez (Tulay, 2014: 45).

Marsyas yapmış olduğu kavalla öylesine güzel ezgiler çıkarır ki, onu dinleyenler kendilerinden geçerler. Gür ormanlarla kaplı Frig dağlarında hem çalıp hem dolaşırken, Müzik ve Güzel Sanatlar Tanrısı Apollon'a kadar ünü ulaşır. Üç telli lir'i çalışı dillere destan olan Tanrı Apollon, Marsyas'ın ününü meydan okuma olarak algılayarak, Frig kralı Midas ve güzel sanatların koruyucuları dokuz peri kızının (Mouse'lar) hakemliğinde müzik yarışmasına davet eder. Farklı söylenceler olsa da, Strabon Marsyas ile Apollon arasındaki yarışmanın da Apemia'da gerçekleşmiş olduğunu belirtir. Önce Apollon lir'i ile tanrısal ezgileri olan, kusursuz bir müzik ziyafeti sunar. Marsyas sıra kendisine geldiğinde, flütü ile tanrıların karşısına dikilir ve ezgileriyle, Tanrı Apollon'un lirinden aşağı kalmadığını ispat eder ve dinleyenleri büyüler (Tulay, 2014: 45- 46) (res. 2).

Müziğin tanrısı Apollon, bir ölümlüyle berabere sayılmasını kendisine yapılmış bir hakaret olarak yorumlar. Hırsla lirini ters çevirip aynı melodiyi çalmaya başlar ve aynısını yapmasını Marsyas'tan ister. Kavalını tersten çalamayan Marsyas, Apollon gibi çalamayacağını itiraf eder (Tulay, 2014: 47).

Kral Midas korkusuzca "müzik aletinin yeteneği değil, çalanların yeteneği ölçülmeli" diyerek, yarışmanın birincisinin Marsyas olduğunu açıklar. Ancak esin perileri Mouse'lar Tanrı Apollon'dan korktukları için oylarını Apollon lehine kullanırlar (Tulay, 2014: 47-48).

Yarışmanın kazananı Apollon, anlaşmaya göre Marsyas'a çok ağır bir ceza verir, bir zeytin ağacına bağlanarak canlı canlı derisini yüzdürür ve derisinden yapılan tulumu da Kelainai kentinde bir mağaraya asılır. Marsyas ölümüne üzülerek ağlayan kır perilerinin gözyaşlarından Marsyas (Menderes) çayı doğar ve hüzünlü, hüzünlü akmaya başlar (Tulay, 2014: 48).

Tıpkı Marsyas gibi, Midas da Apollon'un gazabından kurtulamamıştır. Apollon "benim müziğimden anlamayan ve ilahi çalgım liri beğenmeyen bir kulak ancak bir eşeğin kulağı olabilir" diyerek, Midas'ın kulaklarını eşekkulaklarına dönüştürür (Tulay, 2014: 48).

Midas, eşekkulaklarını kırmızı renkli Frig başlığı ile saklar. Kral Midas uzun süre başlığı ile kulaklarını saklamayı başarır ancak tıraş olması gereken gün geldiğinde, berberi Midas'ın kulaklarını görür ve hiç kimseye anlatmaması koşuluyla yaşamasına izin verilir. Bu sırrı uzunca bir müddet saklayan berber, gördüklerini birilerine anlatma isteğinin önüne geçemez ve Suçıkan'da ıssız bir köşede derince bir çukur kazıp Midas'ın sırrını oraya fısıldar ve sırrı gömer. Gün gelir çukurun üstünde sazlar biter, etrafa yayılır. Rüzgârlarla beraber salınan sazlar, bir yandan Marsyas'ın çaldığı ezgileri Frigya'nın her köşesine taşırken; bir yandan da Kral Midas'ın sırrını fısıldar: "Midas'ın kulakları eşekkulağı… Midas'ın kulakları eşekkulağı…" Böylece Midas'ın sırrı ortaya çıkmıştır (Tulay, 2014: 51).

Midas'ın sırrını duymayan kalmaz. Halk ayaklanıp, kulaklarını görmek isteyince, her şeyi göze alarak halkın önüne çıkar ve başlığını çıkartır. Halk büyük bir alkışla birlikte "Yaşasın Kralımız! Ana Tanrıçamız Kybele seni korusun!" diye bağırmaya başlarlar. Kral Midas'ın eşekkulakları yok olmuş ve normal kulakları yerine gelmiştir (Tulay, 2014: 52).

Özgürlük ve Bağımsızlığın Sembolü Frig Başlığı

Kral Midas'ın inandığı doğru için Apollon'a bile karşı gelmesindeki kahramanlık sonrasında kullanmak zorunda kaldığı kırmızı renkli Frig başlığı, kaba kuvvet ve otoriteye karşı özgürlük ve bağımsızlığın sembolü olmuştur (Fischer, 2004: 851; Özek, 2010: 10). Frig başlığı, Fransız Devrimi'nden Amerikan bağımsızlık mücadelesine ve başka özgürlük hareketlerinde özgürlük simgesi olarak kullanılmıştır (Özek, 2010: 10) (res. 3).

Frigya başlığı, Amerika kıtasının birçok bölümünde özgürlüğü simgelemek amacıyla kullanılmaktadır. Birleşik Devletler Senatosu forsunda, ordusunun armasında Frigya başlığı bulunmaktadır (res. 4). Eski Amerikan paraları üzerinde de, özgürlüğün simgesi Frig başlığı yer almıştır (res.5). Başlık, Batı Virginia, New Jersey ve New York eyaletlerinin bayrakları üzerinde de bulunmaktadır (res. 6).

Meksika ve Güney Amerika'da meydana gelen sömürgecilik karşıtı devrimlerin büyük bir bölümü Amerikan ve Fransız devrimlerinden esinlenmişlerdir. Bunun sonucunda Frigya başlığı, birçok Latin Amerika ülkesinin (El Salvador, Nikaragua, Küba, Haiti, Kolombiya, Bolivya, Paraguay ve Arjantin) armasında yer bulmaktadır (res. 7).

Marsyas'ın öyküsü, Eski Yunan ve Roma'nın resim ve heykel sanatına konu olduğu gibi, dönemin tarihi, edebi, coğrafi ve felsefi metinlerinde de yer alır. Kurulacak olan müzede, eskiçağ kaynakları, resim, heykel ve sikkelerin de yardımlarıyla somut olmayan bu kültürel mirasa ilişkin ilginç bağlantılar ortaya konulabilir.

Dinar ilçesinde, Suçıkan yolu üzerinde yer alan tarihi Dedeoğlu un fabrikası, Nefesli Çalgılar ve Üflemeli Bakır Çalgılar Müzesi olarak değerlendirilebilir (res. 8).

SONUÇ

Dünyada marka yaratımının önemi ve zorluğu konusunda uzmanlar hemfikirdir. Kültür ve Turizm açısından marka yaratımı Türkiye'nin tanıtımı ve uluslararası arenadaki bilinirliği için çok önemlidir.

Antalya, Denizli-Pamukkale, İzmir'den kalkan tur otobüsleri Dinar İlçesi içinden transit geçerek, Çay ilçesi üzerinden Konya ve Kapadokya bölgesine gitmektedirler. Afyonkarahisar İli sınırları içinde yerli ve yabancı turistlerin konaklamalarını sağlamak için bölgede kültürel çekim merkezlerinin oluşturulması gerekmektedir. Yerli ve yabancı turistlerin çekimi için üç faktörün bir arada olması gerekmektedir.

a) Kolay ulaşım

b) İyi bir konaklama

c)Yerel kültürel kimlik ürünlerini gösterebilmek

Afyonkarahisar İli için söz konusu iki önemli faktör mevcuttur. Karayolu dışında, Çardak, Isparta ve Zafer havalimanları ile ulaşım sağlanabilmekte, İl merkezinde ve Sandıklı İlçesinde bulunan 5 yıldızlı otellerde de konaklama sağlanabilmektedir.

Bu iki önemli faktörün çözümlenmiş olması, kültür turizmine yatırım yapma yolunda cesaretlendirmelidir. Geriye sadece yerel kültürel kimlik ürünlerinin sunulabileceği cazibe merkezlerinin oluşturulmasına kalmıştır.

Afyonkarahisar ilinin uluslararası turizmde marka destinasyon bölgesi olabilmesi ve sürdürülebilir turizmin sağlanabilmesi için, tüm bölge turizminin bir bütün olarak ele alınması, tüm turizm envanterinin değerlendirilerek, projelendirilmesi gerekmektedir. Bölge ölçeğinde çeşitli çekim alanlarının oluşturulması ve bu güzergâhların ilişkilendirilmesiyle Kültür ve Turizm Koruma ve Gelişim Bölgesi katkı sağlayacaktır.

KAYNAKLAR

DÖSİMM.http://www.dosim.gov.tr/assets/documents/2017.pdf(Erişim: 28.05.2018).

Fischer, David Hackett (2004). *Liberty and Freedom: A Visual History of America's Founding. Ideas.* Oxford University Press.

Gökçay, Metin (2008). "Yenikapı Ahşap Buluntulardan Seçmeler", İstanbul Arkeoloji Müzeleri I. Marmaray-Metro Kurtarma Kazıları Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 5-6 Mayıs 2008, s. 135-152.

Karpuz, Haşim (1985). "Türkiye'de Bölge Açık Hava Müzeleri Kurma İmkânları", *Folklor Açık-Hava Müzelerinin Türkiye'de Kurulma İmkânları Sempozyumu Bildirileri,* Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara*,* 1985, s. 97-106.

Kaypak, Şafak (2013). "Yerel Kalkınmada Yeni Bir Anlayış: Kentlerin Markalaşması (Hatay Marka Kent Örneği)", *Yerel ve Bölgesel Kalkınma:* Küresel ve Yerel Bakış Açıları, *Doç. Dr. Süleyman Yaman Koçak'a Armağan*, Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları, s. 202-221.

Kızıltan, Zeynep (2011). "Yenikapı Kurtarma Kazılarında Bulunan Neolitik Döneme Ait Ahşap Bir Figürin", TÜBA-AR 14, 2011, s. 305-308. tubaar.tuba.gov.tr/index.php/tubaar/article/download/172/167 (Erişim: 28.05.2018)

Koşay, Hamit Zübeyr (1974). *Makaleler ve İncelemeler,* Ankara, Ayyıldız Matbaası.

Köybaşı, N. (2006). *Boş Zaman Sosyolojisi ve Bos Zamanları Değerlendirme Aracı Olarak Dinlence Turizmi ve Kültür Turizmine Katılan Yerli Turistlerin Karşılaştırmalı Sosyolojik Analizi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Turizm ve Otel İşletmeciliği Anabilim Dalı, Eskişehir.

Kültür ve Turizm Bakanlığı. http://www.kulturvarliklari.gov.tr/TR,43336/muze-istatistikleri.html (Erişim: 28.05.2018).

ICOM 1956. http://icom.museum/the-governance/general-assembly/resolutions-adopted-by-icoms-general-assemblies-1946-to-date/geneva-1956 (Erişim: 28.05.2018).

Önder, Mehmet (1985). "Açık Hava Folklor Müzelerine Doğru", *Folklor Açık-Hava Müzelerinin Türkiye'de Kurulma İmkânları Sempozyumu Bildirileri,* Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara*, 1985,* s. 15-19.

Özek, Ayşe (2010). Dünyayı Saran Özgürlük Sembolü: Frig Başlığı, *HaberTurk Tarih*, Sayı. 13.

Özen, Fikri (2017). Türkiye'de Turizm Sektörünün İktisadi Büyüme Üzerindeki Etkisi, *ECONDER International Academic Journal*, Vol: 1, Issue: 2, 2017, s. 96-110. http://dergipark.gov.tr/download/article-file/400998 (Erişim: 28.05.2018).

Pekin, Faruk (2011). Çözüm: Kültür Turizmi Turizm ve Kültür Politik*aları*, İletişim Yayıncılık.

Sezer, Mustafa Serdar (2010). *Türkiye Turizm Sektöründe Müze Turizminin Payının Değerlendirilmesi*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Kamu Yönetimi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010. http://teftis.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/1289,mustafaserdarsezertezipdf.pdf?0 (Erişim: 28.05.2018).

Strabon, *Antik Anadolu Coğrafyası (Geographika: XII-XIII-XIV),* Çeviren: Prof. Dr. Adnan Pekman, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2000.

Sürdürülebilir Kültür Turizmi İçin Kamu-Yerel-Sivil-Özel İşbirliği, Çekül Vakfı, Tarihi Kentler Birliği Yayınları, Gaziantep, 2012. http://www.tarihikentlerbirligi.org/wp-content/uploads/SürdürülebilirKültürTurizmi_2012-Ekitap.pdf (Erişim 28.05.2018)

Şen, Ali & Şit, Mustafa (2015). "Turizm Gelirlerinin Türkiye Ekonomisindeki Rolü ve Önemi", *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C: 5, S: 8, Yaz 2015, 30 – 45. http://dergipark.gov.tr/download/article-file/370709 (Erişim: 28.05.2018).

Travel and Tourism Competitiveness Report 2017. http://reports.weforum.org/travel-and-tourism-competitiveness-report-2017/country-profiles/#economy=TUR (Erişim: 28.05.2018).

Tulay, A. Semih (2014), *Ege'nin Antik Öyküleri,* İlya İzmir Yayınevi, 2014.

Turizm & Kentler Raporu, Aralık 2017. http://emittistanbul.com/EMITT/media/ITEGroup/Pdf/Turizm-ve-Kentler-Raporu.pdf (Erişim: 28.05.2018).

TURSAB. https://www.tursab.org.tr/tr/turizm-verileri/istatistikler/turizmin-ekonomideki-yeri/dis-ticaret-aciklarini-kapatmada-payi_916.html (Erişim: 28.05.2018).

Türkiye Turizm Stratejisi, Eylem Planı, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2007. http://www.kultur.gov.tr/Eklenti/906,ttstratejisi2023pdf.pdf?0 (Erişim: 28.05.2018).

UNWTO Annual Report 2017. https://www.eunwto.org/doi/pdf/10.18111/9789284419807 (Erişim: 28.05.2018).

EKLER



Arka yüzünde Marsyas figürlü Apameia Sikkesi.

Kaynak: (http://dinarili.blogspot.com/2010/11/apameia-paralari.html)



Apollon ile Marsyas, Lahit, yaklaşık M.S. 290–300, Paris, Louvre Müzesi, Ma 2347.

Kaynak: (https://www.louvrelens.fr/work/sarcophage-concours-musical-entre-dieu-apollon-satyre-marsyas/)



Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi, Jean-Jacques-François Le Barbier, 1789, Yağlıboya, Paris, Carnavalet Müzesi.

Kaynak: (http://www.carnavalet.paris.fr/fr/collections/declaration-des-droits-de-l-homme-et-du-citoyen)



Birleşik Devletler Senatosu Forsunda Frig Başlığı



Amerikan Parasında Frig Başlığı



Amerikan Parasında Frig Başlığı



Küba Armasında Frig Başlığı



Afyonkarahisar İli, Dinar İlçesi, Suçıkan Yolu Üzerinde Yer Alan Tarihi Dedeoğlu Un Fabrikası

Saat 09.00	OTURUM/SESSION 33
	SALON/SALOON: Beytepe
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Nesrin KULA DEMİR
	Arş. Gör. Hakan YILMAZ *"Sinemada Mekân Kullanımı Bağlamında 1960-1970 Yılları Arasında Afyonkarahisar'da Çekilen 'Öfke Dağları Sardı' ve 'Çatallı Köy'"*
	Arş. Gör. İhsan KOLUAÇIK / Arş. Gör. Tolga GÜROCAK *"Yücel ÇAKMAKLI'nın Televizyon Filmlerinde Dini ve Milli Unsurların Kullanımı:"Küçük Ağa" Örneği"*
	Arş. Gör. Tolga GÜROCAK / Öğr. Gör. F.Arda ÖLMEZ **Arş. Gör. İhsan KOLUAÇIK** *"AKÜ GSF Sinema ve Televizyon Bölümünde Öğrenciler Tarafından Çekilen Afyonkarahisar Konulu Belgesellerin Etnografik Açıdan İncelenmesi"*
	Nazife Merve EREN *"Kuyu Filmi ve Afyonkarahisar, Toplum, Kadın"*

"SİNEMADA MEKAN KULLANIMI BAĞLAMINDA 1960-1970 YILLARI ARASINDA AFYONKARAHİSAR'DA ÇEKİLEN 'ÖFKE DAĞLARI SARDI', 'ÇATALLI KÖY' VE 'KUYU' FİLMLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME"

Arş. Grv. Hakan YILMAZ*

ÖZET

İnsan bir yerin, çevrenin içinde yaşamaktadır. Her yer ya da çevre, kendine özgü maddi ve manevi (mimari, kültürel vb.) özelliklere sahiptir. Bu ayırt edici özellikler, o yerin ruhunu ifade etmektedir. Bu yerin ruhu hem orada yaşayan insanların özelliklerini taşımakta hem de yaşayanları etkilemektedir. Kısacası yerin ruhu ile insan özellikleri ve davranışları arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Bu bağlamda yer-mekan- kullanımı, sinemanın da önemli unsurlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sinemada mekan kullanımı, gerçekliğin aktarılmasında, dramatik etkinin ve filmin duygu atmosferinin yaratılmasında, sinematografik yapının oluşturulmasında önemli bir unsurdur. Sinemada, zamanın-dönemin- ruhunu gerçekçi bir şekilde aktarmada, çekim mekanları ön plana çıkmaktadır. Bu nedenle filmin konusuna, türüne, hikayesinin geçtiği zamana, hikayenin dramatik yapısına ve duygu atmosferine uygun mekanlar oluşturmak ya da bu mekanları seçmek gerekir. Sinemada plato ortamında yapay olarak mekanlar kurulabilir. Dış ortamda senaryoya bağlı olarak mekanlar yeniden inşa edilebilir ya da dış ortamda var olan gerçek mekanlar kullanılabilir. Günümüzde bilgisayarda sanal olarak yaratılan mekanlar da bulunmaktadır.

Bu çalışmada, 1960-1970 yılları arasında Afyonkarahisar ili sınırları içerisinde çekimleri yapılan 'Öfke Dağları Sardı-1965', 'Çatallı Köy-1968' ve 'Kuyu-1968' filmleri, sinemada gerçeklik ve mekan kullanımı bağlamında çözümlenmektedir. 'Öfke Dağları Sardı' filmi Şuhut ilçesi Karaadilli Kasabasında, 'Çatallı Köy' filmi Emirdağ ilçesi Çatallı Köyünde ve 'Kuyu' filmi ise Dinar ilçesi Karakuyu Köyünde çekilmiştir. Filmlerin konularına, türlerine, dramatik ve sinematografik yapılarına, mekan kullanımının etkileri incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sinema, mekan, 'Öfke Dağları Sardı', 'Çatallı Köy', 'Kuyu'

"A research on movies 'Ofke Daglari Sardi', Catalli Koy' and 'Kuyu' which were shot in Afyonkarahisar in years between 1960-1970 within the context of using space (place) in cinema"

Res. Ass. Hakan YILMAZ*

*Afyon Kocatepe Üniversitesi

ABSTRACT

A human being lives in a place, in an environment. Every place or environment has its own material and nonmaterial (architectural, cultural) features. These distinctive features represent the soul of this place. The soul of this place has the characteristics of the people living there and affects them as well. In short, there is a mutual interaction between the soul of the place and characteristics and behaviours of people. In this respect, using space-place becomes one of the important elements of the cinema.

Using space (place) in cinema is an important element for adapting reality, creating the emotional atmosphere and dramatic effect and setting up the cinematographic composition. In cinema, shooting location comes into prominence in order to adapting the soul of the time and era in a realistic way. Therefore, it is highly needed either to choose or create places (space) according to the movie's plot, type, emotional atmosphere and time. In cinema, artificial places can be organized in a live stage platform. In outdoors, places can be rebuilt according to the script or real places in outdoors can be used. Today there are also places created virtually by using computers.

In this study, movies 'Ofke Daglari Sardi-1965', Catalli Koy- 1965' and 'Kuyu-1968', which were shot in boundaries of Afyonkarahisar in years between 1960-1970, are solved (studied,researched) within the context of using place (space) and realism in cinema. The movie 'Ofke Daglari Sardi' was shot in Karaadilli town of Suhut district, the movie 'Catalli Koy' was shot in Catalli village of Emirdag district and the movie 'Kuyu' was shot in Karakuyu village of Dinar district. The effects of using place (space) to each movie's plots, types, and dramatic and cinematographic structures are studied.

Key words : Cinema, place (space), 'Ofke Daglari Sardi' , 'Catalli Koy', 'Kuyu'

GİRİŞ

İnsan sürekli ve karşılıklı ilişki kurduğu bir yerde, çevrede yaşamaktadır. Antik dönemde insanlar bu durumu 'genius loci' kavramıyla açıklamışlardır. Her yer ya da çevre kendine özgü bir karaktere sahiptir ve herhangi bir yerde yerleşip orada yaşamak için öncelikle o yerin ruhuyla anlaşmak gerekmektedir. "Yer"in, yer olabilmesi insandan bağımsızdır; ama nerede bir insan varsa orası artık bir "mekan" haline gelir. O mekanın kendine ait bir dili ve atmosferi oluşur. Mekanın dili, orayı kullanan insanların algılarına, düşünüşüne ve eylemlerine etki eder. Böylece mekanın ikili bir dili ortaya çıkar. Bir tarafta insanın bütün faaliyetlerinin yansıdığı dil; diğer tarafta o faaliyetleri etkileyen dil. Bu yönleriyle mekan hem yansıtan hem de etkileyen bir özelliğe sahiptir (Öztürk, 2013: 20). Yapı yapmak, varolan çevreyi kavramak, ona saygı duymak anlamına gelmektedir ve yapı yapma işi, insanlara varoluşla ilgili bir temel kazandırmaktadır. Heidegger, 'inşa etmenin', yerleşilmiş yeryüzünün karakterini kavramak, onu görünür kılmak olduğunu vurgulamaktadır. İnançlar ve ideolojiler ise insanları birbirine yaklaştırıp, sosyal bütünleşme için gerekli motivasyonu sağlamaktadır. Ancak bunlar, ortak bir yerin sahip olduğu genel değer ve birleştirme gücüne sahip değildirler. 'Ben Viyana'lıyım' veya 'Ben bir Roma'lıyım' diyerek kendimizi tanıttığımızda, aslında kendimizi bir yerle ilişkilendirmekteyiz (Norberg-Schulz, 2001: 42). Eskilerin 'vakt-i merhun' dediklerini, Hegel, Kuhn ve Popper'in 'zeitgeist'; 'ortak zamanın ruhu' olarak ifade etmektedirler. Norberg-Schulz, Heidegger'in "genius loci" kavramını, 'yerin ruhu' olarak açıklamaktadır (Polat, Bilsel, 2006: 64). Yerin ruhu, bir yerin kimliğini ifade etmektedir. Yerin kimliği ya da ruhu, insan kimliğinin gelişmesinde önemli bir etkendir. Yer ile insan davranışları ve özellikleri arasında güçlü bağlar bulunmaktadır. İnsan hem yaşadığı yere benzemekte, hem de yaşadığı yeri etkilemektedir. Yerin ruhu kavramı sanat alanında, özellikle sinemada mekan oluşturma ve mekanı kullanmada önemli bir öğe olarak karşımıza çıkmaktadır.

1. SİNEMA VE MEKAN İLİŞKİSİ

Sinemada gerçekliğin aktarımında zaman ve mekan öğeleri ön plana çıkmaktadır. Sinema ve plastik sanatların en önemli öğeleri olarak görülen zaman ve mekan, inandırıcılık ve gerçekliğin aktarılmasında vazgeçilmez temel ölçütleri oluşturmaktadır.

*Afyon Kocatepe University

Sinema sanatından önce var olan sanatlar da, mekan ve zamanı kullanmışlardır. Tiyatro, müzik, edebiyat ve sinema dışındaki sanatlar özellikle plastik sanatlar, öncelikle mekan sanatı olarak görülmektedir. "Plastik sanatlarda mekan statik, hareketsiz ve değişmezdir. Tüm bölümlerin homojen olması nedeniyle bölümlerin hiçbiri zamansal olarak bir diğerini gerektirmez" (Demir, 1994: 12). "Uzaysal ve dünyasal biçimlerin bir arada bulunması göz önüne alındığında tiyatro, filmin gerçek anlamda bir eşidir. Ancak sahnede olup biten biraz uzaysal, biraz da dünyasaldır. Filmde olduğu gibi her ikisinin bir karışımı değildir" (Hauser 1984: 412). "Sinema ile diğer sanatlar arasındaki en temel farklılık, "filmde uzay ve zaman sınırlarının akıcı oluşudur. Uzay bir bakıma dünyasal, zamansa bir bakıma uzaysal niteliktedir" (Hauser, 1984: 412). Filmde mekan parçaları zamansal bir sıra içinde düzenlenmektedir. Zamanın değişimi ise mekanda olan değişime bağlı bir durumdadır. Böylece mekan zamansal yapının bir parçası haline gelmektedir.

1.1 Sinemada Mekan Kullanımı

Sinemada doğa, her zaman ortamın havasını taşıması, vurgulaması ve atmosferine eşlik etmesi gereken bir sahnenin çevresini ve arka planını oluşturmaktadır. Balázs'a (2013: 85-86) göre, bir sahnenin niteliği, içinde geçtiği yer görüldüğünde anlaşılabilir. Sinemada mekan, canlı bir ruh gibi, dramın içinde hareket eden bir karakter gibidir. Sinema öncelikle görsel bir sanattır. Sinemada görselliği tamamlamak üzere mekan kullanımına ihtiyaç duyulmaktadır. Oyuncu ile mekan ilişkisinde mimari yaklaşım, sinemada karakterler kadar mekanların da oyuncu olduğunu göstermektedir. Mekanla ilgili seçimler, kişinin yaşam alanını belirlerken, film kahramanının kimliğini ve konumunu da açığa çıkarmaktadır. Sinemada mekanı filme konu olan olayın geçtiği yer olarak tanımlamak yetersiz kalmaktadır. Mekanın, öncelikle psikolojik, toplumsal ve ekonomik göstergeler aktaran bir kişileştirme ögesi olarak ele alınması mümkündür (Torun, 2017: 149). Sinema, sokak ve meydanlara taşan, kamusal alanlara uzanan bir olgudur. Kendisine bu alanlardan sinematografik materyaller sağlamış, bu yönüyle de her zaman sokak ile içiçe olmuştur (Özürk 2005: 18-19). Öykünün geçtiği dış mekan olarak kullanılan, şehir/kasaba/köy gibi mekanlar, filmin anlatısını tamamlayıcı bir unsur konumunda yer almaktadır. Sinemada mekan; öykünün geçtiği dönemin özellikleri, kültürel ve sosyolojik yapısı gibi altbilgileri tamamlamaktadır.

Mekan, anlatının temel öğelerinden biri olarak, bazen anlatının da önüne geçebilir, bu bağlamda önemli olan, karakterle mekanın kurduğu ilişki biçimidir. Mekan anlatıda önemli bir öğe olarak izleyiciye sunulsa dahi, karakterin mekan içindeki hareketliliği ve olay örgüsünün karakterin hareketleri aracılığıyla şekillenmesi gibi faktörler, izleyicinin film anlatısını izleme deneyiminde etkili olmaktadır (Özdemir, 2017: 111).

Beyaz perdede hareketli fotoğraflar şeklinde akıp giden sinemasal anlatıda, izleyiciyi yakalamanın yolu, ona gerçeğe yakın bir dünya sunmaktır. Görüntüler, müzik, dekor, kostüm ve oyunculuk ancak mekana uygun ya da sinemasal zamana aykırı olmadığı anlatılarda izleyiciyi inandırır. İzleyici özellikle zaman/mekan olgusundaki güçlü bağlantı ile kurgusal bir hikaye izlemeye hazırdır. Zaman/mekan sürekliliği, inandırıcılık adına anlatı zamanı ya da mekan kurgusu ile özellikle de mekana ait unsurlar tarafından belirleyici olmaktadır.

Filmde kullanılan mekanlarda her şeyin yerli yerine oturtulması ve zaman kavramıyla süreklilik sağlaması gerekmektedir. Mekanın kavranabilmesi ve bir bilinç yaratılabilmesi ancak nesnelerin mekanda yerli yerine oturtulabilmesi ile mümkündür.

1.2. Sinemada Kullanılan Mekan Türleri

Sinemada filmin konusuna, türüne, hikayenin geçtiği zamana, hikayenin dramatik yapısına ve filmin atmosferine bağlı olarak mekanlar oluşturulmakta ya da seçilmektedir. Bu bağlamda şu tür mekanlar kullanılmaktadır:

- Plato ya da stüdyo ortamında senaryoya bağlı olarak oluşturulan, yapay olarak kurulan mekanlar
- Dış ortamda senaryoya bağlı olarak yeniden inşa edilen mekanlar
- Dış ortamda var olan gerçek mekanlar
- Bilgisayarda sanal olarak yaratılan mekanlar

2. TÜRKİYE'DE 1960-1970 YILLARI ARASI SİNEMA

Bu dönemin en önemli siyasi ve toplumsal olayı; 27 Mayıs 1960 askeri darbesinin ve ardından 1961 Anayasasının yapılmasıdır. 1960-1970 yılları arasında sinemaya yön vermek isteyen, sinema kültürünü yaymayı amaçlayan kurumlar oluşmuştur. Bununla birlikte kuramlar ve akımlar ortaya çıkmıştır. Bu dönemde; toplumsal gerçekçilik, halk sineması, devrimci sinema, ulusal sinema ve milli sinema akımları oluşmuştur (Scognamillo, 1998: 189). Daha önce tabu sayılan konular ve sorunlar ele alınmaktadır. Sinemada gerçekçilik, çeşitli eğilim ve biçimleriyle irdelenmektedir. Bu bağlamda filmlerin konuları ve bakış açıları netleşmekte, akımlar içinde belirli bir yer edinmektedir. Türkiye'de 1960 Hareketi sonrasında yoğunlukla toplumsal sorunlara eğilen filmlerin çekildiği görülmektedir. Halit Refiğ, 1961 Anayasasının, yeni kurulan siyasi partilerin ve yapılan seçimlerin, toplumun çeşitli meselelerine eğilmeyi ve bu meselelere değişik görüş açılarından bakmaya müsait bir ortamı yarattığını ifade etmektedir (Refiğ, 1971: 24). Bu durumun sinemaya yansıması ise toplumsal gerçekçilik olarak adlandırılan bir akımın doğması olmuştur (Güçhan, 1993: 61).

Refiğ'in öncülük ettiği bir sinemacı grup, 1965 sonrasında (1966-1969) Halk Sineması ve Ulusal Sinema kavramlarını ortaya atarlar. Refiğ, soyut bir sanat anlayışı içerisinde seyircisinden ve genelde halktan kopuk bir sinemanın yaşayamayacağını ifade etmektedir (Refiğ, 1971: 103). Refiğ'e göre; Türk Sineması, halkın film seyretme ihtiyacından doğmuş, emek yoğun bir halk sinemasıdır (Refiğ, 1971: 41-42). Bu akımın iki temel görevi bulunmaktadır; var olan toplumsal düzeni nesnel bir şekilde, sosyal gerçekliği ile perdeye yansıtmak ve özgün bir sinema dili oluşturmaktır (Daldal, 2005: 58).

1970'lere kadar sinemaya toplumsal gerçekçilik hakim olmuştur. 1960'lı yıllarda Halit Refiğ tarafından önce halk sineması ve sonrasında ulusal sinema kavramları öne sürülmüş ve 1970'li yıllara kadar devam etmiştir. Sonrasında ise 1970'li yıllarda millî sinema dönemi başlamıştır. Yine 1970'li yıllarda genç sinemacılar ya da devrim sineması olarak nitelenen bir dönem var olmuştur (Yıldız, 2012: 150).

Ulusal sinema 1966-1967 yıllarında itibaren bilinçli bir şekilde kullanılmaya başlayan bir kavramdır. Metin Erksan, Halit Refiğ gibi yönetmenler tarafından teorisi yapılan bir sinemadır. Bir yandan halk sinemasına, bir yandan da batı sineması hayranlığına karşı bir tepkiden doğmuştur. Anlatılan konunun ve temaların yerelliği bu sinema akımının ayırt edici özelliğini oluşturmaktadır (Akser, 2001: 98). Dönemin diğer sinemacılarına göre Erksan, evrensellik ve insan merkezli sanat anlayışına daha yakın durmaktadır. İnsanın derinliklerine bakışını ortaya koymakta, karakterlerinin patolojik yalnızlıklarını doğal bir şekilde aktarmaktadır (Daldal, 2005: 96).

Bu yıllar, köy edebiyatı olarak adlandırılan edebi eserlerin sıklıkla sinemaya aktarıldığı yıllardır. Metin Erksan, 'Yılanların Öcü'nde toprak, 'Susuz Yaz' da ise su mülkiyetini tartışmaktadır. Halit Refiğ, Metin Erksan, Lütfi Ö. Akad ve yer yer Atıf Yılmaz, Türkiye'de politik sinemanın temellerini atarken, aynı zamanda entelektüel dilini oluşturmaktadırlar (Kıraç, 2008: 77). Erksan sinemasında yerel unsurlar, evrensel temalarla birleşerek kendine özgü hikayeler oluşturmaktadır. Erksan'a göre Türk toplumunu oluşturan ekonomik, politik, sosyal ve dini etkenler vardır. Bu etkenleri iyice bilerek, Türk toplumu içinde oluşan Türk insanının yapısını iyice bilerek, bu oluşumun içinde ulusal sinemaya ulaşılacaktır (Coşkun, 2009: 66).

2.1. Kuyu – Yönetmen: Metin Erksan - 1968

Metin Erksan filme Kuran'dan, Nisa suresinden bir ayetle başlar: "Kadınlara iyilikle davranın.

Köylü Osman (Hayati Hamzaoğlu), aynı köyden, deliler gibi tutkun olduğu Fatma'yı (Nil Göncü) dağa kaldırır. Evlenmek için zorlar fakat Fatma kabul etmez. Fatma'yı bir ağaca bağlayarak zorla tecavüz eder. Jandarma tarafından yakalanan Osman, hapse atılır. Hapisten kaçan Osman, Fatma'yı bir kez daha kaçırır. Yine yakalanır ve hapse atılır. Ailesinin zoruyla Fatma, köyde yaşlı ve zengin bir adam ile evlendirilmek istenir. Düğün sırasında Fatma kaçar. Bir ağaca kendini asacakken, hapisten kaçan, Taşpınarlı İdamlık mahkum Mehmet tarafından kurtarılır. Birlikte dağlarda kaçak bir yaşam sürdürürler. Jandarma Mehmet'i öldürür ve Fatma da ailesinin yanına yollanır. Fakat ailesi onu evden kovar. Fatma bir pavyonda çalışır. Hapisten kaçan ve pavyonu basan Osman, Fatma'yı bir kez daha kaçırır. Osman su almak için kuyuya indiğinde, Fatma onun üzerine kaya ve taş parçalarını atarak

öldürür. Sonra da kuyunun üzerindeki direğe kendini asar.

Kuyu filmi; öyküsü gereği tamamen doğada, dış mekanlarda, Afyon'un Dinar ilçesinin Karakuyu Köyünde çekilmiştir. Erksan'ın öyküyü betimleyebilmesi açısından, Yılanların Öcü ve Susuz Yaz filmlerinde olduğu gibi, köy ve doğa, filmin ana karakterleri kadar önemlidir (Sim, 2012: 191). En çok kullanılan mekanlar, el değmemiş bir görselliğe sahip ormanlarla kaplı dağlar ve ovalardır. Osman'ın Fatma'yı kaçırıp getirdiği yerlerdir (Turan, 2013: 181). Uçsuz bucaksız bozkırın ortasına, bellerinde iple Osman ve Fatma girmektedir (Güngör, 2014: 89). Bozkır, ipe bağlanmış kadın, mekan ile kadın arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından önemlidir. Bozkırın içinde yalnız, zorla götürülen, sürüklenen kadın, mekanın içindeki güçsüzlüğü, kadının toplumdaki konumunu, erkeğe olan bağımlığını, yalnızlığını ifade etmektedir. Bu bakımdan bozkır seçimi sahneyi ve anlamı güçlü kılmaktadır.

Erksan'ın filmlerinde çevreyi, sinematografik unsurlarla beraber anlamlı bir ilişkilendirme içinde, estetik bir dışa vurum aracı olarak kullandığı görülmektedir. Kuyu filminde, vahşi doğaya hakim olma dürtüsü ve/veya çabasıyla, kadına sahip olma çabasını aynı paralelde aktarmaya çalıştığı görülmektedir (Güngör, 2014: 92). Osman arzu metaforu olan kuyunun içindeki suya ulaştığı anda, Fatma tarafından öldürülür. Filmin girişinde gösterilen kuyu, sonunda taşlarla dolar. Arzunun yarattığı boşluk/eksik ile başlayan film, arzunun yok oluşuyla son bulmaktadır (Turan, 2013: 181—182). Erksan filmlerinde, tutku, mülkiyet gibi düşünce yapılarına eğilmekte, yalnız, saplantılı, egosantrik kişilerin hikayelerini anlatmaktadır. Bu nedenle de karakterlerinin yalnızlığını yansıtan geniş ve boş mekanlar kullanmaktadır (Altıner, 2005: 15). Çevre ve mekan kullanımı gerçekliği olabildiğince vurgulamakta, karakterlerin toplumsal ve psikolojik yapısı ile örtüşmektedir. Özellikle Fatma'nın kaçırılarak, dağlarda, bozkırda, ip bağlanarak dolaştırılması filmin temel anlatısını oluşturmaktadır. Mekan, bir karakter gibi anlatıyı desteklemekte, anlatıya, karakterlere, görüntülere güç katmakta ve gerçeklik algısını artırmaktadır.

2.2. Öfke Dağları Sardı – Yönetmen: Sırrı Gültekin - 1965

Film bir köyde yaşanan ağalık düzeni, aşk, tecavüz, intikam gibi konuları işlemektedir. Murat askerden dönmüştür. Fakat köyde ağa ölmüş, onun yerine geçen Yusuf ise köylüye eziyet etmektedir. Murat'ın sürüsüne de el koymuştur. Murat ile Yusuf tartışırlar. Kezban, Murat'ın aşık olduğu kadındır. Yusuf bir iftira ile Murat'ı hapse attırır. Yusuf, Murat'ın kardeşi Ayşe'ye tecavüz eder. Ayşe bu olayın üzerine intihar eder. Bunu duyan Murat hapisten kaçar ve dağlara çıkar. Sonrasında köye gelerek Yusuf'u yakalar. Eski ağanın eşi, yaptıklarını açıklar. Jandarma Yusuf'u ve kadını götürür.

Film, Afyon'un Şuhut ilçesi, Karaadilli Kasabası ve Senir köyünde çekilmiştir. Filmde doğal mekanlar kullanılmıştır. Köy, dere kenarı, tarlalar, köy evleri, ağıllar, köy çeşmesi, dağlar, mağaralar, inler, çarşı, pazar yeri kullanılan mekanlardır.

Evinde bavulla bir adam (Murat) köye gelir. Genel planda, koyun sürüleri, tarlalar, çalışanlar, dağlar görülür. Filmin bir köy filmi olduğunu anlarız. Derede çamaşır yıkayan kadının yanına, ağa olan Yusuf atıyla gelir. Murat ile Kezban haşhaş tarlasında buluşurlar. Dere kenarında, Yusuf, Murat'ın kardeşi Ayşe'ye tecavüz eder. Çarşıda, pazar kurulu iken, Murat jandarmanın elinden kaçar. Dağlara, mağaralara doğru kaçar. Kumalar Dağları, Senir Köyü'nde bulunan Bininler adı verilen mevki, çekim mekanı olarak kullanılır. Burada çobanları ve sürülerini görürüz. Kezban, Murat'ın yanına gelir. Bir inde kalırlar. Yusuf adamlarıyla onları takip eder. Murat ve Kezban kaçarlar. Köy meydanı gelirler. Murat, Yusuf köy çeşmesinin önünde döver.

Filmde doğal mekanlar kullanılmıştır. Bu filmin gerçeklik algısı açısından önem taşımaktadır. Özellikle, Murat'ın jandarmadan bir pazar yerinden kaçışı, dağlarda, inlerde gizlenmesi çekimleri, mekanın etkisini göstermektedir. Daha sonrasında Bininler bölgesindeki mağaralarda, inlerde saklanışı anlatı yapısı için iyi seçilmiş mekanlardır. Burada doğal alanlar ve o bölgenin insanları görülmektedir. Murat ve Kezban'ın buradaki inlerde kalmaları, saklanmaları, kayalık, dağlık alandan kaçmaları filmin mekansal ve estetik yapısını, doğal olarak da anlam, duygu atmosferini güçlendirmektedir.

2.3. Çatallı Köy – Yönetmen: Ülkü Erakalın - 1968

Film, Ali Yörük'ün aynı adı taşıyan tiyatro oyunundan sinemaya uyarlanmıştır. Filmde iki gencin, kan

davasına yenik düşen aşkı anlatılmaktadır. Çatallı Köyü'nün huzuru iki ailenin kan davası yüzünden kaçmıştır. Emine ile Veli'nin aşkı böyle bir ortamda doğmuştur. Veli, askere gitmeden önce beşik kertmesi Şükran'la nişanlanacaktır. Emine'nin ağabeyi, Şükran'ı kaçırır. Veli askerden döner. İki tarafı da ikna etmeye çalışır fakat olmaz. Emine'nin babası, Veli'ye ateş eder fakat kendi kızını vurur. Veli de Emine'nin babasını vurur.

Film uzun bir yol görüntüsü ile başlar. Çevrinme hareketi ile Emirdağ tabelası görülür. Dış ses yeri tanıtmaya başlar. Doğa görüntüleri ve sonrasında Çatallı Köy levhası görülür. Köydeki kan davası hikayesi anlatılmaya başlanır. Köy meydanı, kahvede oturanlar gösterilir ve diyaloglar başlar.

Köy meydanı, dere kenarı, kahvehane, bahçeli köy evleri, köy çeşmesi, mağaralar, mahkeme salonu filmde kullanılan mekanlardır. Filmin başında dış ses kullanımı, yerlerin tanıtılması, gösterilmesi, hikayenin başından ne olduğunun açıklanması gibi özellikler, film dili açısından sıkıntılıdır. Mekanlar, filmdeki karakterlerin sadece yaşadıkları yerler olarak yansıtılmıştır. Mekan ile karakter psikolojileri, sosyal yapıları vb. arasında bir bağ yok gibidir. Hikayenin geçtiği yerin köy olması, konunun bir köyde geçmesinin sonucu olarak köy gösterilmektedir. Ayrıca, karakterlerin giyim, davranış, konuşma vb. özellikleri de köy ile yani mekan bağlamında uyumsuzluklar ortaya çıkarmaktadır. Filmde mekan kullanımı zorunluluk dolayısıyla-filmin hikayesinin bir köyde geçmiş olması- uygulanmış olup, mekan-gerçeklik-film dili bağlamında istenilen durumda olmadığı görülmektedir.

SONUÇ

Mekan tercihi ve kullanımı sinemanın önemli unsurlarından biridir. Çünkü mekan, insanın psikolojik, toplumsal, ekonomik, sınıfsal yapısı ve filmin dönemi hakkında bilgi aktarmaktadır. 1960-1970 yılları arasında Afyonkarahisar'da çekimleri gerçekleştirilen, üç filmde de doğal mekanlar kullanılmıştır. Aynı zamanda üç film de köy filmi olup, konularını köylü insanı ve yaşadıkları oluşturmaktadır. Filmlerde mekanların gerçekçi ve estetik kullanımlarına bakıldığında, Kuyu filminin bu konuda daha başarılı olduğu görülmektedir. Osman'ın, Fatma'nın beline ip bağlayarak, uçsuz bucaksız bozkırda, dağlarda zorla dolaştırması sahnesi, mekanın gücünü, yakaladığı anlam dünyasını göstermesi bakımından önemlidir. Söze ihtiyaç duymadan, görüntü diliyle ve mekan kullanımıyla anlam, dramatik etki oluşturulmaktadır. Ayrıca kuyu, bir yandan içinde bulundurduğu su ile umudu, isteği ifade etmekte, diğer yandan ise kapalılığı, karanlığı, sıkışmışlığı çağrıştırmaktadır. Bu bakımdan kuyu, çoklu bir okumaya açıktır. Kuyu, Osman'ın suya, arzusuna ulaşma çabasını ifade derken, bir taraftan da onun arzularının kölesi oluşunu ve ölümünü göstermektedir. Kuyu başında Fatma'nın kendini asması da kadının yaşadığı çaresizliği vurgulamaktadır. Öfke Dağları Sardı filmi ise, özellikle Murat'ın jandarmadan kaçıp sığındığı dağlar, inler bölgesi ile ön plana çıkmaktadır. Burada kaçan kişinin psikolojisi, yaşadıkları mekanın ruhu ile iç içe geçmektedir. Filmin adında yer alan öfkenin dağları sarması ise bu dağlarda anlamını bulmaktadır. Ayrıca filmde köy sahneleri de gerçekçi bir dille aktarılmıştır. Çatallı Köy filmi ise hikayesinin bir köyde geçmesi ile köyde çekilmiş bir film olarak görülmektedir. Filmin başında bir anlatıcının köyü, köyün doğasını, köyde olanları anlatması, filmde çok fazla diyalog kullanılması, film dili açısından olumsuzdur. Burada tiyatro eserinin etkisi gözlenmektedir. Görüntü dilinin yerini sözlü, tiyatro dili almıştır. Mekanın gerçeklik ile olan ilişki ise hikayenin, olayın geçtiği yerin köy olmasının ötesine geçememiştir.

KAYNAKLAR

Akser, A., M. (2001). "Ulusallık Arayışında Bir Yaratıcı: Metin Erksan'ın Sevmek Zamanı (1965)", *"Türk Film Araştırmalarında Yeni Yönelimler"*, (Ed: D. Derman), İstanbul: Bağlam Yayınları.

Altıner, B. (2005). Metin Erksan Sineması, İstanbul: Pan Yayıncılık.

Balázs, B. (2013). Görünen İnsan Ya da Sinema Kültürü, (Çev: O. Kasap), İstanbul: Say Yayınları

Coşkun, E. (2009). Türk Sinemasında Akım araştırması, Ankara: Phoenix Yayınevi.

Daldal, A. (2005). 1960 Darbesi ve Türk Sinemasında Toplumsal Gerçekçilik, İstanbul: Homer Yayınları.

Demir, Y. (1994). Filmde Zaman ve Mekan, Eskişehir: Turkuaz Yayınları.

Güçhan, G. (1993). "Sinema-Toplum İlişkileri" Kurgu Dergisi, 12: 51-71

Güngör, A. (2014). "Auteur Kuram ve Metin Erksan Sineması", *International Journal of Social Science,* 30(1):79-100.

Hauser, A. (1984). Sanatın Toplumsal Tarihi, (Çev: Y. Gölönü), İstanbul: Remzi Kitapevi.

Kıraç, R. (2008). Film İcabı: Türkiye Sinemasına İdeolojik Bir Bakış, Ankara: De Ki Yayınları.

Norberg-Schulz, C. (2001). "Yer Kavramı Bağlamında Eski Çevrelerde Yapılaşma", (Çev: İ. Üçer), Mimarlık Dergisi, 297: 42-43

Özdemir, B.,G. (2017). "Türk Sinemasında Özel Alan Kamusal Alan Karşıtlığında Anlatıda Mekan Öğesinin Kullanımı", *Uluslararası Bilimsel Araştırma Dergisi*, 2(1):108-118.

Öztürk, S. (2013). "Türkiye'de Sinema Mekanlarını Sözlü Tarih Üzerinden Anlamak", *Milli Folklor Dergisi*, 98:19-31.

Polat, E. ve Bilsel, S, G. (2006). "Mimarinin ve Kentin Birlikte Planlanmasında Farklılaşan Kavramlar Üzerine", *Planlama Dergisi*, 4: 57-67

Refiğ, H. (1971). Ulusal Sinema Kavgası, İstanbul: Hareket Yayınları.

Scognamillo, G. (1998). Türk Sinema Tarihi, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Sim, Ş. (2012). "Türk Sinema Tarihinde İlk Üçleme, Metin Erksan'dan Mülkiyet Üçlemesi: Yılanların Öcü, Susuz Yaz, Kuyu", *İstanbul Aydın Üniversitesi Dergisi,* 1(3-4):171-196.

Torun, A. (2017). "Sinema-Kent İlişkisinde İstanbul: İlk Yıllarından Bugüne Türk Sinemasında İstanbul'un Görünümü, *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 1:147-166.

Turan, M.,O. (2013). "Kuyu filmindeki Arzu Kavramının Lacancı Psikanalitik Yaklaşım Çerçevesinde Çözümlenmesi", Selçuk İletişim Dergisi, 7(4): 169-188

Yıldız, T. (2012). "Piyasadan Endüstriye, Melodramdan Mitolojiye Sinemanın Yarım Kalan Hikayesi: 1950-1980 Yılları Arasında Türk Sineması Eleştirisi", Milli Folklor Dergisi, 96:148-156

YÜCEL ÇAKMAKLI'NIN TELEVİZYON FİLMLERİNDE DİNİ VE MİLLİ UNSURLARIN KULLANIMI: "KÜÇÜK AĞA" ÖRNEĞİ

Arş. Grv. İhsan KOLUAÇIK*

Arş. Grv. Tolga GÜROCAK**

ÖZET

1945 sonrası Türk siyasal sistemi değişmiş, çok partili rejime geçilmiş ve sonrasında 1950 seçimiyle birlikte Demokrat Parti iktidara gelmiştir. Ancak 1960 darbesinin ardından kabul edilen 1961 Anayasası çeşitli konularda görece özgürlükçü bir ortam oluşmasını sağlamıştır. Bu durum Türk sinemasına olumlu yansımış ve düşünsel tartışmaların sinemasal anlamda yansımaları da ortaya çıkmaya başlamıştır. O yıllara kadar siyasi ve kültürel bir mesajı aktarmaktan uzak olan Türk sineması toplumsal içerikli, belli bir görüş etrafında kamuoyu oluşturmaya yönelik filmlerle zenginleşmiştir.

Bu dönemde ortaya çıkan sinemacıların en önemlilerinden birisi Yücel Çakmaklı'dır. Bolvadin doğumlu Yücel Çakmaklı Türk sinemasında düşünsel tartışmaların ortaya çıkmaya başladığı dönemde millî sinema akımının hem kuramcısı hem da en önemli uygulayıcısıdır. 1960'ların ortasından itibaren oluşmaya başlayan sinema dili 70'lerin başlarında ilk meyvelerini vermiştir. 70'lerin ortasından itibaren ise deneyimlerini televizyon aracılığıyla izleyiciyle buluşturmuştur. 1975 yılında Türkiye Radyo Televizyon Kurumunda çalışmaya başlamış ve kurum için televizyon dizileri çekmiştir. Bu süreç 1990 yılına kadar devam etmiştir. Filmlerinde ve dizi filmlerinde dinsel unsurları sıklıkla kullanan Çakmaklı bunun yanında millîliği ve Türklüğü de ön plana çıkarmaya çalışmış olsa da, Çakmaklı'nın millîlik ve Türklük anlayışının da temelinde İslâm ana paydası gelmektedir.

Bu çalışmada milli sinema akımının öncülüğünü üstlenen Yücel Çakmaklı'nın televizyon için yapmış olduğu dizi filmler ele alınacak ve onun televizyonu toplumsal mesaj vermek için etkili bir araç olarak nasıl kullandığı araştırılacaktır. Sinema gibi televizyonun yaratım aşamaları hem toplumsal olandan beslenmekte hem de toplumsal alana etki etmektedir. Araştırmanın amacına uygun olarak bu etkiler ortaya konulacaktır. Buna bağlı olarak da sosyolojik eleştiri yöntemiyle Çakmaklı'nın Küçük Ağa dizi filmi analiz edilecektir.

Anahtar Sözcükler: Televizyon filmi, Türkiye Radyo Televizyon Kurumu, Yücel Çakmaklı, milli sinema, Küçük Ağa.

ABSTRACT

After 1945, the Turkish political system changed, the multi-party regime was passed, and the Democratic Party came to power with the election of 1950. However, after the military coup of 1960, the 1961 Constitution adopted a libertarian atmosphere. This situation positively reflected the Turkish cinema and the cinematical reflections of the intellectual debates began to emerge. Until then, Turkish cinema which was far from conveying a political and cultural message has been enriched with films aimed at creating public opinion with a social content.

Yücel Çakmaklı is one of the most important filmmakers who appeared in this period. Yücel Çakmaklı who was born in Bolvadin is both the theorist and the most important practitioner of the national cinema movement in this period when the intellectual debates began to appear in Turkish cinema. Cinema language that started to emerge from the middle of 1960's has given its first pruducts along with the 70's. From the middle of the 70's, he brought his experiences through television through the audience. In 1975, he started working in television series for Turkey Radio and Television Corporation has received and institutions. Çakmaklı, who frequently uses religious elements, also brought nationality and Turkishness to the forefront in his films. But Islam is the basis of Çakmaklı's understanding of nationality and Turkishness.

In this study, Yücel Çakmaklı, who undertakes the pioneering role of national cinema movement, will

* Afyon Kocatepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi-Sinema ve Televizyon Bölümü

** Afyon Kocatepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi - Sinema ve Televizyon Bölümü

examine the series of films he has made for television and will investigate how he uses television as an effective tool to give a social message. The creation stages of television, such as cinema, are both nurturing and affecting the social sphere. These effects will be revealed in accordance with the purpose of the research. Accordingly, Çakmaklı's Küçük Ağa series film will be analyzed by sociological criticism.

Key Words: TV film, TRT, Yücel Çakmaklı, national cinema, Küçük Ağa.

GİRİŞ

1896 yılında Lumiere kardeşler tarafından Fransa'da icat edilen sinematografın ülkemize girişi Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine rastlamaktadır. Türkiye'de ilk film gösterimi 1896 yılında Bertrand adında bir Fransız tarafından sarayda gerçekleştirilmiştir. Hemen arkasından Fransız Pathé Film Kurumu İstanbul'a temsilci göndererek halka açık ücretli film gösterimleri düzenlemiş ve 1908 yılında İstanbul'da ilk sinemayı kurmuştur. Fakat halkın sinemaya olan ilgisi yalnızca izleme düzeyinde kalmış ve o dönemde hiç kimse izlemenin dışında sinemayla ilgilenmemiştir. Ancak sinemaya olan ilginin günbegün arttığını söylemek mümkündür. Kimi kaynaklarda Manaki Kardeşlerin "Yün Eğiren Kadınlar" filmi Osmanlı topraklarındaki ilk film olarak adlandırılsa da resmi kaynaklarda ilk Türk filmi 1914 yılında "Ayastefanos'taki Rus Abidesinin Yıkılışı"dır. Sonrasında Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna paralel olarak sinema, kurucu ideolojinin en önemli temsil araçlarından birisi haline gelmiştir.

İlerleyen yıllarda Muhsin Ertuğrul ile hızlanan süreç, 1950li yıllarda sinemacı kuşağın ortaya çıkışıyla daha da önemli hale gelmiştir. Dönemin tarihsel ve toplumsal koşulları Türk sinemasının şekillenmesinde oldukça önemli olmuştur. II. Dünya Savaşı'nın sona ermesi, 1950 seçimleriyle Demokrat Parti'nin iktidara gelmesi, kırdan kente göçün gün geçtikçe artması ve kırsal bölgelerin yavaş yavaş şehirlere yerleşmesi, sonrasında 1960 Askeri darbesi ve 1961 Anayasası Türk sineması açısından son derece önemli kilometre taşları olarak karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir ortamda doğup büyüyen Yücel Çakmaklı kendi doğruları çerçevesinde sinema yapmaya çalışmış ve bunda da belli ölçüde başarılı olmuştur.

1960'LAR TÜRK SİNEMASI

1960 Darbesi'yle birlikte Türkiye'nin hem siyasi, hem toplumsal, hem de ekonomik yapısı yeniden değişime uğramıştır. Türkiye'nin gündemine giren yeni görüşler, Türk sinemasında da yankısını bulmuştur. Bu yeni görüşleri destekleyen 1961 anayasası, sinemaya görece özerk bir ortam sunmuş ve daha önce tabu olan, korkulan konular ele alınıp işlenmeye başlanmıştır (Aydın, 1997:12-13). Melodram ya da komedi türünün ağırlık kazandığı konuların dışına çıkmayan tekçi yapısını terk etmeye başlamıştır. Artık Türk sinemasında yeni kuşak yönetmenler toplumsal konulara eğilmeye başlamış, özellikle eleştirmenler ve yönetmenler sinemanın özünde ve biçiminde "dil" sorununu ele alabilmişlerdir.

Tüm bunlarla birlikte Yeşilçam sinemasının etkisinin sürdüğünü söylemek gerekmektedir. Melodram ve komedi ağırlıklı filmler, toplumsal sorunları ele alan gerçekçi filmlerin yanında daha fazla izleyici tarafından benimsenmiş ve izlenmiştir. Deyim yerindeyse suya sabuna dokunmayan ve izleyiciyi eğlendirmeyi amaçlayan bu filmler yapımcısına para kazandırma amacıyla yapılmaya devam etmiştir. Bu dönemlerde yozlaşmaya devam eden Türk sinemasına alternatif sinema denemeleri yapılmamış değildir. 1960'ların görece özgürlükçü ortamında çeşitli yönetmenler Avrupa'daki sinema akımlarını da etkileriyle sinemada yeni arayışlara girmişlerdir. Özellikle toplumun içindeki bulunduğu durum bu sinemacıların göstermeyi amaçladığı en önemli konu olmuştur. Bu arayışlardan ilki toplumsal gerçekçi sinema anlayışı olmuştur.

Toplumsal Gerçekçi Sinema

1950'lerle beraber gelişmeye başlayan Yeşilçam mantığı bireysel konuları, hayali, tesadüfî ve mantıkdışı olayları aşırı melodram ve sulu komedi şeklinde sinemaya yansıtırken yıllarca Türk seyircisini suya sabuna dokunmadan avutmaya çalışmış ve göbek havalarıyla sisteme adapte etmiştir. Yeşilçam yapımcıları, var olan gerçeği göstermek yerine sinemayı halkı uyutma aracı olarak kullanmıştır. Türk insanının içinde bulunduğu sosyal meseleler adeta inkâr edilmiş ve Türk seyircisine sinema salonlarında hayal edilen bambaşka bir dünya sunulmuştur. Dolayısıyla sinema yalnızca bir eğlence aracı olarak görülmüştür. Böylelikle Türk sineması aynı konuların devamlı tekrar edildiği bir yapıya bürünmüştür. İşte bu noktada ortaya çıkan toplumsal gerçekçi sinema anlayışı bu zinciri bir nebze de olsa kırmaya çalışmıştır. Bununla beraber sinema dili ve sinema anlatımı anlamında da bir değişim kaçınılmaz olmuş ve Türk sinemasında yeni bir dönem başlamıştır. Başta Lütfi Ö. Akad olmak üzere, Atıf Yılmaz, Halit Refiğ, Ertem Göreç, Metin Erksan gibi yönetmenlerin ilk filmlerinde toplumcu gerçekçi unsurlardan söz etmek mümkündür.

1960'ların ortalarına gelindiğinde Türk sinemasındaki toplumsal gerçekçi anlayış yavaş yavaş etkisini yitirmeye başlamıştır. 1965 yılında Adnan Menderes'in Demokrat Partisi'nin devamı olan Adalet Partisi'nin seçimleri kazanmasıyla beraber toplumsal gerçekçi sinema anlayışına ket vurulmuştur. Bir süre sonra, toplumsal gerçekçi film çeken yönetmenler, Yeşilçam ortamında film çekemez duruma gelmiştir. Yeşilçam'daki para babaları ya da Yeşilçam ağaları toplumsal gerçekçi filmlerden ürküntü duymuştur. Sinemanın kitlesel bir sanat olmasından dolayı sosyal sorunların açıkça ve çarpıcı bir dille anlatılması egemen çevreleri rahatsız etmiştir. Bu dönemdeki sinemacıların bir kuram çerçevesinde bir araya gelmemiş olması akım olup olamayacaklarıyla ilgili soru işaretlerini de beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda Aydın bu dönemde film çeken yönetmenlerin toplumcu filmlerinin tesadüfen çekildiğini belirtmiştir ve gerçek anlamda toplumcu gerçekçi bir akımını var olmadığını savunmuştur (1997:15)

Halk Sinemasından Ulusal Sinemaya

Toplumsal gerçekçi anlayıştan sonra Türk sinemasında halk sineması kavramı ortaya atılmıştır. Kimi kaynaklar ulusal sinema düşüncesinin ilk olarak "halkçı sinema" düşüncesi olarak ortaya çıktığını savunmaktadır ve halkçı sinema, halka dönük sinema olarak nitelendirmektedir. Bu akımı savunanlara göre devlet, tiyatroya gösterdiği ilgiyi sinemaya göstermemiştir ve Türk sineması kendi olanaklarıyla gelişmek zorunda kalmıştır. Özellikle Türk sineması seyircisinin desteğiyle ayakta durabilmekte olduğundan bu sinemanın işlevi seyircinin istedikleri ve gereksinimleri doğrultusunda film yapmak olmuştur. Yeşilçam'a düşen görev halkın büyük çoğunluğunun özlemlerini gerçekleştirmektir. Oysa bu filmler halkı bilinçlendirmeye yönelik, toplumsal ve siyasal kaygılar taşıyan filmler değil, tam tersine halkı eğlendirici ve oyalayıcı, günlük boşalımını sağlayıcı isteklerden oluşmuştur.

Türk sinemasının sosyo-ekonomik yapısı, işçinin yapımcıya, yapımcının işletmeciye, işletmecinin ise seyirciye (halka) bağlı olduğu bir zincirdir. Bu filmler gerçek sermayelerle değil işletmecilerden alınan avanslarla (yapımcıların çekeceği filmler sinemacılardan alınan uzun dönemli bonolarla) yapıldığı için yani neredeyse halkın parasıyla çekilmiştir. İşletmeci yapımcıya parayı vermiş ve halkın istediği oyuncuların genelde melodram ve komedi filmlerinde oynamasını sağlamıştır. Bu bakımdan Türk sineması ne devlet sineması ne de bir sınıfın sinemasıdır. Yani filmler her yönüyle halkın zevklerini, duygu ve düşüncelerini içermektedir. Metin Erksan da Türk sinemasının halk tarafından kurulup onun tarafından geliştirildiğini ve yaşatıldığını savunmuştur. Bu noktada Türk aydınlarını suçlayarak onların Türk sinemasını küçümsediklerini ve katkıda bulunmadıklarını belirtmiştir. Özel sektör de Türk sinemasına gerekli katkıyı sunmamıştır. Halk ise çekilen filmleri izleyerek sinemayı var etmiş ve sinemanın devamını sağlamıştır. Tüm bu sebeplerden ötürü Türk sineması, halkın sinemasıdır. Erksan'ın tezinin diğer ayağı ise, filmlerin dilinin Türkçe olmasıdır. Böylelikle Türk sineması yalnızca Türk halkına yönelik çekilmekte ve Türk halkı tarafından anlaşılıp, izlenmektedir (Aydın; 1997:15-16). Ancak Türk sinemasının evrensel bir dile ulaşması için biraz daha zaman gerekmiştir.

Başını Halit Refiğ ve Metin Erksan'ın çektiği yönetmenlerin ortaya attığı halk sineması tezi, ulusal sinema tezinin öncülüdür. Halk sinemasıyla ortaya attıkları bu düşünceler ulusal sinemayla birlikte teorileştirilmiş ve ete kemiğe büründürülmüştür. Ulusal sinema görüşü Yeşilçam'ın halkı sadece eğlendiren ve oyalayan filmlerinin karşısına teorik altyapısı olan bir akım olarak 1966-1967 yıllarında ortaya çıkmıştır.

Ulusal sinemacılar kendi tezlerine bilimsel bir altyapı bulmak için Kemal Tahir'e sarılmışlardır. Onlara göre Türk toplumunun Orta Asya'dan beri getirdiği kültürü, kendi bünyesinde erittiği ve başkalaştırdığı İslam kültürüyle yoğrulmalıdır. Ulusal sinemacılar geleneklerin ağır bastığı ortamda toplumun belirli siyasi ve toplumsal bilince ulaşması gerektiğini, içinde bulunduğu ekonomik sorunları da bu bilinç içinde çözümlemesi gerektiği savıyla yola çıkmışlardır. Özellikle Kemal Tahir etrafında toplanan ulusal sinemacılar tüm sanatlar için ulusallığı savunmuştur. Bu bağlamda Kemal Tahir'in ulusal sinemanın kuramcısı olduğunu söylemek mümkündür. Tahir, kaynağını, Karl Marks'ın "Asya Tipi Üretim Tarzı" görüşünden alan, özellikle Osmanlı toprak düzenini ve buna bağlı olarak devlet anlayışı içinde toplumsal, siyasal, ekonomik sorunları çözüm biçimini incelemiştir. Kemal Tahir çalışmalarında

Osmanlı'nın yaptıklarını inceleyerek tarih boyunca Türklerin nasıl devlet kurduğunu, bireyle devletin nasıl bütünleştiğini, hukuksal ve toplumsal adaletin bu devletlerde nasıl sağlandığını kitaplarında ortaya koymaya çalışmıştır. Kemal Tahir'in ortaya attığı bir diğer tez ise, Türkiye'de sınıf kavramının ve sınıflar arası çatışmanın oluşmamış olmasıdır. Bu anlamda Türk toplumu Batı tipi bir süreçten geçmemiştir (Aydın, 1997:1517; Esen, 2010:72-73). Buna bağlı olarak da batılı bir toplumsal ilişkiler ağı beklemek ve buna uygun da sanatsal kültürel aktivitelerde bulunmak oldukça güçtür. Bu durum Batı taklitçiliğinden başka bir şey değildir.

Milli Sinema

Milli sinema anlayışı 1960ların ortalarından itibaren olgunlaşmaya başlamış ve 1960ların sonlarına doğru ulusal sinema anlayışıyla beraber, hemen hemen aynı dönemde ortaya çıkmıştır. Zaten ulusal sinemacılarla sürekli dirsek teması içinde bulunan milli sinemacıların amacı, dini değerlere dayalı bir sinema yapmaktır. Bununla beraber, İslamiyet'in Osmanlı ve dolayısıyla Türk kültürü üzerindeki etkisini vurgulamak en önemli amaçlarından birisi olmuştur. Çakmaklı milli sinemanın amaçlarından bahsederken Türk milletinin bir bütün olarak manevi kıymetleri maddi kıymetlerden üstün tuttuğundan ve bunu ortaya koyacak sinema anlayışının yokluğundan bahsetmiştir. Ona göre filmlerin büyük bölümü ticari amaçla çekilen Amerikan filmlerinin taklidi ya da popüler kültür nesnesi olan roman uyarlamaları olan komedi filmleri ve ağdalı melodramlardır. Bu noktada sinemanın milli bir kimlik kazanmasına ihtiyaç duyulmuştur (Çakmaklı; 2014:16). Çakmaklı bu durumu; "Müslüman Türk halkının inançları milli karakterleri, gelenekleri ile yoğrulmuş Anadolu gerçeklerini yansıtan filmler vererek milli sinema hüviyetine kavuşabilecektir" (Diriklik; 1995:21) diyerek aslında yapmak istedikleri sinemanın fikirsel temellerini vurgulamıştır. Bu fikirsel temellere dönemin önemli edebiyatçıları olan Necip Fazıl Kısakürek, Ahmet Güner, Üstün İnanç gibi isimlerden yola çıkılarak kuramsal bir temel kazandırılmaya çalışılmıştır (Coşkun; 2009:77).

"Milli" ve "ulusal" kelimelerinin sözlük anlamı aynı olsa da bu iki sinema anlayışı birbirinden farklılık göstermiştir. "Milli" sözcüğü Osmanlıca iken, "ulusal" sözcüğü öz Türkçe'dir. Aslında milli sinemacılar, "dini" sözcüğünün anayasanın 163. maddesinde yasak olmasından dolayı "milli" sözcüğünü kendilerini en iyi tanımlayan sözcük olarak seçmişlerdir. Milli sinemacılar ile ulusal sinemacıların bu anlamada birleştikleri iki nokta vardır. Birincisi; her iki sinema anlayışının da Osmanlıcı olması ve Osmanlı değerlerine sahip çıkması, ikincisi ise; her iki anlayışın da aynı yayın organı ("Hareket" dergisi etrafında toplanmıştır) etrafında örgütlenmiş olmasıdır. Hilmi Maktav "Kuran'dan Kuram'a İslami Sinema" adlı çalışmasında Milli ve Ulusal Sinema ayrımında Ulusal Sinema'nın "Türk Halkı" vurgusunun Milli Sinema ile "Müslüman Türk Halkı"na dönüştüğünü belirtmiştir (Maktav, 2005:992). Milli sinema anlayışını en önemli destekçilerinden birisi olan Mesut Uçakan Milli Sinema'yı, bir sinema anlayışı olmaktan çok bir akım olarak görmüş ve onun amaçlarını şöyle tanımlamıştır (1977:137):

"1963-1964 yıllarından sonra, tek tük sinema yazılarında bir endişe olarak beliren ve 1970'lerde 'Birleşen Yollar' la pratikte ilk bilinçli örneğini veren (Yücel Çakmaklı) bir sinema akımıdır. 'Gençlik Köprüsü' (Salih Diriklik), en cesur çıkışı sayılır. Teorik planda Milli Türk Talebe Birliği (MTTB) Sinema Kulübü tarafından şekillendirilmeye çalışılan 'milli sinema" görüşü, milli kültürü ve bunun çıkış kaynağı olan İslam'ın getirdiği sistemi yegâne yaşama ölçüsü olarak alır. Pek fazla örnek çıkaramamıştır. Sinemanın yaygın bir haberleşme vasıtası oluşu ve Müslüman Türkiye'de yeni neslin, inançlarından gittikçe uzaklaşması, 'milli sinemayı politik sahneye çıkaran ilk önemli sebeptir."

Teorik olarak 1963-1964'lü yıllarda inşa edilmeye başlanan milli sinema anlayışı, ancak 1970'li yıllara doğru ürünlerini vermeye başlamıştır. Bunu yaparken açık bir politika güdülmüştür. Sinema politika ilişkisi bağlamında düşünüldüğünde, Türk halkının inançlarını, milli karakterini, gelenek ve göreneklerini anlatan, doğrudan politik filmler yapılmaya başlanmıştır. Verilen örnekler veya anlatılmak istenen şeyler oldukça açıktır Bunlar yapılırken halkın öz değerlerini yakalamak en önemli amaç olarak gösterilmiş ve bu öz değerleri belirleyen en önemli unsur, hiç şüphesiz ki, İslam dini olarak sunulmuştur.

MİLLİ SİNEMA VE YÜCEL ÇAKMAKLI

Yücel Çakmaklı çocukluğunun ve lise yıllarının geçtiği Afyonkarahisar'da sinemayla tanışmış ve ilgisini çekmiştir. Kendisiyle yapılan röportajda özellikle lise yıllarının sonuna doğru karakterinin şekillenmesinde üç şey-

den bahsetmiştir; aile ocağı, okul (ilk, orta ve lise), sinema (2008:10). Aslında muhafazakâr bir çevrede büyüyen Çakmaklı'nın ailesi onda gün geçtikçe büyüyen sinema aşkına karşı olumlu bir tavır takınmamıştır, ancak film izlemesine de karşı çıkmamışlardır. Çakmaklı 1950li yıllarda Yeşilçam sinemasıyla büyümüş, küçük yaştan itibaren onlarca film izlemiştir. Daha sonraki yıllarda Çakmaklı'nın sinemasında Yeşilçam estetiğinin izleri görülmesinde en önemli sebeplerin başında bu durum gelmektedir. Üniversite yıllarında sinemada yer göstericilik yapmış olan Çakmaklı'nın sinemaya olan ilgisi gün geçtikçe artmış ve o yıllarda sinemayı daha yakında tanıma şansı bulmuştur. Bununla birlikte yaşamış olduğu bilinç değişimi ve daha fazla film izleme şansı bulması içinden çıkmış olduğu toplumsal yapıyla sinemanın kesişmesinde önemli ölçüde etkili olmuştur. 1960ların başlarında gelişmeye başlayan milli sinema düşüncesi ve sinemayla ilgili teorik arka planı üniversite yıllarında izlemiş olduğu filmlerin yanı sıra 1960 sonrası oluşmaya başlayan tarihsel ve toplumsal koşulların da yoğun etkisini taşımaktadır. Çakmaklı "Tohum Dergisi"ndeki sinema yazılarında hem dönemin Yeşilçam sinemasını, hem de toplumsal gerçekçi sinema anlayışını eleştirmiş ve milli unsurların sinemada yer edinmediğini ifade etmiştir. Özellikle 1960 sonrası toplumsal gerçekçiliğin sanatsal anlamda bütün sanat dallarında kendini göstermesi ve bunun da sinemaya yansıması Çakmaklı'nın zihninde milli sinema akımının tohumlarının oluşumunda önemli etkendir.

1965 yılından sonra Çakmaklı'nın yönetmen yardımcılığı dönemi başlamış ve başta Osman Seden ve Orhan Aksoy olmak üzere birçok önemli yönetmene asistanlık yapmıştır. 1967-68 yıllarında MTTB'nin film gösterimlerine başlaması milli sinema akımının ortaya çıkışındaki dönüm noktaları arasında yerini almıştır. Dönemin önemli isimleri milli bir sinema akımına ihtiyaç duyulduğunun altını çizmişler ve artık sinemaya dâhil olunarak, milli ve manevi değerlere bağlı filmler üretilmesi gerektiği düşüncesi yerleşmeye başlamıştır. Buna bağlı olarak da 1968 yılında Ali Emir Osmanoğlu ile birlikte Elif film şirketi kurulmuş; önce Müslüman cemaati içinde bir film yarışması düzenlenmiş (Evren, 2014:73) ve 1969 yılının hac mevsiminde Elif film şirketinin ilk filmi olan 'Kâbe Yolları' filmi belgesel olarak çekilmiştir. Aslında bu durum bir başlangıcı sembolize etme anlamında çok önemlidir, çünkü ilk adım sonrasında neden daha profesyonel filmler yapılmalı tartışması başlamış ve önce Necip Fazıl'ın bir eserinin filme alınması düşünülse de sonradan sansür sıkıntısı sebebiyle vazgeçilmiştir. Şule Yüksel Şenler'in "Huzur Sokağı" adlı romanı Yücel Çakmaklı yönetmenliğinde 1970 yılında "Birleşen Yollar" ismiyle sinemaya uyarlanmıştır.

"Birleşen Yollar" milli sinema akımının ilk filmidir. Güçlü oyuncu kadrosuyla yoğun ilgi görmüş ve sonrasında yapılacak filmler için cesaret vermiştir. Yücel Çakmaklı, 1972 yılında "Çile" ve "Zehra"yı 1973 yılında "Oğlum Osman" ve "Ben Doğarken Ölmüşüm"ü, 1974 yılında "Memleketim" ve "Kızım Ayşe"yi çekmiştir. 1975 yılından 1990 yılına kadar ise TRT'de onlarca yapıma imza atmıştır. Çakmaklı'nın bütün bu yapımlarda dikkat çeken en önemli özelliği içinde yaşamış olduğu toplumun değerlerini her şeyin üstünde tutması olmuştur. Sonraki yıllarda özellikle "Minyeli Abdullah" filmiyle milli sinemanın bitmediğini ispat etmiş ve başta televizyon dünyasındaki dini yapımlar olmak üzere birçok projenin içinde yer almıştır. Bu bağlamda Yücel Çakmaklı'nın sineması üç dönem olarak değerlendirilebilir. Birinci dönem 1960ların ortalarından TRT'ye geçtiği yıl olan 1975 yılına kadarki dönemdir ve bu dönem milli sinema dönemi olarak anılmıştır. İkinci dönem 1975 yılından 1990 yılına kadarki dönemdir ve bu dönemde TRT'de birçok televizyon filmi ve dizi film yapmıştır ve bu yapımlardaki en önemli unsur, milliliktir. Son dönem ise milli sinemanın ve milli televizyonun bir arada olduğu dönemdir ve 1990 yılından ('Minyeli Abdullah' filmiyle birlikte) ölümüne kadarki yılları kapsamıştır. İlk yıllarda özellikle Necip Fazıl etkisinin yoğun olduğu görülmektedir. Aslında TRT yıllarında da bu durum devam etmiştir. 1990 sonrası ise TGRT televizyonunun katkılarıyla çekilen televizyon filmleri başat rol oynamıştır.

YÜCEK ÇAKMAKLI FİLMLERİNDE
DİNİ VE MİLLİ UNSURLARIN KULLANIMI

Milli sinemanın kuramsal anlamda temellerini atmakla kalmayıp pratik olarak da ilk örneklerini sunmuş olan Yücel Çakmaklı'nın da dâhil olduğu Milli Türk Talebe Birliği'nin öncülüğünde 1973 yılında milli sinema açıkoturumunda Çakmaklı milli sinemayı şöyle ifade etmiştir (2014:34 - 35):

"Bence Milli sinema milli kültürün sinema diliyle anlatılmasıdır. Başka bir tarifle bunu, bir milli bakış

açısının tespitlediği, yorumladığı ve çözümlediği gerçeğin sinema diliyle anlatımı diye de tarif edebiliriz. Görüldüğü gibi bu tarifin içinde iki unsur bulunmaktadır. Birincisi bir gerçek, diğeri de bu gerçeği tespitleyen, yorumlayan dünya görüşü."

Önceleri sadece Yücel Çakmaklı'nın filmleriyle vücut bulan Milli sinema, sonrasında Salih Diriklik, Mesut Uçakan, İsmail Güneş, Mehmet Tanrısever, Metin Çamurcu gibi yönetmenlerin eserleriyle devam etmiştir. Ancak gerçek manada milli sinema diyebileceğimiz filmleri Yücel Çakmaklı yapmıştır ve 1970-75 arası dönemdeki yapımları milli sinemanın en önemli ürünleridir. Özellikle bu dönem filmlerde milli ve manevi değerlerin önemi ve yüceltilmesi, Batı'nın bilim ve tekniğinin alınması ancak kültürünün yadsınması hedeflenmiştir. Batı her ne kadar bilim ve teknikte ilerlemiş olsa da maneviyat noktasında oldukça zayıf kalmıştır. Bu noktada Batı'nın özellikle başta gençler olmak üzere sözde yozlaştırıcı etkisi kırılmak istenmiştir. Yine bu dönemde vatan ve bayrak vurgusu da birçok filmde göze çarpmaktadır. Milli sinemada öncelik manevi değerlere, özellikle de dini hususlara verilmiştir. Çakmaklı'ya göre mümin bir Türk milleti hedefi her şeyin temelini oluşturmaktadır. Çakmaklı bu anlayış doğrultusunda Batı kültürü karşısında yolunu şaşırıp sonra da kendi öz kaynaklarına dönen, huzura kavuşan Müslüman gençlerin değişim öykülerini biraz da propagandavari bir yöntemle anlatmıştır (Özgüç, 2005: 189). Özellikle "Oğlum Osman", "Kızım Ayşe" ve "Memleketim" filmlerinde açık propaganda yapılmıştır.

Çakmaklı'nın çektiği 'Birleşen Yollar' filmi, dinsel sömürü ile birlikte, Türk insanını İslami değerler içinde alan yeni bir sinema anlayışını başlatmıştır. Bu, özünü Batı'da değil, kendi içinde, İslam'da arayan bir milli sinema akımının ilk filmidir. Çakmaklı, bu anlayış doğrultusunda Batı kültürü karşısında yolunu şaşırıp sonra da kendi öz kaynaklarına dönen, huzura kavuşan Müslüman gençlerin değişim öykülerini sergilemektedir (Özgüç, 2005: 18).

1975 sonrasında Milliyetçi Cephe hükümetinin kurulmasıyla birlikte Yücel Çakmaklı'nın yaşamında yeni bir dönem açılmıştır. Çakmaklı'nın sinemasal dili dini duyarlıktan milliyetçiliğe doğru kaymış ve özellikle yeni dönem Milli Sinemacıların yoğun tepkisini çekmiştir. Başta Salih Diriklik olmak üzere Mesut Uçakan ve diğer milli sinemacılar Çakmaklı'nın Milli Sinemadan uzaklaştığını belirtmişlerdir.

YÜCEL ÇAKMAKLI VE TELEVİZYON

1975 yılından 1990 yılına kadar geçen dönemi Yücel Çakmaklı'nın sanatsal ve mesleki yaşamındaki ikinci dönem olarak adlandırmak mümkündür. Milliyetçi Cephe hükümetinin iş başına gelmesiyle birlikte TRT milli bir televizyon kanalına dönüştürülmeye çalışılmıştır. Çünkü o dönemde TRT'de Marksist sanat anlayışına uygun filmlerin rağbet gördüğü iddia edilmiş ve TRT'nin millileştirilmesi için Prof. Dr. Nevzat Yalçıntaş TRT Genel Müdürlüğü'ne getirilmiştir. Çakmaklı bu dönemde tiyatro eserlerini, romanları, hikâyeleri ve halk türkülerini televizyona uyarlamış ve birçok televizyon filmi ya da dizisi yapmıştır (2014: 147).

Çakmaklı bu dönemde sadece Yeşilçam kalıplarını kullanarak melodramik diziler yapmamış aynı zamanda Türk kültür ve tarihine uygun diziler de gerçekleştirmiştir. Ancak bu dizilerde de melodramik öğeler başat olmuştur. Sinema filmlerinde özellikle batılı yaşam biçimini eleştiren Yücel Çakmaklı dini ve milli unsurları televizyon filmleri ve dizilerinde kullanmaktan çekinmemiştir. Ancak Çakmaklı'nın televizyon yapımlarında milli unsurların dini unsurlardan daha fazla yer kapladığını söylemek mümkündür. Bu durum özellikle siyasi konjonktüre göre de belirlenmiştir. Özellikle 12 Eylül 1980 sonrasında Çakmaklı'nın televizyon yapımları toplumu bir araya getiren ve darbe travmasının atlatılmasını sağlayan önemli yapımlar olmuştur. İbrahim Yenen, Çakmaklı'nın yapımlarındaki bu değişimi "kültürel milliyetçilik" olarak değerlendirmiş (2012:255) ve artık Çakmaklı'nın sinemasında başlayan sürecin televizyon yapımlarında da sürdüğü görülmüştür.

Yücel Çakmaklı 1975-1990 arasında dönemde TRT'deki yapımlarıyla oldukça önemli bir izleyici kitlesine ulaşmış ve 12 Eylül ile oluşturulmaya çalışılan muhafazakâr kitlenin televizyondaki en önemli temsilcisi olmuştur. Çakmaklı televizyon filmlerinde ve dizilerinde özellikle Türkiye Cumhuriyeti'nin temellerini Osmanlı'da görmüş ve dönemin politik iktidarının yoğun biçimde etkisinde kalmıştır. Gülcan Tezcan bu durumu şöyle değerlendirmiştir; "Artık Osmanlı, hafızalardan silinmesi gereken karanlık geçmişimiz değil, bugünümüzü üzerinde temellendirmemiz, doğrularıyla barışmamız, yanlışlarıyla hesaplaşmamız gereken bir dönem olarak kabullenilmeye başlanmıştı. Bunda o yıllarda iktidarda olan 8. Cumhurbaşkanı Turgut Özal'ın siyasetinin de büyük etkisi vardı." (2014:169).

Tunca Toskay'ın ayrılarak yerine Cem Duna ve Kerim Aydın Erdem'in gelmesiyle Çakmaklı'nın TRT'deki yapımları kesintiye uğramış, neredeyse iki yıl boyunca hiçbir yapımı için destek sağlanmamıştır. Bu durum Çakmaklı'nın TRT'deki döneminin sonunu getirmiştir. 1990 yılında TRT ile yollar ayrılmış ve Yücel Çakmaklı 'Minyeli Abdullah' filmiyle sinemaya dönüş yapmıştır. TRT'de 15 yılda çekmiş olduğu yapımlar arasında özellikle 'Küçük Ağa' (1983) ve 'Kuruluş (Osmancık)'ın (1987) önemli yapımlar olduğunu söylemek mümkündür.

KÜÇÜK AĞA DİZİSİNDE DİNİ VE MİLLİ UNSURLARIN KULLANIMI

Yücel Çakmaklı'nın Tarık Buğra'nın romanından uyarlamış olduğu televizyon dizisi iki yıllık hazırlık sürecinden sonra 1983 yılında çekilmeye başlanmış, 8 bölüm halinde (ortalama 40'ar dakika) TRT'de 1984 yılında yayınlanmış ve döneminin en çok izlenen yapımlarından birisi olmuştur. Çakmaklı'nın 12 Eylül sonrası çekmiş olduğu yapımların en önemlilerinden olan 'Küçük Ağa', Osmanlı'nın işgal kuvvetleri tarafından parçalanmaya çalıştığı dönemi romandan neredeyse birebir uyarlama yöntemiyle izleyiciyle buluşturmuştur.

Dizi film ilk bölümünden itibaren Osmanlı'nın son dönemini yani çöküş ve ülkede kurtuluş mücadelesinin başlangıç aşamasını Alaşehir kasabasından yola çıkarak anlatmaktadır. Osmanlı'nın güney cephesinde savaşan Salih'in ve Alaşehir'e imam olarak atanan İstanbullu Hoca'nın kesişen yolları ve Kuvayı Milliye güçlerine katılış süreçleri dizi filmin ana konusunu oluştururken film boyunca Salih'in ve Hoca Efendi'nin yaşadığı gelgitler romana bağlı kalarak işlenmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun adım adım adım çöküşe gittiği gerçeğini algılayamayan ve bu nedenle düşman işgaline rağmen İstanbul hükümetini samimi bir çabayla savunmayı sürdüren bir din adamı (Çetin Tekindor) Kuvayı Milliye'nin ilk tohumlarının atıldığı Akşehir'e gelir. Görevi, sarayın otoritesini tanımayan bu yeni hareketi, din adamı kimliğini kullanarak daha doğuş sürecindeyken provoke etmektir. Ancak, kahramanımız zaman içinde gördükleri ve yaşadıklarıyla giderek bilinçlenecek, ulusal kurtuluş ordusunun en önde gelen mücahitlerinden birine dönüşecektir.

Kendisine silahlı cihadı öğreten deli dolu çete reisi (Erol Taş), yaşadığı uzun dönüşüm sürecinin ardından ona şöyle der: "Ben buraların ağasıyım. Sen de artık ağa oldun. Ama bir bölgeye iki tane ağa olmaz. Ben varken sen de bundan böyle 'Küçük Ağa' olarak anılacaksın."

Küçük Ağa, Salih'in sayesinde kararsızlıktan kurtulur, Çakırsaraylı'dan ayrılarak kendi çetesini kurar. Herkesin kendisini İstanbul'a kaçtığını sandığı bir sıra, Çerkes Ethem'e katılır. Ethem'in ve kardeşi Tevfik'in güvenini kazanır. Ama asıl Ankara'ya bağlı olduğundan, Garp Cephesi Komutanlığı ile arası açık olan Ethem ve kardeşinin yeni kurulmakta olan orduyu ve devleti çökertmesini engeller. Artık o da Kurtuluş Savaşı kahramanlarından biridir. Ama İstanbullu Hoca unutulmuş, öldü sanıldığı için de karısı Emine başkasıyla evlendirilmiştir. Oğlu Mehmet de onu babası olarak tanıyamayacaktır. Son bölümde Akşehir'e Küçük Ağa olarak dönen İstanbullu hoca, cami hocası olarak ve Kuvayı Milliye'ye düşman olarak Akşehir'den kaçmıştır ancak Akşehir'e dönüşü hocanın yaşadığı dönüşümü göstermesi açısından önemlidir. O artık Kuvayı Milliye'nin en önemli neferlerinden birisi olmuş ve kurtuluş mücadelesini Kuvayı Milliye çatısı altında sürdürmüştür.

Dizide 1919 ile 1922 yılları arasındaki dönem halkın içinden bir bakışla anlatılmıştır. Dizinin ilk bölümünden itibaren dini ve milli unsurların kullanımı dikkatleri çekmektedir. Özellikle Salih'in annesinin evinde ve diğer evlerde Kuran'ı Kerim'in asılı olması, topluluğun sürekli camide toplanması, caminin sadece ibadet mekânı olmanın ötesinde bir toplanma yeri olarak ve toplumsal olayların tartışıldığı bir mekâna dönüşmüş olması, evin duvarlarında Osman Paşa'nın resimlerinin asılı olması gibi birçok unsur; dizinin dini ve milli duygularımıza hitap etmesini sağladığı gibi, birlik ve beraberlik vurgusu yapmaktadır. Aslında tam da 12 Eylül Askeri Darbesi sonrasında toplumun dizayn edilmesinde son derece önemli bir işleve sahip olmuştur.

Dizide dönemin tarihsel ve sosyolojik koşulları ayrıntılı biçimde ele alınmış ve gerçeğe uygun bir biçimde ekranlara taşınmıştır. Kuvayı Milliye içinde din adamından savaş gazilerine, kasabanın ileri gelen eşraflarından kadınlara kadar herkes kurtuluş mücadelesi için ellerinden gelen çabayı göstermişler ve Çakmaklı da bunu mümkün olduğu kadar iyi bir biçimde izleyiciye aksettirmiştir. Bu bağlamda Çakmaklı'nın televizyon yapımlarının, filmlerinden daha iyi olduğunu söylemek mümkündür.

SONUÇ

Milli sinema akımının hem kuramcısı hem de uygulayıcısı olan Yücel Çakmaklı çocukluğundan beri içinde büyümüş olduğu muhafazakâr ve geleneksel yapının en önemli temsilcisi olarak Türk sinemasındaki yerini almıştır. 1960'ların ortasından itibaren atılmış olduğu sinema yaşamı boyunca milli kültür dâhilindeki bilim kültür ve sanatın yansıması olarak milli sinemanın uygulayıcısı olmuştur. Ona göre bunlar, Türk toplumuna ait Selçuklu ve Osmanlı'dan kalma değerlerdir ve bu değerlerin korunması gerekmektedir. Çünkü Çakmaklı dünden bugüne, bugünden geleceğe gidilmesi gerektiğini savunmuştur (özellikle "Memleketim" filminde bu durum sıklıkla işlenmiştir). Filmlerinde mutlaka bir doğru yolu bulma (hak yolunu bulma) hikâyesi yer almıştır. Karakterlerin bir bölümü yanlış bir yolu tercih ederken diğer bölümü ise doğru yolu göstermekle yükümlü olmuş ve bunda da başarılı olmuştur.

Türk-İslam kültürüne bakıldığında aydınlanışın ancak modernizm-gelenek krizinin çözülmesiyle gerçekleşeceği (Coşkun, 2009:78) görülmektedir. Bu noktada modern yaşam içinde geleneksel değerlerin bir kenara itilmesi veya yok sayılması bir aydınlanma sağlamaktan çok körelmeye sebebiyet olmaktadır. Geleneksel değerlerin muhafaza edilmesi ve modernizasyonu aydınlanmanın en önemli prensibi olarak sunulmuştur. Bu geleneksel değerlere sahip çıkması gereken en önemli kitle olarak gençler, Milli sinemacıların hedefinde olmuştur. Özellikle sinemanın gençlik üzerindeki etkisi düşünüldüğünde çok önemli bir yere sahip olması kaçılmazdır. Çakmaklı da bu durumun farkında olduğundan sinemasında gençliği temel odak noktasına koymuştur. "Birleşen Yollar", "Oğlum Osman", "Kızım Ayşe", "Memleketim" gibi filmler hep bu odak noktasından hareket etmiştir. Milli kültür ve bilincin gençliğe aşılanması gerekliliğinin altı çizilmiştir. Batı kültürü alınacak bir medeniyet değil sadece ilmi ve tekniği alınacak bir medeniyet olarak gösterilmiştir. Televizyon yapımları için de aynı durum geçerlidir. Küçük Ağa ve Kuruluş dizilerinde bu durum açıkça görülmektedir. Genç nesillerin kendi tarihlerini bilmeleri ve gelenekle bağlarını koparmamaları hedeflenmiş ve bunda da başarılı olunmuştur.

Yücel Çakmaklı'nın sinemasal anlamda batılı bir icadı kullanarak yapmak istediği şeyleri başarabilmesi önemlidir ancak başarılı olduğu noktasında sıkıntılar mevcuttur. Milli bilinç ve kültürün bu şekilde gözlere sokulurcasına ağdalı bir dille ifade edilmesi, sinemasal yetersizliğin sonucudur. Aynı durum Yılmaz Güney'in "Arkadaş" filmi için de geçerlidir. Filmlerde salt propaganda amaçlı kullanılan ifadeler filmin gerçekliğinin sorgulamasına neden olmaktadır. Sinema filmlerinde bu durum çok fazla yer edinmişken televizyon dizilerinin bu noktada çok daha naif olduğunu söylemek gerekmektedir. Televizyon dizileri salt propaganda amaçlı olmaktan uzaktır ve belirli bir anlatı gözlere sokulurcasına işlenmemiştir. Bu durum Yücel Çakmaklı'nın sinema dilinin gelişimine de katkı sunmuştur. 'Minyeli Abdullah'(1989) filminde bunu görmek mümkündür.

Çakmaklı'nın bir diğer sorunu da eleştirmiş olduğu Yeşilçam kalıplarını sonuna kadar kullanmasıdır. Özellikle 1960lı yıllarda yoğun bir şekilde eleştirdiği Yeşilçam estetiği ve anlatım dili sinemasına yansımıştır. Hatta Mesut Uçakan da bu durumu eleştirmiş ve Çakmaklı'yı kendi dönemi içinde önemli bir çıkış olarak görmüş olmasına rağmen ticari endişelerini, yıldız kaprislerini, tiplemelerdeki kalıplaşmaları, ağır melodramik tavrı, kısacası piyasanın birçok kalıbını içinde taşımış olduğuna vurgu yaparak eleştirmiştir (1977: 163). Yücel Çakmaklı'nın kendisi de benzer şeyler ifade ederek melodram ağırlıklı filmler yapmış olmasını bireysel anlatım tarzıyla ve Türk toplumunun bir Doğu toplumu olarak çileye ve acıya alışkanlığı ile melodramın geleneksel anlatıma yerleşmesiyle açıklamıştır (Arslan: 2010: 461). Buna benzer şeyleri televizyon dizileri için de söylemek mümkün olsa da özellikle 'Küçük Ağa' dizi filminde melodramik öğelerin çok da ağdalı bir biçimde kullanılmadığını söylemek gerekmektedir. Bu durum daha önce de belirtildiği gibi gelişen sinema dilinin televizyona yansımış olmasından kaynaklanmaktadır.

Çakmaklı filmlerinin Yeşilçam'dan en önemli fark ise, önceleri İslami vurgunun sonraları ise Türk ve İslami vurgusunun filmlerde sıklıkla işlenmiş olmasıdır. Televizyon döneminde ise milliyetçilik daha baskın bir unsur olarak Çakmaklı yapımlarında görülmektedir. Ancak sadece bunlarla da sınırlı kalmamış, birçok kavram onun sinemasında ve dizi filmlerinde yerini almıştır. Başta millilik olmak üzere, öz, Batı-Doğu karşıtlığı, gelenek, kültür, ahlaki değer Çakmaklı yapımlarının vazgeçilmez kavramaları olmuştur.

Çakmaklı için çok önemli bir amacı ifade eden öz benliğe dönüş; çekmiş olduğu filmlerin yanı sıra

televizyonda gerçekleştirdiği olduğu çalışmalara da yansımıştır. 1975 sonrasında TRT için çekmiş olduğu televizyon filmlerinde ve dizilerde milli sinemanın unsurlarını kullanmıştır.

Çakmaklı'nın özellikle televizyon için çekmiş olduğu yapımlar eğitici ve öğretici olma niteliği taşımakla birlikte propaganda unsurlarının filmlerine oranla çok daha azaldığını ya da dizilerin ya da filmlerin içine daha iyi gizlendiğini söylemek mümkündür

Çakmaklı'nın sinema ve televizyon yaşamında İslami unsurlar açık bir şekilde kullanılmıştır. Hemen hemen bütün filmlerinde milli konular işlenmiş, başta Kuran-ı Kerim olmak üzere, ilahiler, cami görüntüleri, başörtüsü, Batı medeniyetinin maneviyatının yokluğu ve dini sorunlara vurgu yapılmıştır. Bireysel bunalımların çözümü olarak İslam dini ve manevi değerlere bağlılığa dikkat çekilmiştir. Bireyin kurtuluşu bu değerlere sahip çıkmak, kendi öz bilincini kaybetmeden yaşamak ve gelecek nesillere aktarmaktır. Çakmaklı'nın en büyük amacı da bu olmuştur ve bunda da başarılı olduğunu söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

Arslan, S. (2006). "Biyografya 6/Türk Sinemasında Yönetmenler, Bağlam Yayıncılık, İstanbul

Arslan, S. (2010). Milli Sinema, Milli Televizyon: Yücel Çakmaklı, "Türk Sinemasında Yerli Arayışlar, Abdurrahman Şen" (Ed.). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara

Arslan, S. (2014). Milli Sinema Milli Televizyon: Yücel Çakmaklı". Yücel Çakmaklı Milli Sinemanın Kurucusu (Der: Burçak Evren), Küre Yayınları, İstanbul

Atam, Z. ve Görücü, B. (1994). Türk Sinemasının Periyodizasyonu / Engin Ayça ile Söyleşi, Görüntü Dergisi, Mart-1994:2, S.49.

Aydın, M. Ç. (1997). 1960'lar Türkiye'sinde Sinemadaki Akımlar, 25. Kare Sinema Dergisi, Sayı:21. 15-16.

Çakmaklı, Y. (2014). Milli Sinema İhtiyacı, Yücel Çakmaklı Milli Sinemanın Kurucusu (Der: Burçak Evren) Küre Yayınları, İstanbul 16.

Coşkun, E. (2009). "Türk Sinemasında Akım Araştırması". Phoenix Yayınevi, Ankara

Daldal, A. (2005). 1960 Darbesi ve Türk Sinemasında Toplumsal Gerçekçilik, Homer Kitaplığı, Ankara

Diriklik, S. (1995). Fleşbek - Türk Sinema-TV'sinde İslami Endişeler ve Çizgi Dışı Oluşumlar, Söğüt Ofset, İstanbul

Esen, Ş. K. (2010). Türk Sinemasının Kilometre Taşları, Agora Kitaplığı, İstanbul.

Evren, B. (2014). "Yeşilçam ve İnanç Sineması", Yücel Çakmaklı Milli Sinemanın Kurucusu (Der: Burçak Evren) Küre Yayınları, İstanbul

Maktav, H. (2005). Modern Türkiye'de siyasi Düşünce Cilt:6/İslamcılık, İletişim Yayınları, İstanbul

Onaran, A. Ş. (1999). Türk Sineması Cilt: 1, Kitle Yayınları, Ankara

Onaran, A. Ş. (2001). Lütfi Ömer Akad'ın Sineması, Altın Portakal Kültür ve Sanat Vakfı Yayını, Antalya

Özgüç, A. (2005). Bütün Filmleriyle Yılmaz Güney, Agora Kitaplığı, İstanbul

Özön, N. (1995). Karagözden Sinemaya, Kitle Yayınları, İstanbul

Refiğ, H. (1971). Ulusal Sinema Kavgası. Hareket Yayınları, İstanbul

Uçakan, M. (1977). Türk Sinemasında İdeoloji, Düşünce Yayınları, İstanbul

Yenen, İ. (2012). Türk Sinemasında İslam(cılık) Pratiği: Milli Sinema Örneği, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi (Journal of the Human and Social Science Researches) 2012 - Cilt.1, Sayı:3 - Volume.1, Issue:3

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ GÜZEL SANATLAR FAKÜLTESİ SİNEMA VE TELEVİZYON BÖLÜMÜNDE ÖĞRENCİLER TARAFINDAN ÇEKİLEN AFYONKARAHİSAR KONULU BELGESEL FİLMLERİN ETNOGRAFİK AÇIDAN İNCELENMESİ

Arş. Grv. Tolga GÜROCAK*
Öğr. Grv. F. Arda ÖLMEZ*
Arş. Grv. İhsan KOLUAÇIK*

ÖZET

Kökeni kültürel antropolojiye dayanmakta olan etnografi, topluluk veya halk anlamındaki 'Etno' ile bir şeyin çizilmesi anlamına gelen 'grafik' kelimelerinden oluşmaktadır. Bir kültürü ya da bir yaşam biçimini, yaşayan toplum veya kültürlerin sosyal ve kültürel tarihlerini katılımcılarının bakış açısından anlamak ya da tarif etmektir. Etnografik alan çalışması, etnografın üzerinde çalıştığı grubun yaşamına uzun süreli katılımına ve böylelikle elde ettiği verilere dayanan bir süreçtir. Bu süreçte farklı bilgi edinme yolları tercih edilir. Bunlardan biri de görsel belgelemedir.

Etnografik filmler ortaya çıktığından beri kültürler hakkında bazı şeyleri açığa çıkarmak beklenti ve sorumluluğunu taşımaktadır; fakat araştırmacı çoğunlukla kontrol edilemeyen ve sürekli kaymalar gösteren bir ortamda çalışmak durumunda olmasına rağmen bir film kaydı, gözlem ve açıklama aracı olarak istenilen zamanda analiz edilebilecek olan sürekli bir veri tabanı olarak varlığını koruyan bir araç konumundadır. Belgesel filmin ilkleri olarak anılan önemli belgeseller, bir yanıyla da etnografik belgesel filmin başlangıcı olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla Robert J. Flaherty'nin 1922 yılında çektiği "Kuzeyli Nanook" adlı belgesel film aynı zamanda ilk etnografik belgesel olarak kabul edilmektedir.

Türkiye'de bazı etnografik film çalışmaları yapılmış olsa da bu çalışmalar yetersizdir. Afyonkarahisar kapsamında değerlendirildiğinde ise bu alandaki film çalışmalarının yok denecek kadar az olduğu görülmektedir. Bireysel ve kurumsal birtakım çalışmaların yanı sıra Afyon Kocatepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sinema ve Televizyon Bölümü öğrencileri tarafından çekilen belgesel filmler ilin etnografik kayıtlarının oluşturulmasında önemli yer tutmaktadır. İlk mezunlarını 2011 yılında veren bölümde her sene ortalama 10 adet etnografik belgesel türüne dâhil edilebilecek film çekilmektedir.

Bu çalışmada Afyon Kocatepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sinema ve Televizyon Bölümü Bitirme Projesi dersi kapsamında çekilen Afyonkarahisar iline ilişkin belgesel filmlerde yer alan etnografik öğeleri tarayarak karşılaşılan her tür kültürel varlığın envanterini çıkarmak amaçlanmaktadır. Aynı zamanda Afyonkarahisar'ın değişik özelliklerine ilişkin elde edilen verilerin incelenmesi ve kayıt altına alınması ile yapılacak benzer projeler için başvuru kaynağı oluşturulacak ve yeni kültürel çalışmalara zemin hazırlanacaktır.

Anahtar Sözcükler: Etnografi, belgesel film, sinema, Afyonkarahisar.

*Afyon Kocatepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi - Sinema ve Televizyon Bölümü

ABSTRACT

The origin of ethnography is based on cultural anthropology and composed of the words 'ethno' means to community or public and 'graph' means to draw something. It is to understand or describe a culture or a way of life, the social and cultural histories of living societies or cultures from the point of view of the participants. The ethnographic field work is a process based on the long-term participation of the ethnographer in the life of the group he is working on. In this process different ways of obtaining information are preferred. One of these is visual documentation.

Since ethnographic films have emerged, it has been an expectation and responsibility to open up some things about cultures; but the researcher is a tool that preserves its existence as a continuous database that can be analyzed at any time as a movie recording, observation and annotation tool, although it is often necessary to work in an uncontrolled and continuously shifting environment [3]. Important documentaries, which are called first documentary films, are regarded as the beginning of the ethnographic documentary film. Thus, the documentary film "Nanook of the North" by Robert J. Flaherty in 1922 is considered the first ethnographic documentary at the same time.

If it is considered within the scope of Afyonkarahisar, it is seen that the film works in this area are too few. Apart from individual and institutional studies, documentary films taken by the students of Afyon Kocatepe University Faculty of Fine Arts Cinema and Television Department have an important place in establishing the ethnographic records of the province. In the department which gave the first graduates in 2011, each year an average of 10 films, which can be included as an ethnographic documentary film, are shooted.

In this study, it is aimed to make an inventory of all kinds of cultural assets encountered by scanning the ethnographic items in the documentary films related to Afyonkarahisar province which are taken within the Graduation Project course of Afyon Kocatepe University Fine Arts Faculty Cinema and Television Department. At the same time, examining and recording the data on the different characteristics of Afyonkarahisar will be used as a reference source for similar projects new cultural study grounds will be prepared.

Key Words: ethnography, documentary film, cinema, Afyonkarahisar.

GİRİŞ

Yaklaşık 30 bin yılı bulan sanat tarihi boyunca insanın görsel imgeler üretme, bu imgeleri kalıcı hale getirerek paylaşma ve gelecek kuşaklara aktarma çabası ivmesi artarak süregelmiştir. Yeni teknolojilerin kitleselleştiği ve gündelik hayatın her alanına egemen olduğu günümüzde de iletişim bilimleri ve sanatları başta olmak üzere sosyal bilimler ile güzel sanatların pek çok alt disiplini görsel içerikli çalışmalar yaparak imgeler üretmekte ve görsel kültüre katkıda bulunmaktadır. Ancak sözü edilen bilim ve sanat dallarında üretilen görsel bilginin klasik bilimsel araştırma yöntem ve teknikleri kapsamındaki yeri halen tartışılmaktadır. Özellikle plastik sanatlardan ayrılan en önemli özelliği olan hareketli görüntü içeriği bağlamında sinemanın görsel kayıt kullanma ve görsel bilgi üretme yeteneği hakkındaki yöntembilimsel sorgulamalar sürmektedir. Buna karşın sinemanın insana ve yaşama dair görsel anlam üretme başarısı daha çok belgesel filmlerde karşımıza çıkmaktadır. Bu yönüyle belgesel filmlerin konuları, antropoloji ve etnografinin inceleme alanlarıyla kesişmektedir. Bu çalışmada "etnografik film, etnografik veri içeren filmdir" yaklaşımı esas alınarak Afyon Kocatepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sinema ve Televizyon Bölümü son sınıf öğrencilerinin bitirme projesi olarak çektikleri Afyonkarahisar konulu etnografik içerikli belgesel filmler içerik çözümlemesi yöntemiyle incelenmiştir.

ETNOGRAFİ VE ETNOGRAFİK ARAŞTIRMALAR

Bilimsel araştırmalarda kullanılan genel yaklaşımlar; betimsel yaklaşım, yorumlayıcı yaklaşım, analitik araştırmalar yaklaşımı ve deneysel araştırmalar yaklaşımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yaklaşımlardan yorumlayıcı yaklaşım, araştırma yöntemi olarak özel durum çalışması yöntemi ve araştırmacı öğretmen yöntemi ile birlikte etnografik araştırma yöntemini kullanmaktadır. Etnografik araştırma ise survey/anket, odak grup çalışması, literatür taraması, foto etnografi, gözlemsel araştırma ve görsel antropoloji yoluyla yapılmaktadır.

Etnografya, Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük'te "Kavimleri karşılaştırarak inceleyen, kültür oluşumlarını araştıran bilim" olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla etnografya genel anlamda insan gruplarının davranış ve ilişkilerinin kendi ortamlarında doğrudan gözlenerek açıklanması faaliyeti olarak değerlendirilmektedir.

Agar'ın tanımlamasına göre etnografi belirli insan topluluklarının doğal çevrelerindeki ilişkilerini ve davranışlarını belgelemek ve yorumlamaktır (Arslan 2005 içinde Agar 1996). Etnografi antropolojinin en yaygın kullanılan sosyal araştırma yöntemlerinden biridir. Bu araştırma yönteminde antropologlar, hedef kitle ile belirli bir zaman süresi geçirerek onlarla onlar gibi yaşamaktadırlar (Arslan 2005 içinde Van Maanen 1996). Benzer şekilde, Harris ve Johnson etnografik çalışmaları bir topluluğun portreleri olarak tanımlamaktadır. Onlara göre incelenen toplumun geleneklerini, inançlarını, tutumlarını ve davranışlarını saha çalışması yöntemleriyle veri toplamaktır (Arslan 2005 içinde Harris ve Johnson 2000). Etnografik yöntem, "kültür ve günlük yaşamın anlamı" üzerine odaklanmış bir çalışma yöntemidir. İnsanların söylediklerinden ziyade bilinçaltı davranışlarını yönlendiren gerçek motifleri ele almaktadır (Arslan 2005 içinde Hammersley 1990).

Etnografik araştırma kavramına, ilk olarak antropolog Bronislaw Malinowski tarafından 1922 yılında yazılan "Argonauts of the Western Pacific" adlı kitapta değinilmiştir (Harvey ve Myers, 1995:17). Bu noktaya kadar yapılan antropolojik çalışmalar, çeşitli kültürler için çok büyük miktarda malzeme toplayarak ve inceleyerek gerçekleştirilmiş olsa da, bu materyaller üzerinde yapılan çalışmalarda kültürler hakkında yararlı sonuçlar elde edilmemiştir ve bu çalışmalar ilkel yaklaşımlar olarak kabul edilmiştir. Malinowski (1922) diğer kültürleri ve davranışları anlamak için ilgili topluluğu yerinde incelemeyle mümkün olabileceğini öne sürmüştür. Malinowski'ye göre, araştırmacı en az bir yıl boyunca çalıştığı toplumla, yerel dili kullanarak ve kendi kültürünün insanlarından soyutlayarak yaşamak zorundadır (Elliot ve Elliot, 2003:216). Böylece kişi, topluluğu tanımlamada "onlar" kavramından "biz" kavramına bir geçiş yaşayacak ve bu durum, araştırmacıya kültürü ve davranışları anlama, anlamlandırma ve yorumlamada bir içgörü sağlayacaktır. Daha sonraki yıllarda etnografi antropolojide kültürleri ve toplulukları araştırmada dominant olarak kullanılan bir araştırma olmuştur. Bugün etnografik araştırmalar sadece antropoloji ile değil, sosyal bilimlerdeki birçok alanda kullanılmaktadır.

Arnould ve Wallendorf'a göre etnografik araştırmanın dört temel ilkesi vardır. Bunlardan ilki, araştırmanın doğal ortamda yapılmasıdır. Etnografik araştırma, insanların evlerinde, iş yerinde veya alışveriş yaptıkları yerlerde gözlemleyerek kendi doğal ortamlarındaki davranışlarını anlamalarını gerektirir. Böylece insanlar gerçek dünyalarında gerçek tutum ve tutumlarıyla tanımlanabilir. Etnografik araştırmanın ikinci ilkesi, araştırmacının dünyayı etnografik araştırma süreci karşısında görmeye çalışmasıdır. Bu hipotez, çalışma konularının sembolik dünyaları anlamadan insanların sosyal davranışlarının bir tanımını geliştirmeyeceği fikrine dayanmaktadır. Bu varsayım doğrultusunda araştırmacı, dili, lehçeleri, jargonları ve kelimelerin özel kullanımlarını bilmelidir. Üçüncü prensibe göre ise, araştırmacı kişilerin günlük yaşamlarına katılmalı ve olayları deneyimlemelidir. Bu nedenle, araştırmacı gerçek zamanlı olaylara tanıklık ederek ve bu ışıkta sistematik analizler yaparak gerçek zamanlı bir tahmin geliştirebilmektedir. Etnografik araştırmanın dördüncü ve son ilkesi, araştırmacının kültürel ve sembolik anlamları, yerel kuralları, gelenekleri ve gelenekleri bilmesi ve anlaması gerektiğidir. (Arnould ve Wallendorf, 1994:485).

ETNOGRAFİK FİLM-BELGESEL FİLM İLİŞKİSİ

Etnograf ayrıca toplumun yaşam tarzını incelerken görüşme, gözlem, anket, ses kaydı tekniklerinin yanı sıra bilgisayar, internet gibi yenilikleri kullanmaktadır. Etnografik çalışmaların sağladığı film yapım tekniği ile ilgili filmler belgesel filme benzemektedir. Belgeseller de insanı yaşadıkları çevrede ve içinde yaşadığı kültürde izleyiciye sunma çabasındadır (Ernek Alan, G. A 2007:27).

Koçer'e göre etnografik filmler ile tarihsel ve epistemolojik olarak başkaları tarafından temsil edilmeye mahkûm edilmiş gruplar kendilerini temsil etme gücünü ortaya koyma fırsatını yakalamaktadır. Bu gruplar, etnografik filmleri aracılığıyla, temsil edilme haklarını kullanmaktadır. (Koçer, 2008:63).

Farklı kültürleri anlatan ilk belgesel filmler, üretimde antropolog olmamasına rağmen ilk etnografik filmler olarak da kabul edilmektedir. Belgesel filmin ilkleri olarak anılan önemli belgeseller, bir yanıyla da etnografik belgesel filmin başlangıcı olarak değerlendirilmektedir. 1896 yılında antropolojiyle ilgilenen fizikçi ve anatomici Felix-Louis Regnault, Senegal'de Wolof kadınının çömlek yapımını, erken Mısır, Yunanistan ve Hindistan tarzıyla karşılaştırarak anlattığı filmi ile ilk etnografik film çeken kişi konumundadır (Doğan, 2013). Robert J. Flaherty 1922 yılında "Kuzeyli Nanook" adlı belgesel filmi çekmiştir. Bu film aynı zamanda ilk etnografik belgesellerden biri olarak kabul edilmektedir.

TÜRKİYE VE AFYONKARAHİSAR'DA ETNOGRAFİK FİLM

Türkiye'de etnografik filmin gelişmesi için birtakım çalışmalar yapılmıştır; ancak bu çalışmalar yetersiz kalmış ve devam ettirilememiştir. Dolayısıyla Türkiye'deki etnografik filmlerin belgesel filmlerle var olduğu söylenebilmektedir.

Afyonkarahisar hakkında gerçekleştirilen etnografi içerikli belgesel film çalışmaları değerlendirildiğinde ise, bu alandaki belgesel filmlerin Türkiye genelindeki gibi yok denecek kadar az olduğu görülmektedir.

Afyonkarahisar'da bu konuda yapılan bireysel ve kurumsal birtakım çalışmaların yanı sıra Afyon Kocatepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sinema ve Televizyon Bölümü öğrencileri tarafından farklı derslerde çekilen belgesel filmler ilin etnografik kayıtlarının oluşturulmasında önemli yer tutmaktadır. İlk mezunlarını 2011 yılında veren bölümde çeşitli dersler bünyesinde ortalama yirmi Afyonkarahisar konulu etnografik belgesel türüne dâhil edilebilecek film çekilmektedir. Bitirme Projesi I ve II dersleri kapsamında ise bugüne dek Afyonkarahisar konulu 97 belgesel film üretilmiştir. Bu belgesel filmler temelde etnografik film olma amacıyla çekilmemesine rağmen içerikleri dolayısıyla etnografik bakımdan önemli öğelere sahiptir.

AMAÇ

Bu çalışmada Afyon Kocatepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sinema ve Televizyon Bölümü Bitirme Projesi dersi kapsamında çekilen Afyonkarahisar iline ilişkin belgesel filmlerde yer alan etnografik öğeleri tarayarak karşılaşılan her tür kültürel varlığın envanteri çıkarmak amaçlanmaktadır. Aynı zamanda Afyonkarahisar'ın değişik özelliklerine ilişkin elde edilen verilerin incelenmesi ve kayıt altına alınması ile yapı-

lacak etnografik projeler için başvuru kaynağı oluşturulacak ve yeni kültürel çalışmalara zemin hazırlanacaktır.

Filmler etnografik araştırma gerçekleştirecek bilim insanları için Afyonkarahisar hakkında sayısız ve önemli bilgiler içermektedir. Bu nedenle bu çalışmada Afyon Kocatepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sinema ve Televizyon Bölümü Bitirme Projesi I ve II dersi kapsamında çekilen Afyonkarahisar konulu belgesel filmlerdeki etnografik öğeler belirlenen başlıklar bağlamında içerik analizi yöntemiyle incelenerek bir envanter çıkarılması amaçlanmaktadır.

YÖNTEM

Bu çalışmada "etnografik film, etnografik veri içeren filmdir" yaklaşımı esas alınarak Afyon Kocatepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sinema ve Televizyon Bölümü son sınıf öğrencilerinin bitirme projesi olarak çektikleri Afyonkarahisar konulu etnografik içerikli 97 belgesel film içerik çözümlemesi yöntemiyle incelenmiştir.

Çalışmanın örneklemini oluşturan doksan yedi film incelenmiş ve içerikleri göz önünde bulundurularak belirlenen tematik kodlar on iki başlık çerçevesinde kategorize edilmiştir.

Bu başlıklar;
Toplumsal Tarih
Kişisel Tarih (Biyografi)
Coğrafya / Ekosistem
Gelenek / Görenek
Aile / Toplumsal Yaşam
Gündelik Yaşam
İnanç / Din
Giyim
Yeme / İçme
Meslek
Mekân / Konut
Müzik
olarak belirlenmiştir.
Farklı başlıklar belirlenmiş olmasına rağmen her bir belgesel birden fazla başlığa dâhil olmaktadır.

BULGULAR VE YORUM

Yapılan içerik çözümlemesi sonucunda içerik çözümlemesi yöntemiyle incelenen 97 belgesel filme ilişkin aşağıdaki bulgulara ulaşılmıştır:

Toplumsal Tarih

İncelenen belgesel filmler içerisinde 58 filmin toplumsal tarih öğeleri içerdiği belirlenmiştir. Bu öğeler içinde ise Çerkesler, din, doğa ve çevre, göç, tarihi mekânlar, kent yaşamı, şehrin farklı yerleşim beldeleri, efsaneler, kahramanlık öyküleri, çocuk oyunları, meslekler, engelliler, spor ve yemek gibi farklı tarihsel konular etrafında toplanmıştır.



"Bolvadin Taksi"
Buse AVUNDUK, 2017



"Kapı"
Merve SOYDAN, 2011

Kişisel Tarih / Biyografi

İncelenen belgesel filmler içerisinde 38 filmin kişisel tarih öğeleri içerdiği belirlenmiştir. Bu öğeler içinde ise Kara Fatma gibi tarihsel önemdeki kişilerin yanı sıra, başarılı sporcular, engelliler, toplumsal yaşamda ön plana çıkmış yerel halktan insanlar ve çok farklı alanlardan meslek erbabı başta olmak üzere pek çok konu üzerine yoğunlaştığı gözlemlenmiştir.



"Karada Yüzenler"
Selahattin AKSU, 2015



"Afyonkarahisar'ın Tezenesi"
Burak Can KÖSE, 2016

Coğrafya / Ekosistem

İncelenen belgesel filmler içerisinde 30 filmin coğrafya ve ekosistem ile ilgili öğeleri içerdiği belirlenmiştir. Bu öğeler içinde Frig Vadisi ve Eber Gölü başta olmak üzere Afyon'un çeşitli yörelerindeki coğrafi çeşitlilik ve buralardaki doğal yaşam filme alınmıştır. Ayrıca buradaki doğal yaşamın insan yaşantısını ne şekilde değiştirdiği ya da insanın doğal yaşamı nasıl etkilediği üzerinde durulmaktadır.

Aynı zamanda coğrafya ve ekosistem başlığı altındaki belgesel filmlere bakıldığında, çobanlık, seyislik gibi mesleklerin yapılmakta olduğu doğal yaşam alanları ile de karşılaşılmıştır.



"Frig Vadisi"
Eyüp AYDIN, 2017



"Issız Güzellik"
Serkan ÇAKAL, 2017

Gelenek / Görenek

İncelenen belgesel filmler içerisinde 60 filmin gelenek ve görenek öğeleri içerdiği belirlenmiştir. Çoğunlukla nesilden nesle aktarılan veya yok olmaya yüz tutmuş mesleklerin geleneğini sürdürme olarak karşımıza çıkan bu öğe, bunun dışında din ve etnik kimlik gibi unsurlar olarak da filmlere yansımaktadır.

Ayrıca, hamam tarihi yapılar ve halkın bu yapılarla kurduğu ilişkiler bu başlık altında incelenmiştir. Geleneksel yemekler de yine aynı başlıkta yer almıştır.



"Araf"
Onur ERKAN, 2016



"Şebit"
Gözde KABAL, 2014

Aile / Toplumsal Yaşam

İncelenen belgesel filmler içerisinde 82 filmin aile ve toplumsal yaşam öğeleri içerdiği belirlenmiştir. Özellikle toplumsal tarih bağlamında ele alındığında aile toplumsal yaşamı ilgilendiren öğeler ile meslekler ve bu mesleklerin toplumla kurduğu ilişki bu başlık altında ele alınmıştır.



“3 Kadın 3 Başarı”
Zafer ÜKELGİ, 2016



“Ali”
Mehmet MERCAN, 2015

Gündelik Yaşam

İncelenen belgesel filmler içerisinde 89 filmin gündelik yaşam öğeleri içerdiği belirlenmiştir. Bu öğeler çoğunlukla meslek icracılarının ve kişisel tarihi olarak ele alınan bireylerin gündelik yaşantılarında yaptıkları üzerine odaklanmaktadır. Tüm belgesel filmler içerisinde oldukça yüksek bir orana sahip olmasından ötürü gündelik yaşamın belgesel filmler içinde en yaygın öğelerden biri olduğu söylenebilmektedir.



“Cangül Aslan”
Ece Pınar KAPICI, 2015



“Engelsiz Umutlar”
Berna KÖROĞLU, 2016

İnanç / Din

İncelenen belgesel filmler içerisinde 22 filmin inanç veya dinsel unsurlar içerdiği belirlenmiştir. Özellikle azınlık kimliği olarak adlandırılabilecek Alevilik ile uzun bir geçmişe dayanan ve bir ayağı da Afyonkarahisar olan Mevlevilik en önemli dinsel ve inanç unsurlarıdır.

Bunlar dışında Çerkes inançları, Frig toplumuna ait inançlar ve yöresel inanç sistemleri ile de karşılaşılmaktadır.



“Ulu Cami”
Lam Kuddusi DALAY, 2017



“İmam”
Muhammed Halit ÇAKAN, 2016

Giyim

İncelenen belgesel filmler içerisinde 25 filmin giyim ile ilgili öğelere rastlanmıştır. Bu öğeler temelde yöresel kıyafetler olarak karşımıza çıkmakla birlikte, özellikle belirli mesleklere özgü giyim tarzları da belgesellerde kendilerine yer bulmuştur.



“İmam”
Muhammed Halit ÇAKAN, 2016



“Yar Işkına”
Nuray ÇEVİK, 2017

Yeme / İçme

İncelenen belgesel filmler içerisinde 16 filmin yeme ve içme alışkanlıkları üzerine öğeler içerdiği belirlenmiştir. Tamamına yakını Afyonkarahisar’a özgü yerel yiyeceklerden oluşan bu belgesellerin yanında bireysel hikayelerdeki farklı yeme alışkanlıkları da belgesellere yansımıştır.



“Hamur ve Ateş”
Selahattin AKSU, 2015

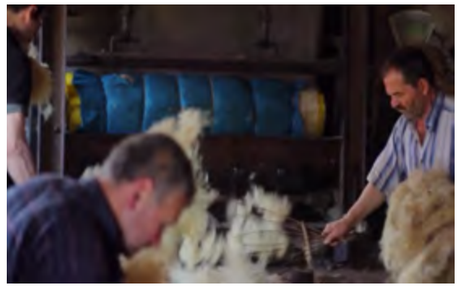


“Tatlı Emek”
Bilal KARA, 2011

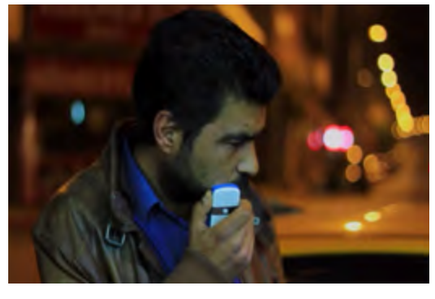
Meslek

İncelenen belgesel filmler içerisinde 69 filmin meslek ve üretim öğeleri içerdiği belirlenmiştir. Meslek ve üretim içerikli belgesellerin pek çoğu yok olmakta olan meslekler üzerine gitmiştir.

Bazı belgesellerde Afyonkarahisar’a özgü olmamakla birlikte sıradan meslekler işlenmiş, bazılarında ise Afyon’a özgü Keçecilik gibi meslekler ön plana çıkarılmıştır.



“Melek Tüyü”
Rıdvan YARAR, 2015



“Gece İşçileri”
Yunus SAĞDIÇ, 2017

Mekân / Konut

İncelenen belgesel filmler içerisinde 82 filmde mekânsal öğeler belirlenmiştir. Mekânsal öğeler öncelikle tarihi veya önemli yapılar olarak karşımıza çıkmaktadır.

İkinci tür mekânlar ise mesleklerin icra edildiği yapılar, üçüncü tip mekânlar ise doğal yapılar ile yöresel bölgelerdir.



“Afyon İlinde Bir Belde
(Susuz Kasabası)”
İsmail KÖSEM, 2016



“Sürü”
Yunus Emre PATUR, 2016

Müzik

İncelenen belgesel filmler içerisinde 21 filmin müzik öğeleri içerdiği belirlenmiştir. Müzik olarak karşımıza en çok dini müzik ve yöresel sanatçılar tarafından icra edilen müzikler çıkmaktadır. Bir diğer müzikal öğe ise özellikle köy yaşantısına dahil kişilerin yerel türküleri söylemektedir.



“Kafkasya’dan Gelen Işık”
Elçin UZUN, 2017



“Gören Göz”
Gülçin AVCIALP, 2016

SONUÇ

Sonuç olarak etnografik veri içeren belgesel filmler yerel kültürel öğelerin ortaya çıkarılması ve korunması anlamında önemlidir. Bu bağlamda bu kapsamda yapılacak olan araştırmalarda sinema ve televizyon alanında uzman kişilerle antropologların birlikte çalışmaları önem kazanmaktadır.

Yapılacak saha araştırmaları sinema ve televizyon bölümlerince desteklenmeli, gençlerin bu alana ilgi duymaları sağlanmalı, yerel yönetimlerin bu tür çalışmalara katkı vermesi sağlanmalı, yerel televizyon kanallarının da bu çalışmaları göstermesi sağlanmalıdır.

KAYNAKÇA

Arnould, E. J. ve Wallendorf, M. (1994). “Market-Oriented Ethnography: Interpretation Building and Marketing Strategy Formulation” Journal of Marketing Research, 31

Arslan, Ali (2005). “Pazar Araştırmasında Bir Nabız Tutma Yöntemi: Etnografi” Pazarlama ve İletişim Kültürü Dergisi, 4-12

Doğan, H. (2013). “Antropolojinin Görseli Yeniden ve Yeniden Keşfi: Görsel Antropoloji”, İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi (36)

Elliot, R. ve Elliot N.J., (2003). “Using Ethnography in Strategic Consumer Research”, Qualitative Market Research: An International Journal, 6(4)

Ernek Alan, G. A. (2007). “Etnografik Veri İçeren Belgesel Filmlere Türkiye’den Üç Örnek” İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi

Harvey, L. J. ve Myers, M. D. (1995). “Scholarship and Practice: The Contribution of Ethnographic Research Methods to Bridging The Gap”, *Information Technology & People*, 8(3)

Koçer, S. (2008). “Jean Rouch ve Etnokurmaca: Gerçekle Kurmaca Arasında”, Altyazı, Mart

Belgesel Film	Belgesel Filmin Konusu	Toplumsal Tarihsel	Kişisel Tarih	Coğrafya - Ekolojik	Gelenek - Görenek	Aile- Toplumsal Yaşam	Günlelik Yaşam	İnanç- Din	Giyim	Yeme- İçme	Meslek	Konut- Mekân	Mülk
Melek Tüyü	Meslek - Keçeciler	X			X	X	X		X		X	X	
Midas'ın Toprakları	Tarihsel - Midas	X		X	X	X	X	X				X	
Millet Hamamı	Tarihsel - Mekân	X			X	X	X				X	X	
Ney Sen O	Müzik - Ney	X			X	X	X	X	X		X	X	X
Orman Eli	Meslek - Ormancılar		X	X			X				X	X	
Ormanın Nefesleri	Meslek - Ormancılar		X	X		X	X				X	X	
Saraç	Meslek - Saraç	X			X	X	X		X		X	X	
Sema'ya Dönmek	Din - Mevlevilik	X			X	X	X	X	X	X	X	X	X
Senin Adın Hurdacı	Meslek - Hurdacı		X			X	X				X	X	
Sessiz Tanıklar	Gelenek - Mezar taşları	X			X	X		X				X	
Seyis	Meslek - Seyis		X	X		X	X				X	X	
Su Kabağı	Meslek - Hobi		X			X	X						
Suretler	Meslek - Fotoğrafçılık	X					X				X	X	
Suyla Gelen Sağlık	Meslek - Jeotermal	X		X	X	X	X		X		X	X	
Sürgün Hoca	Meslek - Öğretmenlik		X		X	X	X				X		
Sürü	Meslek - Çoban		X	X	X	X	X		X		X	X	
Şebit	Yemek - Ekmek	X			X	X	X			X			
Şehirde Zamansız Mekân "Otogar"	Mekân - Otogar	X					X			X	X	X	
Tarihi Mihrioğlu Konağı	Tarihsel - Mekân	X			X	X	X			X		X	X
Tarladan Sofraya Haşhaş	Meslek - Haşhaş	X		X		X	X			X	X	X	
Tatlı Emek	Yemek - Lokum	X								X	X		
Tuzlar Köyü Tarımsal Kalkınma	Mekân	X		X		X	X				X		
Tepenin Ardı	Meslek - Çobanlık		X	X	X	X	X		X		X	X	
Tozdan Hayatlar	Meslek - Mermercilik	X		X		X	X				X	X	
Tozlu Yıllar	Meslek - Saat tamircisi		X		X	X	X				X	X	
Ulu Cami	Tarihsel - Mekân	X			X	X	X	X				X	X
Veresiye Defteri	Meslek - Bakkal		X		X	X	X				X	X	
Vuslat Aşkı	Din - Mevlevilik	X			X	X	X	X	X			X	X
Yar Işkına	Din - Alevi	X			X	X	X	X	X			X	
Yören	Din - Meslek	X			X	X	X	X	X		X	X	X
Yaşayan Keçecilik	Meslek - Keçecilik	X			X	X	X		X		X	X	
Yılkı Atları	Doğa - Yılkı atları	X		X							X		

Belgesel Film	Belgesel Filmin Konusu	Toplumsal Tarihsel	Kişisel Tarih	Coğrafya - Ekolojik	Gelenek - Görenek	Aile- Toplumsal Yaşam	Günlelik Yaşam	İnanç- Din	Giyim	Yeme- İçme	Meslek	Konut- Mekân	Mülk
Ekmek	Yemek - Ekmek				X	X	X			X	X	X	
El Ekmeği	Yemek - Ekmek	X			X	X	X		X		X	X	
El Emeği	Yemek - Ekmek	X				X	X				X	X	
Emeğin Sesi	Meslek - Bakırcılık	X			X		X				X	X	
Engele Engel	Engelliler	X				X	X				X	X	
Engelsiz Umutlar	Engelliler		X			X	X					X	
Engelsiz Yürekler	Engelliler		X			X	X					X	
Engelsizler	Engelliler	X				X	X					X	
Frekans	Meslek - Radyo tamircisi		X		X	X	X				X	X	
Frekanstaki Sesler	Meslek - Radyocu		X			X	X				X	X	
Frig Vadisi	Doğa - Frig Vadisi	X		X		X	X	X				X	
Frig Vadisi	Doğa - Frig Vadisi	X		X		X	X	X				X	
Gece İşçileri	Meslek - gece çalışanlar		X				X				X	X	
Genç Çınar	Meslek - Bakkal		X			X	X				X	X	
Gezen Taş	Kadın Seyyah		X			X	X				X	X	
Gökyüzü Sakinleri	Güvercin	X			X	X	X				X	X	
Gören Göz	Meslek - Kör Müezzin		X		X	X	X	X			X	X	X
Gurbetten Sılaya	Göç	X		X	X	X	X					X	X
Güzel Bir Gelecek İçin	Doğa - Çevre Kirliliği	X		X								X	
Hamur ve Ateş	Yemek - Ekmek	X			X	X	X			X	X	X	
İnsz Güzellik	Mekân - Eber Gölü	X		X	X	X	X				X	X	
İmrek	Meslek - Kilim	X			X		X				X	X	
İmam	Meslek - İmam		X		X	X	X	X	X	X	X	X	X
İstiklal Kadınları ve Kara Fatma	Tarihsel - Kurtuluş Savaşı	X	X	X		X	X		X				
İşleyen Demir	Meslek - Demircilik		X		X	X	X				X	X	
Kafkasya'dan Gelen Işık	Çerkesler	X			X	X	X		X		X	X	X
Kamışla Örülen Hayatlar	Meslek - Kamışçılık	X		X	X	X	X				X	X	
Kapı	Kent Yaşamı	X			X	X	X	X				X	
Kapitalizme Direnen Son Balıkal	Meslek - Balıkal	X		X	X	X	X				X	X	
Karacalar'ın Ayağı "Yoksul Dervişi"	Meslek - Müzik - Şemsettin Kutsi		X		X	X	X	X	X		X	X	X
Karada Yüzenler	Meslek - Spor		X			X	X				X	X	
Kayabelen	Mekân - Kayabelen	X		X	X	X	X	X	X			X	X
Kilitçi	Meslek - Anahtarcı		X		X		X				X	X	

Belgesel Film	Belgesel Filmin Konusu	Toplumsal Tarihsel	Kişisel Tarih	Coğrafya - Ekolojik	Gelenek - Görenek	Aile - Toplumsal Yaşam	Günlelik Yaşam	İnanç- Din	Giyim	Yeme- İçme	Meslek	Konut - Mekân	Mülk
Melek Tüyü	Meslek - Keçeciler	X			X	X	X		X		X	X	
Midas'ın Toprakları	Tarihsel - Midas	X		X	X	X	X	X				X	
Millet Hamamı	Tarihsel - Mekân	X			X	X	X				X	X	
Ney Sen O	Müzik - Ney	X			X	X	X	X	X		X	X	X
Orman Eli	Meslek - Ormancılar		X	X			X				X	X	
Ormanın Nefesleri	Meslek - Ormancılar		X	X		X	X				X	X	
Saraç	Meslek - Saraç	X			X	X	X		X		X	X	
Sema'ya Dönmek	Din - Mevlevilik	X			X	X	X	X	X	X	X	X	X
Senin Adın Hurdacı	Meslek - Hurdacı		X			X	X				X	X	
Sessiz Tanıklar	Gelenek - Mezar taşları	X			X	X		X				X	
Seyis	Meslek - Seyis		X	X		X	X				X	X	
Su Kabağı	Meslek - Hobi		X			X	X						
Suretler	Meslek - Fotoğrafçılık	X					X				X	X	
Suyla Gelen Sağlık	Meslek - Jeotermal	X		X	X	X	X		X		X	X	
Sürgün Hoca	Meslek - Öğretmenlik		X		X	X	X				X		
Sürü	Meslek - Çoban		X	X	X	X	X		X		X	X	
Şebit	Yemek - Ekmek	X			X	X	X			X			
Şehirde Zamansız Mekân "Otogar"	Mekân - Otogar	X					X			X	X	X	
Tarihi Mihrioğlu Konağı	Tarihsel - Mekân	X			X	X	X			X		X	X
Tarladan Sofraya Haşhaş	Meslek - Haşhaş	X		X		X	X			X	X	X	
Tatlı Emek	Yemek - Lokum	X								X	X		
Tuzlar Köyü Tarımsal Kalkınma	Mekân	X		X		X	X				X		
Tepenin Ardı	Meslek - Çobanlık		X	X	X	X	X		X		X	X	
Tozdan Hayatlar	Meslek - Mermercilik	X		X		X	X				X	X	
Tozlu Yıllar	Meslek - Saat tamircisi		X		X	X	X				X	X	
Ulu Cami	Tarihsel - Mekân	X			X	X	X	X				X	X
Veresiye Defteri	Meslek - Bakkal		X		X	X	X				X	X	
Vuslat Aşkı	Din - Mevlevilik	X			X	X	X	X	X			X	X
Yar Işkına	Din - Alevi	X			X	X	X	X	X			X	
Yören	Din - Meslek	X			X	X	X	X	X		X	X	X
Yaşayan Keçecilik	Meslek - Keçecilik	X			X	X	X		X		X	X	
Yılkı Atları	Doğa - Yılkı atları	X		X							X		

KUYU FİLMİ VE AFYONKARAHİSAR, TOPLUM, KADIN

Nazife Merve EREN*

ÖZET

Yüzyıldan fazla bir zamandan beri tüm dünyayı etkisi altında tutan Sinema, sahip olduğu tüm özellikleriyle, yaratıcılığıyla, endüstri ve ticaretle olan ilişkisi ile seyirciye kitlesel boyutta ulaşırken başladığı yıllardan beri kadın- erkek rollerini belirlemektedir. Sinema kadının konumu ve işlevleri konusunda yeni bir gerçeklik üreterek ve kurmaca bir dünya oluşturarak kadınların bulundukları yeri kendilerine göstererek anlatma ve pekiştirme işlevine sahiptir. Sinemaya konu olan olaylar, çatışmalar ya da aşklarda her zaman problematik ve filmlerin en can alıcı noktasını oluşturmuştur.

Ülkenin farklı mekanlarında sinema filmleri çekilmiş ve çekilmeye devam etmektedir. 1920'li yıllardan günümüze kadar geçen sürede, Afyonkarahisar çok sayıda filmin çekimine ev sahipliği yapmıştır. Açlık, Tarkan, Öfke Dağları Sardı, Gönüller Fatihi Yunus Emre, Halı Türküsü, Kırımlı, Umut Avcıları vb. bu filmlerden sadece bir kaçıdır. Araştırmada ele alınacak Kuyu filmi de 1968 yılında Afyonkarahisar'da çekilmiştir. Sinema tarihimizin en uzun sürede çekimleri tamamlanan filmler arasındadır.

Kuyu, il merkezine uzak Dinar ilçesinde çekimleri tamamlanmıştır. Vilayet sınırları içinde yer alan Karakuyu Gölü, Suçıkan ve Suçıkan Menderes fabrikasında film sahneleri çekimleri yapılmıştır. Afyonkarahisar'ın tarihi doku ve doğal güzellikleri film yönetmenlerinin dikkatinden kaçmamış ve bu güzelliklerini sinema seyircisi ile buluşturmuşlardır. Bunun ötesinde film, Türk sineması içinde bilhassa kadın konusunda seçkin, dikkate alınan, akıllarda kalıcı izler bırakan bir eser olmuştur.

Bu bildiri; Kuyu filmi hakkında yapılacak araştırma ile sağlanacak verilerden yararlanarak, şehrin kültürel zenginliği, renkliliği yanı sıra Anadolu'da kadın algısı üzerinde bir değerlendirme yapma amacı taşımaktadır. Çalışmamızda konunun özelliğinden dolayı süreli yayınlardan, hatıralardan ve araştırmalardan yararlanılacaktır. Çalışma, turizm, güzel sanatlar, iletişim, tarih, sosyoloji,eğitim, hukuk bilimleri gibi disiplinler arası yaklaşım içinde hazırlanarak şehrin ve ülkenin değerlerine yönelik sonuçlar ortaya koyacaktır.

ANAHTAR KELİMELER: Anadolu, Afyonkarahisar, Sinema, Kuyu, Kadın

ABSTRACT

THE WELLHOLE FILM and AFYONKARAHISAR, SOCIETY, WOMEN

Nazife Merve EREN

Cinema, which has been influencing the whole world for more than a century, has identified the role of male and female since the years it has started, while it reaches the audience in a massive dimension with its all characteristics it has, its creativity and its relationship with industry and trade. Cinema has the function of explaining and reinforcing of women's position by showing them where they are by creating a new reality about the woman's position and functions, and by creating a fictional world. Events that are subject to cinema have always been problematic and the most crucial point of films, via conflicts and loves.

Cinema films have been filmed in different locations of the country and continue to be filmed. Afyonkarahisar has hosted many movie shootings during the time from 1920's to the present day. Açlık (Hunger), Tarkan, ÖfkeDağlarıSardı (Anger Encircled The Mountains), GönüllerFatihiYunusEmre (Conqueror of Hearts YunusEmre), Halı Türküsü (Carpet Folk Song), Kırımlı (Crimean), UmutAvcısı (Hunter of Hope) and so on … are just a few of these films. The Wellhole Film to be discussed in this research was also filmed in Afyonkarahisar in 1968. It places among the films taken a long time to complete in our cinema history.

The movie shooting of Wellhole was completed in the county of Dinar, far away from the province center. Film scenes were shot at the Karakuyu Lake, Suçıkan and Suçıkan Meander Factories located within the boundaries of this county. The historic fabric and natural beauties of Afyonkarahisar have not escaped from the attention of film directors, and they brought these beauties of this city together with the cinema audience. Beyond that, this film has become an outstanding and considered work that left a lasting impression on the minds, within Turkish cinema, especially on the topic "women".

This study has an aim to make an assessment on the female perception in Anatolia in addition to the cul-

tural richness, color of the city, by benefitting from the data provided by the research on the Wellhole Film. We will benefit from periodicals, memorabilia and research during this study, because of the topic's characteristic. This study will show the results about the values of the city and the country by being prepared in an interdisciplinary approach such as tourism, fine arts, communication, history, sociology, education, law sciences.

Keywords: Anatolia, Afyonkarahisar, Cinema, TheWellholeFilm (Kuyu), Women

GİRİŞ

Kültür, bir toplumu oluşturan bireylerin edindiği bilgi, inanç, sanat, ahlâk, gelenek ve göreneklerle her türlü beceri ve alışkanlıkların bütünüdür. Tarihsel süreçte hem kendi iç dinamikleri hem de başka kültürlerle girdiği etkileşim nedeniyle sürekli değişir ve dönüşür. (Akengin–Arslan, 2017:49)

"Kültür merkezlerinde yalnız evrak değil, ses yani plâk arşivleri vücude getirilmiştir. Fakat bütün bu vesikalardan ve ham mevaddan istifade edebilmek için tarih usulünü ve lisanını bilmek başlıca şarttır"(Togan, 1985:8). İnsan, biyolojik, psikolojik, sosyal, kültürel, toplumsal, ekonomik, siyasi yönleri bulunan çok boyutlu bir varlıktır. Aynı toprak parçası üzerinde bir arada yaşayan ve temel çıkarlarını sağlamak için iş birliği yapan insanlarını tümü toplumu meydana getirir. Toplumunun temelini aile oluşturur. Avrupa'da ve Türklerde farklı algılanan Aile de, biyolojik ilişkiler sonucu insan türünün devamını sağlayan, toplumsallaşma sürecinin ortaya çıktığı, karşılıklı ilişkilerin belirli kurallarla bağlandığı, o güne dek toplumda oluşturulmuş maddi ve manevi zenginlikleri kuşaktan kuşağa aktaran toplumsal bir kurumdur (Siyez, 2014:427). Geniş aile ve çekirdek aile çeşidi vardır (Ulusan–Kayhan, 2016:163 - 164) . Anaerkil ve ataerkil toplum yapısı modelleri mevcuttur. Ataerkil toplum yapısı, aileyi toplumun en küçük yapıtaşı olarak kabul edip evliliği teşvik eder (Şener, 2016:5). Tarihi süreçte değişim ve dönüşümlere tanıklık eden aile kurumu, hayatı kendi çerçevesinde değerlendirmeyi tabii kılan İslam dini ile birlikte yeni nitelikler kazanmıştır. Aile, Türk – İslam kültürünün taşıyıcısı ve bu kültürü tarihsel gelişim içerisinde bugün bizlere sunan bir parçasıdır(Çağlar, 2018:94-95). Ailenin önemli bir bireyi olan kadın: toplumsal beklentiler doğrultusunda: çocuk doğuran olarak onun bakımından ve genel olarak ev içindeki düzenden sorumlu, sevgi dolu ve iletişim becerileri gelişmiş, bakımlı ve güzel kişidir (Şener, 2016:4) . Geçmişe bakıldığında eski Türklerde:kadınların toplumsal yaşantının dışında tutulmadığı, ailede kadının kocasıyla eşit haklara sahip olduğu, savaşa katıldığı ve siyasal kararların alınmasında etkili olduğu konusu kabul gören bir gerçektir. " Kadın, güçlü, kişilikli ve etkilidir". Tarihte 'Devlet Başkanlığı' (Özdemir, 2014:?) yapan ilk kadınlar Türklerdir. Delhi Türk Devleti'nde Raziye Sultan, Kirman'daKutluk Türk Devleti'nde Türkan Hatun örnek gösterilebilir (Küçükkırsay, 2016:9-12). Anadolu'da eski çağlardan beri var olan anaerkil aile biçimine sahip Hititler, kadını ön plana çıkaran geleneği sürdürmüşlerdir. İskitlerde kadının çok önemli bir toplumsal ve siyasal etkinliği ve görevi olduğu aşikârdır. Hunlarda kadın, erkeğin tamamlayıcısı olarak görülmüştür. Göktürk ve Uygurlarda kadın, aile içinde eşit haklara sahiptir (Küçükkırsay, 2016:13-14). Selçuklular döneminde Türk kadını aktiftir, günlük yaşamda erkekle beraberdir. Kadınlar sanat ve kültür faaliyetleri ile ilgilidir. Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde kadınlar toplum hayatının içinde aktif bir şekilde yer almışlardır. (Küçükkırsay, 2016:18–21). Türk toplumu ataerkil bir yapıya sahip olsa da duygu, düşünce ve kültürel üretimlerinde kadının, güçlü ve egemen olduğu anlayışı hâkimdir. Bu anlayış dâhilindeyabancıların dikkatini (Cihan, 2015:223) çekecek bir şekilde kadının üretken olması toprakla bağdaştırılmıştır (Kılınç, 2017:35). Tanzimat Fermanı ile başlayan ve Cumhuriyetin ilanı ile Medeni Kanunun kabul edilmesiyle birlikte kadınlar, önemli haklara kavuşmuşlardır. Türk kadını pek çok Avrupa devletinden önce siyasi haklarına kavuşturulmuştur (Çelebi, 2013:167). 1 Ocak 1929'dan itibaren açılan Millet Mektepleri' ne yaşlı, genç, kadın binlerce insan katılarak okuma- yazma oranını yükseltmeye çalışmıştır (Çelebi, 2013:163).

Kadın: büründüğü bu yeni kimlikle birden fazla alan da etkin olmuştur. Bunların başında: çalışma hayatında, siyasi alanda, kültürel açıdan bakıldığında: bilim, sanat, tiyatro ve sinemada ön plana çıkmıştır. İş hayatı, aile, sanat vs. alanlar incelendiğinde kadınların rahat oldukları ve birbirleriyle rahat iletişim kurabildikleri alanın "sanat" olduğu görülmüştür (Kabadayı, 2012:34-35) .

Film teorisyeni Mulvey'egöre, ana akım popüler sinema mevcut hâkim ideolojiyi yansıtır (Koluaçık–Gürocak, 2017:565). Milletlerarası "bir endüstri sektörü" olan sinema, çok yönlü sanat, hatta sanatkâr dalı olarak

karşımıza çıkar. Sinemada, sanat ve teknoloji buluşur (Akkoyun, 2005:62). Sinema tarihi incelenecek olursa, sinemanın edebiyat ve tiyatro dallarının mirasçısı olduğu görülür (MEB, 2011:16).Popüler sinema ürünleri, toplumsal yaşamda meydana gelen sorunların, içinde yaşanılan toplumdaki yerini belirlemiştir ve bundan sonra da belirleyecektir (Koluaçık–Gürocak, 2017: 569). Bir ülkenin yapısıyla sanatı, sinemayı birbirinden ayırmak, ayrı düşünmek neredeyse mümkün değildir (Alabora, 2012:50).

Aile ve kadın olgususanat dallarında (edebiyat, tiyatro vb.) da okuyucuya / seyirciye aktarılan bir konudur. Buna Fransız edebiyatının en büyük komedi oyun yazarı ve oyuncusu Molièreörnek gösterilebilir (Özgü, 1974:3).Molière' ninLesFemmesSavantes (Bilgiç Kadınlar) eserindeClitandre karakteri ile bize öğretilen, kadının kendine göre vazifelerini ihmal etmemesidir. Bir kadının yoğun bir cehalet içine gömülmek istemeyişi doğaldır. Fakat o, her şeyden evvel evin hanımı, çocukların bakıcısıdır. Doğa onu bu görev için yaratmıştır. Bu anlamda kadının erkek gibi bütün zamanını zihnen çalışmaya vererek asıl görevlerini aksatması, kadınlığından uzaklaşmasına sebep olacaktır. Molière kadın bilgisiz olmalıdır, demez: ama kadından çok ve derin bilgi sahibi olması yerine duru ve sağlıklı bir mantık ister (Yetkin, 1967:20). Bilinen bütün toplumlarda kadın hep öteki / başkası olarak ele alınmıştır. Kadın yalnızca ataerkilliğin tarihinde değil, onu önceleyen anaerkil düzenlerde de "başkası" olarak kurulmuştur (DİREK, 2009: 15 - 16). Kadın edebiyatında da, sinemasında da çift sesliliğin yanı sıra uçuşkan, bölüntülü, hiyerarşik bütünlük ülküsünü kırıp parçalayan dağınık ve yatay bir dil ve kurgu söz konusudur (Öğüt, 2009:204).

Türk sineması da aile olgusunu, ailenin geçirdiği değişimleri, yaşadığı tecrübe ve serüvenleri ele alarak beyaz perdeye taşınmıştır (Çağlar, 2018:89). Aileye ele alan filmlerde kadının durumunu kültürel önemine binaen daha öne çıkarır (Akkoyun, 2017b:2019).

1-SİNEMADA KADIN KONUSU

19.yy sonlarında bir buluş olarak ortaya çıkan sinema, başlangıcından günümüze kadar geçen süreçte teknolojinin ilerlemesiyle birlikte anlatıları temsil şekilleri ve dönüştürme gücünün potansiyeli bakımından her dönem popülaritesini muhafaza etmiştir (Şakrak, 2017:19) . 1896 yılından beri dünyada ve ülkemizde ağırlığını koruyan sinema , disiplinler arası bir çalışma alanıdır (Akkoyun, 2017d:292) . Sinema, yapıldığı döneme birebir tanıklık eden, dönemi belgeleyen, dünya görüşüne, estetik değerlerini, teknolojisini yansıtan bir sanattır. İçinde sosyal, iktisadi, siyasi, psikolojik ögelere yer verir (Akkoyun, 2017b:2017-2020).Beyaz perde seyirci ile bütünleşebildiği ölçüde etkisini artırırken, seyirci de kendisine yansıtılan eserin dünyasına dahil olabildiğinde sanat dalına yakınlık kurar (Akkoyun, 2017a:340).

Her ülkenin bir sinema tarihi vardır. Fuat Uzkınay'ınAyestefanos anıtının 14 Kasım 1914'te yıkılmasına ilişkin filmi, "çekilen ilk Türk filmi", Fuat Uzkınay da "İlk Türk Sinemacısı" olarak nitelenmektedir (TK Bakanlığı, 2018:23.13).Sinemanın icadından başlayarak Günümüze kadar geçen yılda sektörde farklı psikolojilere sahip (Solmuş, 2015:?) kadınlar hem film yönettiler hem de filmlerde rol aldılar. Kameranın hem önünde hem de arkasındaydılar (Öztürk, 2011:659). Cahide Sonku, Türkan Şoray gibi zamanın sinema yıldızları kamera arkasında ciddi projeleri yönetmişlerdir. Dönmez – Colin, Müslüman ülke sinemalarında ailenin kilit önemde olduğunu belirterek, ulusal kimlik oluşturma da merkezde aileyi , din , toplum ve siyasal değerler bünyesinde barındıran bir mekanizma olarak tanımlar. Ona göre, kadın temsilleri, aile kadınlarına verilen mesajı barındırır. Model oluşturacak kadın karakterlerin ana özellikleri fedakarlıklarıdır (Yüksel, 2010:89).

Türk Sinemasında kadına dair bir çok film beyazperdeye yansıtılmıştır. Bunların hepsini bu araştırmada zikretmek mümkün görülmemektedir. Türk Kültürü açısından dikkati çeken filmlerden bazıları şunlardır (Akkoyun, 2017:8-36).

Vurun Kahpeye(Yönetmen: Lütfü Akad, 1949) filminde kendini milli mücadeleye adayan öğretmenin cezalandırılışına tanık olunmaktadır. Bu kadın kendini , vatanı ve sevdiği kişi uğruna feda etmekte tereddüt etmemektedir (Yüksel, 2010:89).*Kırık Çanaklar*(Yönetmen: Memduh Ün, 1960) da mücadelesini kendi gücüyle veren duygulu ve gerçekçi bir kadının öyküsü anlatılıyor. *Yasak Aşk*(Yönetmen: Ümit Efekan, 1961) da üçlü bir aşk ilişkisinde erkek tarafından konulan engel ve baskıcı bir çevredeki kadının öyküsüne yer verilmiştir.*Haremde*

Dört Kadın (Yönetmen: HalitRefiğ, 1965) filmi Türk sinemasında " ulusal sinema akımı " çıkışını başlatmak gibi önemli bir görevi üstlenmiştir. *Aşkın Zaferi / Aşk ve Vatan* (Yönetmen: Orhan Elmas, 1973) filmi de kadın ile erkeğin birlikte mücadelesini , vatan ile sevginin önemini vurgulamıştır (Akkoyun, 2017:14–15) *Selvi BoylumAl Yazmalım*, (Yönetmen: Atıf Yılmaz, 1977) da kırsal kesimde geçen üçlü bir aşk – sevgi ilişkisinde arada kalan ve öğrendiği değerleri gözden geçirerek iç hesaplaşmalara giren bir kadının dramı melodram kalıplarında veriliyor. *Sultan*(Yönetmen: Kartal Tibet, 1978) da köyden , büyük kente gelen dul bir kadının çaresizliklere karşı direnci ve inancı anlatılıyor.

Türk sineması için 1960'lı yıllar, sinemanın toplumsa ve kültürel etkilerini kullanması açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Ülkemizin 1960 - 1970'li yıllar arasında geçirmiş olduğu değişimler yeni bir kültürün ve bununla birlikte yeni değerlerin oluşması açısından önem arz etmiştir. Toplumsal yapıda meydana gelen değişimler: roman, film, dergi ve gazeteyle birlikte bir çok alanda ifade imkanı bulmuştur. 1960 – 1965 yılları arsında Türk sinemasında ilk kez toplumun sorunlarını perdeye yansıtmaya çalışan pek çok film çevrilmiştir (Kasım–Atayeter, 2012:22-24).

1980 yılı öncesinde çekilen pek çok filmde zaman zaman erkek kılığına giren , kabadayı gibi davranan kadın yıldızlara rastlandı. Bunlara örnek olarak :Şoför Ne*bahat (*Yönetmen : Metin Erksan, 1960), *Erkek Fatma* (Yönetmen : Ülkü Erakalın, 1969) filmleri verilebilir. Sinemamızda kadın temsilleri 1980 sonrasında değişmiştir. "ideal kadın" dan uzaklaşıp daha kanlı canlı bir biçimde çizildiği görülmektedir. Atıf Yılmaz filmlerinde kendi ayaklarının üstünde durmak isteyen aydın bir kadın tipi işlenmiştir (Yücel, 2012 :44–45) . " 1980 sonrasında ortaya konan film örneklerine kadın tam olarak özgürleşemese de buna dair haklılığın ve mücadelesini yansımalarıyla desteklenmiştir. Bu nedenle Türk sinemasın 1980 sonrasında: kadının özne olma, tercih yapabilmesine dair birçok konuyu ele almış ve bu süreçte yarattığı yeni temsil biçimleriyle kadın kimliğine katkı sağlamıştır (Masdar, 2012:58).

Günümüzde kadın konusuna bakışta bir ilerleme görülmemektedir. Sinemada daha çok erkeklerin dünyası ve sorunları işleniyor. Pek çok filmde kadınlar "sorun çıkarıcı" unsur olarak yer buluyor (Yücel, 2012:44).

Farklı sınıflardan kadın tipleri , film anlatılarına konu olmuş ya da anlatılan öykünün merkezinde yer almışlardır. Bunlar köylü – kasabalı – kentli ya da kentte ama kentin gecekondu bölgesinde yaşayana alt – orta ya da geleneksellikle çağdaşlığa geçişte arada kalmış kadınlardır. Bu kadınların bir kısmı son derece sessiz , boyun eğen , kaderci : bazılar ideal eş , ev kadını , anne , abla : bazıları çok fedakâr , hizmet ruhu gelişmiş , bazıları bir erkeğin baskısı altında kıstırılmış çaresizlikleri yaşarken , bazıları mutlu olmanın tek yolunun evlilik olduğunu düşünen , bazıları yoksullukla mücadele eden , bazıları sürekli dayak yiyen ya da şiddete maruz kalan vb. rolleri üstlenmiş kadınlardır (Künüçen, 2001:56-57). Türk sinemasında entrikacı, arabozucu kadınlar çok ayrı bir kategoriyi meydana getirirler. Ama bu kadınlar asla ana kahraman olamadılar. Hep yenilgiye uğrayan kadınlar oldular (Dorsay, 2005:97). Kadınların sinemada bağımlı, duygusal, eve bağımlı konumlandırıldığı fark edilmiştir. Kadınlar dünyayı rasyonel algılama yeteneğinden yoksun gösteriliyordu (Öztürk,2011:661). Erkeklerin zihnindeki kadın algısını değiştiremeyen bir toplumda kadının rolünün değişmesi kolay değildir. Ancak kadınlar kamera arkasında güçlendikçe, kadınların beyaz perdeye yansıyan rollerinin değişmesi mümkündür (Yücel, 2012:49) .

2- AFYONKARAHİSAR VE SİNEMA

"Kültür (hars) , bir milletin dini , ahlâkî , hukukî , muakalevi, bedii , lisanı , iktisadi , fenni hayatlarının ahenkli mecmuasıdır (Kafesoğlu, 1998:16).Kültür : bir toplumun yaşam tarzıdır. Türk milletini yaşam tarzı da Türk kültürünü meydana getirir. Bağımsızlık, mücadelecilik, yardımseverlik, sevgi, dostluk, çalışma, doğruluk, dürüstlük, aile gibi konular Türk kültürünün içeriğini oluştururlar (Akkoyun, 2017e:15). 1895 yılında patenti alınan sinemanın ülkemize gelmesi biraz zaman aldı (Özpunar, 2015:4). Günümüz görsel – işitsel medyasında önemli yer tutan sinema , pek çok ögeden oluşan bir sanat biçimi olarak karşımıza çıkar. Sinema zamanla kendi içinde belgesel, kurmaca vb. biçimlerde çeşitlenmiştir (Uğur–Yılmaz, 2013:380–381). Beyaz perdeye yansıyan filmlerde de bu hususları tespit etmek mümkündür (Akkoyun, 2017e:15). "Şehirler toplumsal değişimin ve kültürün yaşayan tanıklarıdır." Her şehrin farklı özellikleri bulunur (Akkoyun, 2017:24–25). Afyonkarahisar, Anadolu yarımadasının batıya yakın ortasında ve Ege bölgesinin iç kesiminde yer alır. İç Anadolu yaylasının Ege kıyılarına açılan bir

eşiği, bir geçidi durumundadır. Afyonkarahisar adını yörede yetişen haşhaştan ve şehirde bulunan kaleden almıştır. Kalesiyle Karahisar olarak bilinen kent zamanla mahalde yetişen haşhaş sebebiyle Afyon olarak haritada gösterilmiştir (Özay, 2015:9). Afyonkarahisar'a bağlı ilçelerden biri olan Dinar ilçesi, Dinar ovası, Dombay obası ve Çul ovası olmak üzere üç ova üzerine kurulmuştur (Gönçer, 1971:5- 12). Araştırmamızakonu olan*Kuyu*(Yönetmen: Metin Erksan, 1968) isimli filmin çekildiği mevkii de burasıdır. Afyonkarahisar'ın diğer ilçeleri:Başmakçı, Bayat, Bolvadin, Çay, Çobanlar, Dazkırı, Dinar, Emirdağ, Evciler, Hocalar, İhsaniye, İscehisar, Kızılören, Sandıklı, Sinanpaşa, Sultandağı, Şuhut. Kuzeyde Kızılören ve Sandıklı, kuzeydoğuda Şuhut, doğu ve güneydoğuda Senirkent ve Uluborlu, güneyde Keçiborlu, batı ve güneybatıda Başmakçı ve Evciler, kuzeybatıda ise Çivril ilçeleri ile çevrilidir. Dinar, Akdeniz Bölgesi'nin Göller Yöresinin kuzeybatısında yer almakta ve aynı zamanda Isparta - Denizli, Afyon - Denizli, Konya - Denizli ve Afyon – Antalya karayollarının kesişme noktasında bir kavşak merkezinde bulunmaktadır(Balık–Cihan, 2014:1).

Afyonkarahisar tarih boyunca birçok medeniyete ev sahipliği yapmış bir kültür beşiğidir, aynı zamanda da bir serhat şehridir. Bu niteliklerinden dolay Afyonkarahisar Bölgesi milli kimlik ögelerini korumayı başarmıştır (Özay, 2015:7). Kazı çalışmaları sonucunda köylerde bulunan höyük ve düz yerleşim alanları, M.Ö. 3000-2000 yıllarını kapsayan Eski Tunç döneminden itibaren yoğun bir yerleşim olduğunu göstermektedir. " Geçiş, kavşak bölgesi olması nedeniyle Hititler, Arzava Seferine giderken buradan geçmişler, Frigler, sonunda Afyon'a gelip yerleşmişler: Persler, Apemia'yı merkez edinmişler; Büyük İskender'in generalleri burada savaşarak (İpsos Savaşı) Anadolu'yu paylaşmışlar; Roma ticari yolları, Afyon'da buluşmuş; Bizanslar, Amerioum'u Anadolu askeri üssü yapmışlar; Araplar ve Türkler, Anadolu'nu alınmasının Afyon'un alınmasıyla mümkün olacağını düşünerek, buraya saldırmışlar; Türkler kendileri için yurt edinmelerini sağlayan, Miryokefolon Savaşı'nı burada yapmışlar; Haçlı seferleri buradan geçirilmek istenmiş, Selçuklular üs olarak kullanmışlar; Osmanlılar. Anadolu'nun Osmanlılaşması için Karamanoğulları'na buradan saldırmış; Anadolu'ya egemen olmak isteyen Yunanlılar, burada üslenmişler; Büyük Taarruz Savaşı burada olmuştur." (İlaslı, 2004:49) Afyonkarahisar daha önce kale eteğinde küçük bir köy iken, bölgenin Türklerin eline geçmesiyle beraber büyüyüp geliştiğini, Türkler tarafından yapılan cami, mescit, han, hamam vb. eserlere bakarak söylemek mümkündür. (Karazeybek, 2004:72)

Sinema ve plastik sanatların en temel değişmezleri olarak görülen zaman ve mekân unsurları, inandırıcılık ve gerçekliğin sunumunda vazgeçilmez ana ölçütlerdir (Uğur–Yılmaz, 2013:380–381). Türk Sineması'nda mekân olarak en çok kullanılan yerin İstanbul sokakları olduğu malumunuzdur. Hatta aynı köşkte, çevrede çekilen onlarca filme rastlamak mümkündür (Özpunar, 2015:4). Mekân, ögeleri fiziksel olarak birbirine bağlama potansiyeline sahip, sınırlar ve / veya amaçları, belli olan bir boşluktur. Ancak kültürel ve yöresel bağlamı ile anlamlıdır ve bu sayede bir " yer " haline gelmektedir (Uğur-Yılmaz, 2013:383).Yaşanan teknolojik gelişmelere paralel oluşan toplumsal yapıyla birlikte kitle iletişim araçları, başta televizyon ve sinema olmak üzere Frigya'nın tarihi kalıntılarını mekânsal olarak kullanılmakta, tarihi vurgu ve atmosfer oluşturmak açısından açık bir plato olan bu mekanlardan yararlanmaktadır (Uğur-Yılmaz, 2013:375). Aslına bakılırsa Afyonkarahisar sokakları kamera görüntüleri ile pek çok şehirden önce tanışmıştır. İlk görüntülenen yer de Hıdırlık 'tan şehrin ve Afyon Kalesi'nin görüntüsüdür (Özpunar, 2015:4). Sinemada ve belgeselde, yerin ve dönemin ruhunu gerçek bir şekilde aktarmak için , döneme ait yerler ve mekânlar kullanılmaktadır. Türk sinemasında kurmaca ve belgesel türlerinde mekân bütünselliğini başarıyla sunan önemli çalışmalar bulunmaktadır (Uğur-Yılmaz, 2013:383). Bu anlamda konusu ve konuya uygun seçilen mekânlar doğrultusunda Afyonlarahisar'ın Dinar ilçesinde çekimleri tamamlanan*Kuyu*filmi de örnek gösterilebilir.

3- KUYU – TOPLUM – KADIN

Toplum canlı bir organizmadır. Sosyal yapı da bir toplumun belirli bir dönemdeki sosyal, kültürel, fiziki ve ekonomik yapısıdır (Erkal, 2016:158). Sosyal yapı konusunda ele alınması gerek önemli bir kurum da ailedir. Aile vazgeçilmezdir ve alternatifi yoktu. (Erkal, 2016:174).

Kadın, insanın annesi, toplumun yarısıdır (Ulusan-Kayhan, 2016:164). " Kadın şahsiyettir, toplumun temelidir, anadır, eştir, barıştır, sevgidir, hoşgörüdür, insanlık tarihinin anasıdır. Unutulmamalıdır ki bir toplumun

temelinin sağlamlığı; kadına verdiği değer ve önemle ölçülecektir" (Afyonbaro, 2018:1).

Kadın eğitimi, içinde bulunduğu toplumun kadına verdiği değerle ilgilidir (Ulusan-Kayhan, 2016:164). Türk Milli Eğitiminin temel amaçlarından: "eğitim kurumları dil, ırk, cinsiyet ve din ayrımı gözetilmeksizin herkese açıktır", "eğitimde kadın, erkek herkese fırsat ve imkân eşitliği sağlanır" maddelerieğitimde eşitlikten bahseder (Celâl, 2014:188–189).Kız çocuklarına/ kadınlara değer veren toplumlarda, kadın eğitimine daha çok rastlanırken, tersi durumlarda ise olumsuzluklar yumağı meydana gelmiştir. Tarihin değişik dönemlerinde iki cins arasındaki statü farkı değişik şekillerde ortaya çıkmıştır. Bazı dönemlerde kadın olmak ayrıcalıklı bir statü iken, çoğu dönemde erkek olmak ayrıcalıklı olma haline gelmiştir (Ulusan-Kayhan, 2016:164). "Türk kadınının yaşamı ve faaliyetlerinin zorunlu olmasından dolayı toplumda da sınırlı değildir." "Hanedanların devlet yönetiminde zaman zaman kadınların da etkili olduklarını görme imkanı bulunur. Selçuklu iktidarında Gaziye Hatun Sultan , Osmanlı iktidarında da Selçuk Hatun gibi isimler dikkati çekmektedir (Akkoyun, 2016:151–154).Kadın , üretime yönelik çalışmalarını, her türlü toplumsal faaliyetlerini ev içinde sürdürür, hayatını evde geçirirdi. Kadının sadece evin iç yaşamında işlevi vardır ve yoğun bir çalışma içindedir. Kadının sorumluluğu çamaşırdan, odun kırmaya, çocukların bakımını üstlenmeden, ekmek yapmaya kadar kapsamlıdır. Günümüzdeki kırsaldaki kadın "ağır işçi" konumundadır (Yüksel, 2016:346-350). Psikanaliz tarihinin önemli isimlerinden biri olan C. G Jung'a göre toplum kadın imgesiyle ilgili kolektif bir bilince sahiptir. Yani herkesin aklında bir kadın olgusu bulunmaktadır (Erdoğan, 2006:16). 20. yüzyılda toplum yaşamı içinde yükselen kadın olgusu önemlidir (Erdoğan, 2006:38). Ataerkil yapı kavramı genel olarak erkek egemenliğini getirir (Şener, 2016:2).Erkek egemen toplumlarda kadınların rolü ikinci plandadır (Erdoğan, 2006:16) .Bu düzen içerisinde kadınlara biçilen roller ise özellikle anne ve eş olarak sürdürdükleri yaşama biçimleri, sistemin devamlılığı konusunda oldukça kilit bir etkiye sahiptir. Ev içinde kadın, genel olarak çocuklar ve babaya hizmet eden bireydir (Şener, 2016:3).

1968 yılında çekilen ve çekimleri üç buçuk ay süren Kuyu filminin konusuna geldiğimizde şu şekilde gelişmiştir:

Erkek kahraman ile evlenmek istemeyen kadın kahraman, gölde iken erkek kahraman tarafından silah zoruyla, bağlı bir şekilde kaçırılır. Erkek kahraman kadın kahramanın kendisi ile nikahlanmayı kabul etmeye zorlar. Erkek kahramandan kaçmaya çalışan kadın kahraman, erkek kahraman uyurken ayağındaki ipten kurtulmaya çalışır. İpten kurtulup kaçan kadın kahraman yine de erkek kahramandan kurtulamaz. Erkek kahraman ' kadın kısmı erkeğin aşık kemiğinden yaratılmıştır. Cenabı Mevlam neden erkeği önceden yaratmış da kadın kısmını neden sonradan erkeğin küçücük bir kemiğinden yaratmıştır ?Haktuâlâ hazretleri düşünmeden mi yapmış bu işi? Düşünmez olur mu yaradana kurban olayım onun her işinde bir hikmet vardır. Kadın kısmı erkeğinin arkasından gitsin diye yapmış bu işi. Onun için kadın kısmı erkek kısmının sözünden hiç çıkmayacak diyerek filmin çekildiği dönemin " kadın " hakkındaki düşüncelerini gözler önüne sermektedir.Bir süre dağlarda kaldıktan sonra jandarmalar tarafından bulunurlar ve kadın kahraman evine döner. Kadın kahramanın annesi ' başında bir erkek olmalı' diyerek kadın kahramanı yaşça büyük biriyle evlenmeye ikna etmeye çalışır. Tabi bu sırada erkek kahramanda boş durmaz. Hapse girmiş çıkmış olsa da hâlâ kadın kahramanın peşindedir. Onu kaçırmak için plan yapar, kadın kahramanı tekrar kaçırır. Kadın kahraman birkaç defa kaçmaya, kurtulmaya çalışır ama başarılı olamaz. Tekrar kadın kahraman ayağına bağlanan ipleri keserek kaçmaya çalışır. Jandarmalar tarafından bulunur ve köyüne gönderilir. Erkek kahraman da jandarmalar tarafından yakalanır. Kadın kahramanın annesi ' bak kızım senin evlenmen lazım' der. Kadın kahraman köyden biriyle evlenecekken kendi düğününden dağlara kaçar. İntihar etmek için. Kadın kahraman tam kendini asacak iken dağlarda gezen kanun kaçağı bir erkek kahraman tarafından kurtarılır. Kanun kaçakları bir dönem dağları yurt edinmiştir. Afyonkarahisar Dinar'ında yer şekilleri dikkate alındığında kanun kaçaklarının yurt edindiği bölgelerden biri olduğu söylenebilir. Kadın kahraman ve kanun kaçağı erkek kahraman birbirlerine aşık olurlar.

Aşkın tam bir tarifi yapılamaz. Aşkın doğması için en az üç şartın bir araya gelmesi gerekmektedir. Bunlar: hoşlanma, ümit, arzu. Bu şartlar aşkın doğması için lazımdır fakat büyümesi için yeterli değildir (Safa, 1976:108–109). Bir süre sonra jandarmalar kadın kahraman ve kanun kaçağı erkek kahramanı bulur. Kaçmaya çalışırken kanun kaçağı erkek kahraman vurularak hayata gözlerini yumar. Kadın kahraman köyüne geri gönderilir. Fakat ailesi kadın kahramanı evine almaz. Bir süre sonra erkek kahraman tarafından tekrar kaçırılır. Kahramanların dinlenmek için durduğu bir yerde erkek kahraman yıkanmak için kuyuya girer. Kadın kahraman önce kendisini kaçıran erkek kahramanı girdiği kuyuda taş atarak öldürür ve kuyuyu taşla kapatır. Daha sonra da kendini asarak intihar eder.

Metin Erksan'ın olan *Kuyu* filminin sonunda, adam kuyuya iniyor, kadın adama taşlar atarak âdeta adamı kuyuya gömüyor. Bu bir intikam mıdır? Yoksa bir kâbustan çıkış mıdır?

" Çok kısa bir şey söyleyeyim onunla ilgili. Finalini aslında severim ben, *Kuyu* hatırlarsanız *Kuran-ı Kerim*'den bir sureyle açılıyor, "kadınlarınıza iyi davranınız" suresiyle açılır film. Filmin sonunda evet o kadar çok şey yaşamış, erkek tarafından alıkonulmuş, sürüklenmiş kadın, sonunda öldürür adamı, çok da güzel bir sahnedir. Fakat nedense Metin Erksan kadını da öldürüyor sonunda, intihar ediyor kadın. O da hani ister istemez eski düşünceye dönüyor aslında. Orada bitirmiş olsa, adamı gerçekten kuyuya gömmesi hem çok iyi bir fikir, yani eli bağlıyken adamdan kurtulması, fakat ardından intihar etmesi cidden sorunlu bir şey bence" (Öztürk, 2012: 64)

SONUÇ

İnsan çok boyutlu bir varlıktır. Ortak kara parçasında birlikte yaşayan, belli başlı kazançlar sağlamak amacıyla koordineli çalışan insanların tamamı toplum kavramının oluşmasını sağlar. Bu kavramın temel taşı ise ailedir. İnsan türünün devamlılığını sağlayan aile, sosyal bir yapıdır. Bu yapının iki mühim ferdi vardır: kadın ve erkek.

Kadın: Hititlerde, İskitlerde, Hunlarda, Selçuklularda ve Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde, aile içinde erkeği ile eşit haklara sahip, toplumsal düzeyde aktif bireyler iken Tanzimat dönemine kadar dört duvar arasına hapsedilmeye uğraşılmıştır. Erkeğin egemen olduğu bir toplumsal yapıya sahip olan Türkler de kadının, his, fikir ve ekinsel üretimlerde güçlü ve hakim oldukları düşüncesi bulunmaktadır.Tanzimat Fermanının ilanıyla başlayan kadınların toplumda kendini göstermesi Cumhuriyet Dönemi'nde ivme kazanmıştır.

Cumhuriyetin ilanı ve ardından yapılan inkılâplar sonucunda kadın, yeni bir çehre elde etmiştir. Bu çehre, kadınların pek çok alanda aktif olmasına imkân vermiştir. Sinema da bu alanlardan biridir. Sinema, mühim bir kitle haberleşme vasıtası, her dönem yaygınlığını koruyan, ortak bir çalışma alanıdır. Bu alanı toplumdan ayrı değerlendirmek mümkün değildir. Çünkü sinema geçmişten günümüze kadar yaşanılan toplum ile ilgili pek çok konuyu beyaz perdeye yansıtmıştır. Kadında konusu da bunlardan sadece biridir. Bu konuya dair Türk sinemasında pek çok film çekilmiştir. Ayrıca kadınlar sinema alanında sadece rol almamışlar, filmde yönetmişlerdir. Beyaz perdeye pek çok farklı kadın tipi yansıtılmıştır. İdeal eş, ev hanımı, anne, fedakâr kadın, baskı gören kadın, şiddete maruz kalan kadın vb. Sinemada sadece ele alınan konu değil filmin çekildiği mekanda önemlidir. Çekilen filmin inandırıcılığı ve gerçekçiliğin aktarımı hususunda zaman ve mekan ögeleri elzem kıstaslardır. Türk sinemasında İstanbul sokakları ve köşkler pek çok filme ev sahipliği yapmıştır. Film yönetmenlerinin farklı mekân arayışı içine girmeleri Anadolu'da tarihi ve doğal güzelliğe sahip şehirleri keşfetmelerini sağlamıştır. Bu şehirlerden biri de tarihi dokusu ve doğa güzellikleriyle yönetmen Metin Erksan'ın çekmiş olduğu *Kuyu* filmine ev sahipliği yapan Afyonkarahisar'dır.

Afyonkarahisar'ın Dinar ilçesinde 1965 yılında çekilen, 3 buçuk ay gibi bir sürede çekimleri tamamlanan Kuyu filmi aracılığıyla geçmişten günümüze Türk toplumlarında ve Türk sinemasında kadın hakkında bir değerlendirme yapılmıştır.

Kuyu filmi: bir erkeğin sevdiğini iddia ettiği kadını kaçırmasını, alıkoymasını ve sürüklenişini anlatmaktadır. Erkek tarafından her kaçırılışında kadın kurtulmayı başarmıştır. Bu erkekten kurtuluşun evlilikten geçtiğini telkin veren annesini dinleyerek tam evleneceği sırasında düğününden kaçar ve intihar edeceği sırada dağlarda gezen bir kanun kaçağı tarafından kurtarılır. Fakat bir süre sonra jandarmalar tarafından kanun kaçağı vurularak öldürülür, kadın ise köyüne geri gönderilir. Köyüne dönen kadın, ailesinin o reddetmesiyle karşı karşıya gelir. Evden ayrılmak zorunda kalan kadın, erkek tarafından tekrar kaçırılır fakat bu sefer kadının kaçmaya niyeti yoktur.

Bir gün su alabilmek için kuyuya inen erkek, kadın tarafından taşlar atarak öldürülür ve âdeta o kuyu gömülür. Ardından kadın intihar eder. ve film son bulur.

O dönemin koşullarında toplumun kadına bakış açısı kadını çaresiz bırakmıştır.Çaresiz bırakılan kadın, toplum baskısından kurtulmanın yolunu intiharda bulmuştur. Fakat bunu başaramamış, dağda karşılaştığı bir kanun kaçağı ile istemediği bir maceraya sürüklenmiştir.Kadın bu yaşadıklarının sonucunda içinden çıkılmaz bir buhrana girmiştir. Çözümü, bunlara sebep olan kişiden ve kendinden kurtulmakta bulmuştur. Aslında hem erkeğe verilen bir ceza, hem de maruz kaldığı toplum baskısından kurtulma yoludur diyebiliriz.Tüm bu anlatılanlar göz önüne alındığında*Kuyu* filmi dönemin toplumsal yapısı ve toplumun kadına bakış açısını yansıttığını söylemek yanlış olmaz.

KAYNAKÇA

Akengi, G. Arslan, A.A. (2017).”Resim Sanatı ve Gelenek”, *Alanya Alaadin Keykubad Üniversitesi II. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu,* ss.49-55, Alanya, Mayıs.

Akkoyun, T. (2016).*”*Anadolu’ ya Girişten İstanbul’ un Fethine Devlet Yönetimindeki Gelişmeler”, *Fırat Üniversitesi 1. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu,* Elazığ, ss. 140-157.

Akkoyun, T. (2017d).”Dünya Dili Türkçeye Sinema ve Film Desteğinin Tarihi Değeri”,*Türk Dili Konuşan Ülkeler Kurultayı, http://konferans.yeniturkiye.com/bildiriler/?abstractId=292.*

Akkoyun, T. (2017b).”Tarih Bilimi Açısından Türk Sinemasında Göç Unsuru”, Osman Köse (Ed.),*Geçmişten Günümüze Göç III* (ss.2017-2030), Samsun.

Akkoyun, T.(2017c). *Türk Kültürünün Sinemaya Yansıtılması Üzerine Bir Tarih Araştırması*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Kariyer Destek Projesi, Afyonkarahisar.

Akkoyun, T. (2017e). “Türk Kültürünün Sinemaya Yansıması Üzerine Bir Tarih Araştırması»,*I. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu, Saraybosna – Bosna Hersek,* 20-21 Mayıs.

Akkoyun, T.(2017a). “Türk Sinemasında İktidar İle Bağlantısı Üzerine Bir Değerlendirme”,Musa Şamil Yüksel (Ed.), *Timurlu Tarihine Adanmış Bir Ömür*(ss.339-356), Ankara.

Akkoyun, T. (Mart 2005).”Türk Sineması Neyi Temsil Ediyor?”,*Tarih Ve Düşünce*, sayı: 2005/2., ss.62-64, İstanbul.

Alabora, D. (2012).”Sinemada Kadın Temsilleri, Paneller Dizisi Sinemada Kadın”,Merih Taşkaya – Emine Uçar İlbuğa (Ed.), *48. Uluslararası Antalya Altın Portakal Film Festivali (*ss.50-53),Meyda Ofset, AKSAV, Antalya.

Atabek, Ö. F. (1997). *Afyon (Vilayeti) Tarihçesi*, (Haz. Turan Akkoyun)Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayını, Afyon.

Pullu, S. (2014).I. Bölüm: İlk ve Ortaçağ’da Dinar, A)İlkçağ’da Dinar (Keleinai/Apameia),Cihad Cihan- İbrahim Balık (Ed.),*Dinar Tarihi*(ss.1-34),Dinar Belediyesi Kültür Yayını, Afyon.

Cihan, C. (2015). “XIX. ve XX. Yüzyılda Bazı Seyyahların Kırgızların Dinî Hayatlarına Dair Gözlem ve Değerlendirmeleri”, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* VIII, nr. 2, ss. 219-237.

Çağlar, E. (2018).Aksaray’da Çekilen Somuncu Baba Filminde Aile, *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S:1, Cilt:8, ss.85-100,Karabük

Çelebi, M.(2013). *Türk İnkılâp Tarihi*, Özal Matbaası, Eylül, İzmir.

Dorsay, A. (Ocak 2005).*Tutkulu Sinema Yazıları / İşte Büyü Zamanı,*Nokta Kitap,İstanbul.

Erdoğan, E. (2006).*Modernleşen Toplumda Kadın – Erkek İmgesinin Sinemaya Yansıması*na Bir Örnek: FedericoPellini*,* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Erkal, M. E. (2016).1938 – 1980 Dönemi Türkiye’de Sosyal Yapı ve Dinamikler, *Sosyoloji Konferansları*, sayı:53,

ss.157-185,İstanbul.

Güzel, H. C. (2014). Türk Milli Eğitiminin Temel Hedefleri, *Yeni Türkiye,* sayı:58, Haziran, Ankara, ss. 187-192.

Gönçer, S. (1971).*Afyon İli Tarihi*, Karınca Matbaacılık ve Ticaret Kollektif Şirketi, İzmir.

İlaslı, A. (2004).İlk Yerleşimden Türk Egemenliğine Kadar Afyon, *Anadolu’nun Kilidi Afyon*, yayın no:21, ss:46-62, Afyon.

Kabadayı, B. (2012). Belgesel Sinemacının Cinsiyeti Var Mıdır?, Paneller Dizisi Sinemada Kadın, Merih Taşkaya – Emine Uçar İlbuğa (Ed.), *48. Uluslararası Antalya Altın Portakal Film Festivali* (ss.29-30),Meyda Ofset, AKSAV, Antalya.

Kafesoğlu, İ. (1998).*Türk Milli Kültürü,*ÖtükenNeşriyet A.Ş, İstanbul.

Karazeybek, M. (2004).Selçuklu ve Beylikler Döneminde Afyonkarahisar, *Anadolu’nun Kilidi Afyon*, yayın no.21, ss.63-75, Afyon.

Kasım, M. Atayeter, H. D. (2012). 1960’lı Yıllarda Türk Sinemasında Toplumsal Gerçekçilik, Gümüşhane Üniversitesi, İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi, Cilt:1, S:4, ss:19-34, Eylül, Gümüşhane.

Kılınç, F. (13–15 Ekim 2017). Kadın Toprak İlişkisi Üzerine bir Örneklem: Gaziantep Yöresi Cangır – Cungur Oyunu,Mehmet AÇA (Ed.),*Halk Kültüründe Toprak Uluslararası Sempozyumu Bildir Özetleri* (s.35), Cumhuriyet Üniversitesi Kültür Merkezi, Sivas,

Koluaçık, İ.Gürocak, T. (Mayıs 2017). James Bond Filmlerinde Erkeklik Temsili- Jean Connery Örneği, *Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi II. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu,* ss.559-572, Alanya.

*Kuyu*filmi, Metin Erksan, 1968

Küçükkırsay, D. (Eylül 2016).*Türk Toplumunda “Kadın” Algıs ve Kadın Haklarının Tarihsel Gelişimi,* Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ortaöğretim Alanları Eğitimi Anabilim Dalı, Gazi Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Künüçen, H. (2001). Türk Sinemasında Kadın Sunumu Üzerine, *Kurgu Dergisi,* S.18, ss.51-64, Ankara.

Masdar, F. (2012). Sinemada Kadın Temsilleri, Paneller Dizisi Sinemada Kadın, Merih Taşkaya–Emine Uçar İlbuğa Ed.),*48. Uluslararası Antalya Altın Portakal Film Festivali*(ss.58-32),Meyda Ofset, AKSAV, Antalya.

Milli Eğitim Bakanlığı, (2011).*Sinemanın Doğuşu*,Radyo–Televizyon, Ankara.

Özay, Ş. (2015).*Afyonkarahisar (Merkez) Düğün Âdetleri* , Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yayınları , Afyonkarahisar.

Özdemir, E. (2014).*Türklerin İlk Kadın Hükümdarı Tomris,*Akçağ Yay., Ankara.

Özgü, M. (1974).Moliére’nin 300. Doğum Günü Anısına, *Tiyatro Araştırmaları Dergisi,* S.5, ss.1-23, Ankara.

Özpunar, H. (2015). Türk Sineması’nda Afyonkarahisar, *Taşpınar Dergisi* , Korza Basım, s . 14, Afyonkarahisar.

Öztürk, S. R. (2012). Sinemada Kadın Temsilleri, Paneller Dizisi Sinemada Kadın, , Merih Taşkaya–Emine Uçar İlbuğa (Ed.),*48. Uluslararası Antalya Altın Portakal Film Festivali* (ss.64), Meyda Ofset, AKSAV, Antalya.

Öztürk, S. R. (2011). Türkiye Sinema Literatüründen Kadınlara Bakmak. S. Sancar (Der.), *Birkaç Arpa Boyu... 21. Yüzyıla Girerken Türkiye’de Feminist Çalışmalar* (Prof. Dr. Nermin Abadan Unat’a Armağan, s. 679-699). İstanbul Koç Üniversitesi Yay., İstanbul

Safa, P. (1976).*Kadın Aşk Aile,* Objektif:5, Ötüken Yayınevi, İstanbul.

Siyez, M. D. (Haziran 2014). Türkiye’de Aile Eğitimi, *Yeni Türkiye,* sayı:58, Ankara.

Solmuş, T. (2015).*Sinemada Kadın Psikolojisi*, Doruk Yay., İstanbul.

Şakrak, B. E. (13-15 Ekim 2017).Korku Filmlerindeki Fantastik Korku İkonları: Toprağın Kabul Etmediği Lanetliler, Mehmet AÇA (Ed.),*Halk Kültüründe Toprak Uluslararası Sempozyumu Bildir Özetleri*içinde

(ss.19) Cumhuriyet Üniversitesi Kültür Merkezi, Sivas.

Togan , Z. V. (1985). *Tarihte Usûl,* Enderun Yayınları, baskı: 4, İstanbul.

Uğur, U. Yılmaz, H. (25-26 Mayıs 2013). Günümüz Medyasında Frig Vadisi'nin Mekansal Kullanımı ve Görsel Sunumu,*Uluslararası Dinar ve Frigya Bölgesi Araştırmaları Sempozyum Bildirileri*(ss. 375- 390), Afyonkarahisar.

Topsakal, C. (2016), Türk Eğitim Tarihinde Kız Çocukları ve Kadın Eğitiminin Yeri, Ş. Ulusan-S. Kayhan (Ed.),*Türk Dünyasında Kadın Algısı* (ss.163-171), Manisa Celâl Bayar Üniversitesi Yayınları,Manisa.

Yetkin, S. K. (1967).*Edebiyatta Akımlar,* Remzi Kitabevi, Yükselen Matbaası, İstanbul.

Yücel Ş. (2012). Sinemada kadın Temsilleri, Paneller Dizisi Sinemada Kadın, , M.Taşkaya–E. U.İlbuğa (Ed.),*48. Uluslararası Antalya Altın Portakal Film Festivali*içinde (ss.44-49), Meyda Ofset, AKSAV, Antalya.

Yüksel, İ. (2016). Geleneksel Türk Evinde Kadın, *Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın I,* Canik Belediyesi Kültür Yayınları, ss.345-351, Samsun

Yüksel, S. D. (Temmuz 2010). Sinemada Ulusal Kimliğin Pekiştiricisi Olarak Kadınlar, *Selçuk Üniversitesi* İlet*işim Fakültesi Akademik Dergisi,* Selçuk Üniversitesi Basımevi, S:3, Cilt:6, ss.85-99, Konya.

http://sinema.kulturturizm.gov.tr/TR,144750/turkiye39de-sinema.html , 30.03.2018 , 23:13

http://www.afyonbaro.org.tr/basin-aciklamalasi/kadin-insanlik-tarihinin-anasidir, 09.04.2018, 01:47

Saat 09.00	OTURUM/SESSION 34
	SALON/SALOON: Zafertepe
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Selçuk AKÇAY
	Yrd. Doç. Dr. Dilek DEMİRBÜKER KAVAK **Yrd. Doç. Dr.Bilge AKDENİZ** *"Afyonkarahisar Şekerleme Sektöründe Katma Değeri Yüksek Ürün Üretimi İçin Bitkisel Kaynakların Kullanımı"*
	Yrd. Doç. Dr. Zehra Ebru SAYIN / Ümit SAYIN *"Afyonkarahisar'da Örnek Bir Doğaltaş İşleme Tesisi Toz Atıklarının Endüstriyel Önemi"*
	Arş. Gör. Dr. Seda YALÇIN *"Afyon'da Yetiştirilen Sarı Haşhaş Tohumunun Ezmesini İçeren Yeni Ürünler"*
	Öğr. Gör. Okan CEYLAN *"Küreselden Yerele ve Siyasaldan İktisada: 1971-1973 Türkiye'de Haşhaş Ekim Yasağının Afyonkarahisar Kırsalındaki Sosyo-Ekonomik Etkileri"*

AFYONKARAHİSAR ŞEKERLEME SEKTÖRÜNDE KATMA DEĞERİ YÜKSEK ÜRÜN ÜRETİMİ İÇİN BİTKİSEL KAYNAKLARIN KULLANIMI

Dilek DEMİRBÜKER KAVAK*

Bilge AKDENİZ*

ÖZET

Bitkisel kaynaklar çeşitli biyoaktif bileşenler ve besin öğeleri içermektedir. Dolayısıyla sağlık ve beslenme açısından önemli faydaları bulunmaktadır. Bu çalışmanın amacı Afyonkarahisar bölgesinde yetişen çeşitli bitkisel kaynakların, geleneksel bir ürünümüz olan Türk lokumu ve Afyon kaymak şekeri gibi ürünlerin üretiminde besin içeriklerinin zenginleştirilmesi ve doğal renklendirici olarak değerlendirilmesidir. Fabrika ve laboratuar ortamında çeşitli lokum ve Afyon kaymak şekeri üretimleri gerçekleştirilmiş böylece ürünlere fonksiyonel bir özellik kazandırılmıştır. Sonuç olarak geliştirilen yeni, albenisi yüksek ve sağlıklı ürünlerin daha fazla tüketiciye hitap edeceği düşünülmektedir. Böylece fonksiyonel özellikleri geliştirilen Türk lokumu ve Afyon kaymak şekeri gibi ürünlerin şekerleme sektörüne girdisi, üretim ve ihracatını arttırıcı bir unsur olabilmesi ve ilimiz ekonomisine değer katması hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Türk lokumu, şekerleme, bitkisel kaynak

ABSTRACT

Plant sources contain various bioactive components and nutrients. Therefore, they have important benefits in terms of health and nutrition. The aim of this study is to use various plant sources to enrich the nutritional content and to evaluate them as natural colorant in the production of Turkish delight and Afyon cream candy which are grown in Afyonkarahisar region. In the factory and laboratory environment, various Turkish delight and Afyon cream candy productions have been realized so that the products have gained functional characteristic. As a result, it is considered that the new, highly desirable and healthy products developed will appeal to more consumers. Thus, Turkish delight and Afyon cream candy products whose functional properties have been developed will be able to be added to the confectionary sector, increase production and exports, and add value to the our province's economy.

Keywords: Afyonkarahisar, Turkish delight, confectionary, plant source

* Afyon Kocatepe Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi, Gıda Mühendisliği Bölümü, Afyonkarahisar, Türkiye
(*)e-mail: dkavak@aku.edu.tr

GİRİŞ

Bitkilerin yapılarının içinde fitokimyasallar mevcuttur. Fitokimyasallar, temel fonksiyonları beslenmeye yönelik olmamakla birlikte meyve, sebze, tahıl ve her türlü bitkinin yapısında kronik hastalıkların riskini azaltmada rol oynadıkları düşünülen biyoaktif özelliklere sahip bileşiklerdir (Liu, 2004). Bu fitokimyasalların çeşitliliği, dolayısıyla bioaktivitelerindeki farklılık, genetik faktörlere bağlı olduğu kadar yetiştikleri bölgenin özelliklerinden de etkilenmektedir (Pineli ve ark. 2011; Tulipani ve ark. 2011; Gündüz ve Özdemir, 2014).

Bitkilerin sahip oldukları bu fitokimyasallar ile özellikle sağlık ve beslenme alanında katma değeri yüksek ürün olma yolunda potansiyel kaynaktırlar. (Kavak ve ark. 2010. Dolayısıyla ülkemizin sahip olduğu bu bitkisel çeşitlilik, ülkemizin ekonomisi için de önem arzetmektedir. Çünkü bitkilerin içerdiği fitokimyasalların sahip oldukları biyoaktif bileşenler ile sağlık ve fonksiyonel gıda üretimi gibi alanlarda farklı uygulama alanları bulabilmektedirler. Bu anlamda Afyonkarahisar bölgesi, aynen ülkemiz gibi içerisinde birkaç iklimin görüldüğü özel bir konuma sahip olmasından kaynaklı bitki türleri açısından zengin bir floraya sahiptir.

Ülkemize özgü eski şekerleme ürünlerinden olan Türk lokumu, sultan lokumu ve kaymak şeker üretiminde Afyonkarahisar, ülke ekonomisinde önemli bir yere sahiptir (Kavak ve Akpunar, 2013). Afyonkarahisar'da kurulu şekerleme sektörü Türk gıda sanayinin genel yapısını yansıtmaktadır. Bilindiği gibi ülkemizdeki kayıtlı 26 civarındaki gıda üretim biriminin 20-22 bini imalathane hüviyetinde olup daha ziyade iç pazara yönelik üretim yapmaya çalışan ve üretimdeki payları %30 dolayında olan kuruluşlardır. Sadece Afyonkarahisar 'da değil ülkemizdeki şekerleme sektörünün genel yapısı da bu şekildedir (Anonim, 2014). Günümüzde hastalıkların tedavi maliyetlerinin ve iş günü kayıplarının artması, insanların kaliteli bir yaşam sürme arzusu gibi nedenlerden ötürü tüketilen gıda maddelerinden beklentiler artmıştır. İnsanlar, mümkün olduğunca katkı maddesi içermeyen daha doğal, daha sağlıklı ürünlere yönelmişlerdir. Bu sebeple bölgemiz ve ülke ekonomimiz için önemli olan Türk lokumu, sultan lokumu ve Afyon kaymak şekeri gibi ürünlerin üretiminde özellikle yapay renk ve aroma veren katkı maddelerinin yerine doğal bitkisel ürünlerle bu özelliklerin kazandırılması sağlanabilir (Akdeniz ve Mehmetoğlu, 2016; Akdeniz ve ark. 2017, Kavak ve Akpunar 2018). Bu çalışmada, bölgemizde doğal olarak yetişen bitkisel kaynakların geleneksel bir ürünümüz olan Türk lokumu, sultan lokumu ve Afyon kaymak şekeri gibi ürünlerin üretiminde kullanılabilirliği değerlendirilmiştir.

MATERYAL VE YÖNTEM

Kızılcık meyvesi, Balçıkhisar bölgesinden (Afyonkarahisar), ayva bitkisi ve hatmi kökleri Afyonkarahisar merkezden temin edilmiştir. Üretim için gerekli olan tüm şeker, nişasta, sitrik asit gibi hammaddeler yine bölgedeki lokum üreticilerinden sağlanmıştır. Bitkisel materyalin ilk etapta pulpları, marmelatı ve sulu ekstraktları elde edilmiştir. Daha sonra elde edilen bu marmelat, ekstrakt ve pulp, şekerleme ürünlerinin katkılandırılmasında kullanılmıştır. Geleneksel Türk lokumu, Sultan lokumu ve Afyon kaymak şekeri üretimi denemeleri; özel şekerleme fabrikalarının destekleriyle endüstriyel proseslerle gerçekleştirilmiş aynı zamanda Afyon Kocatepe Üniversitesi Gıda Mühendisliği Bölümü laboratuarlar koşullarında da üretimler tekrarlanmıştır. Ürünler ambalajlanarak oda sıcaklığında depolanmışlardır.

BULGULAR ve TARTIŞMA

Çalışmada Afyonkarahisar bölgesinden temin edilmiş bitkilerden Afyon kaymak şekeri, geleneksel Türk lokumu ve sultan lokumu üretim denemeleri gerçekleştirilmiştir. Üretilen ürünlere ait bilgiler Tablo 1.'de verilmiştir.

Tablo 1. Gerçekleştirilen üretim denemeleri

Üretim Denemesi	Kullanılan Bitkisel Kaynak
Afyon kaymak şekeri	Kızılcık ekstraktı
Sultan lokumu	Kızılcık marmelatı
Geleneksel Türk lokumu	Kızılcık pulbu
Sultan lokumu	Kızılcık pulbu

Geleneksel (mini) Türk lokumu	Kızılcık ekstraktı
Geleneksel Türk lokumu	Ayva esktraktı
Geleneksel Türk lokumu	Ayva pulp
Geleneksel Türk lokumu	Hatmi esktraktı

Bilimsel anlamda Latince ismi *Cornus Mas. L*. olan kızılcığın anavatanı anadoludur (Ülkümen ve Özbek, 1950). Ülkemizde yöre halkı tarafından kiren, güren, zuhal ve ergen şeklinde farklı isimlerle anılmakta ve reçel, marmelat, meyve suyu vs. olarak tüketilmektedir. Afyonkarahisar bölgesinde ise yaygın olarak "ergen adıyla bilinmektedir. Özellikle geçmiş yıllarda Şuhut'un Balçıkhisar kasabasında "kızılcık yetiştiriciliği" yapıldığı ve bir kısım bölge halkı için geçim unsuru olduğu bilinmektedir. Belediye tarafından her yıl Ergen (kızılcık) festivali düzenlenerek halkın memnuniyeti ve ekonominin canlandırılması hedeflenmektedir.

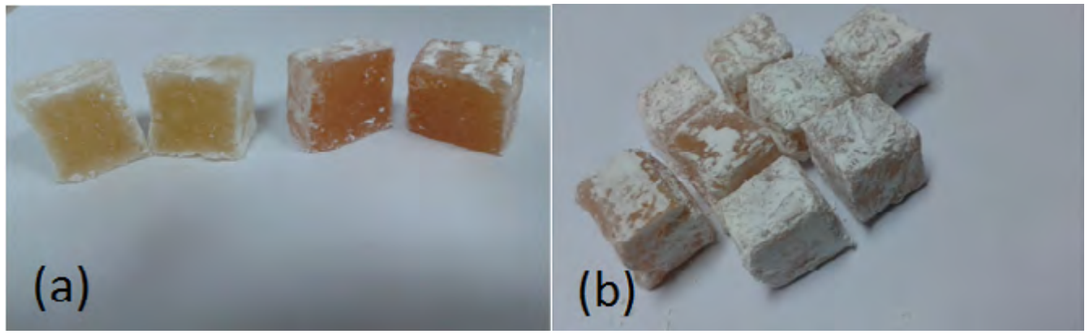


Şekil 1. (a) **Ergen ekstraktı katılmış kaymak şeker, (b) Ergen marmelatı katılmış sultan lokumu, (c) Ergen pulbu katılmış lokum, (d) Ergen pulbu katılmış sultan lokumu (e) Ergen ekstraktı katılmış mini lokum**

Yapılan çalışmada ergen meyvesi kullanılarak üretilen şekerleme ürünleri Şekil 1.'de gösterilmiştir. Elde edilen ürünlere yönelik yapılan duyusal değerlendirmelerde ürünler özellikle renk ve tat başta olmak üzere, koku, aroma ve genel beğenide yüksek beğeni skorları almışlardır. Fakat üretilen bu ürünlerde marmelatlı örnekte (1b) depolamaya bağlı olarak marmelatın yapısındaki suyu tutma özelliklerinde zamanla düşüş görülmüştür. Dolayısıyla üretilen örneğin bir hafta gibi kısa bir süreden daha uzun depolanamayacağı ortaya çıkmıştır. Diğer denemeler için ise ergen çok başarılı bir şekilde üretime entegre edilebilmiş ve ürünlerin temel kalite kriterlerinde bir sorun görülmemiştir. Üretilen ürünler için kızılcığın hem C vitaminince, hem de antioksidan özellik gösteren ve baskın kırmızı/pembe rengini veren antosiyaninlerce zengin olması (Çelik ve ark, 2006; Kavak DD. ve Akpunar E, 2018; Demir F. ve Kalyoncu I.H, 2003), önemli fonksiyonel özellikler olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla üretilen ürünlerin, hafif mayhoşluğu ve baskın kırmızı-pembe rengiyle beraber bitkisel kaynakla içeriğinin zenginleştirilmiş olması ile şekerleme ürünleri hem daha faydalı bir gıda maddesi haline gelmiş, hem yapay renklendiriciler kullanılmadan renk kazanarak albenisi artmış, aynı zamanda şekerin keskin tadı kızılcığın kendine has mayhoş tadıyla kısmen maskelenmiştir.

Diğer bir üretim denemesi ise ayva pulbu ve ekstraktının lokum üretiminde kullanılması üzerinedir. Üretilen ürünlere ait görüntüler Şekil 2(a)'da verilmiştir. Pektin, bitkilerin yapısında bulunan bir polimer olup polisakkarit yapıdadır ve en önemli özelliği yüksek su tutma kapasitesi dolayısıyla jel yapma yeteneğidir (Özlem ve Akpınar, 2017). Çalışmada sonucu elde edilen ayva katkılı lokumlarda, ayvanın (*Cydonia oblonga* Mill.) pektin içeriği açısından zengin bir meyve oluşu ve kendine has aroma bileşenleri içermesinden kaynaklı lokumların çok arzu edilen bir meyve aromasına sahip oldukları, ve uzun depolama sürelerinde bile elastik dokularını yitirmeyen ürünler oldukları görülmüştür. Ayrıca, özellikle pulp kullanılması durumunda elde edilen kehribar renkli ürünler,

duyusal değerlendirmelerde yüksek skorlar almıştır. Bu sonuçlar, besin öğeleri ve vitaminlerce zengin (Kavak D.D, 2018), ülkemizin birçok bölgesi gibi Afyonkarahisar'da da doğal olarak yetişen ayva meyvesinin, lokuma fonksiyonellik katmak için başarılı bir bitkisel kaynak olduğunu ortaya koymuştur.



Şekil 2. (a) Ayva meyvesi ektraktı ve ayva meyvesi pulbu katkılı lokum (b) Hatmi kökü ekstraktı katkılı lokum.

Hatmi, *Althaea officinalis* L.(Malvaceae) oldukça yaygın bir Anadolu bitkisidir. Türün adı olan 'officinalis', ilaç olarak kullanmak anlamına gelir. *Althaea officinalis* (Hatmi) yaprakları (Althaeae folium), çiçekleri (Althaeae flos), kök ve rizomu (*Althaeae radix*) yüzyıllardan beri tıbbi drog olarak (yara iyileştirici, göğüs yumuşatıcı, balgam söktürücü, vb.) tahriş olmuş mukozanın tedavisinde geleneksel olarak kullanılmaktadır (Akdeniz ve Mehmetoğlu, 2016). Çalışmada gerçekleştirilen hatmi kökü esktraktı ile fonksiyonellik kazandırılan lokum örnekleri Şekil 2(b)'de verilmiştir. Elde edilen bulgularda lokum için önemli bir kalite kriteri olan tekstürün olumlu yönde geliştiği bulunmuştur. Duyusal açıdan belirgin ve lokuma uyumsuz bir tadı ve kokusu olmaması, ekstraktın özellikle tekstür iyileştirme amaçlı lokum üretiminde kullanılabileceğini ortaya koymuştur. Nitekim hatmi köküne ait komponentlerin mukupolisakkarit türevlerinin musilaj ve su tutma özellikleri sayesinde lokum tekstürünün geliştirilmesi için iyi bir doğal katkı olacağı bildirilmiştir (Akdeniz ve Mehmetoğlu 2016).

SONUÇ

Afyonkarahisar'da şekerleme sektörü ilk başlarda imalathane tarzında küçük şekerleme işletmeleri ile başlamış olsa da yakın zamanda artan tüketim ve gelişen ihracat sayesinde bu ürünler, büyük şekerleme fabrikalarında üretilmeye başlanmış ve ülkemizin sembolü olarak tüm dünyaya yayılmaya devam etmektedir. Dolayısıyla sadece ihraç ürünü olarak değil, katma değeri yüksek ürünlere dönüştürülerek bu ürünlerin ekonomiye kazandırılabilmesi bölge ve ülke ekonomisi anlamında önem arz etmektedir. Çalışmada ilimize has Türk lokumu, sultan lokumu ve Afyon kaymak şekeri gibi şekerleme ürünlerine bitkisel kaynaklarla fonksiyonel özellik kazandırılması denemeleri başarıyla gerçekleştirilmiştir. Elde edilen bu sonuçların, Balçıkhisar beldesinde (Afyonkarahisar) bir geçim unsuru olabilecek kızılcık yetiştiriciliğinin ilimizde ve ülke boyutunda teşviki, kızılcık yanında ayva, hatmi gibi bölgemizde doğal olarak yetişebilen bitkisel kaynakların şekerleme sektörüne girdisi, üretim ve ihracatını arttırıcı bir unsur olabileceği ve dolayısıyla ülke ekonomisine artı bir değer katacağı düşünülmektedir.

TEŞEKKÜR

Katkılarından dolayı başta Ali Bozdağ (İl Gıda Tarım ve Hayvancılık Müdürlüğü & Balçıkhisarlılar Derneği, Afyonkarahisar) ve Emine Akpunar olmak üzere Altınay Şekerleme, İkbal Şekerleme A.Ş, ve AFTAŞ A.Ş'ne teşekkür ederiz.

KAYNAKLAR:

Akdeniz B., Mehmetoğlu U. (2016). Sulu Hatmi Kökü Ekstraktı Kullanılarak Lokumun Geleneksel ve Fonksiyonel Özelliğinin Geliştirilmesi. 4.Uluslararası Gıda Ar-Ge Proje Pazarı; TİM, Ekonomi Bakanlığı ve Ege İhracatçı Birlikleri Proje Kitabı. Proje No: 16.GT0123, 162.

Akdeniz B., Şeker S., Kavak D.D. (2017). Evaluation of The Effects of Starch Gelation on The Chararacteristics of Turkish Delight. International Conference on Agriculture, Forest, Food Sciences and Technologies, 15-17 May, Cappadocia, Turkey Abstract Proceeding, 932.

Anonim, (2014). T.C.Ekonomi Bakanlığı Şekerli Ve Çikolatalı Mamüller Sektör Raporları,2014,Ankara.

Celik S., Bakirci, I., Şat, I.G. (2006). Physicochemical and organoleptic properties of yogurt with cornelian cherry paste. International Journal of Food Property, 401-408.

Demir, F., Kalyoncu, I. H. (2003). Some nutritional, pomological and physical properties of cornelian cherry (*Cornus mas* L.). Journal of Food Engineering.60 335–341.

Gündüz K., Özdemir E. (2014). The effects of genotype and growing conditions on antioxidant capacity, phenolic compounds, organic acid and individual sugars of strawberry. Food Chemistry. 155, 298-303.

Güzel M., Akpınar Ö. (2017). Turunçgil Kabuklarından Elde Edilen Pektinlerin Karakterizasyonu ve Karşılaştırılması. Akademik Gıda 15(1); 17-28.

Kavak D. D., Altiok E, Bayraktar O, Ülkü S., (2010). Pistacia terebinthus extract: As a potential antioxidant, antimicrobial and possible ß-glucuronidase inhibitor, Journal of Molecular Catalysis B: Enzymatic, 64, 167-171.

Kavak D.D., Akpunar E. (2018). Quality charac- teristics of Turkish delight (lokum) as influenced by different concentrations of cornelian cherry pulp. Journal of Food Processing and Preservation https://doi.org/10.1111/jfpp.13656

Kavak D.D. (2017). Optimization of extraction time, temperature and solvent concentration for the antioxidant activity and total phenolic content of the Cydonia oblonga Mill. leaves American-Eurasian Journal of Sustainable Agriculture 1 (6); 1-6.

Kavak D.D., Akpunar E. (2013). Türk Lokumu Üretiminde Kızılcık (Ergen) Meyvesinin Doğal Renklendirici Olarak Kullanılması ve Depolama Stabilitesinin Araştırılması. Afyon Kocatepe Üniversitesi, Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi, Proje No: 13.FEN.BİL.09.

Liu, H.L. (2004). Potential Synergy of Phytochemicals in Cancer Prevention: Mechanism of Action. Journal of Nutrition, July, 3479-3485.

Pineli L.L., Moretti C.L., dos Santos M.S., Campos A.B., Brasileiro A.V., Cordova A.C., Chiarello M.D. (2011). Antioxidants and other chemical and physical characteristics of two strawberry cultivars at different ripeness stages. Journal of Food Composition and Analysis, 24, 11–16.

Tulipani S., Marzban G., Herndl A., Laimer M., Mezzetti B., Battino M. (2011). Influence of environmental and genetic factors on health-related compounds in strawberry. Food Chemistry, 124, 906–913.

Ülkümen L., Özbek S. (1950). Modern Meyvecilik. Ankara Üniversitesi Yayınları No.362, Ankara.

AFYONKARAHİSAR'DA ÖRNEK BİR DOĞALTAŞ İŞLEME TESISI TOZ ATIKLARININ ENDÜSTRIYEL ÖNEMI

Industrial Importance of Powder Waste of a Natural Stone Processing Plant in Afyonkarahisar

Zehra Ebru SAYIN*

Ümit SAYIN**

ÖZET

Ülkemiz yapı ve inşaat sektöründe doğaltaş kullanımı gittikçe yaygınlaşmaktadır. Bu duruma paralel olarak doğaltaş üretimi ve üretim sırasında ortaya çıkan doğaltaş atık miktarı da her geçen yıl artmaktadır. Bahse konu Afyonkarahisar ve civarı incelendiğinde, Türkiye'nin en önemli doğaltaş endüstri merkezlerinden biri olduğu çeşitli araştırma verileriyle ortaya konmuştur. Afyonkarahisar bölgesindeki doğaltaş üretim faaliyetlerinin bir sonucu olarak ise, ocaklarından pasa, fabrikalarından parça (paledyen) atık ve çamur (toz) atık ortaya çıkmaktadır.

Çalışmada, toz atıklarının endüstriyel hammadde olarak kullanılabilirliği incelenmiştir. Mermer toz artıklarının endüstri kollarında kullanılabilirliği için özellikle tane boyut dağılımı, kimyasal bileşimi, beyazlık ve yağ absorplama değerleri incelenmiştir. Çalışma ile Afyonkarahisar ili için önemli bir çevresel sorunun giderilmesine işaret edilmiş ve kaynakların etkin kullanılması bakımından mermer atıklarının bir kaynak olduğu arz edilmiştir.

***Anahtar Kelimeler**: Doğaltaş, Mermer Toz Artığı, Kalsit ($CaCO_3$).*

ABSTRACT

The use of natural stone in the construction and construction sector is increasingly widespread in our country. In parallel with this situation, the amount of waste generated during natural stone production and natural stone production also increases every year. When said Afyonkarahisar and vicinity examined, it is one of Turkey's most important industrial centers of natural stone has been demonstrated with various research data.As a result of the natural stone production activities in the Afyonkarahisar region, waste from the mine pit, paledyan waste and sludge (dust) from the factories are emerging.

The study examined the utilizable of dust wastes as industrial raw materials. Particularly grain size distribution, chemical composition, whiteness and oil absorption values of marble dust residues have been investigated for industrial use. The study indicated that an important environmental problem for the Afyonkarahisar province was indicated and that marble waste was a source of effective use of resources.

***Keywords:** Natural Stone, Marble Dust Waste; Calcite ($CaCO_3$).*

* zerkan@aku.edu.tr, Afyon Kocatepe Üniversitesi Mühendislik Fakültesi Maden Mühendisliği Bölümü, Afyonkarahisar

** sayinumit33@hotmail.com, Gençler Mermer San. Tic. A.Ş. İscehisar/Afyonkarahisar

1. GİRİŞ

Endüstri Devrimi veya daha iyi bilinen adıyla Sanayi Devrimi birçok alanda yeni tekniklerle üretim artışına ve dolayısıyla refah artışına yol açmıştır. Ancak bu durum başlangıçta birçok sorunun çözümü gibi görülse de makinalaşma ile birlikte artan üretim kapasitesi, yeni ve konforlu ürünlere olan talebin artması, hammadde kullanımında olduğu gibi atık oluşumunu da etkin bir şekilde arttırmıştır. Bu durumdan madencilik sektörü de üretimini artırması ile refaha ulaşırken, atık oluşumu ve depolama sahalarıyla ilgili çeşitli sorunlar yaşayarak yakından etkilemiştir. Bahse konu doğaltaş sektörü açısından incelendiğinde, yapı ve inşaat sektöründe doğaltaş kullanımının gittikçe yaygınlaşması, doğaltaş üretimi ve üretim sırasında ortaya çıkan doğaltaş atık miktarının da her geçen yıl arttırdığı görülmektedir. Daha özelde konu Afyonkarahisar ve civarı olarak incelendiğinde, Türkiye'nin en önemli doğaltaş endüstri merkezlerinden biri olduğu çeşitli araştırma verileriyle ortaya konmuştur. Afyonkarahisar bölgesindeki doğaltaş üretim faaliyetlerinin bir sonucu olarak ise, ocaklarından pasa, fabrikalarından parça (paledyen) atık ve çamur (toz) atık ortaya çıkmaktadır. Fotoğraf 1'de mermer fabrika atıklarının genel görünümleri ve toplama alanları verilmektedir.



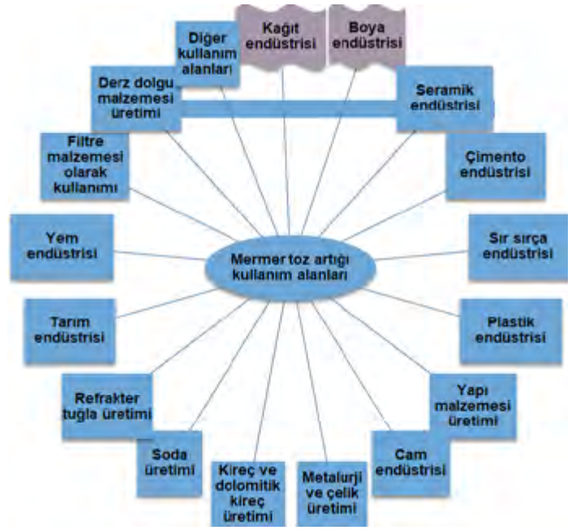
Fotoğraf 1. Mermer atıklarının çökelme havuzundaki ve sahada ki genel görünümü

Mermer fabrikalarından üretim atığı olarak ortaya çıkan tozların kullanılabilirliği endüstriyel açıdan kazanç olduğu kadar çevresel açıdan da bir sorunun giderilmesi anlamını da taşımaktadır. Bu nedenle, mermer toz atıklarının değerlendirilmesi konusunda bulunabilecek alternatifler, mermer fabrika işletmecilerine ve ülke ekonomisine kaynak sağlayacağı gibi bu fabrikaların çevre kirletici özelliğini de ortadan kaldıracaktır.

1.1 Mermer Toz Artıklarının Değerlendirilmesinin Önemi

Mermer toz atıklarının değişik alanlarda kullanılabilmesini belirleyen en önemli özellikler; kimyasal bileşimi, tane boyutu ve renktir. Mermer tozlarının kimyasal bileşimindeki $CaCO_3$ oranı, kullanım alanını genişletmekte ve endüstride oldukça fazla ihtiyaç duyulan kalsitin yerine kullanılabilme imkanı oluşturmaktadır. Ancak burada kalsitin yerine kullanılabilme kriterlerinin başında yüksek $CaCO_3$ oranı ve beyazlık gelmektedir. Tane boyutu ise kullanılan sektöre göre 1-2 µm'dan 100 µm'a kadar farklı boyutlarda istenebilmektedir.

Mermer fabrikalarında yapılan gözlemler sonucunda toz atıklarının değerlendirilemediği, hatta bertarafında çevre mevzuatı açısından sorunlar yaşandığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte kaynakların kullanımında çok büyük ekonomik kayıplar da meydana gelmektedir. Çevre dostu, düşük fiyatlı sağlam yapı malzemesi ve endüstriyel hammadde girdisinin popülaritesinin artması yeni araştırmaları da gerektirmektedir. Söz konusu mermer tozu atıkları kullanılarak, standartlara uygun, çevreye zarar vermeyen kullanım alanlarının genişletilmesi atıkların ekonomiye kazandırılması hususunda büyük önem taşımaktadır. Mermer atıklarının çeşitli sektörlerde kullanım imkanları mevcuttur bazı kullanım alanları Şekil 1'de verilmiştir.



Şekil 1. Mermer Atıklarının Kullanım Alanları.

2. MALZEME ve YÖNTEM

Araştırmaya örnek olması açısından daha önceki çalışmalarda yapılmış analizlerden faydalanılacaktır. Kullanılan mermer tozu Afyonkarahisar ili içerisinde faaliyet gösteren bir firmadan temin edilmiştir. Mermer ürünleri üretimi sonunda; %16,5 neme sahip, %99'a yakın bir kısmı 100 µm tane boyutu altında kalan, günlük yaklaşık 150 ton ince atık ortaya çıkmaktadır. Tikiner tankı çıkışından alınan numune, şirket tarafından daha önce renk testleri yaptırılmış olan gri ve bej olarak değerlendirilmiş iki farklı mermer bloğunun kesimi esnasında oluşan toz atıklardır.

2.1. Karakterizasyon Çalışmaları

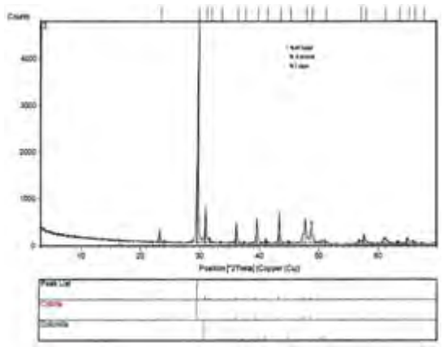
Malzemenin (Fotoğraf 2), kimyasal analizleri X-ışınları Floresan (XRF) spektroskopisi ile, tane boyutu analizleri ise Lazer Partikül Sizer yönteminin kullanıldığı MALVERN Mastersizer 2000 cihazında gerçekleştirilmiştir. Mineralojik analizler Shimatzu X Işını Difraktometre (XRD) cihazında yapılmıştır. Beyazlık ve Parlaklık Ölçümü Hunterlab Colorflex (CFLX 45-2 Model Colorimeter, Hunterlab, Reston, VA) cihazında, özgül yüzey alanı tayini ise MALVERN Mastersizer 2000 cihazında tespit edilmiştir. Nem tayini, 105±2 °C sıcaklığa ayarlanmış etüvde sabit tartıma gelene kadar kurutulmak suretiyle yapılmış; yağ absorpsiyonu testleri ISO 787/5 standartına göre gerçekleştirilmiştir.



Fotoğraf 2. Deney Numunesinin Alındığı Yer ve Kurutulduğu Hali.

Tikiner atığından alınmış örnek numune incelendiğinde 23 ml/100g yağ emme, %93,86 beyazlık, %80,60 parlaklık, 2,5-2,7 g/cm^3 yoğunluk değerine sahip olduğu tespit edilmiştir. Çalışmada, -100 µm (%90'ı 38 µm altı) tane boyutuna sahip mermer toz artıklarının endüstriyel hammadde olarak çeşitli sanayi kollarında kullanılabilirliği incelenmiştir (Sayın ve Aksoy, 2012).

Malzemenin XRD piklerinden mermer tozu artık numunesinde esas mineralin yaklaşık olarak %90 oranında kalsit minerali ($CaCO_3$), %9 oranında dolomit minerali ($CaMg(CO_3)_2$) ve %1 oranında da diğer minerallerden ibaret olduğu tespit edilmiştir (Şekil 2).



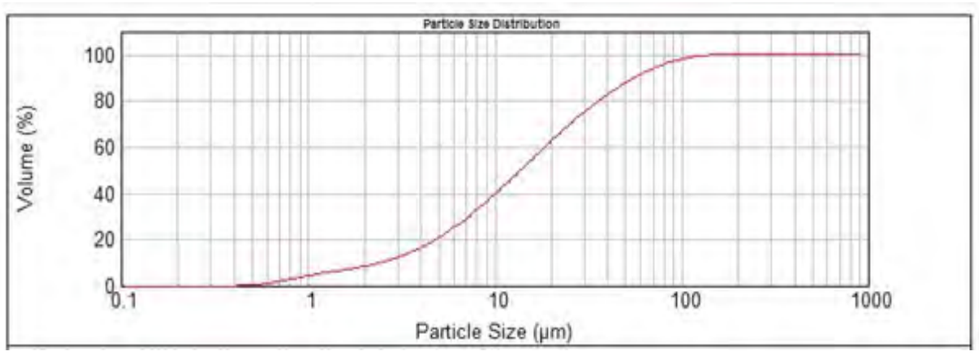
Şekil 2. Malzemenin XRD Grafiği.

Mermer toz artığına eşlik eden mineral maddeler XRD analiziyle belirlendikten sonra XRF yöntemiyle bu minerallerin kimyasal bileşimleri tespit edilmiştir (Çizelge 1).

Çizelge 1. Numunenin Kimyasal Bileşimi.

Bileşim	%-M
F	0,10
Na_2O	0,02
MgO	2,75
Al_2O_3	0,07
SiO_2	0,19
P_2O_5	0,06
SO_3	0,03
Cl	0,01
K_2O	0,01
CaO	52,6
MnO	0,01
Fe_2O_3	0,05
Kızdırma Kaybı	44,1

Tane boyut dağılımı, özgül yüzey alanı proses kontrolünden nihai ürünün niteliklerinin belirlenmesine kadar her safhada malzeme karakterizasyonunda etkilidir. Besleme malı mermer toz artığının tane boyu dağılımına göre $d_{10,}$ $d_{50,}$ d_{90} değerleri sırasıyla 2,45 µm, 13,81 µm, 56,13 µm olarak saptanmıştır (Şekil 3). Özgül yüzey alanı ise 1,09 m^2/g olarak tespit edilmiştir.



Şekil 3. Numunenin Tane Boyut Analizi.

2.2 Bulgular

Numunenin tanımlanması için yapılan bir dizi karakterizasyon çalışması ve ardından yapılan safsızlıklarından uzaklaştırma deneylerini mütakip yaptırılan kimyasal analiz ile hammadde geliştirmek amacıyla yapılan bir dizi işlem sonucu %94,03 $CaCO_3$ değerine, %96,03 beyazlık, %86,00 parlaklık, 2,54 g/cm^3 yoğunluk değerine ulaştırılmıştır. Uygun öğütme teknolojileri ile boyut küçültme işleminin ardından, çeşitli sektörlerde kullanılabileceği tespit edilmiştir (Sayın ve Aksoy, 2012).

3. SONUÇLAR VE DEĞERLENDİRME

Çeşitli araştırmalar kapsamında, genel örnek olabilecek bir Afyonkarahisar doğaltaş işleme tesisinin, kesim ve parlatma sırasında açığa çıkan toz atıklarının toplandığı tikiner çıkışı kısmından alınan numuneler ile karakterizasyon testleri yapılmıştır. Özellikle bu testler kapsamında kimyasal bileşimi, tane boyut dağılımı, beyazlık, yağ absorplama, renk karakteristiği incelenmiştir. Çalışmalar ve deneyler silsilesinde toz halindeki doğaltaş atığının endüstriyel hammadde olarak kullanılmasının mümkün olduğunu göstermiştir. Doğaltaş toz atıklarının, endüstriyel hammadde olarak kullanılmasının ekonomik açıdan önemli bir kazanç olduğu kadar çevresel açıdan da bir sorunun giderilmesi anlamını taşıdığı önemle arz edilmektedir.

Kesim esnasında ürünlerin renk olarak sürekliliğinin sağlanması sorun gibi görülsede; Türkiye'de ocak başı fiyatının 10-20 TL/ton arasında olduğu bilinen $CaCO_3$'ın öğütülüp belirli fiziksel özellikler kazandırıldıktan sonraki fiyatlarının Eylül 2017 verilerine göre tane boyutu bazında incelenmesiyle, 50-22 mikron arası 27-30 $/s. ton, 22-10 mikron arası 56-116 $/s.ton, 3 mikron altının ise 188-205 $/s.ton olduğu, basit bir üretim planlaması, günümüz teknolojisi ve pipe-line hatları ile aşılamayacak bir sorun olmadığı anlaşılmaktadır (Anon, 2017).

Sonuç olarak, söz konusu tesisin doğaltaş ürünleri üretimi esnasında; %16,5 neme sahip, %99'a yakın bir kısmı 100 µm tane boyutu altında kalan günlük yaklaşık 150 ton ince atık elde ettiği göz önüne alındığında çalışmanın önemi ve elde edilen ürünün devamlılığını ortaya koymaktadır.

KAYNAKLAR

Sayın Z. E. ve Aksoy, U. (2012). Mermer Toz Artıkları Özelliklerinin İyileştirilmesine Falcon Gravite Konsantratörün Etkisi, *Madencilik TMMOB Maden Mühendisleri Odası Dergisi, 4(51) Ankara 23-29.*

Anon, (2017). Metal - Maden Fiyatları, *Madencilik Bülteni,* TMMOB Maden Mühendisleri Odası, http://www.maden.org.tr, 23.01.2018, Temmuz, Ağustos, Eylül 2017, Sayı 122, Ankara. 74-75.

AFYON'DA YETİŞTİRİLEN SARI HAŞHAŞ TOHUMUNUN EZMESİNİ İÇEREN YENİ ÜRÜNLER

Seda Yalcin*

ÖZET

Türkiye, haşhaşın (*Papaver somniferum*) yıllık bitki olarak yetiştirildiği ülkelerden biridir. Türkiye'de haşhaşın en çok ekildiği bölge, Afyon'dur. Haşhaş tohumu, mineraller (sodyum, potasyum, kalsiyum) tokoferoller (α-tokoferol, β-tokoferol, δ-tokoferol) ve yağ asitleri (stearik asit, oleik asit, linoleik asit) gibi önemli bileşenleri içermektedir. Haşhaş tohumu, aynı zamanda antioksidan aktiviteye sahip fenolik bileşikleri de içermektedir. Literatürde, kanser gibi bazı hastalıkların riskini azaltan antioksidanlar ile ilgili çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmanın amacı, sarı haşhaş tohumu ezmesi içeren yeni ürünlerin üretimi hakkındaki çalışmaları incelemektir. Bu çalışmaların birisinde sarı haşhaş tohumu ezmesi içeren erişteler üretilmiş ve bu eriştelerin kalite karakteristikleri analiz edilmiştir. Sarı haşhaş tohumu ezmesi içeren eriştelerin, sarı haşhaş tohumu ezmesi içermeyen erişteye kıyasla daha koyu olduğu çalışmada bildirilmiştir. Bu çalışmaya göre, sarı haşhaş tohumu ezmesi, eriştelerin toplam fenolik madde miktarında artışa neden olmuştur. Bir başka çalışmada, sarı haşhaş tohumu ezmesi bisküvi formülasyonunda yağ ikame edici olarak kullanılmıştır. Bisküvilerdeki yağ, sarı haşhaş tohumu ezmesi ile % 0, 25, 50, 75 ve 100 seviyesinde yer değiştirilmiştir. Bu çalışmanın sonucu, bisküvide artan seviyedeki sarı haşhaş tohumu ezmesinin, toplam fenolik madde miktarını arttırdığını göstermiştir. Sarı haşhaş tohumu ezmesi, yüksek kalitenin göstergesi olan bisküvinin yayılma oranında artışa neden olmuştur. Sarı haşhaş tohumu ezmesi seviyesi %0'dan %100'e kadar arttırıldığında, bisküvi rengi koyulaşmıştır. Başka bir çalışmada, sarı haşhaş tohumu ezmesinin seviyesinin formülasyonda artışıyla krakerin toplam fenolik madde miktarının arttığını yayınlamıştır. Sarı haşhaş tohumu ezmesi içeren krakerlerde daha koyu renk gözlendiği çalışmada bildirilmiştir. Çalışmanın sonucunda, bu ürünlerin yüksek fenolik madde içerdiğinden dolayı sağlığa faydalı olabileceği belirlenmiştir.

Anahtar kelimeler: Haşhaş, Afyon, Ürün

New Products Including Ground of Yellow Poppy Seed Cultivated In Afyon

ABSTRACT

Turkey is one of the countries in which poppy (*Papever somniferum*) is cultivated as an annual crop. Most of harvested area of poppy in Turkey is found in Afyon. Poppy seed has important components such as minerals (sodium, potassium, calcium), tocopherols (α-tocopherol, β-tocopherol, δ-tocopherol) and fatty acids (stearic acid, oleic acid, linoleic acid). Poppy seed has also phenolic compounds which have antioxidant activity. There are several studies in literature related with antioxidants which reduce risk of some diseases such as cancer. The objective of this study is to investigate the studies about producing of new products including ground yellow poppy seed. In one of these studies, noodles including ground yellow poppy seed were produced and quality characteristics of these noodles were analyzed. It was reported that noodles including ground yellow poppy seed were darker compared to the noodle including no ground yellow poppy seed. According to this study, ground yellow poppy seed caused an increase in total phenolic content of noodles. In the other study, ground yellow poppy seed was used in biscuit formulation as fat replacer. Fat in biscuits was replaced by ground yellow poppy seed at the levels of 0, 25, 50, 75 and 100%. Result of that study showed that total phenolic content increased with increasing level of ground yellow poppy seed in biscuit. Ground yellow poppy seed caused an increase in spread ratio value of biscuits which indicates higher quality. Biscuit became darker when ground yellow poppy seed level was increased from 0% to 100%. In another study, total phenolic content of cracker increased with increasing level of ground yellow poppy seed in formulation. It was also reported that darker color was observed for crackers including ground yellow poppy seed. It was concluded that these products may be health benefical due to having high phenolic content.

Keywords: Poppy, Afyon, Product

* Gıda İşleme Bölümü, Afyon Melek Yüksekokulu, Afyon Kocatepe Universitesi, Afyon, Turkiye
syalcin@aku.edu.tr

Giriş

Haşhaş, Türkiye'de en fazla Afyon'da ekilen bir bitkidir. Burada 3 çeşit haşhaştan tohum elde edilmektedir. Bunlar beyaz, sarı ve gri haşhaş tohumlarıdır. Bu haşhaş tohumları, fırıncılık ürünlerinde dış yüzeyde süsleme olarak ve haşhaş tohumu ezmesi, iç malzeme olarak kullanılmaktadır. Sarı haşhaş tohumu ezmesi genellikle cızdırma, lokul, haşhaşlı börek, katmer ve bükme'de kullanılmaktadır. Beyaz haşhaş tohumu, poğaçalarda süsleme olarak kullanılmaktadır. Gri haşhaş tohumu ise yağ üretiminde kullanılmaktadır. Bunlar dışında sarı haşhaş tohumu ezmesinin çeşitli ürünlerde kullanımı konusunda Afyon'da çalışmalar bulunmaktadır. Bu yeni ürünler, haşhaşlı erişte, haşhaşlı bisküvi ve haşhaşlı krakerdir.

Haşhaş Üretimi ve Bileşenleri

Haşhaş (*Papaver somniferum* L.), Rhoedales takımının papaveraceae familyasına ait yıllık bir bitkidir. Haşhaş, Türkiye, Hindistan, Avustralya, Fransa, İspanya ve Macaristan'da ekilmektedir. Türkiye ve Hindistan, dünyada geleneksel haşhaş üreticisi olarak bilinmektedir. Dünyadaki haşhaş ekili alanların %45'i Türkiye'de bulunmaktadır. Haşhaş, tohum ve kapsül içermektedir. Haşhaş kapsülü alkoloid fabrikasında işlenerek tıbbi amaçlar için kullanılmaktadır. Haşhaş tohumu ise fırıncılık ürünlerinde kullanılmaktadır. Haşhaş tohumu, %45-54 yağ ve %20-30 protein içermektedir. Haşhaş tohumu üretiminin bir kısmı (yaklaşık 1 yılda 20000 ton) ihraç edilmektedir (TMO, 2016).

Haşhaş tohumu ile ilgili çalışmalar

Bir çalışmada, Afyon'da yetişen haşhaş tohumunun yağ oranı ve yağda bulunan yağ asitleri miktarı araştırılmıştır. Haşhaş tohumunda bulunan yağ oranı %45-50'dir. Bu haşhaş yağında , %73 linoleik asit, %17 oleik asit ve %10 palmitik asit bulunmaktadır (Nergis and Ötleş, 1994). Başka bir çalışmada çeşitli haşhaş tohumlarında bulunan tokoferol ve mineral miktarları belirlenmiştir. Çalışılan haşhaş tohumu yağında, α-tokoferol, β-tokoferol ve δ-tokoferol, sırasıyla 26.8-37.2 ppm, 309.5-567.3 ppm ve 6.1-18.6 ppm aralığında bulunmaktadır. Haşhaş tohumunda yüksek oranda bulunan mineraller ise fosfor, potasyum, kalsiyum, magnezyum ve sodyum olarak belirlenmiştir (Ozcan and Atalay, 2006). Diğer bir çalışmada, üç farklı haşhaş tohumu yağının serbest yağ asitliği, peroksit değeri, iyot sayısı ve renk değerleri (L*, a*, b*) üzerine 15-20°C'de farklı sürelerde (0, 7, 15, 30, 45, 60 gün) depolanmasının etkisi araştırılmıştır. Çalışılan haşhaş tohumları beyaz haşhaş tohumu (TMO1), sarı haşhaş tohumu (TMO2) ve gri haşhaş tohumu (Afyon-95)'dur. Depolama süresi arttıkça, 3 çeşit haşhaş yağının serbest yağ asitliği, peroksit değeri ve iyot sayıları düşük oranda artmıştır. Depolama süresi arttıkça beyaz ve gri haşhaş tohumu yağlarının L* ve b* renk değerleri azalırken, a* renk değeri artmıştır. Depolama süresi arttıkça, sarı haşhaş tohumu yağının L* ve a* renk değerleri artarken, b* renk değeri azalmıştır (Maden and Yalcin, 2017).

Haşhaşlı erişte

Bir çalışmada, Kunduru ve Altıntaş buğdaylarından un elde edilmiş ve bu unlara %5 ve %10 oranlarında sarı haşhaş tohumu ezmesi ilave edilmiştir. Bu eriştelerde kalite özelliklerine ve toplam fenolik madde miktarına bakılmıştır. Sarı haşhaş tohumu ezmesi ilavesi eriştelerde kalite özelliklerinde çok az bir düşme yaratırken, toplam fenolik madde miktarında artışa sebep olmuştur. Altıntaş buğday unundan elde edilen eriştelerin kalitesi, Kunduru buğday unundan elde edilen eriştelerinkine kıyasla yüksek bulunmuştur. Toplam fenolik madde miktarı en yüksek olan eriştelerin, %10 sarı haşhaş tohumu ezmesi içeren erişteler olduğu belirlenmiştir (Yalcin and Maden, 2017).

Haşhaşlı bisküvi

Bir çalışmada, sarı haşhaş tohumu ezmesi farklı oranlarda (%0, %25, %50, %75, %100) yağ ile yer değiştirilerek bisküvi üretilmiştir. Bisküvilerin kalite özellikleri ve toplam fenolik madde miktarları incelenmiştir. Sarı haşhaş tohumu ezmesi oranı arttıkça bisküvilerin yayılma oranının (çap/kalınlık) arttığı yani kalitesinin arttığı belirlenmiştir. Sarı haşhaş ezmesi oranı arttıkça, bisküvilerin toplam fenolik madde miktarının da arttığı gözlenmiştir (Yalcin, 2017).

Haşhaşlı kraker

Bir çalışmada, sarı haşhaş tohumu ezmesi %10, %20 ve %30 oranlarında unun yerine ilave edilerek kra-

ker üretilmiştir. Krakerlerin kalite özellikleri ve toplam fenolik madde miktarı belirlenmiştir. Sarı haşhaş tohumu ezmesi oranı arttıkça kraker renginin parlaklığının azaldığı ve kraker kalınlığının azaldığı belirlenmiştir. Sarı haşhaş tohumu ezmesi oranı arttıkça toplam fenolik madde miktarının ise arttığı belirlenmiştir (Yalcin, 2016).

Sonuç

Haşhaş tohumu, yüksek oranda mineral, esansiyel yağ asidi, tokoferol (vitamin E) ve antioksidan etki gösteren fenolikleri içermektedir. Bundan dolayı haşhaş tohumu insan sağlığını muhafaza etmekte önemli bir bileşendir. Haşhaş tohumunun, ezmesinin ve yağının çeşitli gıda ürünlerinde kullanılması, piyasaya çeşitlilik katılması ve çeşitli hastalıkların (kanser, kolesterol, kardiovasküler) riskini azaltma yönünden önem kazanmaktadır.

Referanslar:

Maden, B., Yalcin, S. (2017). The Effect of Storage on Some Properties of 3 Different Ground Poppy Seed Fats. International Journal of Secondary Metabolite (IJSM), 4(3-2).

Nergis, C., Ötles, S. (1994). The proximate composition and some minor constituents of poppy seeds. Journal of the Science of Food and Agriculture, 66, 117-120.

Özcan, M. M., Atalay, Ç. (2006). Determination of seed and oil properties of some poppy (Papaver somniferum L.) varieties. Grasas y aceites, 57(2), 169-174.

TMO (2016). Toprak Mahsülleri Ofisinin 2016 yılına ait haşhaş raporu.

Yalcin, S., Maden, B. (2017). Quality Characteristics of Noodle Including Ground Yellow Poppy Seed. International Journal of Secondary Metabolite (IJSM), 4(3-1).

Yalcin, S. (2016). Afyon Kocatepe Üniversitesi, Bilimsel Araştırma Projesi, No: 15.TEMATİK.06.

Yalcin, S. (2017). Determination of Quality Characteristic of Biscuits Including Ground Yellow Poppy Seed as Fat Replacer. International Journal of Secondary Metabolite (IJSM), 4(3-2).

TÜRKİYE'DE HAŞHAŞ EKİM YASAĞININ AFYON İLİ'NDEKİ SOSYO-EKONOMİK YANSIMALARI (1971-1974)

OKAN CEYLAN*

ÖZET

Bu çalışma 1971-1974 döneminde Türkiye'deki haşhaş ekim yasağının Afyon ili özelindeki sosyo-ekonomik yansımalarına odaklanmaktadır. Türkiye'de 12 Mart 1971 Askeri Muhtırası sonrasında asker tarafından organize edilen Nihat Erim Hükümeti ABD'nin ısrarlı tutumu neticesinde Haziran 1971 de haşhaş tarımını yasaklamıştır. Bu yasak 1974 CHP-MSP koalisyonuna değin sürecektir. Tarım ürünleri yalnızca besin değeri ya da iktisadi bir sektör olmalarının ötesinde etraflarında geniş ölçüde bürokratik, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel ilişkiler barındırmaktadırlar. Bir tür siyasal ekonomi ve sosyal tarih alanında değerlendirilebilecek olan bu çalışma hem dönemin küresel ve ulusal ölçekteki siyasi atmosferinin kırsal tarım ekonomisi üzerindeki etkisini incelemekte hem de Afyon kırsalındaki küçük köylülüğün gözünden bu süreci değerlendirme gayreti içerisindedir.

Anahtar Kelimeler: Afyon ili, Kırsal, Tarım Ekonomisi, Haşhaş, Tarım Politikaları

THE SOCIO-ECONOMIC INFLUENCE OF THE PROHIBITION OF OPIUM POPPY IN AFYON PROVINCE (1971-1974)

ABSTRACT

This academic study focuses on the socio-economic influences of the Prohibition of Opium poppy in the rural areas of Afyon Province in Turkey between 1971 and 1974. The Law of the Prohibition of Opium poppy had been enacted by Nihat Erim government that was organized by military regime on 12 March 1971 as a result of the persistency of the USA. This prohibition continued until the coalition of RPP-NSP in 1974. Agricultural products have a large scale of bureaucratic, socio-economic and socio-cultural relations beyond of their nutritional values and an economic sector. This study can be regarded as a type of political economy and social history analyses both the influences of the political atmosphere at global and domestic levels on agricultural economics in rural areas and this process from the eyes of the small peasantry.

Key Words: Afyonkarahisar, Rural Area, Agrarian Economics, Opium, Agricultural policy

Soğuk Savaşın başladığı 1945'ten 12 Eylül 1980 Askeri darbesine kadar geçen sürede Türkiye'nin ABD ve SSCB ile olan diplomatik ilişkileri bu çalışmanın makro perspektifidir. Bu perspektifle hem bütüncül bir bakış açısı sağlanması hem de bu çalışmanın inşa edileceği temel amaçlanmıştır. Ancak bu perspektif diplomasinin direkt olarak sıradan insanların günlük hayatlarına nasıl dokunduğunu açıklayamaz. Oysa sosyal tarih yoluyla mikro perspektifte konuya yaklaşmak daha somut gerçekleri ve buzdağının görünmeyen yüzünü ortaya çıkaracaktır. Bu çalışma Türkiye tarım ekonomisi özelinde 12 Mart 1971 Muhtırası sonrası gerçekleşen Haşhaş Ekim Yasağı (1971-1974) üzerinden Türk-Amerikan İlişkilerini ve Afyon kırsalındaki sosyo-ekonomik yapıyı açıklama iddiasındadır. Yasal ekim alanlarına göre Türkiye 1970'lerde toplamda 10 vilayet ve toplam 52 ilçede yapılan haşhaş tarımıyla dünyada en geniş ekim alanlarına sahip ülkelerdendir. (Gümüşçü,1993:136) Türkiye'de ise haşhaş tarımı en çok Afyon'da yapılmaktadır. Bu sayede makro perspektiften hareketle bu dönemde haşhaş yasağının Türkiye kırsalındaki sosyo-ekonomik etkilerini mikro düzeyde en iyi Afyon'da görebiliriz. Bir anlamda Afyon haşhaş tarımında avangard bir yöre ve iyi bir laboratuardır.

Bu çalışma, üç bölümden oluşmaktadır. İlk olarak haşhaş tarımının tarihsel süreci ve coğrafi dağılımı içerisinde haşhaşın Afyon özelinde Anadolu coğrafyası için arz ettiği sosyal, politik, kültürel ve ekonomik önemine değinecektir. İkinci olarak, Soğuk Savaş döneminde Türk-Amerikan İlişkileri üzerinden haşhaş ekim yasağı süreci makro bir düzeyde değerlendirilecektir. Son olarak da 1971-1974 Haşhaş ekim yasağı sürecinde Afyon'daki çiftçilerin ekonomik kayıpları, ABD ve Türk hükümetinin kırsal kalkınma projeleri ve kurumların rolleri ele alınacaktır.

* Öğretim Görevlisi, Okan Ceylan, Ege Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Bölümü, İzmir ; Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü, Doktora, okan.ceylan@boun.edu.tr

TARİHTE HAŞHAŞ ZİRAATI VE POLİTİKALARI

Haşhaş tarımın geçmişi M.Ö 5000 yılına kadar dayanmaktadır. Anadolu'dan Hindistan'a kadar uzanan coğrafya ve Doğu Akdeniz haşhaşın anavatanıdır. (Gümüşçü,1993:138) Anadolu medeniyetlerinden Hititlerde haşhaşa "haşşika" adı verilmiş olup 16. yy gezginlerinden P. Belon, Anadolu, Avrupa ve Hindistan arasındaki haşhaş ticaretinden bahseder. (İlisulu,1973:134) M.Ö 3000 yıllarında Asurluların taş kabartmalarında ya da ilk ilacı kullanan İyonyalıların Efes Celsus Kütüphanesinde taş kabartmalarda haşhaş resimler vardır.(TMO,2013:1-14) 8 ve 9 yy da Çin ve Hindistan'a Arap tüccarlar tarafından getirildikten sonra Portekiz, İspanyol ve Venedikli tüccarlara öğretilmiştir. 1839-1842 İngilizlerin baskısı karşısında afyon kaçakçılığına direnen Çin arasında Afyon savaşları da yaşanmıştır.(Erhan,1996:25; Tarhan,2014:1-14)

Haşhaş tıpkı buğday gibi Anadolu'nun yerli ürünlerindendir. (Baytop,1963:126) 20. yy'da Türkiye'de haşhaş ekim alanları çıkarılan birçok yasaya göre azalma gösterse de haşhaş ekim kültürünün yaygın olduğu beş bölge vardır. Bunlar sırasıyla, İzmir çevresi, Trakya, İç Batı Ege, Göller Yöresi, Yukarı Fırat Bölümü ve Orta Kuzey (Çorum Amasya ve Tokat) illeridir. (Gümüşçü, 1993:123-126) 17.yy'daki Seyahatname adlı eserinde Evliya Çelebi Afyonkarahisar'da geniş haşhaş tarlalarının olduğunu ve haşhaş kullananların da sarımtırak benzi olduğunu yazmaktadır.(Çelebi,1993;Gümüşçü,1993:134). Osmanlılarda afyona tiryak, tüketicilerine de tiryaki denirdi. (Develioğlu,2010:129) 1827-1869 arası dönem Baltalimanı Ticaret Antlaşması sonrası Osmanlı ekonomisinin dünya kapitalizmine eklemlendiği bir dönemin işaretidir. 19 yy'daki serbest piyasa ekonomisi içinde pamuk, mısır, üzüm, tütün ve haşhaş Osmanlı'nın önemli ihraç ürünlerindendir. (Pamuk,2015:127-135)Bu dönemde demiryolunun Aydın'dan Karahisar-ı Sahib Sancağına (Afyon) uzatılma sebebi de haşhaş olup yeddi vahidi ilk kaldırılan ürün de haşhaştır. (Çolak,2013:531)

Haşhaş ve haşhaşın öz suyu olan afyon sosyal ve ekonomik yaşamda gıda endüstrisinden, eczacılığa yem sanayinden kimya sanayine kadar farklı sektörlerde kullanılan bir tarım ürünüdür. Haşhaş, tohumu itibariyle yağlı tohum bitkileri arasında değerlendirilirken kapsülündeki afyonundan da eczacılıkta ilaç ve morfin yapımında yararlanıldığından bir endüstri bitkisidir.(Gümüşçü,1993:123-126) Haşhaş tohum yağları kalitesine göre yemeklik yağ, sabun yapımı ve boya sanayinde kullanılmaktadır. Yağı alınan haşhaş tohumu protein içerdiğinden iyi bir hayvan yemi küspesidir. Ayrıca haşhaş ekmek, pasta ve çöreklerde de tüketilmektedir.(Kolsarıcı, Bayrakyar,1987) Türkiye'de haşhaş üretimi küçük ve orta ölçekli tarım işletmelerince aile emeği kullanılarak yapılmaktadır.

Uyuşturucunun sağlık ve sosyal boyutu olduğundan afyon konusu ilk defa 1909 yılında Çin'de aralarında İngiltere, Fransa ve Rusya' nın da olduğu 13 ülke katılımıyla Uluslararası Afyon Konferansında konuşuldu. (Kahraman, 2011:12-30) Türkiye'de ise 1912 yılından itibaren 1925 ve 1933'te haşhaş hakkında bazı düzenlemelere gidildi. 1912'de La Haye'd ve 1923'te Cenevre'de yapılan ve Türkiye'nin de katıldığı antlaşmalarda haşhaş ekiminin ülke sınırlarından en az 60 km içerden başlanması kararlaştırılmış ve Türkiye'de bunu kabul etmiştir. (Songar,1974: 32; Çolak,2013:517) 1932 yılında yürürlüğe giren 2061 sayılı kanunla Afyon Yetiştiriciler Birliği kurulmuş olup üretim ve satış için buraya üyelik zorunlu hale getirilmiştir. (TZMO,1974:5) 1933'e kadar haşhaş ve afyonun ticareti serbest olarak yapılırken Convention Internationale des Opiaces adlı kartel karşısında Türk çiftçilerini korumak için 1931 tarihli Cenevre Afyon Antlaşması kabul edilmiş ve İktisat Bakanlığına bağlı Uyuşturucu Maddeler İnhisar İdaresi kurularak haşhaş ekim alanları Bakanlar Kurulu kararıyla 17 vilayetle sınırlandırılmıştır. 1938'den itibaren ise uyuşturucu maddelerin tekeli Toprak Mahsulleri Ofisi (TMO)'ya verilmiştir. Türkiye'nin 1929-1933 arasında 426,690 dekar olan haşhaş ekim alanı ile 12,807 ton olan haşhaş üretimi ve 382 ton afyon üretmiştir. (Gümüşçü,1993:135) İkinci Dünya Savaşı döneminde yaşanan savaş ekonomisi şartlarında artan haşhaş yağı ihtiyacı dolayısıyla Haziran 1945'te 3/2674 sayılı Bakanlar Kurulu Kararınca haşhaş ekim alanları 35 vilayete çıkartılmıştır. 1950'lerin başında aracıları tamamen ortadan kaldırarak çiftçilerin haşhaşlarını doğrudan TMO'ya satma zorunluluğu getirilmiştir.1964 yılında 16 vilayette haşhaş ekilirken, 1966'da 21 vilayette 1967'de ise bu sayı 18'e düştü. Haşhaş ekimi yapılan il sayısı 1969 yılında 9'a, 1970'te 7'ye ve 1971'de de 4'e düştü. (Çolak, 2013: 518)

Uyuşturucu maddelerin ekim, üretim ve ticaretinde Türkiye Birleşmiş Milletler (BM)'nin Uyuşturucu Maddelere dair 1961 Tek Sözleşmesi ve 1972 protokolüne tabidir. (Tarhan,2014:1-13) BM haşhaş ekim mevzunu

kontrolü altına almıştır. 1986 ve 1988 yıllarında Haşhaş ekimiyle ilgili Bakanlar kurulunda yeni düzenlemeler de getirilmiş olup Türkiye'de 700,000 dekar ekim alanı dâhilinde çizilmemiş haşhaş üretimi öngörülmüştür. Bunun yanı sıra, haşhaş üreticileri çiftçi kayıt sistemine girmeleri istendi ve en fazla üç tarlalarını haşhaş ekebilmeleriyle sınırlandırıldı. (TMO Haşhaş Raporu) 1990'lı yıllarda BM Uluslar arası Narkotik Kuruluna göre Türkiye dünyada en çok haşhaş ekim alanına sahip olan ülkedir. Bu yıllarda Türkiye 600,510 dekar haşhaştan 80,6 ton morfin üretmiştir. (Türkiye, 29 Şubat 1996;Gümüşçü,1993:124) Bir sonraki en önemli yasak kararı ise 1971-1974 olup nedeni ise Türkiye'den giden kaçak afyonun Amerika da yol açtığı yasa dışı uyuşturucu kullanımı iddiasıdır. Buradan hareketle 1945-1980 arasında Türk Amerikan ilişkilerini ayrıntılarıyla değerlendirmek gerekir.

SOĞUK SAVAŞTA TÜRK-ABD İLİŞKİLERİ

12 Mart 1971 muhtırasından sonra kurulan Nihat Erim'in partiler üstü hükümeti 29 Haziran 1971 haşhaş ekim yasağı getirdi. Bu yasak 14 Ekim 1973 genel seçimleri sonrasında kurulan Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) ve Milli Selamet Partisi (MSP) koalisyon hükümeti tarafından 1 Temmuz 1974 tarihinde kaldırıldı. 1968 Demirel Hükümeti'nden beri Türk Amerikan ilişkilerinde gündem oluşturan haşhaş mevzusu 1945 sonrası Soğuk Savaşta Türkiye-ABD ve Türk- SSCB ilişkilerinden ayrı düşünülemez.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında iki süper güç olarak ABD ve SSCB ortaya çıktı. Yenidünya düzeninde SSCB'nin liderliğinde doğu bloğu ve ABD'nin liderliğinde batı bloğu ortaya çıkmıştır. Bunlar askeri, siyasi, iktisadi ve ideolojik açıdan farklılıklar gösteren iki ayrı bloklardır. İkinci Dünya Savaşı döneminde (1939-1945) savaş dışında kalmayı başaran Türkiye'yi Batı'ya yakınlaşmaya zorlayan ise 1945 yılında SCCB den gelen komünist tehdittir. Bunun üzerine ABD 1947'de Triuman Doktrini adıyla komünizm tehdidi altında olan Türkiye ve Yunanistan'a toplam 400 milyon dolar askeri yardım yapmıştır. Bunu 1948'de Marshall Planı izleyecektir.

Gerek BM'nin kurucuları arasında yer alabilmek için şart koşulan demokrasi gerekse 1939-1945 İkinci Dünya Savaşı döneminde sosyo-ekonomik yaşam Türkiye'de çok partili yaşama geçişte iç ve dış nedenler olmuştur. 1945 sonrasında Türk Amerikan ilişkileri 1962 Küba Kriziyle başlayan Yumuşama Dönemi (Detant Dönemi)'ne kadar bir tür merkez çevre ilişkisi üzerinden devam etti. Bu dönemin hükümetleri olan CHP ve DP savaş sonrası ortaya konan ilkelere bağlıydılar. Bu sayede Türkiye Sovyet tehdidini canlı tutarak kendi jeo-stratejik konumu ve siyasi-ekonomik potansiyeliyle ABD'nin gözündeki stratejik konumunu güçlendirmeye çalışmaktaydı. Bu sayede hem ekonomik açıdan hem de askeri ve siyasi açıdan sosyalist tehdit karşısında ABD'nin desteğini alabiliyordu. Bu iş birliğini Kore Savaşında, 1953 Balkan Paktı ve 1955 Bağdat Paktında görülebilir. (Zurcher,1993:398)

1962 Küba Krizi sonrası ABD-SSCB ilişkilerindeki yumuşamaya bağlı olarak Türkiye'ye verilen askeri ve ekonomik destek de azalırken askeri maliyetler ve silahlanma masrafları Türkiye'yi dış finansal desteklere bağımlı hale getiriyordu. (Pakel,2007,62) Krizden sekiz yıl evvel 1954'te Türkiye ve ABD arasında imzalanan Askeri Kolaylıklar Antlaşması'na dayanarak ABD 1957 yılında Türkiye'ye Jüpiter nükleer füzeleri yerleştirmiş ve askeri üsler kurmuştur. Misilleme olarak SSCB'nin de ABD'ye karşı Küba'ya füze yerleştirme isteği iki süper güç arasında kriz yarattı. Bunun üzerine ABD başkanı Kneedy SSCB karşısında geri adım atarak Türkiye'deki füzeleri buradan söktürdü. Bu eylemde Türkiye'nin fikri alınmadığı gibi Türkiye'nin SSCB karşısındaki güvenliğini de tehlikeye düşürüyordu. Aralık 1963 Türkiye'nin Kıbrıs hassasiyeti karşısında ABD Başkanı Johnson'ın gönderdiği mektup, insan hakları konusu ve Ermeni meseleleri Türk-Amerikan ilişkilerini gerginleşti. Bu durum bir yandan da Türkiye'de yükselen Türkiye İşçi Partisi (1965-1969) ve Avcıoğlu'nun Yön Dergisi ile bağlantılı sol akımlarla da ilgiliydi. (Zurcher, 1993:399) Ancak ekonomi de Türkiye SSCB'ye yakınlaşıyor ve aldığı kredilerle fabrikalar kuruyor ve iş yerleri kuracaklara teşvik belgeleri dağıtıyordu.

Bunlara bağlı olarak bu dönemde Türk Amerikan ilişkilerinde gündem tutan bir diğer mesele ise Haşhaş ekim yasağıydı. 1963-1973 Vietnam Savaşı Soğuk Savaş Dönemi'nin Kore'den sonra ikinci sıcak çatışmasıydı. Bu dönemde savaşta psikolojisi bozulan birçok Amerikan askeri ve ailevi-toplumsal değer yargılarının zayıfladığı 1970'lerin başında Amerikan gençleri arasında uyuşturucu kullanımı artmış ve batılı hükümetler ve aileler bu duruma hazırlıksız yakalanmışlardı. (Işık, 2013,23) 1960'da ABD'de 60.000 kişi bağımlıyken 1969'da bu sayı tam yüzde 400 artmıştı. ABD'nin önlem paketinde Türkiye'nin haşhaş ekimini yasaklaması gerektiği var

olup 1968'de Nixon'ın döneminde ABD'nin Türkiye siyasetinde afyon yasağı konusu temel referans olmuştu. Türkiye'nin NATO içindeki rolünden, Kıbrıs Meselesine, Türk Yunan ilişkilerinden Türkiye'deki Amerikan üslerine kadar birçok konu Türkiye'nin afyon yasağını getirip getirmeyeceğinden geçiyordu. Hatta ABD'li birçok üst düzey yetkili ABD'ye giren eroinin yüzde 80'ninin Batı Anadolu menşeli olduğunu bunu da laboratuar ortamında yaptıkları deneylerde bulduklarını söylemişlerdir. (TZMO,1974: 11) Bu durum Demirel'e de iletildi. Hatta ABD haşhaş ekimi yasaklandığı takdirde Türk çiftçisine destek vermeyi de taahhüt ediyordu. (Erhan, 1996: 91) Hatta ABD Türkiye haşhaş ekimini yasaklamadığı takdirde silah ve ticaret ambargosu koyacağını duyurdu. (Pakel, 2007: 67) ABD bu kadar üst düzey ağızlardan bir gürültü kopartıyorken bu konudaki samimiyetsizlikleri ve iftiraları bu dönemde Afganistan, Çin ve Hindistan'da fazlasıyla artan kaçak ekimlere göz yummalarında ve ABD'de artan sentetik uyuşturucu kullanımıyla ve elde ettikleri yüksek karlarla ortaya çıkmıştır. (TZMO,1974: 12) Ancak bu yasak Türkiye'de geçimini haşhaş tarımı, ticareti ve işlemeciliğinden kazanan 1,5 milyonu mağdur ediyordu. Gerçekte olan ise Tayvan, Çin ve Afganistan' da üretilen afyon, uyuşturucu olarak Hong Kong üzerinden CIA 'nin AIR America kargo uçaklarıyla ABD'ye kaçak olarak getiriliyor ve birçok gencin bağımlılığına sebep oluyordu. Uyuşturucudan elde edilen gelir bir yandan Vietnam Savaşın'ın finansmanında kullanılıyorken diğer yandan da ABD Tayvan –Birmanya'da San ve Meo kabileleri gibi afyon üreticisi birçok köylüyü Vietnam'da paralı asker olarak kullanabilmek için onların uyuşturucu ticaretine göz yumuyordu. Kaçak miktarı 900 tondu. (Kocatepe, 31 Aralık 1971) Ayrıca, ABD 1962 sonrası Türk-SSCB ilişkilerindeki ekonomik yakınlaşma ve Amerika ile ortaya çıkan siyasi ve iktisadi sıkıntılar dolayısıyla bunun faturasını Türkiye'ye kesmek istemiştir.

Ancak Demirel hükümeti seçmen hassasiyetini, ülkenin ekonomisini ve haşhaş üreticisinin durumunu bildiğinden ABD baskılarına direnebildi. Ancak 1961 Anayasası'nın sağlamış olduğu özgürlükçü ortamda Temmuz 1968 ve Şubat 1969'de Amerikan filolarının gelişleri esnasındaki çatışmalar, banka soygunları, bombalı saldırılar ve üniversitelerdeki sağ-sol kavgaları oldu. Bu yüzden 1971'de Genelkurmay başkanı Memduh Tağmaç Demirel hükümetine bir muhtıra vermiştir. Bu durum karşısında Demirel hükümeti istifa etmiş ve CHP'li Nihat Erim başbakanlığında çoğu alanında uzman olan dışarıdan bakanlar kurulu oluşturularak teknokrat bir hükümet kurulmuştur. Partiler üstü hükümet olarak da adlandırılan bu hükümetin başına sırasıyla Nihat Erim, Naim Talu ve Ferit Melen getirilmiştir. (Zurcher, 1993: 378)

Partiler üstü hükümetin belli bir oy tabanı ve seçmen sorumluluğu olmadığından 29 Haziran 1971 tarihinde Türkiye'de haşhaş ekimini de yasaklamıştı. Bu yasak Amerika'dan bağımsız alınmamıştı. 1973 genel seçimlerinden sonra CHP 185, AP 149 ve MSP 48 milletvekili kazandılar. (Erhan, 1996, 113-132) İktidarı CHP-MSP koalisyonu kurdu ve 1 Temmuz 1974 yılında haşhaş ekim yasağını kaldırdılar. Başbakan Ecevit haşhaşı köylü için önemli bir gelir olarak görüyordu. Haşhaşın yasadışı kaçakçılığından gelir sağlayanların köylüler olmadığını ama bu yasakla asıl mağdur olanın köylü olduğunu düşünüyordu (Tarhan, 2014:9) Aynı zamanda ilaç hammaddesi olduğundan eczacılıkta ihtiyaç duyulan afyonun ithal edilmesi döviz darboğazını yükselttiğinden dış ticaret açığımız artıyordu. Koalisyon hükümeti milli bir mesele olarak gördükleri 1974 Kıbrıs Barış Harekâtını gerçekleştirdiler. Bu ABD ambargosuna neden olacaktır. Necmettin Erbakan'ın İslamcı-muhafazakâr MSP ile Bülent Ecevit'in Atatürkçü sosyal demokrat CHP her ne kadar siyasal ideoloji yelpazesinde farklı yerlerde bulunsalar da her iki parti de anti-emperyalizmi (anti-Amerikancı), ekonomide küçük çiftçi ve küçük esnafı desteklenmesini ve de toplumda adil bir gelir dağılımını savunmaktaydılar. Ecevit'in erken seçime gitmesi neticesinde 1961 Anayasasının ön gördüğü barajsız nispi seçim sistemi dolayısıyla siyasi partiler tek başına iktidar olabilme çoğunluğunu sağlayamayacaklar ve 1975-1980 arası dönemde CHP karşısında MHP-MSP ve AP milliyetçi cephe hükümetleri kuracaklardır. 12 Eylül 1980 Askeri Darbesine giden bu süreçte Türkiye ekonomik krizler, siyasi istikrarsızlıklar ve CIA destekli anarşinin kol gezdiği sosyal buhranlarla sokaklarda sağ-sol çatışmalarına maruz kalmıştır. Netice'de 24 Ocak 1980 kararlarının da 12 Eylül 1980 askeri darbesi sonrasında yürürlüğe konmasıyla 1980 sonrasında uluslar arası serbest piyasa ekonomisine dayanan dışa açık neo-liberal ekonomiye geçmiştir. (Pamuk, 2015: 165-180) Afyon krizi sürecinin Türkiye kırsalındaki sosyo-ekonomik etkilerini ise en net Afyon ilinde görebiliriz.

AFYON İLİNDE HAŞHAŞ EKİM YASAĞININ YANSIMALARI

1971-1974 arasında haşhaş yasağının Afyon kırsalında yarattığı sosyo-ekonomik bunalımın küçük ve orta köylülük üzerindeki etkileri karşısında siyasilerin, meslek kuruluşlarının ve ABD ile geliştirilen projeler önem arz eder. Haşhaş tarımı Afyon ili tarım ekonomisinde önemli bir yer teşkil eder. 1975 öncesi bazı yıllara göre Afyon'da haşhaş-afyon ekim alanları ve üretimleri şöyledir. 1928'de haşhaş ekili alan 60.000 dekar olup 1771 ton haşhaş üretimi vardır. (DİE, 1936:104-107) 1934-38'de ise 93.890 dekar ekim alanı olup 2868 ton haşhaş üretimi ve 72 ton afyon sakızı üretimi vardır. 1946-47'de ekim alanı 60.470 dekar olurken afyon üretimi 59 ton olup haşhaş üretimiyse 3779 ton olmuştur. 1956-57 de ekim alanı 146.250 dekar olan haşhaşın 5379 ton tohum ve 60 ton afyon üretilmiştir. (DİE, 1951: 34) 1965'te 57.650 dekar ekim yapılmış olup tohum üretimi 4182 ton olmuş afyon üretimiyse 37144 ton olmuştur.(DİE, 1968: 35) Yasak öncesi son mahsulün alındığı 1972'de ise 60.080 dekar ekim alanından 4587 ton tohum 55 ton afyon alınmıştır. (DİE, 1978: 59)Yasağın kalktığı 1975 senesindeyse 33.040 dekardan 2781 ton tohum 2465 ton afyon üretilmiştir.(DİE, 1978: 59)

Erim Hükümeti Haşhaş Ekim Yasağı gerekçesini dünyada artan afyon kaçakçılığı ve uyuşturucu kullanımına bağlıyordu. Erim, Türkiye'de de 1969 yılında 11 vilayetten TMO'ya teslim edilen 116 ton haşhaş varken, bu miktar 1970'te 9 vilayetten sadece 60 ton olarak gerçekleştiğini belirterek aradaki farkı tüm dünyanın sorguladığını belirtiyordu. (Kocatepe, 29 Eylül 1971; Karahisar,30 Eylül 1971) Kütahya, Afyon, Isparta ve Burdur illeri için haşhaş ekimi 1971'de son kez yapılacak olup haşhaş ekimini yasaklayan kanunun 26 Ağustos gibi yürürlüğe girmesiyle izinsiz ekenlere 3 sene hapis cezası ve 1000-1500 TL arası para cezası öngörülüyordu. Kaçakçıları TMO'ya bildirenlere yüzde 30 komisyon da verilecekti.(Kocatepe, 26 Ağustos 1971; Karahisar, 27 Ağustos 1971)

Erim ayrıca haşhaş yasağının siyasi ve iktisadi bir mesele olduğunun altını çizerek çiftçinin zarar görmemesi için gereken tazminatın verileceği ve yatırımların gerçekleşeceğini belirtiyordu. (Karahisar, 2 Temmuz 1971; Kocatepe, 1Temmuz 1971) Oysa tazminatın ödenmesinde son birkaç yılın ortalaması yerine sadece 1971 referans alınması çiftçiler nezdinde önemli gelir kayıplarının yaşanması anlamına gelecekti. (Karahisar, 10 Mart 1972) 1971'de Sanayi ve Ticaret Bakanı Ayhan Çilingiroğlu'nun dediğine göre ABD tarafından ödenecek tazminat afyon sakızı, tohumu, kapsulü ve sapı için verecekti. (Kocatepe, 21 Aralık 1971) Ama bu belirsizlik hiç kapanmadı. 1 kg afyon sakızı için çiftçilere 525 TL veriyorlardı. Bu paranın 160 TL'si afyon için geri kalanı ise haşhaşın yağı, sapı ve tohumu için ödenecekti. Afyon Milletvekili Dr. Mete Tan'ın haşhaş yağı işleyen taşirhanelerin de tazminata dâhil midir sorunsa Tarım Bakanı Kokut Özal bakanlığın çıkartmış olduğu envanterlere göre taşirhanelerin 3-4 aylığına aile işletmesi olarak çalışıp haşhaş yağı üreten işletmeler olduğunu toplam sayılarının da 1269 adet olduğunu tesbit ettiklerini ifade etmiştir. Taşirhanelere fon verilip verilmeyeceğinin Bakanlar Kurulunda görüşüleceğini söylemiştir. (TBMM Zabıt Ceridesi, 1.11.1974: 46) Tazminatlar 1 Mart 1972'den itibaren ödenecekti ve haşhaş bölgeleriyle ilgili çalışmaları ABD Tarım Bakanlığı'ndan Dr. West idare ediyordu. (Karahisar, 17 Şubat 1972) Dr. West, TC Sanayi Bakanlığı, Tarım Bakanlığı ve DİE'den bir heyet Afyon valisi Kemallettin Gazezoğlu'nu ziyaret edip kurulması planlanan fabrikalar konuşulmuştur. (Kocatepe, 16 Ekim 1971)

1971 Temmuzda Nihat Erim Afyonkarahisar'ı ziyaret etti. Nitekim Erim'in adı afyonla özdeşleşmiş olan bu şehri ziyareti kendini savunma ve çiftçiye popülist görünmekten ibaretti. Erim dünyada artan uyuşturucu kullanımı ve kaçakçılığına dikkatleri çekerek, Türkiye'nin kendisine göre imzası bulunduğu uluslar arası antlaşmaların gereğince bu yasak kararını aldığını halka duyuruyordu. Oysa bu dönemde başta Afganistan ve Çin'de artan kaçak haşhaş ekimleri ve ABD'de üretilecek olan sentetik uyuşturucular Erim'in iddialarını çürütür nitelikteydi. (Karahisar, 31 Temmuz 1971; Kocatepe, 30 Temmuz 1971) Ancak AP Afyon milletvekili Hasan Dinçer Türkiye'nin uluslar arası taahhütleri arasında afyon ekim yasağı olmadığı sadece kontrolünün sağlanacak olduğunu söylüyordu. (Karahisar 7 Aralık 1971)

Haşhaş Yasağı Karşısında Afyonkarahisar Milletvekilleri

1967-1968'den beri haşhaş ekim yasağı sıcak gündemini koruyordu. Afyon milletvekili Süleyman Mutlu'nun Temmuz 1970'te yapmış olduğu konuşmasında üç önemli nokta vardı. Bunlar ana gıda maddelerden biri olan haşhaşa gereği kadar önem verilmediği, üretici çiftçilerin fiyat konusunda 1930'lu yıllara nazaran daha az

gözetildiği ve de Türkiye'nin haşhaşın öz suyu olan afyonu tıp endüstrisi ve eczacılıkta kullandığıdır. Afyon sakızının Türklerin tarihlerinde MÖ 450'den günümüze yer tuttuğunu, Türklerin afyon sakızı ihraç ettiğini ama hiçbir zaman bundan uyuşturucu madde üretmediklerini vurgular. 18 yy'da tıp sahasına girmesiyle afyonun asıl değerini kazandığını belirten Mutlu Türkiye'nin en yüksek kalitede haşhaş tohumlarına ve afyon sakızına sahip olduğunu belirtmiştir. (TBMM Zabıt Ceridesi, 20.07.1970: 563) Mutlu'nun yasak kararından sonra ilk yaptığı meclis konuşmalarından birinde haşhaşın siyasi ve ticari krizler yaratabilecek kadar stratejik bir ürün olduğuna dikkat çekmesi oldukça manidardır. Nitekim Mutlu 1950'lerin başında İran başbakan'ı Muhammet Musaddık'ın petrol ve afyon sakızı mevzunda ABD isteklerine karşı çıkması neticesinde koltuğundan edildiğini söylemiştir. (TBMM Zabıt Ceridesi, 07.07.1971: 244) Mutlu haşhaş meselesine milli bir dava olarak yaklaşmıştır. ABD'nin suçlamaları karşısında Türkiye'de yıllık afyon üretimini istatistiksel verilerle ortaya koymuştur. Türkiye'nin yıllık afyon sakızı üretimi 125 tondur. Buna karşın ABD'de tüketilen afyon ise tam 550 ton olduğundan ABD'deki kaçak afyonun Türk afyonu olmadığı belirtmiştir. Ayrıca Mutlu 5 Aralık 1971'de Türkiye Ziraat Odaları Genel Merkezi'nin (TZOB) düzenleyeceği toplantı hakkında halka el atından ekim önereceğini belirterek hükümetin bu kongreye temsilci göndermesini istemiştir. ((TBMM Zabıt Ceridesi, 01.12.1971:171)

TZOB Afyon'da, Isparta, Konya, Denizli, Uşak, Burdur ve Kütahya'dan ziraat odaları temsilcilerinin ve belediye başkanlarının da katıldığı bir toplantı tertip etmiştir. Toplantı şehrin belediye salonunda büyük bir ilgi ve alaka uyandırmıştır. TZOB yönetim kurulu başkanı Saadettin Karacabey'in başkanlığında temsilciler fikir ve önerilerini dile getirmişlerdir. Bu konuşmalarda haşhaşın gelir getirisi, aile ziraatı olduğu, afyon elde edilmeden üretiminin yapılabileceği, milletvekillerinden konuyla ilgili destek talebi, anti Amerikancı bir duruş ve istihdam sıkıntısı dile getirilmiştir. (Karahisar, 25 Kasım 1971) TZOB'un Afyonkarahisar'da düzenlediği toplantıya davet edildiği halde Tarım Bakanlığı'nın bir temsilci göndermemesini üzüntüyle karşıladıklarını belirten Ulubahşi, yoğun emek gerektiren haşhaş yetiştiriciliği ve işletmeciliğinin kırsalda ve kentlerde istihdam yarattığını belirterek, haşhaş yağı işleyen taşirhanelerde onlarca işçi ve işveren geçimini sürdürdüğünü ifade eder.((TBMM Zabıt Ceridesi,06.12.1971: 262; Kocatepe, 10 Aralık 1971)

Afyon Cumhuriyet Senatörü Kemal Şenocak mecliste afyonun iki zıtlığı aynı anda barındırdığına dikkat çekerek afyona hem yararlı hem de zararlı diyordu. Afyon kaçakçılığının nedeni 100 TL' ye artan fiyatıdır diyordu. Şenocak Haşhaşın katma değeri yüksek çok yönlü bir ürün olduğunu vurgularken haşhaşın yağından, sapından, tohumundan ve öz suyu olan afyonundan yararlanıldığını belirtiyordu. Köylülerin haşhaşı fiyatı için, gıdası için ve yakacak ihtiyacını karşılamak için ve de tarlanın gübre ihtiyacı için ektiklerini anlatıyordu Amerika'da içilen uyuşturucunun faturası Türk çiftçisine kesilmiş ve çiftçiler mağdur edilmiştir. Oysa Türkiye, dünyada yasal haşhaş ekim alanlarında en fazla ekim alanlarına sahip ülkelerden iken dünya afyon üretiminin ancak onda birine sahipti. Bu da dünyada ciddi bir kaçağın olduğunu gösteriyordu. Çözüm olarak da çizim yapılmadan haşhaşın ekilebilip devletin kuracağı fabrikalarda afyon kapsülünü işlenmesini gösteriyordu.(Karahisar, 27 Aralık1971)

Başbakan Ferit Melen'in haşhaş ekim yasağından geri dönülemeyeceğini belirtmesi üzerine, Ulubahşi 'nin vermiş olduğu kanun teklifinde haşhaşın Türkiye ekonomisinde ve Türk çiftçisi nezdinde ki önemine değinilmiştir. Kanun teklifinde öne çıkanlar ise afyona yalnızca uyuşturucu gözüyle bakmanın eksik olacağı, haşhaş yasağının öbür yüzünde zarar uğrayan çiftçilerin varlığı vurgulanmıştır. Kaçakçılığı önlemeyip Türk çiftçisi zarardan kurtarılmadığı sürece de konunun sıcaklığını koruyacağı da önemle belirtilmiştir. Yapılan hesaplamalara göre 1 dekarlık haşhaşın toplamda 10 dekar buğday kazancına denk olduğunu, dekar başına nohut, fasulye ve mercimekten 4 kat daha fazla; tütün, şekerpancarı ve ayçiçeğinin 3 misli gelir getirdiğini söylemiştir. Haşhaş olmaması halinde yağ kıtlığı, yem kıtlığı, afyon ihracatı olmadığından veya ithal alkaloidler yüzünden döviz kaybı, taşirhanelerde işsizlik ve tarımda gelir kayıpları olacağı belirtilmiştir. (TBMM Zabıt Ceridesi, 22.09.1972:24) Haşhaş ekiminin yasaklandığı 1972 yılında Afyonkarahisar çiftçisi buğdaydan dekar başı 1009 TL 38 kuruş, arpadan da dekar başı 1089 lira kazanmıştır. Bunlar haşhaş kazancıyla mukayese dahi edilemezler. (Karahisar, 14 Eylül 1972)

Temmuz 1972'de AP Afyon milletvekilleri uzmanlarla ve 112 milletvekilinin de desteğiyle meclise haşhaş kanun teklifinde bulundular. Bu kanun teklifi de diğer hatiplerin ifade ettiği gibi haşhaşın Türkiye dışında da

Rusya, Çin, Hindistan Tayland ve İran gibi birçok ülkede üretildiğini üstelik Türkiye'deki üretimin yasal olmasına karşılık dünyanın geri kalanında 1300 tonluk kaçak afyon dolaşımını gözler önüne seriyorlardı. Teklifleri maliyetleri düşürme, kaçakçılığı önleme ve emeği azaltma açısında oldukça da dikkate değerdi. Kanun teklifinde çiftçi tarafından çizilmeden haşhaşın direkt devletin kuracağı afyon üretim tesislerine satılmasını ön görüyordu. Haşhaş denetiminde haşhaş proje müdürlüklerinin kurulması, tohumlarının devlet üretme çiftliklerinde üretilmesi, ilk başvuru merci olarak muhtarlıkların olması, başvuru şartı için en az 3 yıl ikamet etme zorunluluğu ön görüyordu. Ayrıca ekim kurallarına uymayanlara cezalar öngörülüyordu. (Karahisar, 5-6 Temmuz 1972)

1971 Muhtırası sonrasında haşhaş yasağını getiren ve asker tarafından şekillendirilen teknokrat hükümetler yasak kararlarını sadece Türk ulusunun yüksek itibarını korumak hedefiyle bu girişimlerini meşrulaştırırlarken, onlara karşı çıkan milli iradeyle seçilmiş milletvekilleri ise bu kararın Türk ulusunun yüksek menfaatleriyle asla bağdaşmadığını dile getirip bu iddialarını da kanıtlayabilmişlerdir. Ayrıca uluslar arası arena da milli itibar ancak güçlü üreten bir ülke olmakla sağlanabilirdi.

Afyon Ticaret ve Sanayi Odası başkanı Nihat İzmirli yağhanecilerin bu zor durumlarını çözebilmek için hem Ankara'ya hem de komşu illere bir heyet gönderme kararı almıştır. (Karahisar, 14 Temmuz 1971) İzmirli yasak kararına itiraz ederek haşhaştan sadece afyon sakızı üretilmediğini yağ da üretildiğini, bunun başka ülkelerde yasaklanmayıp Türkiye'ye özel yapılmasının sorunu çözmeyeceğini kaldı ki Türkiye'de üretilen afyon miktarının da ABD'ye kâfi gelmeyeceğini söylemiştir. (Karahisar, 31 Temmuz 1971) 1973'te TBMM'de Ulubahşi yasakla halkın rızkının kısıtlandığını, işsizliğin arttığını, tazminattan yararlanılamadığını ve uluslar arası afyon kaçakçılığının da önlenemediği söylemiştir. TZOB raporuna göre ise haşhaş ekim yasağı çiftçiye 112 milyon lira iken fabrikasyon olarak zararı da 167 milyon liradır. (TBMM Zabıt Ceridesi, 20.06.1973: 263)

Tazminatlar ve Yatırım Projeleri

Türk ve Amerikan Tarım Bakanları arasında Türkiye'ye verilecek haşhaş yasağı tazminatı önemli bir gündem olmuştur. Tazminat çiftçilerin zararını, bölgeye gelir getirecek yatırımları ve Türkiye'nin afyon ihraç edemeyip kaybedeceği döviz gelirlerinin karşılanmasını kapsıyordu. (Kocatepe, 14 Ağustos 1973) Ancak ABD gerek iç kamuoyundaki tepkiler ve bozuk maliyesini gerekçe göstererek daha az ödeme yapmak istedi. Türkiye ise yasak talebi ve tazminat ödeme teklifi ABD'den geldiği için daha yüksek bir tazminat konusunda ısrarcı olup anlaşma sağlanamadığı takdirde haşhaş ekiminin haziran sonunda serbest bırakılabileceğini ileri sürdü. (Karahisar, 9 Kasım 1971) ABD masaya 3 milyon dolar Erim ve Handley görüşmesinin sonunda Türkiye 40 milyon dolara inerken ABD ise 35 milyon dolara çıktı. Ancak Tarım Bakanı Orhan Dikmen 100 milyon dolarda diretiyordu. Dikmen yasağı getirmekle kaçakçılığın önlenebileceğine de inanmıyordu. Haşhaş meselesinin büyük sorunlar getirebileceğini düşünüyordu. ABD tarafından verilen paranın 15 milyon doları tazminat 20 milyon doları ise proje tahakkuku içindir. Erim ayrıca Kıbrıs konusunda ABD'den barışçıl arabuluculuk talep etmiştir. (Karahisar, 24 Kasım 1971)

Ancak ABD yasak konusunda tatminkâr cevaplar veremiyordu.(Karahisar, 24 Mart 1972) Ağustos 1972 başlarında Afyon ilinin de bulunduğu haşhaşın yasaklandığı bölgelerde yapılacak yatırımların ve harcamaların şekli açıklanmıştı. Haşhaş ikame bölgesi koordinasyon kurulunca haşhaşın yerine ekilecek ürünlerin ekim, pazarlama ve fabrika altyapısı 62 maddeden oluşan bir tebliğ ile yayınlanıyordu. (Karahisar, 2 Ağustos 1972) Erim bunu ABD'ye olan bağlılığımızdan değil, 1966'da Türkiye'nin de imzaladığı BM 1961 Tek Sözleşmesinin haşhaş konusundaki düzenlemelerine atıfta bulunarak BM'ye olan bağlılık ve Türk Milleti'nin insanlığa olan iyi niyetin göstergesi olarak değerlendiriliyordu.(Karahisar, 26 Mayıs 1972) Aslında Erim ABD baskısını işbirliği gibi gösterme gayretinde bulunuyordu. Oysa Türkiye dünyadaki haşhaşın yüzde 12'sini üretiyor ve bunu denetim altında tutuluyordu.(Karahisar, 20 Şubat 1972)

1972 yılında haşhaş ekim yasağının uygulandığı illerde 10 fabrika kurulması düşünülüyordu. Bu fabrikalar için 227 milyon lira kaynak gerekiyordu. Afyon ili için bira ve bitkisel yağ fabrikası kurulması öngörüldü. Bu durum kurumsal yapı ile kamunun da desteğiyle yörede var olan tarım kültürünün bir ölçüde değiştirilmesi anlamını taşıyordu. Türk ve Amerikalı uzmanlar tarafından "Acil İşler Programı" adında bir rapor hazırlandı. Bu rapor uzun ve kısa vadeli program dâhilinde sulama, ekim alanları, çiftçi gelirleri, pazarlama, ekilecek ürün

çeşitliliğini ön görüyordu. En acil konu ise sulak bölgelerde 245.000 hektarlık alan da 50.000 çiftçiyi ilgilendiren kışlık buğday ekilmesiydi. Buğday için hükümetin kredi desteği şeklinde finanse edeceği 105 milyon lira tarımsal girdi verilecekti. Kredi, gübre, ilaç ve donanım desteği sağlandığı takdirde verimi % 50 oranda artacağı ve 291 liralık ek kazanç sağlanacağı düşünülüyordu.(Karahisar, 17 Kasım 1972) 1973'te CHP Afyon milletvekili Süleyman Mutlu haşhaş ekim yasağı olan bölgelerde Şeker fabrikaları kurulacak mıdır diye sormuştur. Cevapta Sanayi Bakanlığı, Türkiye şeker sanayisine ait uzun vadeli yatırım programı Devlet Planlama Teşkilatı'na teklif edildiği ve bu kapsamda Afyon vilayetinde de uygun alt yapı sağlandığında günde 6000 ton pancar işleme kapasiteli bir şeker fabrikasının kurulmasının yer aldığını belirtmiştir. ((TBMM Zabıt Ceridesi, 16.04.1973:675) Taşirhanelere de ayçiçeği tohumunu işleyebilecekleri tesisler haline getirmeye çalışıyorlar. 14 proje üzerinden işleyen süreçte köylere 144 milyon lira yardım gitmiştir. (Karahisar, 8 Nisan 1974)

Şeker fabrikası için en uygun yerin Afyon olduğu düşünülüyor. Fabrikanın kurulması durumunda makinelerinin yurt içinden tedarik edilecek ve döviz gideri olmayacağı düşünülmektedir. Pancarda tahdidin de kaldırılmasıyla 900.000 ton üretim için 2 adet fabrika yapılması ön görüldü. 1971'de 91.900 dekar alan şeker pancarı ekilmiştir. Eğer il pancarda kısıtlama kaldırılırsa tarımsal sulamada Selevir ve Seydiler Barajlarından daha çok yararlanılabilecekti. 1971 yılında Afyon vilayeti genelinde 136.200 dönüm pancardan 220.000 ton üretilmiştir. Şeker Fabrikasının kurulabilmesi için Afyon Ziraat Odası ve Ticaret Odası girişimde bulunmuştur. (Karahisar, 30 Mart 1972) Afyon Şeker Fabrikası, bitkisel yağ fabrikası, Meyve suyu fabrikası ve sulama tesisleri için toplam 398 milyon TL'lik bir yatırım ön görülmüştür. (Karahisar, 16 Haziran 1972) Bu miktar toplam yatırımın %15'iydi. 7 ilde 89.283 çiftçi ailesi vardı ve bunun % 30'u (27.985'i), üretilen toplam afyon miktarı 141.610 olup bunun %45'i (65.731 tonu) Afyon iline aittir. Nitekim 1974 yılında iktidara gelen CHP-MSP koalisyonu Türkiye'nin en büyük şeker fabrikasını Afyon'da kurmak için ilk adımları atmışlardır. (Karahisar, 7 Mart 1974)

Afyon Tazminatında Afyon İlinin Ekonomik Kayıpları

Çiftçi, yağhaneci ve tarım işçilerinin toplam kaybı verilen tazminatların çok üzerindeydi. Afyonlu haşhaş üreticisinin kaybı 97.189.225 TL'yi bulurken gündelikçi olarak çalışan tarım işçisinin kaybı 2.000.000 TL'yi buldu. Bunların yanı sıra kasabadaki taşirhanecinin ve nakliyecinin kayıpları da sırasıyla 3086.403 TL ve 757.400 TL'dir. Haşhaş ekilen topraklar sathi taşlı ve su tutma kabiliyeti zayıf ve meyilli araziler olduklarından Afyon'un haşhaş ekilen alanlarının en az % 66'sında (bu oran diğer iller için% 51) ikame ürün zordur. Ülke genelinde haşhaş yasağına bağlı çeşitli kurumların gelir kaybı ise 335 milyon TL'dir. İş değiştirenlere %25 oranında 417.8730.165 TL tazminat ödenmiştir. Bunun % 37'si Afyon'a aittir. Verilecek tazminat tutarı 4 senede 1.337.056.520 TL olarak hesaplanmıştır. Bu dönemde haşhaş yağı üreten taşirhanelerin sabit sermaye değerleri 47.475.000 TL olup TMO afyon bünyesindeki araç gereçlerin bedelleri 1640.229.618 TL olup bunun %37'si Afyon iline aittir. Bunların yanı sıra yıllık kayıplar 417.830.165 TL'dir. Bu kayıplara karşılık haşhaş yasağı getirilen 7 vilayetin kalkınması için ayrılan tutar 6416.132.751 TL'dir. Bu paranın 2429.789.472 TL'si Afyon'a aittir. (Karahisar, 14 Eylül 1972)

Yalnız bu konuda dikkat edilmesi gereken verilen tazminatın yalnızca afyon sakızı üzerinden yapılıyor olmasıdır. Bu da demek oluyor ki haşhaşın yağından, sapından ve sakızından yararlanılamayacak ancak tazminat yalnızca sakız üzerinden ödenecektir. Bu durumda yağhane sahipleri direkt olarak tazminatın dışında bırakılıyorlardı. Haşhaş iyi gelir sağlayıp emek gerektirdiği için çiftçiyi köyünde tutan bir ürünken yasaklanması köyden kente göçün de önünü açabilirdi. Bu da kentsel alanlarda çarpık kentleşmeden alt yapı sorunlarına, sosyal problemlerin ve işsizliğin artması manasına geliyordu. Haşhaş tarımında Afyon ili önemli bir tekel konumdaydı. Ülke genelinde üretilen 7100 ton haşhaş yağının 2700 tonu Afyon iline aitti. Oysa Afyon'da bu kadar yağ üretebilmek için 280.000 dekar ayçiçeği ekmek ve 28.000 ton ayçiçeği üretmek gerekecekti. Oysa Afyonlu çiftçiler bunu 167.430 dekar haşhaştan sağlayabiliyordu. Afyonun iklimi ayçiçeği ve şekerpancarı için çok da uygun değildi. (Karahisar, 14 Eylül 1972) 7 İlde çiftçilerin geliri %33 oranında düşmüştür. (Kocatepe, 15 Aralık 1971) Afyon ilinin tarım alanları 1970'lerin başında toplam olarak 4.019.260 dekardır. (DİE,1968: 35) Bu arazilerinin % 20'si sulanabilirken %14'ü ise sulanan araziler olduğundan haşhaş yerine ikame ürünler ekilebilirdi. Haşhaş ekiminin yapıldığı 7 vilayette 100.000 aile yakacak ihtiyacını haşhaş sapından karşılıyorken bu oran Afyon da 18.000'dir. (Karahisar, 4 Eylül 1972) Ancak

ikame bitkisi mevzu ve gelecek yatırımların zamanı gecikecektir. Proje müdürlüğü kurulup başına Ahmet Karaelmas getirilmiş olsa da kendisine yetki verilmemiştir.(Karahisar, 1 Kasım 1972) Haşhaşın yerine ikame ürün olarak arpa, buğday, mercimek, aspir, kolza ve çayır-mera bitkileri düşünülmüştür. Bu konuda Ankara ve Atatürk Üniversitelerinin Ziraat Fakülteleri başta olmak üzere kamuya bağlı çeşitli araştırma enstitüleri Afyonkarahisar Deneme ve Üretme İstasyonu'nda çalışmalar yapmışlardır. (Karahsar, 17 Kasım 1972) Ege Üniversitesi Ziraat Fakültesi'nden Prof. Dr. Kazım Bayraktar Afyon'da ikame ürün olarak şapkalı mantar tarımını öneriyordu. (Karahisar, 29 Kasım 1973) Toplam sayıları 200'ü bulan afyon ekimi ile ilgili çalışmalara görevlendirilecek olan 120 teknik personel bir hafta boyunca Afyon TMO'da eğitim alacaktır. Bu elemanlar haziran sonuna dek köylerde çalışmalarda bulunacaklardır. (Karahisar, 09 Mart 1972)

Milli Selamet Partisi Konya Milletvekili Necmettin Erbakan Sandıklı ve Dinar ilçelerinde yapmış olduğu konuşmalarda haşhaş ekim yasağını da iktidara gelme durumlarında kaldıracaklarını belirtmiştir.(Karahisar, 26 Temmuz 1973) Nitekim Ecevit-Erbakan koalisyonu döneminde nisan 1974'te haşhaş ekim yasağının kaldırılacağı söylentileri yörede memnuniyetle karşılandı. Nitekim haşhaş sayesinde yörede haşhaş tarlalarında ve yağhanelerde bir istihdam sağlanabilecektir. Bunun yanı sıra hem doğrudan yağ, tohum ve ilaç üretilebilecek hem de dolaylı olarak yem sanayinin ve arıcılığın gelişimine katkı sağlayacaktır.(Karahisar, 26 Nisan 1974) Haşhaş yasağının kaldırılması tartışmaları Türkiye'de olduğu gibi ABD'de geniş bir yankı bulur. ABD'de Mallin Ckarc, Chemical Works of St. Louis Merck, Co New Jerney and SB. Paniet of New York City gibi bazı ilaç firmaları dünyada afyon kıtlığına ve bunun neticesinde yükselen ilaç fiyatlarına dikkat çekerek ABD'de haşhaş ekimine başlanmasını isterler. Bunun karşısında bulunan diğer ilaç firmaları ise ABD'de ekilecek haşhaş'ında afyon kaçakçılığını körükleyeceğini belirtirler. (Karahisar, 9 Mayıs 1974)

Tüm bu tartışmaların arasında Başbakan Bülent Ecevit Türkiye'nin 1974'ten itibaren haşhaş ekimine başlayacağını iletmiştir. (Karahisar, 9 Mayıs 1974) Kaldı ki Vietnam'daki savaşta bitmiş ABD başarısız olmuştu. Ecevit'in bu çıkışı karşısında New Yok Times'ın başyazarı Türkiye'de haşhaş ekiminin Batı Bloğunun Akdeniz'deki güvenliğini ve Türkiye'nin NATO'ya vermiş olduğu taahhütleri zayıflatacağını söylemiştir. New York Times'a göre Türkiye'deki CHP-MSP koalisyonunun bu kararı almasında ülke içindeki milliyetçi bloğun etkisinin olduğunu ancak bu durum karşısında Amerikan Kongresinde Türkiye'ye yapılan tüm yardımların kesilmesinin dile getirildiğini belirtmiştir. Aslında ABD haşhaş'a eroin gözüyle bakarken, Türkiye içinse haşhaş çiftçinin geçim kaynağıdır. ABD'nin ödemiş olduğu 35 milyon dolarlık yardım Türk haşhaş üreticisine tam ulaşmadığı gibi ABD'nin ilaç sanayisi için başka ülkelerde haşhaş ekimini teşvik etmesi Türkiye'de tepki yaratmıştır. (Karahisar, 29 Mayıs 1974) Afyon ili Cumhuriyet Senatörü Kemal Şenocak haşhaşın Afyon ilinde 22.782 aile için Afyon dâhil 7 vilayette ise toplam 64. 128 aile için geçim kaynağı olduğunu belirtmiştir. Türk çiftçisinin Türk-Amerikan siyasi sorunları arasında perişan edildiğini söylemişlerdir. ABD'nin ifade ettiği 35 milyon dolarlık tazminatın Türk Lirası karşılığı 480 milyon TL olup bunun yalnızca 269.830.000 TL'si ödenmiştir. (Karahisar, 22Haziran 1974)

Afyonkarahisar vilayetinde 22.782 üretici aile, 465 haşhaş üreticisi köy ve yaklaşık 40.000 dekar haşhaş arazi bulunmaktaydı. Bu alandan 66.143 afyon sakızı kg üretimi yapılıyordu. Afyon ili bu üretimiyle Türkiye haşhaş ve afyon sakızı üretiminin yarısını karşılıyordu. Afyon iline verilmesi gereken 156.208.000 TL'lik tazminat ABD'den alınmış ama çiftçilere henüz verilmemiştir. (Karahisar, 22 Haziran 1974) Köylerde 50 dekar araziye sahip küçük çiftçilik yaygındır. Haşhaş, mısır, pancar, sebze ve buğday yetiştirilir. Hatta haşhaş tarımının yapıldığı köyleri kategorilerde incelenebilir. Bunlardan ilki orman ve dağ köyleridir. Buralarda üretimin yüzde 40'ı yapılmış olup arazi meyillidir. Tarlalar daha çok 10 -30 dekar arasındadır. Tarlada haşhaş buğday münavebesi yapılır. Keçicilik yaygındır. İkinci kategori haşhaşın makineli metotla geniş sahalarda yapıldığı köyler. Üretimin yüzde 50'si buradandır. 50 dekarlık arazilerde üretim vardır. İnek ve sığır besiciliği bu köylerde yaygındır. Her iki tip köyden de işçi göçleriyle 1970'lerde yurtdışına gidenler oldu. Bu tarım işletmelerinde ortakçılık ve kiralamanın yanı sıra gizli bir işsizlik vardır.(Kocatepe, 15 Aralık 1971)

Nihayetinde Bakanlar Kurulu dünya ilaç sanayinin ihtiyacını ve 90.000 Türk haşhaş üreticisi ailenin durumlarını göz önüne alarak Afyon, Denizli, Burdur, Uşak, Kütahya, Isparta ile Konya'nın Akşehir, Beyşehir,

Doğanhisar ve Ilgın ilçelerinde haşhaş ekimini serbestleştirdi. Bunun dışındaki alanlarda haşhaş ekimi sıkı bir denetim altına alındı.(Karahisar, 22 Haziran 1974) Hükümet ABD ile ilişkileri de göz önüne alarak Amerikan kamuoyunu aydınlatmak amacıyla İyi Niyet Heyeti oluşturdu. Bu heyetin oluşturulması için partilerden isimler istenmiş olup organizasyonunda Türk Dışişleri de görev almıştır. 2'si CHP'li, 2'si AP'li, 1'i DP'li, 1'i MSP'li ve 1'i de CGP'li olmak üzere 7 kişiden oluşan İyi Niyet Heyetini ABD'ye gönderdi. Bu heyet Amerikan Kongresi ve televizyonlarında Türk Amerikan dostluğu başta olmak üzere Türklerin egemenlik hakları, haşhaşa bağlı ilaç sanayi ve kaçakçılığın önlenmesi ile ilgili konuşacaklardır.(Karahisar, 12 Temmuz 1974) Ayrıca Temmuz 1974'ten itibaren 7 ilde haşhaş ekimi TMO denetiminde 1470 sayılı kanuna göre yapılacaktır. Sonuç olarak da ABD'nin yasak kararı başarısızlığa uğrayacaktır. Bu dönemde Türkiye 20 Temmuz 1974'te Kıbrıs Barış Harekâtını düzenleyecek ve Şubat 1975-1978 arasında da Afyon krizinden biriken siyasi öfke ve 1974 Kıbrıs Barış Harekâtında Türkiye'nin bağımsızlık tavrı karşısında ABD Türkiye'ye silah ambargosu uygulayacaktır. (Karahisar, 29 Temmuz 1974)

SONUÇ

Türkiye'de Haşhaş Ekim Yasağı üzerinden Türk Amerikan İlişkilerini ve toplum tabanında haşhaş üreticisi köylülerin sıkıntılarını okumak mümkündür. Haşhaş Anadolu'nun yerli ve milli ürünlerinden biri olup Türk tarım kültürü içinde de ekonomik ve sosyal değeri açısından vazgeçilmezdir. Yasak her ne kadar haşhaşın öz suyu olan afyon üzerinden olsa da yasaklanan haşhaş ekimidir. Bu yasağa afyon yasağından ziyade haşhaş yasağı demek de ayrıca daha doğrudur. Yasak haşhaşın çok yönlü katma değeri yüksek bir ürün olduğunu göz ardı etmiş ve birçok çiftçi mağdur edilmiştir. Haşhaş yasağı Türk-SSCB yakınlaşmasında Türkiye'yi cezalandırmak ve Vietnam Savaşını uyuşturucu ticaretiyle finanse edebilmek için de ABD tarafından yaptırılmıştır. Yasağı getirenler gerekçelerini tam açıklayamaz ve bunu da milli itibar deyimiyle meşrulaştırırken Afyon İlinin milli iradesi olan milletvekilleri asıl milli itibarı sağlayan milli menfaatleri hakkıyla ortaya koyup haşhaşın tarihi, zirai ve iktisadi önemini tüm detayları mecliste, meslek örgütleri düzeyinde ve basında ortaya koymuşlardır. Afyon ili haşhaş yasağının sonuçlarını tüm yönleriyle ortaya koyabilecek mahiyette bir avangard bir yöredir. Bu çalışma uluslar arası siyasetin, ekonominin ve sosyolojinin önemli bir kesişim noktasını da gözler önüne sermiştir.

KAYNAKÇA

1.ARŞİV BELGELERİ

A. Türkiye Büyük Millet Meclisi Arşiv Belegeleri

TBMM Zabıt Ceridesi, (1.11.1974) Millet Meclisi Dönemi: 4, C.7, 1, Birleşim, Ankara.

TBMM Zabıt Ceridesi, (20.07.1970) Millet Meclisi Dönemi: 3, C.8, 131. Birleşim, Ankara.

TBMM Zabıt Ceridesi,(07.07.1971)Millet Meclisi Dönemi: 3, C. 15,126 Birleşim. Ankara.

TBMM Zabıt Ceridesi, (01.12. 1971)Millet Meclisi Dönemi: 3, C. 19, 9. Birleşim, Ankara.

TBMM Zabıt Ceridesi,(06.12.1971)Millet Meclisi Dönemi: 3, C. 19, 11. Birleşim, Ankara.

TBMM Zabıt Ceridesi,(22.09. 1972)Millet Meclisi Dönemi: 3, C. 27,136 Birleşim, Ankara

TBMM Zabıt Ceridesi,(20.06.1973)Millet Meclisi Dönemi: 3, C. 39, 130.Birleşim, Ankara.

TBMM Zabıt Ceridesi, (16.04.1973)Millet Meclisi Dönemi: 3, C. 36, 96. Birleşim, Ankara.

B. Türkiye İstatistik Kurumu Arşiv Belgeleri

T.C.İ.G.M, Tarım İstatistikleri (1928-1934), (1936) Yayın No: 78, DİE, Ankara.

T.C.İ.G.M, Zirai Bünye ve İstihsal (1934-1950), (1951) Yayın No: 329, DİE, Ankara.

T.C.İ.G.M, Zirai Bünye ve İstihsal (1968), (1968)Yayın No: 564, DİE, Ankara.

T.C.İ.G.M, Zirai Bünye ve İstihsal (1972-1974), (1978) Yayın No: 773, DİE, Ankara.

T.C.İ.G.M, Zirai Bünye ve İstihsal (1973-1975), (1978) Yayın No: 827, DİE, Ankara.

GAZETELER

Karahisar Gazetesi 1971-1974

Kocatepe Gazetesi 1971-1974

KİTAPLAR

Bayraktar, N. Kolsarıcı, Ö. (1987) **Yağ Bitkileri Uygulama Kılavuzu**, Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesi Yayınları, Ankara.

Baytop, Turhan (1963) **Türkiye'nin Tıbbi ve Zehirli Bitkileri,** İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1963

Çağrı, Erhan. (1996) **Beyaz Savaş,** Bilgi Yayınevi, Ankara.

Çelebi, Evliya. (1993) **Seyahatname,** Üç dal Belde Yayınları, İstanbul.

Develioğlu, Ferit (2010)**Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat,** Ankara.

Işık, Mehmet (2013) **Madde Kullanımı ve Stratejik İletişim,** Sage Yayıncılık, Ankara.

İlisulu, Kamil (1973) **Yağ Bitkileri ve Islahı,** Çağlayan Kitabevi, İstanbul.

Pamuk, Şevket. (2015) **Türkiye'nin 200 Yıllık İktisadi Tarihi,** İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Songar, Ayhan (1974) **Haşhaş Meselesi ve Türkiye**, İstanbul.

Toprak Mahsulleri Ofisi, (2013) **2012 Haşhaş Raporu** TMO, Ankara.

TMMOB-Ziraat Mühendisleri Odası, (1974), **Haşhaş Ekiminin Yasaklanması Hakkındaki Görüş ve Önerileri,** (Milli Kütüphane, Ankara.

Zurcher, Eric Jan.(1993) **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi,** İletişim Yayınları, İstanbul.

Tarhan,Cemile.(2014)**HaşhaşSorunu**https://cemiletarhan.wordpress.com/2014/12/02/hashas-sorunu (01.04.2018)

MAKALELER

Çolak, Filiz. (2013) "*Anadolu'da Afyon Ziraatı ve Ticaretine Dair İzlenimler,"* **The Journal of Academic Social Science Studies** 6, no.1 s.513-530

Gümüşçü, Ahmet. Gümüşçü, Osman. (1993), "*Türkiye'de Haşhaş ve Haşhaş Tarımının Coğrafi Dağılışı,"***Ankara Üniversitesi Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi,** No. 6, Ankara, s. 123-149

TEZLER

Kahraman, Murat. (2011) **Türkiye'de Haşhaşta Uygulanan Politikalar ve Haşhaşın Türkiye için Önemi,** YL Tezi, Namık Kemal Üniversitesi, Tekirdağ.

Pakel, Aykın Berk. (2007) **Turkish American Relations (1945-1980) Quest For Security and Adapting to Change,** YL Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara.

Saat 10.40	OTURUM/SESSION 35
	SALON/SALOON: Kocatepe 2
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Uğur TÜRKMEN
	Doç. Dr. İsmail Hakkı NAKİLCİOĞLU / Sibel YILMAZ *"Afyonkarahisar Geleneksel Evlerindeki Tavan Süslemeleri Üzerine Bir İnceleme"*
	Öğr. Gör. Taner DİZEL / Öğr. Gör. Nesrin KACAR *"Yüreğil Köyü (Afyon Dazkırı) Geleneksel Türk Evlerinin Ahşap Süslemelerine Bir Örnek: Velahattin Şentürk Evi"*
	Yrd. Doç. Dr. Habibe KAHVECİOĞLU SARI *"Afyonkarahisar Dazkırı'da Bulunan Halı Örnekleri Üzerine"*
	R. Gülenay YALÇINKAYA *"Afyonkarahisar Keçeciliğinde Kullanılan Üç Boyutlu Üretim Tekniklerinin Çağdaş Tasarımlara Uygulanabilirliği"*

AFYONKARAHİSAR GELENEKSEL EVLERİNDEKİ TAVAN SÜSLEMELERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Doç. Dr. İsmail Hakkı NAKİLCİOĞLU*
Sibel YILMAZ*

Özet

Türk kültürünün ve kültürel değerlerinin çarpıcı örneklerinin var olduğu ülkemizde, Türklerin ilk vatanı Orta Asya'dan süzülüp gelen zengin kültür hazinesi değerindeki örneklerden biri, barınma mekânlarımız olan geleneksel evlerimizdir. Kültürümüzün geçmişten günümüze kadar ulaşan/ulaşamayan değerlerinin en önemli parçalarından biri de bu evlerin tavan süslemeleridir.

Geleneksel Türk evleri ile ilgili yapılan araştırmalar incelendiğinde çalışmalarda genellikle evlerin mimari açıdan incelenmesiyle sınırlı kalınmış, iç süsleme özellikleriyle ilgili ayrıntılı akademik ve sanatsal özelliklere fazlaca yer verilmemiştir. Konuyla ilgili veri taramalarında, geleneksel evleriyle bilinen bazı illerimizin tavan süslemeleri üzerine çalışmaların yapıldığı, ancak Afyonkarahisar bu konuda oldukça zengin mimari varlığa sahip olmasına rağmen il bazında yeterli araştırmalarda bulunulmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Afyonkarahisar insanının zevkini ve evine verdiği önemi belgeler nitelikte olan el işçiliği ile yapılmış değerli tavan süslemeleri, gerek konaklarımızda gerekse geleneksel evlerimizde yeterince mevcuttur. Bu çalışmada, Afyonkarahisar'da bulunan geleneksel Türk evlerine ait el işçiliğiyle yapılan ahşap tavanların süsleme özellikleri ve yapım tekniklerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Ev tavanlarının ve tavan süslemelerinin, zamana bağlı olarak farklılaşmasındaki ya da aynı sanat çizgisini korumasındaki etkenler örneklerle karşılaştırılmıştır.

Bu çalışmada, Afyonkarahisar'da bulunan geleneksel Türk evlerine ait el işçiliğiyle yapılan ahşap tavanların süsleme özellikleri ve yapım tekniklerinin tespit edilmesi, tavanlarda uygulanan süslemelerin bölgesel ve dönemsel değişimleri sanatsal açıdan incelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Türk mimarisi; Geleneksel Türk evi; Afyonkarahisar evleri; Tavan süslemeleri.

A Review on Ceiling Decorations in Traditional Afyonkarahisar Houses

Abstract

In our country which has striking examples of Turkish culture and cultural values, one of the examples, which has the value of the rich cultural treasure that comes from Turk's first homeland Middle Asia, are "accommodation places" that are our traditional houses. One of the important pieces of the values of our culture which could or couldn't reach today are these houses' ceiling decorations.

As we examine the researches about traditional Turkish houses, the researches are limited by examining in terms of architectural review. Detailed academic and artistic features about interior decoration aren't listed much. In the related data, in some of our cities which are known by their traditional houses, some reasearches on ceiling decoration have been done, however, although Afyonkarahisar has the wealth, it's resulted that not enough research has been done in province-based.

Valuable handmade ceiling decorations which prove Afyonkarahisar people's taste and the importance they give their houses, are available both in our mansions and in traditional houses. In this work, it is intended to identify the techniques and features of handmade wooden ceiling decorations which belongs to traditional Turkish houses in Afyonkarahisar. The factors of differentiation in house ceilings and ceiling decorations depending on time or protection of the art line are compared with examples.

This study including district locations and photographs, decorations of handmade wooden ceilings and the identification of construction techniques belonging to traditional Turkish houses in Afyonkarahisar; regional and temporal changes of the decorations applied on the ceilings are tried to examined in terms of art.

Keywords: Turkish architecture; Traditional Turkish house; Afyonkarahisar houses; Ceiling decorations.

* Afyon Kocatepe Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, e-mail: inakilci@yahoo.com.
** Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat ve Tasarım Tezli Yüksek Lisans Programı, e-mail: sybell01@hotmail.com

1. GİRİŞ

Afyonkarahisar ili bölge olarak Türkiye'nin Ege bölgesi sınırları içinde bulunmakla birlikte, Ege, İç Anadolu ve Akdeniz bölgeleri arasında kalan ve bu bölgeleri birbirine bağlayan kilit konumunda bir şehirdir. Coğrafi konumu itibariyle bu üç bölgeyi birleştiren önemli kara ve demir yollarının kesişim noktasındadır.

Şehir, ismini, çok yüksek bir dağın tepesinde, bir yanardağ ağzındaki kayalıkta kurulmuş olan Karahisar kalesinden ve M. Ö. 2000 yıllarından beri üretilmekte olan haşhaş bitkisinden elde edilen özsu anlamındaki "afyon (opium)" kelimesinden almaktadır. M. Ö. 300'lü yıllarda etkisini gösteren Hellenistik dönemle birlikte Kale eteklerinde ve Hıdırlık tepesinde yer alan eğimli arazilerde kurulan şehir, farklı düşüncelerin ve kültürel oluşumların izlerini taşımaktadır. (Özek Karadeniz, 2010: 103)

Türk kültürünün ve kültür değerlerinin çarpıcı örneklerinin çokluğu ve engin bir kültürün sahibi bir ülkenin onuru ve gururu içerisinde konu ele alındığında, Türklerin ilk vatanı Orta Asya'dan süzülüp gelen tarihi değerlerimizin engin örneklerinden biri de geleneksel evlerimiz, konaklarımız, yalılarımız ve saraylarımızdır.

2. DÜNDEN BUGÜNE GELENEKSEL AFYONKARAHİSAR EVLERİ

Afyonkarahisar ilinde, *"Geleneksel Afyonkarahisar Evleri"* diye tanımlanan, kendine özgü sokak-mahalle yapısı ve meskenleri olan tarihi evler, il merkezi ve ilçelerinde yaygın bir şekilde bulunmaktadır. Şehir merkezinde geleneksel evlerin yer aldığı kesim, ilk yerleşimin olduğu Kale çevresidir. (Kervankıran, 2011: 223) Afyon Kalesi ve civarında güney-batı eteklerine kurulan yerleşim bölgesi, ticaretin gelişmesiyle Hıdırlık tepesi ile arasında yer alan düzlüğe doğru genişlemiştir.

Organik bir doku ile yerleşmiş olan bu mahalleler, kentin 19. yüzyıl sonlarında geçirdiği büyük yangında binin üzerinde evin yanması sonucunda (Özpunar, 2018) yeniden şehir düzenlemesi yapılarak doğrusal sokaklar oluşturulmuş, ızgara yerleşim düzenine geçilmiştir. Bu mahallelerde yer alan evlerin neredeyse tümü tescil edilerek koruma altına alınmıştır.

Geleneksel konutların günümüze kadar ulaşmasında en belirgin etken; Türkiye genelinde olduğu gibi Afyonkarahisar'da da 1950'lere kadar kentleşmenin yavaş şekilde gerçekleşmesi, şehirlere göç olayı henüz hızlanmadığından dolayı fazla konuta ihtiyaç duyulmamasıdır.

1950'li yıllardan sonra başlayan şehirleşmenin ortaya çıkardığı konut sorunu nedeniyle yeni imar planlarıyla şehrin yapılaşması başka alanlara doğru kaydırılmış, geleneksel konutların bulunduğu saha ise "sit alanı" ilan edilmiştir. (Aliağaoğlu, 2003: s. 71)

2.1. Geleneksel Konutların Genel Mimari Özellikleri

Afyonkarahisar evleri, yörenin yaşama biçimi, aile yapısı, doğal yapı ve gereçleri, iklim gibi ögelerin etkileriyle oluşmuş, özgün yapılardır. Döneminin mimari özelliklerini ve süslemesini yansıtan evler genelde iki katlı olup bodrum kat, binanın havalanması ve nemden korunması için yüksek tutulmuştur. Evler kiremit örtülü kırma veya beşik çatılıdır. Bazı evlerde dar ya da geniş avlulara da rastlanmaktadır. Avlu zemini genelde taş, nadiren toprak kaplamadır.

Binaların giriş katı genelde taşlık, mutfak, depo, kiler, tuvalet, odunluk gibi bölümlerden oluşmaktadır. Bunun üstünde, yapının bir bölümünü kaplayan ara kat; ayrıca alçak tavanlı, küçük pencereli bir depo odası bulunur. Üst kat aile ve konuklara ayrılmış odalardan oluşur. Odaların bazılarında ocak bulunmakta olup bu ocaklar alçı sıvalı, kesme taş veya yağlı boya bezemelidir. Odalar ise oturma, yemek, çalışma, yatma gibi fonksiyonların gerçekleştiği mekânlar olup sofaya açılır. (Öztank, 2003: 46)

Konutların mimari özellikleri dikkate alınarak oluşturulan tipolojide genel karakteristikler; kat sayısı, simetri, yapı malzemesi ve cephe özellikleri; girişin cephedeki yeri, pencerelerin şekli, çıkma, çıkma düzeni ve çatı belirleyici parametreler olarak ifade edilebilir.

Afyonkarahisar'a ait geleneksel evlerin şekillenmesinde bölgenin arazi yapısı, iklim şartları, toplumsal kültür ve sosyal özellikler, yöresel malzeme kullanımı ve yapı teknikleri gibi faktörler etkili olmuştur. Evler birbirine bitişik ve iki ya da üç katlı olup sokaklar dardır. Şehrin jeolojik yapısının gevşek yapılı alüvyal arazi üzerinde

olması, bölgenin ikinci derece deprem kuşağında yer alması, bina kat sayısını kısıtlayan faktörlerin başında gelmektedir. Bu yüzden şehir yatay yönde gelişmiş, bina yükseklikleri mümkün olduğunca az tutulmuştur.

Şehirde yer alan geleneksel Türk evlerini ve Ermeni ustalarca yapılmış Rum evlerini incelediğimizde iki veya üç katlı, iklim özelliklerinden dolayı bitişik düzende yapılmış evlere rastlamaktayız. Alt katlar sokağa üst katlar da farklı açılardaki çıkmalarla dışarıya açılarak kütleyi şekillendirir. Manzaradan ve güneş ışıklarından etkin bir şekilde faydalanabilmek için evler arazinin eğimi ile uyumlu bir şekilde konumlandırılmıştır.

Evlerin temeli moloz taştan yapılmış, bazı durumlarda da su basmana kadar kesme taş ile kaplanarak dayanıklı olması sağlanmıştır. Bölgede bulunabilecek en kolay malzeme kerpiç olduğundan duvarlar ahşap hatıl arası kerpiç doldurularak, iç ve dış yüzeyleri sıvanarak yapılmıştır. (Resim 1, Resim 2) Tuğla ile inşa edilen kırma çatı veya üçgen çatı ile de yapı tamamlanmıştır. (Özek Karadeniz, 2010: 104)



Resim 1. Afyon Konutlarında Uygulanan Genel Ahşap Karkas Duvar ve Döşeme Kurgusu



Resim 2. Tiryakioğlu Konağı.

Geleneksel yapı sistemlerinin kullanımıyla ve atadan oğla aktarılan çözümlerle evler inşa edilmiş, böylece malzeme ve işçilik kayıpları en aza indirilmiştir. Yapım tekniğinde basit ve kolay yöntemlerin seçilmiş olması da enerji tasarrufu sağlayan özelliklerden birisidir.

Kırsal bölgelerde yapıda kullanılan ahşaplar kişilerin kendi yetiştirdikleri kavak ağaçlarından elde edilirken, en yakın bölgede uygun topraktan yapılan kerpiçler de yine kendi insanların kendi elleriyle üretilmiştir. Bu konuda ehil bir usta yardımıyla işçiliğe de yardım edilerek evlerin (yurt) yapımı tamamlanmıştır. Her bahar mevsiminde badana yapımı öncesinde evin sıva tamirleri yine ev sahipleri tarafından yapılıp badanası da tamamlanarak evlerin bakımı sağlanmıştır. (Karadeniz, 2010: 105)

Şehrin en eski yerleşim bölgeleri olan Tâc-ı Ahmet, Zaviye, Mollabahşi, Yukarı Pazar, Kubbeli, Arapmescit, Kale, Akmescit, Nurcu, Mecidiye, Nakilci, Sinan Halife mahallelerindeki Afyon sivil mimari örnekleri geçmişten günümüze kadar yaşayagelmiştir.

2.2. Afyonkarahisar Evlerindeki Tavanlar

Anadolu'nun pek çok kentinde görülen ahşap ağırlıklı, geniş sundurmalı çatısı olan küçük, yayvan, yarım daireli kiremit-tuğlaların çatısını süslediği evlere Afyonkarahisar sokaklarında sıkça rastlanmaktadır. Şehrin geleneksel evlerinde yoğunluk ahşap süslemededir. Tavan kaplamalarında, tavan göbeklerinde, odalarda bulunan raf ve çiçeklilerde karşımıza çıkan ahşap tezyinat, oyma, çakma ve kazıma tekniğiyle yapılmıştır. Tavanlarda çıtaların değişik şekilde çakılmasıyla geometrik motifler elde edilmiştir.

Gözlemlere göre evlerin iç ve dış cephelerinde oldukça yalın süsleme tekniklerinin kullanıldığı saptanmıştır. Genellikle odaların tavanlarında göbek motifi olarak, merdiven korkuluklarındaki dikmelerde, oda içi ocak ve raflarda, çıkmaların alt eteklerinde, giriş kapısı ve üstündeki saçaklarda bu süslemelere rastlanmaktadır. İşçilik ve detaylarda geleneksel kullanımın nesilden nesile başarıyla aktarıldığı gözlenmiştir. Binaların bakım aşamalarında ise güncel malzeme ve detaylar kullanıldığı göze çarpmaktadır. (Karadeniz, 2010: 105)

Afyonkarahisar geleneksel evleri içerisinde muhteşem mimarlık özellikleri taşıyan seçkin bir örnek Alibey Konağı'dır. Ön cephede Türk mimarlık ve süsleme sanatının belirgin biçimde yansıtıldığı görülmekte, en üst çatıda taçlanan bir alınlık ise binayı tamamlamaktadır. Alibey Konağı, Türk insanının ince zevkinin, estetiğe verdiği önemin somut bir yansıması sayılabilir. Binanın ön, arka ve yan görünümlerinde ise çatı alınlarında bulunan eyvanlar ahşap malzeme ile biçimlenmiştir.

Girişin tam karşısında muntazam ahşap oymalı trabzanlı merdiven ile yukarıya çıkıldığında ise çok geniş bir yazlık veya sofa olarak adlandırılan geniş bir alanla karşılaşılmaktadır. (Resim 3) Yıldız tavanlı bu alan yatak odalarına açılmaktadır. (Parlar, 2002: 459)



Resim 3. Yıldız Tavanlı Geniş Yazlık Salon



Resim 4. Kubbelenmiş Kalemişi Süsleme

Odaların, özellikle "başoda"nın tavanında özenli ahşap işçiliği görülür. Ahşap kaplama üzeri çıtakâri geometrik motifler ve ortada göbek bulunur. Kubbelenmiş kalemişi süslemelerle birlikte tüm ahşap ögeler (Resim 4) cilalı ya da yağlı boyalıdır.

Evin sahiplerine ait ve misafirlere tahsis edilen odalarda, özellikle "başoda" olarak tanımlanan misafir odalarında ise iç süsleme örneklerinin en güzelleri ile karşılaşılmaktadır. Bu odalarda "çiçekli", "ocak başı" ya da "baca kaşı" olarak adlandırılan küçük bölmelerin ve rafların bulunduğu geniş ocaklar ve sedirler yer alır. Ancak Alibey Konağı 1946 yılındaki büyük bir yangında kül olmuştur. Elimizde sadece o güzel konağa ait birkaç fotoğraf kalmıştır.



Resim 5. Genellikle Misafir Odalarında Bulunan Çiçekli ve Bitkisel Süslemeler

Ne yazık ki bu evler ya bakımsızlıktan ya da asıl sahiplerince terk edilmesi veya yeni malikleri tarafından korunmaması sonucu yok olup gitmiştir. İnceleme yapılan evlerden bazılarının tavanlarına bakıldığında, eski geleneksel süslemelerden bir iz kalmadığı, tadilat ve tamirat sırasında yeni sahiplerinin isteklerine göre bunların farklı şekiller aldıkları görülmüştür.

Ancak Afyonkarahisar'da bulunan bu ev ve konak örneklerinden bazıları ayakta kalmayı başarmıştır. Sayıları fazla olmasa da bakımlı kalabilen bu evlerin varlığı, kültürümüz adına bir teselli kaynağıdır denilebilir.

3. AHŞAP TAVANLARIN YAPIM YÖNTEMLERİ

Ahşap tavanlar, geleneksel Türk evi ile birlikte yüzyıllar ötesinden gelen, Türk toplumu ile özdeşleşmiş, özel niteliklere sahip mekânların sabit donatı elemanlarıdır. Birbirinden çok farklı, sayısız düzenlemeyle karşımıza çıkan tavanlar, geleneksel ahşap işçiliğimizin en somut örneklerindendir.

Geleneksel Türk evi odalarında, alt kısımlar fonksiyonel içerik taşırken üst kısımlar ve tavanlar ise estetik özellikleriyle öne çıkmaktadır. Tavanlar, odanın ev içerisindeki önemine (başoda, köşkoda oluşuna), ustanın becerisine, ev sahibinin isteklerine ve ekonomik gücüne göre farklı şekillerde yapılmıştır. (Yıldırım ve Hidayetoğlu 2015: 333) Genellikle "başoda" için gösterilen özen ve işçilik doğal olarak küçük odalar için daha mütevazı tutulmuştur.

3.1. Ters Tavan

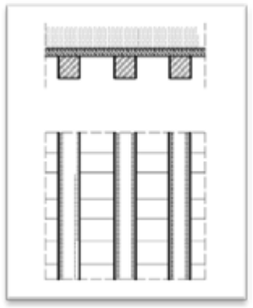
Genelde tavan yapım yöntemleri ters tavan, düz tavan, tekne tavan şeklinde ele alınabilir.

Ters tavan, en yalın ve süslemesiz tavan şeklidir. Bu tür tavanlar kirişler üzerine, ince lama şeklinde merteklerin yan yana sıralanmasıyla ya da hasır ve buna benzer malzemelerin kirişlerin üzerine serilmesiyle oluşturulur.

Ters tavanlarda kirişler, odanın içerisinden kaplanmadığı için açıkta kalır ve kendine has bir görünüm ortaya çıkarır. (Resim 6, Resim 7) Yapımı kolay ve ucuz olduğu için bu tür tavanlar daha çok ekonomik durumu kısıtlı ailelerin evlerinde, ya da evin önemsiz görülen kısımlarının tavanlarında uygulanmıştır.



Resim 6. Ters Tavan Örneği



Resim 7. Ters Tavan Kesit ve Detayı

Geleneksel Afyonkarahisar evleriyle ilgili yapılan çalışma kapsamında inceleme yapılan evlerde ters tavan uygulamasına dair bir tavan süslemesine rastlanmamıştır.

3.2. Düz Tavan

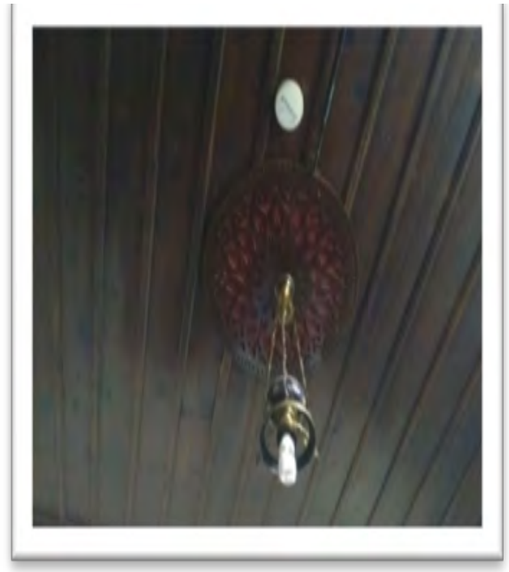
Düz tavanlar, geleneksel Türk evlerinde çok yaygın olarak uygulanmıştır. Bu türde yapılan tavanlar; kirişlemenin altına perdahlı veya düz tahtaların, uzunlamasına düzgün bir yüzey oluşturacak biçimde çakılmasıyla elde edilir. Daha sonra bu yüzey çeşitli süsleme teknikleriyle bezenebilir.

Bu teknikte yapılan tavanlarda kirişlemenin altı kaplandığı için kirişler görünmez. (Resim 8) Dolayısıyla düzgün bir görünüm elde edilir. Duvar ile bütünlüğünün sağlanması için tavan ince pervazlarla çevrelenebilir.



Resim 8. Yalın Çıtalarla Süslenen Düz Tavan

Çoğunlukla yapıldığı döneme, odanın konumuna ya da ustanın süsleme anlayışına göre değişiklik gösteren bu tavanlar, çıta ve tahtalarla geometrik şekiller oluşturularak, S ve C harfi biçimindeki kıvrımlı parçalarla, aplike elemanlarla vb. çok farklı şekillerde süslenebilir. Mihrioğlu konağına ait resimde ise düz bırakılan zeminin yalnızca ortasına göbek yapılarak sade bir süsleme tercih edilmiştir. (Resim 9)

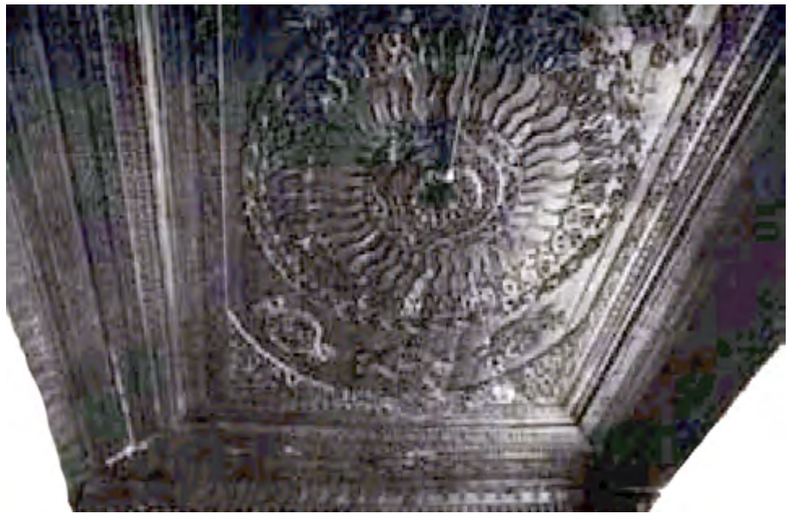


Resim 9. Mihrioğlu Konağı'ndan Düz Tavan Örneği

3.3. Tekne Tavan

Tekne tavan tekniğinde öncelikle, düz tavan yapılır gibi kirişlemenin altına ana zemin oturtulur. Bu ana zemin üzerine, yanlarda kademeli kat kat pervazlar çakılarak, tekne kenarı gibi odanın duvarlarına açılan bir görünüm verilir. Bu sebeple bunlara "tekne tavan" denilmiştir.

Tekne tavanlarda, pervazla tavan zemini arasındaki yükseklik farkı en az 15-20 cm. kadardır. Tekne tavan kaliteli işçilik ve fazla malzeme gerektiğinden genellikle zengin ailelerin evlerinde ya da evin "başoda"larında uygulanmıştır. (Yıldırım ve Hidayetoğlu 2015: 334) Uygulama alanı düz tavanlar kadar yaygın olmayan tekne tavanların en çok kenar pervazlarında ve göbeklerinde süsleme vardır.



Resim 10. Tekne Tavan

Araştırma kapsamında incelenen (içerisinde yaşayan insanların izni kadarıyla) Afyonkarahisar geleneksel evlerinde tekne tavan örneği ile karşılaşılmamıştır.

SONUÇ

Afyonkarahisar geleneksel evlerinin ve tavanlarının birçoğu, ahşabın kolay yıpranabilen bir malzeme olması, deprem, yangın gibi felaketler ve çarpık yapılaşma gibi nedenlerle büyük ölçüde günümüze kadar gelememiştir. Şehrin 20. yüzyıl başlarında geçirdiği büyük yangında binin üzerinde evin yandığı talihsiz yangında olduğu gibi doğal âfetler geleneksel evlerin bugüne ulaşmasını engellemiştir.

Yangın sonrası şehrin yeniden düzenlenmesi ile bu mahallelerde yer alan evlerin neredeyse tümü tescil edilerek koruma altına alınmıştır.

Araştırma kapsamında ziyaret edilen geleneksel Afyonkarahisar evlerinden bazılarının, halk tarafından kullanılabilecek oturma mekânı, kafe veya lokanta olarak hizmet ettikleri görülmüştür. Çalışma kapsamında incelemesi yapılan evlerin bazılarında hâlâ geleneksel tavan süslemelerinin kullanılmakta olduğu, ancak bazılarında ise içerisinde yaşayan kişilerce döşenen laminant parkenin geleneksel süslemelerin yerini aldığı anlaşılmıştır.

Kendine has kültürel özellikler taşıyan ve bölgenin yerel mimari yapısını yansıtan tarihi evlerin iç süsleme örneklerinin, önlem alınmadığında, tarihi ve kültürel kent kimliğiyle bağdaşmayan, beton yapılardan oluşan yeni yerleşim alanlarına dönüşmekte olduğu görülmektedir.

Afyonkarahisar ilindeki özgün yerel mekânları oluşturan tarihi evlerimizin bugüne ulaşmış değerli bir miras olması yanında kültürel turizm açısından da büyük önem taşıdığı dikkate alınmalıdır. Sürdürülebilir koruma-geliştirme stratejileri ile bu tarihi evlerin ve konakların yeniden imar ve canlandırma sürecinde kentle sosyal ve ekonomik bütünleşmeyi sağlamada önemli birer sembol olduğu unutulmamalıdır.

Bu çalışmayla, kültür varlıklarımızın ve yerel kimlik değerlerimizin korunarak tanıtılmasına önem verilmesi gerektiğine ve konudaki çalışmaların sistemli biçimde yoğunlaştırılarak sürdürülmesi gerekliliğine dikkat çekilmek istenmiştir.

KAYNAKLAR:

Aliağaoğlu, A. (2003), "Afyon'da Şehir Morfolojisinin İki Unsuru: Cadde-Sokak Sistemi ve Konutlar", Coğrafi Bilimler Dergisi, 2003, s. 63-83, Ankara.

Çobanoğlu, T. (2007), "Türkiye'de Ahşap Evin Bölgelere Göre Yapısal Olarak İncelenmesi ve Restorasyonlarında Yöntem Önerileri", Mimar Sinan Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Restorasyon Bölümü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 8, İstanbul.

Kervankıran, İ. (2011), "Afyonkarahisar İlinin Başlıca Doğal, Tarihi ve Kültürel Kaynaklarının Sürdürülebilir Turizm Açısından Değerlendirilmesi", Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Coğrafya Ana Bilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi, s. 223-224, Afyonkarahisar.

Küçükkurt, Ü. (2012), "İscehisar Konarı Köyü Goca Oda (Köy Odası) Kalem İşleri", Taşpınar Dergisi, Sayı 8, s. 67-71, Afyonkarahisar.

Önal, R. Ç. (2015), "Erzurum/İspir İlçesinde Geleneksel Ev Mimarisi", Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum. Web: http://www.xxortacag.sakarya.edu.tr/pdf/48rconal.pdf (erişim t. 7.3.2018).

Özek Karadeniz, Y. (2010), "Geleneksel Afyonkarahisar Evlerinin Sürdürülebilir Mimarlık İlkeleri Bağlamında Değerlendirilmesi", Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen bilimleri Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 103-115, İstanbul.

Özpunar, H. (2018), "Afyonkarahisar'ı Yok Eden Yangın-1902", Kocatepe Gazetesi, 17 Şubat 2018, Web: http://www.afyongazete.com/yazarlar/hasan-ozpunar/afyonkarahisari-yok-eden-yangin-1902/105/ (erişim t. 12.3.2018).

Öztank, N. (2013), "Afyonkarahisar Geleneksel Konut Mimarisi ve Sokak Dokusunun Analizi", Ege Mimarlık Dergisi, s. 44-49, İzmir.

Parlar G., (2002), "Kaybolan Kültür Değerlerimizden Afyonkarahisar'da Bulunan 'Alibey Konağı' ile İlgili Mimari Özellikleri ve Süslemeleri Üzerine Bir Araştırma", VI. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri Kitabı, Afyon Belediyesi Yayınları, s. 453-464, Afyonkarahisar.

Sel, H. (1998), "Geleneksel Afyonkarahisar Evlerinin Korunması İçin Bir Öneri", Mimar Sinan Üniversitesi Fen bilimleri Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 71-76, İstanbul.

Yıldırım, K. ve Hidayetoğlu, M. L. (2006), "Geleneksel Türk Evi Ahşap Tavan Süsleme Özelliklerinin ve Yapım Tekniklerinin Çeşitliliği Üzerine Bir İnceleme", Uluslararası Geleneksel Sanatlar Sempozyumu, 16-18 Kasım, 2006, Bildiriler, Cilt I, s. 333-335, İzmir.

YÜREĞİL KÖYÜ (AFYON-DAZKIRI) GELENEKSEL TÜRK EVLERİNİN AHŞAP SÜSLEMELERİNE BİR ÖRNEK: VELAHATTİN ŞENTÜRK EVİ

Öğr. Gör. Taner DİZEL*

Öğr. Gör. Nesrin KACAR**

ÖZET

Maslow'un temel ihtiyaçlar dizisinde de belirttiği gibi insan ihtiyaçlarının en alt basamağı olan barınma ihtiyacını karşıladıktan sonra yaşadığı mekânları süsleme ve estetik hale getirme çabası içerisindedir. Bu nedenle barınma ihtiyacını giderdiği mekânların estetiği, ahşap süslemeleri ve donatı elemanlarının mekâna uyumu büyük önem arz etmektedir. Geleneksel Türk mimarisi veya Türk evi kavramı, genel özellikleriyle kendine has bir yapısı olan, ortak özellikler içeren bir mimari çeşididir. Bu mimari yapılar bölgelere, yaşam kültürüne ve iklim şartlarına göre kendi arasında bazı değişiklikler göstermektedir. Bu çalışmada, Geleneksel Türk Mimarisinin örneklerinden olan, Afyon İli, Dazkırı İlçesi'ne bağlı Yüreğil Köyü Velahattin ŞENTÜRK evinin genel yapısı ve ahşap süslemeleri hakkında bilgi verilmesi amaçlanmıştır. Bu amaçla Dazkırı yöresi kültürüne ait evlerin genel mimari özelliklerinden tavan süslemeciliğine, kapı süslemelerinden pencere süslemeleri ve özelliklerine, mobilya süslemeciliğinde kullanılan donatı elemanlarına kadar bilgiler verilecektir. Verilen bilgiler ışığında Yüreğil Köyü Velahattin ŞENTÜRK evinin ahşap süsleme elemanları, renk ve motif seçimleri hakkında değerlendirmeler yapılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yüreğil Köyü Evleri, Ahşap Süslemeler, Geleneksel Türk Evi.

Yüreğil Village (Afyon Decoration) An Example of Wooden Decorations of Traditional Turkish Houses: Velahattin Şentürk House

ABSTRACT

As Maslow points out in his basic needs list, he struggles to decorate and aesthetize the places he has lived after meeting his need for housing, which is the lowest step of human needs. For this reason, the aesthetics of the places where the need for housing is removed, the wooden ornaments and the adaptation of the elements to the space are of great importance. The concept of traditional Turkish architecture or Turkish house is an architectural type that has its own structure with common features and common features. These architectural structures show some changes between regions according to regions, life culture and climate conditions. In this study, it is aimed to give information about the general structure of the house and wood ornaments of Yüreğil Village, Velahattin ŞENTÜRK of Afyon Province, Dazkırı District which is one of the examples of Traditional Turkish Architecture. For this purpose, information will be given from the general architectural features of the houses belonging to the Dazkırı an cultures to the ceiling ornamentation, from the ornamentation of the window to the window ornaments and features, to the accessories used from the furniture ornamentation. In the light of the information given, we will try to make evaluations about wood decoration elements, color and motif selections of Yüreğil Village Velahattin ŞENTÜRK house.

Keywords: Yüreğil Village Homes, Wooden Ornaments, Traditional Turkish House.

* Pamukkale Üniversitesi, Denizli Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu, Malzeme ve Malzeme İşleme Teknolojileri Bölümü, Mobilya ve Dekorasyon Programı, Kınıklı, Denizli/TÜRKİYE tdizel@pau.edu.tr

** Pamukkale Üniversitesi, Denizli Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu, Tasarım Bölümü, Moda Tasarımı Programı, Kınıklı, Denizli/TÜRKİYE nkacar@pau.edu.tr

1. GİRİŞ

Her canlı türünde olduğu gibi insanoğlunun da en temel ihtiyaçlarındandır barınma ihtiyacı. Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisi piramidinin başlangıç noktasında bulunan, yeme, içme, nefes alma gibi biyolojik ve fizyolojik ihtiyaçların giderilmesinden sonra bir üst kademedeki temel ihtiyaçlarda, mülkiyet ihtiyacından bahsedilmektedir. Mülkiyet barınma ve barınacak mekâna malik olma, sahiplenme olarak tarif edilmektedir (Dizel ve Kacar, 2017:404).

İnsanoğlu var olduğundan beri temel ihtiyaçlarını giderdikten sonra kendini güvende hissetmek amacıyla yaşayabileceği, dinlenebileceği ve korunabileceği bir mekân oluşturma ihtiyacı hissetmiştir (Dizel ve Kacar, 2017:404).

İnsanlığın bir mekân içinde (mağaralarda) yaşadığının bilinen ilk örnekleri Yontma Taş Devri (Paleolitik)'ne rastlamaktadır. Bu çağda çay taşı, çakmaktaşı, hayvan kemikleri ve ağaç gibi doğal maddelerden yapılan ilk aletlerin kullanılmaya başlandığı ve insanların mağara, kaya sığınağı gibi yerlerde "büyük gruplar"/"kalabalık aileler" biçiminde yaşadıkları bilinmektedir. Antalya - Karain, Beldibi ve Belbaşı mağaraları, Gaziantep yakınlarındaki Dülük ve Antakya'daki Mağaracık; bu dönemde Anadolu'ya ait insan yaşamının ve devrin sonlarına doğru yerleşimin başladığının izlerini taşır. **Çatalhöyük** ise, insanlık tarihinin ilk şehir yerleşimi olarak kabul edilir ve Neolitik döneme ait bir yerleşim merkezi olduğu düşünülmektedir (www.tarihbilinci.com).

Göçebe hayattan kurtulmak, yerleşik ve düzenli bir hayata geçmek isteyen insanoğlu aynı zamanda kışın sert ve zorlu koşullarından, yırtıcı hayvan türlerinden korunmak amacıyla yaşayabilecekleri ve barınma ihtiyaçlarını karşılayabilecekleri mekânlar kurmuşlardır. Zamanla bu mekânları resimlerle süslemişler, daha rahat yaşayabilecekleri donatı elemanları ile donatmışlardır (Dizel ve Kacar, 2017:404).

Konut insanoğlunun barınma, korunma vb. gibi fiziksel ihtiyaçlarının karşılandığı mekân olmasının yanı sıra sosyal, kültürel ve duygusal ihtiyaçlarının da karşılandığı soyut anlamlar içeren bir yapıdır (Dursun, 2012:119).

Türklerin Orta Asya'dan getirmiş oldukları konut kültürü, Osmanlı dönemi konutlarında yaşatılmış ve bu dönemde Türk Konut Mimarisinin en güzel örnekleri ortaya konulmuştur. Konut mimarisi Osmanlı İmparatorluğunun geç döneminde bazı yabancı üslupların süsleme anlayışıyla yeni bir boyut kazanmıştır (Dursun, 2012:119).

Bir taraftan Orta Asya'nın coğrafi ve iklimsel yapısının yanında kültürel dinamiklerine göre şekillenen, diğer taraftan da Anadolu'daki çevresel ve kültürel unsurları içerisinde barındıran Geleneksel Türk Evi, dünya konut mimarisi bakımından özgün, zengin, niteliksel bakımdan yetkin, estetik açıdan ise güzel bir görünüme ve bunların yanında tarihsel bir derinliğe sahiptir. Uzun bir süreç içerisinde oluşan ve her dönemdeki kültürel değişimleri içerisinde taşıyan ve zengin maddi kültür unsuru olan Geleneksel Türk Evi, gelecek nesillere kendi zengin kültürlerini tanıtma bakımından önemli bir misyona sahiptir (Göğebakan, 2015:41).

Dış çevre koşulları, yapı malzemelerinin zamanın yıpratıcı etkilerine karşı koyamaması, doğal felaketler, sosyal yaşamın hızla değişmesi, ataerkil aile yaşamının çekirdek ailelere, hatta bireysel yaşama dönüşmesi gibi nedenler Geleneksel Türk Evlerinin yaşatılamamasının başlıca sebepleri arasında sayılabilir (Yıldırım ve Hidayetoğlu, 2009).

Kültür varlıklarının, bütünlükleri ve özgün özellikleri ile gelecek nesillere aktarımı mimari mirasın korunmasının temel amacıdır. Bunun sağlanabilmesi için mimari yapıların yapım sistemleri, yapı malzemeleri, mimari biçimlendirilmeleri, vb. ile ilgili bilgilerin yerinde toplanması ve değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu değerlendirmelerle gelecek nesillere yok olmakta olan kültür varlıkları hakkında yazısal ve görsel veriler sunulabilir (Öztank, 2005:24).

Bu bilgiler ışığında çalışmada, Afyon-Dazkırı-Yüreğil Köyünde ikamet eden Velahattin Şentürk'e ait geleneksel formlarda yapılmış konutun mimari özellikleri ile konutta kullanılan ahşap donatı elemanlarının genel özellikleri hakkında incelemeler yapılmış, fotoğraflama işlemleri gerçekleştirilmiş ve yorumlanarak konut hakkında bilgiler verilmeye çalışılmıştır.

2. ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE YÖNTEMİ

Dazkırı tarihi Danişmentlilere dayanmakla birlikte daha yakın tarih olarak Selçuk oğullarının Anadolu'ya yayılmaları ile birlikte Hacı Paşa Ağa Reisliğindeki Tatoğulları aşireti olarak Kızılırmak boylarından gelenlerle bilahare Adana tarafından gelerek yerleşen Farsak Aşiretinin torunlarıdır. Bir alay kuvvetinde olan Tatoğulları aşireti, Dazkırı'yı merkez yurt olarak kurmuş ve bugün değişik isimler almış olan Yukarı Yenice, Demirciköy, Çiftlik, Aşağı Yenice, Darıcılar, Gençali, Yüreğil köylerini değişik hizmetler için yerleşim sahası haline getirmişlerdir (www.dazkiri.bel.tr).

Bu köylerin sahaları o devirlerde alayın yaylım ve geçim sahaları olarak kullanılmıştır. Bilhassa Osmanlı İmp. devrinde gönüllü sipahi alayı olarak görev imtiyaz almış olan Tatoğlu Hacı Osman Ağa atlarını, Yüreğil ve Gençali otlaklarında otlatıp barındırmışlardır (www.dazkiri.bel.tr).

Afyonkarahisar ili Dazkırı ilçesi (merkez bucağına) bağlı Yüreğil Köyü Dazkırı'nın 5 km güneyinde yer almaktadır. Toplam nüfusu 1582'dir.

Çalışma kapsamında Yüreğil Köyünde halen ikamet eden Velahattin ŞENTÜRK'e ait Geleneksel Türk Evinin genel mimari özellikleri ile donatı elemanlarında kullanılan ahşap süslemeler değerlendirilmeye çalışılmıştır.

3. GELENEKSEL TÜRK MİMARİSİNDEN BİR ÖRNEK: VELAHATTİN ŞENTÜRK EVİ



Resim 3.1. Velahattin ŞENTÜRK Evi genel görünümü

Evin tam olarak yapım tarihinin bilinmediğini belirten ev sahibi tahmini olarak yüz yıl önce yapılmış olabileceğini ifade etmektedir. Ev zaman içerisinde bazı küçük tadilatlardan geçirilerek resimde görülen şu anki görünümüyle hâlihazırda ikamet edenlere ev sahipliği yapmaktadır.

3.1. Evin Yapı Malzemesi



Resim 3.2. Velahattin ŞENTÜRK Evi genel görünümü



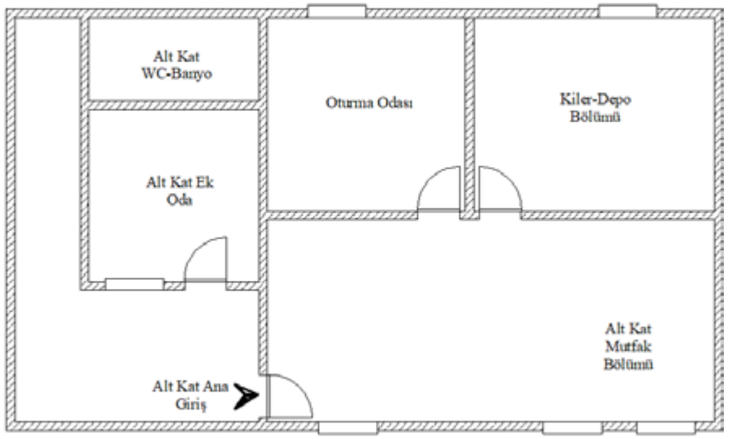
Resim 3.3. Velahattin ŞENTÜRK Evi avlu ve ek oda görünümü

Evin genel görünümü incelendiğinde, Geleneksel Türk Mimarisine uygun, iki katlı olarak ahşap ve kerpiç işçiliği kullanılarak inşa edildiği gözlenmektedir. Zaman içerisinde ailenin genişlemesi ve daha farklı ihtiyaçlardan kaynaklı avlu olarak ayrılan yan bölüme tek katlı bir betonarme ek odanın da eklendiği görülmektedir. Ahşap karkaslar arasına kerpiç bloklar kullanılarak imar edilen asıl evin duvarları içeriden ve dışarıdan saman karışımlı çamur sıva kullanılarak kapatılmıştır. Binanın dış kısmı boyanmadan, iç kısmı ise kireç badana yapılarak kullanılmaktadır.

Evin alt katı oturma odası, depo-kiler ve alt kat mutfak olarak kullanılmakta ve diğer bölgelerdeki Geleneksel Türk Evi mimarisine de bu açıdan uymaktadır. Üst kat ise yaşam alanı olarak kullanılmaktadır.

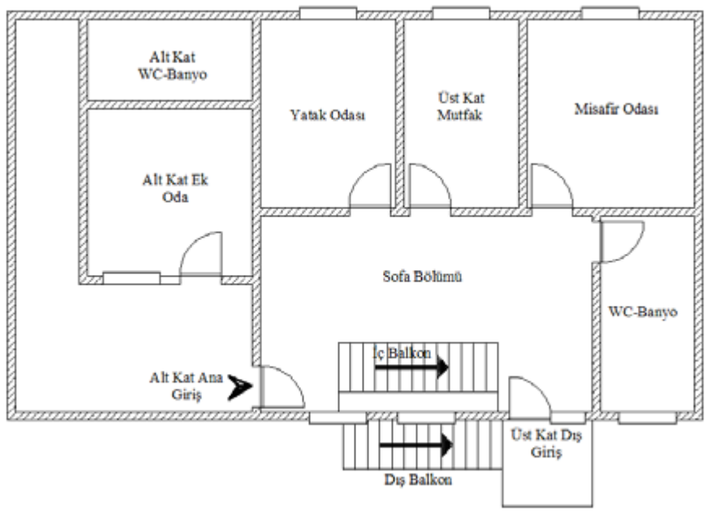
Evin yan kısmına yapılan betonarme tek katlı ve tek odalı bölüm ise ailenin genişlemesiyle birlikte evin sahibi Velahattin ŞENTÜRK ve eşinin yatma ve oturma amaçlı kullandığı odadır. Asıl ev iki katlı olarak halen korunmakta, artık çocuklar ve torunlar tarafından kullanılmaya devam etmektedir.

3.2. Evin Mimari Özellikleri



Şekil **3.1.** Evin alt kat yerleşim planı

120 m² olan alt katın ana giriş kısmından üst kata merdiven olması nedeniyle giriş kısmı çok etkin kullanılamamakla beraber merdivenin arka bölümünde kalan kısım alt kat mutfak bölümü olarak kullanılmaktadır. Ayrıca alt katta gündelik kullanım amacıyla bir oturma odası ve kiler bölümü de mevcuttur. Alt kat pencereleri genel olarak ahşap pencere olmasına karşın üst kat pencereleri günümüz kullanıcı ihtiyaçlarına uygun olarak beyaz PVC pencere ile çift camlı olarak kullanılmaktadır. PVC pencereler evin doğal görüntüsü olumsuz etkilemesine karşılık yalıtımdan dolayı tercih edilmiştir. Fakat yapay olan bu malzemenin evin doğallığını olumsuz yönde etkilediği ve dokusunu bozduğu söylenebilir.



Şekil 3.2. Evin üst kat yerleşim planı

Asıl yaşam alanı olan üst katta kapalı sofa olarak kullanılan bölüme kanepeler yerleştirilmiş ve sıcak mevsimlerde gündelik oturma alanı olarak değerlendirilmiştir. Sofa kısmının yanında WC-banyo bölümü ve diğer odalara giriş bulunmaktadır.

Girişe en uzak oda yatak odası olarak düşünülmüş, en yakın oda ise misafir odası (başoda) olarak planlanmıştır. Ayrıca üst katta ara oda ikinci bir mutfak olarak kullanılmaktadır. Bu katta giriş katı gibi 120 m² olarak

düşünülmüştür.

Evin süslemeli ve özel olarak dekore edilmiş kısmı bu kattır. Geleneksel Türk Mimarisinde üst kat ayrı bir öneme sahiptir. Bu kat misafire verilen değeri göstermektedir. Bu nedenle katta bulunan oturma (başoda) ve yatak odası ahşap donatı elemanları ile süslenerek zenginleştirilmiş misafirlerin beğenisine sunulmuştur.

Evin çatı kısmı kiremit örtülü kırma çatı olarak yapılmış, fakat zaman içinde eskiyen çatı yenileme yapılmadan doğal hali korunarak üzerine metal saçlardan oluşan yeni bir çatı malzemesi ile kaplanmış ve korumaya alınmıştır. (Resim 3.4.)



Resim 3.4. Çatı kaplaması

3.3. Evin Yapı Elemanlarına Ait Genel Özellikler

Evde uygulanan duvarlar, ahşap karkasların arasına kerpiç blokların çamur harçlarla tutturulması suretiyle hazırlanmış ahşap karkas duvar tekniğidir. Duvarların içeriden ve dışarıdan sıvanması ile ahşap taşıyıcılar gizlenmiştir. Duvarların ilk kat bitiminde yatay ahşap kirişler kullanılarak üst katın taşınması ve yine ikinci katın duvar bitiminde de ahşap kirişler ile çatının taşınması amaçlanmıştır. Resim 3.5.'de görülen resimde ikinci kat yatay elemanı olan kiriş görülmektedir. Kirişin ortalarına eklenen ahşap kolonlar ile çatının ağırlığından kaynaklanan muhtemel eğilme veya sehimin önüne geçilmek istenmiş ve çatının rahatlıkla taşınması amaçlanmıştır.

Ahşap kolonlar kabukları soyulmuş doğal ağaç gövdesinden yapılmış, kirişler ise dikdörtgen prizma şeklindeki ahşap elemanlardan imal edilmiştir. Taşıyıcı kirişlerin alt kısmına yani sofanın ve odaların tabanına bakan yüzeyine kıvrımlı dallarla (kıvrık dal motifleri) süslemeler yapılarak kirişin sadelikten kurtulması, estetik değerinin arttırılması amaçlanmıştır.

Duvar ile kirişlerin arasına çatıyı taşıyabilmesi ve gelecek yükü eşit dağıtabilmesi açısından ortalama 20'şer cm. aralıklarla çapı 10 cm. olan taşıyıcı ahşap dallar eklenmiş, dalların üzerine ise çatıyı kapatması açısından düzgün olmayan ahşap latalar eklenerek tavan yüzeyi kapatılmıştır. Bu açık yüzeyli tavan uygulaması evin tamamında kullanılmış ve prizmatik kesim süslemeli kiriş elemanları ile tavan zenginleştirilmeye çalışılmıştır.





Resim 3.5. Taşıyıcı ahşap kolon ve kirişler

Evin üst kat sofa bölümüne çıkış ahşap merdiven ile sağlanmaktadır. Başta korkuluksuz olarak düşünülen merdiven ve sofa bölümüne sonradan metal korkuluk eklemesi yapılmış ve doğal görünümü deformasyona uğramıştır. Resim 3.6.'da üst kat merdiven çıkışı, ahşap tavan uygulaması ile kolon, kiriş görülmektedir. Resimde sofa bölümünün önü açık sofa olarak düşünülmediği, kapalı sofa uygulamasının yapıldığı gözlenmiştir.



Resim 3.6. Evin merdiven, sofa ve tavan görüntüsü

Ayrıca üst kat girişi için binanın dış kısmına dışarıdan bir merdiven daha yapıldığı, bu bölümün de önceleri balkon olarak kullanıldığı, sonradan ise ahşap korkulukların yerine eklenen metal korkuluk ve merdiven ile dışarıdan yeni bir giriş olarak düzenlendiği Resim 3.2.'de görülmektedir.

3.4. Evin Donatı Elemanlarına Ait Genel Özellikler

Evin üst katında bulunan başoda oturma elemanları olarak iki adet kanepe ve yer minderleri ile donatılmıştır. Odanın tek duvarına ısınma amaçlı ocak yapılmış ve ocağın bulunduğu duvar niş ve ahşap lambri giydirme ile zenginleştirilmiştir.

Ahşap duvar giydirmesinde lambri yöntemi uygulanmış, malzeme olarak ülkemizde en çok tercih edilen ağaç malzeme türlerinden olan çam ağacının kızılçam türü kullanılmıştır. Ocak kısmının üzeri yarım daire şeklinde bir çıkıntı ile dönülerek içine ve üzerine bir raf düşünülmüştür. Ocağın yarım daire ahşap lambrisi dalgalı bir şekilde kesilerek ocağın estetik değeri arttırılmaya çalışılmıştır. Ayrıca ocağın üzerindeki raf bölümüne kıl testere ile dekupe oyma tekniğiyle kesilmiş parçalar da süsleme elemanı olarak eklenmiş ve görsellik zenginleştirilmiştir. (Resim 3.7 ve 3.8) Ocağın günümüzde kullanımda olmaması nedeniyle üzeri süslemeli bezlerle kapalı tutulmaktadır.

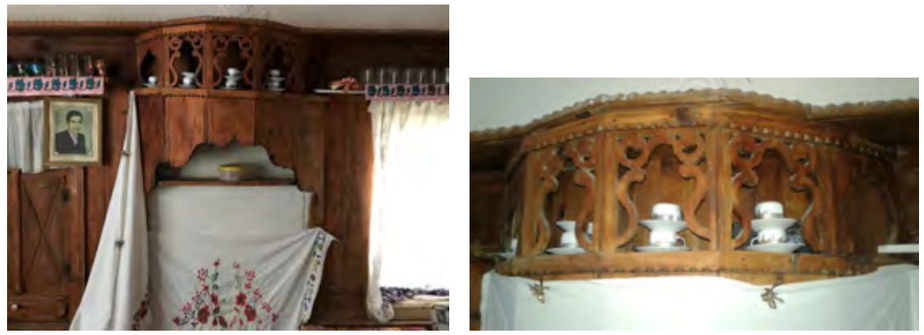
Odanın duvarlarının üst kısmına eklenen boy raflar ile özel misafirler için kullanılmayı bekleyen bardak, fincan ve tabaklar sergilenmektedir. Bu rafların alın kısımları da üçgen çentik oyma motifleriyle süslenmiş ahşap çıtalar yapıştırılarak rafların görselliği zenginleştirilmiştir.

Ocağın sol kısmında bulunan niş bölümü de ahşaptan yapılmış iki kapak ile kapatılmış, kapaklar tablalı kapak olarak düşünülmüş ve yüzeylerine X deseni verilmek suretiyle oyma yapılmıştır. Kapaklar lambri kısmına ise klasik görünümlü yaprak menteşeler ile tutturulmuş ve otantik görünümde birliktelik sağlanmaya çalışılmıştır.

Evde tavan süslemesi düşünülmemiş, yukarıdaki resimlerde verilen açık tavan sistemi tüm evde kullanılmıştır. Bu nedenle misafir ve yatak odalarının doğal tavan görünümünü örtmek amacıyla renkli ve desenli kâğıtla tavan kapatılmıştır.



Resim 3.7. Evin misafir odasına ait genel görünüm



Resim 3.8. Misafir odasındaki ocak kısmının ahşap süslemesi

Evin yatak odası olarak kullanılan bölümünde de yine ısınma amaçlı bir ocak düşünülmüştür. Fakat bu ocak da diğeri gibi günümüzde aktif olarak kullanılmamaktadır. Bu odadaki ocağın bulunduğu duvar da yine lambri ile kaplanmış, fakat daha sade olarak tasarlanmış, fazla süslemeye yer verilmemiştir. Ocağın her iki yanına da niş eklenmiş, nişlerin yüzeyine ahşap kapak uygulaması yapılmıştır. Kapakların ikisi de farklı formlardadır. Biri iki kapaklı, diğeri ise tek kapaklı olarak düşünülmüştür. İki kapaklı olan düz tablalı kapak olarak, tek kapak olan ise alt kısmı iki bölmeli, üst kısmı ise köşeden çaprazlama kayıtlı olarak tasarlanmıştır. Nişlerin taç kısmına süslemeler yapılmış ve kıl testere dekupe oyma tekniğiyle yapılan bu süslemeler de farklı formlarla üretilmiştir. (Resim 3.9 ve 3.10)



Resim 3.9. Yatak odasındaki duvarda kullanılan ahşap süslemeler



Resim 3.10. Yatak odasındaki duvarın niş kapakları ve süslemeleri

Geleneksel Türk Evlerinin mimari tasarımı ve detayları incelendiğinde tüm tasarım ve çözümlerin belirli bir amaca hizmet ettiği, belli bir faydası olduğu görülmektedir. İnsanlara ve çevresine olumsuz hiçbir etkisi olmayan bu yapıların oluşumu ve gelişimi şüphesiz tesadüflere bağlı değildir. Gelişimi binlerce yıl sürmüş olan Türk yaşam kültürü insan ilişkilerini düzenlerken insanların barınma ihtiyaçlarını da şekillendirmiştir (Yıldırım ve Hidayetoğlu, 2009).

4. SONUÇ

Geleneksel Türk Evi kültüründe ahşap karkaslı kerpiç yapıların büyük bir yeri vardır. Ahşap ve kerpiç malzemenin doğal bir malzeme olmasının yanında, insan sağlığına hiçbir yan etkisi bulunmamaktadır. Ayrıca kerpiç malzeme evin nem düzeyini dengeleyerek mekânın nefes almasını sağlayan doğal bir yalıtım malzemesidir ve havayı temizler. Bu malzemelerle yatay mimari yapılabilirken, günümüz teknolojisiyle dikey mimari yapılmakta ve şehirlerin geleneksel dokusu özgün kişiliğini kaybetmeye başlamaktadır. Geleneksel mimariye en uygun yapı malzemesi olarak ahşap ve kerpiç malzemenin kullanılması şehirlerimizin dokusunun korunması açısından tavsiye edilebilir.

Geleneksel Türk mimarisinin ahşap ve kerpiç kullanılarak yapımı günümüzde çok fazla uygulaması olmayan bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde bu yöntem kullanılarak ya da daha da geliştirilerek uzun ömürlü konutların yapılabilmesi mümkündür. Betonarme, tekdüze, birbirinin aynı, özgünlükten uzak ve komşuluk ilişkilerinin olmadığı modern olarak ifade edilen konutların yerine öz kültürümüzün ve mimarimizin yeniden inşa edilmesi, geleneksel mimarimize sahip çıkılması, kültürümüzün ve zenginliğimizin sonraki nesillerle aktarılması, kültür turizminin geleceği açısından büyük önem arz etmektedir.

Geleneksel Türk Evlerinde ahşap kullanımı son derece yaygındır. Evin ruhunu yansıtan, ahşabın kullanım şekli ve formudur. Ahşaba farklı formlar kazandırmak, tasarıma istenilen anlamı yükleyebilmek açısından önemlidir. Ahşap malzeme çoğunlukla, dolap veya yüklüklerde, kapı ve pencerelerde, duvar, tavan süslemelerinde ve zemin kaplamalarında kullanılmaktadır. Ahşabın kullanımında farklı yöntem ve teknikler mevcuttur. Bu yöntem ve teknikler günümüzün gelişen teknolojisine uygun olarak daha rahat ve kolay uygulanabilmektedir. Fakat günümüzde bu yöntemler unutulmaya yüz tutmuştur. Gerek ahşap oymacılığının, gerekse diğer süsleme tekniklerinin günümüz teknolojisine uyarlanarak üretiminin yeniden sağlanması, yeni nesil ustalara aktarılması geleneksel

süslemeciliğimizin yaygınlaştırılması ve geliştirilmesi, tasarımcılara da tasarım zenginliği ve esnekliği sağlaması açısından önemlidir.

Bilindiği üzere her bölgenin geleneksel mimarisinde bazı değişiklikler vardır. Bu değişiklikler mimari yapıdan kaynaklanabildiği gibi, ahşabı işleme yöntemlerinden ya da mekânı kurgulama tekniklerinden de kaynaklanabilmektedir. Dolayısıyla mimariye yön verecek, ahşabı işleyecek ve iç mekânı tasarlayacak meslek alanlarındaki bireylerin geleneksel kültürümüzle yoğrularak yetiştirilmesi Türk kültürünün dünyaya tanıtılması, farklılığının ve zenginliğinin bilinilirliği bakımından büyük önem arz etmektedir. Dolayısıyla eğitim kurumlarına, eğitimcilere ve araştırmacılara bu konuda büyük görevler düşmektedir.

KAYNAKLAR

Dizel, T., Kacar, N., (2017), "Çomakdağ Köyleri Yörük Evleri ve Ahşap Süslemeleri", Yörük Yaşamı Kültürü ve Uluslararası Geleneksel Türk Sanatları Sempozyumu, 1(1), 404-413, Antalya.

Dursun, N., "Akseki İlvat Köyleri ve Çevresindeki Geleneksel Türk Evlerinden Örnekler" Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı: 27, 119-127, 2012.

Göğebakan, Y., "Karakteristik Bir Değer Olan Geleneksel Türk Evi'nin Oluşumunu Belirleyen Unsurlar ve Bu Evlerin Genel Özellikleri" İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi, Cilt/*Vol.* 1 Sayı/*No*.1 (2015): 41-55.

Öztank, N., "Afyonkarahisar Kenti Geleneksel Ahşap Konutları" Ege Mimarlık Dergisi, Sayı:3 (55), 24-27, 2005.

Yıldırım, K. ve Hidayetoğlu, M.L., Türk Yaşam Kültürünün Geleneksel Türk Evlerindeki Yansımaları "Reflections in the Traditional Turkish House of Turkish life Culture", 4th International Turkısh Culture and Art Congress/Art Actıvıty, Kahire / Egypt, 02-07 November, 2009.

http://www.tarihbilinci.com/sayfa/tarihbilimi/tarihoncesi.htm (Erişim:16.10.2017)

http://www.dazkiri.bel.tr/DazkiriTarihce.aspx (Erişim:01.02.2018)

AFYONKARAHİSAR/ DAZKIRI'DA BULUNAN HALI ÖRNEKLERİ ÜZERİNE

Dr. Öğr. Üyesi Habibe KAHVECİOĞLU SARI*

ÖZET

Ülkemiz tarih boyunca çeşitli kültür ve uygarlıkların birleşme noktasında yer almış ve birçok halkın Anadolu'ya bıraktığı geleneksel ve kültürel izleri taşımaktadır. Bu izlerin en güzel örneklerini el sanatları ürünlerinde görmek mümkündür. El dokumacılığı da Anadolu'nun kültürel kodlarını taşıyan, kültürel kimliğimizi en iyi yansıtan el sanatlarımız arasındadır. El dokumacılığının sürdürülmesinde ve günümüze kadar ulaşmasında özellikle Anadolu'da yaşayan Yörüklerin önemli katkıları bulunmaktadır.

Yörük denilen, geçimi tamamen hayvancılığa bağlı, kışı sahillerde ılıman iklimlerde, yazı yaylada geçiren konar-göçer Türk topluluklarının Afyonkarahisar ve çevresinde yoğun olarak iskan edildiği görülmektedir. Araştırmamız kapsamına aldığımız Dazkırı ilçe ve köyleri de Horzum, Tekeli ve Sarıkeçili Yörükleri yerleşmesidir (Bayraktaroğlu, 2005;513).

Yörükler kendilerine has kültürel öğelerle yaşadıkları bölge kültürüne önemli katkılarda bulunmuşlardır. Konar-göçer yaşam tarzının etkisiyle içe içe girmiş kültürel bir yapı gösteren, gelenek ve göreneklerine bağlı yaşayan Yörükler el dokumacılığını da uzun yıllar sürdürmüşlerdir. Ancak konar-göçer yaşam tarzından yerleşik düzene geçilmesi, küreselleşmenin getirdiği teknolojik, ekonomik ve sosyal gelişmeler vb. nedenlerden el dokumacılığı da nasibini almıştır. Özellikle el dokuması halılar yerini makine halılarına bırakmıştır. Günümüzde azda olsa dokunan halılarında zaman içerisinde malzeme, desen, renk, teknik vb. özellikler açısından değişime uğradığı görülmektedir.

Özellikle teknik ve desen açısından Dazkırı yöresine aittir demek gittikçe zorlaşmaktadır. Bunda en büyük etken dokumalara coğrafi bir sınır çizilememesidir. Ayrıca Dazkırı'nın Ankara-Denizli-İzmir devlet yolu üzerinde bulunması, Burdur, Denizli ve Isparta illerine komşu olması, zaman zaman idari bölünmelerle bu illere bağlanıp ayrılmaları dokumalarda teknik ve desen çeşitliliğine neden olmaktadır. Bu nedenle incelemeye aldığımız halıları desen, renk ve teknik açıdan Dazkırı ilçesi halısı diye sınıflandırmak oldukça zor olmuştur. Daha önce yapılan alan araştırmalarında ve Dazkırı ilçesinde görüşme yaptığımız dokuyucu kadınların, piyasada satılan halı ve kilim desenleri ile ilgili kitaplardan ve internetten yaralandıkları tespit edilmiştir.

Deniz (2010;65), bazı araştırmacıların "duydukları veya okudukları her motif ya da yorumu geçek bilgi gibi kullandığından, bazen gülünç isimlendirmeler ve yorumlar, hatta tarihi bilgiler ortaya çıktığından, bunun da konuyu bilmeyen ya da yeni öğrenenleri yanlış yerlere götürdüğünden bahsetmektedir. Dokuyucuların yüzyıllardan beri devam ettiği gibi, kendi bildiği Fotoğrafde dokumasını yapmasını ve yorumlamasını, içinden nasıl geçiyorsa öyle izah etmesini önermektedir..

Bu çalışmada Afyonkarahisar ili Dazkırı ilçesinde (yüreğil köyünde) dokunmuş halı örnekleri; yörede gerçekleştirilen görüşme ve gözlemler ışığında; desen, renk, boyut, kalite, kullanılan iplik ve teknik özellikleri ile kullanım alanları açısından dokuyucuların ifadeleri doğrultusunda tespit edilmiş, incelenmiş ve araştırma fotoğraflarla desteklenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Dazkırı, el dokumacılığı, halı

GİRİŞ

Kirkitli havlı dokumalar olarak sınıflandırılan halılar, Anadolu'nun kültürel kodlarını taşıyan, kültürel kimliğimizi, dokunduğu ve yaşandığı dönemin sosyo-kültürel yapısını en iyi yansıtan kültürel miraslarımız arasındadır. Halılara ait ilk örnekler Türk kurganlarındaki kazı çalışmalarında bulunmuştur. Yine tarihlendirilebilen halı örneklerine Türk'lerin yaşadığı bölgelerde rastlanması halıcılığın Türkler tarafından başlatıldığı düşüncesini kuvvetlendirmektedir.

* Dr. Öğr. Üyesi, hkahveci@pau.edu.tr, Pamukkale Üniversitesi, Denizli Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu

Düğümlü dokuma yaygılar dediğimiz halıların, bugüne kadar bulunabilmiş en erken örneklerinin Türk bölgelerinde görülmesi ve Türk Kurgan mezarlarındaki kazılardan çıkarılmasına dayanarak bu yaygı türünün ilk kez Türkler tarafından dokunarak kullanıldığı fikri bugün için geçerliliğini korumaktadır. Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar büyük bir harita üzerinde yaşama şansına sahip olmuş Türk boy ve oymaklarının yaşama şekli ve felsefeleri, dokuma yaygılarında hayat bulmuş ve bu anlatım değerleri binlerce renk ve motifle günümüze kadar ulaşmıştır.

İnsanlık tarihine ve dünya medeniyetine Türklerin bir armağanı olan ve 2500 yıllık bir geçmişe ulaşan Türk halı sanatı, Türklerin Anadolu'yu fethi ve Anadolu Selçuklu devletinin kurulması ile yeni ve yaratıcı bir döneme girmiştir. 13. YY. başlarında merkezi Konya olmak üzere pek çok şehirde Ortaçağın en güzel halıları dokunmuş, bu halılar saray ve köşkleri, cami ve mescitleri süslemiştir (Ergene,1992;26).

Bu süreçte Anadolu'da, Konya, Kayseri, Sivas, Isparta, Uşak, Muğla gibi önemli dokuma merkezleri oluşmuştur. Dazkırı'da bu merkezlerden birisidir.

Dazkırı ilçesinin köyleri Horzum, Tekeli ve Sarıkeçili Yörükleri yerleşmesidir. Afyon, ilçe ve köylerine yerleşen bu Yörükler aynı zamanda çok yakınlarında bulunan komşu illerin köylerine de yerleşmişler veya sürekli ilişki içerisinde olmuşlardır. Örneğin Dinar, Dazkırı; Isparta, Burdur, Denizli İllerinin, ilçe ve köyleriyle irtibat halinde olmuşlardır. Ayrıca çeşitli tarihlerde il ve ilçelerdeki idari bölünmeler nedeniyle, bazı sınır köyleri, komşu iller arasında idari değişikliğe uğramıştır. Bu durumlar özellikle kilim dokumacılığında çok çeşitliliğe ve çevre illerde görülen birçok desenin Afyon'da da bulunmasına yol açmıştır.

Alantar (2006;200), Dazkırı halılarının tasarım açısından Bergama ve Konya halılarının etkisi altında kaldığından, çoğunlukla bu iki halı merkezinin kompozisyon ve motiflerini tekrarladığından ve bu nedenle Dazkırı halılarının melez özellikler sergileyen bir halı grubu olduğundan bahsetmektedir.

Bayraktaroğlu (2005;51) ise Dazkırı ve Bayat İlçelerinde küçük boyutlu, göçebe karakterli halı dokumacılığı yapıldığını, bunların seccade tarzında olduğunu, üzerlerinde muska, saç bağı, ibrik vb. çeşitli küçük geometrik motiflerin yer aldığını ifade etmiştir.

Desenler aslında sadece bölgeye özgü olmayıp değişik yörelerin motifleri veya desenleri aynı halıda buluşabilmektedir. (www.kulturportali.gov.tr)

Bayraktaroğlu (2005), Alantar (2006), Anonim (2018) ve Yörük'ün (1990), çalışmalarında bahsettiği gibi Dazkırı halıları, renk, desen ve açısından gerek çevre ile ve ilçede bulunan halı merkezlerinin gerekse geldikleri boy ve oymakların dokumalarının etkisi altında kalmışlardır.

Maritz (1977, s;176), Dazkırı halılarının karakteristik özelliğinin eşkenar dörtgen, altıgenler ve çiçek motifleri ile bunları çevreleyen narlar olduğunu bunun da doğurganlığı simgelediğinden bahsetmektedir. Ancak Dazkırı'daki dokuyucuların Siebürgen (Romanya) hristiyan kilisesinin destekleriyle geleneksel "siebürgen halıları" dokuyarak ayakta kaldıklarını belirtmektedir. Modern Dazkırı halılarının çok gösterişli renklerle dokunduğunu ancak özellikle yeşilin kuru temizlemeye dayanıklılığının olmadığını, bunun nedenin de ucuz boya kullanmaktan kaynaklandığını belirtmiştir. Bu nedenle gelen turistlere Dazkırı'dan yıkanmış halı almaları tavsiye edilmektedir diye ifade etmiştir.

Dazkırı, Anadolu insanı ile her dönem yaşamış etnoğrafik birer belge olan kültürel mirasımız olan halıların dokunduğu bir merkez olmuştur. Bu amaçla çalışmada, önemli dokuma merkezleri arasında yer alan Dazkırı ilçesinde dokunmuş halı örneklerinin desen, renk, teknik ve kullanılan malzeme açısından günümüzdeki durumunun araştırılması planlanmıştır.

2. MATERYAL VE METOD

Araştırmanın materyalini, Afyonkarahisar ili Dazkırı ilçesinde dokunmuş yedi adet el dokuması halı oluşturmaktadır.

Araştırma için Dazkırı'ya gidilmiş, elinde el dokuması halılar bulunan bireylerle görüşme tekniği kullanılarak halılar hakkında bilgi (düğüm tekniği, kullanılan malzeme, yanış adları, ebatları vb.) alınmış ve halıların fotoğrafları çekilmiştir.

3. ARAŞTIRMA BULGULARI VE TARTIŞMA

Dazkırı ilçesi, Yüreğil köyünde tespit edilen ve desen, renk, boyut, kalite, kullanılan iplik ve teknik özellikleri ile kullanım alanları açısından incelenen yedi adet halıya ait özellikler aşağıda yer almaktadır.

3.1. Camili Halı



Fotoğraf 1. Camili Halı

Halı, seccade olarak dokunmuş olup, camili halı denilmektedir. Dokumanın çözgüsü, atkısı ve ilmelik ipliği yün olup atkı ipliği olarak kırmızı renk kullanılmıştır. Ebatları 90X110 cm., düğüm sayısı dm^2 de 30x40 olup halı 300 tellidir. Seccade ters ilmekle dokunmuştur. Halı dokuyucular tarafından köylü halısı diye de adlandırılmaktadır. Zeminde yoğun olarak kırmızı renk kullanılırken bordürde krem renk kullanılmıştır (Fotoğraf 1).

Mihrap içerisinde üstte bir kandil ve onun iki yanından sallanan iki tane kandil yer almaktadır. Kültür Bakanlığı'nın hazırladığı Halı kataloğunda (1998, Katalog 1, kod:0043) "gaz lambası motiflerinin halıya dini bir özellik kazandırmak için kullanıldığı belirtilmektedir. Bu seccade halısında da kandillerin bu amaçla kullanıldığı düşünülmektedir. Kandillerin altına ayaklık kısmına ise içerisinde çiçek demeti bulunan bir vazo yerleştirilmiştir. Mihrabın iki kenarında ise sütunlar yer almaktadır. Halının geniş bordüründe ve alınlık kısmında bitkisel bezemeler göze çarpmaktadır.

3.2. Turna Katarı



Fotoğraf 2. Turna katarı

Halının dm^2 deki düğüm sayısı 30X40, boyutları 200x300 cm olup dokuma 480 tellidir (Fotoğraf 2). İçte yer alan ince bordüründeki küçük çiçek figürleri Bergama halılarında da görülmekte ve bunlara kobalak denilmektedir (Katatlog1, kod:0039)

Yörede halı "Turna katarı" olarak adlandırılmaktadır. Dokumanın zemininde, karşılıklı iki kısa kenardan başlayıp halının merkezine doğru yayılan "V" şekli hâkimdir. Karşılıklı gelen "V" ler ortada baklava dilimini oluşturmaktadır. Halıya adını veren Turnalar, göl, ovalık, deniz vb. kıyı kenarlarında yaşayan, sürü halinde uçan ve göç ederken "V" şeklinde görüntü yansıtan kuş türleridir. Halının adının buradan gelmiş olabileceği düşünülmektedir.

Ayrıca Anadolu'da Turnalar saflığın, bereketin, mutluluğun, refahın müjdeleyicisi olarak sayıldığı gibi temizliğin, vefanın, sadakatin, sabrın, özgürlüğün ve de onurun simgesi olarak görülmektedir. Bu nedenle insanlar genelde turna kuşlarına ilişmezler ve yuvalarına ellemezler. Ayrıca Turnalar, Bektaşilik ve Alevilik kültüründe önemli yere sahiptir. Alevilikte güvercin ve turnaların kutsal olduğuna inanılır. Bu kuşlar, Alevilerin simgesi olan özel halk oyunlarında uyguladıkları figürler arasında önemli bir yer alır. Özellikle de Hz. Ali'yi temsil ettiğine inanılır ve turnaların normal bir kuş olmadığı söylenir (www.kuslar.gen.tr) . Yörüklerde bazı boyların alevi olduğu düşünülürse halıdaki bu desen daha da anlam kazanmaktadır.

Erbek'de (2002, s;190-192), çalışmasında kuş motifinin ölümle ilgili olduğundan ve Anadolu sembolizminde ayrıcalıklı bir yeri bulunduğundan baykuş, karga gibi kuşların uğursuz, güvercin, kumru, bülbül gibilerin ise uğurlu sayıldığından bahsetmiştir. Kuşun bazen mutluluk, sevinç, sevgi, özlem, haber beklentisi, bazen ölen kişinin ruhu olduğunu, kadın ile özdeşleştiğini; kutsal olduğunu, kuvvet ve kudreti simgelediğini ifade etmiştir. Yine Erbek "Orhun kitabelerinde, Orta Asya Yakut Türklerinin, her insanın kuş şeklinde bir koruyucu ruhu olduğuna, ölen kişinin ruhunun göğe yükselip, kuş gibi uçtuğuna inandıklarından, söz etmekte ve bugün biri öldüğünde ardından "kuş gibi uçtu gitti" denildiğinden bahsetmektedir.

Buda halıda kullanılan kuş motifinin ne kadar anlamlı olduğunu düşündürtmektedir.

3.3. Gazelli Halı



Fotoğraf 3. Gazelli halı

Halının çözgü, atkı ve ilmelik iplikleri yün, boyutları 180x260 cm. olup dm^2. De 32x40 düğüm bulunmaktadır (Fotoğraf 3).Dokuyucu kadınlar, halının ortasında yer alan motifi oluşturan sembolize edilmiş yapraklar nedeniyle halıya gazelli denildiği ifade edilmiştir. Gazel; Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlükte (2018), "Sonbaharda kuruyup dökülen ağaç yaprağı, Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğünde " Mısır koçanı yaprakları" ve "Dikenli ot" olarak tanımlanmaktadır. Zeminde yer alan yapraklar mısır koçanına da benzemektedir. Dazkırı'da mısır yetiştiriciliği yapıldığı için motifte buradan etkilenilmiş olabileceği düşünülmektedir. Dokumanım geniş bordürü çınar yaprakları motifinden oluşmaktadır. Bu motifi Çanakkale halılarında da görmek mümkündür. (katalog 1 kod 0054)

3.4. Kerpetenli Halı



Fotoğraf 4. Kerpetenli halı

Halı Safiye Şentürk Tarafından kızı için 35 yıl önce dokunmuş olup yörede "kerpetenli halı" olarak adlandırılmaktadır. Dokumanın dm^2 deki düğüm sayısı 30X40, boyutları ise 90x120 cm.dir (Fotoğraf 4). Halının ortasında bulunan uzun dörtgen motifin başında ve sonunda bulunan motifin şeklinden dolayı bu adı aldığı dokuyucu kadınlar tarafından ifade edilmiştir. Halının geniş bordürü bir birine karşılıklı bakan çengel motifleri ile bunların ortasında yerleştirilmiş muskalardan oluşmuştur. Halının mihrap kısmındaki çengellerin yönü yukarı bakarken ayaklık kısmındakiler ters tarafa yerleştirilmiştir. Bunda halının seccade halısı olarak dokunduğunu göstermektedir.

Kerpetenli halı, Mergen ve Alantar'ın (2003), "Tarihi Anadolu Halıları" kitabında "Avunya" halısıyla benzerlik göstermektedir. Özellikle halının göbeğini oluşturan motifler birebir aynıdır. Kitaptaki örnekte ortada görülen, dört küçük göbek, ara motifler ve yanlarında yer alan boynuz motifları hayat ağacı olarak yorumlanmış, Dazkırı'da kerpeten olarak belirtilen motif ise ok başı olarak ifade edilmiştir. Halılarda bordürde kullanılan motiflerle kerpeten (ok) motifinin yanında yer alan yıldız motifleri farklılık göstermektedir. Mergen ve Alantar (2003;40-41), bu yörede dokunan halıların eskisinin Avunya yenisinin ise Ezine ya da Çanakkale halısı adı altında tanındığını, bölgenin dağlık yerlerinde Yörük aşiretlerinin çoğunlukta olduğunu belirtmişlerdir.

Yine Bayraktaroğlu da (2005;52), Afyon ve çevresinde Yörükler tarafından dokunan halıların; Bergama, Çanakkale ve Doğu Anadolu bölgesinde de varlığının bilindiğinden bahsetmektedir. Yörük de (1990;70), Çanakkale-Ayvacık yöresi halılarının Anadolu ve Anadolu dışındaki Türk halı merkezlerinin halılarında görülen kompozisyon düzenlemesi ve motifler yönünden benzerliğini ilgi çekici özellik olarak ifade etmiştir.

Seyirci (1994;47) ise, çalışmasında Dazkırı ilçesinin Kızılören, Çiftlik, Akkoyulu, Gökcek, Yasıören, Yüreğil ve pek çok köyünün Sarıkeçili Yörüğü olduğundan bahsetmektedir.

Tüm bu araştırmaların ışığında, Dazkırı halısı ile Çanakkale (Avunya) halısı arasındaki bu benzerlik her iki farklı yerleşim yerinde yaşayan Yörüklerin aynı boydan olma ihtimalini düşündürtmektedir.

3.5. Karanfilli Halı

Halının çözgü, atkı ve ilmelik iplikleri yün, boyutları 90x120 cm olup dm^2. Deki düğüm sayısı 26X33'dür (Fotoğrafl 5). Halı Dazkırı'da dokunmuştur ancak desen, renk ve kalite olarak Muğla Milas halısıdır. Halının iki uzun kenarında yer alan dışarıya bakan karanfiller ve halının zemininde yer alan laleler tipik Muğla Milas halısının motifleridir. Muğla Milas halılarında bitkisel formlar olan lale, karanfil, gül motifleri bereket ve cennet bahçesini sembolize amaçlı kullanılmışlardır (Katalog 2 Kod:0111, 0117, 0131,0132). Etikan ve Ölmez (2013, s;133-134), halının kenarlarını bordür şeklinde süsleyen karanfillerden oluşan su şeklindeki motifi çalışmalarında "Milas/halısı / Ada Milası" olarak adlandırmışlardır



Fotoğraf 5. Karanfilli halı

3.6. Bıçaklı Halı



Fotoğraf 6. Bıçaklı halı (Muğla-Milas halısı)

Dokumanın dm^2 deki düğüm sayısı 28X36, boyutları ise 80x110 cm. dir (Fotoğraf 6). Dokuyucu kadın, halının göbeğinde kullanılan motifin bıçağa benzediği için bıçaklı olarak adlandırıldığını ifade etmiştir. Halı, Muğla-Milas halısı diye de adlandırılmaktadır. Dokumada kullanılan renkler ve motifler Muğla-Milas halısı ile benzerlik göstermektedir. Ancak Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından hazırlanan kültür Portalı sitesinde (2018), Dazkırı halıları içerisinde "bıçaklı" diye adlandırılan halılar olduğundan bahsetmektedir. Halının uzun kenarında yer alan geniş bordürde Muğla Milas'ta görülen gül, lale ve karanfil motifleri kullanılmıştır. Kısa kenarında ise lale ile birlikte karanfil motifi kullanılmıştır. Halının göbeğinde, kenarlarını lalelerin süslediği üç tane dörtgen yer almaktadır. Etikan ve Ölmez (2013;133-134), bu halının kenarlarındaki bordürü yine "Milas/halısı / Ada Milası" olarak adlandırmışlardır.

3.7.Muğla Milaslı Halısı



Fotoğraf 7. Muğla Milaslı halısı

Halının çözgüsü, atkısı ve ilmelik iliği yündür. Dokuyucu kadınlar halının ilmelik ipliklerinde doğal boya ile birlikte piyasada hazır satılan suni boyalar kullandıklarını belirtmişlerdir. Halı ters ilmekle dokunmuştur. Ters ilmekle dokunan halılara yörede köylü işi denilmektedir. Boyutları 140x210 cm. olup dm^2 deki düğüm sayısı ise 28X32'dir (Fotoğraf 7).

Halı klasik desenli Muğla-Milas halısının tüm özeliklerini taşımaktadır. Zeminde kırmızı, lacivert ve krem renkleri kullanılmıştır. Geniş dış bordür faklı tarzda geometrik ve bitkisel motiflerin bir araya gelerek gruplaşmasıyla oluşmuştur. Muğla-Milas halılarında bu gruba "anahtarlı su" veya "el turunç" denilmektedir (Cengiz, 1996;78). Etikan ve Ölmez (2013;154), ise bu motif "elli su" olarak ifade etmişlerdir. Halının dört köşesindeki baklava dilimleri ile onların dörtkenarında içe bakan oklardan oluşan motifi de "Cıngıllı Cafer (su, dede)" olarak adlandırmışlardır. Halının zemininde yer alan üç adet eşkenar dörtgenin içerisinde bulunan birbirine bakan dört adet oku da "Kazayağı" olarak tanımlamışlardır. (Etikan ve Ölmez (2013;154-81).

4. SONUÇ

Yörede dokunan halılarda Türk düğümü ve hekim düğümü olmak üzere iki tip düğüm kullanılmaktadır. Hekim düğümü ile atılan düğüme "ters ilmek" denilmekte ve dokunan halılar "köylü halısı olarak adlandırılmaktadır. Türk düğümü, çift çözgü üzerine atılmakta iken, ters ilmek denilen düğüm tek çözgü üzerine atılmaktadır.

Halıların kalitesi atılan 10x10 cm. deki düğüm sayısına göre belirlenmektedir (Aytaç, 199s;123). Dazkırı'da dokunan halılar orta kalitelidir. Çözgü, atkı ve ilmelik iplik olarak çoğunlukla yün tercih edilmiştir.

Dazkırı'da dokunan halı desenlerinde çevre il ve ilçelerin etkisi görülmektedir. Araştırma kapsamına aldığımız 7 adet halı örneğinden üç tanesi Muğla-Milas halısı, bir tanesi Avunya (Çanakkale) halısı ile birebir benzerlik göstermektedir. Diğer iki halı ise renk, malzeme, desen, kalite ve ad olarak Dazkırı yöresine ait özellikler taşımaktadır. Son halı örneğimiz "Turna Katarı" ise kullanılan renkler ve malzeme açısından Dazkırı yöresi halılarının özelliklerini taşımakta ancak motif açısından tam olarak tespit edilememiştir.

İncelenen halı örneklerinin Dazkırı'da dokunmuş olmasına rağmen özellikle motif, renk ve teknik açısından farklı halı bölgelerinin özelliklerini taşıdığı tespit edilmiştir. Bazı dokumalarda ise farklı yörelerin motiflerinin aynı halıda toplandığı görülmüştür. Her yörenin kendine özgü motif, renk, teknik ve kompozisyon özelliği bulunmaktadır. Ancak çevrede yapılan araştırmalarda gerek halı gerekse kilim dokumacılığında olsun bir yozlaşma yaşandığı tespit edilmiştir. Yozlaşma nedenlerini; yenilik arayışında olmak, kitle iletişim araçlarının gelişmesi, ekonomik kaygı olarak sıralayabiliriz.

Yenilik ve modernize etmek adına farklı yörelerin halı desenlerini, renklerini, tekniklerini karıştırmak yöre halıcılığının özelliklerinin yok olması demektir.

Başta yerel yönetimler, ilgili kurum ve kuruluşlar yöreye özgü halı desenlerinin tespitinin yapılması, arşivlenmesi konusunda yapılacak çalışmalara öncelik vermelidir. Halı dokuyucularının da geleneksel halı desenlerine sadık kalma, özünü koruma konusunda bilinçlendirilmesi gerekmektedir. Ancak bu sayede kültürel mirasımız olan geleneksel halılarımızı koruyabilir ve gelecek kuşaklara miras bırakabiliriz.

KAYNAKLAR

Alantar, Hüseyin, (2006). Bir Kültürün Dokunuşu, Karakter Color Matbaası A.Ş., İstanbul.

Anonim (a), (1998). Türk El Dokuması Halılar, Katalog No:1 T.C. Kültür Bakanlığı, Pan Matbaası, Ankara.

Aytaç, Çetin, (1997). El Dokumacılığı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

Bayraktaroğlu, Suzan,(2005). "Afyon Çevresi Yörük Dokumaları", Vakıflar Dergisi, Sayı: 29, s. 513-527, Ankara.

Cengiz, Berna (1996). "Milas Halılarının Renk, Desen ev Kompozisyon Özellikleri", Türk Soylu Halklarının Halı, Kilim ve Cicim Sanatı, Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri, 27-31 Mayıs, Kayseri, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara.

Deniz, Bekir, (2010). "Anadolu-Türk Halı ve Düz Dokuma Yaygılarında Bazı Motiflerin İsimlendirilmesi" Akdeniz Sanat Dergisi, Cilt:3 Sayı:5, s.51-68, Antalya.

Erbek, Mine, (2002). "Çatalhöyükten Günümüze Anadolu Motifleri", Dumat Offset Ltd. Ankara.

Ergene, Celale, (1992). "Türk Saray halıları" Kültür ve Sanat, s.13, yıl 4, Türkiye İş Bankası Yayınları s:26-27.

Etikan, Sema ve Ölmez, Filiz N. (2013). Muğla ve Yöresi Kirkitli Dokumalarının Sanatsal ve Bazı Teknolojik Özellikleri Üzerine Bir Belgelendirme ve Katalog Çalışması, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Yayınları, Muğla.

Martiz, J.Iten, (1977). Turkish Carpets, kodansha International, Ltd. Germany.

Mergen, Selçuk ve Alantar, Hüseyin (2003). "Tarihi Anadolu Halıları", Ofset Yapımevi, İstanbul.

Seyirci, Musa, (1994). "Afyonkarahisar Yörükleri", Türkiye İş Bankası Yayınları, Sayı: 21 s.45-48, Ankara.

Yörük, Özcan,(1990). "Çanakkale-Ayvacık Yöresi Halıları Üzerine Bir Araştırma", Kültür ve Sanat Dergisi, S:8 S:70-75, İstanbul.

http://www.kuslar.gen.tr/turna.html, adresinden elde edildi. Erişim tarihi; 28 Mart 2018.

www.tdk.gov.tr, adresinden elde edildi. Erişim tarihi; 30 Mart 2018.

https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/afyonkarahisar/kulturatlasi/dazkiri-halilari, adresinden elde edildi. Erişim tarihi; 28 Mart 2018.

KAYNAK KİŞİLER

Hatice Aydın, 43 yaşında, Dazkırı doğumlu

Safiye Şentürk, 70 yaşında, Dazkırı doğumlu

AFYONKARAHİSAR KEÇECİLİĞİNDE UYGULANAN ÜÇ BOYUTLU ÜRETİM TEKNİKLERİ VE ÇAĞDAŞ TASARIMLARDA UYGULANABİLİRLİĞİ

R. Gülenay Yalçınkaya*

Özet

Bir toplumun geçmişiyle köprü olan en önemli unsurlardan biri geleneksel sanatlarıdır.Nesilden nesile aktarılarak günümüze ulaşan bezeme bilgisi ve geleneksel üretim metotları kültürel belleğimize yerleşmiştir.Keçecilik hem Türk dünyasında hem de ülkemizde yaşayan en eski sanatlarımızdandır.Afyonkarahisar, geleneksel tepme keçeciliğin merkezlerindendir.

Keçe dokunmamış bir kumaş olup hammaddesi yündür.Afyonkarahisar'da yetiştirilen koyun türlerinin yünlerinin keçeciliğe elverişli olması bu sanatın gelişmesini olumlu yönde etkilemiştir.Geçmişten günümüze aktarılan, somut olmayan kültürel mirasa konu olan üretim teknikleri, Afyonkarahisar keçeci işliklerinde günümüzde uygulanmaya devam etmektedir. Bu işliklerde eni ve boyuyla tanımlanan iki boyutlu yaygı, seccade, kundak, duvar keçesi, çadır keçesi gibi ürünlerin yanı sıra eni, boyu ve derinliğiyle algıladığımız kepenek, yelek, başlık, patik, çorap, çizme, heybe, hırka, gibi üç boyutlu nesneler de üretilmektedir. Genellikle siparişe göre yapılan bu ürünler hem diğer iller hem de ilin iç pazarı için üretilmektedir. Üç boyutlu ürünler düz, desenli ya da kertikli olarak üretilmektedir.Üretimin bütün aşamaları iki boyutlu keçe yapımı gibi olmakla birlikte, keçenin dikişsiz üç boyutlu forma dönüşmesi için ustaların geleneksel üç boyutlu üretim tekniklerini uygulaması gerekmektedir. Ustalar bir ürünü üç boyutlu hale getirmek için katlama kapama tekniğini kullanırlar. Bazı üretimlerde tek parçadan üç boyutlu üretim gerçekleştirilirken, (Örn:Kepenek) bazı üretimlerde ise iki parçanın bu teknikle birleştirilmesi söz konusudur (Örn:Başlıklar). Başlık üretiminde, iki parçalı üretimin yanı sıra farklı bir uygulamayla sonuçlandırılan Mevlevi sikkesi üretimi de Afyonkarahisar işliklerinde başarıyla uygulanan bir üretim şeklidir.Katlama kapama tekniği yaygın olarak kullanılmakla birlikte bazı ustaların özellikle başlıklarda kalıba sarma tekniğini uyguladıkları gözlenmiştir.

Günümüzde geleneksel keçe ürünlerin kullanım alanları daralmıştır.Daha çok kırsal kesimin ihtiyacını karşılamak üzere yapılan üretimler işliklerin ayakta durmasını ve geleneği geleceğe taşıyacak çırak alarak yetiştirme maliyetlerini zorlamaktadır.Esasen keçecilik, yükselen bir değer olarak görülen ekolojik üretimin unsurlarına sahiptir.Bu sanatın sürdürülebilirliği günümüz yaşamında kullanmaya uygun, doğa dostu, çağdaş ürünlerin üretilmesine bağlıdır. Bu bildiride, Afyonkarahisar işliklerinde uygulanan üç boyutlu keçe üretim metotlarının bu tarz üretime uygulanabilirliği incelenecektir.

Anahtar Sözcükler: Keçe, Geleneksel Sanat, Çağdaş Tasarım

"Applicability In Contemporary Designs Of Three-Dimensional Manufacturing Techniques For Afyonkarahisar Felt Making"

Abstract

One of the most important factors that connect with a society's history is traditional handicrafts. Decoration knowledge and manufacturing methods of these handicrafts reached today through passing down from generation to generation. Felt making from our traditional handicrafts, is one of our oldest living arts and Afyonkarahisar is an important center for felt making.

Manufacturing techniques that are the subject of intangible cultural heritage transferred from past to present, continues to be applied today in Afyonkarahisar felt ateliers. In these ateliers, two-dimensional products defined by width and height such as a rug, prayer rug, bearing felt as well as three-dimensional products defined by width, height, and depth such as felt cloak, cap, bag are manufactured. These products which are generally made

*Araştırmacı, Keçe Sanatçısı

to order are sent to other cities and also manufactured for Afyonkarahisar inner market. Three-dimensional products are produced as flat, patterned or jaggy. As all steps of manufacturing are like two-dimensional felt making, it is necessary for craftsmen to apply traditional three-dimensional manufacturing techniques in order to convert the felt to a seam free three-dimensional form. Craftsmen use the doubling covering technique to make a product three-dimensional. In some manufacturing types, three-dimensional production is performed from one-piece (e.g. Felt cloak), while in some manufacturing types, two pieces are combined with this technique (e.g. Cap). While the interlocking compacting technique is widely used, it has been observed that some craftsmen apply the wrapping-in-form technique especially in the caps.

Today, the fields of use of traditional felt products have been reduced. The training costs of apprentices to carry the traditions to the future and keeping the ateliers afloat become harder due to the productions mostly made to meet the needs of the rural sector. Fundamentally, felt making has elements of ecological production that are seen as a rising value. The sustainability of this art depends on the production of environmental friendly contemporary products with style and aesthetics that will meet the needs of today's life. This report will examine the applicability of this type of three-dimensional felt manufacturing methods applied in Afyonkarahisar ateliers.

Key Words:Felt, Traditional Art, Contemporary Design

Giriş

Keçenin hammaddesi yündür.Hayvancılığın gelişmiş olması Afyonkarahisar keçeciliğinin asırlardır süregelmiş olmasının en önemli etkenidir.Üretimde yerli yün kullanılmakla birlikte siparişe göre ithal yün de kullanılmaktadır. Üretilen keçe, özellikle çobanların simgesi olan kepenek, ilin ihtiyacını karşılamasının yanısıra il dışına da gönderilmektedir.

Ustadan çırağa geçen bu meslek günümüzde yeterli çırak olmadığı için zayıflamıştır. Geleneksel desen bilgisi ve ata mirası üretim teknikleri geleceğe taşınamama tehlikesindedir.

Öte yandan günümüzde, hızla değişen ve tek tipleştiren moda anlayışından uzak, doğaya ve kullanıcıya zararı olmayan, kişinin kendi beğenisine göre şekillenen çağdaş tasarım beklentisi toplumda yer bulmaya başlamıştır.Keçe bu anlamda çağdaş tasarım ihtiyacını karşılayacak niteliktedir.Nitekim hayvana zarar vermeden sırtından kırkılarak alınan yün, doğaya zarar vermeden keçe ürüne dönüşmekte; üretim sonucu doğaya zararlı hiç bir atık kalmamaktadır.Kendi doğal renkleri kullanılmakla birlikte yün lifleri doğal boyalarla renklendirmeye de elverişlidir.

Kepenek, başlık gibi üç boyutlu geleneksel ürünlerin elde edildiği üretim aşamaları uygulanarak kişiye özel yetişkin ve çocuk giyimi başlık, çizme ve ev aksesuarları tasarlanabilir. Basit usullerle yapılan ve ıslak keçe olarak tabir edilen üretimler ise geleneksel keçe üretim tekniklerini içermediğinden konu dışında tutulmuştur.

Bu bildiride Afyonkarahisarlı ustaların işliklerinde izlediğim üç boyutlu keçe uygulamaları, kendi işliğimde hazırladığım günümüz yaşamında yer alabilecek özgün tasarım örnekleri ile birlikte sunularak konu açıklanacaktır.

İşlem sırası düz keçe gibidir. (Yalçınkaya 2:1937) Basit makineler kullanarak yapılan geleneksel keçe üretim basamakları şöyle gerçekleşmektedir:

1. Yayma ve Birinci Tepme: Ürün için gereken miktarda yün, çubukla (sepki) kalıp hasırı üstüne gerektiği kalınlıkta atılarak yayılır.

Yayılan yün üzerine oda sıcaklığında su ve sabun serpilir (Sabun serpilmeden de keçe yapmak mümkündür. Ancak sabun keçeleşmeyi hızlandırmaktadır).Hasıra ve kalıplaşa sarılıp bir saat tepme makinesinde sıkıştırılarak birinci tepme işlemi yapılır.

2. Kapaklama İşlemi: Hasır açılır. Bu aşamada ürünün alması istenenilen son şekil ne ise işlemler o yönde yürütülür.Üç boyutlu ürüne çevirme bu aşamada olmaktadır.

3. İkinci Tepme İşlemi: Ürüne su ve sabun serpilerek hasıra ve kalıplaşa sarılıp tepme makinesinde tekrar bir saat sıkıştırılarak ikinci tepme işlemi, yapılır.

4. Keeçe Pişirme İşlemi: Hasırdan çıkarılan ürün rulo halinde keçe pişirme makinesine koyulup, 60-80 derece arasında ayarlanan sıcak su ve sabun verilerek sıkıştırılır. Arada makinadan çıkarılıp farklı yönlere dürülerek sıkıştırma sürdürülür. 2,5-3 saatssüren bu pişirme işlemi sonucunda ürünün keçeleşmesi gerçekleşmektdir.

5. Bitirme İşlemleri: Keçeleşmesi tamamlanmış olan ürüne yıkama, süzdürme ve asarak kurutmanın ardından, gerekli yerlerin kesilmesi, kalıplanacak ürünlerin de kalıplanması aşamasıdır.

Bu çalışmadaanlatılacak üretimlerde üretim basamakları olarak bu yol takip edilecek; üç boyutlu üretime dönüştürme aşamasının gerçekleştirildiği kapaklama işlemi ayrıntısıyla verilecektir.

I. KATLAMA KAPAMA TEKNİĞİ

A.Tek Parçalı Katlama Kapama Tekniği

A.1. Geleneksel Üretim, Kepenek Örneği

Tek parçadan üç boyutlu ürün elde edilen en güzel geleneksel örnek çoban kepeneğidir.Kepenek çobanların kullanması için başlıklı ya da başlıksız olarak tek parça halinde üretilen, üç boyutlu düz keçe üründür.

İşlik: Erkuş İşliği

Mehmet Erkuş, Mustafa Erkuş ve İsmail Erkuş kardeşlerin birlikte çalıştığı Erkuş Kardeşler keçe işliğinde izlenen kepenek üretimi şöyle olmaktadır:

Kepeneği üretmek için kalıp hasırı üzerine, bir tarafı diğer taraftan daha dar olacak şekildeyün saçılır.

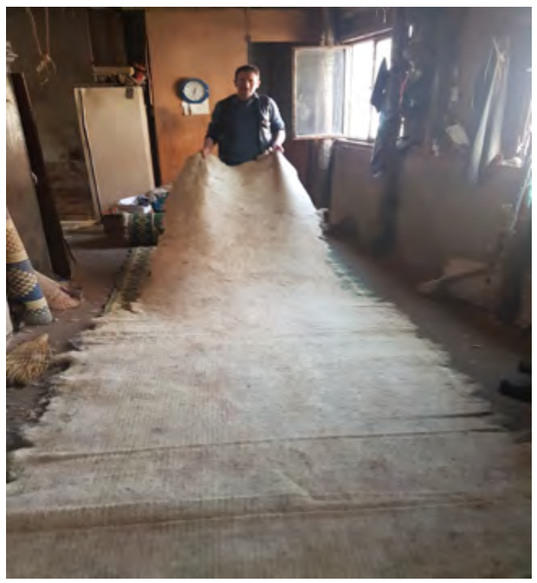
Tepme makinesinde birinci tepme işlemi gerçekleşir.

Açılarak kapaklama (Çatkı) işlemine geçilir.Ürünün dar tarafıomuz hizasından katlanarak geniş tarafın üzerine kapanır.

Altta kalan geniş tarafın fazla kısımları dar tarafın üstüne çevrilerek kapanır.

İncelmiş kenarlar yolunur.

Sıkışmış yün elle ya da tarakla didilerek her iki taraftan, karşılıklı olarak yün çekilip birbiriyle düğümlenir.Buişlem ürünün her tarafı kapalı bir torba halini alıncaya kadar sürdürülür. (İsmail Erkuş)



Resim 1. Kepeneğin Katlanması



Resim 2. Birbiri Üstüne Kapama



Resim 3.Kapaklarken Düğümleme



Resim 4. Desen Koyma

Üzerine yün atılır, desen konur Böylece kapaklama işlemi tamamlanmış olur (Başlık konacaksa bu aşamada omuz hizasından başlayarak yün serpilir ve ara tepme olarak 15 dakika tepilip başlık çatkısı yapılır).

Tepme makinesinde yapılan ikinci tepme işleminden sonra keçe pişirme makinesinde pişirme işlemi gerçekleştirilir.

Bol suyla yıkanan kepenek bir gece boyunca süzülür.

Süzülen kepeneğin altı, yakası ve önü bıçakla kesilir.

Asılarak kurutulur.



Resim 5. Kepenek

A.2 Çağdaş Tasarımda Geleneksel Teknik, Elbise Örneği

Bir kız çocuğu elbisesi üretmek için geleneksel tek parçadan katlama kapama tekniği uygulanmasına karar verildi. Zeminde 22 mikron doğal beyaz yün ve desen için gri, kahve ve pembe yün kullanıldı. Ön ve arka bölüm omuz hizasında birleşik olacak şekilde geniş taraf boy 84, etek kenarı 80, kol açıklığı 98, kol ağzı 19, Göğüs hizası 54 cm. ve dar taraf boy 80, etek 72, kol açıklığı 90, kol ağzı 15, göğüs hizası 46 cm olarak üç kat yün yayıldı.



Resim 6. Yünün Yayılması



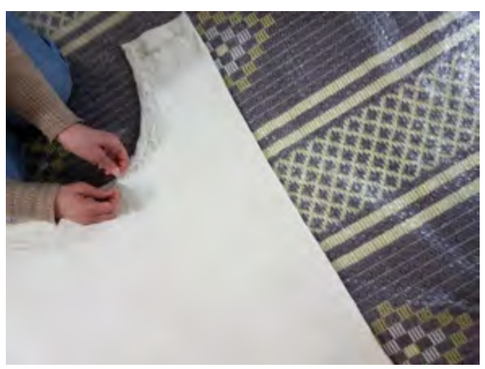
Resim 7. Birinci Tepme İçin Sarma

Su ve sabun serpildi. Yayılan yün az katlı olduğu için birinci tepme işlemi için yarım saat yeterli oldu Açılan ürüne kapaklama işlemi uygulandı. Bunun için dar tarafından kaldırılarak, omuz hizasında diğer tarafın üzerine yatırıldı.



Resim 8. Katlama

Iki taraftan karşılıklı yün çekilip düğümlenerek ürün tamamen torba haline getirildi. Düğümlenen yerlere ve desen konması düşünülen etek kısmına yün atıldı, renkli yün lifleriyle bir desen hazırlandı.



Resim 9.KapaklarkenDüğümleme

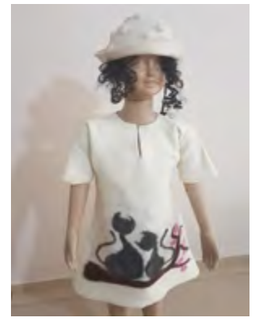


Resim 10. Desen Koyma

Su ve sabun serpilip hasıra sarıldı.Yarım saatlik elde ikinci tepme işleminden sonra açılıp rulo edilerek sıcak su ve sabunla pişirme işlemine geçildi. Yuvarlayıp bastırarak, her yöne doğru dürülüp açılarak ve elle ovularak bir saat kadar pişirme işlemi uygulanarak keçeleştirme gerçekleşti.



Resim 11.İkinci Tepme İçin Sarma



Resim 12. Tamamlanmış Ürün

Yıkanıp süzülen ürünün kol ağızları ve eteği bıçakla kesilerek açıldı.

Yakası makasla boyun oyuntusu verilerek açıldıktan sonra yaka ortasından derin bir oyuk açılarak yakaya son şekli verildi.

Kurutulan ürün kullanıma hazır hale geldi.

B. İki Parçalı Katlama Kapama Tekniği

Bu teknikle tekliüretim, ikili üretim ve sikke üretiminde uygulanan farklı bir tekli üretim gerçekleşmektedir.Burada ikili üretim ve sikke üretiminde uygulanan tekli üretime yer verilmiştir.

B.1. Bir Çift Ürün (İkili Üretim, İkiz Üretim)

B.1.a. Geleneksel Bir Çift Üretim, Arakiye Örneği

Fes, arakiye gibi geleneksel başlıklar ve çorap, patik gibi nesnelerin üretimine iki parça yün yayılarak başlanır

İşlik:Kocataş Keçecilik

A. Yaşar kocataş'ın başlık üretimi şöyle olmaktadır:

Her bir üretim için, biri diğerinden daha küçük olacak şekilde iki parça yün yayılır.

Su ve sabun serpilir.Hasıra rulo edilir.

Tepme makinesinde yapılan birinci tepme işleminden sonra kapaklama işlemine geçilir.



Resim 13.Başlık İçin Yün Yayılması



Resim 14. Başlık Kapaklaması

Küçük parça büyük parçanın üstüne konur.Büyük parçanın fazlalığı küçük parçanın üstüne çevrilir.Karşılıklı yün çekilip düğümlenerek tamamen torba haline getirilir.Düğümlenen yerlere yün atıldıktan sonra kapaklanması tamamlanmış olur.

Tepme makinesinde ikinci tepme işlemi uygulanır.

Hasırdan çıkarılır ve rulo halinde keçe pişirme makinesine konur.Geleneksel pişirme yöntemi uygulanan ürünün keçeleşmesi tamamlanmış olur.

Ürün yıkanıp süzüldükten sonra ortasından kesilerek iki adet başlık elde edilmiş olur.(Ürün kalıplanacaksa kurumadan kalıplanır, kalıpta kenarları makasla düzeltilerek kurumaya bırakılır).Bu şekilde yapılan üretimi-ikiz üretimolarak adlandırıyorum.

B.1.b. Geleneksel Teknikle ÇağdaşTasarım, Çocuk Şapkaları Örneği

İki adet çocuk başlığı yapılması için geleneksel iki parçardan katlama kapama tekniği ile ikiz üretim yapılmasına karar verildi.Zemin için 22 mikron doğal beyaz yün, desen için 22 mikron açık ve koyu kahverengi, ile açık ve koyu pembe yün seçildi.

Her biri altı kat olan, biri 36-40cm ve diğeri 32-36 cm ölçülerinde oval şekilde iki parça yün serildi.Su ve sabun serpilerek hasıra sarılıp yarım saat elde birinci tepme işlemi gerçekleştirildi.Ürün açılarak iki parça üst üste getirildi.



Resim 15. Yün Serilmesi



Resim 16. İki Parça Üst Üste

Karşılıklı yün çekilip birbirine düğümlenerek kapalı bir torba haline getirildi. Desen konacak bölgeye ve düğümlenen kenarlara yün atıldı. İkiz başlıklar için renkli yün lifleriyle ayrı ayrı desen oluşturuldu



Resim 17.Kapaklamada Düğümleme



Resim 18. Desen Konması

Böylece kapaklama işlemi sona erdi.Su ve sabun serpilerek yarım saat kadar elde ikinci tepme işlemi gerçekleştirildi. Tepme işlemleri sonucunda ham keçeye dönüşen ürün rulo edilerek sıcak su ve sabun yardımıyla elde keçe pişirme işlemine geçildi.Yarım saat boyunca rulo halinde yuvarlayarak, her yöne doğru dürülüp açılarak, ovarak pişirme işlemi gerçekleşti.Yıkanıp süzülen ürün ortadan ikiye kesildi.

Elde edilen başlıklar kalıplandı.Birinin kenarları düz bırakılırken, diğerinin uçları nemlendirilerek elle yukarı kaldırarak şekil verildi.

Kurumaya bırakıldı.



Resim 19. Başlıkları Keserek Ayırma



Resim 20. Başlıklar

B.2. İki Parçadan Tek Ürün

Tek ürün elde etmek için iki parçanın birbirine kapaklanması mümkündür.Örneğin heybe, çanta, başlık gibi ürünler bu şekilde üretilebilir.Bu tekniğin ileri bir aşaması, iç içe iki kattan oluşan ürün yapımıdır.Burada iç içe iki kat olan, iki parçadan tek ürün örneği verilecektir.

B.2. a. Geleneksel Üretim, Mevlevi Sikkesi Örneği

Sikke üretiminde genellikle yünün doğal rengi kullanılmaktadır.

İşlik: Kocataş Keçecilik

Kocataş Keçecilik işliğinde A. Yaşar Kocataş'ın Mevlevi sikkesi üretimi şöyle olmaktadır:

Her bir üretim için biri diğerinden küçük olacak şekilde iki parça deve ttüyü renginde yün yayılır.

Tepme makinesinde bir saat birinci tepme işleminden sonra kapaklamaya geçilir.

Açılıp küçük parça büyük parçanın üstüne konur.Büyük parçanın fazlalığı küçük parçanın üstüne kapatılır.Kenarlardan incelen kısımlar yolunur.İki parçadan karşılıklı yün çekilerek birbirine düğümlenir.Bu işlem ürünün çevresinin tamamına uygulanarak ürün torba haline getirilir.Düğümlenen bölgeye yün atılarak kapaklaması tamamlanır.

Makinede bir saat ikinci tepme işlemi gerçekleştirilir.Katların birbirine yapışmasını önlemek için arada kontrol edilir.Hasırdan çıkarılan ürün pişirme makinesine konur.İki saat boyunca pişirme işlemi uygulanarak ürün keçeleştirilir.



Resim 21. Sikkenin Kapaklanması



Resim 22. Tamamlanmış Sikke

TTorba halindeki ürün bir ucundan tutularak diğer ucuna doğru ürünün içine sokulur.Ürün genel görünümüyle başlık şeklini almıştır."Başlığın içine bir miktar arap sabunu atılır. İçe geçen kısımların kırışıklığı tamamen düzelinceye kadar yalnızca dip tarafı iyice ovulur." (A. Yaşar Kocataş)

Kalıplamadan önce bir çeşit kolalama uygulanabilir.Kolalı ya da kolasız olarak sikke şeklinde olan bir başlık kalıbına geçirilir. İki parçalı kalıp arasına kama tabir edilen tahta parçaları sıkıştırılmak suretiyle gerdirilerek kalıplanır. (A. Yaşar Kocataş)

B.2.b Geleneksel Metotla Çağdaş Tasarım

Bir bilgisayar çantası yapmak için Mevlevi sikkesi yapımında uygulanan iki parçadan katlama kapama tekniği ile tekli üretim yapmaya karar verildi. Büyük parça 60-80 cm ve küçük parça 50-70 cmölçülerinde iki parça için 28 mikron kalınlığında üçer kat kahverengi yün serildi. Su ve sabun serpilip hasıra sarılarak elde 45 dakika sıkıştırılarak birinci tepmesi gerçekleştirildi.



Resim 23. Yayma



Resim 24. Sarma

Hasır açıldı. Parçaların kenarlarındaki incelmiş fazlalıklar yolunarak alındı.İki parça üst üste kondu. Büyük parçanın fazlalığı küçük parçanın üstüne çevrildi.Karşılıklı yün çekilip düğümlenerek ürün kapalı bir torba haline getirildi.Saplar için yün bükülüp, uçlarından ve üründen karşılıklı yün çekilerek birbirine düğümlendi. Kenarlara ve desen konmasıdüşünülen bölgeye yün yayıldı. Sarı renkte ham keçe şerit kullanılarak geleneksel bir desen oluşturuldu.Böylece ürünün kapaklanması tamamlandı.



Resim 25. Kapaklama



Resim 26. İkinci Tepme İçin Sarma

Su ve sabun serpilen ürün hasıra sarılıp 45 dakika elde rulo halinde yuvarlayıp bastırmak suretiyle sıkıştırılarak ikinci tepme işlemi gerçekleşti.

Hasırdan çıkarılan ürüne sıcak su ve sabun yardımıyla pişirme işlemine başlandı.

Rulo edilip yuvarlayarak, her yöne doğru dürüp açıp sıkıştırarak ve elle ovarak yapılan pişirme işlemi için yarım saat yeterli oldu.





Resim 27-28. Çantanın Bir Kenarının İçine Sokulması

Pişirme işleminden sonra ürünün geniş tarafı içeriye sokuldu.Karşı geniş kenarla içerde örtüştürüldü.Bir parça arap sabunu ile ürünün dibi iyice ovularak kırışıklıklar düzeltildi.Üretim amacına uygun şekilde kalıplanarak kurumaya bırakıldı.



Resim 29. İçine Sabun Atılması



Resim 30.Tamamlanmış Çanta

II. KALIBA SARMA TEKNİĞİ

1.a Geleneksel Üretim

Bazı işliklerde geleneksel üç boyutlu ürünlerin hazırlanmasında kalıba sarma tekniğinin de kullanıldığı görülmüştür.Bu teknikle hazırlanan ürünler için kapaklama yapmaya gerek kalmamaktadır.“Gerekli şapka tipine göre seçilen kalıbın çevresine yün sarılır ve üzerine su serpilir” (Yalçınkaya 1, 2011:111).Ürün bir başlık haline gelinceye kadar keçeleştirme aşamaları uygulanır.

İşlik: Keçeci Tekstil

Keçeci Tekstil işliğinde Mustafa Arpaözü ustanın kalıba sararak gerçekleştirdiği başlık üretimi şöyle olmaktadır:

Başlık için kullanılacak yün eşit kalınlıkta ve farklı yönlere doğru dağınık olacak şekilde sarılır.Elle bastırılarak yatıştırılır. Üzerine gözenekli bir kumaş sarılıp azar azar sabunlu su verilerek ovulmak suretiyle ürün toparlanır ve yarım saatlik birinci tepme işlemi tamamlanır. Ürün kalıptan çıkarılarak su ve sabun serpilerek yarım saat boyunca elde ovarak ikinci tepme işlemi gerçekleştirilir.Kalıpta başlayan işlem kalıpta tamamlanacaktır.Pişme kıvamına gelen ürün tekrar kalıba geçirilip sıcak su ve sabunla ovularak keçeleştirme başlar.Arada kalıptan çıkarılıp içi de ovulur, tekrar kalıba konur.Kalıpta süren pişirme işlemi yarım saat sonunda tamamlanır.Ürün kalıplanır, makasla kenarları kesilerek düzeltilir.(Mustafa Arpaözü)

Mustafa usta kendi yaptığı şanzımanlı başlık makinesiyle kalıba sarma tekniğini geliştirmiştir.



Resim 31. Kalıba Yün SarmaResim.



32 Kalıba Sararak Üretilmiş Başlıklar

A.1.b Geleneksel Teknikle Çağdaş Tasarım, Avize Örneği

Kalıba sarma metoduyla bir avize yapılması planlandı.

Kalıp olarak cam bir kase kullanıldı. Zemin için 22 mikron doğal beyaz ve desen için deve tüyü renginde 22 mikron renkli yün seçildi. Kasenin üzeri beyaz yünle farklı yönlere doğru iki kat sarıldı. Deve tüyü renginde yün lifleri soyut bir desen oluşturacak şekilde dağınık olarak eklendi. Avizenin elektrik aksamı takılacak olan üst bölümüne bir kat daha yün eklendi.Elle bastırılarak yatıştırılan yünlerin üzerine bir tül sarıldı.Sablunu su serpilerek ovuldu.Çok ince olan ürünün birinci tepmesi için onbeş dakika yeterli oldu.



Resim 33. Yün Sarma



Resim 34. Desen Atma



Resim 35. Kalıpta Ovma



Resim 36. Ürüne Keserek Delik Açma

Kalıptan çıkarılarak sabunlu su serpilerek 15 dakika daha elle ovarak yapılan sıkıştırma sonucunda ikinci tepme işlemi tamamlanmış oldu.

Ürün yeniden kalıba geçirilip sıcak su ve sabunla pişirme işlemine geçildi.Elle ovarak, arada kalıptan çıkarıp içi ovularak yapılan pişirme işlemi, keçeleşme tamamlanınca yarım saat sonra kalıp üzerinde sona erdirildi.

Yıkanan ürünün üst kısmında makasla kesilerek elektrik aksamının geçirileceği bir delik açıldı.Ürün kalıp üzerinde kurumaya bırakıldı.



Resim 37. Tamamlanmış Keçe Avize

Ürün kuruduktan sonra elektrik aksamı takıldı. Avize olarak kullanıma hazır hale getirildi.

Sonuç:

Afyonkarahisar keçeci işliklerinde uygulanan üç boyutlu keçe yapımları izlendi.Kullanılan teknikler özgün tasarımlar hazırlamak için uygulandı.Bu çalışmadan elde edilen sonuca göre, Afyonkarahisar keçeciliğinde uygulanan tekniklerin çağdaş tasarımlara uygulanabilir olduğu görüldü.Keçeci işliklerinde geleneksel teknikleri kullanarak çağdaş tasarımların da yapılmasını ve çağdaş tasarımcıların bu teknikleri kullanarak geleneği geleceğe taşımasını ümit etmekteyiz.Bunun için de:

1. Ustaların estetik değerleri gözetmesi, günümüz yaşamında yer alabilecek tarzda üretim yapmaları eğitimle desteklenmelidir.(Yalçınkaya 3, 2009:119).

2. Keçecilkte yaygın olarak kimyasal boyalar kullanılmaktadır. Ülkemizde sınırsız seçenekler sunan doğadan keçe boyamada yararlanılmalı; doğal boyalar yaygınlaşmalıdır (Yalçınkaya 3, 2009:119).

Kişisel beğenilere uygun, estetik değer barındıran, doğal boyaların tercih edildiği tarzda bir üretimle mesleğin maddi getirisinin artması, genç neslin keçecilik mesleğine olan ilgisini artıracaktır.

Kaynakça

1.Yalçınkaya R. Gülenay. A Folk Plastic Art; Felt And Three Dimensionality In Felt, InternationalTurkish Art Workshop Proceddings (Uluslararası Türk Sanatı Çalıştayı 14-19 Nisan 2011,Jacksonville-Florida, USA,) Bildiri Kitabı, s.106.-111

2.Yalçınkaya R. Gülenay. Afyonkarahisar'da Keçecilik, Turkish Studies,Volume 6/1, Winter 2011, s.1931-1939

3.Yalçınkaya R. Gülenay. Halk Plastik Sanatlarından Keçecilik ve Afyonkarahisar'da Yansıması Keçeye Ter Düştü, Elik Yayınları, Uşak, 2009

Kaynak Kişiler

Arpaözü, Mustafa (D.T. 1957, Afyonkarahisar) Keçeci.

Erkuş, İsmail (D.T. 1965, Afyonkarahisar) Keçeci

Kocataş A.Yaşar, (D.T 1952, Afyonkarahisar) Keçeci

Saat 10.40	OTURUM/SESSION 36
	SALON/SALOON: Kocatepe 3
	Başkan/Chair: Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ
	Prof. Dr. Sadık SARISAMAN *"Afyonkarahisar'ın Elektrikle Tanışması"*
	Prof. Dr. M. Hilmi UÇAN / Arş. Gör. Erhan AKDAĞ "*Bir Sosyal Yardımlaşma Aracı Olarak Afyonkarahisar Camilerinde Sadaka Taşları*"
	Doç. Dr. Cihad CİHAN *"Afyonkarahisar'da Kıpçak/Kuman Yerleşimlerine Dair Bazı Tespitler"*
	Doç. Dr. Ethem Kadri PEKTAŞ *"Belediye Yönetimlerinde Temizlik Hizmetleri ve Afyonkarahisar Belediyesi Örneği"*

AFYONKARAHİSAR'IN ELEKTRİKLE TANIŞMASI

Prof. Dr. Sadık SARISAMAN*

ÖZET

Cumhuriyet ilan edildiğinde Anadolu'nun çoğu şehrinde elektrik yoktu. halk, aydınlatma aracı olarak genellikle kandil ve gaz lambalarını kullanıyordu. Varlıklı aileler ise evlerini, fener ve lüks lambalarıyla aydınlatıyorlardı. İnsanlar yakacakları gazı gazhaneden temin ediyorlardı. 1925 yılından itibaren de cep fenerlerinin de kullanılmaya başlandığını görmekteyiz.

Şehir merkezlerinde caddelerin aydınlatılması fener direklerine asılan gaz fenerleri vasıtasıyla temin ediliyordu. Ancak, özellikle de kenar mahallelerde gaz fenerlerinin seyrek konulması yada hiç konulmaması sıkıntıya yol açıyordu. Bu semtlerin insanları geceleyin karanlıkta yürümek mecburiyetinde kalıyorlardı. İlerleyen zamanda belediyeler lüks lambaları da satın aldı. Bu arada Radyum lambaları devreye girdi. Bu lambalar için uzun direkler dikildi. Yine resmi dairelerin, dükkanların ve evlerin aydınlatılması ise demir çengellere takılan kandiller, gaz lambaları, fenerler veya lüks lambalarıyla olmaktaydı.

Afyonkarahisar'a elektrik getirilmesi konusunda 1927 yılı içerisinde ciddi bir çalışma başlatıldı.Vali Edhem Bey İstanbul'dan bir Fransız mühendis getirtti. Gecek ve Kışlacık taraflarında çalışmalar yaptırdı. Bu arada Eskişehir ve İzmit'deki elektrik tesisatlarını da incelettirdi. Vali Bey sonunda elektrik santrali yerine mazot ile çalışacak olan bir elektrik tesisatı kurdurmaya karar verdi. Bu amaçla Macar Ganz Şirketi ile bir mukavele imzalandı. 1928 yılı içerisinde Elektrik Santral Binası inşaatı tamamlandı. Şehir 1929 yılında ise elektrikle aydınlatılmaya başlandı. Elektrik santrali Afyon Vilayeti Özel İdaresi adına kurulmuştur. Burada üretilecek elektrik için harcanacak mazot özel idare bütçesinden karşılanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, elektrik, belediye, özel idare, aydınlatma.

ARRIVAL OF ELECTRICITY IN AFYONKARAHİSAR

ABSTRACT

There was no electricity in most of the cities of Anatolia during the period that the Republic was proclaimed. The common people generally used candles and oil-lamps as lighting tools. On the other hand, wealthy families lit their houses with lanterns and pressure lamps. People provided the gas that they would fire from the gashouse. It is seen that the pocket lamps were also started to be used as from 1925.

Lighting the streets at the city centres was maintained with the gas lanterns hung on the lamp posts. However, not having any or having few gas lanterns especially on the suburbs caused problems. The people of these places had to walk in the dark at nights. After a period, the municipalities also bought pressure lamps. At that time, radium lamps became a part of the life. Long posts were set up for these lambs. Moreover, lighting of the state offices, shops, and houses was enabled with candles, gas lamps, lanterns, or pressure lamps hung on iron hooks.

A serious movement was started to bring electricity to Afyonkarahisar during 1927. Governor Edhem Bey got a French engineer brought from İstanbul. He had some work done around Gecek and Kışlacık. Meanwhile, he also got the electrical installations analysed in Eskişehir and İzmit. Finally, he decided to get an electrical installation working with diesel fuel founded rather than an electric power plant. For this purpose, an agreement was signed with the Hungarian Ganz Company. The establishment of Electric Power Plant Building was completed during 1928. The city was started to be lightened with electricity in 1929. The electric power plant was founded on behalf of the Afyon special provincial administration. The diesel fuel spent for the electricity produced here was met from the budget of the local government.

Key Words: Afyonkarahisar, electricity, municipality, local government, lighting

* Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, ssadik@aku.edu.tr.

GİRİŞ

Dünyada elektriğin aydınlatma amacıyla kullanılması ilk defa 1857 yılında Fransa'nın Lyon şehrinde olmuştur. Bu şehirdeki Imperiale Caddesi ark lambaları ile aydınlatılan ilk cadde olmuştur. Ancak bu gelişmeden sonra yine Fransa'nın Paris şehrindeki Opera Caddesi'nin 1878 yılında elektrik enerjisi ile aydınlatılmasına kadar bu konuda herhangi bir gelişmeye rastlanmamaktadır. Aynı yıl Londra gar ve tiyatro binaları da elektrikle aydınlatılmıştır.

Elektrikçilikte akkor lambanın bulunması bir dönüm notası olmuştur. Edison 1879'da akkor lambayı icat etmiş ve New York'da ilk elektrik Santralini kurmuştur. Bilahare O'nun 1880'de elektrik üreten ilk şirketi faaliyete geçirmesi ile elektrik tüm dünyada hızla yayılmıştır. 1882'de New York'un Manhattan bölgesinde yaklaşık 2,5 kilometrekarelik dağıtım sistemi 100 kilovat gücündeydi ve 1200 lambayı aydınlatabiliyordu. Konutların da hidroelektrik santralı sayesinde elektrikle aydınlatılması ilk defa 1882 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nin Wisconsin şehrinde gerçekleşmiştir. 1888'de Londra'da 10.000 voltla beslenen bir dağıtım şebekesi ile bütün başkente elektrik verilmiştir.

Türkiye'nin ise ilk defa elektrikle tanışması 1860'lı yıllarda Çemberlitaş'ta halka açık konferanslarla eğitime başlayan Dar'ül Fünun binasında verilen "Tatbikatlı ilm-i fizik" dersi sayesinde olmuştur. Elektriğin aydınlatma gücü ise ilk defa 19. asrın son çeyreğinde Şirket-i Hayriye vapurlarında görülmüştür.

Bununla birlikte Türkiye'de şehirlerde elektrikten aydınlatma aracı olarak yararlanılması ilk defa 20. yüzyıl başlarında mümkün olabildi. Türkiye'de elektrikle tanışan ilk şehrin Tarsus olduğu genel kabul gören bir bilgidir. Tarsus'a 1902'de elektrik verildiği ifade edilir. Selanik ve İzmir ise 1905 yılında elektriğe kavuşmuştur. Halep, Bursa ve Manastır 1906'da, Şam 1907'de elektriğe kavuşmuştur. 1910 yılında da Hüdavendiğar vilayeti Kütahya sancağı Uşak kazası elektrikle aydınlatılmaya başlanmıştır. İstanbul ise Silahtarağa Termik santralinin kurulması ile 11 Şubat 1914 tarihinde elektriğe kavuşmuştur. Ancak bu şehrin Anadolu yakasına elektrik vermek 1926 yılında mümkün olabilmiştir.

1920'li yıllar Türkiye'de şehirlerin elektriğe kavuşma çabası içerisinde oldukları dönemdir. Bu çaba neticesinde çok sayıda şehir elektrikle aydınlatılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin başkenti Ankara'ya 1925 yılında elektrik gelmiştir. Yine bazı şehirlerin elektrikle tanışma tarihleri şu şekildedir: İsparta 1917, Eskişehir 1919, Kütahya1926, Samsun 1927, Denizli 1928, Trabzon 1929.

1. Afyonkarahisar'da Elektrik Santrali İnşa Etme Kararı

Afyon'a elektrik getirilmesi konusunda 1927 yılı içerisinde ciddi bir çalışma başlatıldı.Vali Edhem Bey bu yıl İstanbul'dan bir Fransız mühendis getirtti. Gecek ve Kışlacık taraflarında çalışmalar yaptırdı. Bu arada Eskişehir ve İzmit'deki elektrik tesisatlarını da incelettirdi . Vali Bey sonunda hidroelektrik santrali yerine mazot ile çalışacak olan bir elektrik tesisatı kurdurmaya karar verdi. Vilayet bu kararı alırken gelirinin masraflarını karşılayıp karşılamayacağını hesaba katmıştır.[1]

Diğer taraftan keçeciler iptidailikten kurtulmak için elektriğin gelmesini sabırsızlıkla beklemişlerdir. Keçeciler Odası elektrikli makinelerin çalıştırılması hususunda esnafı bilgilendirmek istemiştir . Şehre elektrik geldiğinde keçe yapımı için hallaç silindirine elektrik verildiğinde acemilik çekmemek için ot makinesinde tecrübe etme kararı almıştır. Bu amaçla esnafın ortaklaşa kullanımına sunmak için bir kaç ot makinesi satın alınması yoluna gidilmiştir.[2]

Bilahare şehrin elektrik projesini hazırlaması için aynı zamanda Darülfünun'da hoca olan elektrik mühendisi Refik Bey'e[3] müracaat edilmiştir. Refik Bey projeyi tamamlayarak 1927 yılı Haziran ayı içerisinde Afyonkarahisar valiliğine ulaştırmıştır. Projeye göre tesisat ve bina masrafları 92.533 liradır. Diğer giderlerle beraber projenin hayata geçirilebilmesi için 105.593 liraya ihtiyaç olduğu belirtilmiştir[4].

[1] Haber, 3 Kânûnusânî /Ocak1927,No:186; Haber, 6 Kânûnusânî /Ocak1927,No:187; Haber, 20 Kânûnusânî/ Ocak1927,No:191.
[2] Haber, 18 Mart 1928, No: 341, s. 2.
[3] Refik Bey Fen Medresesi'nde müderris olarak görev yapıyordu. Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), Yer No:180-9-0-0/ 8-49-1.Tarih: 19.12. 1923.
[4] Haber, 20 Haziran 1927,No:228, s.1.

Söz konusu projeye istinaden elektrik imtiyazı Macar Ganz Şirketine verilmiştir. Şirketle imzalanan anlaşmaya göre santralde kullanılacak kayışlar, kasnak kayışları has köseleden geniş ve kalın, ek yerleri dikilmiş ve yapıştırılmış olacaktır. Fabrikanın uzunluğunca raylar üzerinde hareket edecek 3.000 kiloluk dönen bir köprü yapılacaktır. Ayrıca ikaz ampermetresi ve voltmetresi 100 amperlik sigorta, paratoner, 31 kalem çeşitli alet ve edevat bulunacaktır. Santralde kullanılacak çıplak ve bakır tellerin miktarı 8.530 kilodur. Teller kalınlıkları itibarıyla 6 tür olacaktır[5]. Mukavele gereğince 100 er beygir kuvvetinde 4 parçadan oluşan 2 adet dizel motoru konulacaktır. Devir sürati dakikada 400 den aşağı olmayacaktır. Motorlar üzerinde devir adedini sayan sayaçlar bulunacaktır. Motorların mazot tüketimi her beygir kuvveti için saatte 175 gramdan fazla olmayacaktır. Bu şartlarda bir motor tam faaliyetle çalıştığı zaman saatte 17,5 kilo mazot yakacaktır. 2 adet yağ haznesi bulunacaktır. Yağ haznelerinin her biri 2.000 kilo yağ alacaktır. Yağ hazneleri profilli demirlerle kuvvetlendirilecektir. Depolardaki yağ miktarını gösteren müşir, sübap ve tulumbalar bulunacaktır. Elektrik genaratörleri 90 kilovolt amperlik üretim yapacaktır. Raylar tam olacak, devir adedi 1000'i geçmeyecektir.[6]

Sözleşmede süre de söz konusu edilmiştir. Ganz Şirketi elektrik tesisatını 9 ay içerisinde faaliyete geçirmeyi taahhüt etmiştir. Ancak şirket bunun için il özel idaresi tarafından inşa edilecek olan santral binasının 5 ay içerisinde tamamlanması şartını öne sürmüştür. Geriye kalan 4 ayda da elektrik tesisatını işler hale getireceğinin sözünü vermiştir[7]. Basında belirtildiğine göre 1928 yılı Mayıs içerisinde bina inşaatının tamamlanması, Eylül ayında da Afyonkarahisar'a elektrik verilmesi beklenmekteydi[8].

2. Santral Binasının Yapılması

Öncelikli iş santral binası yapılması idi. Bu amaçla ihaleye çıkılmıştır. İhale vilayet encümeni tarafından kamuoyuna duyurulmuştur. Buna göre Afyonkarahisar merkezinde inşası kararlaştırılan elektrik santrali binasının *"ihale-i katiyyesi"* kapalı zarf usulüyle 15 Şubat 1928 Çarşamba günü saat 14.00'de yapılacaktır. İhale şartnamesi ve krokisinin birer nüshası da İstanbul , İzmir , Konya vilayetleri özel idarelerine gönderilmiştir. Talipliler adı geçen illerin özel idarelerine yada Afyonkarahisar vilayet encümenine müracaat edebileceklerdir. Belirtilen günde geçici teminat ile yetki belgesi ve kanunen ibrazı lazım gelen diğer belgeleri yanlarında bulundurmaları gerekmektedir[9].

Ancak, açılan ihaleye talipli çıkmadığı için bina yapımı gecikmiştir. Bilahare ihale gerçekleştirilmiş, ancak sorunlar bitmemiştir. Öncelikle santral binasının metruk Arslanlar Mezarlığı arazisine yapılması düşünülmüştür. Ancak görülen sakıncalar üzerine buradan vaz geçilerek yeni bir yer aranmıştır.[10] Anlaşıldığına göre santral binasının yapılacağı yer şehrin genişleme planı içerisinde yer alan caddenin tam üzerine rast geldiği için yeni yer aranmıştır[11].

Bilahare Ermeni mezarlığına yakın bir yerde karar kılınmıştır. İhaleyi alan firmaya burada inşaat yapma izni verilmiştir. Ardından firma 1928 yılı Mayıs ayı sonlarında temel kazmaya başlamıştır. İnşaatın bir ay içerisinde tamamlanması planlanmıştır. Buna göre tesisatın yapımına ayrılacak zaman da 4 ay olduğundan şehrin en geç 1928 yılı Kasım ayı içerisinde elektriğe kavuşacağı var sayılmıştır[12]. Ancak, santral binası inşaatını yükümlenen müteahhit mukaveleye aykırı işler yaptığından dolayı inşaat bir ara tatil edilmiştir. Dolayısıyla bina inşaatı gecikmiştir[13]

Ekim ayına gelindiğinde bina inşaatı hala devam ediyordu. Nitekim 17 Ekim 1928 tarihli bir haberde elektrik santral binasının inşasının sona ermek üzere olduğu haberi basına yansımıştır. Tesisatın Şubat ayı sonuna kadar tamamlanacağı beklentisine işaret edilmiştir[14]. Bütün bu bilgilerden bina inşaatının 1928 yılı Ekim ayının son günlerinde bittiği anlaşılmaktadır.

[5] Son Haber, 14 Nisan 1929,No: 714, s.1.
[6] Son haber, 13 Nisan 1929, No: 713, s.1.
[7] Son Haber, 16 Kanunusânî/ Ocak 1928, No: 289, s.1.
[8] Son Haber, 16 Kanunusânî/ Ocak 1928,No: 289, s. 1.
[9] Son Haber,6 Şubat1928, No:25/307, s.4.
[10] Son Haber,10 Mayıs 1928, No:99-382, s.4.
[11] Son Haber,24 Mayıs 1928, No:111-394, s.1.
[12] Son Haber,24 Mayıs 1928, No:111-394, s.1.
[13] Son Haber,5 Haziran 1928, No:115-398, s.1.
[14] Son Haber, 17 Teşrinievvel/ Ekim 1928, , No: 227-507, s.1

3. Elektrik Şartnamesi

Belediye muhatapları için öncelikle bir *"Elektrik Şartnamesi"* hazırlamıştır. Bu şartlara aboneler ve binalara tesisat yapacak uzman kişiler de uymak zorundaydılar. Aboneler cereyan aldığı anda imza edecekleri bu mukavelename ile bütün şartları kabul etmiş sayılıyordu. Söz konusu şartnamede hem yapılacak elektrik tesisatının standartları hem de verilecek hizmet hakkında teferruatlı bilgiler yer alıyordu.

Buna göre elektrik tesisatı döşeyebilmek için uzman olmak gerekiyordu. Bu kişilere *elektrik tesisat müteahhidi* deniliyordu. Müteahhitlik yapacak olanlar belediye veya santral mühendislerinden bir heyet tarafından imtihan edileceklerdi. İmtihanda başarılı olanlar müteahhitlik yapma hakkı kazanacaklardı. Tesisat yapabilecek bilgiye sahip olduğuna dair heyete bir ehliyetname göstermek de müteahhit olmanın başka bir yolu idi. Ancak bu ehliyetnamenin heyet tarafından onaylanması ve belediyeden izin belgesi verilmesi gerekiyordu.[15].

Ehliyetname veya izin belgesi alacak olan müteahhitler belediyeden vesikasını alabilmek için teminat olarak 100 lira depozito yatıracaklardı. Tesisat yapmaktan vazgeçen müteahhitler vesikalarını belediyeye iade ettikleri taktirde bu para kendilerine geri ödenecekti. Vesika sahibi olmayan müteahhitlerin tamirat yapmalarına da izin verilmemiştir.

Bunun dışında arzu eden müşteriler elektrik santralindeki ustalara da tesisat yaptırabileceklerdi. Bu kişiler ustalarla tesisat bedelini kararlaştırarak bir defada ya da bir kaç taksit halinde ödeme yapabilirlerdi.

Tesisat müteahhidinin yaptığı tesisatın muhtelif zamanlarda uygunsuz yönleri tespit edilirse ilkinde 500 kuruş ceza alınacaktır. Bu kusurlar arasında kötü malzeme kullanma, tesisata buatsız[16] ek yapmak örnek olarak gösterilebilir. Tekerrürü halinde müteahhidin mezuniyet belgesine el konulacak ve ilaveten 10 lira da para cezasına çarptırılacaktı[17].

Elektrik alacak *binalara tesisat yapımı* hususunda bazı standartlar getirilmiştir. Bu standartlar şöyledir: Tesisatlardaki bütün teller güvenli olacak, kalınlığı 1 milimetrenin altında olan teller ile çıplak tel kesinlikle kullanılmayacaktır. Teller saf bakırdan yapılmış ve üzeri kaplı olacaktır. Tellerin direnci 600 miliohmdan aşağı olmayacaktır. Rutubetli yerlerde daha özenli davranılacaktır. Buralardaki tesisatlarda kurşunlu kablo kullanılacaktır[18]. Tesisatta Köhel türünden tel kullanılabilir. Ancak öyle yapılırsa küçük malzemeler de aynı türden olacaktır[19].

Katlara elektrik sevkiyatı için kalın çelik borular kullanılacaktır. Döşeme hizalarında temizlik sırasında su temas etmemesi için teller kurşun borular içine alınacaktır. Bu borular da duvar içerisine yerleştirilecektir.

Tesisat dahilinde buatlar, rozaslar[20] birinci sınıf porselenden yapılmış olup içerisindeki aksam bronz olacaktır. Kesinlikle çinkolu malzeme kullanılmayacaktır. Anahtarların üst kısımları madeni olmayacaktır. Dayanımı 6 amper ve 250 volttan aşağı olan anahtarlar kullanılmayacaktır[21].

Elektrik alacak her müşteri bir madeni tablo[22] ve lüzumuna göre her katta bir veya daha fazla izabe (yumuşak) telli tablolar koymak zorundadır. Tablolar damarsız mermerden imal edilecektir. Her elektrik nakil telinin en fazla beş çıkışı olacaktır[23]. Devrelerin cereyanı 4 amperden fazla olmayacaktır[24].

Diğer taraftan duvar içerisinden geçen gizli tesisat da yapılabilir. Bu durumda boru tesisatı tamamlandıktan sonra teller geçirilecektir. Tellerin kolayca sevki için köşelere ve gerekli yerlere buatlar konacaktır. Bu tür tesisat yapan müteahhit boruları tamamladıktan sonra telleri çekmeye başlamadan muayene yaptırmaya mecburdurlar. Muayenesi yapılmayan tesisata cereyan verilmeyecektir.

[15] Son Haber, 25 Temmuz 1929,No: 786, s.4.
[16] Buat: Fransızca "boite" kelimesinden dilimize geçmiştir. Elektrik tellerinin toplanıp bir kutu üzerinden dağılmasını sağlayan dört ya da iki çıkışlı kutudur. http://tesisatturkiye.com/elektrik-tesisati/buat-nedir/(Erişim Tarihi: 15.03.2018, Saat: 09.17)
[17] Son Haber, 30 Temmuz 1929,No: 787, s.3.
[18] Son Haber, 25 Temmuz 1929,No: 786, s.3.
[19] Son Haber, 25 Temmuz 1929,No: 786, s.4.
[20] Rozas elektrikçilikte tavana bağlanan askı duyunun kablosu ile birlikte bağlandığı kapaklı klemens kutusudur. https://www.kontrolkalemi.com/forum/konu/rozas-nedir.101781/. (Erişim Tarihi: 15.03.2018, Saat: 09.30.)
[21] Son Haber, 25 Temmuz 1929,No: 786, s.3.
[22] Tablo: Binaya gelen enerjinin, kontrollü bir şekilde kullanılabilmesini temin eden araçtır. Dağıtım tablolarında kullanılan enerji miktarını ölçen sayaç, elektriğin verebileceği zararların önüne geçmek için sigortalar, herhangi bir kaçak akıma maruz kalan insanları korumak için kaçak akım röleleri gibi elemanlar bulunmaktadır. (Milli Eğitim Bakanlığı, Elektrik Elektronik Teknolojisi Dağıtım Tabloları, http://www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/Da%C4%9F%C4%B1t%C4%B1m%20Tablolar%C4%B1.pdf, Erişim Tarihi: 9 Mart 2018, Saat: 11.25)
[23] Son Haber, 25 Temmuz 1929,No: 786, s.3.
[24] Son Haber, 25 Temmuz 1929,No: 786, s.4.

Borular içerisindeki teller tek parça olacak, kesinlikle ek yapılmayacaktır. Gerekli yerlerde derhal porselen buatlar kullanılacaktır. Çıkışlarda kullanılacak teller lüzumuna göre 1 veya 1,5'luk olabilir. Linyeler[25] en az 2,5'luk olacak, sütunlar 4 metreden aşağı olmayacaktır. Avize olan yerlerde avizelerin çıkışlara bağlantısı klemensler[26] ile yapılacaktır[27].

Bununla birlikte tesisattaki bütün sütunların uçları sokak kapılarının yanında yerden 2,5 metre yükseklikte yapılacaktır. Kapıya 1 metre uzaklıkta olacaktır. Mesafesi fazla olan tesisatlar kabul edilmeyecektir[28].

Ahırlarda yapılacak tesisatta lambalar tamamen tavanlarda olacak ve anahtarların hepsi tevzi tablosu üzerinde yer alacaktır. Hayvanların temas edeceği hiç bir yerden boru geçirilmeyecektir. Borular içerisinde kesinlikle kordon tel kullanılmayacaktır. Lamba askı tellerinde kullanılacak olan kordon tellerin uçları açılmamaları için lehimlenecektir. Çıplak teller asla dışarıda olmayacaktır. Tesisat sona erdiğinde muayenesi yapılacak. Eksikleri görülürse cereyan verilmeyecektir.

Sanayi kuruluşları motor tesisatı yaptırmadan evvel motor için gerekli olan elektrik miktarını ve takacakları motorun gücünü belediyeye bildireceklerdir. Alacakları cevaba göre tesisatı kurduracaklardır. Yapılacak elektrik tesisatının planı öncelikle belediyeye verilecektir. Plan kabul edilirse tesisat yapılmaya başlanacaktır. Planda gösterdiği motor dışında başka bir motor kullanan işletmeye elektrik verilmeyecektir. Belediyenin onayını almadan tesisat yaptıranlar da elektrik kullanamayacaktır[29].

Şartnameye göre *elektrik saati* de önemlidir. Müteahhitler şirketin mühürlemiş olduğu saatin bulunduğu tabloya kesinlikle dokunamayacaklardır. Mühürleri kaldırılmış bulunan abonelerden harcadıkları elektrik miktarı ile uyumlu olarak bir ücret talep edilecektir. İlaveten ceza olarak da müşteriden 5 liradan 25 liraya kadar bir ücret alınacaktır. Şirket gerekli görürse bu kişilerin cereyanını da kesebilecektir. Bu durumlarda müşterinin itiraz ve dava hakkı yoktur. Şirket abonenin kapısı yakınına koyacağı mühürlü saatini teftiş edebilmek hakkına sahiptir. Bu hususta müşterinin hiç bir itirazı söz konusu olamaz. Gerek tablo ve gerekse şube hattı elektrik şirketinin malıdır. Bu yüzden müşteri 10 ampere kadar olan saatler için aylık 25 kuruş ve şube kirası olarak da ilaveten 25 kuruş ödeyecektir.

Ayrıca şirket lüzum gördüğü taktirde müşterinin izni ile bina içindeki tesisatı kontrol edebilir. Verilen planın dışında ilaveler yapıldığı görülecek olursa ilave edilen her lamba için 500 kuruş ceza tatbik edecektir.

Tesisat tamamlanıp da *cereyan alınacağı* zaman belediyeye müracaat edilecektir. İlk muayene için müteahhit tarafından yazılı olarak tesisatı tamamladığını bildiren resimleri havi bir dilekçe verecektir. Muayene ücreti olarak da 1 lira ödenecektir. Muayene neticesinde elektrik sistemi yeterli görülürse kontrat imzalanacaktır. Tesisatta hata tespit edilirse tekrar muayene edilmek üzere eksiklerinin giderilmesi beklenecektir. Bilahare ikinci muayene yapılacaktır. İkinci muayene ücreti yarım liradır. Yine hata görülürse üçüncü muayene yapılacaktır. Üçüncü muayenenin ücreti 2 liradır.

Tesisatına ilave yaptırmak isteyen kişiler önceden belediyeye müracaat ederek ilave edeceği miktarı bildireceklerdir. Belediye onaylar ise ilave tesisatı yaptırarak tekrar muayene ettireceklerdir. Bu durumda belediyeye ödenecek ücret birinci muayenenin yarısıdır.Tesisatta sıkıntı görülmezse mukavele imzalayacaktır.

Müşteri mukavelede isteyeceği azami mum kuvvetini kaydedecektir. Taahhüt ettiği bu elektriği en aşağı 200 saat kullanmak mecburiyetindedir. Sarf etmese dahi bu bedel kendisine tamamen ödettirilecektir. 450 saate kadar elektrik tüketim ücreti birim fiyatı aynıdır. 450 saati aşarsa fazla kısmına % 40 indirim uygulanacaktır. Bu indirim sadece aydınlatma amacıyla elektrik kullanan müşterilere aittir.

Tesisatı kontrol edilip yeterli bulunan ve kontrat imzalanan müşterilerin evlerine elektrik alabilmeleri

[25] Linye: Dağıtım tablosundan son aydınlatma aygıtı (armatür) veya prizin bağlandığı buata (kutu) olan hatta linye hattı denir. Linye hattı bir sigorta devresine bağlanan hat olarak da düşünülebilir. Linye hatları ışık ve priz olarak ikiye ayrılır. Işık linyesine ışık sortisi, priz linyesine priz sortisi bağlanır. Linye hattına bağlanan sigortalara linye sigortası denilir. (http://www.elektrikrehberiniz.com/elektrik/linye-ve-sorti-nedir-15475/ Erişim Tarihi: 9 Mart 2018, Saat: 11.45)
[26] Klemens: İki veya daha çok parçaya ayrılmış olan elektrik kablolarının birbirlerine bağlanmasını sağlayan parçaya klemens denilir. Klemenslerin yalıtkan kısımları kullanılacak yere göre plastikten, metalden veya bakalitten yapılmaktadır. İletken iç kısımları ise pirinçten veya nikelden yapılmaktadır. (http://www.bilgimanya.com/klemens-nedir-cesitleri-nelerdir/ Erişim Tarihi: 9 Mart 2018, Saat: 12.00) .
[27] Son Haber, 25 Temmuz 1929,No: 786, s.4.
[28] Son Haber, 30 Temmuz 1929,No: 787, s.3.
[29] Son Haber, 25 Temmuz 1929,No: 786, s.4.

için yapılması gereken bir işlem daha vardır. O da caddeden geçen elektriği evdeki tesisata ulaştırmaktır. Bunun için bağlama ve saat tablosu için 10 lira ödeyeceklerdir[30].

200 mumdan 1000 muma kadar cereyan alan müşteriler kontratın imzası sırasında elektrik şirketine makbuz karşılığında 500 kuruş depozito ödeyeceklerdir. Müşterinin mukaveleyi feshetmek istemesi halinde, kullandığı elektriğin borcu düşülerek depozito parasının kalan kısmı iade edilecektir[31].

Öte yandan Elektriğin *kilovat saat ücreti 25 kuruş* olarak belirlenmiştir. Resmi binalar ve hayır kurumlarına % 5 indirim yapılacaktır. Gece saat 10.00'dan sonra çalışmak şartıyla sanayi tesislerinin harcadığı elektrikten de % 4 indirim yapılacaktır[32].

Belediye tarafından yapılacak teftişlerde müşteri bir bedel ödemeyecektir. Ancak hata görülürse veya mürur zaman nedeni ile değiştirilmesi icap eden aksam olup da tamir ettirilmesi gerekirse bu tamiratın yapılmasından sonra yeniden muayene edilecektir. Bu defa da muayene için her hangi bir bedel alınmayacaktır. Muayenede yine eksik görülürse 1 lira teftiş ücreti alınacaktır. Bir hafta sonra ise ücretsiz olarak yeniden teftiş yapılacaktır.

Ayrıca şirket lüzum gördüğü taktirde müşterinin izni ile bina içindeki tesisatı kontrol edebilir. Verilen planın dışında ilaveler yapıldığı görülecek olursa ilave edilen her lamba için 500 kuruş ceza tatbik edecektir.

Tesisatında bozukluk olan müşteriler belediyenin elektrik şubesine müracaat edeceklerdir. Belediye 25 kuruş mukabilinde tesisatı inceltecektir. Tamire lüzum görülürse masrafı müşteri tarafından ödenmek kaydıyla tamir edilecektir[33].

Elektrik şirketine abone olanlar kontratın yapılmasından itibaren 1 sene müddetle müşteri olmak mecburiyetindedir. Eğer süre dolmadan mukaveleyi feshetmek isterlerse 200 saatlik sarfiyat bedeli ödeyeceklerdir. Mukavele bu şartla yazılı olarak feshedilebilecektir. Bir yılın bitiminde elektrik almaya devam etmek istemeyen müşteriler kontrat müddetinin sona ermesinden bir ay evvel yazılı olarak şirketi bilgilendireceklerdir. Eğer müracaat etmeyecek olurlarsa kontrat bir yıl daha otomatik olarak uzatılmış demektir.

Elektrik sarfiyatı bedelleri her ay sonunda makbuz karşılığında tahsil edilecektir. Tahsilattan bir gün evvel düzenlenen fatura müşteriye ulaştırılacaktır. Ertesi gün müşteri makbuz karşılığında tahsildara ödeme yapacaktır. Sekiz gün içerisinde ödemeyi yapmayan müşterinin elektriği kesilecektir. Depozito bedelinden söz konusu fatura bedeli mahsup edilecektir. Bu durumda müşterinin hiç bir itiraza hakkı yoktur.

Elektrik santralinde meydana gelebilecek bir problem dolayısıyla geçici bir zaman için gerek kısmen gerekse tamamen elektrik kesilecek olursa müşteri hiç bir suretle itiraz edemeyecek ve dava açmaya hakkı olmayacaktır[34].

4.Santralin Tamamlanması ve Geçici Teslimin Yapılması

Bu arada elektrik tesisatı müteahhidi Ganz Şirketine mensup bazı kişiler 1928 yılı Mart ayı başlarında inceleme yapmaya başlamışlardır[35]**.** Şirket tesisata başlamak için elektrik santral binasının inşasının tamamlanmasını, makinelerin konulmasına müsait bir hale getirilmesini beklemeye başladı[36].

Diğer taraftan elektrik tesisatı için gerekli olan direklerin tedarikini il özel idaresi yükümlenmişti. Başlangıçta demir direk yapılmasına karar verilmiştir. Söz konusu direklerle ilgili olarak vilayet encümeni Anadolu-Bağdat Demiryolları Müdüriyet-i Umumiyesi'ne müracaat ederek bu işte kullanılacak rayları sipariş etmiştir.[37]

Bilahare elektrik tesisatı için ihtiyaç duyulan direkler için ihale açılmıştır[38] Ancak ihaleye katılan olmadığı için süre 12 Haziran 1928 tarihine kadar uzatılmıştır.[39]. Bu defa da talipli çıkmayınca ihale Temmuz ayının ikinci

[30] Son Haber, 30 Temmuz 1929,No: 787, s.3.
[31] Son Haber, 30 Temmuz 1929,No: 787, s.4.
[32] Son Haber, 25 Temmuz 1929,No: 786, s.3.
[33] Son Haber, 30 Temmuz 1929,No: 787, s.3.
[34] Son Haber, 30 Temmuz 1929,No: 787, s.4.
[35] Son Haber, 13 Mart 1928, Sayı: 55- 336, s. 2.
[36] Son Haber Gazetesi,24 Mayıs 1928, No:111-394, s.1.
[37] Son Haber, 5 Şubat 1928, No: 24- 302, s. 2.
[38] Son Haber, 24 Mayıs 1928, No:111-394, s.1.
[39] Son Haber, 6 Haziran 1928, No:116-399, s.3.

Pazartesi gününe kalmıştır[40]. Dolayısıyla direk ihalesi 3 ay içerisinde ancak sonuçlandırılabilmiştir.

İlerleyen zamanda gideri azaltmak amacıyla valilik demir direk yerine ağaç direk kullanılması kararını kabul etmiştir. Böyle yapılırsa muhasebe-i hususiyenin 800 dolar kar edeceği hesaplanmıştır[41].

Direk ihalesini takiben Afyonkarahisar'a elektrik malzemeleri gelmeye başlamıştır. Gelen teller Kadınana Kız Mektebi'nin bodrumuna depolanmıştır. Bu okulun seçilme nedeni inşa edilmekte olan santral binasına yakın olmasıdır[42]. Bu arada elektrik santralinde kullanılacak olan elektrik genaratörleri de tren yolu ile İstanbul'dan Afyonkarahisar'a gönderilmiştir. 4 Eylül 1928 tarihinde genaratörler Afyonkarahisar istasyonuna ulaşmıştır[43]. İki gün içerisinde de buradan şehir dahiline nakledilmiştir.[44]

1929 yılı Mayıs ayı sonlarına doğru şirket sokak lambalarını yerlerine koymaya başlamıştır.[45] Haziran ayı içerisinde eksik direkler temin edilir edilmez ilk denemenin yapılması planlanmıştır[46].

Öte yandan yerel basın elektrik tesisatı ile yakından ilgilenmiştir. 13 Haziran 1929 tarihli bir köşe yazı *«Elektrik tesisatı Hala Bitmedi"* başlığını taşımaktadır. Yazıda elektrik tesisatının tamamlanmamış olmasından duyulan rahatsızlık dile getirilmiştir. Gecikmenin sebepleri tartışılmış, şirketin kasten geciktirdiği iddia edilmiştir. Santrali tecrübe etmek amacıyla kullanacağı mazot parasını özel idareden istemesi de eleştirilmiştir. Bu yakışıksız tavırlar devam ederse şirketin misafir olduğuna bakılmaksızın yanlışlarının teşhir edileceği tehdidinde bulunulmuştur[47].

Bu arada Mahalli Muhasebe Müdüriyeti vatandaşlara elektrik satışı ile ilgili olarak bir duyuruda bulunmuştur. *"Elektrik Alacakların Nazarı Dikkatine"* başlığını taşıyan bu yazıda öncelikle yakında şehre elektrik verilmeye başlanacağı bildirilmiştir. Buna göre başlangıçta ev,dükkan,kahve,otel,lokanta gibi abonelere üç ay süre ile ücretsiz elektrik verilecektir. Bu imkandan yararlanmak isteyenler Temmuz sonuna kadar muhasebei hususiye müdürlüğüne müracaatla isimlerini, elektrik alacakları binaları yazdırmaları ve belge almaları gerekmektedir. Bu tarihten sonra müracaat edenlere ücretsiz elektrik verilmeyecektir. Elektrik ücreti kilovat başına 25 kuruştur. Zanaatkarların iş yerlerine elektrik verilebilmesi için en aşağı 40 beygir kuvveti sarf etmeleri gerekmektedir. Onların buna göre hesap yaparak Temmuz ayı sonuna kadar muhasebei hususiye müdürlüğüne başvurmaları şarttır.

Diğer taraftan binalara elektrik tesisatı döşenmesi de bir kısım kurallara bağlanmıştır. Bina sahipleri bu işi Muhasebe-i Hususiye'nin elektrikçisine yada kurumun elektrikçisinden vesika almış veya elindeki belgeyi tasdik ettirmiş serbest elektrikçilere yaptırabileceklerdir. Bu yüzden binalara elektrik tesisatı yapmak isteyenlerin belediyeye müracaatla isimlerini yazdırmaları, bilahare sınava girerek vesikalarını almaları şart koşulmuştur. Vatandaşlar ise bina dahilindeki tesisat malzemelerini şartnameye uygun olmak kaydıyla muhasebe-i hususiyeden veya dışarıdan satın almakta serbesttirler[48]. Bu doğrultuda şehirde **e**lektrik malzemeleri satılan dükkanlar açılmıştır. 1929 yılı Mayıs ayında elektrik malzemesi satışı yapan ticarethanelerin reklamları görülmeye başlanmıştır. Kara Hafızzade Hamdi Ticarethanesi elektrik malzemesi satma konusunda ilk ilan veren müessese olmuştur.[49]. Bilahare Uzunçarşı'da Kara Hafız Zade Şevki Ticarethanesinin reklamlarına sıklıkla tesadüf edilmiştir[50]

Nihayetinde de 26 Haziran 1929 günü Afyonkarahisar sokak lambalarına ilk defa elektrik verilerek tesisatın deneneceği bildirilmiştir[51]. Gerçekten de bu tarihte ilk deneme gerçekleştirilmiştir. Halkın heyecanı dönemin basınında şu şekilde anlatılmıştır: *"Şehrimiz elektrik tesisatının ilk tecrübesi yapıldı: İlk tecrübe dün yapılmıştır. Tecrübe esnasında santral binasının etrafında bir çok halk toplanmıştı. Akşam üzeri şehir dahilindeki tellere cereyan verilmiş ve lambalar yanmıştır. Bu esnada halk bilhassa çocuklar sokaklarda intizar ediyorlardı. Lambalar*

[40] Son Haber,18 Haziran 1928, No:125-405, s.2.
[41] Son Haber, 17 Teşrinievvel 1928, , No: 227-507, s.1
[42] Son Haber, 23 Temmuz 1928, No:156-436, s.1.
[43] Son Haber, 5 Eylül 1928, No: 193–473, s.1.
[44] Son Haber, 7 Eylül 1928, No: 195–475, s.1
[45] Son Haber , 29 Mayıs 929, No:746, s.1.
[46] Son Haber , 10 Haziran 929, no:755, s.1.
[47] Son Haber , 13 Haziran 929, no:758, s.1.
[48] Son Haber, 30 Temmuz 1929, No: 787, s.6; Son Haber, 1 Ağustos 1929, No: 788, s. 3.
[49] Son Haber, 11 Mayıs 929, s.no:734, s.2.
[50] Son Haber, 6 Teşrinevvel/ Ekim 1929, No: 814, s.4; 20 Teşrinevvel/ Ekim 1929, no:826; Son Haber, 4 İkinciteşrin/ Kasım 1929, No:836 s:3.
[51] Son Haber , 26 Haziran 1929, No:769, s.1.

yanınca çocuklar alışkın olmadıkları tatlı ve kuvvetli ziyayı görerek sevinçle bağrışmaya başlamışlardır. Tesisatı yapan şirket masrafından kaçınarak santralı fazla çalıştırmamış ve saat 21.05'de lambalar sönmüştür. Tecrübe bazı lambaların hatalı vaz'olunduğu için yanmadığını göstermiştir"[52].

Bu arada elektrik tesisatı sınırlı bir kaç direk dikilmesi ve tel uzatılmasıyla birlikte tamamlanmıştır. İkinci deneme 27 Haziran Perşembe günü akşamı gerçekleşmiştir. Santralde çift dizel motor ve dinamo bulunduğundan önce birinci motor ve dinamo denenmiş, bilahare ikinciler çalıştırılmıştır. Müteahhidin getirdiği direklerin bir kısmı beğenilmediği için değiştirilmesi talep edilmiştir[53].

Öte yandan tesisin yükümlü firmadan devralınma gerekiyordu. Ancak anlaşmaya göre geçici kabul önce yapılacaktı. Bu amaçla il özel idaresi teknik bakımdan elektrik santralini kontrol ettirmek amacıyla İstanbul'dan Türk mühendisler davet edilecekti. Bu mühendisler santrali yeterli bulurlarsa geçici kabul gerçekleşecekti. Geçici kabulden sonra da üç ay müddetle santral yüklenici Ganz Şirketi tarafından çalıştırılacaktı. Bu süre içerisinde her hangi bir arıza oluşmazsa kesin kabul muamelesi gerçekleştirilecekti[54].

Bu çerçevede geçici kabul için Mühendis Burhaneddin Bey Afyonkarahisar'a çağrılmıştır. Burhaneddin Bey 6 Temmuz günü Afyonkarahisar'a gelmiştir. Ancak elektrik tellerinin direkler arasına döşenmesindeki eksiklik ve bazı lambaların mukavelenamede belirtilen ebatlardan küçük olması nedeni ile eksikleri gidermesi için denemeyi ertesi güne ertelemiştir[55]

7 Temmuz tarihinde Burhaneddin Bey geçici teslim amacıyla ilk deneyi yapmıştır. Bu tarih itibarıyla henüz evlere cereyan verilemediğinden yalnız sokak lambaları yanmaktadır[56].Ancak denemede sözleşmede belirtilen elektrik gücüne ulaşılamamıştır. Şirket mühendisleri bunun tesisattaki hatadan değil mazotun kalitesizliğinden ileri geldiğini söylemişlerdir[57].

Mühendis Burhaneddin Bey ise dizel motorların tulumba aksamını kusurlu görerek değiştirilmesini istemiştir. Şirketin şikayetine binaen de sorunun mazottan kaynaklanma ihtimali üzerinde durulmuş, kaliteli ve fiyatı yüksek bir mazot kullanılması kararlaştırılmıştır[58].

Ancak ilk denemeden sonra yaklaşık bir buçuk aylık bir süre geçmiş olmasına rağmen elektrik şirketi ikinci deneme için tarih vermemiştir. Bu durum şirketin işi ağırdan aldığı şeklinde değerlendirilmiştir. Hatta şirket merkezine, Konya ve Afyon'daki temsilcilerine mektuplar yazılmıştır. Ancak bu mektuplara her hangi bir cevap verilmemiştir. Bunun üzerine valilik şirkete noter vasıtası ile protesto mektubu gönderilmiştir[59]. Bu mektupta şirketin 5 gün içerisinde eksiklerini tamamlaması istenmiştir. Noter belgesi ulaşır ulaşmaz Ganz Şirketi'nin Türkiye temsilcisi M. M. Stravz Afyonkarahisar'a gelerek 20 gün zarfında makinelerin mukaveleye uygun güce ulaştırılacağı sözünü vermiştir. Valilik gecikmeden kaynaklanan zararın şirket tarafından karşılanması şartıyla 20 gün süre talebini kabul etmiştir[60].

Diğer taraftan düşük kapasite ile çalışan santralin gücünü artırmak elzemdi. Zira, hedef elektriğin mutlaka 100 beygir gücüne ulaştırılmasıydı. Bu iş için yüklenici şirketten bir Macar elektrik mühendisini Afyonkarahisar'a göndermesi istenilmiştir.[61] Macar elektrik mühendisi yanına bir de makine mühendisi alarak 1929 yılı Ekim ayı içerisinde Afyonkarahisar'a gelmiştir. Santralin gücünü artırmak için makinelerden birisine yeni tulumba takarak 105 beygir gücüne çıkarmayı başarmıştır. Diğer makine üzerinde de çalışma yapmıştır[62].

Bu arada şirket elektrik santralinin kesin teslimini yapabileceğini Ekim ayı başında beyan etmiştir. Bunun üzerine mütehassıslardan Asım Bey Afyonkarahisar'a gelmiş, ancak santralin deneye hazır olmadığını bildirince

[52] Son Haber , 27 Haziran 1929, No:770, s.1.
[53] Son Haber , 29 Haziran 1929, No:771, s.1.
[54] Son Haber , 29 Haziran 1929, No:771, s.1.
[55] Son Haber, 7 Temmuz 1929, No:778, s.1.
[56] Son Haber, 8 Temmuz 1929, No:779, s.1.
[57] Son Haber, 8 Temmuz 1929, No:779, s.1.
[58] Son Haber, 20 Ağustos 1929, No:793 s:1.
[59] Son Haber, 22 Ağustos 1929, No:794 s:1.
[60] Son Haber, 12 Eylül 1929, No: 800, s.1
[61] Son Haber, 29 Eylül 1929, No: 808,s.1.
[62] Son Haber, 9 Ekim 1929, No: 817, s.1

geri dönmüştür[63]. Vilayet özel idaresi boşa giden bu masrafı şirketten istemiştir. Ganz şirketi 100 lira tutarındaki parayı ödemeyi kabul etmiştir[64].

Bu arada elektrik tesisatında Ganz Şirketi tarafından kullanılan teller ölçülmeye başlanmıştır. Nihayet 23 Ekim günü şirket temsilcisi valiliğe müracaat ederek santralin teslimi için son denemeyi yapmaya hazır olduklarını bildirmiştir. Cuma günü mütehassısların santrali denemek için Afyonkarahisar'da bulunmaları kararlaştırılmıştır[65]

Valilik 26 Ekim 1929 Cuma günü yapılacak deneme için İstanbul'da bulunan mütehassıs Burhanettin ve Asım beylere telgraf çekerek acele Afyonkarahisar'a hareket etmelerini talep etmiştir.[66] Bilahare Burhanettin Bey Balıkesir'de bulunduğu için Asım Bey'e de hareketini geciktirmesi tebliğ edilmiştir[67].

Nihayetinde elektrik santralindeki makineler ancak 30 Ekim 1929 günü denenebilmiştir. Bu denemede makinelerdeki eksikliklerin çoğunlukla giderildiği görülmüştür[68]. Burhanettin ve Asım Beyler makinelerden birisindeki yamadan dolayı fiyatında yüzde beş indirim yapılmasına karar vermişlerdir. Direklerde, tellerde, armatörlerde, lambalarda ve diğer işlerde görülen eksiklikleri de tespit etmişlerdir. Söz konusu eksikliklerin kesin kabul tarihine kadar giderilmesi şartıyla geçici kabul işleminin uygun olduğu yönünde rapor hazırlamışlardır.[69]

Bunun üzerine 3 Kasım 1929 tarihinde şirket mümessili M. Stravz geçici kabul işlemlerini gerçekleştirmek üzere Afyonkarahisar'a gelmiştir.[70] Ancak, mütehassısların tespit ettikleri noksanlara şirket temsilcisi M. Stravz itiraz ettiği için vilayet encümeni tesisatın tesellüm işlemini gerçekleştirmemiştir[71]. Bilahare anlaşmaya varılmış ve 7 Kasım 1929 tarihinde elektrik santralinin geçici kabulü özel idare müdürlüğü tarafından gerçekleştirilmiştir. Kesin kabul yapılana kadar şirket makinistinin Afyonkarahisar'da kalarak makineleri işletmeye davam etmesi kararı alınmıştır. Bu süre içerisinde makinistin maaşını il özel idaresi yükümlenmiştir[72] Ömer Fevzi Atabek de Afyon Vilayeti Tarihçesi adlı eserinde H.1346/ M.1928'de santral binasının yapıldığını, H.1347/ M. 1929'da faaliyete geçtiğini yazmıştır[73].

5. Kesin Teslim Muamelesi ve Şehrin Düzenli Olarak Aydınlatılması

Geçici kabul işlemi gerçekleştikten sonra üç aylık bir deneme süresi olmuştur. Bu sürenin bitiminde santralin kesin tesliminin 1930 yılı Şubat ayında yapılmış olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte elektrik tüketimini özendirmek amacıyla ilk abonelerden 3 ay süre ile ücret alınmayacağı belirtilmişti. Ancak, abonelerden bazılarının sabaha kadar lambaları söndürmeyerek özel İdareyi zarara soktukları görülmüştür. Bu sebeple Muhasebe-i Hususiye israfı engellemek amacıyla gazetelere ilan vermek durumunda kalmıştır. Bu ilanda abonelerin vicdanlarına seslenilerek lambaları gereksiz yere yakmamaları rica edilmiştir[74]. Benzer bir uyarı 8 Kasım tarihinde de gerçekleşmiştir.[75]

Halkı abone olmaya teşvik amacıyla 15 Eylül'de başlayan elektrik ücreti almama süresi 15 Aralık tarihinde dolacaktı.[76]. Bu hususta alınan vilayet encümeninin 26 Ekim 1929 tarih ve 543 numaralı kararı Mahalli Muhasebe Müdüriyeti tarafından Afyonkarahisar halkına ilan edilmiştir.[77].

Diğer taraftan şehre elektrik verildiğinde talep eden binaların tesisatı tamamlanmış değildi. İlk defa olarak elektrik isteyen otel, kıraathane gibi müesseselerde tesisat yapılanmasına devam edilmekteydi. Her gün binalardan bir kaçı daha elektriğe kavuşmaktaydı[78].

[63] Son Haber, 17 Teşrinevvel/ Ekim 1929 No: 824, s.1
[64] Son Haber, 24 Teşrinevvel/ Ekim 1929, No:830, s.1.
[65] Son Haber, 24 Teşrinevvel/ Ekim 1929, No:830, s.1.
[66] Son Haber, 23 Teşrinevvel/ Ekim 1929, No: 829, s.1
[67] Son Haber, 26 Teşrinevvel/ Ekim 1929, No: 831, s.1
[68] Son Haber, 31 Teşrinevvel/ Ekim1 929, No: 834, s.1
[69] Son Haber, 2 İkinciteşrin/ Kasım 1929, No:834, s.1,
[70] Son Haber, 4 İkinciteşrin/ Kasım 1929, No:836, s.2.
[71] Son Haber, 7 İkinciteşrin/ Kasım 1929, No:839, s.1.
[72] Son Haber, 8 İkinciteşrin/ Kasım 1929, No:840, s.1.
[73] Ömer Fevzi Atabek, Afyon Vilayeti Tarihçesi, (Yayına Hazırlayan: Turan Akkoyun), Afyon 1997, s. 247.
[74] Son Haber, 5 İkinciteşrin/ Kasım 1929, No:837, s.1.
[75] Son Haber, 8 İkinciteşrin/ Kasım 1929, No:840, s.1.
[76] Son Haber, 10 İkinciteşrin/ Kasım 1929, No: 841, s:1.
[77] Son Haber, 14 Birincikanun/ Aralık 1929, No:869, s. 2
[78] Son Haber, 29 Eylül 1929, No: 808, s.1.

Bu doğrultuda camilere de elektrik alınması kararlaştırılmıştır. Diyanet İşleri Başkanlığı kendi idaresinde bulunan Mevlevi ve Kahil camileri için müracaatta bulunmuştur. Mevlevi camiinin minareleri de elektrikle aydınlatılacaktır. Diğer camilerden bazılarının da elektrikle aydınlatılacağı belirtilmiştir.[79] Bilahare Evkaf müdüriyeti tarafından Otpazar, Karaman, Mısri, Ayaktekye camilerine elektrik tesisatı yaptırılacağı belirtilmiştir.[80] Yine Evkaf Müdüriyeti Ot pazarı vakfından eski bedestene ait 161 lira 23 kuruş keşif bedelli elektrik tesisatı, sıva, badana vesair tamiratı için ihale açmıştır[81]

Diğer taraftan basında Afyonkarahisar'da elektrik tesisatı bedelinin diğer illere göre daha uygun olduğu propaganda edilmiştir. Belirtildiğine göre Afyon'da tesisat işlemlerinde 10 lambaya kadar 550 kuruş, 10 lambadan fazlası için 500 kuruş alınmaktadır. Konulacak saatlerin bedeli istenmemektedir. Ampuller elektrik müessesesinde İstanbul fiyatına satılmaktadır. Buna karşılık Konya'da ise her lamba 7 lira olduğu gibi saat bedeli de müşteriye aittir[82].

20 Ekim 1929 tarihi itibarıyla Afyonkarahisar'da elektrik almak için talepname verenlerin sayısı 70'i geçmiştir. Ancak bunlardan ticarethane ve ev olmak üzere toplam 65 aboneye elektrik verilmiştir[83].

Bununla birlikte santral beş bin civarında lambayı aydınlatabilecek vaziyetteydi. santralde yüzer beygir kuvvetinde iki dizel motor ve iki dinamo çalışır vaziyetteydi. Ancak, bunlardan yalnız birisi çalıştırılmış, diğeri ise yedekte tutulmuştur. Bir makinenin elektrik üretimi 71 kilovat idi. Fakat bu elektriğin bir kısmı santral içinde sarf edildiğinden şehre verilebilecek olan miktarı 63 kilowatt idi. Bu elektrik ile 4.800-5. 000 tane 40 watt kuvvetindeki lambanın yakılabileceği ön görülmüştür. Ticarethane ve evlere konulan lambaların hepsi birden aynı saatte yanmayacağı için yakılabilecek lamba sayısı bu rakamların çok fazla üzerinde olacağı tahmin edilmiştir[84].

Bu arada yapılan hizmete dair ilk şikayetler de gelmeye başlamıştır. 7 Aralık 1929 tarihli bir haberde hava karardıktan sonra şehre elektrik verilmesi eleştirilmiştir. Akşamleyin halkın önce gaz lambası yakmak zorunda kaldığı, elektrik gelince de lambayı söndürerek ampulleri yaktıkları belirtilerek *" Ticarethaneler, bürolar asıl iş saati olan akşam karanlığında elektrik ışığından mahrumdur. Gündüzleri de cereyana kavuşmak bir gaye olmakla beraber şimdilik hiç olmazsa bir saat evvel cereyan verilmelidir"* denilmiştir[85].

Bu arada ilk elektrik arızaları meydana gelmeye başlamıştır. Örneğin 17-18 Aralık 1929 gecesi saat 23.00'de elektrik lambaları aniden sönmüştür. Arıza mazot pompasındaki sübaplardan kaynaklanmıştır. 45 dakika zarfında diğer makinenin sağlam olan pompası nakledilmek suretiyle tekrar cereyan verilmiştir[86].

1929 yılında şehre elektrik gelmiş olmasına rağmen bütün sokakların aydınlatılması zamanla mümkün olabilmiştir. Şehir merkezinden başlayarak kenar mahallere doğru sokak lambaları konulmuştur. bu yüzden bir kaç yıl daha şehrin bazı mahalleleri gazla aydınlatılmaya devam edilmiştir. Örneğin 1933 yılı Ağustos ayı içerisinde sokaklara yerleştirilen 100 lamba ile Örenbağ ve Kubeli mahalleleri elektriğe kavuşmuştur[87]. Dikkati çeken bir husus da kısa süre içerisinde sokak lambalarını daha kuvvetli lambalarla değiştirilmeye başlamıştır[88].

Bu arada bazı evlerde kordon ve borusuz tellerle şartnameye riayet etmeksizin elektrik tesisatı yapıldığı görülmüştür. Bunun üzerine belediye başkanlığı kamuoyuna bir duyuru yapmak zorunda kalmıştır. Buna göre abonelerin belediye elektrik idaresinin bilgisi olmadan hiç bir ilave tesisat yapamayacakları bildirilmiş, yangın ve ölüm tehlikesine karşı kamu menfaati adına bu abonelerin cereyanlarının kesileceği ve ayrıca nakdi para cezası alınacağı ilan edilmiştir[89].

Taşpınar dergisinde belirtildiğine göre 1933 yılı içinde elektrik işlerinde oldukça büyük bir gelişme olmuştur. İstasyon bulvarındaki direkler tamamen ortaya alınmış ve hepsi de medeni bir şehre yaraşacak tarzda

[79] Son Haber, 29 Eylül, 1929 Pazar, No: 808, s.2.
[80] Son Haber, 24 Teşrinevvel/ Ekim 1929, No: 830, s.1
[81] Son Haber, 3 Ağustos 1933, No: 1389, s. 3.
[82] Son Haber, 13 Teşrinievvel/ Ekim 1929, No: 819, s.2.
[83] Son Haber, 20 Teşrinevvel/ Ekim 1929, No: 826, s.1
[84] Son Haber, 17 İkinciteşrin/ Kasım 1929, No:847, s.1
[85] Son Haber, 7 Aralık 1929, No:863, s.1
[86] Son Haber, 18 Aralık 1929, No:873, s.1
[87] Son Haber, 7 Ağustos 1933, No:1390, s.1.
[88] Son Haber, 9 Teşrinievvel/ Ekim 1929, No: 817, s.1
[89] Son Haber, 2 Ocak 1939, No: 1909, s.3.

boyanmıştır. Zafer abidesi civarından geçen ağaç direkler demir direkle değiştirilmiştir. Büyük kudrette iki buhar makinesinin satın alınmasına teşebbüs edilmiştir[90].

Yine bu dergide belirtildiğine göre 1933 yılı itibarıyla artık karanlıkta kalan sokak kalmamıştır. Şehir en ücra mahallerine kadar elektrikle aydınlatmıştır. Belediyenin sokakların aydınlatılması için koyduğu elektrik lambası sayısı 300'e yaklaşmıştır. Bu rakam ihtiyacı karşılamaktadır[91].

SONUÇ

Cumhuriyetin ilk yılları Anadolu şehirlerinin elektrikle tanıştığı bir dönem olmuştur. Adeta iller elektrik tesisi kurma yarışına girmişlerdir. Bu yarışa Afyonkarahisar da katılmıştır. 1927 yılı içerisinde şehre elektrik getirme kararı alınmıştır. Bilahare Macar Ganz Şirketi ile bir mukavele imzalanmıştır. Buna göre bina inşaatının bitiminden sonra 4 ay içerisinde tesis tamamlanarak şehre elektrik verilecektir.

Buna göre şehrin elektrikle aydınlatılması için tahmini ilk tarih 1928 yılı Eylül ayıdır. Fakat bina ihalesi gecikince elektrik beklentisi aynı yılın Kasım ayına sarkmıştır. Bilahare inşaat ihaleye verilmiş, ancak müteahhit işi geciktirince bu defa da 1929 yılı Şubat ayında şehrin elektriğe kavuşacağı var sayılmıştır.

Diğer taraftan elektrik verilmeden aylar evvel halk elektrik ve muhtemel tehlikeleri hakkında bilgilendirilmiştir. Ayrıca muhataplara yönelik bir Elektrik Şartnamesi hazırlamıştır. Şartnamede belirtilen hususlara aboneler ve tesisat yapacak uzmanlar uymak zorundaydılar. Söz konusu şartnamede hem yapılacak elektrik tesisatının standartları hem de verilecek hizmet hakkında teferruatlı bilgiler yer alıyordu.

1928 yılı Ekim ayı sonunda bina inşaatı sona ermiştir. Bilahare santralin elektrik üretimi ile ilgili aksamının yapımına geçilmiştir. 1929 yılı Mayıs ayı sonlarına doğru sokak lambalarının yerleştirilmesi işlemi başlamıştır. İlk defa 26 Haziran 1929 günü sokak lambalarına kısa süreliğine elektrik verilerek tesisatın ilk denemesi yapılmıştır.

Santralin teslim alınması ise iki aşamalı olmuştur. Önce geçici teslim işlemi yapılması gerekiyordu. Bu amaçla 7 Temmuz 1929 günü ilk deneme yapılmıştır. Ancak eksiklikler görüldüğü için teslim gerçekleşememiştir. Nihayetinde eksikliler giderilerek son geçici teslim denemesi 30 Ekim 1929 günü yapılmıştır. Bu denemede ciddi problemlerle karşılaşılmamıştır. 7 Kasım 1929 tarihinde elektrik santralinin geçici kabulü özel idare müdürlüğü tarafından gerçekleştirilmiştir. Bundan üç ay sonra 1930 yılı Şubat ayında kesin teslim muamelesi yapılmıştır.

Diğer taraftan halkı elektrik kullanımına özendirebilmek için başlangıçta abonelere üç ay süre ile ücretsiz elektrik verileceği duyurulmuştur. Bu imkandan yararlanmak isteyenlerin 1929 yılı Temmuz ayı sonuna kadar muhasebei hususiye müdürlüğüne müracaat etmeleri gerekmiştir. Bu tarihten sonra yapılan müracaatlar kabul edilmemiştir. Şehrin bütün mahallerine elektrik verebilmek ilk yıllarda mümkün olamamıştır. Ancak 3 yıl sonra yani 1933 yılı itibarıyla bütün mahallelere elektrik verilmiş vaziyetteydi.

KAYNAKÇA

1. Arşivler

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi

Hasan **Özpunar** Arşivi

2. Gazete ve Dergiler

Haber Gazetesi

Son Haber Gazetesi

Taşpınar Dergisi

3. Kitaplar ve Makaleler

[90] "Bir Yıl İçerisinde Vilayetimizde Neler Yapıldı", Taşpınar, C.2, Sayı: 24, Teşrinievvel (Ekim) 1934, s. 219.
[91] M. Zihni, a.g.m, s. 287-288.

ATABEK, Ömer Fevzi, Afyon Vilayeti Tarihçesi, (Yayına Hazırlayan: Turan Akkoyun), Afyon 1997.

"Bir Yıl İçerisinde Vilayetimizde Neler Yapıldı", Taşpınar, C.2, Sayı: 24, Teşrinievvel (Ekim) 1934, s. 219-220.

M. Zihni, "Cumhuriyetten Sonra Afyon Şehri", Taşpınar, C.1, S.12, Teşrinievvel (Ekim) 1933, s. 287-290.

İnternet Kaynakları

(http://www.bilgimanya.com/klemens-nedir-cesitleri-nelerdir/ Erişim Tarihi: 9 Mart 2018, Saat: 12.00)

(http://www.elektrikrehberiniz.com/elektrik/linye-ve-sorti-nedir-15475/ (Erişim Tarihi: 9 Mart 2018, Saat: 11.45)

https://www.kontrolkalemi.com/forum/konu/rozas-nedir.101781/. (Erişim Tarihi: 15.03.2018, Saat: 09.30.)

http://www.olive.info.tr/?p=418, (Erişim Tarihi: 25.03.2018, Saat: 21.47)

http://tesisatturkiye.com/elektrik-tesisati/buat-nedir/(Erişim Tarihi: 15.03.2018, Saat: 09.17)

Milli Eğitim Bakanlığı, Elektrik Elektronik Teknolojisi Dağıtım Tabloları, http://www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/Da%C4%9F%C4%B1t%C4%B1m%20Tablolar%C4%B1.pdf, (Erişim Tarihi: 9 Mart 2018, Saat: 11.25)

EKLER

EK 1. **Afyonkarahisar Elektrik Santral Binasının Konumu**



EK 2. **Afyonkarahisar Elektrik Santral Binası**



EK 3. **Afyonkarahisar Elektrik Santralinde Kullanılan Ganz Şirketine Ait Dizel Genaratör Örneği**



EK 4. **Afyonkarahisar'a Elektrik Geldikten Sonraki Görüntü**



BİR SOSYAL YARDIMLAŞMA ARACI OLARAK AFYONKARAHİSAR CAMİLERİNDE SADAKA TAŞLARI

Prof. Dr. M. Hilmi UÇAN*

Arş. Gör. Erhan AKDAĞ*

Özet

İslam medeniyeti; yardımlaşma, paylaşma, dayanışma ve yapılanı sadece Allah rızası için yapma ilkesi üzerine kurulu düzeniyle tüm insanlığı kucaklayan bir sisteme sahiptir. Maddi olanakları yerinde olanın olmayana destek olması, bunu yaparken de 'sağ elin verdiğini, sol el görmesin' düsturunu benimsemesi Osmanlı-İslam medeniyetinin en önemli zenginliklerindendir. Bakara suresinin 271. ayetinde "Sadakaları açık olarak verirseniz bu ne güzel! Şayet onu yoksullara verirken gizlerseniz bu sizin için daha da hayırlıdır ve sizin bir kısım günahlarınıza kefâret olur. Allah yaptıklarınızdan haberdardır" buyurulmaktadır. Bu düşünce yapısının örnekleri camilerde, vakıflarda sıkça görülür. Öyle ki bu ve benzeri yardımlaşma örnekleriyle Müslüman, 'ya ehl-i infak ya da ehl-i nifak' olarak kabul edilmiştir. İslam toplumunda görünmeyen, gizli bir iç dayanışma vardır.

Geçmişte camilerimizdeki 'sadaka taşı' uygulaması hem yardımlaşma ve sosyal dayanışmayı hem de hayır işlerindeki gizliliği ve tok gözlülüğü göstermesi bakımından oldukça değerlidir. Sadakayı verenle alanın birbirini görmediği bu nahif ve zarif uygulama ecdadımızın iktisadi konulardaki duyarlığını da gözler önüne sermektedir. Afyonkarahisar'da da Osmanlı'dan günümüze kalan 'sadaka taşları' vardır.

Bu çalışmada, Osmanlı Devleti'nden günümüze Afyonkarahisar camileri örnekleminden hareketle yardımlaşma ve sadaka taşları hakkında bilgi verilerek sadaka taşı uygulamasının Afyonkarahisar'ın sosyal-dinî yaşamındaki yeri araştırılmaya çalışılmıştır.

Anahtar sözcükler: Sadaka taşı, yardımlaşma, dayanışma, tevazu, Afyonkarahisar camileri

Charity Stones in Afyonkarahisar Mosques as a Social Assistance Tool

Prof. Dr. M. Hilmi UÇAN

Res. Assist. Erhan AKDAĞ

Islamiccivilization has a systemthatembracesallhumanitywithitsorderbased on cooperation, sharing, solidarity, andtheprinciple of doingthingsonlyforGod'spurpose.It is themostimportantwealth of theOttoman-Islamiccivilizationthatthesupport of being of thematerialpossibilities is in placeandthatthelefthandmustn'tseethegiven of therighthand.Inthe 271th verse of Bakara say, "Ifyougivethealmsopen, how beautiful! Ifyouhide it whilegiving it tothepoor, this is betterforyou, andsome of yoursinswill be atonement. Allah is aware of whatyou do."Examples of thisstructure of thoughtareoftenfound in themosquesandfoundations. Thus, withtheseandotherexamples of sol idarity,Muslimshavebeenregarded as thepeople of 'ehl-i infak'orthepeople of 'ehl-i nifak'.There is an invisible, hiddeninnersolidarity in Islamicsociety.

Inthepast, theapplication of 'charitystones' in ourmosquesareveryvaluablebothforhelpingandsocialsolidarity as well as forshowingtheprivacyandcharm of charity.Thissensationalandelegantapplication, whichdoes not seeeachother in thesameway, gives us thesensitivity of ourancestors in economicmatters.InAfyonkarahisar, therearealsocharitystonesleftfromtheOttomanEmpiretilltoday.

Inthisstudy, it wastriedtoinvestigatetheplace of theapplication of charitystone in thesocial-religious life of Afyonkarahisar bygivinginformationaboutaidandcharitystonesfromthesample of Afyonkarahisar mosquesfromtheOttomanEmpire.

Keywords: Charitystone, cooperation, solidarity, modesty, Afyonkarahisar mosques

* Afyon Kocatepe Üniversitesi

Giriş

Batı'da 'olmak', 'var olmak', 'sahip olmak', 'görmek', '… gibi görünmek', 'göstermek' fiilleriyle ilgili çok sayıda yayın yapıldı. Şekspir'in ünlü 'olmak ya da olmamak' şeklindeki aforizması herkesçe bilinmektedir. Türkçemizde de 'adam olmak' şeklinde bir deyim; 'adam değil' şeklinde yan anlamlarla dolu bir deyiş vardır.

Uygarlıklar 'görmek' ve 'göstermek' kavramları üzerinden açıklanabilir. Uygarlıkların yaşam biçimleri, kullandıkları simgeler bu iki eylem çerçevesinde ele alınabilir. İslam uygarlığında 'göstermek' değil, 'göstermemek'; yapmak ve yapılanları sadece Yaradan'a sunmak esastır. Osmanlı/İslam uygarlığında 'görmek' eylemi, 'göstermek' eyleminden önce gelir. Hatta diyebiliriz ki 'göstermek', ilan etmek kınanacak bir edimdir.

Batı felsefesinin temelinde kişinin bütün çıkarı kendisine tahsis etmesi yatar. Protestan ahlakı yeryüzünde bütün hazların tadılmasını önerir. Bu nedenle başkasının kendisine feda edilmesini, en azından 1'e 1 bir ilişkiyi ister. Türkçede ikramlarla ilgili olarak kullanılan 'Alman usulü, Türk usulü' deyimi vardır. Alman usulünde herkes kendisi öder; Türk usulünde ise büyük olan, ev sahibi olan… öder. Şöyle de söylenebilir: İslam'ın temeli kendini başkasına feda etmektir. Bunun en güzel örnekleri karşılıksız borç vermek, zekât, 'sadaka' ve vakıf müesseseleridir. İslam'ın temeli kendini gayrına feda etmektir; misali, karşılıksız borç vermek, zekât, sadaka, vakıf müesseseleridir.

SADAKA, NAFAKA VE İNFAK

"Sadakanın aslı olan 's-d-k' maddesi, bu tertip üzere bir sıhhat ve kemal manâsınamevzûdur. Bu maddenin sıdk, sadîk, sâdık gibi bütün müştaklarında bu manâ vardır. Hattâmehiresadâk denilmesi de nikâhın bununla tekemmül etmesindendir. Zekâta sadaka denilmesi de iki vechiledir: Birisi malın temizlenmesi ile sıhhat-ü kemaline sebep olması, diğeri de imanda sıdk-u kemale delâlet etmesidir. Her sadakada bu manâlar vardır" (Yazır, 1979: 933).

'Sadaka' sözcüğünün türetildiği 'sa-de-ka' fiilinin sözlüklerde 'hak gözetmek, doğruluk, erdem, adalet, Allah rızası için verilen şey, mehir, dost, arkadaş' anlamları bulunur. 'Zekât' sözcüğü, 'temizlemek' anlamına gelir. 'Zekât' sözcüğü için 'sadaka' kavramı da kullanılır. Böyle denilmesinin sebebi, Müslümanların Allah'ın emrini gerçek ve doğru kabul edip o emre uymakta gösterdikleri sadakat, doğruluk ve özen nedeniyle sadaka kavramı, zekât anlamında kullanılmıştır. 'İnfak'ta, farz olan zekât için 'sadaka' kavramı kullanılmıştır.

Tevbe suresi 60. ayette kullanılan 'sadakât' sözcüğü, farz olan 'zekât' anlamındadır: "Zekâtlar (sadakalar) Allah'tan bir farz olarak ancak yoksullara, düşkünlere, memurlara, gönülleri ısındırılacak olanlara, kölelere, borçlulara, Allah yolunda çalışıp cihat edenlere, yolculara mahsustur. Allah alîmdir, hakîmdir" (Sabuni, 1995: 489). Yine Tevbe suresi 103. ayette 'sadaka' sözcüğü kullanılarak zekât emredilmiştir. Yükümlünün maddi durumuna göre sadaka farz, vacip, nafile olabilir.

İslam medeniyeti; yardımlaşma, paylaşma, dayanışma ve yapılanı sadece Allah rızası için yapma ilkesi üzerine kurulu düzeniyle tüm insanlığı kucaklayan bir sisteme sahiptir. Maddi olanakları yerinde olanın olmayana destek olması, bunu yaparken de 'sağ elin verdiğini, sol el görmesin' düsturunu benimsemesi Osmanlı-İslam medeniyetinin en önemli zenginliklerindendir.

Bakara suresinin 271. ayetinde "Sadakaları açık olarak verirseniz bu ne güzel! Şayet onu yoksullara verirken gizlerseniz bu sizin için daha da hayırlıdır ve sizin bir kısım günahlarınıza kefâret olur. Allah yaptıklarınızdan haberdardır" (Kur'an-ı Kerim) buyurulmaktadır. Bu düşünce yapısının örnekleri camilerde, vakıflarda sıkça görülür. Öyle ki, bu ve benzeri yardımlaşma örnekleriyle Müslüman, 'ya ehl-i infak ya da ehl-i nifak' olarak kabul edilmiştir. İslam toplumunda görünmeyen, gizli bir iç dayanışma vardır.

'Almak' kolay, 'vermek' zordur. İslam uygarlığı 'alan eli veren el'den üstün tutar. Sadaka bir burhandır; dünyada imanın alâmeti, ahirette de cennete girmeye vesiledir. Ne var ki 'sadaka'nın haramdan değil helalden verilmesi, gösterişten uzak olması gerekir. Zekât sözcüğü, 'temizlemek' anlamına geldiğine göre, necaseti necasetle yıkamak temizlik olmadığı gibi, haramdan sadaka vermek de hayır yapmak demek değildir. "Nereden kazandın? Nereye harcadın? Nasıl harcadın?" soruları sadaka verme konusunda mutlaka yanıtlanması gereken sorulardır.

İşte tam bu noktada infak ile nifak kavramları ve sadaka taşları düşünce alanımıza girer. 'İnfak' ile 'nifak' birbirine çok yakın kavramlardır. Aynı kökten türemiş sözcüklerdir. Ne var ki anlamları birbirinden oldukça farklıdır.'Ne-fa-ka' fiili 'çıktı', 'sarf etti', 'harcadı' anlamlarına gelir. 'nafaka'; 'gider', 'harcama' demektir. İslam hukukunda 'eşin geçimine tahsis edilen varlık, para'; ailenin evi, çocukları için bulundurması gereken yiyecek, giyecek' demektir. Bu tür kullanımlarda 'vermek', 'başkasının yararına sunmak' anlamları vardır. 'İnfak' kavramı da bu fiilden türemiş bir sözcüktür ve 'harcamak', 'hayır yollarından birinde malını harcamak' anlamında kullanılır. Bu harcamanın karşılığı da Allah'tan beklenir.

'Nifak' sözcüğünün sözlükteki anlamı oldukça ilginçtir: Nifak; 'insan vücudunda çıkan ur, tümör, dışkı'; 'içindekinin tersini dışarıya çıkarmak'. Jerboa denilen bir tavşan türü vardır. Bu hayvan iki yuva edinir. Yuvalardan birini saklayıp diğerini gösterir. Birinin tavanını da kaçarken kullanmak için yeryüzüne yakın ve yumuşak yapar' (Sarı, 1982: 1544). 'Münafık' kavramı da 'olduğundan başka türlü görünmek, içindekinin tersini dışarıya çıkarmak, göstermek' anlamlarında kullanılır.

Böyle düşündüğümüz zaman Nifak ve İnfak kavramları birbirinin tam zıddıdır: 'Nifak' kavramında vermemek, kendini düşünmek, bencillik vardır, 'infak'ta ise vermek ve diğerkâm olmak anlamları vardır.

Müslüman, infak ederken, başkasına verirken, yardımda bulunurken nezaketi, nezaheti de gözden kaçırmaz; verirken incitmek, onurunu kırmak, gösteriş yapmak istemez. Verirken kolu kopuyormuşçasına vermez, kazanırken nasıl seviniyorsa, verirken de o kadar sevinir, fakir kalacağım endişesinden uzaktır. Gösteriş de yapmaz; beni herkes bilsin, görsün, bana cömert desinler amacını gütmez. İslam uygarlığı, verilen sadakanın, zekâtın, kurulan vakfın bereketi artıracağını, öldükten sonra da kendisine fayda vereceğini öngörür: "Allah ribânın bereketini tamamen giderir, sadakası verilen malları ise artırır" (Çantay, 1969: 78). Bu bağlamda Osmanlı ve Selçuklu İslam uygarlığında görülen sadaka taşları toplumsal yardımlaşmanın en güzel örnekleridir.

SADAKA TAŞLARI

Sadaka taşları uygulaması "Selçuklu devrinde hayatımızdaki yerini almış ve Selçuklu'nun devamı mahiyetindeki Osmanlı asırlarında sayısı artarak kemâle ermiştir. Bu bakımdan Osmanlı devrinde mevcudiyetini pekiştiren sadaka taşı uygulaması Türk kültürünün mühim bir geleneğidir" (Şeker, 2017: 14-15).

Geçmişte camilerimizdeki 'sadaka taşı' uygulaması hem yardımlaşma ve sosyal dayanışmayı hem de hayır işlerindeki gizliliği ve tok gözlülüğü göstermesi bakımından oldukça değerlidir. Sadakayı verenle alanın birbirini görmediği bu nahif ve zarif uygulama ecdadımızın iktisadi konulardaki duyarlığını da gözler önüne sermektedir. Camilerin bir köşesine, mahallelerin uygun bir yerine konulan sadaka taşlarından ihtiyaç sahibi olanlar kimin koyduğunu dahi bilmeden, kimseyle muhatap olmadan ihtiyaçları kadar parayı alırlar, ihtiyaçlarını giderirler.

Sadaka Taşı Örnekleri







"Sadaka taşlarının dikilme ve kullanılma gayeleri arasında Allah'ın rızasını kazanma, ihtiyaç sahibi kimselerin sıkıntılarını giderme, iyilik yapma, maddî sıkıntılara çare bulma gibi hususlar ilk sırada yer alır. (…) Sadaka taşları, açlık ve ihtiyaçtan doğabilecek hırsızlık, isyan gibi kötülüklerin de önlenmesine, dolayısıyla toplum huzurunun sağlanmasına katkıda bulunmuştur" (Şeker, 2017: 15).

Süheyl Ünver, milletimizin ince duyuş ve düşünüşünü şu sözlerle dile getirir: "Düşünüyorum: Biz ne necib, ne yüksek duygulu bir milletmişiz. Şu sosyal adaletin tarihte, para ve aynî yardımlar, yemek de dağıtan imaretler yanında hakikî fakirlere böylece hizmet edildiğini gözlerim yaşararak hatırlarım" (Ünver, 1967: 13).

Samiha Ayverdi'nin sadaka taşlarına ilişkin değerlendirmesi de oldukça dikkat çekicidir: "Türk'ün yardımlaşma şuûru, avârız sandıklarından başka gene Türk-İslâm an'ane ve îmânına uyarak, vereni gururlandırmayacak, alanı da utandırmayacak bir yol bulmuştu. Şöyle ki, câmilerin önlerinde sadaka taşı denen içi oyuk bir taş bulunurdu. Sadaka vermek isteyen, istediği miktarı bu içi oyuk taşa bırakır, fakir ve ihtiyaçlı kimseler de akşam namazından sonra oradan ancak ihtiyaçlarını giderecek kadarını alırlar böylece de ne veren alanı, ne de alan vereni görürdü" (Ayverdi, 2006: 113).

Afyonkarahisar Sadaka Taşları

ULU CAMİİ

Sadaka taşı uygulaması Afyonkarahisar camilerinden bazılarında da bulunmaktadır. Selçuklu Veziri Sahip Ata Fahrettin Ali'nin oğlu Afyon Sancak Beyi Nasreddüddin Hasan tarafından 1273 yılında dış cephesi taş, içi ise tamamen ahşap kaplamalı yaptırılan Afyon Ulu Camii, kırk ahşap direğin üzerine oturtulduğu için 'Kırk Direkli Cami' olarak da yâd edilir. Şehir merkezindeki Ulu Cami'nin sağ arka köşesinde kovuk şeklinde bir sadaka taşı bulunmaktadır. Caminin arka kısmı, yakın geçmişte yapılan yenileme çalışmaları esnasında açılmış, genişletilmiştir. Bu arada sadaka taşı duvarın yukarı kısmında kalmıştır.

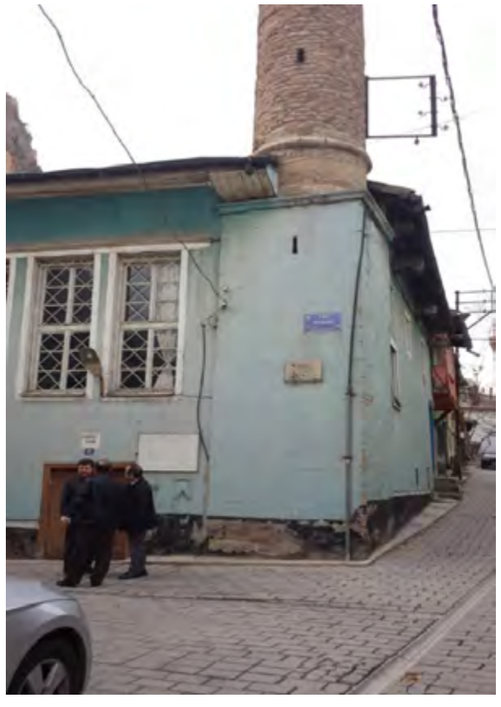






BURMALI CAMİİ

Eşrefoğulları zamanında, MübârezeddinMehmed Bey tarafından 1320 yılında külliye olarak inşa ettirilip 1553'te Mimar Sinan tarafından kubbeli tarzda yeniden yapılan ve 'Döner Taşlı Cami' olarak da adlandırılan, yine Afyonkarahisar merkezdeki Burmalı Camii de (Burmalı Mescit de denilmektedir) sağ tarafında kovuk şeklinde bir sadaka taşına sahiptir. Yol çalışmaları nedeniyle kot farkından dolayı sadaka kovuğu ile yol aynı seviyede kalmıştır.





BOLVADİN ÇARŞI CAMİİ

Bolvadin Çarşı (Ulu) Camiinde de bir sadaka taşı bulunmaktadır. Bu sadaka taşı da adı geçen caminin yine sağ tarafındadır. Yağmurlar için konulan oluk, sadaka taşının görüntüsünü kapatmakta, ilk bakıldığında sadaka taşı görülmemektedir.

Camide bulunan "Ya müfettihalebvâb, iftahlenahayral bâb" (Ey kapıları açan Rabbim, bizim için de hayır kapılarını aç) hadis-i şerifi dikkat çekicidir. Cemaatten bazılarının sabah namazından sonra söz konusu duayı edip bu kovuğa para bıraktığı söylenir.





Ya müfettihalebvâb, iftahlenâhayral bâb!
"Ey kapıları açan Allah'ım! Bize hayır kapılarını aç."



SONUÇ

Osmanlı döneminde yaygın bir gelenek olan 'sadaka taşları' günümüzde işlevini kaybetmiş, tarihî camilerde ayakta kalan az sayıdaki örneğiyle Osmanlı kültürünün zenginliğini ortaya koyan önemli nişaneler konumunda bulunmaktadır.

Cami avlularının en kuytu köşesine konulan ve hemen hemen bir insan boyuna yakın, üst kısmında küçük bir oyuk bulunan silindir şeklindeki bu taşlar, maddi olanakları yerinde olan insanların, üzerindeki oyuğa bıraktıkları sadakalarıyla yoksula, rencide etmeden el uzatmasını sağlamış birer kültür hazinesidir.

Genç nesillerimiz bu kültür hazinesinin varlığından bugün ne yazık ki habersiz. Günümüzde herhangi bir işlevi kalmayan bu taşların sosyal yaşamımızdaki rolü ve işlevinin genç kuşaklara aktarılmasının önemli bir kültür hizmeti olacağı açıktır.

KAYNAKÇA

Ayverdi, Samiha (2006). *Dünden Bugüne Ne Kalmıştır?*İstanbul:Kubbealtı.

Çantay, H.Basri(1969). *Kur'ân-ı Kerîm ve Meâl-i Kerîm* (C.1), İstanbul: Ahmed Said Matbaası.

Diyanet İşleri Başkanlığı. (2018). Kur'an-ı Kerim. https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/278/271-ayet-tefsiri. (12.03.2018).

Sabuni, M.Ali (1995). *Saffetü-t-Tefasir* (2. Cilt). İstanbul: Ensar.

Sarı, Mevlüt (1982). *Arapça-Türkçe Lügat*. İstanbul: Bahar.

Şeker, Şemsettin (2017). *İnfak ve Zarâfet*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi.

Ünver, Süheyl (1967). "Sadaka Taşları". *Hayat Tarih Mecmuası*, İstanbul.

Yazır, (Elmalılı) M. Hamdi (1979). *Hak Dini Kur'an Dili 2*. İstanbul: Eser.

AFYONKARAHİSAR'DA KIPÇAK/KUMAN YERLEŞİMLERİNE DAİR BAZI TESPİTLER

Doç.Dr. Cihad CİHAN*

ÖZET

Anadolu'nun fethi ve Türkleşmesi uzun bir tarihî süreç içinde gerçekleşmiştir. XI. asırdan itibaren Anadolu'ya Oğuz/Türkmenlerin yanı sıra diğer Türk halklarının da geldiği tarihî kayıtlardan ve dil alanındaki çalışmalardan anlaşılmaktadır. Bu Türk halklarından birisi de Kıpçak/Kumanlardır. Kıpçaklar farklı dönemlerde, farklı gruplar halinde hem doğudan hem de batıdan Anadolu'ya göç etmişlerdir.

Anadolu'nun çeşitli bölgelerindeki Kıpçak/Kuman yerleşimine dair son dönemlerde dikkat çeken araştırmalar yapılmıştır. Batı Anadolu'da ise Menderes vadisi, Kütahya ve Afyonkarahisar bu konuda kapsamlı çalışmaların yapılması gereken bölgelerdir. Afyonkarahisar'a ait Osmanlı belgelerinde bulunan bazı yer, cemaat ve şahıs adları, Kıpçakların yaşadığı diğer coğrafyalarda görülen boy, oymak ve şahıs adları ile eşleşmektedir. Bu eşleşme sonucunda Afyonkarahisar'ın bazı bölgelerine Kıpçakların yerleştiği anlaşılmaktadır.

Afyonkarahisar'da Kıpçak yerleşimlerine dair izler özellikle Sinanpaşa ilçesinde ve bu ilçenin çevresinde belirli bir hatta yoğunlaşmaktadır. Bu yerleşimler Erenler (Kumartaş) köyünden başlayarak Anıtkaya (Eğret), Akdeğirmen (Kumarı), Tokuşlar, Tazlar, Nuh ve Kılıçarslan köylerinden oluşan ortak bir bölgede yer almakta ve Kütahya, Altıntaş'a doğru devam etmektedir.

Afyonkarahisar'daki bu yerleşim birimlerine ait Osmanlı dönemi kayıtlarında Kıpçaklara has cemaat, şahıs adları görülebilmektedir. Bunun yanı sıra ilgili yerleşim birimlerinin konuşma dilinde Kıpçak Türkçesi'ne ait kelime ve kavramlar da tespit edilebilmektedir. Bu bildiride bölgeye gelen Kıpçaklara dair tarihi bilgiler ele alınarak; yer, şahıs, oba, oymak cemaat isimleri ve günümüz ağız derlemeleri üzerinden Afyonkarahisar'daki Kıpçak yerleşimlerine dair bazı tespit ve tezler ileri sürülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Kıpçak, Kuman

Some Determinations about Kypchak/Kuman Settlements in Afyonkarahisar

ABSTRACT

The conquest and Turkization of Anatolia occurred through a long historical process. Since the 11th century, it is understood from historical records and language studies that Oghuz/Turkmens, along with other Turkic peoples, arrived at Anatolia. One of these Turkic peoples is Kypchak/Kuman. Kypchaks migrated to Anatolia from both the East and the West in different periods in various groups.

Conspicuous studies have been recently made about Kypchak/Kuman settlements in various regions of Anatolia. Menderes Valley, Kütahya, and Afyonkarahisar in the West Anatolia are the regions in which extensive studies on this subject should be made. Some location, tribe, clan and individual names found in Ottoman documents about Afyonkarahisar, match with tribe, clan and individual names seen among Kypchaks in other regions they lived in. As a result of this match, it is understood that Kypchaks have settled in some regions of Afyonkarahisar.

Traces of Kypchak settlement in Afyonkarahisar concentrate especially in Sinanpaşa county and around. These settlements start from Erenler (Kumartaş) village, continue in a mutual region consisting of Anıtkaya (Eğret), Akdeğirmen (Kumarı), Tokuşlar, Tazlar, Nuh and Kılıçarslan villages, and proceed to Kütahya, Altıntaş.

Names of communities and individuals unique to Kypchaks can be seen in Ottoman era records about these settlement areas in Afyonkarahisar. In addition, words and terms from Kypchak Turkish can be detected in the spoken language (dialect) of relevant settlements. This declaration will be dealing with Kypchaks who came to the area and asserts certain observations and dissertations about Kypchak settlements in Afyonkarahisar through location, individual, tribe, clan, community names and a composition of modern-day dialects.

Keywords: Afyonkarahisar, Kypchak, Kuman

* Afyonkocatepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

GİRİŞ

Türk tarihinde yayıldıkları coğrafya ve etkileri açısından iki Türk kavmi ön plana çıkmaktadır. Bunlardan birincisi Oğuzlar/Türkmenler diğeri ise Kıpçak/Kumanlardır. Günümüzde konuşulan iki büyük Türk lehçesinden birisi Kıpçak lehçesidir.

Kıpçakları Bizanslılar ve Latinler *Kuman*, Ruslar *Polovets*, Alman ve diğer batılı milletler *Falben*, *Pallidi*, Ermeniler *Khartes*, Macarlar *Kun*, İslam kaynakları *Kıpçak* (*Kıfçak*) isimleri altında zikretmişlerdir. Kıpçaklara farklı kavimler tarafından verilen bu isimlerin hemen her dildeki ortak anlamı "sarı, sarımsı, açık sarı, saman sarısı"dır. Adlarının ilk defa geçtiği Rus yıllıklarında Oğuz, Peçenek ve Uzlarla aynı cinsten oldukları yani Türk kavimlerinden oldukları belirtilmektedir (Yücel, 2002:191). Kıpçaklar ile temas etmiş olan kavimlerin tarihi kayıtlarında Kıpçaklar arasında çok sayıda kumral, hafif sarışın, açık tenli veya açık sarı saçlı ve renkli gözlü insanların olduğu anlaşılmaktadır (Kurat, 1992:70-71; Kırzıoğlu, 1992:99 vd).

Kıpçakların IX. asırdan önceki tarihleri ile ilgili bilgiler tartışmalıdır. Kıpçaklarla ilgili kapsamlı bilgiler IX-XI. asırlarda Türkistan'da bir boylar birliği kuran Kimek federasyonu ile başlamaktadır. Kıpçaklar ve Kumanlar diğer boylar ile bu federasyonu oluşturmuşlardır. Kıpçaklar zamanla batı kolunun lideri haline gelmişlerdir. Daha sonra kendilerine katılan diğer boylar batıya doğru göç etmişlerdir. Kıpçak ve Kumanların boy birlikleri farklı olmakla birlikte Kimek federasyon içinde ortak bir yapı oluşturmuşlardır (Geniş bilgi için bakınız Kumekov, 2013).

Kıpçaklar Karadeniz'in kuzeyinde çok geniş bir bölgede bir buçuk asır boyunca hâkimiyet kurmuşlar ve bu bölgeye kendi isimlerini vermişlerdir (Deşt-i Kıpçak). Moğol istilasından sonra Kıpçaklar çok farklı bölgelere göç ederek dağılmışlardır. Balkanlara göç edenler daha çok Kuman adıyla zikredilmişlerdir. Kıpçaklar çok farklı devletlerde idareci veya asker, komutan olarak görev almışlardır. Türk halkları arasında Kıpçaklar kadar geniş bir coğrafyaya yayılan başka bir halk yoktur.

Kıpçaklar Anadolu'ya da gelerek yerleşmişlerdir. Kıpçakların yoğun olarak yerleştiği bölgelerden birisi de Batı Anadolu'dur. Batı Anadolu'daki Kıpçaklara dair henüz detaylı çalışmalar yapılmamıştır. Bu bildiride yöntem olarak öncelikle Afyonkarahisar'ın XVI. asırdaki yer adları Kıpçak/Kuman boy, oymak, şahıs isimleri ve bu lehçedeki kelimeler ile karşılaştırılmış, benzeşenler tespit edilmiştir. Sonra bu tespitlerin yoğunlaştığı Sinanpaşa ve çevresindeki cemaat isimleri taranarak Kıpçaklarla ilgili olanlar seçilmiştir. Daha sonra bu cemaatlerin şahıs adları ve bu bölgedeki günlük konuşma dilinden kelimeler Kıpçak ve Türkmen lügati ile karşılaştırılmıştır. Bunun yanı sıra Afyonkarahisar'daki yoğun Türkmen yerleşimi içeren Emirdağ ağzı ile de mukayese edilmiştir.

1. Kıpçak/Kumanların Anadolu'ya Göçleri

Anadolu'nun Türkleşmesi uzun bir tarihî süreç içinde gerçekleşmiştir. XI. asırdan itibaren Anadolu'ya Oğuz/Türkmenlerin yanı sıra diğer Türk halklarının da geldiği tarihî kayıtlardan ve dil alanındaki çalışmalardan anlaşılmaktadır. Bu Türk halklarından birisi de Kıpçak/Kumanlardır. Kıpçaklar farklı dönemlerde, farklı gruplar halinde, hem doğudan, hem de batıdan (Balkanlardan) Anadolu'ya göç etmişlerdir.

Anadolu'ya doğudan yapılan ilk Kıpçak göçü Büyük Selçuklu devleti döneminde, Malazgirt savaşı sonrasında başlamıştır. Kalabalık Oğuz/Türkmen kitlelerinin Anadolu'ya göç ettiği bu dönemde, Türkistan'daki Kıpçak beylerinin bir kısmı maiyetleriyle birlikte Selçukluların batıya doğru yönlendirdiği bu göçlere katılmışlardır (Sümer, 1999:133).

Anadolu Selçuklu devleti zamanında Türkistan'dan Anadolu'ya akan Türk göçleri sürekli devam etmiştir. Doğudan gelen bu göç dalgasının içinde diğer Türk halklarıyla birlikte Kıpçaklar da yer almıştır. Sultan Alp Arslan zamanında Azerbaycan ile Van gölü civarında, içlerinde Kıpçakların da yer aldığı kalabalık bir Kimek topluluğu mevcuttu. Bunların bir kısmı Melikşah'ın emirlerinden Atsız İbn Uvak'ın emrinde Suriye'ye geçmişler, daha sonra ise Süleyman Şah'a katılarak onun emrinde İznik'e götürülmüşlerdir. I. Haçlı seferine katılan Albert d'Aix adlı bir rahibin 1096'da yazdığı bilgilere göre, Süleyman Şah'ın başkenti İznik'te Rumeli ve Horasan'dan gelen on beş bin Kuman topluluğu bulunuyordu. (Aktaran Divitçioğlu, 2006:47-48).

1096'da başlayan I. Haçlı Seferinde Bizans-Haçlı ordusunun ortak harekâtıyla Selçuklular İznik, İzmir

ve Ege sahillerini ile Frigya bölgesini kaybetmiştir. 1098 yılında Türkmenler Anadolu'nun batı, güney ve kuzey sahillerini terk ederek İç Anadolu'ya çekilmişler ve Bizanslılar Akşehir'e kadar ilerlemişlerdir (Anna Komnena, 1996:325 vd; Turan, 1965:94-95). İznik'te Selçuklu idaresindeki Kumanların iskân edildikleri bölgelerden Türkmenlerle birlikte Anadolu'nun içlerine çekildikleri tahmin edilmektedir. Bu dönemde Selçuklu–Bizans hudut boyları, Denizli-Afyonkarahisar-Kütahya-Eskişehir-Ankara hattı, özellikle Bizans kaynaklarındaki ifadesiyle Frigya bölgesi ve Menderes vadisi uç bölgeleri halinde yoğun mücadelelere sahne olmuştur. Menderes ırmağına kadar olan Bizans toprakları Anadolu Selçukluları tarafından ancak I. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminde (1205-1220) tekrar fethedilmiştir (Turan, 1996:281).

1220'li yıllardan sonra Asya'da başlayan Moğol istilası Anadolu'ya yapılan göçleri daha da artırmıştır. Bu dönemde Türkistan'dan kalabalık Türkmen kitleleriyle birlikte yine Kıpçaklar Anadolu'ya göç etmişlerdir. Ayrıca Gürcistan'da bulunan Kıpçaklar, Moğol istilasına uğramışlar ve sonraları Moğol ordularında yer alarak Anadolu'nun istilasına katılmışlardır (Kırzıoğlu, 1992:147 vd; Turan, 1996:436).

Anadolu'ya diğer bir Kıpçak göçü ise Kırım bölgesinden deniz yoluyla yapılmıştır. Karadeniz'in kuzeyinin Moğol istilasına uğradığı dönemde Suğdak bir Kıpçak şehri idi. Alaeddin Keykubat'ın emriyle 1227'de gerçekleştirilen Kırım (Suğdak) seferinden sonra çok sayıda Kıpçak, gemiler ile başta Sinop olmak üzere Karadeniz sahillerine getirilmiştir. Bunun yanı sıra Alaeddin Keykubat'ın ordusunda ücretli Kıpçak askerlerin olması (Turan, 1996:358-359, 400) Anadolu'daki Kıpçak nüfusuna işaret etmektedir.

İznik Rum imparatoru III. Vatatzes, Trakya'da başıboş bir halde dolaşan ve etraftaki şehirleri yağmalayan Kumanların Bizans arazilerine zarar vermelerini engellemek ve onların askerî yeteneklerinden faydalanmak istemiştir (Ayönü, 2012:408). Bu amaçla III. Vatatzes, 1241'de muhtemelen sathi olarak Hıristiyanlaştırılmış on bin Kuman'ı kadın, çocuk ve hayvanları ile birlikte göçebe bir hayat sürdükleri Trakya'dan getirip, kısmen asker köylüler olarak bilhassa Anadolu'da Menderes vadisine ve Frigya bölgesine (Afyon, Kütahya, Eskişehir) hudut muhafızları olarak yerleştirmiştir (Akropolites, 2008:71; Chrysostomides, 2009:28). Balkanlardan gelerek Batı Anadolu ve Menderes havalisine yerleşen bu Kumanlar bölgede kalarak daha sonraları soydaşları Türkmenler ile karışmışlar ve Müslüman olmuşlardır.

Osman Turan, göçebe ve sathi Hıristiyan olan bu Kumanların dilleri, kültürleri ve hayat tarzları ile Türkmenlere benzediğini, bunların Bizans'ı müdafaa edecek yerde soydaşlarıyla tedricen birleştiklerini ve Türkmenlerle karışarak bölgenin Türkleşmesinin hız kazandığını ileri sürer (Turan, 1996:352). Sonraki dönemlere ait tarihi bilgiler bu tespiti doğrulamaktadır.

2-Batı Anadolu'ya Yerleşen Kumanların Akıbeti

Farklı tarihlerde Türkistan, Kırım, Kafkasya ve Balkanlardan gelerek Anadolu'ya ve özellikle Batı Anadolu ve Menderes havalisinde yerleşen bu Kuman/Kıpçaklar daha sonraki dönemlerde bölgede kalarak soydaşları Türkmenler ile karışmışlardır. Özellikle Batı Anadolu'daki bu Kumanların akıbeti hakkında dikkat çeken bir çalışma Sencer Divitçioğlu tarafından yapılmıştır. Divitçioğlu, Anadolu Selçuklularının inkırazıyla birlikte Batı Anadolu'daki bu Kuman bakiyelerinin Saruhanlı Beyliği'ni kurduklarını, Türkmenler ile karışık olarak Manisa civarında yoğunlaştıklarını düşünmektedir (Divitçioğlu, 2006:48 vd).

Divitçioğlu'na göre Alp-Ağı'nın oğlu diğer bir Saruhan'ın 1313 yılında Manisa'yı Bizans'tan alarak kurduğu Saruhanlı beyliğinin ilk halkı Türkmen boylarıyla birlikte bu Kumanlardır (Divitçioğlu, 2006:47). Divitçioğlu, daha sonra Kuman/Kıpçakların yaşadığı Hazar, Kafkas Kür-Aras Kıpçakçasından derlenen boy ve bey adları ile XV. asır ve sonrası Saruhanlı beyliği ile ilgili Osmanlı belgelerinde bulunan boy ve bey adlarını eşleştirir. Eşleştirme sonucunda benzeyiş söz konusudur ve ona göre bu topraklarda güçlü bir Kıpçak topluluğunun yaşadığı anlaşılmaktadır (Divitçioğlu, 2006:52 vd).

Divitçioğlu'nun yer, şahıs ve boy adlarıyla ilgili tespitleri özellikle Menderes vadisinde yoğunlaşan ve Saruhanlı beyliği sınırlarıyla örtüşen Kuman/Kıpçaklara işaret etmektedir. Ancak Anadolu ve özellikle Batı Anadolu'daki yer ve aşiret adlarına göre Kuman/Kıpçak yerleşiminin daha geniş ve dağınık olduğu görülmektedir.

Menderes vadisi ve Frigya bölgesinde bulunan başka yer adları da tarihi kaynaklarda yer alan Kumanlara ait boy ve şahıs adlarıyla eşleşmektedir (Bu konuda geniş bilgi için bakınız: Cihan, 2013: 69 vd).

3-Afyonkarahisar'da Kıpçak/Kuman Yer Adları

Batı Anadolu'da, Afyonkarahisar'da Kıpçak/Kuman yerleşimlerine dair bilinen ilk tespit yine Sencer Divitçioğlu tarafından yapılmıştır. Divitçioğlu günümüzde Batı Anadolu'daki Kumanların bakiyeleri ile ilgili tezinin harita üzerinde de gösterilebileceğini ileri sürerek, Afyonkarahisar ve Kütahya sınırındaki bazı yer adlarına dikkat çeker: *Kumartaş* (Kuman), *Eski Eymir* (İmi>Emir>Eymür), *Eylet*, *Tatar-mutat* (Tatar soyu), Bayındır. Bu boylar içinde Kuman/Kıpçak, Eylet, Eymür, Tatar ve Bayundur boylarının hepsi Kimek federasyonundandır (Divitçioğlu, 2006:51).

Yazarın Afyonkarahisar'ın kuzeyinde işaret ettiği yer adlarına baktığımızda Kumartaş (yeni ismi Erenler-Merkez), Eski Eymir (İhsaniye), Eylet değil Eğret (Anıtkaya-Merkez), Tatar-mutat değil Tatar-muhat (Erenköy-Altıntaş). Ancak Kumartaş dışındaki yer adları (Eymür, Bayındır, Tatar) aynı zamanda Oğuz/Türkmen boyları içinde de yer almaktadır. Bayındır ismi ise batıda olduğu gibi Anadolu'nun hemen her bölgesine dağılmış yaklaşık yirmi sekiz yerleşim adında mevcuttur.

Divitçioğlu'nun Afyonkarahisar'ın kuzey-batısında yaptığı yer adı tespitleri eksik ve bir kısmı hatalı olmakla birlikte, özellikle Merkez-İhsaniye hattındaki Kıpçak yerleşimlerine dair ilk tespit olması açısından önemlidir. Ancak Kıpçak/Kuman yer adları özellikle Kütahya-Afyonkarahisar-Sandıklı arasında belirli bir hat üzerinde bulunmakta, Sinanpaşa ve çevresinde yoğunlaşmaktadır. Bu hat üzerindeki yoğunlaşma 1237'den sonra Bizans devletinin Afyonkarahisar-Kütahya-Eskişehir sınır hattına yerleştirdiği Kuman iskânıyla da örtüşmektedir.

Afyonkarahisar'ın XVI. asır Osmanlı dönemi kayıtlarında (Tapu Tahrir Defterleri) tespit edilen aşağıdaki köylerin Kıpçak/Kuman isimleri taşıyor olması muhtemeldir. Bununla birlikte bazı köy isimleri hem Kıpçak, hem de Türkmen boy, oymak isimlerinde ortak olan kelimelerdir. Şahıs adı ve ortak isim taşıyan yer adları üzerinden ise bir tespit mümkün olmadığından bunlar elenmiştir. Eşleşen yer adları Kıpçak (Toparlı vd, 2007) ve Hazar ötesi Türkmen lehçesindeki (Tekin vd, 1995) anlamlarıyla karşılaştırılmıştır. Çünkü bu Türkmenler 1220 sonrası başlayan Moğol istilasında Mangışlak bölgesinde saklanarak Türkistan'da kalmışlardır. Diğer Türkmenler ise batıya göç etmişlerdir. Bu yerleşimler şunlardır:

XVI. Asır Karahisar-ı Sahip Kazası, Şehrabad Nahiyesi

Köy Adı	Kıpçaklarda	Hazar Ötesi Türkmenlerde
1-Kumartaş (Erenler) köyü: (TT.147/388)	*Kumar*: miras; *taş:* dış, dışarı (Toparlı vd, 2007:162); *+daş eki*: Kıpçak gramerinde ortaklık, birliktelik, mensubiyet bildirir (Güner, 2013:115).	*Humar:* 1.kumar; 2.*mec.* keyif, istek, maksat. *Miras:* miras (Tekin vd, 1995:357,460).
2-Çağa köyü: (TT.438/161)	***Çağa**:* tüyü henüz bitmemiş kuş yavrusu (Toparlı vd, 2007:45).	Çağa: insan veya hayvan yavrusu (Tekin vd, 1995:106).
3-Karlaguç mezrası: (TT.438/156)	*Karlağuç*: Kırlangıç (Toparlı vd, 2007:12).	*3-Garlavaç:* Kırlangıç (Tekin vd, 1995:234).

Kayırhisar (Kırhisar) Nahiyesi

Köy Adı	Kıpçaklarda	Hazar Ötesi Türkmenlerde
1-Biçene köyü: (TT.154/46a)	Biçene, Dimişki'nin verdiği Altınordu çağı Kıpçak oymağı (Rásonyi, 1996:145).	*Beçenek (Peçenek),* Oğuz/Türkmen boyu (Sümer, 1999:318).
2-Eymür köyü: (TT.154/39a,b)	İmi-*imir-eymür*, Kimek-Kıpçak boyu (Kumekov, 2013:39).	*Eymür*, Oğuz/Türkmen boyu (Sümer, 1999:339).
3-Eyret köyü: (TT.154/42b, 43a; TT.147/114)	Eyret, Kimek-Kıpçak federasyonu içinde bir boy (Divitçioğlu, 2006:51).	--
4-Yundak köyü: (TT.154/70b)	*Yundak*, Kaşgarlı Divanı'nda at gübresi anlamında olup, ata yund ismini verenler Kıpçaklardır (Divitçioğlu, 2006:53).	--
5-Köşene **köyü:** (TT.438/162; TT.147/70)	*köşene:* kubbe (Toparlı vd, 2007:160)	*Gümmez:* Kubbe (Tekin vd, 1995:318)
6-Köşence köyü (TT.154/67b)	*Köşen+ce: -ca,ce* eki Kıpçak gramerinde benzerlik ve küçültme ekidir (Güner, 2013:110). Kubbecik.	*Gümmez:* Kubbe (Tekin vd, 1995:318)

Sandıklı Nahiyesi

Köy Adı	Kıpçaklarda	Hazar Ötesi Türkmenlerde
1-Eymür köyü: (TT.154/243a)	İmi-*imir-eymür*, Kimek-Kıpçak boyu (Kumekov, 2013:39).	*Eymür*, Oğuz/Türkmen boyu (Sümer, 1999:339).
2-Kusura köyü: (TT.154/281b)	*Kosur, Kosor* Dağıstan, Yukarı Kür ve Çoruk Kıpçak boy, oba, oymak adlarından birisi (Kırzıoğlu, 1992:93).	--
3-Bayındır köyü: (TT.154/254a)	*Bayandur*, Gerdizî'nin eserinde Kimek boyudur (Kumekov, 2013:46-47).	*Bayındır*, Oğuz/Türkmen boyu (Sümer, 1999:315).
4-Temürci mezrası: (TT.147/215)	*Temirçi:* demirci *krş.* demurçi, temirşi (Toparlı vd, 2007:269).	*Demirçi:* Demirci, *demir:* demir (Tekin vd, 1995:144)

Barçınlı Nahiyesi

Köy Adı	Kıpçaklarda	Hazar Ötesi Türkmenlerde
1-Alayundlu köyü: (TT.154/13a)	*yunt:* At, otlakta otlayan atların tümü, *yunad*: Beygir sürüsü; *yuntavlı*: At (Toparlı vd, 2007: 330).	*At:* at (Tekin vd, 1995:36) Ala-yuntlu bir Oğuz boyudur (Sümer, 1999:342).
2-Biçene Köyü: (TT.154/136b)	Dimişkî'nin verdiği Altınordu çağı Kıpçak oymağı (Rásonyi, 1996:145).	*Beçenek (Peçenek)* Oğuz boyu (Sümer, 1999:318).
3-Sarular Viranı köyü: (TT.154/149b)	Sarı, Saru, Şarı Kimek-Kıpçak federasyonunda boy ve şahıs adı (Kıldıroğlu, 2013:163).	--
4-Kulapa mezrası: (TT.154/159b)	Aba-apa, Toksaba, Basaraba, İtaba, Arslanaba gibi Kıpçaklarda yaygın oymak ve **şahıs adıdır** (Rásonyi, 2006:160-161). *Aba:* Anne (Toparlı vd, 2007: 1).	--
5-**Şeyh** Turud mezrası: (TT.154/148a)	*turut:* Dikmek, kaldırmak, ip uzatmak (Toparlı vd, 2007: 284-285).	--

Sincanlı (Sinanpaşa) Nahiyesi

Köy Adı	Kıpçaklarda	Hazar Ötesi Türkmenlerde
1-Karsak köyü: (TT.154/83a)	Karsak, XVI. asır İslam kaynaklarında Kıpçak boy adı (Kırzıoğlu, 1992:92); *karsak:* 1.Bozkır tilkisi, 2.**Çakal**, (Toparlı vd, 2007: 129).	*Tilki:* tilki; **Şagal***:* Çakal (Tekin vd, 1995:629,596).
2-Kumarı köyü (Akdeğirmen): (TT.154/83b)	Kıpçak lehçesinde *kumartkı:* Miras, geride kalan (Toparlı vd, 2007: 162).	*Humar:* 1.kumar; 2.*mec.* keyif, istek, maksat. *Miras:* miras (Tekin vd, 1995:357,460)
3-Öğrümük köyü: (TT.154/73a TT.147/405)	Kıpçak lehçesinde ***ögrümük****:* salıncak (Toparlı vd, 2007: 208).	*Sallancak:* Salıncak; *Bat:* salıncak; *Hinnildik:* Salıncak (Tekin vd, 1995:558,52,350)
4-Tazlar köyü: (TT.154/82b)	Taz Kumanlarda boy, aile ve şahıs adı (Kıldıroğlu, 2013:168-171). Kıpçak lehçesinde *taz:* dazlak, kel, *krş.* taz, tazluk (Toparlı vd, 2007:266).	*Daz:* çok hızlı gitmek, *Kel:* uyuz, kel: (Tekin vd, 1995:39, 399)
5-Tokuşlar köyü: (TT.154/90a)	Tok ve Tokuş İslam kaynaklarında ve Dağıstan, Yukarı Kür ve Çoruh boylarındaki Kıpçak oymak adlarından birisi (Kırzıoğlu, 1992:92-93); *tokuş:* Savaş, *s*avaşmak, vuruşmak (Toparlı vd, 2007: 279).	--
6-Bazlamaç köyü: (TT.154/75b)	*bazlamaç:* Sacda pişirilen kalın yufka (Toparlı vd, 2007: 26).	*Bızmık:* Bazlama (Tekin vd, 1995:64)
7-Senir köyü (Tınaztepe): (TT.154/81b)	*senir:* 1-Hudut, sınır, 2-tepe, siper, kale (Toparlı vd, 2007: 232).	*Senner:* kum, yığını, tepe. (Tekin vd, 1995:569)
8-Yuntman köyü: (TT.438/166)	*yunt:* At, otlakta otlayan atların tümü (Toparlı vd, 2007: 330).	--

Bu yer adlarını incelediğimizde, Peçenek, Bayındır ve Eymür hem Kıpçak hem de Türkmen boyları olduğu için yer adından hareketle bir sonuca varmak mümkün değildir. Yunt ve Alayunt gibi isimlerde ise Divitçioğlu'nun tespitini dikkate almakta yarar vardır. Sencer Divitçioğlu Türk kavimleri arasında at'a Yund ismini verenlerin sadece Anadolu ve Kıpçak Türkleri olduğuna dikkat çeker (Divitçioğlu 2006:53). Eski Türkçe içerisinde ortak ses ve anlam taşıyan kelimeler hariç tutulursa geriye kalan yer adları ses ve anlam açısından Kıpçak lehçesiyle açıklanabilmektedir. Üstelik bu yer adları 1240'daki Kuman yerleşimine uygun olarak Kırhisar-Sinanpaşa-Sandıklı hattında yoğunlaşmakta ve bir kısmı Kıpçak boy, oymak adını taşımaktadır.

4. Afyonkarahisar'da Kıpçak/Kuman Aşiret, Cemaat Adları

Yukarda görüldüğü üzere Kıpçak menşeili olabilecek yer adları özellikle Sinanpaşa ve çevresinde yoğunlaşmaktadır. XVI. asır Osmanlı belgelerinde Sinanpaşa'daki (Kiçi ve Ulu Sincanlı) cemaatler ele alındığında doğrudan Kıpçak kökenli isim taşıyan üç cemaat tespit edilebilmektedir. Bunlar:

1-Çörten-Çörtenlü Cemaati: Kiçi Sincanlı kazası, Nuh karyesi civarında yer almaktadır (TT. 147/163-164; TT. 438/176). Çurtan, Arap tarihçisi Dimişkî'nin verdiği Altınordu dönemi Kıpçak küçük uruklarından birisidir. Rásonyi, çurtan (çertan) isminin turna balığı anlamına geldiğini ve 1239-1241'de Macaristan'a göçen ve çok bilinen bir Kuman oymağı olduğunu ifade eder. Ayrıca Romanya'da ilk hanedanı kuran Kuman sülalesinden bahsederek XV. ve XVI. asır arşiv belgelerinde zikrolunan Kuman kökenli Rumen devlet büyüklerinin adları arasında Çurtan ismini örnek verir (Aktaran Rásonyi, 1996: 144 vd.) Kıpçak sözlüğünde ise *çerten* kelimesinin anlamı sazan balığı olarak gösterilmiştir (Toparlı vd, 2007: 49). Türkmen lehçesinde de *çortan* turna balığı anlamındadır (Tekin vd, 1995:125).

2-Kengeldi cemaati: Sandıklı kazasında, Nuh-Sandıklı arasında yer almaktadır (TT. 438/174-175). Kıpçak lehçesinde *kengel:* şaka, lâtife, alay; *kengelçi:* alaycı, şakacı, maskara anlamına gelmektedir (Toparlı vd, 2007: 138). Türkmen lehçesinde ise *kelekbaz:* şakacı, latifeci anlamındadır (Tekin vd, 1995:399).

3-Hacanlar Cemaati: Sincanlı kazası, Kılıçarslan köyünde yer almaktadır (TT. 438/168). Kıpçak lehçesinde *haçan***:** ne zaman, ne vakit, vakta ki; *haşan*, *kaçan* (1), kaşan anlamlarına gelmektedir. (Toparlı vd, 2007: 89). Türkmen lehçesinde *haçan* ne zaman anlamındaki soru belirtecidir (Tekin vd, 1995:327). Günümüzde Sandıklı, Çiğiltepe köyünün eski isminin Hacan olduğunu da belirtelim.

4. Şahıs Adları

Afyonkarahisar'da, Sinanpaşa ve çevresinde Kıpçaklar ile ilgili yer adlarını, aynı yerlerdeki cemaatleri tespit ettikten sonra bu cemaatlerin tapu tahrir defterlerinde geçen şahıs adlarının incelenmesi gereklidir. Bu açıdan 147 ve 154 numaralı Tapu Tahrir defterlerinde yer alan Arapça ve Farsça isimler bir kenara bırakılırsa, Kıpçak lehçesinde anlamı olan bir takım şahıs adları dikkat çekmektedir. Ancak siyakat kaleminde yazılan bu defterlerde nokta kullanılmadığı için farklı okuma ihtimalinin göz önünde bulundurulması da gerekir (Bu belgelerin okunmasında yardımını gördüğüm yeniçağ anabilim dalı öğretim üyesi Mustafa Karazeybek'e teşekkürü bir borç bilirim).

ÇÖRTEN CEMAATİ ŞAHIS ADLARI (TT. 147/163-164; TT.154/174)	
Budak	Türkmenlerde ve Kıpçaklarda kullanılan ortak isim (Rásonyi, 2006:186).
Bulahan	Bula: (I) Bulamak, karıştırmak; II (Köpek için) kuyruk sallamak (Toparlı vd, 2007:37). Adın ikinci kısmı Kumanca han rütbe adıdır. Tez-bula, Şah-bula gibi örnek isimler için bakınız (Rásonyi, 2006:217).
Dirilmiş	Diril: Dirilmek, canlanmak krş. tiri-, tirik-, tiril (Toparlı vd, 2007:62)
Eymür	Türkmenlerde ve Kıpçaklarda kullanılan ortak isim.
Güvendik	Türkmenlerde ve Kıpçaklarda kullanılan ortak isim.
Köten	Köten: Ham deri (Toparlı vd, 2007:160). Köten, 1239 yılında, Moğollardan kaçarak, Macaristan'a sığınan Kuman hanının ismidir (Rásonyi, 2006:227-228).
Saykan	Say: Atın boyu kadar derinlikte olmayan su. Saykan, Seyhan, Sehan adları için bakınız: (Rásonyi, 2006:238). Ayrca söyken: sırtını dayamak (Toparlı vd, 2007:241)
Sevindik	Sevin: Sevinmek, krş. sevün-, sön-, sövin-, sövün-, söy-, söyün, (Toparlı vd, 2007:233). Sevinç, çeşitli Türk halklarında ve Kıpçaklarda kullanılan yaygın bir isimdir (Rásonyi, 2006:238).
Ulamış	Ulamak: Bitiştirmek, ulaştırmak (Toparlı vd, 2007:292). Türkmenlerde ve Kıpçaklarda kullanılan ortak isim.

KENGELDİ CEMAATİ ŞAHIS ADLARI (TT. 147/163, TT. 438/174-175)	
Avu	Avu: Agı, zehir, krş. ağı, ağu, uvu, (Toparlı vd, 2007:17).
Kayur	Kayur: (I) Kaygılanmak, endişe etmek; (II) Kayırmak, önem vermek krş. Kayır, (Toparlı vd, 2007:134). Kuman şahıs adı olarak kayır için bakınız (Rásonyi, 2006:263).
Kengeldi	Kengel: Şaka, lâtife, alay; kengelçi: Alaycı, şakacı, maskara krş. kenkelç (Toparlı vd, 2007:138).
Mey	Mey: Beyin, krş. beyin, beyni, meyin, meyni, miyin, miyni, (Toparlı vd, 2007:183).
Kül (Kaf ile)	Kül: Kül (Toparlı vd, 2007:167).
Yağıkapan	Yağı: Düşman (Toparlı vd, 2007:306). Düşmanı kapan, ele geçiren.

HACANLAR CEMAATİ ŞAHIS ADLARI (TT. 147/150)	
Beğçura:	Çura: Küçük bir cins yırtıcı kuş, av kuşu, cura (Toparlı vd, 2007:54). Çura, Kıpçak grubu Türk dillerinde yaygın bir kişi adıdır (Rásonyi, 2006:200-201).
Döğüncü:	Dögün: Aletle veya şişle dağlamak (Toparlı vd, 2007:64).
Umsuluk:	Umsuluk: Arzu edilen şey (Toparlı vd, 2007:293).
Erdem:	Erdem: Fazilet, krş. irdem; (Toparlı vd, 2007:74).
İne Beğ:	İnah: Sadık, inanılan, güvenilen kişi, krş. inak; İnek: İnilecek yer, yurt (Toparlı vd, 2007:111). Yurt Beyi
Oğan:	Oğan: Tanrı, krş. Uğan, (Toparlı vd, 2007:203).

Bu şahıs adlarına ilaveten muhtemelen Kengeldi veya Hacanlar cemaatinin yerleştiği günümüz Nuh kasabasındaki aile lakapları (Kıvrak, 2013) arasında da **Kı**pçak lehçesiyle açıklanabilen kelimeler görülmektedir:

SOYAD	LAKAB
Bali	**Hacanlar** *haçan***:** ne zaman, ne vakit, vakta ki; *haşan*, *kaçan*, kaşan (Toparlı vd, 2007: 89).
Dönertaş	**Göcenler** *koyan:* Tavşan, krş. kıyan, (Toparlı vd, 2007:155). k>g, y>c değişimi
Hasçelik	**Törtüllüler** *törtgül:* **Dört köşeli, dörtgen,** krş. dörtkül, törkül, törtkil, törtkül, (Toparlı vd, 2007:284). Ayrıca *Tört-oğlı > Törtuli > Törtüli* (Rásonyi, 2006:253).
Yıldız	**Tülüler** *Tülüngi:* Yabancı, kimsesiz (Toparlı vd, 2007:287).

Sinanpaşa'da meskûn bu cemaatlerdeki şahıs adlarının yanı sıra aynı bölgedeki köylerde de Kıpçak lehçesi ile açıklanabilen **şahıs adları** vardır. Bunların tamamını buraya alma imkânı olmadığından birkaç **örnek** vermek gerekirse; **İnegazi**, **İnehoca**, Saru, Belâ, Arfa (arpa), Yitilmiş (kemale ermiş), Ağrıt (acıtmak), Mamuk (pamuk), Turahan (tura=töre), Sevindik, Güvendik, Sarubeğ, Bağış (hediye), Kumarı (geride kalan), Küründü (cep), Gökçek (sevimli), Tayandı, Yağılmış (yanılmış), Turak (koyulaşmış süt) (TT.147; TT.154).

5. Günlük Konuşma Dilinde Kıpçak/Kuman Lehçesiyle Açıklanabilen Kelimeler ve Deyimler

XI. asırdan itibaren Irak, Suriye ve Anadolu'ya göçen Oğuz Türkleri, XIII. asırda bu coğrafyada ağızlara dayalı bir yazı dili oluşturmaya başladılar. Fakat bu ağızlar içerisinde yalnızca Oğuzca yapılar değil, aynı zamanda diğer Türk lehçelerine ait özellikler de yer almaktadır. Bu farklı lehçe özellikleri, Türkiye Türkçesi ağızları içerisinde kalıplaşmış bazı yapılarda birer 'ağız adacığı' olarak kalmıştır. Bu yapılar, aynı zamanda Türklerin Anadolu coğrafyasına yerleşme tarihleri ve şekilleri ile de ilgilidir. Anadolu ağızlarında yalnızca Oğuzca ses ve yapı unsurları mı vardı? Yoksa Oğuzca esaslı bu yapı içinde çeşitli sebeplerle oluşmuş Oğuzca dışı (Kıpçak ve Karluk) küçük tabakalar da yer almakta mıydı? Yoksa Kıpçak ve Karluk lehçelerine ait olarak görülen ağız özellikleri, Oğuzca içerisinde taşınan Eski Türkçe ögeleri midir? Bunlar, Türkoloji biliminin cevap aradığı yeni sorular arasında yer almaktadır (Akar, 2011:23-24).

Tarihi kayıtlarda Türklerin Anadolu'ya göçünün çok değişik evrelerde meydana geldiği ve uzun süren bu evrelerde Oğuzlar dışında hatırı sayılır bir Kıpçak nüfusunun da Selçuklu ve Osmanlı coğrafyasına geldiği tespit edilebilmektedir. Bu kadar yoğun ve etkili bir nüfusun, çeşitli 'dil kalıntıları' bırakmamış olması düşünülemez (Akar, 2011:24).

Bu sebeple daha önce tespit edilen Sinanpaşa **köylerin**de konuşulan bazı kelimeleri ele aldığımızda, bu kelimeler ses ve anlam bakımından Kıpçak lehçesiyle açıklanabilmektedir. Ancak uzmanı olmadığımız ses değişmeleri veya dil uzmanlarının 'Oğuzcalaşma' dedikleri olay da görülmektedir. Yöntem olarak Tazlar (Seven, 2018; Kocatepe, 2018; Çetinkaya, 2018), Nuh (Eşme, 2013) ve Anıtkaya/Eyret (Anıtkaya, 2013) **köylerinin konuşma dilinden bazı kelimeler seçilmiştir.** Bu kelimeler Kıpçak sözlüğü (Toparlı vd, 2007) ve Hazar ötesi Türkmen sözlüğündeki (Tekin vd, 1995) yazım ve anlamları ile mukayese edilmiştir. Ayrıca Afyonkarahisar'da özellikle Türkmenlerin yoğun olarak yerleştiği Emirdağ ağzı (**Ş.Türkmen-Ö.Türkmen**, 2017) ile de karşılaştırılmıştır.

NUH AĞZI	ANLAMI	KIPÇAK	TÜRKMEN	EMİRDAĞ
Enki	Şu, oradaki, gözünün önündeki.	Kankı: Hangi, krş kangı (k)ankı>ankı>enki	Hanha, honha, ine: işte	Aha: işte Hanı: Nerede, hani
Edik	Süslü çocuk ayakkabısı.	Edük: Mesh, ince ayakkabı krş. etik, etük, itük; Üdük: Mesh, ayakkabı; İtük: Mesh, çizme.	Ädik: çizme Kövüş, Ayakgap: ayakkabı, çaga kövüşü/ayakgabı: çocuk ayakkabısı	Kelik: çocuk ayakkabısı, patik.
Böyet	Su önüne set, barikat. Çaya böyet yaptık.	Büğe: Suyu kapatmak Büğet: Su doldurmak için açılmış çukur. Büve eyle: Suya dalmak	Böve, Bövet: Suyun önünü kapatmak	Büvek: Suyun önüne çekilen set, bent.
Deper otu ç>d, m>p değişimi	Havuç.	Çemer: Havuç, krş. Çemrü	Käşir: havuç	Pürçüklü, gızılot, yeregeçen, pırpır: Havuç
Galgımak	Hoplamak, zıplamak.	Kalkımak: 1. (Balık için) Batıp çıkmak, oynamak 2. Hoplamak, zıplamak	Cızzınla, bök: hoplamak, zıplamak	Galgımak: Yerinde duramamak
Göcen –k>g, c<y değişimi.	Tavşan yavrusu.	Koyan: Tavşan, krş. Kıyan.	Çebşek: tavşan yavrusu. Tovşan: Tavşan	--
Horata	Şaka.	Horata eyle: Başkasıyla alay etmek, alaya almak.	Oyun, zerapat, değişme, henek: şaka	Horata: Şaka, alay
Kele: Sonda –r düşmesi	Kertenkele. ağılı kele: Yeşil kertenkele.	Keler: Kertenkele.	Suvulgan: kertenkele Haccık: kertenkele	Averen: yeşil kertenkele
Mozga	1.Domuz yavrusu. 2. (mecazi) Kötü kişi.	Cocka: Domuz yavrusu, krş. çocuk, çuçka.	Cocuk: domuz yavrusu.	--
Senit	Hamur tahtası.	Senit: Yastağaç, hamur tahtası.	--	Senit: Ekmek tahtası
Yağır	Kir, pas, yara.	Yağır: Hayvanın sırtındaki yara.	Yagır: sırt, arka Yara: yara	Ya(ğ)arnı: Sırt; ya(ğ)dalı: kirli
Yavsı	Kenenin küçük yavrusu.	Yavsı: 1. Kene, koyuna musallat böcek. 2. Kene yavrusu, bit yavrusu.	Sakırtga: kene Mütrük: kene	Kene

TAZLAR AĞZI	ANLAMI	KIPÇAK	TÜRKMEN	EMİRDAĞ
Bağa:	Kaplumbağa	Bağa: Kaplumbağa veya kurbağa, krş. Baka, boğa.	Pışbaga: kaplumbağa	Tosba(ğ)a
Cırık:	Güvercin veya kumruya benzeyen, avlanan bir kuş türü.	Cırlak, çırlayık: Toygar kuşu.	Mollatorgay: çayırkuşu.	Cırrık: çok sıvı Cırlak: ince sesle sürekli bağıran.
Çoban aldadan:	Uzun kuyruklu çok hızlı hareket eden, boz renkli bir kuş türü	Çoban aldaguçı: çoban aldatan denilen küçük bir kuş.	--	--

TAZLAR, NUH AĞZI	ANLAMI	KIPÇAK	TÜRKMEN	EMİRDAĞ
Eğrek (Bıza ereği): Eğrek: Meydan	Sürünün yayılıma giderken köyün içinde toplandığı alan	Egrek: Deve yatağı, kuyu kenarında develerin çöktüğü yer.	--	--
Göcen: –k>g, c<y değişimi.	Tavşan yavrusu	Koyan: Tavşan, krş. Kıyan	Çebşek: tavşan yavrusu. Tovşan: Tavşan	--
İlan:	Yılan	Ilan: yılan, krş. Yılan, cılan.	Yılan: yılan; Mar: yılan.	Yılan
Tosga: (Tazlar) Mozga: (Nuh)	Domuz yavrusu	Cocka: Domuz yavrusu, krş. çocuk, çuçka.	Cocuk: domuz yavrusu.	--

EYRET, NUH AGZI	ANLAMI	KIPÇAKLAR	TÜRKMENLER	EMİRDAĞ
Edik:	çocuk ayakkabısı	Edük: Mesh, ince ayakkabı krş. etik, etük, itük; Üdük: Mesh, ayakkabı; İtük: Mesh, çizme.	Ädik: çizme Kövüş, Ayakgap: ayakkabı, çaga kövüşü/ayakgabı: çocuk ayakkabısı	Kelik: çocuk ayakkabısı, patik.
Irlamak:	bir nesneyi özellikle salın-caktaki çocuğu sallamak.	Ira (mak): Beşik veya ona benzer bir şeyi sallamak. ırğa- Beşik veya ona benzer bir şeyi sallamak	Ira: sallamak, silkelemek, sallangacı ıra! salıncağı salla.	Iramak: uzaklaşmak
İlan:	yılan	Ilan: yılan, krş. yılan, cılan. Kelime başında y- düşmesi	Yılan: yılan; Mar: yılan.	Yılan
İlenmek:	beddua etmek, beddua, ah	İlen: Biri hakkında kötü söz söylemek, beddua etmek; Öfkelenmek	Garga-Gargış, Lanet: beddua etmek	İlenmek: beddua etmek

Eyret (Anıtkaya) Köyü Deyimleri ve Kavramları

Eyret (Anıtkaya)	Kıpçak Sözlüğü	Emirdağ Ağzı
Angı bengi olmak: Hayal kırıklığına uğramak, çok şaşırmak.	Angı: aklı az, salak kimse. Bengi: Far. Afyon kullanan, esrarkeş.	Angıt: anlaması kıt
Yağır gibi olmak: Çok kirlenmek, kokmak.	Yağırlık: Eğerin altına konulan keçe. Yağır: Hayvanın sırtındaki yara.	Yanır: Eğer ve semerin açtığı yara
Allah bazarı: Pazar günü.	Muhtemelen sathi olarak Hristiyanlaşan Kumanlardan kalma.	Bazar: Salı günü
Bardak: Çamdan oyulmuş büyük su kabının küçüğüne "bardak" büyüğüne 'sinek' denir. Cam bardağa kupa, kase denilmektedir.	Çüklü bardak: Dip tarafından oyulup bir tarafı kulp bir tarafı emzik olarak yapılan ağaç ibrik. bardak: Büyük testi, fıçı, bardak.	Bardak: Kupa.

SONUÇ

Tarihi kayıtlarda Kıpçak/Kumanların hem Selçuklular tarafından hudut bölgesine yerleştirildikleri, hem de Bizans tarafından Menderes vadisi, Afyonkarahisar-Kütahya-Eskişehir hududuna yerleştirildikleri sabittir. XVI. Asır Osmanlı belgelerinde bu hudut bölgelerine denk düşen Afyonkarahisar sınırları içindeki Sandıklı-Sinanpaşa (Sincanlı) ve İhsaniye'de (Kırhisar) Kıpçak/Kumanlara has yer, cemaat ve kişi adlarında bir örtüşme dikkat çekmektedir.

Aynı şekilde bu bölgedeki köylerin konuşma dilinde Kıpçak lehçesiyle açıklanabilen kelime ve deyimler görülmektedir. Ancak bu yerleşimlerdeki Kıpçak/Kuman bakiyelerinin, uzun süren göç ve iskân hareketleri içinde baskın Türkmen nüfusu içinde kaldığı da gözden uzak tutulmamalıdır. Yine de yer adlarından hareketle, işaret edilen köylerdeki Kıpçak/Kuman yerleşimlerinin daha eski olduğu ileri sürülebilir.

Bunların yanı sıra, sadece sınırlı gözlemlere dayalı olarak, aynı bölgede Kıpçak/Kumanlara has antropolojik özellikler olan açık tenli, kumral, hafif sarışın ve renkli gözlü insanların varlığı belli bir oranda dikkat çekmektedir.

Elbette bu tespitler bir tez niteliğindedir. Dile dayalı tezler eski Türkçe döneminin ürünleriyle tenkit edilebilir. Bu tezlerin doğrulanabilmesi için tarih, dil, antropoloji ve halkbilimi gibi disiplinler tarafından bütün bölgeyi kapsayan ortak çalışmaların yapılmasına ihtiyaç vardır. Yani bildirideki tezlerin geniş kapsamlı arşiv taramaları, ağız derlemeleri, halk bilimi ve antropolojik araştırmalarla desteklenmesi gerekmektedir.

KAYNAKÇA

1. Arşiv Kaynakları

BOA, TT.147

TKGM.TADB.TT.154

(TT.438) 438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530)-I Kütahya, Kara-hisâr-ı Sâhib, Sultan-önü, Hâmid ve Ankara Livâları Dizin ve Tıpkıbasım, Ankara 1993.

2. Kaynak Eserler ve Araştırmalar

Akar, A. (2011). "Türkiye Türkçesi Ağızlarında Oğuzca Dışı Dil Öğeleri", *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika* **Çalışmaları** *Kongresi*, C.I, Ankara: 23-38.

Anna Komnena (1996). *Alexiad*, (Çeviren: Bilge Umar), İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

Ayönü, Y. (2012). "Batı Anadolu'daki Türk Yayılışına Karşı Bizans İmparatorluğu'nun Kuman-Alan Topluluklarını Balkanlardan Anadolu'ya Nakletmesi", *Belleten*, LXXXVI (276): 403-418.

Chrysostomides, J. (2009). "The Byzantine Empire from the elevent to the fifteenth century", *The Cambridge History of Turkey*, I,: Cambridge University Press, Cambridge: 6-50.

Cihan, C. (2013). "Frigya ve Menderes Vadisinde Selçuklu-Bizans Hudut Muharipleri Olarak Türkmenler ve Kumanlar", *Uluslararası Dinar ve Frigya* Bölgesi Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, Afyon: 49-76.

Divitçioğlu, S. (2006). *Orta-Asya Türk Tarihi Üzerine Altı Çalışma*, İmge Kitabevi, Ankara.

Georgios Akropolites (2008). *Vekayinâme*, (Çeviren: Bilge Umar), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.

Güner, G. (2013). *Kıpçak Türkçesi Grameri*, Kesit Yayınları, İstanbul.

Kıldıroğlu, M. (2013). *Kırgızlar ve Kıpçaklar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Kırzıoğlu, F. (1992). *Yukarı-Kür ve* Çoruk *Boyları'nda* Kıpçaklar, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Kumekov, B.E. (2013). *Arap Kaynaklarına Göre IX-XI. Asırlarda Kimek Devleti*, (Çevirenler: Mehmet Kıldıroğlu, Çingiz Samudinuulu), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Kurat, A.N. (1992). *IV-XVIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri*, Murat Kitabevi, Ankara.

Rásonyi, L. (1996). *Tarihte Türklük*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.

Rásonyi, L. (2006). "Kuman Özel Adları", *Doğu Avrupa'da Türklük* (Notlarla Yayına Hazırlayan: Yusuf Gedikli), Selenga Yayınları, İstanbul: 151-268.

Sümer, F. (1999). *Oğuzlar (Türkmenler)*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul.

Tekin, T. vd. (1995). *Türkmence-Türkçe Sözlük*, Simurg Yayıncılık, Ankara.

Toparlı, R. vd. (2007). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Turan, O. (1965). *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.

Turan, O. (1996). *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

Türkmen, Ş.-Özcan Türkmen (2017). Örnekleriyle Emirdağ Ağzı, Emirdağ Belediyesi Yayınları, Ankara.

Yücel, M.U. (2002). "Kuman-Kıpçaklarda Toplum ve Kültür Hayatı", *Türkler*, III, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara: 191-195.

3. Kaynak Kişiler:

Seven, Mehmet, (2018). Tazlar köyü, ilkokul mezunu, yaş:40.

Kocatepe, Mehmet, (2018). Tazlar köyü, ortaokul mezunu, yaş:38.

4. Elektronik Kaynaklar:

Anıtkaya (2013). "Anıtkaya'da Bazı Yöresel Kelimeler"; "Deyimler", http://anitkayakasabasi.com/default-sayfa-24.html, 05.08.2013.

Çetinkaya, İ. (2018). "Günlük Hayatta Kullanılan Kelimeler", https://www.tazlar.com/kullandigimiz-kelimeler, 06.04.2018.

Eşme, H. (2013). "Nuh Kasabası'nda Kullanılan Yöresel Sözcükler", (Hazırlayan ve Düzenleyen: Ramazan Kıvrak), http://www.nuhlular.com, 10.02.2018.

Kıvrak, R. (2013). "Nuh Aile Lakapları", http://www.nuhlular.com, 10.02.2018.

BELEDİYE YÖNETİMLERİNDE TEMİZLİK HİZMETLERİ VE AFYONKARAHİSAR BELEDİYESİ ÖRNEĞİ

Ethem Kadri PEKTAŞ*

ÖZET

Belediyeler belde halkının yerel nitelikteki ortak ihtiyaçlarını karşılamakla yükümlü kamu tüzel kişileri olarak, "yerel kamu hizmeti" kapsamında çok sayıda hizmet ifa etmekte ve hemşehrilerin kentsel yaşam kalitesinin artırılmasına katkı sağlamaktadırlar. Belediye temizlik hizmetleri de beldenin sağlık ve esenliği bakımından büyük önem arz eden ve sürekli olarak sunulması gereken hizmetlerdendir. Söz konusu hizmetler genellikle belediyelerde "Temizlik İşleri Müdürlüğü" birimleri eliyle yürütülmektedir. Bu birimlerin temel görevi; temiz ve sağlıklı toplumsal yaşam alanları tesis etmek ve bunların sürekliliğini sağlamak, teknolojik araç ve gereçlerden faydalanarak belde ortamındaki bütün canlılara temiz ve sağlıklı yaşam alanları sunmaktır.

Bu çalışmada Türkiye'de belediye yönetimlerinin temizlik faaliyetleri; tanımlar, yasal dayanakları, belediye içindeki konumları ve örgütsel yapıları, farklı hizmet yöntemleri ve uygulamaları, temizlik hizmetlerinin sunumunda karşılaşılan sorunlar ve çözüm önerileri bakımından Afyonkarahisar Belediyesi örneğinde gözden geçirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Belediye, Belediye Hizmetleri, Temizlik Hizmetleri, Afyonkarahisar Belediyesi.

THE CLEANING SERVICES IN MUNICIPAL GOVERNMENTS: THE CASE OF AFYONKARAHISAR MUNICIPALITY

ABSTRACT

The municipalities are public entities that are obliged to meet the common needs of local people. They carry out a wide range of services within the context of "local public service" and contribute to the improvement of the quality of urban life of citizens. These services are usually carried out by Cleaning Affairs Directorates in the municipalities. The basic task of these units is; to establish clean and healthy communal living spaces and to ensure their continuity and to utilize technological tools and equipment to provide clean and healthy living spaces for all living things in the city environment.

In this study; cleaning activities of municipal governments in Turkey are examined in terms of definitions, legal bases, positions and organizational structures in the municipality, different service methods and practices, problems encountered in the presentation of cleaning services and suggestions for solutions in the case of Afyonkarahisar Municipality.

Key Words: Municipality, Municipal Services, Cleaning Services, Afyonkarahisar Municipality.

* Afyon Kocatepe Üniversitesi

I. GİRİŞ

Belediyeler belde halkının yerel nitelikteki ortak ihtiyaçlarını karşılamakla yükümlü kamu tüzel kişileri olarak, "yerel kamu hizmeti" kapsamında çok sayıda hizmet ifa etmekte ve hemşehrilerin kentsel yaşam kalitesinin artırılmasına katkı sağlamaktadırlar. 2005 tarih ve 5393 sayılı Belediye Kanunu 14. maddesinde imar, su ve kanalizasyon, ulaşım gibi kentsel alt yapı hizmetlerinin yanı sıra; coğrafî ve kent bilgi sistemleri; çevre ve çevre sağlığı, temizlik ve katı atık; zabıta, itfaiye, acil yardım, kurtarma ve ambulans; şehir içi trafik; defin ve mezarlıklar; ağaçlandırma, park ve yeşil alanlar; konut; kültür ve sanat, turizm ve tanıtım, gençlik ve spor orta ve yükseköğrenim öğrenci yurtları; sosyal hizmet ve yardım, nikâh, meslek ve beceri kazandırma ile ekonomi ve ticaretin geliştirilmesi hizmetlerini "yapmak veya yaptırmak" birer zorunlu görev olarak belediyelere yüklemiştir. Bu hizmetler arasında "temizlik hizmetleri" beldenin sağlık ve esenliği bakımından büyük önem arz eden ve sürekli olarak sunulması gereken hizmetlerdendir. Söz konusu hizmetler genellikle belediyelerde "Temizlik İşleri Müdürlüğü" birimleri eliyle yürütülmektedir.

Belediyelerin temizlik hizmeti sunan birimlerinin temel görevi; temiz ve sağlıklı toplumsal yaşam alanları tesis etmek ve bunların sürekliliğini sağlamak, teknolojik araç ve gereçlerden faydalanarak belde ortamındaki bütün canlılara temiz ve sağlıklı yaşam alanları sunmaktır. Belediyeler temizlik hizmetleri kapsamında; belediye sınırları içindeki yerleşim alanlarında üretilen günlük katı atıkları (çöp) ve toplayarak biriktirme/depolama sahalarına/tesislerine taşımakta, cürufları bertaraf etmekte, cadde ve sokakların asfalt ve tretuvarlarında oluşan kirliliklerin temizlenmesini sağlamakta, meydan, bulvar, cadde ve sokakları temizlemekte, belediye sınırları içinde kullanılan konteyner ve çöp bidonlarının tamir ve bakımını yapmakta, okul bahçelerini temizlemekte, semt pazar yerlerinin artık ve atıklarını kaldırmakta, süpürmekte ve yıkamakta, kanalizasyon sistemi bulunmayan bölgelerde ev ve işyerlerinin foseptik çukurlarını ücret karşılığında temizlemekte, ibadethanelerin temizliğini yapmakta, çeşitli broşür, resim, slogan ve reklam araçları ile kampanyalar düzenleyerek halkın temizlik hizmetlerine katılımını sağlamakta, kış aylarında kar ve buzla mücadele etmekte ve benzeri faaliyetleri gerçekleştirmektedir.

Bu çalışmada Türkiye'de belediye yönetimlerinin temizlik faaliyetleri; tanımlar, yasal dayanakları, örgütsel yapıları, farklı hizmet yöntemleri ve uygulamaları, karşılaşılan sorunlar ve çözüm önerileri bakımından Afyonkarahisar Belediyesi örneğinde gözden geçirilmektedir.

II. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

A. Temiz ve Temizlik Kavramları

Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük'te[1] **temiz** ve **temizlik** kavramları çok farklı anlamları ifade etmektedir. Bunlardan **temiz** (sıfat) Arapça "temyiz"; 1. Kirli, lekeli, pis, bulaşık olmayan, arı, pak, münezzeh, hijyen, hijyenik, 2. Özenle yapılmış, 3. Çok az kullanılmış veya hiç kullanılmamış olan, özrü olmayan, 4. Ahlakça lekesiz, necip, nezih, 5. Sabıkasız, 6. (zarf) Kirli, lekeli, bulaşık olmayan bir biçimde anlamlarına gelmektedir. **Temizlik** (isim) terimi ise; 1. Temiz olma durumu, arılık, saffet, nezafet, 2. Temiz durma veya tutma durumu, 3. Temizleme işi, 4. Ortadan kaldırma, yok etme, öldürme anlamları taşımaktadır. Görüldüğü üzere sözlükteki "temizlik" kelimesine ilişkin tanımlamaların hemen hepsinin (öldürme hariç) belediye temizlik hizmetlerinin içeriği ile benzerlik gösterdiği görülmektedir.

B. Atık, Katı Atık Türleri ve Belediye Atıkları

Atık, üreticisi veya fiilen elinde bulunduran gerçek veya tüzel kişi tarafından çevreye atılan veya bırakılan ya da atılması zorunlu olan herhangi bir madde veya materyaldir[2]. Katı atık ise, üreticisi tarafından atılmak istenen ve toplumun huzuru ile özellikle çevrenin korunması bakımından, düzenli bir şekilde bertaraf edilmesi gereken katı maddeleri ve arıtma çamurunu ifade etmektedir.

Katı atık türleri olarak "iri katı atık"; buzdolabı, çamaşır makinesi, koltuk gibi evsel nitelikli eşyalardan oluşan ve kullanılmayacak durumda olan çoğunlukla iri hacimli atıklar, "evsel katı atık (çöp)"; konutlardan atılan

[1] Türk Dil Kurumu. (2018). Güncel Türkçe Sözlük, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&view=gts (31.03.2018).
[2] 2015 (RG 29314) Atık Yönetimi Yönetmeliği.

tehlikeli ve zararlı atık kavramına girmeyen, bahçe, park ve piknik alanları gibi yerlerden gelen katı atıklar, "arıtma çamuru" ise; evsel ve evsel nitelikli endüstriyel atık suların, fiziksel, kimyasal ve biyolojik işlemleri sonucunda ortaya çıkan, suyu alınmış, kurutulmuş çamur olarak tanımlanmaktadır.

Bu çalışmanın konusuna temel teşkil eden belediye atıklarının ne olduğu da 2015 tarihli Atık Yönetimi Yönetmeliği'nden anlaşılmaktadır. Buna göre **belediye atıkları**; yönetmeliğin ek-4'ünün 20 kodlu bölümünde[3] tanımlanan ve yönetiminden belediyenin sorumlu olduğu, evlerden kaynaklanan ya da içerik veya yapısal olarak benzer olan ticari, endüstriyel ve kurumsal atıklardır.

III. TÜRKİYE'DE BELEDİYELER VE TEMİZLİK HİZMETLERİ

A. Belediyeler

Günümüz Türk Kamu Yönetimi sisteminde 3 tür yerel yönetim örgütü bulunmaktadır: İl Özel İdareleri, Belediyeler ve Köyler. Bunlar içinde halkla en fazla temas halinde olan ve yerel halkın kendisinden en fazla hizmet beklentisi içinde olduğu yönetim türü de şüphesiz belediyelerdir. Belediyeler aynı zamanda, 1854 yılında İstanbul'da kurulan "İstanbul Şehremaneti" ile yerel yönetim tarihimizin ilk örneğini oluşturmaktadır.

2017 yılı sonu itibarıyla Türkiye'de 51 il özel idaresi, 1.398 belediye ve 18.380 köy yönetimi bulunmaktadır[4]. Belediyelerin son 11 yıl içindeki sayıları ve türleri bakımından dağılımı ve toplam nüfusları aşağıdaki tabloda gösterilmektedir:

Tablo 1. Türkiye'de Belediye Sayısı ve Nüfusu (2007-2017)

Yıl	Belediye Nüfusu	Belediye Sayısı				
		Toplam	Büyükşehir	İl	İlçe	Belde
2007	58.538.501	**3.225**	16	65	850	2.294
2008	59.093.094	**2.954**	16	65	892	1.981
2009	60.264.546	**2.951**	16	65	892	1.978
2010	61.571.332	**2.950**	16	65	892	1.977
2011	62.678.751	**2.950**	16	65	892	1.977
2012	63.743.047	**2.950**	16	65	892	1.977
2013	71.251.022	**1.394**	30	51	919	394
2014	72.505.107	**1.396**	30	51	919	396
2015	73.739.101	**1.397**	30	51	919	397
2016	74.911.343	**1.397**	30	51	919	397
2017	75.988.625	**1.398**	30	51	921	396

Kaynak: Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2018). Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi (ADNKS) Sonuçları, 2007-2017, http://www.tuik.gov.tr/PreIstatistikTablo.do?istab_id=1336 (05.04.2018).

Türkiye'nin toplam nüfusu 31 Aralık 2017 tarihi itibarıyla 80 milyon 810 bin 525 kişidir. Bunun 75 milyon 988 bin 625'i (%94,03) belediye sınırları içinde yaşamaktadır. Bu da belediyelerin ve belediye hizmetlerinin ülke halkının çok büyük bir kısmının yaşam kalitesi bakımından ne denli önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir.

B. Belediye Temizlik Hizmetlerinin Yasal Dayanakları

Belediye; 2005 tarihli ve 5393 sayılı Belediye Kanunu'nun 3. maddesinde "belde sakinlerinin mahallî müşterek nitelikteki ihtiyaçlarını karşılamak üzere kurulan ve karar organı seçmenler tarafından seçilerek oluşturulan, idarî ve malî özerkliğe sahip kamu tüzel kişisi" olarak tanımlanmaktadır. Gerek "devlet" aygıtının "yerinden yönetim ilkesi" gereği örgütlenen bir parçası olarak gerekse söz konusu kanunla hemşehrilerin yerel ortak ihtiyaçlarının karşılanması ile görevli bir kamu tüzel kişiliği olarak belediyeler, yasalar tarafından temizliğe ilişkin çok sayıda görevin ifası ile görevli kılınmışlardır. Her ne kadar Cumhuriyet Dönemi'nin ilk belediye kanunu olan 1930 tarihli ve 1580 sayılı Belediye Kanunu kadar ayrıntılı[5] olmasa da bu görevler "çevre sağlığını korumak", "çevre kirlenmesini önlemek", "temizlik", "çöp toplama", "arıtma" ve "katı atık" gibi ifadelerle belirlenmiştir.

Belediye temizlik hizmetlerinin yasal dayanaklarından ve bu hizmetleri ilgilendiren önemli hükümlerden başlıcaları şunlardır:

1. 1982 T.C. Anayasası

1982 T.C. Anayasası'nın 56. maddesi "sağlık hizmetleri"ni ve "çevrenin korunması"ni konu edinmektedir. Söz konusu maddeye göre herkes, **sağlıklı ve dengeli bir çevrede yaşama hakkı**na sahiptir ve çevreyi geliştirmek, çevre sağlığını korumak ve çevre kirlenmesini önlemek devletin ve vatandaşların ödevidir. Bir yerel yönetim örgütü olarak devlet aygıtının bir parçasını teşkil eden belediyeler de sundukları temizlik hizmetleriyle, devlete yüklenen bu ödevin gereğini belde ölçeğinde ifa etmektedirler.

2. 2005 Tarihli ve 5393 Sayılı Belediye Kanunu

5393 sayılı Belediye Kanunu 14 ve 15. maddeleri ile belediye yönetimlerini temizlik hizmetlerini yerine getirmekle görevli ve yetkili kılmaktadır.

14. maddeye göre belediyeler, "mahallî müşterek nitelikte olmak şartıyla;

a) İmar, su ve kanalizasyon, ulaşım gibi kentsel alt yapı; coğrafî ve kent bilgi sistemleri; çevre ve çevre sağlığı, temizlik ve katı atık; zabıta, itfaiye, acil yardım, kurtarma ve ambulans (...) hizmetlerini yapar veya yaptırır. (...)".

Maddenin birinci fıkrasının söz konusu "a" bendinde yer alan görevlerin hemen hemen tümü zorunlu görevlerdir. Görüldüğü üzere, genel anlamda "**temizlik**" hizmetleri olarak değerlendirilebilecek "çevre ve çevre sağlığı, temizlik ve katı atık" hizmetleri belediyelerin "**zorunlu görevler**"i arasında yer almaktadır.

Belediyenin yetkileri ve imtiyazlarını belirleyen 15. maddeye göre belediyeler; "a) Belde sakinlerinin mahallî müşterek nitelikteki ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla **her türlü faaliyet ve girişim**de bulunmak" ve "g) **Katı atıkların toplanması, taşınması, ayrıştırılması, geri kazanımı, ortadan kaldırılması ve depolanması** ile ilgili bütün hizmetleri yapmak ve yaptırmak" yetkilerine sahiptirler.

Belediye Kanunu'nun belediye örgütü ile ilgili 48. maddesinde "Belediye teşkilâtı, norm kadroya uygun olarak yazı işleri, malî hizmetler, fen işleri ve zabıta birimlerinden oluşur. (...) **gerektiğinde** sağlık, itfaiye, imar, insan kaynakları, hukuk işleri ve ihtiyaca göre **diğer birimler** oluşturulabilir" hükmü yer almaktadır. Görüldüğü üzere belediye temizlik hizmetlerini yürütmek üzere bir "temizlik işleri" biriminin kurulması yasal bir zorunluluk değildir, belediye meclisinin isteğine bağlıdır. Bunun doğru bir tercih olmadığı, beldenin yaşam kalitesi üzerindeki önemine binaen, temizlik işlerinin de tüm belediyeler için oluşturulması zorunlu birimler arasında yer alması gerektiği söylenebilir.

Bazı yerel hizmetlerin özelleştirilebilmesi ile ilgili "Gelecek yıllara yaygın hizmet yüklenmeleri" başlıklı 67. maddede ise belediyelerde "belediye meclisinin, belediyeye bağlı kuruluşlarda yetkili organın kararı ile park, bahçe, sera, (...) **temizlik**, güvenlik ve yemek hizmetleri; (...) **arıtma ve katı atık tesislerine ilişkin hizmetler; kanal bakım ve temizleme**, (...) toplu ulaşım ve taşıma hizmetleri; sosyal tesislerin işletilmesi ile ilgili işler, süresi ilk mahallî idareler genel seçimlerini izleyen altıncı ayın sonunu geçmemek üzere **ihale yoluyla üçüncü şahıslara**" gördürülebileceği hükme bağlanmıştır. Belediye yönetimleri de genellikle kanunun bu hükmüne dayanarak temizlik işlerini ihale yoluyla (hizmetin özelleştirilmesi yoluyla) üçüncü kişilere gördürmekte, cadde ve sokakların temizlenmesi, çöp (katı atık) ve cürufların toplanması ve nakliyesi işini özel sektör kuruluşlarına ihale yolu ile

[3] Söz konusu 20 kodlu bölümde belirtilen belediye atıkları 40 kalemde sıralanmaktadır. Bunlardan başlıcaları şöyle sıralanabilir: Kâğıt ve karton, cam, biyolojik olarak bozunabilir mutfak ve kantin atıkları, giysiler, tekstil ürünleri, çözücüler, asitler, alkalinler, foto kimyasallar, pestisitler, flüoresan lambalar ve diğer cıva içeren atıklar, yenilebilir sıvı ve katı yağlar, tehlikeli maddeler içeren boya, mürekkepler, yapıştırıcılar ve reçineler, tehlikeli maddeler içeren deterjanlar, pil ve akümülatörler, elektrikli ve elektronik ekipmanlar, ahşap, plastikler, metaller, baca temizliğinden kaynaklanan atıklar, bahçe ve park atıkları (mezarlık atıkları dâhil), biyolojik olarak bozunabilir atıklar, toprak ve taşlar, biyolojik olarak bozunamayan diğer atıklar, pazarlardan kaynaklanan atıklar, sokak temizleme kalıntıları, fosseptik çamurları, kanalizasyon temizliğinden kaynaklanan atıklar vb.

[4] Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2018). Nüfus, Yıllık Nüfus Artış Hızı, İl, İlçe, Belde, Köy Sayısı ve Nüfus Yoğunluğu, 2007-2017, http://www.tuik.gov.tr/PreIstatistikTablo.do?istab_id=1335 (11.03.2018).

[5] 1930 tarihli ve 1580 sayılı Belediye Kanunu belediyelerin görevlerini 15. maddesinde 81 bent halinde bir bakıma "teker teker" sıralamıştır. Bunlar arasında -ilki direkt olarak olmak üzere- çok sayıda temizlik hizmeti içerikli görev bulunmaktadır: "1- Umuma açık olan yerlerin temizliğine, intizamına bakmak;" "4- Salgın ve bulaşıcı insan ve hayvan hastalıklarının önüne geçmek ve yayılmasına mani olmak için (...) hükümet teşkilatiyle birlikte çalışmak; "10- Umuma ait yerlerde (...) beldenin umumi temizliğini bozacak şeyleri kaldırmak (...)", "23- Sokak, meydan, iskele, köprü, pazar, panayır yerleri gibi umumi mahalleri daima temiz tutmak, yıkamak, temiz sularla sulatmak, kışın çamur ve karları ve buzları kaldırtmak ve geçenlerin kaymamasını temin eylemek;" ve "24- Umumi ve hususi yerlerin süprüntülerini muntazam ve fenni vasıtalarla toplatmak, kaldırtmak ve ifna etmek;" gibi.

yaptırmaktadırlar.

Belediye Kanunu'nda temizlik hizmetleri ile ilgili hüküm içeren bir diğer madde de "Belediye hizmetlerine gönüllü katılım"ı düzenleyen 77. maddedir. Söz konusu maddeye göre belediye; "**sağlık**, eğitim, spor, çevre, (...) yaşlılara, kadın ve çocuklara, engellilere, yoksul ve düşkünlere yönelik hizmetlerin yapılmasında beldede **dayanışma ve katılım**ı sağlamak, hizmetlerde **etkinlik, tasarruf ve verimliliği artırmak** amacıyla **gönüllü kişilerin katılımı**na yönelik programlar uygular."

Maddeden de anlaşıldığı üzere Belediye Kanunu beldede dayanışma ve katılımı sağlamak, hizmetlerde etkinlik, tasarruf ve verimliliği artırmak amacıyla "hizmetlere gönüllü katılım"a izin vermekte, bir yönüyle de desteklemektedir. Bu kapsamda itfaiye hizmetleri de dâhil olmak üzere çok sayıda belediye hizmeti gönüllüler tarafından da yürütülmektedir. Belediye temizlik hizmetlerini de belde halkının gönüllü olarak katılabileceği hizmetler arasında saymak gerekir.

3. 2004 Tarihli ve 5216 Sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu

5216 sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu'nun 7. maddesi büyükşehir ve ilçe belediyelerinin görev ve sorumluluklarını belirlemektedir. Maddeye göre "g) Büyükşehir belediyesinin yetki alanındaki mahalleleri ilçe merkezine bağlayan yollar, meydan, bulvar, cadde ve ana yolları yapmak, yaptırmak, bakım ve onarımı ile bu **yolların temizliği ve karla mücadele çalışmaları**nı yürütmek" ve "i) (...) büyükşehir **katı atık yönetim plânı**nı yapmak, yaptırmak; katı atıkların kaynakta toplanması ve aktarma istasyonuna kadar taşınması hariç **katı atıkların ve hafriyatın yeniden değerlendirilmesi, depolanması ve bertaraf edilmesi**ne ilişkin hizmetleri yerine getirmek, bu amaçla tesisler kurmak, kurdurmak, işletmek veya işlettirmek; **sanayi ve tıbbî atıklara ilişkin hizmetler**i yürütmek, bunun için gerekli tesisleri kurmak, kurdurmak, işletmek veya işlettirmek; **deniz araçlarının atıklarını toplamak, toplatmak, arıtmak ve bununla ilgili gerekli düzenlemeler**i yapmak" büyükşehir belediyelerinin görev, yetki ve sorumlulukları arasında yer almaktadır. Ayrıca aynı maddeye göre büyükşehir belediyeleri "**temizlik hizmetleri** ve adres ve numaralandırmaya ilişkin **görevlerini** belediye meclisi kararı ile **ilçe belediyelerine devredebilir, birlikte yapabilir**ler".

Temizlik hizmetleri ile ilgili olarak büyükşehir ilçe belediyelerinin görev ve yetkileri de aynı maddede "b) Büyükşehir katı atık yönetim plânına uygun olarak, **katı atıkları toplamak ve aktarma istasyonuna taşımak**" olarak belirlenmiştir.

4. Belediye Temizlik Hizmetleriyle İlgili Diğer Başlıca Yasal Düzenlemeler

Belediye temizlik hizmetleriyle ilgili diğer başlıca yasal düzenlemeler kanunlar ve yönetmelikler olmak üzere şöyle sıralanabilir:

a. Kanunlar

1983 tarihli ve 2872 sayılı Çevre Kanunu,
2002 tarihli ve 4734 sayılı Kamu İhale Kanunu,
2002 tarihli ve 4735 sayılı Kamu İhale Sözleşmeleri Kanunu,
2003 tarihli ve 4857 sayılı İş Kanunu,
2011 tarihli ve 644 sayılı Çevre ve Şehircilik Bakanlığının Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun Hükmünde Kararname,
2012 tarihli ve 6331 sayılı İş Sağlığı ve Güvenliği Kanunu,
2012 tarihli ve 6356 sayılı Sendikalar ve Toplu İş Sözleşmesi Kanunu.
b. Yönetmelikler
2004 (RG 25406) Hafriyat Toprağı, İnşaat ve Yıkıntı Atıklarının Kontrolü Yönetmeliği,
2004 (RG 25569) Atık Pil ve Akümülatörlerin Kontrolü Yönetmeliği,
2004 (RG 25571) Radyoaktif Madde Kullanımından Oluşan Atıklara İlişkin Yönetmelik,
2004 (RG 25682) Gemilerden Atık Alınması ve Atıkların Kontrolü Yönetmeliği,
2008 (RG 26952) Atık Yağların Kontrolü Yönetmeliği,

2010 (RG 27533) Atıkların Düzenli Depolanmasına Dair Yönetmelik,
2010 (RG 27721) Atıkların Yakılmasına İlişkin Yönetmelik,
2010 (RG 27742) Atıksu Altyapı ve Evsel Katı Atık Bertaraf Tesisleri Tarifelerinin Belirlenmesinde Uyulacak Usul ve Esaslara İlişkin Yönetmelik,
2012 (RG 28300) Atık Elektrikli ve Elektronik Eşyaların Kontrolü Yönetmeliği,
2013 (RG 28582) Radyoaktif Atık Yönetimi Yönetmeliği,
2015 (RG 29314) Atık Yönetimi Yönetmeliği,
2015 (RG 29378) Bitkisel Atık Yağların Kontrolü Yönetmeliği,
2015 (RG 29417) Maden Atıkları Yönetmeliği,
2017 (RG 29940) Atıksu Toplama ve Uzaklaştırma Sistemleri Hakkında Yönetmelik,
2017 (RG 29959) Tıbbi Atıkların Kontrolü Yönetmeliği,
2017 (RG 30283) Ambalaj Atıklarının Kontrolü Yönetmeliği.

2001-2016 yılları arasında Türkiye'de ve Afyonkarahisar ilinde toplanan belediye atık miktarı (ton/yıl) ve günlük kişi başı ortalama belediye atık miktarı (kg/kişi-gün) aşağıda tablolaştırılmıştır. Tabloya göre 2016'da Türkiye'de toplanan katı atık miktarı 2001'e göre %25,66 artış gösterirken, Afyonkarahisar ilinde aynı dönem sonunda %31,17'lik bir azalma gerçekleşmiştir.

Tablo 2. Türkiye'de ve Afyonkarahisar İlinde Toplanan Belediye Atık Miktarı (Ton/Yıl) ve Günlük Kişi Başı Ortalama Belediye Atık Miktarı (Kg/Kişi-Gün) (2001-2016)

Yıllar	Atık Miktarı (Türkiye)	Atık Miktarı (Afyonkarahisar)	GKBOBA (Türkiye)	GKBOBA (Afyonkarahisar)
2001	25.133.696	300.202	1,35 Kg.	1,39 Kg.
2002	25.373.134	334.230	1,34 Kg.	1,48 Kg.
2003	26.117.539	336.144	1,38 Kg.	1,49 Kg.
2004	25.013.520	342.769	1,31 Kg.	1,52 Kg.
2006	25.279.971	283.422	1,21 Kg.	1,48 Kg.
2008	24.360.863	237.860	1,15 Kg.	1,24 Kg.
2010	25.276.698	247.248	1,14 Kg.	1,25 Kg.
2012	25.844.573	248.738	1,12 Kg.	1,24 Kg.
2014	28.010.721	238.118	1,08 Kg.	1,26 Kg.
2016	**31.583.553**	**206.628**	**1,17 Kg.**	**1,05 Kg.**

GKBOBA: Günlük Kişi Başı Ortalama Belediye Atığı.

Kaynak: Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2018). https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=119&locale=tr (05.04.2018).

IV. AFYONKARAHİSAR BELEDİYESİ VE TEMİZLİK HİZMETLERİ

A. Afyonkarahisar ve Afyonkarahisar Belediyesi

Tarihi geçmişi MÖ 7000'li yıllara dayanan ve Hitit, Frig, Grek, Roma, Bizans, Selçuklu, Osmanlı gibi uygarlıkların egemen olduğu Afyonkarahisar ili, adını 2.300 yıldır ekimi yapılan haşhaş bitkisinden (afyon[6]) ve MÖ 1340 yıllarında Hititler tarafından yaptırılan sivri siyah kayalar üzerine kurulmuş ünlü kalesinden (Karahisar) almıştır. Merkez ilçe de dâhil olmak üzere 18 ilçesi bulunan Afyonkarahisar ilinin toplam nüfusu 2017 yılı sonu itibarıyla 715.693'tür[7].

Afyonkarahisar Belediyesi'ne ait ilk bilgiler 1870 yılından itibaren yayınlanan Hüdavendigar (Bursa) Vilayeti Salnameleri'nde[8] bulunmaktadır. Salnamelere göre o zamanlar Hüdavendigar vilayetine bağlı bir sancak[9]

[6] Afyon haşhaş bitkisinin tıpta ilaç yapılışında kullanılan uyuşturucu özsuyudur. Latince'de "opium", Yunanca'da "opion" denilen afyon (haşhaş) bitkisi Afyonkarahisar'da Helenistik dönemden beri ekilmektedir. Latince "özsu" anlamına gelen "opium" zamanla yazılış ve söylenişiyle değişikliklere uğrayarak "ofium", "afiom", "afion" ve "afyon" olmuştur (Afyon Belediyesi; 2007-2009 Stratejik Planı:10).
[7] Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). Yıllara Göre İl Nüfusları, 2000-2017, http://www.tuik.gov.tr/PreIstatistikTablo.do?istab_id=1590 (07.04.2018).
[8] Salname "yıllık" anlamına gelen bir sözcüktür. Farsça "sene" demek olan "sâl" ile Farsça mektup, kitap manasına gelen "nâme" kelimesinin birleştirilmiş şeklidir. Salnameler belli bir yılda geçen olayları topluca göstermek üzere düzenlenmiş eserlerdir (Palalı, 2010:1-2).
[9] Sancak: İdari taksimatta kazadan (ilçeden) büyük, vilayetten küçük idari merkez, liva (Büyük Türkçe Sözlük, İstanbul, 1996:953).

olan Karahisar'ın 1870 yılındaki belediye başkanı Salih Bey'dir. Bu bilgiye dayanarak Belediye'nin 1870'de kurulduğu ve ilk belediye başkanının da Salih Bey olduğu söylenebilir[10].

Salih Bey'in başkanlık görevini üstlendiği 1870'den itibaren 2018 yılına kadar geçen 148 yıllık süre-de, Afyonkarahisar'a 29 farklı kişi belediye başkanı sıfatıyla hizmet vermiştir. Bunların sonuncusu Burhanettin Çoban'dır. Hukukçu kökenli Çoban belediye başkanlığı görevini 29 Mart 2009 tarihinde yapılan Mahalli İdareler Genel Seçimleri sonucu üstlenmiştir. 30 Mart 2014 seçimlerinden de başarı ile çıkan Burhanettin Çoban halen başkanlık görevini sürdürmektedir.

Tablo 3. Afyonkarahisar Belediyesi Nüfusu (2007-2017)

Yıllar	Nüfus	Yıllar	Nüfus
2007	159.967	2013	203.443
2008	163.207	2014	209.406
2009	170.455	2015	217.805
2010	173.100	2016	224.968
2011	179.344	**2017**	**229.810**
2012	186.991		

Kaynak: Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2018). https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=95&locale=tr (05.04.2018).

B. Afyonkarahisar Belediyesi'nin Temizlik Hizmetleri

Afyonkarahisar Belediyesi'nin sunduğu temizlik hizmetlerini kabaca; "atık toplama ve taşıma", "süpürme ve temizleme", "yıkama ve dezenfekte etme" faaliyetleri şeklinde formüle etmek mümkündür. Ancak şüphesiz belediye bu kapsamda "doğal ve yapay çevreyi koruma ve kirlenmesini önleme" amaçlarına yönelik çok sayıda hizmeti de yerine getirmektedir.

1. Temizlik Hizmetleriyle Görevli Hizmet Birimi: Temizlik İşleri Müdürlüğü

a. Personel ve Araç Bilgileri

Belediye'nin temizlik hizmetleri, "Teknik İşler"den sorumlu belediye başkan yardımcısına bağlı Temizlik İşleri Müdürlüğü eliyle yürütülmektedir. Ayrıca Çevre Denetim Birimi de müdürlüğe bağlı olarak faaliyet göstermektedir. Makina Mühendisliği ve İnşaat Mühendisliği programlarında lisans; Makina Mühendisliği, İşletme ve Yenilenebilir Enerji Sistemleri ana bilim dallarında yüksek lisans eğitimlerini tamamlayan ve Ulaştırma ana bilim dalında halen yüksek lisansına devam eden Serhat Düzağaç'ın yönetimindeki Afyonkarahisar Belediyesi Temizlik İşleri Müdürlüğü'nün 4'ü Çevre Denetim Birimi'nde olmak üzere (müdür dâhil) toplam 10 personeli bulunmaktadır: 1 Müdür (Temizlik İşleri Müdürü), 1 Çevre Denetim Birimi Sorumlusu, 3 Memur ve 5 Sürekli İşçi[11].

Ayrıca belediyenin atık toplama ve temizlik hizmetlerinin yürütülmesi sürecinde, 2017 yılı itibarıyla 445 personel, hizmet alım sözleşmeleri kapsamında yükleniciler tarafından çalıştırılmıştır. Bahsi geçen personel ve bu hizmetlerde kullanılan araçlar aşağıda tablolaştırılmıştır:

Tablo 4. Atık Toplama ve Temizlik Hizmetlerinde Çalışan Araç ve Personel Sayısı (2017 Yılı)

Ekip	Araç ve Personel Sayısı
Sıkıştırmalı Kamyon (Toplama)	32 Araç * 3 Personel = 96 Personel
Sıkıştırmalı Kamyon (Aktarma)	2 Araç * 1 Personel = 2 Personel
Damperli Kamyonet	17 Araç * 3 Personel = 51 Personel
Arazöz	2 Araç * 1 Personel = 2 Personel
Vakumlu Süpürge	3 Araç * 1 Personel = 3 Personel
Kaldırım Süpürge	1 Araç * 1 Personel = 1 Personel
Konteyner Yıkama	1 Araç (Kaldırım Süpürge Personeli Kullanıyor)

[10] Afyonkarahisar Belediyesi 2018-2019 Stratejik Planı:34.
[11] Afyonkarahisar Belediyesi 2017 Yılı Faaliyet Raporu:161.

Denetim Şoförü	1 Personel
Değiştirici Şoför	10 Personel
Formen	2 Personel
Çavuş	17 Personel
Düz İşçi	260 Personel
Toplam	**445 Personel**

Kaynak: Afyonkarahisar Belediyesi 2017 Yılı Faaliyet Raporu:179.

b. Afyonkarahisar Belediyesi Temizlik İşlerinde Çalışan Taşeron İşçilerinin Durumu

Afyonkarahisar Belediyesi'nin temizlik işlerinde yüklenici firmalar tarafından çalıştırılan işçiler (yaygın olarak kullanılan ifade ile "kamuda çalışan taşeron işçiler") 2017 yılının Aralık ayında çıkarılan 696 sayılı "Olağanüstü Hal Kapsamında Bazı Düzenlemeler Yapılması Hakkında Kanun Hükmünde Kararname"nin 127. maddesi ile 375 sayılı Kanun Hükmünde Kararname'ye[12] eklenen geçici 24. madde[13] hükümleri çerçevesinde 4 Aralık 2017 tarihi itibarıyla sürekli işçi kadrosuna geçmek üzere yazılı olarak başvuru hakkı elde etmişlerdir. Başvuruları belediyenin Tespit Komisyonu tarafından incelenen ve sınava girmeye hak kazanan 590 kişinin işçi statüsüne geçiş sözlü/uygulamalı sınavları Sınav Kurulu tarafından 13.03.2018-15.03.2018 tarihleri arasında gerçekleştirilmiş ve sınav sonucunda 585 kişi başarılı bulunmuştur[14]. Başarılı personelin sürekli işçi kadrosuna geçiş süreçleri devam etmektedir.

2. Afyonkarahisar Belediyesi Temizlik İşleri Müdürlüğü'nün Görev ve Sorumlulukları

Afyonkarahisar Belediyesi Temizlik İşleri Müdürlüğü'nün görev ve sorumlulukları şunlardır[15]:

Afyonkarahisar Belediyesi sınırları içinde bulunan mahalle, cadde ve sokakların temizlemek, çöp ve cüruflarının toplamak ve nakliyesini yapmak/yaptırmak.

Çevrenin korunması ve çevre kirliliğinin önlenmesi çevrenin iyileştirilmesi için prensipler tespit etmek ve programlar hazırlamak. Bunların uygulama esaslarını tespit etmek, uygulanmasını sağlayacak gerekli tedbirleri almak.

Belediye sınırları içinde bulunan ve özel kanunlarda belirtilen binalar ile imarlı arsa sahiplerinin katı atık ihtiyaçları için kentin genel görünümünü bozmayacak şekilde çöp bidonu koymak veya poşetli, saatli çöp toplama sistemi uygulaması yapmak. Kentin cadde ve sokaklarını süpürmek suretiyle devamlı olarak temiz bulundurmak.

Belediye sınırları içinde kullanılan konteyner ve çöp bidonlarının tamir, bakım ve boyası ile kapaklarının devamlı kapalı tutulmasını sağlamak.

Belediye başkanı ve teknik işlerden sorumlu belediye başkan yardımcısı tarafından verilen diğer görevleri yürütmek.

3. Afyonkarahisar Belediyesi Temizlik İşleri Müdürlüğü'nün Afyonkarahisar Kentinde Yürütmekte Olduğu Faaliyetler

Müdürlüğün Afyonkarahisar kentinde yürütmekte olduğu temizlik hizmetlerini/faaliyetlerini ana hatlarıyla şu şekilde sıralamak mümkündür[16]:

Kentin meydan, bulvar, ana yol/arter, cadde ve sokaklarının temizlenmesi,

Kentsel katı atıkların toplanması ve düzenli depolama alanlarına taşınması,

[12] 1989 tarihli ve 375 sayılı söz konusu Kanun Hükmünde Kararname'nin oldukça uzunca bir adı vardır: 657 Sayılı Devlet Memurları Kanunu, 926 Sayılı Türk Silahlı Kuvvetleri Personel Kanunu, 2802 Sayılı Hakimler ve Savcılar Kanunu, 2914 Sayılı Yükseköğretim Personel Kanunu, 5434 Sayılı T.C. Emekli Sandığı Kanunu ile Diğer Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılması, Devlet Memurları ve Diğer Kamu Görevlilerine Memuriyet Taban Aylığı ve Kıdem Aylığı ile Ek Tazminat Ödenmesi Hakkında Kanun Hükmünde Kararname (Yayımlandığı Resmî Gazete'nin Tarihi: 30.06.1989 No: Mükerrer 20211).
[13] Söz konusu geçici 24'üncü madde ile; il özel idareleri ve belediyeler ile bağlı kuruluşlarında ve bunların üyesi olduğu mahalli idare birliklerinde, birlikte veya ayrı ayrı sermayesinin yarısından fazlası il özel idareleri, belediyeler ve bağlı kuruluşlarına ait şirketlerde 4734 sayılı kanun ve diğer mevzuat hükümleri uyarınca personel çalıştırılmasına dayalı hizmet alım sözleşmeleri kapsamında yükleniciler tarafından 04.12.2017 tarihi itibarıyla çalıştırılmakta olanlar; maddede belirtilen bazı koşulları taşımaları kaydıyla hizmet alım sözleşmesini yapan idareye veya şirkete, (...) şirketlerinde işçi statüsünde çalıştırılmak üzere yazılı olarak başvurma hakkı elde etmişlerdir.
[14] Afyonkarahisar Belediyesi, http://www.afyon-bld.gov.tr/duyuru/1/113/696-khk-geregince-isci-statusune-gecis-icin-sinav-sonuc-listesi.aspx (04.04.2018).
[15] Afyonkarahisar Belediyesi 2017 Faaliyet Raporu:161.
[16] Afyonkarahisar Belediyesi'nin 2004-2017 faaliyet raporlarından yararlanılarak oluşturulmuştur.

Semt pazarlarının yıkanması ve temizlenmesi,

Stadyumların, spor salonlarının ve spor tesislerinin temizlenmesi,

Şehir içi umumi tuvaletlerin temizlenmesi,

Mahallelerde mıntıka temizliğinin yapılması,

Ana yolların/arterlerin ve caddelerin yıkanması,

Kış aylarında karla mücadele çalışmalarının yapılması,

Okullarda temizlik ve dezenfektasyon çalışmalarının yapılması,

İbadet yerlerinde temizlik, dezenfektasyon ve halı yıkama çalışmalarının yapılması,

Mahallelerde eski eşya, hafriyat, moloz ve gübre atıklarının kaldırılması ve bertarafı ile boş arsaların temizliğinin yapılması,

Kent içinde yer alan yer altı ve yer üstü atık konteynerlerinin periyodik olarak yıkanması ve dezenfektasyonu,

Yıpranmış, deforme olmuş ve görüntü kirliliği arz eden çöp konteynerlerinin ve sepetlerinin yenilenmesi,

Şehitlik ve mezarlıkların yıkanması ve temizlenmesi,

Müdürlük çalışanlarına ve sahada temizlik hizmeti yürüten personele mesleki eğitim ve iş sağlığı ve güvenliği eğitimlerinin verilmesi,

Çevrenin korunması, geliştirilmesi ve çevre kirliliğinin önlenmesi konusunda çevre bilinci oluşturmak amacıyla ilk ve ortaöğretim kurumlarında çevre eğitimi faaliyetlerinin gerçekleştirilmesi,

Belde halkının çevre bilincinin geliştirilmesine ve temiz bir kentsel yaşam ortamının oluşturulmasına katkı sağlamak amacıyla kentin çeşitli yerlerine bilgilendirici ve uyarıcı levhaların asılması.

Temizlik İşleri Müdürlüğü'nün denetim elemanları yürütülen temizlik hizmetlerini, çalışan işçileri ve araçları her gün düzenli olarak incelemekte ve denetlemektedir. Katı atık toplama ve temizlik ekipleri 07:00-15:30 ve 16:00-24:00 saatleri arasında olmak üzere günde iki vardiya halinde çalışmakta, ayrıca gece 23:00-06:00 arası bir temizlik aracıyla kenti dolaşarak kalan atıkları toplamaktadır.

Afyonkarahisar Belediyesi'nin son sekiz yılda (2010-2017 yılları arasında) topladığı katı atık (çöp) ve cüruf miktarına ilişkin istatistiki bilgiler aşağıda (Tablo 5 ve 6) tablolaştırılmıştır:

Tablo 5. 2010-2017 Yılları Aylar İtibarıyla ve Toplam Çöp Nakli Metrajı (Ton)

Aylar	Yıllar							
	2010	**2011**	**2012**	**2013**	**2014**	**2015**	**2016**	**2017**
Ocak	5.653	5.673	5.723	5.946	5.810	6.167	5.974	5.991
Şubat	4.998	5.174	5.131	5.055	4.987	5.513	5.597	5.588
Mart	5.345	5.720	6.574	5.468	5.505	6.142	5.870	6.113
Nisan	5.048	5.347	5.159	5.227	5.445	5.567	5.663	5.660
Mayıs	4.948	5.476	5.120	5.530	5.501	5.880	6.027	6.206
Haziran	5.248	5.759	5.361	5.367	5.921	6.148	6.359	6.295
Temmuz	5.600	5.834	5.887	5.739	5.663	5.709	6.235	7.015
Ağustos	5.764	5.679	5.767	5.593	5.913	6.553	6.782	6.942
Eylül	5.036	5.762	5.663	5.449	5.753	6.480	6.821	6.714
Ekim	5.470	5.917	5.496	5.850	6.415	6.302	6.567	6.790
Kasım	5.390	5.850	5.652	5.524	6.202	5.253	6.251	6.409
Aralık	5.724	5.881	5.985	5.736	6.368	5.904	5.922	6.017
Toplam	**64.224**	**68.072**	**67.518**	**66.484**	**69.483**	**71.714**	**74.068**	**75.740**

Kaynak: Afyonkarahisar Belediyesi'nin 2010:181, 2011:170, 2012:163, 2013:151, 2014:163, 2015:188, 2016:250 ve 2017:177'deki Faaliyet Raporu verilerinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

Tablo 6. 2010-2017 Yılları Aylar İtibarıyla ve Toplam Cüruf Nakli Metrajı (Ton)

Aylar	Yıllar							
	2010	**2011**	**2012**	**2013**	**2014**	**2015**	**2016**	**2017**
Ocak	2.980	2.868	2.870	2.830	2.950	3.010	3.210	778
Şubat	2.061	2.702	2.700	2.640	2.780	2.880	3.280	805
Mart	2.210	2.912	2.910	2.600	2.950	3.040	2.840	1.104
Nisan	1.597	1.840	1.842	2.580	2.560	2.540	2.580	645
Mayıs	788	732	735	1.630	1.130	1.350	2.000	709
Haziran	0	0	0	0	0	0	0	0
Temmuz	0	0	0	0	0	0	0	0
Ağustos	0	0	0	0	0	0	0	0
Eylül	0	0	649	0	0	0	0	0
Ekim	867	883	1.925	622	720	1.130	820	1.157
Kasım	1.803	1.836	2.435	1.910	2.010	2.120	1.037	1.504
Aralık	1.776	2.254	2.750	2.550	2.650	2.656	703	1.108
Toplam	**14.082**	**16.027**	**18.816**	**17.362**	**17.750**	**18.726**	**16.470**	**7.810**

Kaynak: Afyonkarahisar Belediyesi'nin 2010:181, 2011:170, 2012:163, 2013:152, 2014:164, 2015:188, 2016:250 ve 2017:178'deki Faaliyet Raporu verilerinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

2017 yılında günde ortalama 207,5 ton evsel atık ve ortalama 21,4 ton cüruf toplanmıştır. Toplanan çöp, cüruf vb. atıklar Afyonkarahisar Çevre Hizmetleri Birliği'ne ait Katı Atık Düzenli Depolama ve Bertaraf Tesisi'ne dökülmektedir. Diğer yandan Afyonkarahisar Belediyesi temizlik hizmetlerinde saatli ve poşetli çöp çıkartma sistemi 2006 yılında başlamış (Afyonkarahisar Belediyesi 2016 Faaliyet Raporu:161) ve her geçen yıl kent sathında yaygınlaştırılmıştır.

V. SONUÇ VE ÖNERİLER

Belediyeler için temizliğe/temizlik hizmetlerine ilişkin asıl amaç; fiziksel özellik taşıyan doğal ve yapay tüm çevresel değerlerin nitelik bakımından temiz olmalarının sağlanmasıdır. Bu kapsamda temiz hava, temiz su, temiz toprak, temiz ses, temiz görüntü, temiz ışık, temiz yollar, temiz caddeler, temiz sokaklar, temiz meydanlar, temiz parklar, kamuya açık temiz alanlar, tesisler ve benzerleri belediye yönetimlerinin oluşturmakla yükümlü bulundukları kentsel standartlardır.

Belediye temizlik hizmetlerinde etkinlik ve verimliliğin artırılması ve böylece sağlıklı, esenlikli ve huzurlu bir kent ortamının oluşturulması için yapılması gerekenler ana hatlarıyla söyle sıralanabilir:

Çalışanların iş sağlığı ve güvenliği son derece önemlidir. Katı atık toplayan araçların şoförleri ve atık toplama görevlileri belli periyotlarla iş sağlığı ve güvenliği eğitimine tabi tutulmalıdır. Zira hizmetlerin yürütülmesi sırasında maddi hasarlı, yaralanmalı ve ölümlü kazalar[17] yaşanabilmektedir. Bu kazaların büyük bir bölümü bilgisizlikten, tecrübesizlikten ve dikkatsizlikten kaynaklanmaktadır. Ayrıca temizlik hizmeti çalışanları zamanla kendisini gösteren meslek hastalıklarına da yakalanabilmektedirler. Hem iş kazalarına hem de meslek hastalıklarına karşı personelin eğitilmesi iş sağlığı ve güvenliği bakımından büyük önem arz etmektedir.

Katı atık toplama ve taşıma süreçlerinde modern araç ve cihazların kullanımı suretiyle hizmet kalitesi ve verimliliği artırılmalıdır. Maliyetlerin yüksek olması bir handikap olarak görülmekle birlikte, modern araç ve cihazların hizmet kalitesine olan olumlu etkileri göz ardı edilmemelidir.

Temizlik işlerinde çalışıyor olmak bu hizmetlerin yürütücüleri tarafından küçük düşürücü bir faaliyet olarak algılanabilmektedir. Bazı belediye çalışanlarının temizlik hizmetlerine verilmesi negatif bir gelişme gibi değerlendirilebilmekte, halk tarafından yaygın olarak kullanılan "çöpçü" ifadesi onları olumsuz şekilde etkileyebilmektedir. Oysa temizlemek/temizlik yapmak insan davranışları içerisinde belki de en değerli olanlarındandır. Bu konuda belediye yönetimlerine büyük görev düşmektedir. Temizlik hizmetlerinde çalışan personelin de belediye

[17] Temizlik çalışanlardan birinin uğradığı ölümlü kaza haberi için bkz. Milliyet Gazetesi, "Temizlik Aracının Altında Kalan Belediye İşçisi Hayatını Kaybetti", http://www.milliyet.com.tr/temizlik-aracinin-altinda-kalan-belediye-izmir-yerelhaber-2065291/ (01.04.2018).

ailesinin onurlu birer ferdi oldukları kendilerine hissettirilmeli, belediyenin farklı hizmet birimlerinde çalışanların ve yöneticilerinin bir araya gelip kaynaşabilecekleri çeşitli programlar tertiplenerek örgüt kültürünün, belediye kurumuna aidiyet ve onu sahiplenme duygusunun tüm çalışanlarca içselleştirilmesi sağlanmalıdır.

Temizlikle ilgili (mevzuat, geri dönüşüm, geri kazanım, tekrar kullanım, ambalajlama, kaynakta ayrıştırma vb.) konularda çalışanlara yönelik hizmet içi eğitim ve her yaşta ve konumdaki halk kesimlerine yönelik yaygın çevre eğitimi hizmetlerine ağırlık verilmelidir. Bu kapsamda belediye tarafından çevre eğitimi odaklı çeşitli projeler hazırlanabilir, yurt içi (bölgesel kalkınma ajansları, kamu kurum ve kuruluşları, üniversiteler, STK'lar vb.) ve yurt dışı kaynaklardan mali ve teknik destek temin edilebilir. Yurt içi ve yurt dışı kuruluşlarla işbirliği yapılabilir.

Türkiye'de belediye temizlik hizmetleri ile ilgili temel sorunlarından biri de nitelikli ve tecrübeli personel yetersizliğidir. Belediye temizlik hizmetlerinde çalışmanın gerek gelir (araç şoförlüğü ve araç arkası atık toplayıcılığı gibi istisnalar dışında asgari ücretle çalışmaktadırlar), gerekse toplumsal statü bakımından cazip bulmayan çok sayıda çalışan, mümkün olan en kısa sürede daha uygun olduğunu düşündükleri başka bir işe geçmeye çalışmaktadırlar. Bu da temizlik işlerinde uzmanlaşmayı önlemekte, geciktirmektedir.

Şüphesiz temizlik uzmanlık isteyen bir iştir. Söz konusu sorunun çözümüne katkı sağlaması bakımından; temizlik işlerinde çalışan personelin gelir durumlarında iyileştirmeler yapmak, yaptıkları işin tehlike ya da zorluk düzeyine göre onlara tazminat hakkı tanımak bir yöntem olabilir.

Ayrıca temizlik hizmetinde çalışmanın erdemli ve saygın bir iş olduğu konusunda çalışanlarda ve toplumda kanaat oluşturmak oldukça önemlidir. Bu açıdan; gerek kent konseyleri bünyesinde oluşturulacak "temizlik çalışma grupları" yoluyla ve gerekse temizlik hizmetleri alanında "belediye hizmetlerine gönüllü katılım"ı teşvik etmek ve desteklemek suretiyle temizlik çalışanlarının yaptıkları işi benimsemeleri, görevlerine ve belediyelerine sevgiyle bağlanmaları sağlanabilir[18].

Temizlik hizmetlerinin verimini olumsuz etkileyen sorunlardan biri de atıkların toplanması sürecindeki bilinçsiz tutum ve davranışlardır. Hemşehriler atıkların belediye araç ve personeli tarafından toplanmak üzere günün belli saatlerinde konutların/binaların önüne çıkarılması aşamasında, çoğu zaman öngörülen saat diliminden çok daha önce atık torbalarını dışarıya çıkarmakta, atıkları kaynakta ayrıştırma yoluna gitmemekte, ambalajları gelişigüzel bırakmakta, genellikle de standart çöp torbaları kullanmak yerine dayanıksız market poşetlerini kullanmayı tercih etmektedir. Ayrıca çöp torbaları bazen de kedi-köpek tarafından içindeki yiyecek maddelerine ulaşmak maksadıyla bırakıldıkları yerden götürülüp parçalanabilmektedir. Bu soruna çözüm bulmak bakımından; atıkların dayanıksız ambalajlarda binaların önüne bırakılmasının yasaklanması ve katı atık ambalajlarının standartlara uygun, daha sağlam ve kaliteli olmasının zorunlu kılınması belediye emir ve yasakları aracılığıyla temin edilebilir.

Diğer yandan atıkların toplanmasında plastik konteyner uygulaması da bir alternatif olarak düşünülebilir. Bu çerçevede konutlara, binalarının önünde farklı nitelikteki (organik, ambalaj atığı vb.) atıkları biriktirecekleri dayanıklı ve hafif plastik konteyner bulundurma ve atıklarını bu konteynerlara koyma yükümlülüğü getirilebilir ve yükümlülüğe uymayanlara cezai yaptırımlar uygulanabilir.

Kimi kentlerde merkezi yerlerde çöp kovaları olmakla birlikte, konutların yoğun olduğu sokaklarda çöp kovası/kutusu bulunmayabilmektedir. Bu da elinde sigara paketi/izmariti, pet şişe, teneke kutu ya da yiyecek ambalajı (çikolata, sakız, cips vb.) olan vatandaşları zor durumda bırakıyor. Bu bakımdan da sokaklarda çöp konteynerlerinin ve çöp kovalarının yeterli sayıda bulundurulması ideal bir tercih olacaktır.

Son olarak; belediye yönetimleri sundukları temizlik hizmetlerinin hemşehriler tarafından nasıl değerlendirildiğini öğrenmek bakımından halkla ilişkiler faaliyetlerine önem vermeli, yerel halkın beklenti, düşünce ve şikâyetlerini belirleme amaçlı olarak onlarla çeşitli programlar aracılığıyla temas kurmalı ve kamuoyu yoklamaları, araştırmaları, anketler vb. uygulayarak halkın nabzını tutmalıdır.

[18] Belediye temizlik hizmetlerine gönüllü katılıma ilginç bir örnek için bkz. Kocaeli Gazetesi, "Bir eczacı, neden çöpçülük yapar?", https://www.kocaeligazetesi.com.tr/haber/1359779/bir-eczac-neden-copculuk-yapar (27.03.2018).

KAYNAKÇA

1982 Tarihli ve 2709 Türkiye Cumhuriyeti Anayasası.

2004 Tarihli ve 5216 Sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu.

2005 Tarihli ve 5393 Sayılı Belediye Kanunu.

2015 (RG 29314) Atık Yönetimi Yönetmeliği.

2017 Tarihli ve 696 Sayılı Olağanüstü Hal Kapsamında Bazı Düzenlemeler Yapılması Hakkında Kanun Hükmünde Kararname.

Afyon Belediyesi. 2007-2009 Stratejik Planı, http://www.afyon-bld.gov.tr/upload/tr/dosya/dokumanyonetimi/1/01102010111132-1.pdf, (31.03.2018).

Afyonkarahisar Belediyesi. (2018). http://www.afyon-bld.gov.tr/duyuru/1/113/696-khk-geregince-isci-statusune-gecis-icin-sinav-sonuc-listesi.aspx, (04.04.2018).

Afyonkarahisar Belediyesi 2010 Yılı Faaliyet Raporu, http://www.afyon-bld.gov.tr/dokumankategori/4/38/2010-yili-faaliyet-raporu-.aspx, (31.03.2018).

Afyonkarahisar Belediyesi 2011 Yılı Faaliyet Raporu, http://www.afyon-bld.gov.tr/dokumankategori/4/50/2011-yili-faaliyet-raporu.aspx, (31.03.2018).

Afyonkarahisar Belediyesi 2012 Yılı Faaliyet Raporu, http://www.afyon-bld.gov.tr/dokumankategori/4/62/2012-yili-faaliyet-raporu.aspx, (31.03.2018).

Afyonkarahisar Belediyesi 2013 Yılı Faaliyet Raporu, http://www.afyon-bld.gov.tr/dokumankategori/4/75/2013-yili-faaliyet-raporu-.aspx, (31.03.2018).

Afyonkarahisar Belediyesi 2014 Yılı Faaliyet Raporu, http://www.afyon-bld.gov.tr/dokumankategori/4/85/2014-yili-faaliyet-raporu.aspx, (31.03.2018).

Afyonkarahisar Belediyesi 2015 Yılı Faaliyet Raporu, http://www.afyon.bel.tr/upload/tr/dosya/dokumanyonetimi/413/27042016084400-1.pdf, (31.03.2018).

Afyonkarahisar Belediyesi 2016 Yılı Faaliyet Raporu, http://www.afyon.bel.tr/upload/tr/dosya/dokumanyonetimi/461/25042017100155-1.pdf, (31.03.2018).

Afyonkarahisar Belediyesi 2017 Yılı Faaliyet Raporu, https://www.afyon.bel.tr/upload/tr/dosya/dokumanyonetimi/504/25042018140134-1.pdf, (31.03.2018).

Afyonkarahisar Belediyesi 2018-2019 Stratejik Planı, http://www.afyon-bld.gov.tr/upload/tr/dosya/dokumanyonetimi/1/01102010111132-1.pdf, (31.03.2018).

Büyük Türkçe Sözlük. (1996). İstanbul.

Kocaeli Gazetesi, "Bir eczacı, neden çöpçülük yapar?", https://www.kocaeligazetesi.com.tr/haber/1359779/bir-eczac-neden-copculuk-yapar (27.03.2018).

Milliyet Gazetesi. (2018). "Temizlik Aracının Altında Kalan Belediye İşçisi Hayatını Kaybetti", http://www.milliyet.com.tr/temizlik-aracinin-altinda-kalan-belediye-izmir-yerelhaber-2065291/ (01.04.2018).

Palalı, İ. (2010). "Osmanlı Salnameleri ve Tarih Araştırmalarındaki Kaynak Olarak Önemi", Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 23 (2010/Ocak-Haziran), 1-14.

Türk Dil Kurumu. (2018). Güncel Türkçe Sözlük, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&view=gts (31.03.2018).

Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2018). Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi (ADNKS) Sonuçları, 2007-2017, http://www.tuik.gov.tr/PreIstatistikTablo.do?istab_id=1336 (05.04.2018).

Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2018). https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=119&locale=tr (05.04.2018).

Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2018). https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=95&locale=tr (05.04.2018).

Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2018). Nüfus, Yıllık Nüfus Artış Hızı, İl, İlçe, Belde, Köy Sayısı ve Nüfus Yoğunluğu, 2007-2017, http://www.tuik.gov.tr/PreIstatistikTablo.do?istab_id=1335 (11.03.2018).

Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2018). Yıllara Göre İl Nüfusları, 2000-2017, http://www.tuik.gov.tr/PreIstatistikTablo.do?istab_id=1590 (07.04.2018).

Saat 10.40	OTURUM/SESSION 37
	SALON/SALOON: Belentepe
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Ahmet ALTINTAŞ
	Prof. Dr. Yüksel KAŞTAN / Seda ALPASLAN *"Afyonkarahisar'da Tarım Faaliyetlerinin Cumhuriyet Dönemi Tarihi Gelişimi"*
	Doç. Dr. Şaban ORTAK *"Ali İhsan (Sabis) Paşa'nın Afyon Milletvekilliği"*
	Yrd. Doç. Dr. Zekeriya TÜRKMEN *"Başkomutan Mustafa Kemal Paşa'nın Yazdıklarına Göre Afyonkarahisar ve Civarında Büyük Taarruz Harekatı Öncesi Yapılan Hazırlıklar ve Ilgın Süvari Manevrası"*
	Okt. Gülden YÜREKTÜRK *"Türk – Yunan Nüfus Mübadelesi Sürecinde Tasfiye Talepnamelerine Göre Afyonkarahisar'a Yerleştirilen Mübadiller"*

AFYONKARAHİSAR'DA TARIM FAALİYETLERİNİN CUMHURİYET DÖNEMİ GELİŞİMİ

Yüksel KAŞTAN-Seda ALPASLAN*

ÖZET

Bu çalışmada tarım faaliyetlerinin Afyonkarahisar'da Cumhuriyet Dönemi tarihi gelişimi ele alınmıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarında Afyonkarahisar'daki tarım faaliyetleri belirlenmiştir. Tarım faaliyetleri içinde ziraat ile hayvancılık göstergelerine yer verilmiştir. Ziraat göstergeleri arasında hububat üretimi, ziraat makineleri, Çift-çiyi Topraklandırma Kanunu, biçerdöver, traktör sayıları ve Devlet Su İşlerince sulanan araziye yer verilmiştir. Afyonkarahisar'da Atatürk, DP ve Planlı Kalkınma Döneminde tarım faaliyetlerinin tarihi gelişimi incelenmiştir. Afyonkarahisar'da sanayileşme öncesinde gerek ziraat ve gerekse hayvancılık çok önemli yer tutmuştur. Çalış-manın sonunda süreç içerisinde Afyonkarahisar'da tarım göstergelerinin Türkiye ortalamasına göre gelişimi ile bu göstergelerin Afyonkarahisar'da gelişimine etkisine yer verilmiştir.

ANAHTAR KELİMELER / *KEY WORDS* : Tarım, faaliyet, cumhuriyet, dönem, Afyonkarahisar, tarih, gelişme.

THE DEVELOPMENT OF THE AGRICULTURAL ACTIVITIES IN AFYONKARAHİSAR DURING THE REPUBLICAN PERIOD

ABSTRACT

In this study, the historical development of the agricultural activities in Afyonkarahisar during the Re-publican Period was discussed. Agricultural activities in Afyonkarahisar were determined in the first years of the Republic. Agriculture and animal husbandry were included in agricultural activities. Agricultural indicators inc-lude grain production, agricultural machinery, farming grounding law, combine harvester, number of tractors, and land sucked in the State Hydraulic Works. The historical development of agriculture activities in Afyonkarahisar, DP and Planned Development Period in Afyonkarahisar has been examined. In Afyonkarahisar, both agriculture and animal husbandry have a very important place before industrialization. At the end of the study, the develop-ment of agricultural indicators in Afyonkarahisar according to the averages of Turkey and the effects of these indicators in Afyonkarahisar were included in the process.

Key Words: Agriculture, activity, republic, period, Afyonkarahisar, history, development.

GİRİŞ

Afyonkarahisar adını güneyinde bulunan kaleden ve "Synnada" antik kenti sikkelerinde de görülen haş-haş (Opium) bitkisinden almaktadır (Afyon İl Ve çevre Durum Raporu, 2011, 28; TÜİK, 2013:XI; Afyon İl Yıllığı, 2001; 30). Ege, Akdeniz ve İç Anadolu olmak üzere üç bölgede de toprağı bulunan il, bu konumu ile söz konusu bölgeler arasında bir geçit özelliği taşımaktadır. İlkçağlardan bu güne kadar bu özelliğini korumuştur. Büyük kıs-mı Ege bölgesinin İç batı Anadolu bölümünde bulunur. Yüzölçümü 14 772 km²'dir. Güneyde bulunan Başmakçı, Dazkıran, Dinar ve Evciler ilçelerinin topraklarının bir kısmı Akdeniz Bölgesi sınırları içine girerken, ilin doğu ve kuzeydoğu tarafında kalan topraklarının bir kısmı da İç Anadolu Bölgesi'ne taşmıştır (Afyon İl Yıllığı, 1967).

Afyonkarahisar doğuda Konya, batıda Uşak, kuzeybatıda Kütahya, güneybatıda Denizli, güneyde Bur-dur, güneydoğuda Isparta ve kuzeyde Eskişehir ile komşudur. Denizden yüksekliği 1 034 m olup, 37° 45' ve 39° 17' kuzey enlemi, 29° 40' ve 31° 43' doğu boylamı üzerinde yer almaktadır. İlin arazisinin % 45,5'inin dağlar, % 32,6'sını platolar,% 19,9'unu da ovalar oluşturur (Afyon İl Yıllığı, 1973).

* Akdeniz Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, İlköğretim Bölümü, kastanyuksel@hotmail.com

İlin topraklarının büyük bir bölümü akarsu vadileriyle yarılmış yaylalardan oluşur. Bu yaylaların üzerinde bir kısmı volkanik oluşumlu dağlar yer alır ki bunlar Emirdağ, Beydağ, Topraktepe, Kumalar Dağı, Akdağ, Burgaz Dağı, Kocatepe ve il merkezi içinde üzerinde meşhur kalenin de olduğu Sivritepe'dir. il platoları tarıma elverişsiz olmakla birlikte belli mevsimlerde otlaklarında hayvancılık yapılır. Emirdağ platosu, doğu-batı yönünde uzun, kuzey-güney yönünde ise dardır. Vadilerde otlaklar ve çayırlar bulunur. Ağın Dağı ve Beydağ'ının çevrelediği Bayat Platosu ise yer yer sulu vadilerle yarılmıştır (Ener, 1936).

İlin topraklarının yaklaşık beşte birini kaplayan ovalar, deniz yüzeyinden yaklaşık 1 000 m yükseklikte-dir ve alüvyonlardan oluşmuştur. Bu ovalar genellikle dağlar arasında sıkışmıştır ve akarsu boylarında yer almaktadır (Araçoğlu,1961). Dinar, Dombayova, Sandıklı, Küçük ve Büyük Sincanlı ve Afyon Ovası, il sınırları içinde bulunan düzlük alanlardır. İlin başlıca geçim kaynağı olan tahıl tarımı ve haşhaş ekimi için elverişli alanlardır (Oakes,1958).

Afyonkarahisar topraklarından çıkan suların büyük bir kısmı Karadeniz'e, bir bölümü Ege'ye, bir bölümü de Eber ve Akşehir göllerinin yer aldığı kapalı havzaya akmaktadır. Bu durum, ilin morfolojik yapısının bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Sultan Dağları ve Emir Dağları arasındaki kapalı havzanın ilin sınırları içinde kalan bölümünde Eber ve Akşehir gölleri ile Dazkırı kapalı havzasındaki Acıgöl'den başka Seyitler ve Selevir Baraj gölleri vardır.

İl toprakları üç ana grupta toplanır. Bunlar alüvyonlar, kahverengi topraklar ve iç ve dış kayalar üzerinde oluşan topraklardır. İl Ege bölgesinde yer alıyor olmasına rağmen bu bölgenin iklimi ile pek bağdaşmaz, daha çok İç Anadolu Bölgesi'nin iklim özelliklerini yansıtır. Kışlar soğuk ve kar yağışlı, yazları sıcak ve kurak geçer. En sıcak ay ortalaması 22,1 derece iken, en soğuk ay ortalaması ise 0,3 derecedir. İlde yıllık ve günlük sıcaklık farkları yüksek, bitki örtüsü kuru orman topluluklarıdır. Dağlık alanlarda görülen bu ormanlar düzlüklerde tamamen ortadan kaldırılmış bunun bir sonucu olarak ilin ovalık alanları bozkır görünümünü almıştır.

A.OSMANLI DEVLETİ'NİN SON DÖNEMİ'NDE AFYONKARAHİSAR'DA TARIM FAALİYETLERİ

Afyonkarahisar ili, Osmanlı idarî teşkilâtında Anadolu eyaletine bağlı bir sancak merkezi olup, "Karahisâr-ı Sâhib" adıyla anılmaktadır (Emecen, 444). Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde ilin genel durumuna bakılacak olursa ilde kendine yetebilecek kadar tarımsal faaliyetlerin yapıldığı, küçük üreticiliğin yaygın olduğu söylenebilir. Bununla beraber il ürettiği haşhaşın bir kısmını da dışarıya satmaktadır. Bu anlamda ilin demiryollarının kesişme noktası olması en büyük ve önemli avantajıdır.

XIX. yy'da, Anadolu'da, haşhaş yetiştiren başlıca yöreler, Bursa'ya bağlı Karahisar ve Konya'dır. "Yerli", "adet" ve benzeri adlarla tanımlanan ikinci kalite ürün genellikle eczacılıkta kullanılır. Bu tür, Afyonkarahisar, Konya, Bursa, Aydın, Geyve, Kastamonu ve Ankara yörelerinde üretilir. 1835'te 127 ton olan dışsatım 1836'da 64 tona düşer. İzmir Fransız Konsolosu'nun 1831'deki raporuna göre, normal yıllarda haşhaş üretiminin değeri en az 150 000 Osmanlı Lirası (OL) olur. Haşhaş üretimi üzerine tekel konulmasından ve başka nedenlerden ötürü, 1830'ların sonunda İzmir'in haşhaş dışsatımı düşer. 1836-1839 arasında ortalama dışsatım 47 000 OL olur. Bu rakam, 1871'de 640 000 OL'ye ulaşır. Bunlar özel yıllara ilişkindir. Genellikle 150 000 ile 300 000 OL arasında değişen değerler yer alır. Ülkeden 1850 yılında dışsatım 214 tondur. 1882-1886 arasında dışsatım ortalaması 3 210 sepet ya da yaklaşık 212 ton, 1897-1901 arasında 205 ton ve 1905-1908 arasında ise yaklaşık 160 ton dolaylarındadır. Son olarak, 1910 dışsatımının 183 ton olduğu göz önüne alındığında, 1870'lere dek artış gösteren dışsatımın bu yıldan sonu durgunluğa girdiği görülür. Osmanlı Devleti'nde afyon üretimi 1874 yılında 2 400 sandık iken 1900'de 8 500 sandığa çıkar, 1923'te 2 200 sandığa düşer (Bir sandık ya da sepet yaklaşık 63,5 kg'dır). 1907 Yılı Hüdavendigâr Vilayeti Salnamesine göre; Karahisar-ı Sahip Livası'nın afyon üretimi 108 955 kilogramdır. 1913 yılında yapılan tarım sayımı sonuçlarına göre Karahisar-ı Sahip Livası'nın tarım ve hayvancılığı iyi durumdadır. Karahisar-ı Sahip Livası'ndaki tarım alanları Osmanlı Devleti tarım alanlarının % 1,4'ünü teşkil eder. Ancak tarım ürünleri bakımından Liva'nın ülke içindeki payı oldukça yüksektir. Devletin haşhaş üretiminin % 17,2'si, arpa üretiminin % 5,6'sı patates üretiminin % 3,1'i Karahisar-ı Sahip Livası sağlar (Yurt Ansiklopedisi,1981).

Tablo 1: 1913 Yılı Afyonkarahisar'da Tarım Ürünleri (Ton)

Ürünler	Afyonkarahisar (Merkez)	Sandıklı	Bolvadin	Aziziye (Emirdağ)	Dinar	Toplam
Tahıl	73 063	62 610	88 775	24 870	18 750	267 330
Buğday	28 000	43 750	20 000	19 870	5 425	117 045
Arpa	45 000	18 750	68 750	5 000	1 242	149 547
Baklagiller	502	1 885	677	416	1 514	4 994
Haşhaş	780	1 723	364	-	104	2 971
Soğan	832	-	175	-	-	1 007
Yaş üzüm	585	1 170	1 183	585	260	3 783

Kaynak: Özey, 2002;43.

Karahisar-ı Sahip Livası'nda 1913 yılında tahıl ekimi ve üretimi ön plandadır. Söz konusu yılın Tarım Sayımı sonuçlarına göre ekili alanların % 92,5'inde tahıl tarımı yapıldığı görülmektedir. Özellikle tahıl üretiminde arpanın payı oldukça önemlidir (% 56), hatta Liva bu özelliği ile Osmanlı tarımının genel karakteristik özelliğinden ayrılır (Yurt Ansiklopedisi, 1981: 287; Özey, 2002: 43). Ekili alanların % 3'ünde de haşhaş üretimi yapılmaktadır. Liva haşhaş üretiminde Osmanlı Devleti içindeki payı 1/10'un üzerindedir (Yurt Ansiklopedisi, 1981: 287).

Tablo 2: Karahisar-ı Sahip Livası'nın Nüfus ve Tarım İstatistikleri

	1909	1913	1914		1909	1913	1914
Nüfus	142 462	-	-	Patates Ekilişi (dönüm)	2 150	6 900	2 720
Ekili Arazi (dönüm)	697 726	-	-	Nohut Üretimi (ton)	571	1 177	1 456
Tarımla Meşgul Hane Sayısı	30 013	-	-	Fasulye Üretimi (ton)	355	362	523
Tahılların Ekiliş Alanı (dön)	1 382 726	1 311 100	1 165 748	Patates Üretimi (ton)	802	4 426	2 874
Buğday Ekiliş Alanı (dön)	571 645	712 400	598 772	Meyve Türü			
Arpa Ekiliş Alanı (dön)	709 621	587 900	551 618	Elma ağacı (Bin Adet)	-	-	25
Mısır Ekiliş Alanı (dön)	13 215	7 000	13 358	Cima (talimi (Ton)	73	1.342	192
Burçak Ekiliş Alanı (dön)	87 015	49 900	33 294	Armut Ağacı (Bin Adet)	-	-	32
Buğday Üretimi (ton)	69 819	124 049	151 967	Armut Üretimi(Ton)	58	1.957	1.952
Arpa Üretimi (ton)	128 922	114 348	146 130	Kayısı ağacı (Bin Adet)	-	-	4
Mısır Üretimi (ton)	2 065	1 638	1 288	Kayısı Ürctimi(Ton)	37	405	78
Burçak Üretimi (ton)	6 377	4 748	3 412	Erik Ağacı (bin Adet)	-	-	7
Baklagiller Ekilişi (dön)	12 708	67 000	46 541	Erik Üretimi(Ton)	45	722	271
Nohut Ekilişi (dön)	4 852	9 700	8 791	Kiraz-Vişne Ağ. (Bin Adet)	-	-	9
Fasulye Ekilişi (dön)	3 674	2 200	1 771	Kiraz-Vişne Ürctimi(Ton)	-	-	229
Haşhaş Ekimi (dön)	37 600	54 700	3 300	Badem Ağacı (Bin Adet)	-	-	3
Afyon Üretimi (ton)	61	17	-	Badem Üretimi(Ton)	4	3	58
Haşhaş Toh. Üreti.(ton)	-	4 560	3 125	Ceviz ağacı (Bin Adet)	.	-	1
Bağlık Alanlar (dön)	14 015	18 050	15 200	Ceviz Üretimi(Ton)	9	11	79
Üzüm Üretimi (ton)	7 679	5 444	4 247				

Kaynak: Özey, 2002:39-44.

Osmanlı Devleti'nin 1909, 1913 ve 1914 yılındaki tarım istatistikleri incelendiğinde tarımı yapılan ürünlerin hem ekim alanlarının hem de elde edilen ürün miktarlarının inişli çıkışlı bir seyirdedir. Bunun sebebi olarak doğal şartların dışında savaş durumu ve dolayısıyla tarım yapacak olanların askere alınmasıdır. Haşhaşta farklı bir durum daha vardır. 1912 yılında Lahey Antlaşması ile haşhaş ekimine sınırlandırma getirilmiş, 1914'deki konferansta bu karar uygulamaya konmuştur (Göde, 2008: 24; Özey, 2002;42). Özellikle bu tarihte haşhaş ekimi yapılan alanda ciddi bir düşüş yaşanmakla birlikte o yıl için afyon üretimi olmamıştır.

Tablo 2'de 1909, 1913 ve 1914 meyvecilik istatistikleri yer alır. Karahisar-ı Sahip Livası'nda meyvecilik pek önem arz etmez. Bunda iklim ve toprak şartlarının etkisi büyüktür. Özellikle sert karasal iklime dayanıklı meyve ağaçları vardır. 1909, 1913 ve 1914 yılı tarım istatistiklerine göre yörede en fazla yetişen meyve türleri, armut,

elma, ceviz ve bademdir (Özey, 2002: 43).

1920-1922 yılları arasında Yunan işgali altında olan il büyük bir tahribata maruz kalmış, dolayısıyla o yıllarda da tarım alanında istenilen düzeyde ekim ve üretim yapmak mümkün olmamıştır. Bu durum ise Liva'nın genel ekonomik dengesini derinden sarsmış, işgalden kurtulduktan sonra şehrin kendini toparlaması zaman almıştır.

B.CUMHURİYET DÖNEMİ'NDE (1923-1960) AFYONKARAHİSAR'DA TARIM FAALİYETLERİ

Afyonkarahisar XX. yy'ın başlarında Osmanlı Devleti'nin önemli livalarından biri ve kendine yeterli bir tarımsal yapıya sahiptir. Kent, küçük üreticiliğin egemen olduğu geleneksel ekonomik yapıyı sürdüren bir Anadolu kenti görünümündedir. Liva'nın demiryolu kesişme noktasında olması en önemli özelliğidir. Tarımsal işletmeler küçük aile işletmeleri niteliğindedir. Benzer bir durum, sanayi ve ticaret için de geçerlidir. Livada kuru meyvecilik önemlidir. Livanın tarım ürünlerinin bir bölümü (özellikle arpa, afyon, tiftik, yapağı) dış ülkelere satılır. Livanın demiryolu kesişim noktasında olmasının, ticari faaliyetlerin canlılığında önemli bir payı vardır. Osmanlı Devleti'nin son döneminde ardarda gelen savaşlar, Afyonkarahisar'ın ekonomik faaliyetlerini büyük ölçüde sekteye uğratır. Livada nüfus ve üretimde önemli düşüşler meydana gelir.

Afyonkarahisar'da ekonomik etkinliğin temelini, halkın başlıca iş alanı ve geçim kaynağı olan tarım oluşturur. Livanın genel ekonomisi içindeki ağırlığının giderek azalmasına karşın, tarımın egemen konumu sürmektedir. Bununla birlikte, tarımdaki gelişme hızı Türkiye hızının gerisindedir. Livada gelişmiş bir sanayi yoktur. Bazı kamu kuruluşları dışında, büyük çapta üretim yapan özel kuruluşlar çok azdır. Var olan sanayi, daha çok, tarımsal ürün işleyen küçük imalâthaneler düzeyindedir.

Afyonkarahisar, 1920-1922 arasında Milli Mücadele'nin en yoğun çarpışmalarını yaşar. Yaklaşık, iki yıl Yunan işgalinde kaldı. Büyük Taarruz'da düşman orduları çekilirken kenti büyük ölçüde yakıp yıkar. Bu yüzden ekonomik yaşam tümüyle sarsılır. Karşılıklı nüfus değişiminden sonra, belirli alanlardaki işgücünde de önemli bir daralma görülür.

Cumhuriyetin ilan edildiği ilk yıllar Afyonkarahisar 11 000 km^2'lik bir alan ve 254 000 nüfusa sahip bir Livadır Merkez kazası dışında Aziziye (Emirdağ), Bolvadin, Sandıklı, Dinar kazaları ve bunlara bağlı Seyhanlı, Şuhut, Çay, İshaklı, Bayat, Polatlı bucakları vardır.

Tablo 3: 1925-1926 Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnamesinde Afyonkarahisar

Ekilen Topraklar (dönüm)		Alınan Ürün (ton)		Tarımsal Alet	
Buğday	844 744	Buğday	120 450	Pulluk Traktör	40
Arpa	549 122	Arpa	100 476	Harman Makinesi	3
Afyon	74 951	Afyon	85	Orak Makinesi	200
Burçak	102 430	Çavdar	512	Pulluk	3 400
Fasulye	12 000	-	-	Kalbur Makinesi	70
Mercimek	10 800	-	-	-	-
Mısır	65 000	-	-	-	-
Nohut	146 000	-	-	-	-
Patates	97 000	-	-	-	-
Darı	500	-	-	-	-
Çavdar	1 750	-	-	-	-

Kaynak: Yurt Ansiklopedisi, 1981: 286.

1927 yılındaki tarım sayımı ise vilayetteki ekonomik yapı ve düzeyi ile ilgili bilgiler sunmaktadır. O tarihte vilayetin nüfusu neredeyse 260 000'dir. Bunun 120 000'i (% 46,4) erkek, 139 000'i kadındır. Erkek nüfusun azlığı, savaş sonrası dönem için, doğal bir orandı. Nüfus yoğunluğu km2'ye 20 kişidir. Vilayette 491 yerleşim yeri bulunur. Çiftçi nüfusun genel nüfusa oranı % 87,4'tür. Vilayetin bitkisel üretimi 61 000 tonun üzerindedir. Ana ağırlık tahıl ürünlerindedir. 58 000 tona yakın tahıl üretiminin bitkisel üretim içindeki payı % 92,4'tür. Baklagiller üretimi 2,2 ton ile % 4,5'luk, sanayi bitkileri 1,4 ton ile % 3,1'lik bir paya sahiptir (DİE,1978).

Her çiftçi ailesine düşen nüfus 5,6 iken, ekili toprak 33,9 dönüm, çift hayvanı 2,5, çeki ve kümes hayvanları dışında kalan hayvan sayısı 22,6'dır. Bu ortalamalar o dönem Türkiye ortalamasının üzerindedir.

Cumhuriyet ilan edildikten sonraki ilk 20 yıllık süreçte uygulanan demiryolu politikası, vilayetin kavşak olma özelliğini ön plana çıkarmıştır. Vilayetin ileri gelenlerinden olan ve uzun süre Bayındırlık Bakanı olarak görev yapmış Afyonkarahisarlı Ali Çetinkaya'nın vilayette bazı yatırımların yapılmasında etkisi olmuşsa da yörenin geleneksel, kapalı yapısı tamamıyla değiştirilememiştir. Vilayetin genel gelişme eğilimi, tarım ağırlıklı bir ticaret ve ulaşım merkezi olma yönündedir.

C.DPT SONRASINDA AFYONKARAHİSAR'DA TARIM FAALİYETLERİ

DPT tarafından hazırlanan sosyo-ekonomik gelişmişlik göstergesinde Afyonkarahisar İli 35. sıradadır. Bu, İlde orta derecede bir gelişkinlik düzeyi olduğunu gösterir. Anılan, göstergenin hazırlanmasında illerin ulaşım, sanayi nüfus, tarım, göç, tüketim düzeylerini belirleyen çok sayıda değişken kullanılmıştır. Tarımdaki asıl yapısal dönüşüm 1950'de başlar, 1960'lara dek ağır bir hızla sürer, 1960'tan sonra hızlanır. Bu dönemde ekim alanlarında, üretim miktarında ve verimlilikte önemli artışlar olmuştur. Sanayi bitkileri üretimi ve pazar için üretimin yaygınlaşması, makineleşmenin hızlanması bu dönemde olur. Sanayi bitkilerini olan yönelim verimlilik ve makineleşme artışına karşın, tarımın Afyonkarahisar GSMH'si içindeki yerinin 1975'te % 42,6'dan 1978'de % 36,9'a düştüğü görülmüştür. Tabi durumun böyle olmasında diğer sektörlerin canlanması etkilidir (DİE,1981).

1960 sonrasında ilde buğday, arpa, şeker pancarı, haşhaş üretimi ve verimi yükselir. 1970'lerde ise, haşhaş ekiminin yasaklanmasının da etkisiyle ayçiçeği ekimi yaygınlaşır. 1974'te haşhaş ekimine yeniden izin verilmesinden sonra Afyonkarahisar Türkiye haşhaş üretiminin yaklaşık 1//3'ünü karşılar. İl tarımına bitkisel üretim egemendir. En çok buğday, arpa, şeker pancarı, haşhaş ve ayçiçeği ekimi yapılır. İlin tahıl üretiminin Türkiye içindeki payına bakıldığında 1960'larda % 3, 1970'li yılların sonunda da % 2,5 civarında olduğu görülmektedir.

Afyonkarahisar'da mülksüz kesimin artması ve kırdan kente göç, biraz hızlı yaşanan süreçler olmuştur. 1950 yılında ilde hiç toprak sahibi olmayan nüfus köylü nüfusun % 2,2'sini oluşturmaktadır. 1968 yılında ise bu oran % 35,6'lık bir değerle % 30,7 olan Türkiye ortalamasının üzerindedir ve ciddi oranda bir mülksüzleşme söz konusudur.

Küçük işletmeler tüm işletmelerin yaklaşık 2/3'ünü oluştururken, ekili toprakların ancak 1/4'ünü işlemektedirler. Büyük işletmelerin tüm işletmeler içindeki payı % 15 iken, ekili alan içindeki payları % 44'ü bulmaktadır. Küçük işletmeler tarafından işlenen alanlar miras ya da satış sonucu gitgide parçalanmaktadır.

Afyonkarahisar'da ekonomik bakımdan faal nüfusun toplam nüfus içindeki payı, gerek 1955, gerekse 1975 yıllarında Türkiye genelinin üzerindedir. 20 yıllık süre sonunda bu pay, ülke ve İl ölçeğinde gerilemekle birlikte, söz konusu gerileme Afyonkarahisar İli için daha azdır. Faal nüfus payında ülke genelinde görülen düşüş iki temel nedene bağlıdır. Bunlardan birincisi, özellikle 1960'larda hız kazanan dış göç olgusudur. İkincisi ise, tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş sürecinin, faal nüfusun hem "bileşimini" değiştirmesi hem de "miktarı" üzerinde yaptığı daraltıcı etkidir. Gerçekten, önceleri "yardımcı aile bireyleri" adı altında tarım kesimi faal nüfusuna katılan ailenin öteki kişileri, aile reisinin tarımdan sanayiye, ailenin de kırsal düzenden kent yaşamına geçmesi ile, "ev kadını", "öğrenci", "çalışmayan ihtiyar" olarak faal olmayanlar arasına katılmışlardır. Bu olgu, faal nüfus payının gerilemesinde önemli nedenlerden biridir. Üstelik tarım kesiminden sanayi kesimine geçiş, aile reisinin gelir düzeyinde belirli bir yükselme de sağladığından, köyde, tarım işçisi olan baba, koca ya da oğula "yardımcı" olanların, kentte bu olanağı zorlamaları da çoğu zaman gerekmemektedir (DİE, 1955; DİE, 1975).

1955-1975 arasında ülkede yardımcı aile bireylerinin toplam faal nüfustaki payı % 55 ten % 30'a düşerken, Afyonkarahisar'da bu gerileme daha düşüktür (% 64'ten % 55'e). Faal nüfus payının ülke genelinden daha yüksek oluşu ve gerilemenin düşüklüğü, İlin gelişmiş bir ekonomisi olmadığını ve tarımdan sanayiye geçişi gerçekleştiremediğini gösterir. Ayrıca, bu durum tarımsal kesimde, faal nüfusu yapay biçimde şişiren, verimliliği çok düşük ya da sıfır olan gizli işsizlerin varlığının da bir göstergesidir.

Faal nüfusun işkollarına göre dağılımı, İlin ekonomik yapısında tarım kesiminin egemenliğini vardır. 1955 ve 1975 yıllarında tarımın, faal nüfusun işkollarına göre dağılımındaki payı (sırasıyla % 88 ve % 80), Türkiye ortalamasının çok üzerindedir. Ayrıca, aynı dönemde tarım kesimi payında ülke genelinde gözlenen önemli

gerilemenin (% 77'den % 64'e) Afyonkarahisar'da olmadığı görülür.

1955 yılında ilde halkın % 88,7'si ziraat, avcılık, ormancılık ve balıkçılıkla uğraşırken 1975 yılında bu oran % 80'1'e düşer. 1955-1975 arasında % 0,6 oranında tarım dışına kayma olur. İlde 1975 yılında 12 yaş ve üzeri faal nüfusun % 79,7'si tarım, hayvancılık, orman alanında yer alırken bu oran ülkede % 64,1 olmuştur. Buna göre il faal nüfusu açısından tarıma dayalıdır. 1975 yılında Afyonkarahisar İlinde Faal Nüfusun İşkolları ve İşteki Durumuna Göre Dağılımına göre ziraat, avcılık, ormancılık ve balıkçılık alanında üçretli çalışanlar % 5,4, işveren % 0,1, kendi hesabına çalışan % 27,2, ücretsiz çalışan % 67,3'tür.

I970'te Afyonkarahisar'da toplam işletmelerin en az toprağa sahip olan % 40'lık bölümü toprakların % 10,2'sini, en çok toprağa sahip % 20'lik bölümü % 50,5'ini işlemektedir. Türkiye ile karşılaştırıldığında, İlde, göreli olarak daha eşit bir dağılım ortaya çıkmaktadır. Büyük işletme alt sınırının birçok ile göre düşük olması, İlde sanayi bitkilerine geçişle olduğu kadar, İlin toprak yapısı ve kullanım gelenekleri ile de ilgilidir. Toprak büyüklük sınırlan ilin kendi içinde, yerleşim bölgelerine göre de değişir. Dağ köylerinde en büyük işletmeler 200 dönüm, ova köylerinde ise yaklaşık 1 000 dönümdür (DİE,1973).

Topraksızlar oranı artarken 1946'da çıkarılan Köylüyü Topraklandırma Kanunu gereğince 1947, 1967 arasında toprak komisyonlarının uygulama yaptığı köylerde, yaklaşık 6 000 aileye 200 000 dönüm tarla ve 430 000 dönüm mera dağıtılır. Dağıtılan toprağın çoğu kıraç yerlerdir. Mülksüzleşme, toplulaşma sürecinin önemli bir sonucu, kırdan kente ve yurt dışına göçtür. Özellikle, 1960'larda yoğun hır göç olayı yaşanmıştır. Göçenlerin bir bolümü kent merkezindeki ulaşım ve inşaat kesiminde çalışmakta, bir bolümü büyük işletmelerde tarım işçiliği yapmakta, bir bolümü de pamuk toplamak için Aydın ve Manisa'ya gitmekledir (Yurt Ansiklopedisi, 1981).

Köyden kente göy edenler, çeşitli nedenlerle köyle ilişkilerini koparmamakladırlar. 1968'de 490 köyden 358'inde köy dışı toprak sahipliği vardır. Bu tür aile sayısı 14 000'e, sahip oldukları toprak 420 000 dönüme yaklaşmaktadır. Toprakların büyük bölümü sahiplerince işleniyor, kalanı ortakçı ya da kiracıya veriliyor. Kentteki birçok un ve yağ üreticisi, aynı zamanda büyük toprak sahibidir. Genel olarak, bu kesimde tarım işçisi kullanımı yaygındır.

Tablo 4: 1970 Afyonkarahisar'da ***İşletme Büyüklüklerine Göre Toprak Dağılımı (%)***

İşletme Büyüklüğü (Dekar)	İşletmelerin Tüm İşletmelere Oranı (%)	İşletmelerde Ekilen Toprağın Ekili Toplam Toprağa Oranı (%)
50 dekardan küçük	60.3	24.3
50-100 dekar	24.9	31.8
100+dekar	14.8	43.9

Kaynak: Çınar ve Silier, 1979.

İlin toprak dağılımı dengesiz olmasa da eşit bir dağılımdan da söz edilememektedir. Alanı 40 dönümden az olan işletmeler küçük, 100 dönümden fazla olan işletmeler büyük olarak değerlendirilmektedir. Toprak büyüklük sınırları İl içinde yerleşim yerlerine göre de değişmektedir. Dağ köylerinde en büyük işletmeler 200 dönümü ova köylerinde ise 1 000 dönümdür. Topraksız ailelerin oranı artarken 1946'da çıkarılan Köylüyü Topraklandırma Kanunu ile 1967 yılına kadar toprak komisyonlarının uygulama yaptıkları köylerde 6 000 aileye 280 000 dönüm tarla ve 430 000 dönüm mera dağıtılmıştır. Bu dağıtılan toprakların çoğu kıraç yerlerdir (DİE,1981).

Tarımdaki bu gelişme, iki önemli olguyu beraberinde getiri. Bunlardan birincisi, özellikle, 1950-1960 arasında topraksız aile sayısının büyük ölçüde artması, ikincisi ise kent nüfusunun aynı yıllarda büyük bir hızla yükselmesidir. Afyonkarahisar'da topraktan kopup, kente göç edenleri istihdam edebilecek bir sanayi yapının olmayışı, 1950'lerden sonra İlin büyük ölçüde göç vermesine neden olur, özellikle, 1960'larda Afyonkarahisar en fazla göç veren iller arasında yer alır. 1960'lı yıllarda yaşanan göç ile köyden kente göç edenler çeşitli nedenlerle köyle ilişkilerini koparmamaktadır. 1968'de 490 köyden 358'inde köy dışı toprak sahipliği vardır. Böyle aile sayısı 14 000 iken, sahip oldukları toprak miktarı da 420 000 dönüme yakındır. Bu toprakların büyük bir bölümü sahipleri tarafından işlenmekte, kalanı ise ortakçı ya da kiraya verilmektedir. Kentteki birçok un ve yağ üreticisi aynı zamanda büyük toprak sahipleri olarak karşımıza çıkmaktadır. İl genelinde ise ortakçı ya da kiraya verme durumu yaygın değildir.

1970'lerin sonunda tarımın gerektiği kadar artış göstermediği göz önünde tutulursa büyük ölçekte tarım yapanlar hariç ortakçılık ve kiracılık, hem sermaye birikimi hem de teknolojik düzeyin yükselmesi açısından elverişsizdir.

Afyonkarahisar 1923'lerden 1980'lere dek, hem Türkiye genelindekine göre hem de kendi yapısı ve koşullarına özgü birçok değişim geçirmiştir. Tüm bu süreç boyunca tarım, zamanla göreli gerilemesine karşın; yine de İlin en önemli ekonomik etkinliğidir.

Tarımdaki asıl yapısal dönüşüm 1950'de başlar. I960'a dek ağır bir hızla sürer, 1960'tan sonra hızlanır. Bu dönemde ekim alanlarında, üretim miktarında ve verimlilikte önemli artışlar olmuştur. Sanayi bitkileri üretimi ve pazar için üretimin yaygınlaşması, makineleşmenin hızlanması bu dönemde olur. Sanayi bitkileri üretimine yönelim, makineleşme ve verimlilik artışına karşın, tarımın Afyonkarahisar GSMH'sı içindeki yeri 1975'te % 42,6'dan 1978'de % 36,9'a düşmüştür. Bu düşüş, öbür kesimlerdeki canlanmalardan ileri gelmektedir (DİE,1950; DİE, 1960; DİE,1975).

İldeki ekonomik etkinliğin niteliğine uygun olarak, nüfusun en büyük bölümü tarımla uğraşmakladır. Tarımın İl ekonomisi içindeki ağırlığı düşerken, tarımsal nüfusun payında da yavaş, ama sürekli bir azalma görülür.1960'tan sonra hızlanan bu azalma, makineleşmenin yaygınlaşmasıyla emek yoğun tarım tekniklerinin bırakılması ve tarımda bir işgücü fazlasının ortaya çıkışı sonucudur. Tarım, Afyonkarahisar'da en hızlı gelişen kesim olmakla birlikte, gelişme hızı, Türkiye ortalamasının gerisindedir. 1973-1977 döneminde, İl bitkisel üretiminin Türkiye bitkisel üretimi içindeki payı, % 1,6'dan % 1,4'e düşmüştür. Aynı dönemde, İl tarımsal üretiminin Türkiye tarımsal üretimi içindeki payı, % 1,5 dolayındadır.

a.Tarım Alanındaki Faal Nüfus

İldeki ekonomik etkinliğin niteliğine uygun olarak, nüfusun büyük bölümü tarımla uğraşmakladır. 1920-1950 arasında il ekonomik faaliyetler açısından durağan bir süreç geçirse de 1960'lı yıllar itibariyle tarım alanında bir canlanma olmuştur. Bunda makineleşmenin hızlanması ve il çevresinde kurulan 2 barajın sulama olanağı sağlaması ile verimin artması etkilidir. Durum böyleyken, köyden kente göçün başlaması ve sanayileşmeye doğru da bir eğilimin yaşanıyor olması, tarımın il ekonomisi içindeki ağırlığı düşürmeye başlamış, tarımsal nüfusun payında da yavaş, ama sürekli bir azalma görülmüştür (Afyon İl Yıllığı,1973).

Tarım toplumundan sanayi toplumuna geçişte, faal nüfusun yapısında bazı değişiklikler meydana gelmiştir. Önceleri tarım kesimi faal nüfusu çatısı altında toplanan aile bireyleri (yardımcı aile bireyleri), aile reisinin tarımdan sanayiye geçmesi, ailenin de köyden kente göç etmesi ile faal olmayan nüfusa (ev hanımı, öğrenci çalışmayan ihtiyar gibi) dâhil olmaya başlamışlardır. Bu durum faal nüfusun gerilemesine yol açmıştır.

Tablo 5: Afyonkarahisar'da Faal Nüfusun işteki Yerine Göre Dağılımı (%)

Yıllar		Toplam (Bin)	İşveren	Ücretli	Aile Yardımcısı (ücretsiz)	Kendi Hesabına Çalışan	Bilinmeyen
1955	Toplam	213,3	0.1	5,3	63,8	29,3	1,5
	Erkek	110,6	0,1	9,5	35,8	51,6	3,0
	Kadın	102,7	----	0,7	94,0	5,2	0,1
1975	Toplam	264,5	0,3	17,7	55,2	26,7	0,1
	Erkek	157,9	0,5	26,0	31,4	42,0	0,1
	Kadın	106,5	---	5,3	90,5	4,2	0,1

Kaynak: DİE, Genel Nüfus Sayımı, İlgili Yıllar.

İl, yoğun bir göç hareketliliği yaşamış olmasına karşın, faal nüfus payındaki gerilemenin Türkiye genelinin altında kalmış olması, ilin ülkede yaşanan sanayileşme ve kentleşme olgusuna ayak uyduramadığının göstergesidir. Yani, il, tarımdan sanayiye geçişi gerçekleştirememiş ve ekonomik gelişme de sağlayamamıştır. 1990 yılında İlde çalışma çağı içinde ziraat, avcılık ormancılık ve balıkçılıkla uğraşan nüfusu 310 497 kişidir. Bunun 110 945'i erkek 124 897'ü kadındır.

Afyonkarahisar'da 1993 yılında kırsal nüfus başına tarımsal üretim değeri cari fiyatlarla 16 587 347 liradır. Bu değer ile Afyonkarahisar iller sıralamasında ülke genelinde 41'inci sırada bulunmaktadır. 2001 yılı genel tarım sayımına göre 134 290 kişi tarımsal faaliyette bulunmakta olup, bu da toplam nüfusun % 19,3'ine tekabül

etmektedir. 2011 yılında ilde 15 yaş ve üstü tarım alanındaki faal nüfusu 96 000'dir ve oranı da % 49'dur. 15 yaş ve üstü ücretsiz aile işçisi 49 000'dir ve oranı da % 20,7'dir. Türkiye'de 15 yaş üstü tarım alnındaki faal nüfusun oranı % 22,7, ücretsiz aile işçisinin oranı da % 11,2'dir. Bu durumda ilde tarım sektöründeki nüfusun ülke değerinden yüksek olduğu görülmektedir (TÜİK, Bölgesel İstatistikler, 2011).

b. Ekili Alan

Afyonkarahisar'ın toplam alanı 1 429 500 hektardır. Arazi Kullanma Kabiliyeti sınıflandırmasına göre, bu toprakların % 30,2'si her türlü kültüre elverişli % 51,8'i kültüre elverişli olmamakla birlikle çayır, mera ve orman olarak kullanılan ve % 18'i de kültüre hiç elverişli olmayan topraklardır. İldeki ekilebilir toprakların % 54,3'ü tarla, % 25,5'i mera, % 18,9'u ormanlıktır. Sebze ve meyve üretimine ayrılan alan çok küçüktür. Toprakların bu kullanımı, İlde geniş boyutlarda tarla tarımı yapıldığını, bunun yanı sıra, mera hayvancılığının da ikinci bir geçim kaynağı olduğunu göstermekledir.

1925-1926 Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnamesi'ne göre tüm Afyonkarahisar Vilayeti'nde Ekilebilir topraklar, 3 578 860 dönümdür. Bu toprakların her yıl ancak yarısı dönüşümlü olarak ekilmektedir. 1925'de 844 744 dönüm buğday 549 122 dönüm arpa, 74 951 dönüm afyon, 102 430 dönüm burçak, 12 000 dönüm fasulye, 10 800 dönüm mercimek, 65 000 dönüm mısır, 146 000 dönüm nohut, 97 000 dönüm patates, 500 dönüm darı, 1 750 dönüm çavdar ekilmiştir. Elde edilen ürün 120 450 ton buğday, 100 476 ton arpa, 85 ton afyon, 512 ton çavdardan oluşmaktadır. Bu ürünlerden 22 ton buğday, 18 000 ton arpa, 85 000 ton afyon yöre dışına satılmıştır. Vilayette biri Merkez Kaza'da öbürü Bolvadin'de iki un fabrikası vardır. Dinar'da da Şark Halı Kumpanyası adına çalışan halı tezgâhları bulunmaktadır. Ayrıca yörede "alaca" adı verilen pamuklu, köylerde kilim, cicim denilen yünlü dokuma üretilmektedir (Yurt Ansiklopedisi, 1981, 286).

Afyonkarahisar'daki ekili alanlar 1960'lı yıllardan başlayarak hızla genişlemiştir. Yeni ekim alanlarının açılması, mera, çayır ve ormanların tahribi sonucu olmuş, traktörler toprak işlemede ve ekim alanlarının açılmasında kullanılmıştır. Meraların ekim alanları olarak açılması ise hayvancılığı olumsuz yönde etkilemiştir.

İldeki ekili alanların artış oranı % 11,1'lik bir değerle ülke oranının (% 8,8) üzerindedir. 1960-1970 döneminde il ekili alanlarının Türkiye ekili alanları içindeki payı % 2,5 civarındadır. Ana ürünler açısından ekim alanlarına bakıldığında, tüm ürünlerde, ekim alanları mutlak artış göstermiştir. Afyon ilinde toplam arazi 1 423 000 hektardır. Tarıma elverişli 653 097 hektar arazinin toplam araziye oranı % 45,9'dur. Orman ve fidanlık arazi 216 018 hektar % 15,18, çayır ve mera 233 204 hektar % 16,39, tarım dışı arazi ise 320 681 hektardır % 22,53'dür (DPT, 1996, 21).

2011 yılında ildeki tarım arazisi varlığına göre, tarla arazisi olarak 398.274 hektar, meyvelikler + bağ 16 150 hektar, sebzelikler 7 347 hektar, gül bahçeleri 290 hektar, nadas 66 643 hektar, kullanılmayan tarım arazisi 47 564 hektar olmak üzere toplam 536. 68 hektardır (Afyon İl Çevre Durum Raporu, 2011:163-164).

Tablo 6: İlde Tarım Alanı Kullanımı (1996-2013 Yılları)

	1996 Hektar	2005 Hektar	2013 Hektar
Toplam işlenen tarım ve uzun ömürlü bitkilerin alanı	619 889	551 137	470 619
Toplam işlenen tarım alanı	364 817	536 106	452 172
Tahıllar ve Diğer İşlenen tarım alanı / Ekilen	449 625	421 085	365 663
Tahıllar ve Diğer İşlenen tarım alanı / Nadas	147 136	107 781	78 980
İşlenen tarım alanı / Sebze	8 553	7 240	7 528
Süs Bitkileri Alanı	-------	------	1
Toplam uzun ömürlü bitkilerin alanı	14 575	15 031	18 448
Uzun ömürlü bitkiler / Meyveler, içecek ve baharat bitkileri alanı	13 037	13 491	17 035
Uzun ömürlü bitkiler / Bağ alanı	1 538	1 540	1 413
Yem bitkileri	5 855	16 848	28 284
Bitkisel üretim değeri TL	30 857	701 904	1 313 201
Kişi başına bitkisel üretim değeri TL	------	-------	1 857

Kaynak: TÜİK.

Tablo 6'da görüldüğü gibi ilde toplam işlenen tarım ve uzun ömürlü bitkilerin alanı 1996'da 619 889 hektar iken 2013 yılında 470 619 hektara gerilemiştir. Nadasa bırakılan alanda da bir gerileme vardır. Meyveler, içecek ve baharat bitkileri alanı ile yem bitkileri alanında artış yaşanmıştır. Bitkisel üretim değerinin ise 30 857'den 1 313 201'e yükselerek 17 **yılda** ciddi bir sıçrama göstermiştir.

c.Ekili Alanın Ürünlere Göre Dağılımı

1927'de vilayetin bitkisel üretimi 61 000 tonun üzerindedir. Ana ağırlık tahıl üretimindedir. 58 000 tona yaklaşan tahıl üretiminin bitkisel üretim içindeki payı % 92,4'tür. Baklagil üretimi 2,2 ton (% 4,5), sanayi bitkileri 1,4 ton (% 3,1) dolayındadır. Bağ-bahçe tarımının payı çok küçüktür. Her çiftçi ailesine düşen nüfus 5,6, ekili toprak 33,9 dönüm, çift hayvanı 2,5, çeki ve kümes hayvanları dışındaki hayvan sayısı 226'dır. Bu ortalamaların tümü, aynı dönem Türkiye ortalamalarının üzerindedir.

Afyonkarahisar 1923'lerden 1980'lere dek, hem Türkiye geneline kıyasla, hem de kendi yapısı ve koşullarına özgü birçok değişim geçirmiştir. Tüm bu süreç boyunca tarım, zamanla gerilemesine karşın; yine de ilin en önemli ekonomik etkinlik olarak karşımıza çıkmaktadır (Yurt Ansiklopedisi, 1981: 281).Ekim Alanları ve Tarımsal Ürünler: Afyonkarahisar'daki toplam ekili alanlar, 1960'lardan başlayarak hızla genişlemiştir. Bu, yeni ekim alanlarının açılması, mera, çayır ve ormanların tahribi ile olmuş. traktörler toprak işlemede ve ekim alanlarının açılmasında kullanılmıştır. Meraların ekim alanlarına dönüştürülmesi, hayvancılığın gelişimi üzerine olumsuz bir etki yapmıştır. Afyonkarahisar'daki ekili alanların artış oranı (% 11,1) Türkiye oranının (% 8,8) üzerindedir. Bununla birlikte, il ekili alanının Türkiye ekili alanı içindeki payında görülen artış önemsizdir. 1960-1970 döneminde Afyonkarahisar ekili alanlarının Türkiye ekili alanları içindeki payı % 2,5 dolayındadır. Ana ürünler açısından ekim alanlarında, tüm ürünlerde, ekim alanları mutlak olarak artmıştır. Tahıl ekim alanları 1950'de 183 000 hektardan 1970'lerin sonlarında 381 000 hektar dolayına çıkmıştır(DİE, 1960; DİE,1970; DİE,1980).

1940 yılında 197 500 buğday, 62 000 arpa, 15 çavdar, 660 yulaf, 3 365 mısır, 18 darı, 0 mahlut olmak üzere toplam 263 543 ton hububat üretilir. 1945 yılında 112 043 buğday, 20 352 arpa, 746 çavdar, 715 yulaf, 751 mısır, 57 darı, 9 284 mahlut olmak üzere toplam 143 948 ton hububat üretilir. 1940 yılında 1 bakla, bezelye 0, nohut 3 141, fasulye 432, mercimek 156, fik 0, burçak 9 130 ton olmak üzere toplam 13 860 ton üretilir. 1945 yılında 0 bakla, bezelye 0, nohut 885, fasulye 307, mercimek 653, fik 30, burçak 2 428 ton olmak üzere toplam 4 304 ton üretilir. 1940 yılında patates 5 680, pancar 68 406, kenevir lif 65, kenevir tohum 6, afyon sakız 113, afyon tohum 8 850, tene lif 0, keten tohum 0, soğan 582, sarımsak 46, susam 6 olmak üzere 93 754 ton sanayi bitkisi üretilir. 1945 yılında patates 2 712, pancar 41 205, kenevir lif 3, kenevir tohum 4, afyon sakız 37, afyon tohum 3 000, tene lif 10, keten tohum 3, soğan 350, sarımsak 44, olmak üzere toplam 46 974 ton sanayi bitkisi üretilir (DİE,1940).

Tahıl ekim alanları 1950'de 183 000 hektardan 1970'lerin sonlarında 381 000 hektara yükselmiştir. Bununla beraber tahıl alanlarının il toplam ekim alanı içindeki payı 1970 başlarından itibaren düşüşe geçmiştir. Aynı düşüş buğdayda da yaşanmıştır. Buğday ekim alanları 1950'de 125 000 hektar iken, 1970 yılı başlarında 248 000 hektar, sonlarında ise 233 000 hektardır. Arpa ekim alanlarında ise istikrarlı bir artış görülmüştür. 1950'de 47 000 hektar olan arpa ekim alanları, 1970'lerin sonuna doğru 147 000 hektara ulaşmıştır. Tahıl ekim alanlarındaki artış buğdaydan çok arpada olmuştur. Şüphesiz bunda ildeki malt fabrikasında arpanın hammadde olarak kullanılıyor olması etkili olmuştur. İlin buğday ekim alanlarındaki artış hızı (% 86), Türkiye ortalamasının (% 141) gerisinde kalırken, arpa ekim alanları artış hızı % 212'lik bir değerle, % 84 olan Türkiye değerini geçmiştir (DİE,1950; DİE,1970).

İl tarımına bitkisel üretim egemendir. En çok buğday, arpa, şeker pancarı, haşhaş ve ayçiçeği ekilir. İlin tahıl üretiminin Türkiye tahıl üretimi içindeki payı 1960'lardu % 3 dolayındayken 1970'lerin sonlarında ise % 2,5'a düşmüştür. Buğday üretiminin Türkiye üretimi içindeki payında daha büyük bir düşüş vardır. 1960'lnrın başlarında % 3 olan üretim payı 1970'lerin sonlarında % 2 dolayına inmiştir. Arpa üretiminde ise hem mutlak hem de oransal olarak bir artış gözlenmektedir. Arpa üretiminin Türkiye üretimi içindeki payı 1960'larda % 4 dolayında iken 1970'lerin sonlarında % 6'ya çıkmıştır.

Tahıl ekim alanlarındaki artış buğdaydan çok arpa ekim alanlarında gerçekleşmiştir. Arpa, buğdaydan

daha verimli olması ve İldeki malt fabrikasında hammadde olarak kullanılması nedeniyle daha çok ekilmektedir. Pancar ekim alanlarındaki artış hızı (% 220), Türkiye ortalamasından (% 421) azdır. Bu yıllarda, Türkiye'nin başka yörelerinde pancar ekiminin gelişmesi ve uygulanan yoğun tarım teknikleriyle verimliliğinin hızla artması, Afyonkarahisar pancar ekim alanlarının Türkiye içindeki payının düşmesine neden olmuştur.

Tablo 7: Afyonkarahisar Ekim Alanlarının ve Üretiminin Türkiye Toplamındaki Payı (%)

Ürün Türü	1950		1960-61-62 Ortalaması		1970-71-72 Ortalaması		1977-78-79 Ortalaması	
	Ekim Alanı	Üretim	Ekim Alanı	Üretim	Ekim Alanı	Üretim	Ekim Alanı	Üretim
Toplam Ekili Alan	2.6	-	2.6	-	2.5	-	2.7	-
Toplam Tahıl	2.6	3.0	2.8	2.9	2.7	2.5	2.8	2.6
Buğday	3.2	3.3	3.1	3.3	2.9	2.5	2.5	2.1
Arpa	3.2	4.5	3.9	4.4	4.3	4.4	5.5	5.9
Top. Baklagiller	4.0	3.2	2.5	2.7	2.6	2.8	1.7	1.5
Fasulye	1.2	1.2	1.3	1.2	1.9	1.8	2.7	1.7
Haşhaş Tohumu	22.7	21.3	28.2	41.5	45.6	47.6	35.2	35.9
Afyon Sakızı		23.4		36.0		52.1		35.9
Şeker Pancarı	9.6	9.8	5.8	5.5	5.9	5.6	5.9	6.9
Ayçiçeği	0.1	0.1	-	-	0.9	0.9	1.6	1.9
Soğan	1.7	3.8	0.9	1.9	1.1	0.9	1.3	1.1
Patates	2.4	5.2	2.4	3.3	2.5	3.1	2.4	3.3

Kaynak: DİE, 1950 Ziraat Sayımı Neticeleri; DİE, Tarımsal Yapı ve Üretim- İlgili Yıllar

Şeker pancarı ekim alanlarının il ekim alanı içindeki payı artarken, Türkiye ekim alanları içindeki payı düşmüştür. İlin şeker pancarı ekim alanları 1950 yılında 4 800 hektar, 1970 başlarında 8 500 hektar ve 1970 sonlarında 15 000 hektar olarak belirlenmiştir. İlde % 220 olan pancar ekim alanlarındaki artış hızı, % 421 olan Türkiye ortalamasının gerisinde kalmıştır ki bunu sebebi de ülke genelinde başka yörelerde pancar ekiminin gelişiyor olmasıdır. Şeker pancarı üretim payında da arpadakine benzer bir gelişim görülür. Afyonkarahisar pancar üretiminin Türkiye üretimi içindeki payı 1960 başlarında % 5,5, 1970'lerin sonlarında % 7 dolayındadır (DİE,1950; DİE,1970).

Ayçiçeği ekimi ise git gide artmaktadır. Bunun sebebi ise verimin yüksek olması, sanayide kullanılması ve iyi gelir getirisidir. Ayçiçeği ekim alanları 1970 başlarından yaklaşık olarak 3 700, 1970 sonlarında da 6 500 hektardır. 1972-1974 yılları arasında haşhaş ekimine yasak gelince bu alanlara ayçiçeği ekimi yapılmış, daha sonra yasak kalktığında da bu ekimler artarak devam etmiştir. Ayçiçeği üretimi giderek artmaktadır. İl, Türkiye ayçiçeği üretiminin 1970 başlarında % 1'ini, 1970'lerin sonlarında ise % 2'sini karşılamaktadır.

Ekim yapılan alanın genişlenmesi haliyle üretimi de olumlu yönde etkilemiştir. 1927 yılından 1970'in sonlarına kadar olan süreçte bütün ürünlerde kayda değer bir yükseliş söz konusu olmuştur. Toplam tahıl üretimine baktığımızda 1950'de 178 000 ton civarından 1970'lerin sonunda 650 000 tona çıktığını görmekteyiz. Buğday 97 000 tondan 360 000 tona, arpa 73 000 tondan 290 000 tona, şeker pancarı 87 000 tondan 600 000 tona yükselmiştir.

İlde 1966 yılında 200 000 ton buğday, 151 000 ton arpa, 1 800 ton mısır, 3 000 ton nohut, 2 600 ton mercimek, 1 500 ton fasulye üretilmiştir. Haşhaş üretimi 7 681 ton olurken, ayçiçeği üretimi 2 890 ton, şeker pancarı üretimi ise 284 844 tondur (Afyon İli Tarihi, Cilt:1, 25).

Tarım, Afyonkarahisar'da en hızlı gelişen kesim olmakla birlikte, gelişme hızı, Türkiye ortalamasının gerisindedir. 1973-1977 döneminde, İl bitkisel üretiminin Türkiye bitkisel üretimi içindeki payı, % 1,6'dan % 1,4'e düşmüştür. Aynı dönemde, İl tarımsal üretiminin Türkiye tarımsal üretimi içindeki payı, % 1,5 dolayındadır. 1978 yılında Afyon Şeker Fabrikası'nın açılmasıyla pancar doğrudan burada işlenmeye başlanmıştır. Tarımda makine ve öbür modem girdiler kullanımının en önemli ekonomik sonucu, verimliliğin, dolayısıyla üretim, satış ve gelir düzeylerinin yükselmesi olmuştur. Verimlilik artışı, özellikle şeker pancarı, arpa ve ayçiçeği gibi pazar için üretilen ürünlerde dikkati çeker. Afyonkarahisar'da en büyük verim artışı buğday ve şeker pancarında görülür. Artış oranı (% 118), Türkiye artış oranının (% 92) üzerindedir. İlin şeker pancarı ekim alanlarının Türkiye pancar ekim alanları içindeki payının daralmasına karşın, üretim payındaki artış buradan kaynaklanır. Verimliliğin

Türkiye ortalamasının üstünde olması, aynı zamanda, İlde bu üretim alanında yoğun tarım tekniklerinin daha çok kullanıldığını gösterir. Afyonkarahisar'da kuru tarım yaygındır (Yurt Ansiklopedisi, 1981:282)

Tablo 8: Afyonkarahisar 'da Ekili Alanın Ana Ürünlere Göre (%) Dağılımı

Ortalaması	1950 %	1960-61-62 Ort. %	1970-71-72 Ort. %	1977-78-79 Ort. %
Toplam Ekili Alan ha)	213 349	395 723	398 733	436 899
Toplam Tahıl	85.9	89.9	90.7	87.3
Buğday	58.5	61.3	62.2	53.3
Arpa	22.0	27.8	27.7	33.7
Toplam Baklagiller	8.2	3.7	3.7	2.6
Fasulye	0.4	0.4	0.5	0.7
Haşhaş	2.2	2.8	1.1	3.8
Ayçiçeği	-	--	1.0	1.5
Soğan	0.2	0.1	0.2	0.2
Patates	0.5	0.9	1.0	1.0
Şeker Pancarı	2.3	2.3	2.2	3.5
Diğerleri	0.7	0.3	0.1	0.1

Kaynak: DİE, 1950 Ziraat Sayımı Neticeleri; DİE, Tarımsal Yapı ve Üretim- İlgili Yıllar.

Ekim alanlarındaki gelişme, üretime de yansımıştır. !927'den 1970'lerin sonlarına dek tüm ürünlerde, üretim önemli ölçüde artmıştır. Toplam tahıl üretimi 3 kat artarak 1950'de tondan 1970'lerin sonlarında 650 000 ton dolayına çıkmıştır. Buğday 97 000 tondan 360 000 tona, arpa 73 000 tondan 290 000 ton dolaylarına, şeker pancarı 87 000 tondan yaklaşık 600 000 tona yükselmiştir. Ancak bunların Türkiye üretimi içindeki paylarına bakıldığında, ekim alanlarındakine benzer bir durum ortaya çıkmaktadır. Üretimde buğdayın payı azalırken şeker pancarı ve arpanın payları yükselmiştir.

Afyonkarahisar'da şeker pancarı üretimi. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde komşu bazı illerde şeker fabrikalarının kurulmasıyla başlamış ve gelişmiştir. Pancar üreticisi, ürününü yakın zamana kadar Uşak, Burdur, Eskişehir, Konya ve Kütahya Şeker Fabrikalarına gönderir. 1978 yılında Afyon Şeker Fabrikası'nın açılmasıyla pancar doğrudan burada işlenmeye başlanır.

Patates ve özellikle ayçiçeği üretimi giderek artmaktadır. Her çeşit sebze ve meyve yetiştirilmekte ise de, bunların üretiminde düzenli bir artış yoktur. İldeki üretim daha çok yerel tüketimi karşılamaya yöneliktir. İl topraklarının gülcülüge elverişliliği ve dış talep nedeniyle 1950'lerde gülcülük özendirilmişse de, bu girişim yaygınlaşamamıştır. Afyonkarahisar 1972'de ülkede tarım alanında 21. Sırada yer alır (DİE,1975).

İlde 1984 yılı verilerine göre 400 575 ton buğday, 320 300 ton arpa, 3 933 ton fasulye, 2 825 ton nohut, 7 234 ton haşhaş, 8 428 ton ayçiçeği, 389 661 ton da şeker pancarı üretimi yapılmıştır (İlimiz Afyon, 86).

Afyonkarahisar'da tarla ürünlerinin başında tahıllar gelmektedir. 1995 yılı itibariyle toplam 844 bin tonluk tahıl üretiminin tamamına yakınını buğday (455 bin ton) ve arpa (388 bin ton) üretiminden oluşturmaktadır. Yumru bitkilerde ilk sırada 192 bin tonluk üretimle patates yer almaktadır. Patatesi 39 bin tonla soğan üretimi izlemektedir. Yem bitkilerinde 1995 yılı toplam üretimi 16 bin tonun üzerindedir. Bu miktarın 10 bin tondan fazlası yonca, yaklaşık 5 bin tonunu da korunga oluşturmaktadır. Baklagillerde ise 5 788 tonluk toplam üretimin tamamı kuru fasulyedir. 1995 yılında Tarım büyüklüğüne göre Afyon 13. Sırada yer alır. İlde bitkisel üretimden 16 429 796 TL, canlı hayvanlar değeri 14 501 149 TL, hayvansal ürünler değeri 11 178 559 TL olmak üzere toplam tarımsal üretim değeri 42 009 504 TL'dir.

2011 yılında ilde buğday 178 098 ha alanda ekilir ve 566 772 ton ürün, arpa 133 210 ha alanda ekilir ve 417 186 ton ürün, çavdar 963 ha alanda ekilir ve 2 539 ton ürün, yulaf 723 ha alanda ekilir ve 1 781 ton ürün (dane), tritikale 569 ha alanda ekilir ve 1 770 ton dane üretilir (TUİK,2011).

Baklagillerden 2011 yılında 1 048 ha ekili alanda 1 586 ton kuru fasulye üretimi, 5 800 ha ekili alanda 6 298 ton nohut üretimi, 1 409 ha ekili alanda 1 488 ton yeşil mercimek, 195 ha ekili alanda 1 095 ton dane mısır, 5,6 ha alanda 4 ton kırmızı mercimek üretimi yapılmaktadır. Yem bitkilerinden yetiştiriciliği yapılan silajlık mısır 3 295 ha ekiliş alanında 176 196 ton, fiğ dane 2 580 da ekiliş alanında 3 442 ton, fiğ yeşil ot üretimi 9 513 ha alanda 114 191 ton, hayvan pancarı 556 ha alanda 31 574 ton, yonca yeşil ot üretimi 7 003 ha alanda 291 230 ton,

korunga yeşil ot üretimi 549 ha alanda 6 477 ton ve tritikale üretimi ise 599 ha alanda 1 845 ton olarak üretimi yapılmaktadır (TUİK,2011).

Endüstriyel bitkilerden en çok üretimi yapılan haşhaş bitkisi 16 202 ha alanda haşhaş kapsül 11 190 ton, haşhaş tohumu 12 346 ton, şeker pancarı 13 702 ha alanda 705 947 ton, yağlık ayçiçeği üretimi 4 823 ha alanda 7 263 ton, anason ekilişi 1 021 ha alanda 729 ton, susam üretimi 256 ha alanda 150 ton, aspir 315 ha alanda 405 ton, kimyon ekilişi 710 ha alanda 429 ton, soya 1 ha ekilen alanda 2 tondur.

İlde tahıl üretiminin Türkiye içindeki payı 2013 yılında % 2'dir. 2013 yılında Afyonkarahisar'da toplam tahıllar ve diğer bitkisel ürünlerin hasat edilen alanlarına bakıldığında en fazla payı % 78 ile tahıllar almıştır. Saman ve ot ise % 7,6 pay ile ikinci sırada gelmektedir. 2013 yılı bitkisel üretim değeri açısından il, 1 309 Milyon TL ile 21. sırada gelmektedir. Afyonkarahisar'ın bitkisel üretim değerinin, Türkiye bitkisel üretim değeri içindeki payı % 1,4'tür. Tarımsal üretim değeri Afyonkarahisar'da 2009 yılından itibaren artarak 2011 yılında 3 milyar TL değerine ulaşmış, 2012 yılında bu değerin altına düşmüş, 2013 yılında tekrar 3 milyar TL değerine ulaşmıştır (TÜİK, 2013: 146).

İlde toplam tahıllar ve diğer bitkisel ürünlerin üretim miktarlarına bakıldığında 2009-2013 yılları arasında yaklaşık % 29 artış olduğu görülmektedir. 2013 yılında Afyonkarahisar'da toplam tahıl ve diğer bitkisel ürünlerin üretimi içinde şeker imalatında kullanılan bitkilerin üretiminin payı % 30,2 olarak karşımıza çıkmaktadır.

İklim şartları sebebiyle ilde istenilen düzeyde sebze üretimi yapılamamaktadır. Sebze üretiminde, meyvesi yenen sebzeler grubu, yaklaşık 99 bin tonluk 1995 yılı üretimiyle ilk sırada yer almaktadır. Bunun 51 bin tonunu salatalık, 20 bin tonunu da domates oluşturmaktadır. Bu sebzeleri üretim miktarı itibariyle kavun (11 665 ton) ve karpuz (7 078) izlemektedir. Yaprağı yenen sebzeler grubunda, 1995 yılı toplam üretimi 19 bin tonun üzerindedir. Bu grupta yer alan sebzelerden üretimi en fazla yapılanları 8,5 bin tonla pırasa ve 8,2 bin tonla lahanadır.

Aile sebzeciliği olarak yapılan salatalık üretimi 1986 yılına kadar il genelinde 5 000 dekar alanda sofralık ve turşuluk şeklinde üretilmektedir. Turşuluk hibrit hıyar ekimi ilk defa 1987 yılında Merkez ilçe ve Kumartaş köyünde 200 dekar üretilerek Denizli ve İzmir'deki turşuculara satılmıştır. 1988 yılında ekim alanı 1 200 dekara, 1989 yılında 15 000 dekara, 1990 yılında 40 000 dekara kadar çıkmış, ancak ürün fazlalığından dolayı fiyat düşünce ekim yapılan alan 20 000 dekara kadar düşmüştür (Afyonkarahisar Turizm Envanteri, 1996: 38).

İl, sebze ürünlerinden en çok 1 991 hektar alanda 40 749 ton hıyar üretimi 1. sırada yer almakta olup; 416 hektar alanda 11 649 ton kavun üretimi, 914 hektar alanda 11 413 ton bezelye üretimi, 892 hektar alanda 11 393 ton taze fasulye üretimi gerçekleşmiştir (Afyonkarahisar İl Çevre Durum Raporu 2011: 173-182). İlde üretilen taze fasulye, havuç ve sivri biber il dışına satılmaktadır.

Toplam sebze üretim miktarına bakıldığında da 2009-2013 yılları arasında yaklaşık % 4 oranında düşüş olduğu görülmektedir. 2013 yılında Türkiye sebze üretimi içinde ilin sebze üretimi payı % 0,53 olarak gerçekleşmiştir.

İlde meyveciliğe verilen önem son zamanlarda artmıştır. Özellikle kiraz, elma ve vişne üretiminde kayda değer bir artış olmuştur. Sultandağı ilçesinde yetiştirilen Napolyon kiraz yurt içinde ve yurt dışında talep görmektedir. Sultandağı, Çay ve Merkez ilçelerde 18 000 tona yakın vişne üretimi gerçekleşmektedir. Bunu büyük bir kısmı yurt dışına satılırken, bir kısmı da meyve suyu fabrikalarına verilmektedir. 2012 yılında Sultandağı yöresinde üretilen kirazın toplam üretim miktarı 25 749 ton olarak kaydedilmiştir (Afyonkarahisar İli Doğa Turizmi Master Planı 2013-2023: 57).

Meyve üretiminde, üretim miktarı itibariyle ilk sırada yumuşak çekirdekliler (53 bin ton) grubu yer almaktadır. Bu miktarın en önemli bölümü 43 bin ton üzerindeki üretimiyle elmadır. Elma üretimini yaklaşık 8 bin tonluk üretimiyle armut izlemektedir. Taş çekirdekliler grubunun 1995 yılı üretimi 32 618 tondur. Bu grupta yer alan vişnenin 1995 yılı üretimi 17 604 tondur. Vişneyi 8,6 bin tonla kiraz, yaklaşık 6 bin tonla erik izlemektedir (DPT, 1996: 22-23). Meyve üretiminde en çok vişne üretimi yer almakta olup 6 071 ha dikili alanda 1 182 397 adet meyve veren ağaç sayısı mevcut olup 47 364 ton vişne üretimi gerçekleşmiştir. Elma üretimimiz 2011 yılında 2 833 ha dikili alanda 532 589 adet meyve veren ağaç sayısı ve 32 672 tondur. Kiraz üretimimiz ise 2011 yılında 3

185 ha dikili alanda 485 742 adet meyve veren ağaç sayısı ve 32 670 ton kiraz üretimi mevcuttur.

Toplam meyve üretim miktarına bakıldığında 2009-2013 yılları arasında yaklaşık % 10,1 oranında azalış olduğu görülmektedir. İlde bu yıllar arasında en fazla üretilen diğer meyveler, taş çekirdekliler ve yumuşak çekirdekli meyveler grubu olmuştur. 2013 yılında Afyonkarahisar meyve üretimi, Türkiye meyve üretimi içinde % 0,69'luk bir paya sahiptir. Afyonkarahisar, Vişne Üretiminde Türkiye'de 1. sıradadır. Afyonkarahisar, Türkiye'deki toplam vişne üretimin % 19,6'sını karşılamaktadır. Afyonkarahisar, muşmula üretiminde Türkiye'de 2. sıradadır. Afyonkarahisar, Türkiye'deki toplam muşmula üretimin % 8,2' sini karşılamaktadır (TÜİK, Afyonkarahisar'ın Sosyo-Ekonomik Göstergeleri, 2014: 62-63).

2013 yılında Afyonkarahisar'da örtüaltı sebze ve meyve üretimindeki en büyük pay % 99 ile domatese aittir. 2013 yılındaki organik tarım üretim miktarı 2009 yılına göre artarak 7 140 ton olarak gerçekleşmiştir. 2013 yılında Türkiye organik tarım üretimi içinde Afyonkarahisar'ın payı % 0,44'tür (TÜİK, 2013: 139-144).

Afyonkarahisar topraklarının gülcülük için elverişli olması, bunun yanında dış talebin de bulunması bakımından 1950'li yıllarda halk gül tarımına özendirilmeye çalışılmışsa da istenilen düzeyde bir gelişme olmamıştır. 2011 yılında yağlık gül üretimi en çok Başmakçı İlçesinde 150 ha alanda 517,5 ton, Dinar İlçesinde 112 ha alanda 105 ton, Dazkırı İlçesinde 24 ha alanda 84 ton olarak üretimi gerçekleşmiştir. Ayrıca yine 2011 yılında Dazkırı İlçesinde 0,4 ha alanda 40.000 adet lale üretimi ve 3,4 ha alanda 3,74 ton lavanta yetiştiriciliği yapılmaktadır (Afyonkarahisar İl Çevre Durum Raporu 2011: 183).

Afyonkarahisar'ın sahip olduğu jeolojik yapı ilde jeotermal seracılık faaliyetlerinin yapılmasına imkân vermiştir. Güneşlenme süresi ve nem oranı ile birlikte seraların ısıtılması için gerekli olan sıcak suyun bulunması, üretim maliyetini önemli oranda düşürdüğünden seracılık faaliyeti il için avantajlı hale gelmektedir. Dolayısıyla son yıllarda ildeki seracılık yatırımları artmıştır (Afyonkarahisar İli Doğa Turizmi Master Planı 2013-2023: 57-58).

Tablo 9: Afyonkarahisar'da Seracılık Faaliyetleri

Yıllar	Toplam	Cam Sera	Plastik Sera	Yüksek Tünel	Alçak Tünel
Türkiye 2009	567 180	82 932	220 186	77 046	187 016
Türkiye 2013	615 124	80 739	278661	97 986	157 737
Afyonkarahisar 2009	37	-	28	6	3
Afyonkarahisar 2013	409	50	341	18	-

Kaynak: TÜİK, İlgili Yıllar.

İlde jeotermal seracılık için uygun olan yerler, Merkez, Ömer (Gecek Kaplıcaları), Bolvadin (Heybeli Kaplıcaları), Sandıklı (Hüdai Kaplıcaları), İhsaniye (Gazlıgöl Kaplıcaları)'dir (Kervankıran, 2011: 397-398).

Haşhaş bitkisi adeta il ile bütünleşmiştir. Çok eski zamanlardan beri ilde yetiştiği arkeolojik bulgularla da belgelendirilmiştir. 20. yüzyılın başında afyon üretimi oldukça fazladır ama zaman içerisinde uluslararası kuruluşlar ve tabi hükümet tarafından ekimine ve üretimine kısıtlamalar getirilmiştir. 1909 Şangay Antlaşması, 1912 Lahey Antlaşması, 1925 ve 1931 Cenevre gibi antlaşmalar bunlardan bazılarıdır (Göde, 2008: 23-24; Yurt Ansiklopedisi, 1981:287; Özey, 2002: 42). 1940 yılında 23 ilde ekilen haşhaş sonraki yıllarda başa gelen hükümetler tarafından zaman zaman arttırılır ya da azaltılır. Ancak il bu durumdan çok da etkilenmez çünkü ilaç sektöründe kullanılan en iyi afyon burada üretilmektedir.

1927 yılı itibariyle ilde 3 441 hektar alana haşhaş ekimi yapılmış ve neredeyse 202 ton haşhaş tohumu üretimi yapılmıştır. İl bu değerle Türkiye Afyon üretiminin % 23'ünü karşılamıştır. 1960 yılında bu oran il için % 43, 1961'de % 31, 1962'de % 21, 1964'de % 14, 1967'de % 18, 1968'de % 11, 1969'da % 9, 1970'de % 7, 1971'de % 73,3 olarak kaydedilmiştir.

1971 yılında Nihat Erim hükümeti haşhaş ekimini tüm ülkede yasaklamıştır. Bu yasaklamaya karşın ABD hükümeti 35 milyon dolarlık bir tazminat teklifinde bulunmuştur. Bu tazminat 5 yıllık taksitler halinde ödenecek ve ödemenin bir kısmı da araç, gereç, malzeme şeklinde yapılacaktır. Köylüye nakit olarak ortalama 450 TL ödeme yapılacaktır. Söz konusu yasak 1974 tarihli bir kararname ile kalkmış, kapsüllerin çizilmemesi kaydıyla

tarımına izin verilmiştir. Bu tarihten itibaren Bolvadin ilçesinde kurulan Alkaloid fabrikasında kimyasal metotlarla üretimi gerçekleşmiştir (Gümüşçü ve Gümüşçü, 1996: 135). İl 1979 yılında Türkiye afyon üretiminin % 40'ını karşılamıştır.

İl halkı için ekonomik anlamda önem arz eden haşhaş ile ilgili alınan yasak ya da sınırlama kararları üreticileri zor durumda bırakmıştır. Ayrıca haşhaş tarımında işçi ihtiyacı da azaldığından iş sıkıntısına da yol açmıştır. Haşhaş, ticaretinin yapılması bir kenara ilde yağ, ekmek, katmer yapımında da kullanılmaktadır ve sevilerek tüketilmektedir. TÜİK 2013 verilerine göre Türkiye'de haşhaş üretimi kapsül ve tohum olarak 19 224 ton, Afyonkarahisar'da ise 5 083 tondur. İlin bu değerle Türkiye üretimindeki payı % 26,4'tür ve 1. sıradadır.

D.MAKİNELİ TARIM, GÜBRE KULLANIMI VE SULAMA

Afyonkarahisar DPT'nin tarımsal modernleşme göstergesinde 32. sıradadır. İlin ürettiği sanayi bitkisi değerinin Türkiye sanayi bitkisi değeri içindeki payı, İlde hektar başına düşen traktör, kimyasal gübre ve tarımsal kredi, kırsal nüfus başına düşen üretim değeri; sulanan arazinin İl toplam arazisine oranı, traktör/karasaban oranındaki yüzde artışı, gibi değişkenlere göre yapılan bu göstergede, Afyonkarahisar İli ortalarda yer almaktadır.

Tarımda modernleşme, makineleşmenin yanı sıra, gübreleme, sulama, ilaçlama, ürün bileşimini değiştirme, dönüşümlü ekim gibi tekniklerin, İlin yapısına en uygun biçimde uygulanması ile gerçekleşir. Afyonkarahisar'daki kimi işletmelerde bu teknikler yaygınsa da, ilin tümünde bu boyutta bir yenileşmeden söz edilemez.

a. Makineli Tarım

1920-1950 arasında Afyonkarahisar, ekonomik bakımdan oldukça durağan bir yapı gösterir. Tarımda canlanma eğilimleri esas olarak 1960'larda belirginleşir. Makineleşme de bu yıllarda hızlı bir gelişim gösterir, 1960'lı yıllarda Afyonkarahisar çevresinde kurulan 2 barajın, sulama olanaklarının geliştirilmesinde ve verim artışında önemli bir payı oldu. Modern girdi kullanımı ve makineleşme, 1960'larda ekim alanlarının genişlemesine ve üretimin artmasına olanak sağlar (DİE,1960).

Tablo 10: Afyonkarahisar ve Türkiye'de Traktör Sayısı ve Afyonkarahisar'ın Türkiye İçindeki Payı (%)

	1950	1959	1963	1970	1979
Türkiye	9 905	41 896	50 844	105 865	440 502
Afyonkarahisar	44	467	699	1 869	8 415
Afyonkarahisar'ın Türkiye İçindeki Payı (%)	0,4	1,1	1,4	1,8	1,9

Kaynak: Yurt Ansiklopedisi, 1981: 283.

1925-1926 Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnamesi 'ne göre tüm Afyonkarahisar ilinde 40 pulluk traktör, 3 harman makinesi, 200 orak makinesi, 3 400 pulluk, 70 kalbur makinesi vardır. Cumhuriyet'in ilan edildiği ilk yıllarda tarımsal faaliyetler ilkel şartlarda yürütülmektedir. Çiltçi nüfusun genel nüfusa oranı % 87,4'tür. İlde 1927 yılında 38 000'e yakın karasaban, 12 000'e yakın pulluk kullanılmaktadır. Sayıları az olmakla birlikte traktör, çayır makinesi, mibzer, biçerbağlar, harman makinesi gibi modern araçlarda bulunmaktadır. Her 100 karasabana karşı 40 pulluk vardır. Günün şartlarına göre göreli bir gelişmeden söz edilebilir. Afyonkarahisar'da tarımda makineleşme esas olarak 1950'lerde başlamış, 1960'larda hızlanarak devam etmiştir. Türkiye ile aynı dönemde bu süreci yaşıyor olsa da gelişme hızı açısından ülkenin gerisinde kalmıştır. 1970 yılında Afyon'da 1 869 traktör, 184 harman makinesi, 79 kulvalutör, 285 biçerdöver, 332 pancar mibzeri, 1 390 pulvarizatör, 30 615 karasaban, 65 851 döven yer alırken 1979 yılında 8 415 traktör, 1 913 harman makinesi, 916 kulvalutör, 459 biçerdöver, 467 pancar mibzeri, 6 715 pulvarizatör, 9 340 karasaban, 32 265 döven yer alır. İlde traktör başına işlenen alan 1970'de 210 hektar, 1979'da 52 hektardır. Türkiye'de ise 190'de traktör başına 146, 1979'da 37 hektar alan düşmektedir (DİE,1978; DİE,1950; DİE,1960; DİE,1970).

İlde 1957'de 138 biçerdöver, 1961'de 477 traktör, 1962'de 666 traktör ve 1965'de 801 traktör yer alır. İlde 1950 yılındaki traktör sayısı Türkiye traktör sayısının % 0,4'ü iken, 1979 yılında bu değer neredeyse % 2'dir. Makine sayısındaki en büyük artış 1970-1979 yılları arasında olmuştur. Bu yıllarda traktör sayısı 1 800 civarından 8 400'lere çıkarken, karasaban 30 000'den 9 300'e düşmüştür. Diğer tarım araç ve makinelerinde de önemli artışlar kaydedilmiştir. Tarım alanında yaşanan modern gelişmelerin en önemli sonucu verimliliğin artması dolayısıyla üretimin de artmasıdır. Böylece satış rakamları ve gelir düzeylerinde de olumlu sonuçlar elde edilmiştir (DİE,1965; DİE,1970; DİE,1980).

Tablo: 11: Afyonkarahisar Tarımsal Alet ve Makine Sayısı (1995-2013)

	1995	2005	2013
Pulluk	35 326	33 151	30 295
Ekim makinesi	6 511	9 543	12 332
Gübre dağıtma makinesi	3 286	4 906	6 539
Su pompası	12 232	14 382	15 308
Biçerdöver	526	516	565
Traktör	16 377	23 614	25 179

Kaynak: TÜİK.

Tarımda makine ve diğer modern girdiler kullanımının en önemli ekonomik sonucu, verimliliği, yani üretim, satış ve gelir düzeylerinin yükselmesi olur. Verimlilik artışı, özellikle şeker pancarı, arpa ve ayçiçeği gibi pazar için üretilen ürünlerde dikkati çeker. İlde buğday verimi Türkiye değerinin altında, arpa verimi ise üzerindedir. Bu fark arpanın daha çok pazar için üretilmesindendir. En büyük verim artışı şeker pancarındadır, artış % 118'dir. Ülkede artış oranı % 92 olduğuna göre ülkeden daha fazladır. İlin şeker pancarı ekim alanlarının Türkiye pancar ekim alanları içindeki payının daralmasına karşın, üretim payındaki artış buradan oluşur. Verimliliğin Türkiye ortalamasının olması, aynı zamanda, İlde bu üretim alanında yoğun tarım tekniklerinin daha çok kullanıldığını gösterir.

Afyonkarahisar'da 1995 yılındaki pulluk sayısında 2013'e gelindiğinde azalma olduğu görülürken, ekim makinesi, gübre dağıtma makinesi, su pompası, biçerdöver ve özellikle de traktör sayısında artış kaydedilmiştir (İl Tarım Müdürlüğü; TÜİK, 1995, 2005, 2013).

b. Gübreli Tarım

Gübre kullanımı ilk başlarda yakacak olarak yapılır. 1950'de tezek, yılda yaklaşık 280 000 ton tüketimle odun ve çalının ardından 3. sırada gelmektedir. Zamanla gübrenin tarımda kullanılması söz konusu olmuş, sanayi bitkilerinin de ekilmeye başlanması bunu hem arttırmış hem de hızlandırmıştır. Dışalımla sağlanan gübrede fiyat desteğinin kaldırılması, kullanımını azaltmıştır.

Afyonkarahisar'da genelde hububat tarımında yoğun şekilde DAP (Fosfor içerikli), A.Sülfat, Üre ve A.Nitrat Gübreleri kullanılmaktadır. Patates tarımında ise topraktan DAP, A.Sülfat, Üre, A.Nitrat, Özel Kompoze İçerikli NPK-SO2-ME (Kompoze Gübreler) gübreleri ile yapraktan mikro elementli gübreler kullanılmaktadır. Meyvecilikte ise Özel Kompoze İçerikli NPK-SO2-ME gübresi ile DAP, TSP, A.Sülfat ve ÜRE gübreleri kullanılmaktadır (Afyonkarahisar İl Çevre Durum Raporu, 2011: 215).

İl günümüzde tavuk gübresi satışı yapmaktadır. Organik tarım alanında da yarasa gübresinin kullanıldığı ve ürünlerde % 100'e yakın verim elde edildiği bilinmektedir.

c. Sulu Tarım

Afyonkarahisar'da kuru tarım yaygındır. 1968'de ilde toprakların % 31'inde kuru, % 60'ında kıraçta kuru % 9'unda sulu tarım yapılır. Nadas, eskiden beri kullanıla gelen bir tarım tekniğidir. 1930'larda İsmail Husrev Tökin Afyon köylerinde 1 sene zer etmek (ekmek) ve ertesi sene nadasa bırakmak en çok kullanılan "usül-ü ziraattır" diye yazar. I968'de tarım alanlarının % 82'si 2 yılda bir nadasa bırakılır, anıza ekim oranı ise % 16,7'dır. Nadas alanlarının bu denli yüksek oluşu, verimliliği ve üretimi azaltır.

1980'de Afyonkarahisar tarımında nadasın payı, 304 000 hektarla % 40'tır. Bu, daha öncesine göre hayli düşmüş olmakla birlikle yine de yüksek bir orandır. Tarım Kongresi'ne sunulan ve tarımda nadas alanlarının azaltılması olanaklarını inceleyen bir bildiride ilin "geçit bölgesi" nitelikleri taşıması nedeniyle haşhaş, nohut, kırmızı mercimek, kolza, aspir, ayçiçeği, yağketeni gibi bitkilerin kolaylıkla ekilebileceği ve nadas alanlarının daralacağı

öne sürülür. Bu ve başka yöntemlerin kullanılmasıyla üretime katılacak alan, 111 000 hektar olarak hesaplanmıştır. Sonuçta, nadasın payı % 40'dan % 26'ya düşecektir. Tarımda nadasın hâlâ hu kadar yaygın oluşu, sınırlı modernleşmenin bir göstergesidir.

İlin topraklarını, sel karakterli olan, Kufi çayı, Akarçay ve kolları ile Sakarya'nın kolları olan Çıldırım ve Tuğluk dereleri sulamaktadır. Bunlar kış ve ilkbahar aylarında tapıp, yazın cılızlaştıkları için düzene girmeden tarım topraklarını sulamak güçtür. İlde DSİ'nin girişimleriyle iki baraj, sulama kanalları ve kuyular açılmış, toprak sınırlandırması, drenaj, taşkından korunma, kurutma çalışmaları ve yeraltı suyu araştırmaları yapılmıştır. Böylelikle sulanabilen toplam alan 1972'de 35 000 hektar olarak kaydedilmiştir.

İlde ilk yapılan barajlar Seleviler ve Seyitler Barajlarıdır. Seleviler Barajı, Kali Çayı üzerinde kurulmuş toprak bir barajdır. 1973 yılında su depolama kapasitesi 70 milyon metreküp, sulama kapasitesi ise Karamık ünitesi ile beraber 7 000 hektardır. 1974'te 7 000 hektar sulamaya açılmış olup, bunu 2 600 hektarı sulanmıştır. Seyitler Barajı ise ismini üzerine kurulan dereden almış toprak bir barajdır. 1973 yılında su depolama kapasitesi 40 milyon metreküp, sulama kapasitesi de 2 850 hektardır. 1974'te 2 900 hektar sulamaya açılmış, 900 hektar sulanmıştır. 1963-1967 arasında Akarçay'ın düzenlenmesi ile 12 000 hektar alan taşkından korunabilmiştir. 1973-1974 yılları arasında 4 700 hektarı sulayabilen 140 kuyu açılmıştır.

Tarımda sanayi bitkilerine olan yönelim sulama zorunluluğunu da beraberinde getirmiştir.1974 yılında sulamadan önceki duruma göre, üretim değeri artışı, Seyitler Barajı ile sulanan alandan dönüm başına 981 TL, Selevir Barajı'ndan ise 551 TL olarak hesaplanmıştır. Sulanan alanlarda dönüm başına elde edilen verim, ilin ortalamalarının üzerindedir. 1974'te dönüm başına verim, tahılda 100 kg, şekerpancarında 2 800 kg iken, sulanan alanlarda elde edilen değerler tahılda 200 kg, şekerpancarında ise 3 950 kg'dır.

Verimde de önemli artışlar olmuştur. Sulanan alanlarda dönemi başına elde edilen verim Afyonkarahisar ortalamalarının üzerindedir. 1974'te ilde dönüm başına verim tahılda 100 kg, şeker pancarında 2 800 kg dolayındayken sulanana alanlarda bu değerler, tahıl için 200 kg, şeker pancarı için 3 950 kg'dır. Afyonkarahisar ortalamalarına, sulama yapılan alanların da girdiğine göre sulanan ve sulanamayan alanlar arasındaki verimlilik farkı daha da artacaktır.

Afyon'da sulanan arazi miktarı yıldan yıla önemli artış göstermiştir. 1990 yılında toplam arazinin yüzde 23,65'ini oluşturan sulanabilen arazi 5 yılda, 1995 itibariyle yüzde 42,65 oranına erişmiştir (DPT, 1996: 23).

Afyon il sınırlarındaki ovalarda 177 adet sulama kooperatifi, 1 058 adet işletme sondaj kuyusu ile 35 740 hektar net, 42245 hektar brüt arazi yeraltından sulanmaktadır. Ayrıca inşaatı devam eden YAS tesisleri ile 68 yerleşim ve ünitede biriminde 6325 hektar arazi sulanması öngörülmüştür (Afyonkarahisar İl Çevre Durum Raporu, 2011:152).

Zafer Kalkınma Ajansının raporuna göre 2009 yılında ilde sulanan tarım alanı 1 916 510 dekardır ve diğer tarım alanlarına oranı %39'dur (Zafer Kalkınma Ajansı TR33 Bölgesi Bölge Planı 2010-2013: 30). 2011 yılında sulu tarım arazisi 195 513 hektardır (Afyonkarahisar İl Çevre Durum Raporu, 2011:163).

SONUÇ

Osmanlı Devleti'nin son döneminde Liva'nın başlıca ekonomisi bitki üretimi ve hayvancılığa dayalıdır. Cumhuriyetin ilk yıllarında tarım alanları içinde ekili alan az iken zamanla makineli tarımla beraber ekili alan artarken nadasa bırakılan alan azalır. Afyonkarahisar'da halkın temel geçim kaynağını tarım oluşturmaktadır. Tarım faaliyetleri genellikle dağlar arasında kalmış geniş düzlüklerde yapılmaktadır. İlde yetiştirilen başlıca tarım ürünleri; buğday, arpa, şeker pancarı, mercimek, patates, kiraz, vişne, ay çekirdeği, elma, sebze ve meyvedir.

İlde, yazlar sıcak ve kurak, kışlar soğuk ve kar yağışlı step iklimi hâkimdir. Bu durum ilin ekonomik yapısının şekillenmesinde de etkili olmuştur. İklim şartları tahıl ve soğuğa dayanıklı olan tarım ürünlerinin yetişmesi için uygundur. Bununla birlikte son yıllarda ilde ve yakın çevresinde jeotermal seracılık faaliyetleri de yaygınlaşmaktadır.

Afyonkarahisar topraklarının 536 268 hektarlık alanı ki bu % 39'a tekabül eder, kültüre elverişli, 855.595 hektarlık kısmı da kültüre elverişsiz durumdadır. Tarım alanlarının kullanımına ve elde edilen ürün miktarına bakıldığında tahılların başı çektiği görülmektedir. Tahıllar içerisinde de en büyük pay buğdayındır. İlde tarım alanında çekilen sulama sıkıntısı bir takım çalışmalarla giderilmeye çalışılmakta, böylece nadasa bırakılan alanın azaltılması hedeflenmektedir.

İlin tarımsal üretimlerinin 2011 yılı Aralık ayı sonu itibariyle milli ekonomiye katkısı 3 211 956 886.- TL'dir. 2013 yılı bitkisel üretim değeri açısından il, 1 309 milyon TL ile ülkede 21. sırada gelmektedir.

İlin tarım alanında sahip olduğu potansiyel proje ve teşviklerle desteklendiği sürece gelişme göstereceği açıktır. Bu sayede hem iş sahası anlamında hem de ilin ülke içinde sahip olduğu tarımsal değerler anlamında istenilen düzeye gelecektir. İlde makineli ve sulu tarımla beraber bitki üretiminde gübre kullanılması bitkisel üründe verimin artmasını sağlamıştır. Bitkisel üretim içinde tahıllar yine en fazla iken tahıl dışında afyon, pancar, patates, örtü altı sebzecilik, meyvecilik önemli ilerleme sağlamıştır. İlin arazisinin daha fazla ekilmesi, tarım girdilerinin düşürülmesi, termallerin sebze üretiminde de kullanılması ile ilde tarım faaliyetleri daha ileri bir seviyeye ulaşacaktır. İlde bu potansiyel vardır.

KAYNAKÇA

Afyonkarahisar İl Çevre Durum Raporu, (2011).

http://www.csb.gov.tr/turkce/dosya/ced/icdr2011/akarahisar_icdr2011.pdf Erişim: 01.02.2018.

Afyon İli Doğa Turizmi Master Planı 2013-2023. http://bolge5.ormansu.gov.tr/5bolge/Files/resimliHaber/MasterPlan/AfyonkarahisarDTMP.pdf Erişim: 02.03.2018.

Afyon İli Tarihi. Cilt:1.

Afyon İl Yıllığı. (2001).

Afyon Tarım İl Müdürlüğü.

Afyonkarahisar Turizm Envanteri. (1996).

Anadolu'nun Kilidi Afyon. (2004). Afyon Valiliği. Yayın No:21. Afyon.

Araçoğlu H.,(1961), Bitki Örtüsü, Akarsular ve Göller, İstanbul.

Çınar, Mine ve Oya Silier. (1979). Türkiye Tarımında İşletmeler Arası Farklılaşma. Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

Göde, H. Göker. (2008). *2004-2006 Yılları Arasında İstanbul Emniyet Müdürlüğü Narkotik Suçlarla Mücadele Şube Müdürlüğünce Düzenlenip Beşiktaş Ağır Ceza Mahkemesine Gönderilen Konusu Eroin Olan Dosyaların Analizi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

Gümüşçü, Ahmet ve Osman Gümüşçü. (1996). Türkiye'de Haşhaş Ve Haşhaş Tarımının Coğrafi Dağılışı. "21. Yüzyıla Doğru Türkiye" III. Coğrafya Sempozyumu. Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi.

http://tucaum.ankara.edu.tr/wp-content/uploads/sites/280/2015/08/tucaum6_7.pdf Erişim: 01.02.2018.

DİE,(1927), Genel Nüfus Sayımı Verileri.

……,(1940), Genel Nüfus Sayımı Verileri.

……,(1945), Genel Nüfus Sayımı Verileri.

……,(1950), Genel Nüfus Sayımı Verileri.

-----, (1950). Ziraat Sayımı Neticeleri.

-----, (1960-62). Zirai Bünye ve Üretimi.

-----, Tarımsal Yapı ve Üretim- İlgili Yıllar.

……,(1955), Genel Nüfus Sayımı Verileri.

……,(1960), Genel Nüfus Sayımı Verileri.

……,(1965), Genel Nüfus Sayımı Verileri.

……,(1970), Genel Nüfus Sayımı Verileri.

-----, (1973), Türkiye'de Toplumsal ve Ekonomik I Gelişmenin 50 Yılı. Ankara.

-----, (1975), Genel Nüfus Sayımı Verileri.

-----, (1978), 1927 Tarım Sayımı, Ankara.

……,(1980), Genel Nüfus Sayımı Verileri.

-----, (1981), 1976 Köy Genel Bilgi Anketi, Ankara.

……,(1990), Genel Nüfus Sayımı Verileri.

DPT, (1996). Afyon İli Raporu, Bölgesel Gelişme Ve Yapısal Uyum Genel Müdürlüğü.

Emecen, Feridun. (1988). Afyon Maddesi. İslam Ansiklopedisi. Cilt: 1, İstanbul.

Ener, S. (1936), Türkiye'nin Sıradağları, İstanbul.

İlimiz Afyon. Özgül Yayınları, Isparta.

Kervankıran, İsmail. (2011). Afyonkarahisar İlinde Alternatif Tarım Çalışmalarına Bir Örnek: Jeotermal Seracılık. *Marmara Coğrafya Dergisi*. Sayı: 24, İstanbul.

Oakes H.,(1958), Türkiye Toprakları, İzmir.

Özey, R. (2002). 20. Yüzyılın Başlarında Afyon'un Tarihi Coğrafyası, *VI. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*. Afyon Belediyesi Yayınları. Yayın No:10, Afyonkarahisar.

TÜİK, (2014). Afyonkarahisar'ın Sosyo-Ekonomik Göstergeleri.

------, (1995). Bölgesel İstatistikler.

------, (2005). Bölgesel İstatistikler.

------, (2009). Bölgesel İstatistikler.

------, (2011). Bölgesel İstatistikler.

------, (2013). Bölgesel İstatistikler.

------, (2013). Seçilmiş Göstergelerle Afyonkarahisar. Ankara.

Yurt Ansiklopedisi. (1981). Cilt 1.

Zafer Kalkınma Ajansı. (2010-2013). TR33 Bölgesi Bölge Planı.

ALİ İHSAN (SABİS) PAŞA'NIN AFYON MİLLETVEKİLLİĞİ

Doç. Dr. Şaban ORTAK*

Özet

Afyon tarihinde iz bırakan şahsiyetlerden birisi de Ali İhsan (Sabis) Paşa'dır. 1882'de İstanbul'da doğan Ali İhsan Paşa, 1902'de Harp Okulu'nu bitirerek teğmen olarak orduya katıldı. Askeri eğitimine devam eden Ali İhsan Paşa, Harp Akademisinden 1905 yılında birincilikle mezun oldu ve kurmay yüzbaşı olarak ordudaki görevine devam etti. Ordunun çeşitli kademelerinde görevler yapan Ali İhsan Paşa, I. Dünya Savaşı'nda Irak Cephesi'nde Kûtü'l-Amâre Zaferi'nin kazanılmasında etkili olan Sâbis Muharebelerini yönetmiş ve zaferle sonuçlandırmıştır.

Ali İhsan Paşa Mondros Mütarekesi imzalandığında 6. Ordu Kumandanlığı görevinde bulunmaktaydı. İngilizlerin ateşkes antlaşmasına aykırı olarak Musul'un boşaltılması isteklerine bir süre direnen Ali İhsan Paşa İstanbul Hükümeti'nin emri doğrultusunda Nusaybin'e kadar çekilmek zorunda kalmıştır. Ordunun küçültülmesi kararı çerçevesinde ordu komutanlığı görevi sona erdiği için İstanbul'a gelen Ali İhsan Paşa İngilizler tarafından tutuklanarak Malta'ya sürgün edildi. 1921'de esaretten kurtularak Anadolu'ya geçmiş ve Batı Cephesi'ndeki Birinci Ordu Kumandanlığı'na atanmıştır. Bu görevi sırasında Büyük Taarruz'un hazırlıklarına katılmıştır. Mustafa Kemal Paşa ile düştüğü fikir ayrılığı nedeniyle 1922 yılında bu görevinden alınan Ali İhsan Paşa, 1923'te emekli olmuştur.

Emekliliği döneminde aktif olarak devlet görevinde ve siyasette yer almayan Ali İhsan Paşa, 1950 seçimlerinde hem Denizli'den ve hem de Afyon'dan Demokrat Parti listesinden milletvekili seçilmiştir. TBMM Başkanlığı'na dilekçe veren Ali İhsan Paşa, daha çok oy aldığı Afyon Milletvekilliğini tercih ettiğini bildirmiştir. 1950-1954 yılları arasında 9. dönem TBMM'nde Afyon Milletvekili olarak görev yapan Ali İhsan Paşa çeşitli yasama faaliyetlerinde (yasa teklifi verme, soru önergesi verme, meclis kürsüsünde konuşma yapma vs.) bulunmuştur.

Ali İhsan Paşa'nın seçim çalışmaları sırasındaki konuşmalar için CHP'nin şikayeti ve kiracılarının açtığı dava nedeniyle iki kez yasama dokunulmazlığının kaldırılması için soruşturma açılmıştır.

Ali İhsan Paşa katıldığı savaşlarla ilgili olarak "Harp Hatıralarım" isimli beş ciltlik bir eser yazmıştır. 1954 yılında milletvekilliği görevi sona eren Ali İhsan Paşa 1957 yılında İstanbul'da vefat etmiş ve Zincirlikuyu Mezarlığı'na defnedilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ali İhsan Sâbis, Afyon Milletvekilliği, Kurtuluş Savaşı

* Afyon Kocatepe Üniversitesi

Afyon Deputyship of Ali İhsan Pasha (Sabis)

Abstract

Ali İhsan Pasha is one of the characters who touched the history of Afyon. Ali İhsan Pasha who was bprn in İstanbul in 1882 graduated from Military College in 1902 as a lieutenant. Later on, he enrolled to the Military Academy and graduated ranking first in class in 1905, then he began active duty in army as a staff captain. Ali İhsan Pasha who had served the army at several ranks commanded and won the Battle of Sabis part of the Siege of Kut Al Amara in WW-I in the Mesopotamian Campaign.

He was in charge of 6th Army when Armistice of Mudros was signed. Ali İhsan Pasha who had resisted the English demand of evacuation of Mosul, which was in defiance of the terms of the armistice, retreated from Mosul to Nusaybin in compliance with orders of İstanbul government. He had come to İstanbul since he was off duty in consequence of the abolition of the army according to the armistice, and he was arrested by the English and exiled to Malta. In 1921, he escaped from exile and came to Anatolia and he was appointed to the command of 1st Army in Western Front. In the line of that duty, he attended to the drills and preparations of the Great Offensive. Ali İhsan Pasha was removed from that duty due to his dissenting with Mustafa Kemal Pasha in 1922 and he retired from military service in 1923.

Ali İhsan Pasha; who had not been in active service in military or in politics during his retirement; was elected in 1950 elections both from Denizli and Afyon provinces from the list of the Democratic Party. He chose the deputyship of

Afyon, where he had received more votes, by declaring to speakership of the parliament with a petition. Ali İhsan Pasha who served as the Afyon deputy during 9th period of the parliament between 1950-54 attended several legislative acts including law proposals, parliamentary questioning, and giving speeches in the general assembly.

He had been under investigation at two times to waive his parliamentary immunity due to the compliant of Republican People's Party and compliant of his tenants.

He wrote the book of five volumes with the name of "Memoirs from the War" about the battles he had attained in WW-I. Ali İhsan Pasha, whose deputyship had ended in 1954, deceased in 1957 in İstanbul and he was buried in Zincirlikuyu Cemetery.

Keywords: Ali İhsan Sabis, Afyon Deputyship, Turkish War of Independence.

Giriş

Şehirlerin tarihlerinde iz bırakan şahsiyetler olduğu gibi insanların hayatlarında silinmez hatıraları olan şehirler vardır. Afyonkarahisar ile Ali İhsan (Sabis) Paşa'nın ilişkisi bu duruma verilebilecek örneklerdendir. Kurtuluş Savaşı'nın son hamlesi olan Büyük Taarruz hazırlıkları sürerken Batı Cephesi emrindeki I. Ordu Kumandanlığı'na atanan Ali İhsan Paşa'yla ilgili o sıralarda işgal acısını yaşamakta olan Afyonluların hafızalarında efsaneleri dolaşmaktaydı. Yıllar sonra Ali İhsan Paşa Afyonkarahisar milletvekili seçilecek ve bu hatıralar yeniden canlanacaktır.

1) Ali İhsan (Sabis) Paşa'nın Hayatı ve Eserleri

30 Ağustos 1882 yılında İstanbul'da Cihangir Semti'nde Cemal Bey ve Seher Hanım'ın oğlu olarak dünyaya gelen Ali İhsan Paşa, ilk mektebi ve Beşiktaş Askeri Rüştiye'sini bitirmiştir. 1895'te kaydolduğu Halıcıoğlu'ndaki Topçu Mekteb-i İdadîsi'ni 1899'da bitirmiştir. 18 Nisan 1899'da girdiği Topçu Harp Okulu'nu 10 Ocak 1902'de birincilikle bitirmiş ve mülâzım-ı sânî (teğmen) olarak askerlik mesleğine başlamıştır. Erkân-ı Harbiye Mektebi'nde kurmaylık eğitimine devam etmiş, 11 Ocak 1905'te yine birincilikle mezun ve kurmay yüzbaşı olmuştur. 1911'de binbaşı, 1914'te yarbay, 1915'te albay ve 1917'de tümgeneral rütbelerine yükselen Ali İhsan Paşa ordunun çeşitli birliklerinde görev yapmıştır. 1909 yılında öğrenim için Almanya'ya gönderilen Ali İhsan Paşa 1911 yılında Harp Akademisi'nde Tabiye ve Harp Tarihi Dersi öğretmen yardımcılığı yapmıştır. 1912'de Balkan Savaşı'na katılan Ali İhsan Paşa, I. Dünya Savaşı başlarında Erkân-ı Harbiye Riyaseti (Genelkurmay Başkanlığı) Genel Karargâhı›nda şube müdürü görevinde bulunan Ali İhsan Paşa, Kafkas ve Irak Cephelerinde kumandan (1. Kuvve-i Seferiye, 9., 13., 4. kolordu) olarak çarpışmalara katılmıştır. Özellikle de Irak Cephesi'nde 13. Kolordu Kumandanı olduğu sırada 1916 yılında an Sâbis Muharebelerindeki başarısıyla Kûtü'l-Amâre Zaferi'nin kazanılmasına katkı sağlayan Ali İhsan Paşa, Soyadı Kanunu çıktıktan sonra bu çarpışmaların yapıldığı yerin adını yani (Sâbis) kelimesini soyadı olarak seçmiştir. I. Dünya Savaşı'nın son aşamasında 1918 yılında Irak Cephesi'nde 6. Ordu Kumandanı görevinde bulunan Ali İhsan Paşa, Mondros Mütarekesi imzalandıktan sonra İngiliz Kumandanının Musul'un boşaltılması isteğine direnmiştir. Mütareke hükümleri gereğince ordunun küçültülmesi çerçevesinde 6. Ordu Kumandanlığı lağvedildiği için İstanbul'a dönen Ali İhsan Paşa, İngilizlerce tutuklanmış ve Malta'ya sürgün edilmiştir. 25 Eylül 1921 tarihinde esaretten dönen ve Anadolu'ya geçerek Milli Mücadele'ye katılan Ali İhsan Paşa 7 Ekim 1921'de Batı Cephesi emrindeki I. Ordu Kumandanlığı'na atanmış ve Büyük Taarruz hazırlıklarında gayret göstermiştir (TBMM, 2010: 541; Genelkurmay Başkanlığı, 2009: 232-235; Sâbis, 1990: 4).

Ali İhsan Paşa bu görevi sırasında Batı Cephesi Kumandanı İsmet Paşa ile yaşanan görüş ayrılıkları (taarruz hazırlıklarıyla ilgili sorunlar üzerine Ali İhsan Paşa'nın askerin iaşesi için ordu emrine tahsis edilen paranın bir kısmı ile subaylara maaş vermesi bahanesiyle) nedeniyle Başkumandan Mustafa Kemal Paşa'nın 18 Haziran 1922 tarihli emri ile görevinden alınarak Müdafaa-ı Milliye Vekaleti emrine verilmiştir (Sâbis, 1993: 15-16; Atatürk, 1994: 450-453; Tansel, 1991: 142-143). Bu görevden alınma olayının sorumlusu olarak Batı Cephesi Kumandanı olan İsmet Paşa'yı gören Ali İhsan Paşa, Mustafa Kemal Paşa ile Harbiyede üç yıl beraber okuduklarını, Mustafa Kemal Paşa'nın kendisini çok iyi bildiğini ve takdir ettiğini belirterek görevden alınmasına giden süreci şu şekilde ifade etmektedir (Sâbis, 1993: 16): *"Malta'dan kaçarak Ankara'ya geldiğim gün, bizzat istasyona gelerek beni karşılamıştı; kucaklaşıp öpüşmüştük. Ertesi gün, beni Afyonkarahisar Cephesi Kumandanlığı'na tayin etti; Garp Cephesi Kumandanlığı'nı elinde tutan zat, tabiatı icabı hemen tereddüde düşmüş; beni kendisine rakip telâkki ederek entrikalara başlamış; Gazi ile aramı bozmak için ne yapmak mümkün ise, aklına geldikçe ve fırsat buldukça yapmış; benim, Mustafa Kemal Paşa'ya rakip olduğuma, onu inandırmış....Görüyorsunuz ki, beni dokuz yıl evvel önem Mustafa Kemal Paşa değil, İsmet Paşa'nın, Reisicumhur sandalyesinde diktatörlük yaptığı devirlerde sıkıyönetim idaresi tevkif ve mahkum ederek hapsetmiştir...."*

28 Haziran 1923 tarihinde emekliye ayrılan Ali İhsan Paşa, Osmanlı Devleti, Almanya, Avusturya-Macaristan Devletleri tarafından çeşitli madalya ile ödüllendirilmiştir. TBMM tarafından "İstiklâl Madalyası" ile taltif edilen Ali İhsan Paşa, Tek Parti döneminde uzun süre sessiz bir hayatı tercih etmiştir. İkinci Dünya Savaşı yıllarında ülkenin gidişatı ile ilgili olarak İstanbul Gazetesi başta olmak üzere diğer süreli yayınlarda İsmet Paşa

ve Hükümeti eleştiren yazılar yazmıştır. 1954 yılında milletvekilliği görevi sona eren Ali İhsan Paşa 9 Aralık 1957 tarihinde İstanbul'da vefat etmiş ve Zincirlikuyu Mezarlığı'na defnedilmiştir. Evli ve 4 çocuk babası olan Ali İhsan Paşa; Almanca, Fransızca ve az düzeyde İngilizce bilmekteydi (TBMM, 2010: 541; Genelkurmay Başkanlığı, 2009: 232-235).

Ali İhsan Paşa emeklilik döneminde basın hayatından uzak kalmamış, Almanya'nın ilk Ankara Büyükelçisi Nudolf Nadolny'nin kurduğu ve İstanbul'da Almanca olarak basılan Türkische Post'un Sorumlu Yazı İşleri Müdürlüğünü yapmıştır. Ali İhsan Paşa, 1942 yılından itibaren yeniden yayınlanmaya başlayan Bozkurt Dergisi'nin yazar kadrosunda da yer almıştır (Koçak, 2010: 472, 668).

Türkische Post ve Bozkurt'un yayın çizgisinin Hükümete muhalif olmasının yanında Ali İhsan Paşa'nın Hükümetin izlediği dış politikayı eleştiren imzasız mektuplar kaleme almış ve bu mektupları asker ve sivil makamlara göndermiştir. Yaklaşık 1500 civarındaki bu mektuplar muhataplarına ulaşmadan emniyet güçlerinde ele geçirilmiş ve 23 Mayıs 1943 tarihinde avukatı olan Celal Yardımcı (Ağrı Milletvekili)'nin evinde neticesinde tutuklanmış ve hücreye konulmuştur. Aynı günlerde Türkçülük-Turancılık Davası tutukluları da aynı kaderi paylaşmaktaydı. 37 gün hücrede kalan Ali İhsan Paşa Birinci Sıkıyönetim Mahkemesi tarafından 1 sene üç ay hapis cezasına çarptırılmış ve bu cezası Askeri Yargıtay tarafından onanmıştır (Sâbis, 1993: 19-20). Daha sonra başka davalardan da hüküm giyen Ali İhsan Paşa'nın hapis cezaları toplamı 2 yıl 8 aya yükselecektir (1944) (Koçak, 2009: 228). Sultanahmet Cezaevi'nde hapis cezasını Eylül-1947'de tamamlayan Ali İhsan Paşa sevenleri tarafından sevgi gösterileriyle Teşvikiye'deki evine getirilmiştir (Sâbis, 1993: 11, 15-16).

Ali İhsan Paşa cezasını tamamladıktan sonra TBMM'ne başvurarak hakkında verilen mahkumiyet kararının bütün hukuki sonuçları ile kaldırılmasını istemiştir. TBMM'nde 20 Şubat 1948 tarihinde kabul edilip 25 Şubat 1948 tarihli Resmi Gazete'de yayınlanan 5189 Sayılı kanunla Ali İhsan Paşa affedilmiştir. Bu kanunun metni şu şekildedir[1]: *"İstanbul, Şişli, Ihlamur Caddesi 4 numarada oturan Cemal oğlu 1882 doğumlu Ali İhsan Sâbis'in İstanbul Birinci Sıkıyönetim Mahkemesinin 10 Şubat 1947 tarih ve 629/771 sayılı kararıyla mahkum edildiği bir sene üç ay hapis cezası hukukî neticeleriyle affedilmiştir."*

Ali İhsan Paşa 1941 yılında Tasvir-i Efkâr'da İkinci Dünya Savaşı ile ilgili makaleler yazarken bir taraftan da "Harp Hatıralarım" isimli anılarını yayınlamaktaydı. Matbuat Umum Müdür Selim Sarper'in sıkıştırması sonucunda gazetenin sahibi Konya Milletvekili Ziyad Ebüziya, Ali İhsan Paşa'ya gelerek yazılarını yayınlayamayacağını söylemiştir. Bunun üzerine Ali İhsan Paşa Harp Hatıralarım'ın birinci cildini ve "İkinci Danya Harbi" adli eserinin ilk cildini kitap olarak yayınlatmıştır. Ali İhsan Paşa'nın İkinci Dünya Savaşıyla ilgili eseri üç cilt halinde (birinci cilt "İkinci Dünya Harbi" 1943, ikinci cilt 1943 "İlbaharında Harp Vaziyeti" 1943, ve üçüncü cildi "İkinci Cihan Harbi" 1944 yılında) 1943-1944 yıllarında yayınlanmıştır. Hapisten çıktıktan sonra Mustafa Kemal Paşa ile olan ilişkilerini içeren özet yazıyı Akın isimli haftalık gazetede 9 Ekim 1947 tarihinden itibaren yayınlamaya başlamıştır (Sâbis, 1993: 17-18; Ali İhsan Sâbis, 1943-1944).

Ali İhsan Paşa katıldığı savaşlarla ilgili olarak "Harp Hatıralarım" isimli beş ciltlik bir eser yazmıştır. İlk 4 cildi Birinci Dünya Savaşıyla ilgili olan eserin 5. cildi "İstiklâl Harbi ve Gizli Cihetleri başlığıyla kaleme alınmıştır. Kitabın birinci cildi 1943, ikinci cildi 1951 ve beşinci cildi 1952 yılında yayınlanmıştır. Eserin üçüncü ve dördüncü ciltleri el yazması müsvedde olarak Ali İhsan Paşa'nın oğlu Prof. Dr. Turgan Sâbis'e intikal etmiştir. Önceki yayınlanan ciltlerin de nüshaları tükendiği için eser 5 cilt olarak Nehir Yayınları tarafından 1990-1993 yılları arasında yayınlanmıştır (Sâbis, 1990-1993).

2) Ali İhsan Paşa'nın Siyasi Faaliyetleri ve Afyon Milletvekili Seçilmesi

Ali İhsan Paşa emekliliği döneminde, Mustafa Kemal'in ölümüne kadar siyasetten uzak durmuştur. İsmet Paşa'nın Cumhurbaşkanı olmasından sonra eski muhaliflerden bir kısmının (Kâzım Karabekir, Rauf Orbay, Ali Fethi Okyar, Rıza Nur vs.) siyasete döndükleri görülmektedir (Koçak, 2010: 173-181). Mustafa Kemal'in 1935 ve İsmet Paşa 1939 seçimlerinde eski muhalifleri yanına çekme ve milletvekili yapma politikası uygulamışlarsa da, Ali İhsan Paşa kapsamın dışında kalmıştır. Buna rağmen Milli Şef İsmet Paşa'nın milletvekili seçimi zaferini

[1] https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc030/ kanuntbmmc030/ kanuntbmmc03005189.pdf

kutlamak için 4 Mart 1939'da Dolmabahçe Sarayı'nda verdiği yemeğe katılanlar arasında Ali İhsan Paşa da vardır (Koçak, 2009: 41).

Bu dönemde Ali İhsan Paşa'nın Cumhuriyet Halk Partisi Beyoğlu İlçe Başkanlığı'na dönmek için girişimde bulunduğu anlaşılmaktadır. İstanbul Valisi ve CHP İl Başkanı Lütfü Kırdar imzasıyla 6 Şubat 1939 tarihinde CHP Genel Sekreterliği'ne gönderilen yazıda şu ifadeler yer almaktadır (BCA, FK: 490.01.00.00, YN: 578.2299.4, V: 20): *"General Ali İhsan Sâbis'in Partimize kayıt edilmesi için müracaat ettiği Beyoğlu ilçesinden bildirilmekte ve ne yolda hareket edecekleri sorulmaktadır. Bu hususdaki emirlerinizi rica eder, saygılarımı tekrarlarım."* Bu evrakın üzerine "kayıt yapılmış kaleme 16.3.939" notu düşülmüştür. Bu nottan Ali İhsan Paşa'nın partiye kaydının yapıldığı sonucu da çıkarılabileceği gibi bu yazının evrak defterine kaydının yapıldığı da anlaşılabilir. Bu konuda başka bilgi ve kayıt bulunduğu takdirde Ali İhsan Paşa'nın üye yapılıp yapılmadığı tespit edilebilir. Ancak mevcut belgeler ve olayların gidişatı dikkate alındığında Ali İhsan Paşa'nın CHP saflarında siyasi faaliyette bulunmadığı sonucu daha kabul edilebilir gözükmektedir. Diğer muhaliflerin CHP'ye girip, milletvekilliği ve önemli görevlere (Kâzım Karabekir TBMM Başkanlığı, Ali Fuat Cebesoy Münakalât (ulaştırma) Vekilliği gibi) gelirken Ali İhsan Paşa gibi daha önce üst düzey görevlerde bulunan birisinin hiç sahnede gözükmemesi ve gazetelerde yönetimi eleştiren yazılar yazması bu ihtimali güçlendirmektedir. Netice olarak İsmet Paşa'nın muhalifleri kazanma politikası çerçevesinde Ali İhsan Paşa'nın CHP'nde siyasi hayata atılmayı denediği, başarılı olamayınca da muhalif tavrını devam ettirdiği ve 1946 yılında (Koçak, 2012: 479, 520) DP saflarında siyasete girdiği görülmektedir.

1945 sonrasında çok partili siyasi hayata yeniden geçilmiştir. Bu dönemde bir süre ismi siyasi faaliyetlerde anılmayan Ali İhsan Paşa, 1950 seçimlerinde Demokrat Parti listesinden Afyonkarahisar ve Denizli'den milletvekili adayı olmuştur. Seçim çalışmaları çerçevesinde propaganda faaliyetleri yürüten Ali İhsan Paşa çeşitli yerlerde konuşmalar yapmıştır. Bu konuşmalarda yer alan ifadeler CHP tarafında rahatsızlığa neden olmuş ve savcılığa suç duyurusunda bulunulmuştur.

Demokrat Parti milletvekili adayı Ali İhsan Paşa'nın Denizli'de yaptığı bazı konuşmaları suç delili sayan Denizli Cumhuriyet Savcılığı, soruşturma izni için Adalet Bakanlığına başvurmuştur. Fakat uzun süre bu iznin verilmediği CHP Genel Sekreterliğinin yazışmalarından anlaşılmaktadır. Çünkü Hilmi Uran tarafından Genel Sekreter Fikret Sılay'a gönderilen 4 Şubat 1950 tarihli yazıda; defalarca tekit edilmesine rağmen Adalet Bakanlığının soruşturma izni vermediği belirtilmekte ve Fikret Sılay'ın bu konuda Adalet Bakanlığına müdahalede bulunması istenilmektedir (BCA, FK: 490.01.00.00, YN: 578.2299.4, V: 18-19). CHP Genel Sekreteri T. Fikret Sılay'ın bu konuda Adalet Bakanlığı nezdinde devreye girdiği, ancak Adalet Bakanlığında ilgili evrakın bulunamadığı anlaşılmaktadır. Nitekim 3 Mayıs 1950 tarihinde Fikret Sılay imzasıyla CHP Denizli İl Başkanlığına gönderilen yazıda "Denizli Savcılığından dâva açmak için Adalet Bakanlığına müracaat edildiği tespit edilememiştir" denilmekte ve ilgili yazının tarih ve numarasının bildirilmesi istenilmektedir (BCA, FK: 490.01.00.00, YN: 578.2299.4, V: 16-17). Buna cevaben CHP Denizli İl Başkanı Şükrü Süer imzasıyla gönderilen telgrafta: ilgili yazının "2.5.1950 tarihli ve 673 numaralı telgraf" olduğu bildirilmiştir (BCA, FK: 490.01.00.00, YN: 578.2299.4, V: 15). Bunun üzerine CHP Genel Sekreteri T. Fikret Sılay imzasıyla Denizli İl Başkanlığına gönderilen 4 Mayıs 1950'de gönderilen telgrafta "Adalet Bakanlığınca Denizli Cumhuriyet Savcılığına soruşturma izni verildiği" belirtilmektedir (BCA, FK: 490.01.00.00, YN: 578.2299.4, V: 14). İki gün içerisinde bu cevap gönderildiğine göre; CHP Genel Sekreterinin girişimlerinin etkili olduğu görülmektedir.

Afyon'da seçim çalışmalarında bulunan Ali İhsan Paşa, diğer adaylık bölgesi olan Denizli'ye gitmek üzere trenle İzmir'e hareket etmiştir. 28 Nisan 1950 tarihinde seyahat etmekte olduğu tren Nazilli İstasyonunda durduğunda kendisinin karşılayanlara bir konuşma yapan Ali İhsan Paşa, iktidarı eleştirmiş ve Demokrat Parti'ye oy vermelerini istemiştir. Ali İhsan Paşa'nın bu konuşması, Yenimenderesli Vamık Faik Gezer[2] tarafından rapor olarak CHP Aydın İl Başkanlığı'na sunulmuştur. Bu raporda şu ifadeler yer almaktadır[3]:

[2] Vamık Faik Gezer'in Ali İhsan Paşa'nın konuşmasını not alıp, rapor olarak sunmasının sebebi tam olarak anlaşılmamaktadır. Akla iki ihtimal gelmektedir: 1) İktidar partisi tarafından muhalif parti milletvekili adayını takip etmekle görevlendirildiği için rapor hazırlamıştır. 2) Planlı bir hareket olmayıp o anda tren istasyonunda bu konuşmaya tesadüfen şahit olup, bir partili olarak görev saydığı için bu raporu hazırlamıştır. Bunun aydınlatılması yeni bilgi ve belgelerin ortaya çıkmasıyla mümkün olabilecektir.

[3] BCA, FK: 490.01.00.00, YN: 578.2299.4, V: 12-13. Rapor metnindeki bazı imlâ hataları ve cümle bozuklukları düzeltilmiştir.

"Kendisini karşılayan beş on kişiye emekli general soruyor: Nazillililer söz veriyor musunuz? Reyinizi Demokrat Partiye vereceksiniz. On ağızdan çıkan "evet vereceğiz" sözü bu suali cevaplandırıyor. On kişiyi gören, partili-partisiz 15-20 vatandaşın oraya toplanmasını ganimet bilen bu ak saçlı general konuşmaya başlıyor;

Rahmetli Atatürk öldüğü zaman bugünkü iktidara on para borçsuz bir bütçe teslim etmişti. Bugünkü yekûnları milyonları aşan açıklar on sene içinde hâsıl olmuştur. Bir de bu sene utanmadan Marşal yardım planını icat ettiler. Bu yardım yollar yaptırmak, ziraat işlerimizi düzenlemek içindi. Halk Partisi'nin açığını kapatmak için değildi. Demokrat Parti geceli gündüzlü çalışmasıyla bu hakikati millete öğretmektedir. Önümüzdeki seçim karagöz ve hokkabazın yaptığı oyunlara benzemeyecektir. Gerçi rey vermek gizlidir, fakat sandık açıldığı zaman tasnif hepinizin huzurunuzda ve aleni olacaktır[4*]. *Arada ufak bir haksızlık görürseniz itiraz etmek hakkınızdır. Dilinizi kedi yemesin, susarsanız bu iş yürümez ve demokrasiye layık olmazsınız. Sandıktan çıkan reylerin erkek ise erkek, kadın ise kadın kalması lazımdır. Şayet bir sihirbaz oyunu ile sandığa atılan erkek bir oy kadın olursa ve kadın bir oy erkek olursa siz o zaman itiraz edin, siz uyuşursanız onlar bulanık suda balık avlarlar. Siz şimdiye kadar iktidar partisini tecrübe ettiniz; verdiğiniz paralarla bize mektepler yapacaklardı, yollar yapacaklardı ve memleket işlerini düşüneceklerdi. Bunların hangisi oldu? Bunların tahakkukunu istiyorsanız reyinizi mutlaka Demokrat Partiye veriniz. Sandık başlarında gerçi yüz metre geride bulunacaksınız, fakat murakabe (kontrol) hakkınızdır. Onlar halka verir telkini, kendi yutar salkımı. Onlar din ve Allah tanımayan kimselerdir. Allah'ı tanımayan kimseler de doğru yolda hareket etmezler, Allah korkusu olmayan her şeyde, her türlü fenalık doğar. Şimdiye kadar iktidarı elinde tutan Halk Partisi birçok suiistimalleri kapamıştır. İşte Atıf İnan Hadisesi, ne oldu Meclise verildi. Suiistimali muhakkak iken, böyle bir şey yoktur diye örtbas ettirildi. Ondan sonra Refah Hadisesi. Hırsızlık eden namussuzluk eden kimseler ikiyüz küsur bahriyeli subaylarımızı danalar gibi, mandalar gibi Akdeniz'in sularında boğdular. Bir kömür gemisinde bunların seyahat edip-etmemesi için bu iş beş kişilik bir komisyona verildi. Komisyon toplandı beş kişiden dördü bu işte mesuliyetleri olanlar hakkında tahkikat yapılması taraftarı iken "mezarından hortlasın Recep Peker" (Gerçi Türk Milletinin ölülere tazim göstermesi icap ederdi, fakat ben bu hazin vaka karşısında hortlasın diyorum) dört kişiye muhalif kalmış ve o sırada hatiften (gaipten) gelen bir sesle bu iş de kapanmıştır……*

Bu sırada tren üçüncü kampanasını (düdük) çalmış ve şimendüfer hareket etmişken mevkilerde seyahat eden genç bir bayan orada toplanan onbeş-yirmi kişiye kompartıman penceresinden elini uzatarak "Na…….. (belgede de bu şekilde yazılmış) *Size, Yaşasın Halk Partisi" diye bağırmıştır. Bu suretle tren de gardan çıkmıştır. 28/4/1950.*

Tespit eden: Yenimenderes Zayi Ailesinden Vamık Faik Gezer, İmza"

Ali İhsan Paşa'nın bu gezisinin adım adım takip edildiği ve CHP Genel Merkezine rapor edildiği görülmektedir. CHP Aydın İl İdare Kurulu Başkanı Ekrem Çifçi imzasıyla 30 Nisan 1950 tarihinde CHP Genel Sekreterliğine gönderilen yazıda; Ali İhsan Paşa'nın İzmir-Ankara Treniyle 28 Nisan'da Denizli'ye geçtiği, yanında DP Denizli milletvekili adaylarından Aydın ili öğretim müfettişi Fikret Başaran ile Aydınlı Eyyüp Şahin'in olduğu ve Aydın İstasyonunda yaklaşık 100 kişinin bu heyeti karşıladığı bilgileri yer almaktadır. Aydın İl Başkanlığının yazısının devamında; Vamık Faik Gezer bu raporu CHP Aydın İl Başkanlığı'na sunduğu ve İl Başkanlığının da Ali İhsan Paşa'nın yaptığı bu konuşmayı "izin almaksızın siyasi toplantı ve konuşma yapmak" gerekçesiyle Aydın Cumhuriyet Savcılığına suç duyurusunda bulunulduğu belirtilmektedir. Raporun ekinde CHP Sultanhisar Bucak İdare Kurulu Başkanı Fuat Dürük'ün Arap harfleriyle* tuttuğu notta da Ali İhsan Paşa'nın seçim gezisiyle ilgili şu bilgilere yer verilmiştir (BCA, FK: 490.01.00.00, YN: 578.2299.4, V: 11): *"1- Ali İhsan Sabis Sultanhisar istasyonunda, Demokratlara "14 Mayısa hazır mısınız? diye sormuştur. 2- Ali İhsan'ın bindiği tiren geçtikten sonra Sultanhisar İstasyon kahvesinde oturan Nazilli yargıcı Hüsnü Vidinlioğlu, Fuat Dürük'e şunları söylemiştir: Ali İhsan Sabis mi? Ben onu Karamürsel'den tanırım. Orada müteahhit idi, çalıştırdığı amelelerin parasını ödemediğinden mahkemeye müracaat ettiler, ben hüküm verdim, icraen tahsil edildi."*

CHP Aydın İl Başkanlığı'nın bu yazısına CHP Genel Sekreteri adına Cevat Dursunoğlu tarafından 10

[4*] Ali İhsan Paşa bu cümle ile 1946 yılında yapılan seçimde uygulanan "açık oy, gizli sayım" uygulamasını hatırlatarak, bu garip sistem yerine 1950 seçimlerinde "gizli oy, açık sayım" esasının kullanılacağını belirtmektedir.

Mayıs 1950'de verilen cevapta; General Ali İhsan Sabis hakkında yapılan başvurunun sonucundan da bilgi verilmesi istenilmiştir (BCA, FK: 490.01.00.00, YN: 578.2299.4, V: 10). Cumhuriyet Savcılığı tarafından hazırlanan soruşturma evrakı Aydın Asliye Ceza Mahkemesine verilmiştir. Mahkemenin de Ali İhsan Paşa'nın dokunulmazlığının kaldırılması için TBMM'ne bildirilmesine karar vererek dosyayı Adalet Bakanlığı'na gönderdiği CHP Aydın İl Başkanlığı'nın 27 Haziran 1950 tarihli yazısından anlaşılmaktadır (BCA, FK: 490.01.00.00, YN: 578.2299.4, V: 9).

Seçim çalışmalarıyla ilgili iddialar dolayısıyla Adalet Bakanlığı'ndan soruşturma izni verilmiş olmasına rağmen soruşturma dosyasının tamamlanarak Ali İhsan Paşa'nın yasama dokunulmazlığının kaldırılması için TBMM Başkanlığı'na fezleke gönderilmediği anlaşılmaktadır.

14 Mayıs 1950 tarihinde yapılan genel seçimlerde son yapılan seçim kanunu değişiklikleri çerçevesinde; tek dereceli, genel oy, eşit oy, gizli oy, yargı denetiminde açık sayım ve basit çoğunluk kuralları uygulanmıştır. Bu seçim sonuçlarına göre 487 milletvekilliğinin dağılımı şu şekilde olmuştur: Demokrat Parti 408, CHP 69, MP 1 ve bağımsız 9 (Aydın, 2010: 97-98; Tuncay, 2014: 131).

Seçim kampanyaları sırasında CHP eğitimci, eski milletvekili İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nu ön plana çıkarırken, DP ise liste başı olan Ali İhsan Paşa'yı ön plana çıkarmıştır. Demokrat Parti Afyon teşkilatı çevrede çok sevilen isimlerden birisi olan Ali İhsan Paşa'nın bütün ilçe ve kasabalar ve hatta köylere kadar halkla temasını sağlamaya çalışmışlardır. Ali İhsan Paşa, Afyon merkez başka olmak üzere birçok yerde konuşmalar yapmış ve özellikle de Dinar ve Sandıklı'da yaptığı heyecanlı konuşmaları halk üzerinde önemli etki bırakmıştır. 14 Mayıs 1950'de yapılan seçimlerde Afyon'da kayıtlı 159.106 seçmenden 144.233'ü oy kullanmıştır. Bu oyların partilere göre dağılımı şu şekildedir: DP 81.505 oy (oran %57), CHP 48.131 oy (oran %33,7), MP 13.293 oy (%9,2). Bu oy dağılımına göre Afyonkarahisar'da büyük başarı gösteren DP, ilin çıkardığı 9 milletvekilliğinin tamamını kazanmıştır[5].

Ali İhsan Paşa 14 Mayıs 1950 seçimlerinde; Çanakkale, İstanbul ve Sinop'tan da aday gösterilmişse de Denizli ve Afyonkarahisar'dan milletvekili seçilmiştir. Ali İhsan Paşa İstanbul'da 1144 oy almış ve seçilememiştir (Sâbis, 1993: 17; Koçak, 2012: 479).

3) Ali İhsan Paşa'nın TBMM'ndeki Çalışmaları

Ali İhsan Paşa, TBMM'nin 9 Döneminin ilk birleşiminde 22 Mayıs 1950 tarihinde yemin ederek milletvekilliğine başlamıştır (TBMM TD IX/1: 2).

Ali İhsan Paşa bir milletvekili olarak çeşitli yasama faaliyetlerinde (Takrir: önerge, teklif, sözlü soru önergesi vb.) bulunmuştur.

a) Takrirler: Ali İhsan Paşa milletvekili olarak 4 defa takrir vermiştir.

- Ali İhsan Paşa'nın ilk takriri iki ilden milletvekili seçildiği için bunlardan birisin tercih etmesiyle ilgilidir. Demokrat Parti listesinden hem Afyonkarahisar'dan ve hem de Denizli'den milletvekili seçilmiş olan Ali İhsan Paşa, Meclis Başkanlığının 23 Mayıs 1950 tarihli yazısına cevaben 24 Mayıs 1950 tarihinde TBMM Başkanlığına gönderdiği dilekçe ile daha çok oyla seçilmiş olması sebebiyle Afyonkarahisar Milletvekilliğini tercih ettiğini bildirmiştir. Dilekçe metni şu şekildedir (TBMM TD IX/1: 16): *"Bağlı bulunduğum Demokrat Parti Genel İdare Kurulunun tensibi üzerine ve daha çok oy ile seçilmiş bulunmaklığım hasebiyle Afyon Milletvekilliğini tercih eylediğimi derin saygılarımla arzederim, efendim."*

Ali İhsan Paşa'nın ikinci ve üçüncü takrirlerini "Milletvekilleri Seçimleri Hakkındaki Kanunun 4. ve 6 maddelerinin değiştirilmesine" ve "Türk Ceza Kanunu'nun 161. maddesinin değiştirilmesine dair verdiği kanun tekliflerini geri çekmek için vermiştir. Meclis Başkanlığı bu takrirleri kabul ederek tekliflerini iade etmiştir (TBMM TD IX/2: 165; TBMM TD IX/7: 270).

[5] Başak Tuncay, agt., s. 131-140; Selman Yaşar, Siyasal, Sosyal, Ekonomik Yönleriyle Afyon (1923-1960), (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2007, s. 392-393. Seçim çalışmaları sırasında DP üyelerinin köylülere "İnönü'nün, Ali İhsan Sabis'e artık ben yoruldum. Devlet işlerini sana devredeceğim dediği, CHP'nin camileri kiliselere çevireceği….." gibi propagandalar yapıldığı iddia edilmiştir. Bkz: Başak Tuncay, agt. s.139.

Mısır'daki Türkiye Büyükelçisine yapılan çirkin muamelenin TBMM gündeminde gelmesi için şu takriri veren Ali İhsan Paşa bu konuda bir oylama yapılmasını da talep etmiştir: *"Kahire Elçimiz, pek çirkin bir şekilde Mısır'ı terke mecbur edilmiştir. Dışişleri Vekilimizin bu hususta derhal Meclisimizi aydınlatmasını ve buradaki Mısır Elçisine misliyle mukabele ederek aynı usulü tatbik edip etmeyeceğini sarih olarak bildirmesini ve bu teklifimin oya konmasını rica ederim."* Başka milletvekillerinin de benzer görüşleri içeren konuşmaları üzerine toplantıyı yöneten Meclis Başkanı "Meclisin bu arzu ve temayülü Dışişleri Vekiline ulaştırılmıştır" diyerek Dışişleri Vekilini işaret etmiş, Ali İhsan Paşa'nın oylama isteğini kabul etmemiştir. Konuyla ilgili bilgi vermek üzere kürsüye gelen Dışişleri Bakanı Fuat Köprülü; 2 Ocak 1954 tarihinde Mısır Başkekil Yardımcısı Cemal Abdünnasır ile Büyükelçimiz Hulusi Fuat Tugay arasında Opera binasında tartışma yaşandığını, bu tartışmadan sonra Mısır Bakanlar Kurulunun büyükelçiyi tanımadığını ve 24 saat içinde ülkeyi terk etmesini istediğini anlatmıştır. Konuşmasının devamında Mısır Hükümetinin bu tavrının uluslararası diplomatik geleneklere uymadığını kaydeden Fuat Köprülü; Mısır'ın Ankara Büyükelçisinin Dışişleri Bakanlığına çağrılarak nota verildiğini, Türk Hükümetinin uluslararası hukuktan doğan haklarından asla taviz vermeyeceğinin ifade edildiğini belirtmiştir (6.1.1954) (TBMM TD IX/27: 40-41, 62-64).

b) Teklifler: Afyonkarahisar Milletvekili Ali İhsan Paşa çeşitli konularda 8 kez kanun teklifinde bulunmuştur.

Ali İhsan Paşa'nın ilk kanun teklifi; TBMM üyelerinin tahsisat ve harcırahları hakkındaki 1757 sayılı kanuna ek 3050 sayılı kanunun ikinci maddesinin değiştirilmesi hakkında olup milletvekillerinin çek ve ödeme emirlerinin yıllık tahsisat yerine üçer aylık olarak dönemler halinde yapılmasını önermektedir. Meclis Anayasa Komisyonu teklifi Anayasanın 16 maddesine aykırı bularak reddetmiştir. Komisyonun bu raporu Meclis Genel Kurulunca da onaylanmıştır (4.4.1951) (TBMM TD X/6: 139).

Ali İhsan Paşa'nın ikinci teklifi "TBMM İçtüzüğü'nün 22, 24, 28 ve 30. maddelerinin değiştirilmesine" dair olup TBMM'nin 29.1.1951 tarihli toplantısında Anayasa Komisyonuna havale edilmiştir. Teklif Komisyondan geçip Genel Kurul gündemine gelmemiştir (TBMM TD IX/4: 447). Aynı şekilde Ali İhsan Paşa'nın Emekli Sandığı Kanununun 92. maddesinin değiştirilmesi ve Milletvekili Seçimi Kanununun 9. ve 34. maddelerinin değiştirilmesine dair teklifleri komisyonlara havale edilmiş, Genel Kurula gelmemiştir (TBMM TD IX/6: 216; TBMM TD IX/27: 285).

Ali İhsan Paşa; Türk Ceza Kanununun 161. maddesine bir fıkra eklenmesi ve Milletvekili Seçimi Kanununun 4 ve 6. maddelerinin değiştirilmesi yönündeki tekliflerini de kendisi geri çekmiştir (TBMM TD IX/2: 165; TBMM TD IX/7: 270).

Ali İhsan Paşa'nın bir diğer kanun teklifi; Cumhurbaşkanlığı Teşkilat Kanununda değişiklik yapılması ve bu çerçevede Cumhurbaşkanlığı başkâtip, başyaver ve yaverlerine verilecek ödenekte tasarruf yapılması ve Cumhurbaşkanı ve ailesinin özel doktoru için verilen ödeneğin azaltılması hakkındadır. Ali İhsan Paşa bu teklifinde bir kolordu kumandanına ayda 175 lira temsil ödeneği verilirken, Cumhurbaşkanın başhekimine 500 ve başyaverine 250 lira temsil ödeneği verilmesini eleştirmiş ve azaltılmasını önermiştir. Ancak, bu teklif Bütçe Komisyonunda reddedildiği gibi Genel Kurulda da aynı yönde karar çıkmıştır(12.12.1951)[6].

c) Ali İhsan Paşa'nın Soru Önergeleri ve Meclis Konuşmaları: Ali İhsan Paşa çeşitli konularla ilgili olarak soru önergeleri vermiş ve 22 kez söz alarak Meclis Genel Kuruluna hitap etmiştir. Bildiride bunlardan birkaçına yer verilecektir.

Ali İhsan Paşa, Kore'ye gönderilen askeri birliklerin yerine yenilerinin teşkil edilip edilmediğine dair soru önergesi vermiştir. Soru önergesini cevaplandıran Milli Savunma Bakanı Refik Şevket İnce; Kore'ye gönderilen 241. Alay yerine 61. Piyade alayının oluşturulduğunu, topçu taburu ile istihkâm, muhabere ve nakliye bölükleri yerine de yenilerinin teşkil edildiğini belirtmiştir. Bunun üzerine kürsüye gelen Ali İhsan Paşa, gönderilen birlikler yerine yenilerinin oluşturulmasından duyduğu memnuniyeti ifade ettikten sonra Kore'ye asker gönderilmesini destekleyen bir konuşma yapmıştır. Konuşmasında çıkması muhtemel bir dünya savaşının engellenmesi için ba-

[6] Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi, Dönem: IX, c. 11, s. 134 ve bu tarihli tutanak ekinde yer alan Bütçe Komisyonu Raporu, s. 1-2.

rışın korunması amacıyla yapılan bu hareketin uluslararası alanda etkisinin olacağını, ordunun modernizasyonu için ABD'nin desteğinin artacağını savunan Ali İhsan Paşa; CHP iktidarı döneminde ordunun ihmal edildiğini, savaşa girilmediği halde İkinci Dünya Savaşı sırasında yüzbine yakın askerin öldüğünü iddia etmiştir (24.1.1951) (TBMM TD IX/4: 337-338). Bu iddia üzerine Kars Milletvekili Hüsamettin Tuğaç, Milli Savunma Bakanının cevaplandırması için bir soru önergesi vermiştir. Bu önergeyi cevaplandıran Milli Savunma Bakanı Hulusi Köymen; İkinci Dünya Savaşı (5 yıl, 9 ay, 7 gün) süresince 22663 askerin vefat etmiş olduğunu ve bunun da ordu mevcudunun oranının binde 6,15 olduğunu belirtmiştir Bundan sonra Hüsamettin Tuğaç'la Ali İhsan Paşa arasında kürsüden tartışma devam etmiş ve Ali İhsan Paşa resmi istatistiklerin yanında kendisine gelen özel bilgilerden örnekler vererek iddiasını ispatlamaya çalışmıştır (6.4.1951) (TBMM TD IX/6: 149-152).

Ali İhsan Paşa iktidar partisinin milletvekili olmakla birlikte Demokrat Parti Grup Başkanlığı'na bir soru önergesi vermiş ve Kıbrıs, NATO ve Ege Adaları gibi konularda Dışişleri Bakanının TBMM kürsüsünden cevap vermesini istemiştir (15.9.1952) (BCA, FK: 030.01.00.00, YN: 44.263.12, V: 1). Oldukça ilginç hususların[7] dile getirildiği bu önergenin Meclis Başkanlığı'na verilmemesinden kaynaklansa gerektir ki, 9. Dönem tutanaklarından Dışişleri Bakanı Mehmet Fuat Köprülü'nün bu önergeye yönelik cevabı bulunmamaktadır.

4) Ali İhsan Paşa'nın Yasama Dokunulmazlığının Kaldırılması Girişimleri

Ali İhsan Paşa'nın seçim konuşmaları nedeniyle ve kiracılarının şikâyeti nedeniyle olmak üzere iki kez yasama dokunulmazlığının kaldırılması için soruşturma yürütülmüştür. Bunlardan ilki olan seçim çalışmaları sırasındaki girişimden yukarıda bahsedildiği üzere bir netice çıkmamış ve TBMM gündemine bile gelmemiştir.

Ali İhsan Paşa'nın milletvekilliği yasa dokunulmazlığının kaldırılması için ikinci girişim kiracılarının açtığı davalardan kaynaklanmaktadır. Ali İhsan Paşa'nın kiracıları Yahya Kıraç, Güzin Gürgen, Rezan Gürgen ve Hasan Kızılbulut'un şikayetleri üzerine İstanbul Cumhuriyet Başsavcılığınca hazırlık soruşturması başlatılmış ve asıl soruşturma dosyasının açılabilmesi için Paşanın milletvekilliği yasama dokunulmazlığının kaldırılması için Adalet Bakanlığı'na başvurulmuştur. 7 ve 14 Mayıs 1953 tarihlerinde İstanbul Cumhuriyet Başsavcılığı'ndan Adliye Vekaleti'ne gönderilen üç yazıda; Ali İhsan Paşa'ya yöneltilen suçlamalar; kiracılarını evden çıkmaya mecbur etmek maksadıyla evin camlarını taşlayarak kırmak, kiremit ve çatı tahtalarını söktürmek, edebe aykırı bir şekilde halka görünmek, görevi sırasında zabıta memurlarına hakaret etmek ve Rezan Gürgen'e hakaret etmektir. Bu suçlamalar ve Rezan Gürgen'in avukatı Muzaffer Gençay'ın şikayet ve başvurusu üzerine İstanbul Cumhuriyet Başsavcılığı hazırlık soruşturması evrakını Adliye Vekaleti'ne göndermiştir. Adliye Vekili Osman Şevki Çiçekdağ imzasıyla bu evrak, Anayasa'nın 17 maddesi gereği yasama dokunulmazlığının kaldırılması için Başvekalet'e ve oradan da TBMM Başkanlığı'na gönderilmiştir (BCA, FK: 030. 10.00.00, YN: 9.53.13, V: 3, 6-7).

TBMM'nin 26 Haziran 1953 tarihli toplantısında Ali İhsan Paşa'nın yasama dokunulmazlığının kaldırılması hakkındaki Başbakanlık tezkeresi, Anayasa ve Adalet Komisyonlarından oluşan Karma Komisyona havale edilmiştir (TBMM TD IX/23: 229).

TBMM'ndeki süreç devam ederken Güzin Gürgen ve Rezan Gürgen tarafından Ali İhsan Paşa aleyhine İstanbul 10. Asliye Hukuk Mahkemesi'nde açılan tazminat davasının 12 Kasım 1953 tarihinde yapılacak duruşması öncesinde İstanbul Cumhuriyet Başsavcılığı, yasama dokunulmazlığının kaldırılmasına yönelik hazırlık soruşturması evrakının, incelenmek ve tekrar iade edilmek üzere gönderilmesini Adliye Vekâleti'nden talep etmiştir (8.10.1953). Adliye Vekaleti de bu talebi Başvekâlete ve Başvekalet de TBMM Başkanlığı'na iletmiştir (4.11.193)

[7]Ali İhsan Paşa'nın yönelttiği sorular şöyledir: "1) 1952 yılında Atina ve Pire'de Kıbrıs hakkında gösteriler yapılmış Yunan devlet ve hükümet başkanlarına müracaat edilmiş ve Kıbrıslı ve Yunan ruhani reislerinin de bu işlere karıştıkları duyulmuştur.
2) Türkiye'nin Kıbrıs hakkında bazı düşünce ve isteklerinin olduğu, orada yaşayan Türklerin emniyet ve refah içinde yaşamasına önem verildiği ve statükonun değişmesine taraftar olmadığı tezinin ilgili taraflara ne zaman, nasıl anlatılmış veya anlatılacaktır?
3) Gerek memleketimizin komünistlere ve Rusların yapmaları muhtemel saldırılarına ve gerekse NATO'nun sağ kanadının savunulmasında önemli bir üs olan Kıbrıs'ta adanın statüsünün değişmesine yönelik istek ve tahriklere göz yummak Atlantik Paktı'na zarar verebilir. Türkiye, adanın savunulması içi Türkiye'ye yardım eden ve edecek olan Amerikan ve İngiliz askeri kuvvetlerinin artırılmasına yönelik çaba göstermiş midir? Kıbrıs'ın ve NATO'nun güvenliğine zarar verecek Yunanlıların Komünist 5. Kol'un kışkırtmalarına karşılık vermek üzere Türkiye hangi alanda hangi tedbirleri almıştır/alacaktır? Kıbrıs, Ruslara karşı Osmanlı Devleti'ne yardım edecek olan İngilizlere geçici olarak vermiştir. Adanın asıl sahibi olan Türkiye'nin adanın geleceği ile ilgili düşünceleri dikkate alınıyor mu? Girit ve Balkanlar konusunda yaşanan politik oyunların Kıbrıs için de yaşanmamasına yönelik görüşler muhataplarımıza anlatılmış mıdır?
4) Yunanlı balıkçıların sahillerimizde balık avlamak yaptıkları başvurularla ilgili görüşmelerin neticeleri nelerdir? Türk-Yunan işbirliğinin bir cemilesi olarak Yunan balıkçılara avlanma izninin verilmesi, Türk karasularında avlanacak balıkların bize satılması Türk balıkçılığına zarar verir mi? Süngercilik konusunda neler yaşanmaktadır."

(BCA, FK: 030. 10.00.00, YN: 9.53.13, V: 4-5). Başbakan Adnan Menderes imzasıyla TBMM Başkanlığı'na iletilen tezkerede şu ifadelere yer verilmiştir: *"Güzin ve Rezan Gürgen taraflarından Ali İhsan Sâbis aleyhine İstanbul 10'uncu Asliye Hukuk Mahkemesine açılan tazminat davasının yapılmakta olan muhakemesinde, taraflar arasında vukua gelen hadise dolayısıyla evvelce tanzim edilmiş olan hazırlık tahkikatı evrakının celbine karar verildiğinden bahisle mezkûr evrakın iadesi Adalet Vekâletinin sureti bağlı 3.XI.1953 tarih ve 34046 tezkereleriyle istenilmektedir".* Başbakanlık tezkeresini okutan Meclis Başkanı "Geri verilmiştir" diyerek soruşturma evrakının iadesine karar vermiştir (11.11.1953) (TBMM TD IX/25: 107). Bunun üzerine yasama dokunulmazlığının kaldırılmasına yönelik talebi içeren dosya, TBMM Başkanlığı'ndan tekrar geri iade edilmek üzere Başvekâlete ve oradan da Adliye Vekaletine ulaştırılmıştır (14.11.1953) (BCA, FK: 030. 10.00.00, YN: 9.53.13, V: 1-2). Yasama dokunulmazlığının kaldırılmasına dair dosyanın tekrar TBMM'ne geri gönderildiğine dair arşiv belgesi bulunmadığı gibi TBMM zabıt tutanaklarında da böyle bir kayıt gözükmemektedir. Bu durumda; İstanbul 10. Asliye Hukuk Mahkemesi'ndeki yargılamada tazminat davasının sulh yoluyla karara bağlanmış olması ve bu nedenle de yasama dokunulmazlığının kaldırılmasına gerek kalmadığı sonucu çıkarılabilir.

Sonuç

Türk askerlik tarihinin önemli isimlerinden birisi olan Ali İhsan Paşa, Balkan, I. Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'nda görev almıştır. Kûtü'l-Amâre Zaferi'nin kazanılmasını sağlayan etkenlerden birisi olan Sâbis muharebelerinin kahramanı olarak haklı bir ün kazanan Ali İhsan Paşa bu başarının kazanıldığı yerin ismini kendisine soyadı olarak tercih etmiştir.

Birinci Dünya Savaşı biterken Mondros Mütarekesi'nden sonra Musul'un boşaltılmaması için gösterdiği direnç nedeniyle İngilizlerce tutuklanarak Malta'ya sürgün edilen Ali İhsan Paşa, buradan kaçarak Anadolu'ya geçmiş ve Milli Mücadele'de I. Ordu Kumandanlığı görevine getirilmiştir. Bu görevi sırasında Batı Cephesi Kumandanı İsmet Paşa ve Başkumandan Mustafa Kemal Paşa ile yaşadığı görüş ayrılıkları ve sürtüşmeler sonrasında kumandanlık görevinden alınarak Milli Müdafaa Vekaleti emrine verilmiştir. Kısa süre sonra da emekli olmuştur.

Emekliliği döneminde uzun süre siyasetten uzak kalan Ali İhsan Paşa, 1938'de Mustafa Kemal Paşa'nın ölümünden sonra siyasete girmek için bazı girişimlerde bulunmuştur. Bu arada CHP'ye üye olmak istemişse de bunu gerçekleştirememiştir. Bu dönemde İsmet Paşa'yı ve hükümeti eleştiren yazıları ve mektupları dolayısıyla polis takibine maruz kalan Ali İhsan Paşa, çeşitli davalardan yaklaşık 3 yıla yakın hapis cezası almıştır.

1946 yılından itibaren yeni kurulan Demokrat Parti saflarında siyasete atılan Ali İhsan Paşa 1950 seçimlerinde 5 ilden milletvekilliği için aday gösterilmiştir. Bunlardan Afyonkarahisar ve Denizli'den seçimi kazanan Ali İhsan Paşa, Meclis Başkanlığı'na verdiği önerge ile Afyonkarahisar milletvekilliğini tercih etmiştir. Bu tercihte Kurtuluş Savaşı sırasında Afyon çevresinde görev yapmasının ve yine bu görevi sırasında Afyon halkının hatıralarında önemli izler bırakmasının da sonucu olarak daha fazla oy almış olmasının etkisi vardır.

İki kez milletvekili yasama dokunulmazlığının kaldırılması için soruşturma açılmışsa da her iki girişim de sonuçlandırılmamıştır. Milletvekilliği sırasında daha çok dış politika, askerlik ve bütçelerle ilgili konularda aktif rol alan Ali İhsan Paşa'nın Meclis faaliyetleri arasında Afyon'un sorunlarına ilişkin özel bir teşebbüsüne rastlanılamamıştır.

9. Dönem TBMM'nde Afyonkarahisar milletvekili olarak görev yapan Ali İhsan Paşa 1957 yılında hayatını kaybetmiş ve İstanbul Zincirlikuyu'da defnedilmiştir. Siyasette çok başarılı bir grafik çizmese de, Ali İhsan Paşa Kurtuluş Savaşı sırasında Afyon ve çevresindeki faaliyetleri ile Afyonkarahisarlıların hatıralarında önemli izler bırakan bir komutan olarak anılmaya devam edecektir.

Kaynakça

-Akbaş, R. (2014), İkinci Dünya Savaşı'nda Batırılan Bir Türk Gemisi Refah Şilebi, Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Ankara.

-Atatürk, (1994). Nutuk 1919-1927, Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Ankara, 1994.

-Aydın, A. (2010), Celal Bayar Dönemi Genel Seçimleri ve TBMM (1950-1960) (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Gazi Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

-Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, FK (Fon Kodu), YN (Yer No), V (Vesika No). (Fon Kodu, Yer No ve Vesika No metin içerisinde verilmiştir.)

- Birinci Dünya Savaşı'na Katılan Alay ve Daha Üst Kademedeki Komutanların Biyografileri, C.III, Genelkurmay Başkanlığı Yay., Ankara, 2009, s. 232-235.

-http://www.tbm m .gov.tr/tutanaklar/K AN UN LAR_K ARARLAR/kanuntbmmc032/ kanuntbmmc032/ kanuntbm m c03205545.pdf (Erişim Tarihi: 02.04.2018)

-https://www.basbakanlik.gov.tr/Forms/_Global/_Government/pg_Cabinets.aspx. (Erişim Tarihi 30.03.2018)

-https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/ kanuntbmmc030/kanuntbmmc030/ kanuntbmmc03005189.pdf (Erişim Tarihi 30.03.2018)

-https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d08/c011/ tbmm08011052.pdf (Erişim Tarihi 30.03.2018)

- Koçak, C. (2009), Türkiye'de Milli Şef Dönemi (1938-1945), c. II, İletişim Yay., İstanbul.

- Koçak, C. (2010), Türkiye'de Milli Şef Dönemi (1938-1945), c. I, İletişim Yay., İstanbul.

- Koçak, C. (2012), Türkiye'de İki Partili Siyâsî Sistemin Kuruluş Yılları (1938-1945), İktidar ve Demokratlar c. II, İletişim Yay., İstanbul.

- Sâbis, A.İ. (1943-1944), İkinci Dünya Harbi, c. I-III, Tan Matbaası, İstanbul.

- Sâbis, A.İ. (1990-1993), Harp Hatıralarım c. I-V, Nehir Yay., İstanbul.

- Sâbis, A.İ., (1990), Harp Hatıralarım I, Birinci Dünya Harbi, Nehir Yay., İstanbul.

- Sâbis, A.İ., (1993) Harp Hatıralarım V, İstiklâl Harbi Ve Gizli Cihetleri, Nehir Yay., İstanbul.

- Tansel, S. (1991), Mondros'tan Mudanya'ya Kadar c. IV, MEB Yay., İstanbul.

- TBMM ALBÜMÜ 1920-2010, c. II (1950-1980), TBMM Basın ve Halkla İlişkiler Dairesi Yayını, Ankara, 2010, s. 541.

- Tuncay, B. (2014), Çok Partili Hayata Geçiş Sürecinin Afyonkarahisar'daki Yansımaları (1946-1950) (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Afyon Kocatepe Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyonkarahisar.

- Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi, Dönem: IX, c. 1. (Bu eser metin içerisinde TBMM TD Dönem/ cilt şeklinde kısaltılarak verilmiştir).

- Yaşar, S. (2007), Siyasal, Sosyal, Ekonomik Yönleriyle Afyon (1923-1960), (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İzmir.

BAŞKOMUTAN MUSTAFA KEMAL PAŞA'NIN YAZDIKLARINA GÖRE AFYONKARAHİSAR VE CİVARINDA BÜYÜK TAARRUZ HAREKÂTI ÖNCESİ YAPILAN HAZIRLIKLAR VE ILGIN SÜVARİ MANEVRASI

Zekeriya TÜRKMEN*

ÖZET

Sakarya Meydan Muharebesinde Türk ordusunun kazanmış olduğu başarı, millî orduya duyulan güveni tazelemiş; Yunan ordusunun topyekün bir mücadeleyle yurttan atılabileceği düşüncesini güçlendirmişti. Sakarya Zaferinden sonra ordunun Yunan ordusuna indireceği büyük darbenin hazırlıklarına girişilmiştir. Zaferden sonra diplomaside elde edilen başarılar uluslar arası alanda da TBMM hükûmetinin itibarını artırmıştır.

1921 yılı Ekim ayından itibaren Başkomutan Mustafa Kemal Paşa, sık sık Batı Cephesine yaptığı ziyaretlerde taarruz hazırlıklarını bizzat yerinden takip etmeye gayret etmiştir. Mecliste yaşanan tartışmalar, taarruzun bir an önce yapılması yönündeki talepler karşısında Başkomutan, uygun zemin ve zamanın beklenmesi tavsiyesinde bulunarak mebusları itidale davet etmiştir. Tekalif-i milliye emirleri ile ordunun silah, techizat ve her türlü lojistik destek ihtiyaçları karşılanmaya çalışılmış, diğer taraftan personel temine faaliyetine de büyük önem verilmiştir.

Mustafa Kemal Paşa bizzat kendi yazdığı Not Defterlerine Büyük Taarruz harekatı öncesi yapılan hazırlıkları ve bölgede gerçekleştirdiği teftiş faaliyetlerini not ederek tarihe önemli belgeler de bırakarak başkomutan olarak sorumluluğunu yerine getirmiştir. Genelkurmay ATASE Bşk.lığında görevdeyken yayına hazırladığımız Atatürk'ün Not Defterleri ve dönemin birinci elden Arşiv kayıtlarından hareketle Büyük Taarruz öncesi Afyonkarahisar bölgesinde yapılan hazırlıklar belgeleriyle ortaya konulacaktır.

Başkomutan Mustafa Kemal Paşa, ordunun hazırlıkları kapsamında 1922 yılı Şubat ayında planlanmasını istediği ve Mart sonu Nisan başında yapılan Ilgın Süvari Kolordusu manevrası ise uluslar arası gözlemcilerin (Sovyet, Azerbaycan ve Fransız) de izlediği büyük askeri manevralar olarak tarihe geçmiştir. Ilgın manevrasını kendi not defterine de ayrıntılı olarak yazan Başkomutan Mustafa Kemal Paşa, TBMM'de yaptığı uzun konuşmalar ve basın açıklamalarında iç kamuoyunu da bilgilendirirken, diğer taraftan da Azerbaycan Büyükelçisi İbrahim Muharrem oğlu Abilov aracılığıyla dünya kamuoyuna önemli mesajlar vererek, milli ordunun gücünü duyurmaya çalışmıştır. Psikolojik harekat açısından bu mesajlar son derece önemlidir ve Yunan ordusunun 26 Ağustos taarruzunda çözülmesinde de büyük etki yaratacaktır.

Bu bildiride Büyük Taarruz Harekatı öncesinde Başkomutan Mustafa Kemal Paşa'nın cephe hattında yani Afyonkarahisar ve güneye doğru uzanımı olan Konya hattına doğru yaptığı ordu teftişleri, askeri hazırlıklar, Ilgın süvari manevrası ve Büyük Taarruz zaferini hazırlayan sebepler üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ilgın Süvari Manevrası, Süvari Kolordusu, Afyonkarahisar, Büyük Taarruz, Mustafa Kemal Paşa

* Yrd.Doç.Dr. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, Bağlrbaşı-Üsküdar/İSTANBUL.

ABSTRACT

Mustafa Kemal Pasha has completed the preparations of the Turkish Army under the principle of secrecy; has also observed the general state of the Army beside the state of readiness to war with trips to the front line. Aralov, Soviet Ambassador and Abilov, Azerbaijan Ambassador. have joined to the inspection trip directed to the Western Front which was made between March 27 - April 4, 1922. It was entirely meaningful to take the two friend nations of the government of the Turkish National Assembly to the Western Front. As the Chief-commander has aimed to keep the supports of Soviets and Azebaijan in means of politics by showing the situation of the readiness of Turkish Army to war in its place and by this way, has desired to show that the Turkish Nation who completed the reinforcement and feeding of her army with the principle of self-sufficiency was so close to the success. The chief-commander, Mustafa Kemal Pasha, has proudly followed the preparations in the front line and Soviet and Azerbaijani committees have witnessed to this with pleasure.

After the chief-commander, Mustafa Kemal Pasha, came back to Ankara with the committee, he has moved to Ilgm to watch the manoeouvre of the 5th Cavalry Corps which was planned to be realized on April 12, 1922. Although the manoeouvre has been realized on April 15, 1922 due to the rainy weather by the participation of 2 cavalry divisions, it has accomplished its mission. The welltrained cavalries who made Mustafa Kemal Pasha feel proud, will have reached quickly to front of Îzmir in The Great Attack [Büyük Taarruzl which will begin in August.

In this article, the grand cavalry manoeuvre which was realized in Ilgm by the 5th Cavalry Corps with the order of the Chief-commander Mustafa Kemal Pasha and the activities of the cavalry corps in the West Front between 1921-1922, have been described as documentary.

Key Words: Chief-commander , Mustapha Kemal Pasha, Ilgın manoeuvre, 5th Cavalry Corps, Fahrettin (Altay) Pasha, Aralov , Soviet Ambassador, Abilov, Azerbaijan Ambassador.

GİRİŞ

Aslında kadim Türk tarihinin en eski çağlarından XX. yüzyılın son çeyreğine kadar atlı unsurların yani süvari birliklerinin, Türk ordusunun asıl vurucu gücünü teşkil ettiği görülür. Atın sür'atinden ve demirin vurucu gücünden yararlanmasını bilen Türkler, fersahlar ötesine uzanarak devletlerini daha geniş sınırlara ulaştırmışlardı. Tarih boyunca Türklerin askerî açıdan üstünlüğünü sağlayan süvariler, onların geniş coğrafyalarda güçlü ve uzun ömürlü devletler kurmalarına da zemin hazırlamıştır.

Mustafa Kemal Paşa'nın 19 Mayıs 1919 tarihinde Samsun'a çıkışıyla başlayan İstiklâl Mücadelesi'nin Amasya Genelgesi'yle temel ilkeleri belirlenirken, Erzurum ve Sivas kongrelerinin ardından belirlenen *"Misak-ı Millî"* hedefine ulaşmak üzere başlatılan Türk İstiklal Harbi, kısa sürede bütün millete mal edilerek topyekün bir *"Millî Mücadele"* hareketine dönüştürülmüştür. Mondros Ateşkes Antlaşması hükümlerine göre lağvedilen ordu artıklarından ve yeniden seferberlik ilanıyla başlatılan personel ikmal faaliyetiyle millî ordu yeniden düzenlenerek harbe hazır hale getirilmiştir.[1]

23 Nisan 1923 tarihinde açılışından sonra Büyük Millet Meclisi (BMM) hükûmetine bağlı Erkan-ı Harbiye Riyaseti tarafından kuva-yı milliye birliklerinin yeni kurulan millî orduya bağlanmasıyla işgalci Yunan ordusuna karşı başlatılan askerî harekatta başlangıçta mevzii başarılar elde edilmiş olsa da, Eskişehir-Kütahya muharebelerinde yaşanan acı sonuç, TBMM Başkanı Mustafa Kemal Paşa'nın talimatıyla Türk ordusunun Sakarya nehrinin doğusuna taktik geri çekilme planının uygulanmasını zorunlu kılmıştır. Sakarya Zaferi'nden önce TBMM hükumeti tarafından *"Başkomutanlık Kanunu"* kabul edilerek Mustafa Kemal Paşa'ya tam yetki verilmiş ve topyekün harp ilkesinden hareketle geniş alan savunması yapan milli ordu, Sakarya'da büyük bir zafere imza

[1] Ayrıntı için bk., Zekeriya Türkmen, *Mütareke Döneminde Ordunun Durumu ve Yeniden Yapılanması (1918-1920),* Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2001.

atmıştır. Zaferden sonra TBMM hükûmeti tarafından, Türk ordusunun teşkilat yapısında yeni bir takım düzenlemeler yapılmış; 1922 yılı yaz aylarına kadar da iaşe ve ikmal yönünden çekilen eksiklikleri tamamlamak için büyük çabalar harcanmıştır. Büyük Taarruz arifesinde millî ordunun personel, silah, araç ve malzeme bakımından kuvvetlendirilmesi, keza askerin eğitim ve moral değerlerinin yükseltilmesine büyük önem verilmiş; psiko-sosyal açıdan personelin harbe hazır hale getirilmesi, maneviyatının yükseltilmesine öte yandan da milletvekilleri ve halka gelişmelerin aktarılmasına gayret harcanmıştır.[2]

Türk ordusunun hazırlık durumunu yerinde incelemek üzere Başkomutan Mustafa Kemal Paşa, Büyük Taarruz harekatından aylar önce sık sık cephe hattına giderek gelişmeleri bizzat yerinde tespit ve gözlemlemeye çalışmış, taarruz planlarını bizzat yerinde yani arazi üzerinde yaptığı inceleme ve keşiflerle tespit etmeye, bölgedeki komuta heyetinin de görüşü alarak belirlemeye gayret etmiştir. Türk ordusunun Yunan ordusuna Anadolu bozkırında son darbeyi indirmek maksadıyla yapmayı planladığı taarruz hazırlıklarını TBMM hükûmeti üyeleri ve mebuslar olduğu halde, 1922 yılı Mart ayından itibaren 26 Ağustos 1922 tarihine kadar üç defa kalabalık bir heyetle teftiş eden Başkomutan Mustafa Kemal Paşa, bütün hazırlıkların gizlilik prensibine son derece riayet edilerek gerçekleştirilmesine de azami gayret harcamıştır.[3]

5. Süvari Kolordusunun Teşkili ve Başkomutan Mustafa Kemal Paşa'nın Sakarya Zaferinden Sonra Batı Cephesinde Yürüttüğü Hazırlıklar

1920 yılı Haziran ayından itibaren Düzenli ordu birliklerinin kuruluşunu takip eden dönemde piyade birliklerinin yanında kurulan üç süvari alayıyla Batı Anadolu'da Yunanlılara karşı mücadele başlatıldı. Batı Cephesi Komutanlığının 15 Temmuz 1921 tarihli emri ile, 2., 3. ve 14. Süvari tümenlerinden (fırka) oluşan 5. Süvari Kolordusu teşkil edildi. Kolordunun başına Mirliva rütbesindeki Fahrettin (Altay) Paşa tayin edilmiştir.[4] Sakarya Meydan Muharebesinden yaklaşık bir ay kadar önce teşkil edilen süvari kolordusu bu savunma savaşında büyük yararlılıklar göstermiş; Yunan ordusunun Sakarya savunma hattında tutulmasında etkili olmuştur.[5] 5. Süvari Kolordusu 1 Kasım 1921 tarihinde yapılan bir takım değişikliklerle yeniden düzenlenmiştir. Kolorduya ayrıca bir istihkâm, bir köprücü, bir sıhhiye bölüğü ile iki topçu bataryası, bir muhabere takımı, bir telsiz müfrezesi, bir seyyar hastahane ve on ulaştırma kolu bağlanmıştır.

Süvari kolordusuna bağlı 2. Tümenin başına Kurmay Yarbay Ahmet Zeki (Soydemir), 3. tümenin başına Yarbay İbrahim (Çolak), 14. tümenin başına da Yarbay Suphi (Kula) Beyler atanmıştır.[6] Kolordu ve bağlı birlikleri 3-4 ay kadar Dinar ile Denizli-Afyon arasında talimlere devam etmiş[7], karşı cephede bulunan Yunanlıların hareket kabiliyetini kısıtlamak üzere tertip ettiği küçük akınlarla psikolojik üstünlüğü ele geçirmeye çalışmıştır. Hatta, 5. Süvari Kolordusunun Sandıklı bölgesinin kontrolünü elde tutması, Yunanlıların daha güneye inmelerini engellemiş, bulundukları mevzilerde çakılı kalmalarına yol açmıştır.[8]

Büyük Taarruz arifesinde ise Batı Cephesinde yeni bir takım düzenlemelere gidilmiştir. 1. Ordu Komutanı Ali İhsan (Sabis) Paşa'nın 8 Mart 1922 tarihli emriyle 5. Süvari Kolordusunun Ilgın mıntıkasına hareketle cephe emrine girmesi istenmiştir.[9] Başlangıçta 2. süvari tümeni ile 5. Süvari Kolordusu karargâhı, 9 Mart 1922 tarihi itibariyle Ilgın'a konuşlandırılarak asıl taarruz istikametinin yakınına yerleştirilmiştir. 2. ve 14. tümenlerle başka kuzeyden gelen 1. süvari tümeni de kolordu emrine verilmiştir.[10] 1922 yılı Mart ayı başlarında Ilgın'a gelen Süvari kolordusu, dörder alaylı üç tümen halinde yeniden düzenlenmiştir. Bundan başka Şimal (kuzey) cephesi için de iki süvari alayından müteşekkil bir mürettep süvari tümeni teşkil edilmiştir. Esasen seyyar bir vaziyette bulunan ve

[2] Fahri Belen, *Türk Kurtuluş Savaşı, Askerî, Siyasî ve Sosyal Yönleriyle*, Ankara 1983, s. 383.
[3] Mustafa Kemal Paşa tarafından Türk ordusunu teftiş amaçlı gerçekleştirilen bu ziyaretlere kimi zaman dost ve müttefik ülke temsilcileri de katılmışlardır. 31 Mart-4 Nisan 1922 tarihlerinde Çay-Ilgın ve Konya ziyaretlerinde yanında Sovyetler Birliği büyük elçisi Aralov ve Azerbaycan büyük elçisi Abilov da yer almıştır. Bk., Zeki Sarıhan, *Kurtuluş Savaşı Günlüğü*, Ankara, c. III, Ankara 1996, s. 355.
[4] Ferik Fahrettin (Altay), *Türkiye İstiklal Muharebatında Süvari Kolordusu Harekâtı*, Konya 1925, s. 6-11.
[5] Ferik Fahrettin, *Aynı eser*, s.11 vdd.
[6] Genelkurmay Başkanlığı Yay., *Türk İstiklâl Harbi, Batı Cephesi, Büyük Taarruza Hazırlık ve Büyük Taarruz*, c. II, Kısım 6, 1. Kitap, Ankara 1994, s. 24-25.
[7] 5 nci Süvari Kolordusu bu zaman zarfında Sandıklı'nın kuzeyindeki Savran bölgesinde idi. 10/11 Ekim 1921'de karargâhıyla Çay'a geçmiş; 14. tümen Akarçay-Şuhut arasındaki Efesultan bölgesine, 2. tümen Çay'ın güneybatısına, 3. tümen de Bolvadin'e yerleşmiştir. Bk., Genelkurmay Başkanlığı Yay., *Aynı eser*, s. 31
[8] Genelkurmay Başkanlığı Yay., *Aynı eser*, s. 73, 76-77, 82.
[9] *Gnkur. ATASE Arşivi, İSH-20*, Kutu (K): 1462, Göz (G): 72, Belge (B): 72/1-3.
[10] *Gnkur. ATASE Arşivi, İSH-20*, K: 1642, G: 76, B: 76/1-2; ayrıca bk., K: 1652, G: 72, B: 72/1-3.

subaylarının çoğu milis olan 3. Süvari tümeni, müstakil bir şekilde Denizli bölgesinde muhtemel Yunan hareketlerine karşı tedbir amaçlı bırakılmıştır. Ilgın mıntıkasına yerleşen Süvari kolordusu bir yandan talim ve terbiyeyle uğraşırken, diğer taraftan da iaşe, ikmal ve silah-techizat eksikliğini gidermek için hazırlıklarını sürdürmüştür.[11]

Sakarya Zaferi'nden sonra Türk ordusu, son derece akıllı bir strateji uygulanarak düşmana karşı yapılması düşünülen taarruz için hazırlanmaya çalışılmıştır. Öte yandan TBMM'de yapılan oturumlarda kimi muhalif milletvekilleri taarruzun geciktirilmesini uygun bulmadıklarını belirterek Mustafa Kemal Paşa'ya karşı güçlü bir muhalefeti de başlatmışlardı. Başkomutan Mustafa Kemal Paşa ve ordunun komuta heyeti ise, bütün hazırlıkların tamamlanmasından sonra, uygun mevsim şartlarının da oluşmasının ardından kesin darbenin vurulmasından yana olduklarını TBMM kürsüsünde yaptıkları konuşmalarda sık sık dile getirmişlerdi. Mustafa Kemal Paşa hazırlıksız bir ordu ile düşmana saldırının bir zafer değil, hezimete yol açacağını bildiğinden uygun zaman ve şartların oluşmasının beklenmesini tavsiye ederek TBMM kürsüsünden yaptığı konuşmalarla mebusları ikna etmeye çalışmıştır.

TBMM'de bu ateşli tartışmaların yaşandığı sıkıntılı dönemde en önemli hususlardan biri, ordunun ikmali için ihtiyaç duyulan önemli miktardaki paranın nasıl temin edileceği meselesi yönündeki malî sıkıntılar idi. Bu konuda Maliye Vekili ile sık sık bir araya gelen Başkomutan, -deyim yerinde ise çaresizlik içinde- hal çareleri aramakta idi. Nitekim Mustafa Kemal Paşa, tarafımızdan sürdürülen bu çalışmaları onun bizzat yazdığı not defterlerinde de tespit etmek mümkündür. Tarafımızdan oluşturulan bir heyet tarafından hazırlanan ve yayımlanan Atatürk'ün Not Defterleri'nden 1922 yılına ait olan not defterine bu sıkıntılı durumu çok kısa da olsa şu cümlelerle kaydetmiştir: *"...Ordunun giydirilmesi, silah ve donatımının tamamlanması için 45-50 milyon liraya ihtiyaç vardır."*[12] Mustafa Kemal Paşa, yine bu konuda Batı Cephesi karargahının bulunduğu Akşehir'e gönderilecek para ve malzeme ile ilgili de notları kaydederken, diğer taraftan Fransa ve Sovyet Rusya ile yapılan antlaşmalar çerçevesinde gelecek destekle ordunun ihtiyaçlarını gidermeyi umuyordu.[13] Başkomutan, TBMM'de yaptığı konuşmalarda sık sık Maliye Vekili Hasan Bey ile görüşerek taarruz öncesi ordunun iaşe-ikmal faaliyetleriyle teçhizatının tamamlanması için ödenek talebinde bulunmuştur. Gerçi, Sakarya Savaşı öncesi yayımlanan *"Tekâlif-i Milliye Emirleri"* ile ordunun bir kısım ihtiyaçları ayni ve nakdi olarak ordu-millet bütünleşmesi çerçevesinde halktan karşılanarak eksikliklerin bir kısmı giderilmeye çalışılmıştır.

Mustafa Kemal Paşa, 6 Mart 1922 Pazartesi günü TBMM'deki gizli oturumda yaptığı uzunca konuşmasında askerî durum hakkında ayrıntılı bilgileri aktarmış; ayrıca Türk milletine -gelecekte de ışık tutabilecek- son derece önemli mesajlar vermiştir. Bu uzun konuşmada Avrupa Devletlerinin Türkiye'ye bakışı, Türklerin içinde bulundukları siyasî, sosyalojik ve manevi durum tarihî süreç çerçevesinde değerlendirilmiştir.[14] 6 Mart 1922 gecesi Ankara'dan Biçer'e hareket eden Mustafa Kemal Paşa, oradan da Sivrihisar'a geçmiştir. 8 Mart tarihinde de Sivrihisar civarındaki askerî birlikleri denetlemiş, bölgedeki köylülerle görüşerek halkın genel taarruz öncesi durumunu, hükumet ve ordudan beklentilerini tespit etmeye çalışmıştır.[15] Afyon Aziziye(Emirdağ)'de bulunan 3. Süvari tümenini ziyaret eden Mustafa Kemal Paşa, 11 Mart 1922 tarihinde defterine *"teftiş ettiği birliklerden memnun kaldığını, büyük sıkıntılara rağmen, Türk ordusunun başarılı olacağını"* ifade ederek teftiş gezisinden

[11] Ferik Fahrettin, *Aynı eser*, s. 24-25.
[12] *Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB*, K: 45, G:6 ada.
[13] *Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB*, K: 45, G: 6 aea.
[14] Mustafa Kemal Paşa, 6 Mart 1922 tarihli TBMM gizli oturumunda özetle şunları söylemiştir: *"...Efendiler, düşmanlarımızın ne mahiyette olduklarını ve düşmanların Türkiye üzerindeki hırslarının ne kadar ezelî olduğunu nazar-ı âlînizde tavzih edebilmek için müsaadenizle buna dair birkaç söz söyleyeceğim. Cümlemizce malûmdur ki Avrupa'nın en mühim devletleri Türkiye'nin zararı ile, Türkiye'nin tedennisiyle teşekkül etmişlerdir...efendiler bir şeyin zararıyla bir şeyin imhasıyla yükselen şeyler bittabii o şeylerden mutazarrır olanı alçaltır ve filhakika Avrupa'nın bütün terakkisine, tealisine ve temeddününe mukabil Türkiye bilakis tedenni etmiş ve sükût vadisinde yuvarlana durmuştur. Türkiye'yi imhaya müteşebbis olanlar Türkiye'nin imhasında menafii tevzin ederek ittihat ve ittifak etmişlerdir. Bunun neticesi olarak bir çok zekalar, hisler, fikirler Türkiye'nin imhası noktasında tekasüf ettirilmiştir...Türkiye'nin hayat ve mevcudiyeti üzerinde tatbikat-ı mütemadiye neticesi olarak en nihayet Türkiye'yi ıslah etmek, Türkiye'yi temdin etmek gibi bir takım zahirî vesilelerle, bahanelerle Türkiye'nin hayat-ı dahiliyesine, idare-i dahiliyesine hülûl ve nüfuz etmişlerdir. Böyle bir zemin-i müsait hazırlamak kudretini, kuvvetini ihraz etmişlerdir... Artık hayat bulmak için, ıslah-ı hal etmek için, insan olmak için mutlaka Avrupa'dan nasihat almak bütün işleri Avrupa'nın âmâline göre tedvir etmek, bütün dersleri Avrupa'dan almak gibi bir takım zihniyetler küşâyiş buldu. Halbuki hangi istiklâl vardır ki ecnebilerin nesâyihi ile ecnebilerin planlarıyla yükselebilsin. Tarih böyle bir hadise kaydetmemiştir. Tarih böyle bir hadise kaydetmek teşebbüsünde bulunan merarетengiz netayiçle karşılaşmıştır. İşte Türkiye de bu galat-ı fikirle, bu galat-ı zihniyetle malûl olan bir takım ricalin yüzünden her saat, her gün, her asır biraz daha çok tedenni ve daha çok sükût etmiştir. Efendiler bu sükût, bu tedenni yalnız maddiyatta olsaydı hiçbir ehemmiyeti yoktu. Maateessüf Türkiye ve Türkiye halkı ahlâkı, ahlâken sükût ediyor..." TBMM GCZ.,* c. 3, İşbankası Yay., Ankara 1985, celse nr: 2, s. 6.
[15] *Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB*, K: 45, G: 6 an, 6 ana, 6 ao.

kısaca bahsetmiştir.[16] Başkomutan Mustafa Kemal Paşa, Batı Cephesindeki birliklerin teftişini 1922 yılı Mart ayı boyunca sürdürmüştür.

5. Süvari Kolordusu, Fahrettin Paşa'nın emrinde Ilgın'a yerleştikten sonra düzenli talim ve terbiyeye başlamış, bir yandan da kolordunun noksanlarının giderilmesine çalışılmıştır. Subaylar için binicilik okulu açılarak yüz kadar subayın burada eğitimi tamamlanmış; cephede açılan imalathane ile ordunun eğer takımları yenilenmiş; kolordu komutanı Fahrettin Paşa'nın ifadesi ile kolordu personeli bu eğitimden sonra ancak *"süvari denilebilecek bir hale gelmişti."*[17] Bu arada süvari tümenlerindeki toplar Rus cebel bataryalarıyla değiştirilerek süvari kolordusunun ağır silahlar bakımından güçlendirilmesi de sağlanmıştır.

Mustafa Kemal Paşa, cephedeki teftiş gezilerini sürdürürken, bir yandan da Ankara'daki hükumet çalışmalarına fikirlerini aktarmaya gayret ediyordu. Batı Cephesinden Ankara'ya döndüğünde kendisini Sovyet elçisi Semiyan İvaneviç Aralov[18] ile Azerbaycan elçisi İbrahim Muharremoğlu Abilov[19] ziyarete gelmiştir. Sovyet yardımının gelişinden sonra Lenin'in gönderdiği elçiye, cephedeki hazırlıkları göstermek ve yapılacak yardımın devamını sağlamak maksadıyla Mustafa Kemal Paşa, her iki sefiri de yanına alarak 27 Mart 1922 günü trenle Akşehir'e hareket etmiştir. Sovyet Elçisi Aralov, hatıralarında bu konuyu ayrıntılı olarak vermekte ve bu gezi hakkında Mustafa Kemal Paşa'nın Batı Cephesindeki *"ordu birliklerinin, dostlarımızın memnunluğunu ve övgüsünü doğurabilecek bir durumda olduklarını"* göstermek maksadıyla kendilerini cepheye davet ettiğini belirtmekte idi.[20] Bu arada yol güzergahındaki tümenler de bu vesileyle heyetle birlikte teftiş edilmiştir. 28 Mart 1922 günü cephe hattında önce 41. Tümen daha sonra da 2. Ordu ve 1. Ordu karargahları ziyaret edilmiştir. Aralov hatıralarında cephedeki askerlerin kılık kıyafet yönünden sıkıntı içinde bulunduklarını hatta kimi askerlerin ayağında postal dahi bulunmadığını, diğer ihtiyaçlar bakımından da sıkıntıların bulunduğunu ifade etmektedir. Güzergahta sık sık deve kervanları ve kağnılarla cepheye malzeme taşındığını ifade eden Aralov, Mustafa Kemal Paşa'nın kendisine cephane taşıyan at, katır ve deve kervanlarını göstererek; *"...işte bizim askerî taşıt araçlarımız. Yunanlıların tam tersi... İngilizler onları, gerekli olan bütün askerî taşıt araçları ile donatıyorlar. Ama yine de biz onları yeniyoruz ve yeneceğiz!"*[21] dediğini yazdığı hatıralarında ifade etmektedir.

Mustafa Kemal Paşa, 29 Mart 1922 tarihinde yanında Sovyet elçisi Aralov ve Azerbaycan elçisi Abilov ile kimi asker kökenli milletvekillerini de alarak Afyon-Çay'a gelmiştir. Burada 1. Ordu komutanı Ali İhsan (Sabis) Paşa tarafından karşılanan heyet, akşam yemeğini müteakip yapılan gösterileri izlemiştir. Mustafa Kemal Paşa daha sonra Başkomutanlık karargahının bulunduğu Akşehir'e hareket etmiş, kendisini Batı Cephesi Komutanı İsmet Paşa karşılamıştır. Heyet, ertesi günü (30 Mart 1922) Çay'da 1. Ordu'yu teftiş etmiştir. Teftişin ardından yapılan geçit törenini Sovyet ve Azerbaycan heyeti birlikte izlemiş, 1. Ordunun geçit törenini herkes büyük bir takdirle karşılamıştır. Törenler sırasında Sovyet heyeti adına Aralov, Azerbaycan heyeti adına da Abilov birer kısa konuşma yapmışlardır.[22] Geçit töreninden sonra yapılan eğlence ve oyunlarla askerin moral değerlerinin yüksek olduğu anlaşılmıştır. Gece tertip edilen tiyatroda Muhabere Yüzbaşısı Şemsi Bey'in monologu büyük ilgi görmüştür. Başkomutan Mustafa Kemal Paşa, 1 nci Ordudaki subay ve erlerin moralinin yüksek olduğunu görmekten dolayı oradan son derece memnun ayrılmıştır.[23] Çay'dan Akşehir'e ulaşan heyet ordu ve kolordu karargahlarında ağırlandıktan sonra, 31 Mart 1922 günü Batı Cephesi Komutanı İsmet Paşa'nın karargahında bir araya gelmişler-

[16] *Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB*, K: 45, G: 6 aqa, 6 ar.
[17] Ferik Fahrettin, *Aynı eser*, s. 25.
[18] Semiyan (Simeon) İvaneviç Aralov, 1880 yılında Moskova'da doğdu. Sovyet diplomatıdır. Birinci Dünya Savaşında Alman cephesinde savaştı. Ordudaki ihtilalci eylemlere katıldı. Siyasi komitelerde görev aldı. Sovyetler adına Polonya ile antlaşma imzalayan heyette bulundu. Lenin'in isteği üzerine 1921-1923 yılları arasında Ankara elçisi olarak görev yaptı. 1928 yılında Dışişleri Bakanlığından ayrıldı. Türkiye'deki görevine ait anılarını *Bir Sovyet Diplomatının Türkiye Hatıraları 1922-1923* adıyla 1960 yılında Sovyetler Birliğinde yayımladı. Eseri daha sonra Türkçe'ye de çevrilmiştir. Aralov 1960 yılında vefat etmiştir.
[19] İbrahim Abilov, Azerbaycan'ın yetiştirdiği önemli hariciyecilerinden biridir. 11 Ekim 1921'de Azerbaycan elçisi olarak Ankara'ya gelmiş ve Kurtuluş Savaşı boyunca büyükelçi olarak görev yapmıştır. İzmir İktisat Kongresine de katılmıştır. Türkiye'deki izlenimlerine ait notları Azerbaycan'da kitap olarak yayımlanmıştır. (YN)
[20] S. İ. Aralov, *Bir Sovyet Diplomatının Türkiye Hatıraları 1922-1923*, Çev. Hasan Ali Ediz, İstanbul 1967, s. 84.
[21] S.İ. Aralov, *Aynı eser*, s. 88-89. Ayrıca bk., "Aralov'un Türkiye Hatıraları", *Cumhuriyet*, 24 Şubat 1967.
[22] S.İ. Aralov, *Aynı eser*, s. 93-94. Aralov, bu seyahat sırasında Akşehir yakınlarında Çar Nikola zamanında Türkiye'ye sığınan Rusların yaşadığı Cigidiya köyünü de ziyaret etmiştir. Zebur adlı kitaba inanan bu grup Nekrasov tarikatına mensupturlar. Bk., *Aynı eser*, s. 97-99.
[23] Bazı kaynaklarda 1nci ordu yerine 1nci kolordu şeklinde (Fahri Belen, *Aynı eser*, s. 383) geçen bu birlik, konuyla ilgili çoğu eserde 1 nci ordu şeklinde geçmektedir. Bk., Fahrettin Altay, *10 Yıl Savaş 1912-1922 ve Sonrası*, Ankara 1970, s. 316.

dir. Akşam yapılan tiyatro gösterileri ile bunları takip eden diğer eğlencelerin ardından Sovyet heyetiyle birlikte görüşmelere devam edilmiştir.[24]

Mustafa Kemal Paşa, bu sırada elçilere Ermeni meselesi ile Kafkasya federasyonu ve Rusya'nın bölgedeki durumu hakkında görüşlerini aktarmış, Türkiye'nin genel durumunu açıkladıktan sonra, Türk milletinin neden ve niçin harp ettiğini izah etmiştir. Mustafa Kemal Paşa, bu hususları kendi not defterine de özetle kaydetmiştir. Nitekim Mustafa Kemal Paşa, 1 Nisan 1922 tarihli notlarında ise Türk ordusunun millet ve memlekete yaptığı hizmetin önemini, milletin orduya dayandığını, orduda samimiyete ve güvene bağlı tam bir dayanışma olduğunu, Türk ordusunun mukaddes bir savaş verdiğini, gelecekte en şerefli insanların da ordu mensupları olacağını kaydetmiştir.[25] Mustafa Kemal Paşa'nın notlarında çok kısa olarak belirttiği bu konuşmaya dair Aralov hatıratında biraz daha ayrıntılı bilgiler verir. Aralov, Mustafa Kemal Paşa'nın Türk-Sovyet dostluğundan bahsettiğini, emperyalizme karşı mücadele ettiklerini ifade ettikten sonra, *"Bazı düşman ve zayıf kişiler, paniğe kapılarak güya ordumuzun taarruz kabiliyetinden yoksun olduğunu, taarruz edemeyeceğini söylüyorlar. Ama biz, Türk ordusunun güçlü olduğunu ve düşmanı yeneceğini biliyoruz. Biz bunu İnönü'de, Sakarya'da gösterdik. Türk ordusunun ileride özgürlüğümüzü savunmaya yeterli olduğunu göstereceğiz,"*[26] dediğini belirtmektedir.

Başkomutan Mustafa Kemal Paşa, milletvekilleri ile, Sovyet ve Azerbaycan elçileri yanında olduğu halde Çay'dan hareketle 1 Nisan 1922 Cumartesi günü Ilgın'a gelmiştir. Batı Cephesi Komutanı İsmet Paşa da hazır bulunduğu halde Ilgın'da ikmal ve eğitim işleriyle uğraşan Fahrettin (Altay) Paşa komutasındaki 5. Süvari Kolordusu teftiş edilmiştir.[27] Başkomutan Mustafa Kemal Paşa, Ilgın'a geldiğinde not defterine şunları yazmıştır: *"1 Nisan 1338 (1922), Yeni araçların, yeni olağan kanunların kullanılıp uygulanmasından dolayı süvarinin savaşa katılış şeklinde değişiklikler olmuştur. Fakat bu değişim, süvarinin yüklendiği görevin özünü değiştirmez. Yeteri derecede hızlı ve manevraya büyük bir kıvraklık kazandırmak süvarilerin en önemli görevlerindendir."*[28] 5. Süvari Kolordusu komutanı Fahrettin Paşa, Başkomutan Mustafa Kemal Paşa'nın kolordusunu denetlemesiyle ilgili hususları 5. Süvari Kolordusuyla ilgili harekâtı anlattığı eserinde şu şekilde açıklamaktadır: *"...Ilgın'da 1 Nisan 1338 (1922) tarihinde üç süvari fırkası (tümen) içtima ettirilerek Başkumandan Gazi Paşa hazretleri tarafından teftiş ve takdir buyruldu. Bu teftişte Rus Sovyet sefirleriyle ataşemiliterleri de hazır bulunmuştu. Onbin atlının muntazam resm-i geçidi istihsal-i zafer (zaferi kazanma) ümitlerini takviye etmişti. Bu muazzam resm-i geçide iştirak eden süvari zabitlerimizin duydukları hiss-i mefhareti ben de ayni derecede duydum ve aynı zamanda milletimizin bu kadar fedakârlığına karşı istikbal muharebâtında her hangi bir tali'sizlikten vikaye buyurmasını Cenâb-ı Hak'dan niyazda bulundum. Süvari zabitanımızı müsta'cel bir surette yetiştirmek hususunda Erkân-ı harbiye reisi (kurmay başkanı) Kurtcebe Bey ile binicilik muallimleri Âdil, Murat, Atıf, Şeref ve Ekrem Beylerin yorulmaz say'ı ve gayretlerini bir lisan-ı takdir ve fahr ile yâd eylerim"*[29]

Ilgın'da süvari kolordusunu teftiş sırasında Sovyet elçisi Aralov ve Azerbaycan elçisi Abilov birer konuşma yapmışlar; yaptıkları konuşmalarda TBMM hükûmeti ordusunun gayretini takdirle karşıladıklarını ifade etmişler ve bu ordunun sömürgecilere karşı sürdürülen mücadelede başarılı olacağına inandıklarını belirtmişlerdir.[30] 5. Süvari Kolordusu Komutanı Fahrettin Paşa, Başkomutanın maiyetinde Sovyet heyetinin gelişine başlangıçta bir anlam veremediğini fakat daha sonra meselenin aslını genel karargâhta görevli Bâkî (Vandemir Paşa) Beyden öğrendiğini belirterek şu açıklamalarda bulunmuştur: *"...Ruslar her ne kadar o sıralarda dostumuz idiyseler de cephe kuvvetlerini onlara göstermekteki maksadı anlayamamıştık. Çok sonra öğrenmiştik ki, Ruslar bize müşterek savaş teklif etmişler ve bu maksatla Zonguldak-Ereğli'ye asker çıkarmak ve Kocaeli'nde beraber savaşmak istemişler. Bizim kuvvetlerimizin de düşmanları İstanbul'dan çıkarmaya kâfi gelmeyeceğini ileri sürmüşler. Bundaki*

[24] *Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB*, K: 45, G: 6 baa, 6 bb, 6 bba.
[25] *Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB*, K: 45, G: 6 bba, 6bc, 6 bd.
[26] S.İ. Aralov, *Aynı eser*, s. 100-101.
[27] Fahrettin (Altay) Paşa komutasındaki 5 nci Süvari kolordusunun kurmay başkanı Kur. Bnb. Kurtcebe (Noyan), Harekat Şb. Md. Yzb. Şükrü (Sökmensüer); kolorduya bağlı, 1 nci Süvari Tümen Komutanı Kur. Alb. Mürsel (Bakü), 2 nci Süvari tümeni komutanı Kur. Yb. Zeki (Soydemir), (1)4 ncü Süvari tümeni komutanı Kur. Yb. Suphi (Kula) idi. Süvari kolordusunun personel ve silah durumu işe şöyledir: 550 subay, 9900 er, 9480 hayvan, 6450 tüfek, 48 makineli tüfek, 4800 kılıç, 620 bomba, 16 top idi. Kolorduya bağlı ayrıca seyyar hastahane, hayvan hastahanesi ve nakliye kolları mevcuttur. Bk., Fahrettin Altay, *Aynı eser*, s. 318-319.
[28] *Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB*, K: 45, G: 7.
[29] Ferik Fahrettin, *Aynı eser*, s. 25.
[30] S.İ. Aralov, *Aynı eser*, s. 103-104; ayrıca bk., Zeki Sarıhan, *Aynı eser,* s. 355.

gizli maksadı Mustafa Kemal anlamaz olur muydu? Derhal: 'Benim kuvvetim İzmir'i de, İstanbul'u da kurtarmak için kâfidir!' demiş ve bunu fiilen göstermek için onların elçileri ve ataşemiliterleriyle bu seyahati tertiplemiştir."[31]

Başkomutan Mustafa Kemal Paşa'nın özellikle Sovyet hey'etine süvari kolordusunu ve geçit resmini göstererek Anadolu'da sömürgecilere karşı mücadele veren Türk milletine siyasî açıdan destek olunması umuduyla başlattığı hareket bir süre sonra semeresini vermiş; Anadolu'daki Milli Kurtuluş hareketinin başarıyla sonuçlanacağına olan inanç Sovyet heyetinde de tebellür etmeye başlamıştır. Başkomutan, elçilik heyetinin Batı Cephesine getirilmesi konusunda, cephedeki komutanların aksine büyük düşünüyor, istihbarî kaygılar bir yana, onlar vasıtasıyla dünya kamuoyuna Türk ordularının pek yakında büyük zaferleri kazanabileceklerini göstermek istiyordu. Nitekim, Mustafa Kemal Paşa'nın sadece dost ve kardeş Azerbaycan elçisi İbrahim Abilov'u değil, Aralov'u da beraberinde Batı Cephesine götürmesi ilişkileri Sovyetlerle dengeli bir şekilde yürütmek istemesinden kaynaklanıyordu.

01 Nisan 1922 tarihinde Ilgın'da Süvari kolordusunu denetledikten sonra maiyetindekilerle birlikte akşam Konya'ya gelen Mustafa Kemal Paşa kalabalık bir halk topluluğu tarafından coşkuyla karşılanmıştır.[32] 1-4 Nisan 1922 tarihleri arasında Konya'da kalan Mustafa Kemal Paşa oradan daha sonra Ankara'ya dönmüştür.[33] Mustafa Kemal Paşa Konya'da iken kendisiyle mülakat yapan Babalık gazetesi muhabirine verdiği demecinde şehrin durumu ve Türk ordusunun genel görüntüsü hakkında şunları söylemiştir: *"Ankara'dan sadece işitiyorduk, kulaklarımız duyuyordu. Kulağın işittiği gözün gördüğü gibi olmuyor. Şimdi işittiklerimizi gözlerimizle gördük ve gördüklerimiz bizi hayretlere düçar etmiştir. Kalplerimiz iftihar hislerimizle kabardı. Bu yüce ordu karşısında hiçbir kuvvet dayanamaz. Samimi kanaat ve hissiyatımız bu yoldadır."*[34]

Mustafa Kemal Paşa, yanında bulunan hey'etle birlikte Konya'da çeşitli ziyaretlerde bulunmuştur. Hatta bu ziyaretler sırasında Konya'da bulunan iki medreseyi de ziyaret etmiştir. Bu ziyaret sırasında medrese öğrencilerinin askere alınmaması isteği karşısında öfkelenen Başkomutan, bu talepte bulunan öğrencilere; *"millet kan içinde yüzerken burada besiye çekilmiş olduklarını, askere alınmaları için hemen emir vereceğini"* söylemiştir. Mustafa Kemal Paşa daha sonra *"savaş sona erince onlarla daha ciddi konuşacağım. Onları malî dayanaklarından vakıflarından yoksun edeceğim. Bu vakıflar mollaların yaşama kaynaklarıdır. Dinç, sağlam delikanlıları askerden kaçıran (medreselerdir). 17.000 medrese(li) var. Bu tam bir kolordu demektir"*[35] der. Mustafa Kemal Paşa, medreselilerin askerden muaf tutulması maksadıyla kendisine yapılan müracaata sertçe cevap verdiğini Aralov da hatıralarında dile getirmektedir. Hatta bu teklif karşısında *"Millet kan içinde yüzerken, halkın en iyi çocukları cephede dövüşür, yurt için canlarını feda ederken, siz burada, genç, sapasağlam delikanlıları besiye çekmişsiniz!... Bu asalakların askere alınmaları için hemen yarın emir vereceğim,"* [36] dediği ifade edilmektedir. Medreselilerin askerliği konusu aslında ilk olarak II. Meşrutiyet döneminde gündeme gelmiş, bu karar medreselerde eğitim görenlerin pek hoşuna gitmediği gibi buna sebep olan İttihatçılara karşı cephe almalarına ve siyaseten ittihatçı karşıtı bir fikri zemine kaymalarına yol açmıştır.

Büyük Taarruz Öncesi Harbe Hazırlık Kapsamında 5. Süvari Kolordusu Tarafından Başkomutan Mustafa Kemal Paşa'nın Nezaretinde Gerçekleştirilen Ilgın Manevrası

Süvari kolordusu Mustafa Kemal Paşa'nın yaptığı teftişin ardından, 12 Nisan 1922 tarihinde yapılması planlanan büyük manevranın hazırlıklarına başlamıştır. Kolordu, Ilgın ve civarında eğitimine devam etmiştir. Mustafa Kemal Paşa, yanındaki hey'etle birlikte 4 Nisan 1922 tarihinde Ankara'ya hareket etmiştir. Başkomutan ordunun hazırlıklarına daha büyük bir hız vererek devam etmesi, yapılması planlanan taarruza her bakımdan hazır olunmasını istemiştir. Mustafa Kemal Paşa ayrıca yakında yapılacak olan büyük süvari manevrasına birliklerin eksiksiz bir şekilde hazırlanmaları talimatını verdikten sonra Ilgın'dan hareketle Konya'ya oradan da Ankara'ya gitmiştir.

[31] Fahrettin Altay, *Aynı eser*, s.317.
[32] *Babalık Gazetesi*, sy: 859, 4 Nisan 1338 (1922); ayrıca bk., Ahmet Avanas, *Millî Mücadele'de Konya*, Ankara 1998, s. 271-274. Bu gezide Sovyet elçisi Aralov da bulunmuş, Konya'ya yapılan geziyi ayrıntılarıyla vermiştir. S.İ. Aralov, *Aynı eser*, s. 104-120.
[33] Mehmet Önder, "Akşehir'de Garp Cephesi Karargahı ve Büyük Taarruz Kararı", *Büyük Zafer'in 50 nci Yıldönümü Armağanı*, İstanbul 1972, s. 255-256.
[34] *Babalık Gazetesi*, sy: 859, 4 Nisan 1338 (1922).
[35] Zeki Sarıhan, *Aynı eser*, c.III, s. 355.
[36] S.İ. Aralov, *Aynı eser*, s. 105-106.

Başkomutan Ankara'ya gelip birkaç gün hükûmet ve meclis görüşmelerine katıldıktan sonra tekrar Ilgın'a geri gelmiştir. Mustafa Kemal Paşa not defterinin 11 Nisan 1922 tarihli kısmına *"Ilgın'a hareket, süvari tatbikatlarında bulunmak için"*[37] notunu yazmıştır. Süvari kolordusuna bağlı iki tümenin icra ettiği, mavi kuvvetlerle kırmız kuvvetlerin mücadelesini Başkomutan, yanında bulunan asker milletvekilleri ve diğer subaylarla bizzat yerinde izlemiş ve haklı olarak süvarilerin sür'at ve başarılarından büyük gurur duymuştur.

Başkomutanın Ankara'dan Ilgın'a hareketinden iki gün evvel 5. Süvari Kolordusu komutanı Fahrettin Paşa, 9 Nisan 1922 tarihinde Başkumandan Paşa'ya hitaben yazdığı 1346 numaralı çok gizli kayıtlı yazısında şayet yağmur yağmazsa 1. ve 2. Süvari tümenleri arasında 12 Nisan 1922 tarihinde yapılacak olan manevraya ait meseleleri gönderdiğini belirterek kendisini yapılacak bu büyük süvari manevrasına davet ediyordu.[38] 12 Nisan 1922 tarihinde icra edilmesi düşünülen manevra için 5. Süvari Kolordusu komutanı Fahrettin Paşa'nın imzasıyla yayımlanan talimatta, manevraya katılacak tümenlerin 11 Nisan itibariyle konak mıntıkalarına yerleşmiş olmaları gerektiği hatırlatılarak, gece emniyet tertibatı alınması, manevrada görevli hakemlerin de görevlendirildikleri kıt'aların nezdinde bulunmaları gereği dile getiriliyordu. Fahrettin Paşa talimatın üçüncü maddesinde manevranın gerçek muharebe düzeninde olacağını, aynen muharebede olduğu gibi kıt'a ve karargâhların gizlilik prensibine uymaları gerektiğini hatırlatıyordu. Birliklerin manevra esnasında ağırlıklarını da muharebelerde olduğu gibi beraberlerinde getireceklerini, mavi ve kırmızı kuvvetlerin flama ve kolluk işaretleri kullanacaklarını, piyade ve süvari harekatında birliklerin birbirlerine 30 hatve (adım) kaldığında durmaları gerektiğini, keşif kollarına önemli görevler düştüğü belirtilerek manevranın titizlikle icra edilmesini istiyordu. Mavi ve kırmızı tarafa Albay ve Yarbay rütbesinde birer hakem ile birer kurmay subay yardımcı verilmiş, maiyetlerinde de binbaşı ve yüzbaşı rütbesinde beşer subay görevlendirilmiştir. Başhakem olarak da Fahrettin Paşa kendisi görev üstlenmiştir. Fahrettin Paşa, yazdığı talimatnamede ayrıca manevranın bitimini müteakip tümenlerin üç gün zarfında sonuç raporlarını göndermelerini istemiştir. Öte yandan manevra esnasındaki yazışmanın ise gerçek muharebelerde olduğu gibi icra edilmesine hassasiyetle uyulmasını da istemiştir.[39]

Fahrettin Paşa, manevranın icrası esnasında seyirci ve hakemlere mahsus bir talimatname de hazırlamıştır. Yapılacak manevrada her iki tarafın icra edeceği hareketlerin görülebilmesi için seyircilerin saat sabah 07.40'dan evvel Ilgın'dan hareket ederek Gaziler güneyindeki sırtlara gelmiş olmalarını tavsiye etmiştir. Eldeki harita yanlış ve pek küçük olduğundan seyirciler için küçük bir kroki hazırlandığı da ayrıca belirtilmiştir. Kolordu komutanı talimatnamede ayrıca seyircilerin geçecekleri yerlerde ekili alanların tahrip edilmemesi bu konuya son derece dikkat etmeleri tavsiyesinde bulunmuş, aynı tavsiye süvari kolordusuna ise emir olarak yayımlanmıştır.[40]

Bölgede devam eden Nisan yağmurları çevrede bulunan bataklık ve göletleri geçilmez hale getirince manevranın bir iki gün ertelenmesi gündeme gelmiştir. Ilgın manevrasıyla ilgili incelediğimiz bir dosyada yağmur yağmazsa 14 Nisan 1922 tarihinde Süvari kolordusuna bağlı 1. ve 2. tümenler tarafından yapılacak kolordu manevrasında tarafların icra edecekleri faaliyetler hakkında bilgiler verilmektedir ki, bu da yukarıda belirttiğimiz gerekçeden dolayı manevranın ertelenmiş olduğuna işaret ediyordu.[41]

13 Nisan 1922 tarihli ve 5. Süvari kolordusu çıkışlı 1382 numaralı "çok gizli» kayıtlı bir başka yazıda ise Başkumandan Gazi Mustafa Kemal Paşa'ya hitap edilerek 15 Nisan 1922 tarihinde yapılacak 5. Süvari Kolordusı manevrasına ait mesele ve talimatın ekli olarak gönderildiği ifade ediliyordu.[42] Yağmurun yağması her ne kadar 5. Süvari Kolordusunun Ilgın bölgesinde yapacağı manevraları bir iki gün tehir ettirmişse de, manevra Başkomutan Gazi Mustafa Kemal Paşa ve hükûmet erkânından asker kökenli mebusların ve cephedeki ordu komutanlarının da geniş katılımlarıyla 15 Nisan 1922 günü icra edilmiştir. Süvari kolordusuna daha önceden verilen emir üzerine bağlı bulunan tümenler (1., 2. ve 4. süvari tümenleri) Ilgın Kaplıcaları mevkiinde toplanmışlardır. 5. Süvari Kolordusu komutanı Fahrettin Paşa, *"On Yıl Savaş ve Sonrası"* adlı eserinde bu olayı şöyle açıklar*: "...Yoklamadan*

37 *Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB*, K: 45, G: 7 ai, 7 aia, 7 aj.

[38] *Gnkur. ATASE Arşivi,İSH-21,* K: 1778, G: 1, B: 1/1-1.
[39] *Gnkur. ATASE Arşivi,İSH-21,* K: 1778, G: 1, B: 1/1-5.
[40] *Gnkur. ATASE Arşivi,İSH-21,* K: 1778, G: 1, B: 1/1-3.
[41] *Gnkur. ATASE Arşivi,İSH-21,* K: 1778, G: 1, B: 1/1-6.
[42] *Gnkur. ATASE Arşivi,İSH-21,* K: 1778, G: 1, B: 1/1-2.

sonra Başkomutanın emriyle bir harp tatbikatı yapıldı; atlıların sür'atle açılıp yayılması bir hayli heybetli oldu. Arkasından da yapılan geçit resminde birkaç bin atlının dört nala geçişleri bütün seyredenleri ulaşılması güç bir heyecana boğdu; gelenler memnunluklarını söyleyerek Akşehir'deki piyadeleri teftişe gittiler."[43] Mustafa Kemal Paşa, Ilgın'da 5. Süvari Kolordusunun manevrasını izlerken belinde Azerbaycan Türklerinin hediyesi olan gümüş işlemeli bir kılıç asılı idi. Başkomutan bu kılıcı daha sonra, Büyük Taarruz ve takip harekatı sırasındaki yıldırım hızıyla Türk süvarilerini İzmir önlerine ulaştıran kolordu komutanı Fahrettin Paşa'ya hediye etmiştir.[44]

Fahrettin Paşa kendisine hediye edilen bu kılıca dair eserinde şu açıklamalarda bulunur*: "...Şimdi evimde her zaman gözlerimin önünde duran o kılıca baktıkça süvari birliklerinin geçişi sırasında Mustafa Kemal Paşa'nın gözlerinde parlayan ümit ışıklarını görür gibi oluyorum. Ilgın ve etrafında süvari kolordusunun değerlendirilmesi için her çareye başvuruldu. Eğer takımları karışık ve hayvanları vurmakta olduğundan bir miktar yeni eğer takımı yaptırıldı. Veteriner ve nalbant takımları tamamlandı, Konya menzilinden iaşe tanzim edildi. Konya valisi Kazım Dirik'in bu çalışmalarda faydalı hareketleri oldu...Kolordu kurmay başkanı Bnb. Kurtcebe (Noyan) emrinde Ilgın'da binicilik okulu açılarak genç subaylara burada kurs verildi."*[45]

Mustafa Kemal Paşa Ilgın'da 5. Süvari Kolordusunun icra ettiği manevradan sonra bu konuyu not defterine birkaç cümle ile de olsa kaydederek şunları yazmıştır: *"Süvari savaştan evvel bir savunma aracı, savaştan sonra ise bir hücum aracıdır. Ateş, süvari savaşının en önemli ve en belirgin özelliklerindendir. Geçmiş zamanlarda sonuçlar kesin ve çetin mevzii savaşlarından alınıyordu. Bugün kuvvet ateştedir. Süvari kolordusunu Ilgın'da denetledik. Akşam Konya'ya ulaştık. Saat 07.30'da coşkun bir şekilde karşılandık."*[46] 12 Nisan'dan manevraların icra edildiği tarih olan 15 Nisan'a kadar Ilgın'da kalan Başkomutan Mustafa Kemal Paşa[47], Süvari Kolordusunun manevrasını izledikten sonra ertesi gün bölgedeki birlikleri denetlemiş ve 17 Nisan günü Ankara'ya dönmüştür.[48]

Süvari Kolordusunun manevrasını izleyip bölgede yaptığı uzun teftiş gezisinden sonra Ankara'ya gelen Mustafa Kemal Paşa, yapılan bu seyahat hakkında TBMM'de genişçe bir açıklamada bulunmuştur. Mustafa Kemal Paşa, meclisteki konuşmasıyla ilgili kısa açıklamaları not defterine de yazmıştır. Mustafa Kemal Paşa, bir yerde muhalif milletvekillerini de susturmak, mebuslara cephe hakkında genel bir bilgi vermek için aşağıdaki bilgileri vermiş, bunları ayrıca not defterine de yazmıştır: *"...Arkadaşlar, bir buçuk ay kadar oldu. Cephede meşguldüm. Ordularımızın iç durumunu kontrol edip, düşmanın durumunu yakından inceledim. Ordularımızı teftiş ettim. En büyük komutanından erine kadar ordularımızın hükûmetimize olan güven ve bağlılık hissinden doğan saygı ve selamlarını arz etmekle mutluyum. Arkadaşlar, tamamen emin olabilirsiniz ki ordu, bir askeri istisna olmamak şartıyla kutsal davamızın bütün gereklerini anlamıştır. Türkiye, düşmanlarını ve dostlarını en tabii, temiz hislerle tamamen anlamıştır. Ne için savaştığını ve ne zamana kadar savaşması gerektiğini anlamıştır. Türkiye devletinin, Türkiye Büyük Millet Meclisi hükûmetinin istiklalini istemekten ibaret değiştirilemez amaca bel bağlayan ordularımızın her kahraman ferdi savunduğu davanın kutsallığından ilham almış maneviyatla mutlu, şen ve neşelidir... Arkadaşlar, yakından görüp incelememe dayanarak belirtmeliyim ki, ordumuzun gücü, iç durumu yüksek ahlak ve maneviyatı her türlü meseleyi soğukkanlılıkla düşünerek gerçek millî amaçlar çerçevesinde sonuçlandırmaya kefildir."*[49]

Mustafa Kemal Paşa'nın bu açıklamalarının ardından taarruz hazırlıklarının her yönüyle tam ve eksiksiz yapılmasını istiyordu. Nitekim taarruz hazırlıklarının henüz tamamlanamamış olması Yunanlılara karşı yapılması planlanan harekatın ertelenmesini gündeme getirdi. Bu ise TBMM'deki muhalifetin büyük tepkisine yol açtı.

Mustafa Kemal Paşa Ilgın'dan döndükten sonra çalışmalarını Temmuz ayı ortasına kadar Ankara'da sürdürmüştür. Onun Büyük Taarruz harekatı öncesinde Batı Cephesine yönelik teftiş gezileri tekrar Temmuz ayın

[43] Fahrettin Altay, *On Yıl Savaş...*, s. 316.
[44] Fahrettin Altay Paşa anılarında bu kılıcın kendisine Cumhuriyetin ilk yıllarında hediye edildiğini belirtir. (YN)
[45] Fahrettin Altay, *Aynı eser*, s.317-318.
[46] *Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB*, K: 45, G: 7 aa.
[47] Fahrettin Paşa'nın yazdığı ilk emirden olsa gerek Utkan Kocatürk'ün eserinde manevraların 12 Nisan 1922 tarihinde yapıldığı belirtilmektedir. Bk., *Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Kronolojisi*, s. 320. Zeki Sarıhan da eserinde Kocatürk'ün çalışmasını kaynak göstererek aynı yanılgıya düşmüştür. Bk., *Kurtuluş Savaşı Günlüğü*, c. IV, s. 376.
[48] Vakit gazetesi, 19 Nisan 1922; İkdam gazetesi 20 Nisan 1922.
[49] *Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB*, K: 45, G: 7 aq, 7 aqa, 7ar, 7 ara, 7 as, 7 at, 7 ata.

sonlarına doğru gerçekleşmiştir. Özellikle Temmuz ayının sonlarına doğru gerçekleştirilen keşif ve denetleme gezileri Ağustos ayında yapılacak olan Büyük Taarruzun başlangıç sinyallerini veriyordu. Afyon'da cephe hattında Türk ordusunun yaptığı taarruz hazırlıklarını yerinde görmek isteyen Başkomutan Mustafa Kemal Paşa o sırada barış için aracılık yapmak amacıyla Konya'ya gelen[50] İngiliz Generali Tawnshend ile görüşmek üzere 23 Temmuz 1922 tarihinde Ankara'dan ayrıldı.[51] 23 Temmuz 1922 günü Ankara'dan hareket eden Mustafa Kemal Paşa, aynı gün cephe karargahının bulunduğu Akşehir'e vardı. Nutuk'ta bu olayı şöyle anlatır: *"...Konya'ya gelmiş olan General Tawnshend'ın arzusu üzerine, kendisiyle görüşmek vesilesiyle Ankara'dan hareket ederek 23 Temmuz 1922 akşamı Batı Cephesi karargahının bulunduğu Akşehir'e gittim. Harekât hakkında Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Reisinin huzuriyle görüşmeyi münasip gördük. Ben, 24 Temmuz'da Konya'ya gittim. 27'de Akşehir'e geri döndüm. Fevzi Paşa da 25 Temmuz'da Akşehir'e gelmişti. 27/28 Temmuz gecesi beraber icra ettiğimiz müzakere neticesinde tespit edilmiş plan mucibince taarruz etmek üzere, 15 Ağustos'a kadar bütün hazırlıkların ikmaline çalışmayı kararlaştırdık. 28 Temmuz 1922 günü öğleden sonra icra ettirilen bir futbol müsabakasını seyretmek vesilesiyle ordu kumandanları ve bazı kolordu kumandanları Akşehir'e davet edildi. 28/29 Temmuz gecesi kumandanlarla umumi bir tarzda taarruz hakkında müdavele-i efkâr ettim. 30 Temmuz 1922 günü Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Reisi ve Garp Cephesi kumandanlarıyla tekrar görüşerek taarruzun tarz ve teferruatını tespit ettik. Ankara'dan davet ettiğimiz Müdafaa-i Milliye Vekili Kâzım Paşa da, 1 Ağustos 1922 öğleden sonra Akşehir'e vasıl oldu. Ordu hazırlığının ikmalinde Müdafaa-i Milliye Vekaletine ait olan hususat tespit olundu."*[52]

Büyük Taarruz harekatı için kesinleşen bu planın ana hatları şöyle idi: *"1. Ordu, dokuz piyade (dört tümenli 1. ve 4. kolordular ve Bağımsız 6. tümen) ve üç süvari tümeniyle (5. Süvari kolordusu) siklet merkezi Kalecik Sivrisi ile Çiğiltepe arasında olmak üzere Afyon-Toklusivri hattına taarruz edecek ve düşmanın İzmir'le irtibatını kesecek. 5. Süvari kolordusu, üç süvari tümeniyle Çiğiltepe ile Toklusivri arasında Ahır dağlarını aşarak, düşmanın batı kanadını kuşatacak. 2. kolordu üç tümeniyle Sandıklı-Şuhut-Efesultan bölgesinde ordu ihtiyatı olarak bulunacak. 2. Ordu, beş piyade (3. ve iki tümenli 6. kolordu) ve bir süvari tümeniyle Kuzey Sakarya ile Afyon arasındaki cephede bulunan Yunan kuvvetlerine taarruzla tespit edecek. Kocaeli ve Menderes grupları da karşılarındaki Yunan kuvvetlerini taarruzla tespit edecekler."*[53]

Mustafa Kemal Paşa, yanında Fevzi Paşa ve Kâzım (Özalp) Paşa olduğu halde 3 Ağustos 1922 günü cephe hattından Ankara'ya dönmüştür. Akşehir'den gelen hey'et cephedeki gelişmeleri TBMM'de milletvekillerine, Vekiller Heyeti'ne uzun uzadıya açıklamış; Yunanlılara karşı yapılacak harekat hakkında ayrıntılı bilgiler vermiştir.[54]

Batı Cephesi Komutanlığı, 6 Ağustos 1922 tarihinde ordulara gizli olarak taarruz için hazırlanmaları emrini vermiştir. Mustafa Kemal Paşa, taarruz için yapılması gereken işleri hazırlamak üzere bir müddet Ankara'da kaldı. Bu süre içinde muhalif milletvekillerinin propagandalarına cevap veren Mustafa Kemal Paşa bu konuşmasında, çok kısa bir süre sonra yapılacak taarruzla düşmanın ana kuvvetinin yenileceğine olan inancını dile getirdi.[55]

Yunan ordusuna son darbeyi vurmak için bir yıldan bu yana sürdürülen Büyük Taarruz hazırlıkları tamamlandıktan sonra, Genelkurmay Başkanı Fevzi Paşa 13 Ağustos 1922 günü Ankara'dan hareketle cepheye gitmiştir. Mustafa Kemal Paşa ise 17/18 Ağustos 1922 gecesi sessizce Ankara'dan ayrılmıştır. Mustafa Kemal Paşa Ankara'dan Konya'ya büyük bir gizlilik içinde hareket ederken, ikametgahında kalanlara hasta olduğu ve köşkten ayrılmayacağının tenbih edilmesini istemiştir. Ayrıca Başkomutan Mustafa Kemal Paşa'nın 21 Ağustos 1922 tarihinde Çankaya'da ileri gelen zevata çay ziyafeti vereceği haberleri yayılarak, gizlilik prensibine uyularak gerekli tertip alınmış, kamuoyunun ilgisi bu faaliyete çekilmeye çalışılmıştır.[56] Hatta iki gün sonra yayımlanan İk-

[50] Rauf Orbay, *Cehennem Değirmeni, Siyasî Hatıralarım*, c. II, İstanbul 1993, s. 78-79.
[51] General Townshend, resmî olmayan bir gezi ile 1922 yılı Temmuz ayında Anadolu'ya gelmişti. Londra'da sansasyon yaratan bu gezi, Anadolu'daki İngiliz istihbaratınca izlenmiştir. Aslında Townshen'din bu gezisi hem İngilizleri, hem de Rusları endişelendirmiştir. Bk., Selahi R. Sonyel, *Kurtuluş Savaşı Günlerinde İngiliz İstihbarat Servisi'nin Türkiye'deki Eylemleri,* Ankara 1995, s. 264.
[52] Mustafa Kemal ATATÜRK, *Nutuk*, c. II, Milli Eğitim Basımevi Ankara 1987, s. 671-672. Bu konu hakkında bilgi için ayrıca bk., Ali İhsan Sabis, *Harp Hatıralarım, İstiklal Harbi ve Gizli Cihetleri*, c. 6, İstanbul 1993, s. 274-275.
[53] Genelkurmay ATASE Başkanlığı Yay., *Türk İstiklal Harbi; Batı Cephesi, Büyük Taarruz*, İkinci Kitap, s. 16.
[54] Mehmet Önder, *Aynı makale*, s. 256.
[55] Mustafa Kemal ATATÜRK, *Nutuk,* c. II, s. 672-673. Fahri Belen, *Aynı eser*, s. 419.
[56] Genelkurmay ATASE Başkanlığı Yay., *Türk İstiklal Harbi; Batı Cephesi, Büyük Taarruz*, İkinci Kitap, s. 29.

dam gazetesi çay ziyafetinin çok kalabalık olduğu haberini yayımlayarak bu tedbiri sürdürmeye devam etmiştir.[57]

Mustafa Kemal Paşa, Büyük Taarruz öncesi Ankara'dan cepheye gidişini Nutuk'ta şöyle anlatır: *"Ben, birkaç gün sonra hareket ettim. Hareketimi pek mahdut birkaç zattan başka bütün Ankara'dan gizledim. Benim Ankara'dan ayrılacağımı bilenler, burada imişim gibi davranacaklardı. Hatta benim, Çankaya'da çay ziyafeti verdiğimi de gazetelerle ilan edeceklerdi. Bunu şüphesiz o vakitler işitmişsinizdir.Trenle hareket etmedim. Bir gece otomobil ile Tuz Çölü (Şereflikoçhisar) üzerinden Konya'ya gittim. Konya'ya hareketimi orada kimseye telgrafla bildirmediğim gibi Konya'ya varır varmaz telgrafhaneyi kontrol altına aldırarak Konya'da bulunduğumun da hiçbir tarafa bildirilmemesini temin ettim. 20 Ağustos 1922 günü öğleden sonra saat 4:00'de Batı Cephesi Karargahında yani Akşehir'de bulunuyordum."*[58] Başkomutan Mustafa Kemal Paşa, 20/21 Ağustos 1922 gecesi cephe karargahında Fevzi ve İsmet Paşalar olduğu halde ordu komutanlarını toplayarak harita üzerinde taarruz hakkında son planları açıklamıştır. Bu toplantıya Süvari Kolordusu komutanı Fahrettin Paşa da katılmıştır.[59] Cephe karargahı 24 Ağustos 1922 tarihinde Akşehir'den taarruz cephesi gerisindeki Şuhut kasabasına nakledilmiş, 25 Ağustos 1922 sabahı da Şuhut'tan savaşın idare edildiği Kocatepe'nin güneybatısındaki çadırlı ordugaha taşınmış, 26 Ağustos 1922 seher vakti Büyük Taarruz harekatı başlatılmıştır.

SONUÇ

Mustafa Kemal Paşa, Büyük Taarruz öncesi gizlilik prensibi içerisinde Türk ordusunun hazırlıklarını tamamlamış; cephe hattına yaptığı gezilerle ordunun genel durumu yanında harbe hazırlıklı olup olmadığını da teftiş etmiştir. Türkiye'de bulunan Sovyet elçilik heyeti ile kardeş Azerbaycan heyetinin, Türklerin Anadolu'da işgalcilere karşı sürdürdüğü harekatı yerinde göstermek maksadıyla Batı Cephesine götürülmeleri son derece anlamlıdır. Başkomutan, Türkiye'nin dostu olan ülke temsilcilerine Türk ordularının harbe hazırlık durumunu yerinde göstererek siyasî anlamda Sovyetler ve Azerbaycan'ın desteğini sürdürmelerini amaçladığı gibi, onlar vasıtasıyla dış dünyaya bir mesaj vermek, kendi kendisine yeterlilik ilkesi ile ordusunun ikmal ve iaşesini tamamlayan Türk milletinin başarıya çok yakın olduğunu göstermek istemiştir. Cephe hattında sürdürülen hazırlıkları Başkomutan Mustafa Kemal Paşa gururla takip etmiş, Sovyet ve Azerbaycan heyetleri de takdirle karşılamışlardır. Nitekim, Başkomutan'ın Sovyet heyetiyle birlikte Batı Cephesine yaptığı bu ziyaret o dönem İngiliz istihbaratınca da takip edilmiş, Mustafa Kemal Paşa'nın Sovyetlerle çok yakın ilişkiler başlattığı yolunda değerlendirmeler yapılmasına ve İngilizlerin endişeye kapılmalarına neden olmuştur.

Ilgın, Büyük Taarruz harekatı öncesinde 5 nci Süvari Kolordusunun toplandığı ve eğitim faaliyetlerini sürdürdüğü bir yerdir. Süvari Kolordusu Komutanı Fahrettin (Altay) Paşa, 10 bin kişiye ulaşan kolordusunu yaklaşık bir yıl kadar -Ekim 1921-Ağustos 1922- burada geceli gündüzlü eğiterek savaşa hazır hale getirmiştir. Mustafa Kemal Paşa'nın 1 Nisan 1922 günü Ilgın'a Sovyet delegeleriyle yaptığı ziyaret esnasında Süvari kolordusunun resmî geçidi, heyet dahil bütün delegeleri etkilemiştir. Hatta Sovyet delegelerinde Türklerin bu muharebelerde işgalcilere karşı galip olacakları inancının pekişmesine neden olmuştur. Sovyet Heyetinin Ankara'ya dönüşünden yaklaşık 10 gün kadar sonra 15 Nisan 1922 tarihinde icra edilen 5. Süvari Kolordusu manevrası ise Mustafa Kemal Paşa'nın deyimiyle muhteşem olmuştur. Süvariler gerçek muharebe araç-gereç ve silahlarıyla icra ettikleri manevrada Başkomutan'ın haklı olarak gurur duymasını sağlamışlardır. Türk ordusunun o sırada manevra kabiliyeti en yüksek kesimini oluşturan süvariler bu eğitimleri sayesinde Büyük Taarruz'da önemli başarılara imza atmışlardır. Büyük Taarruz ve devam eden takip harekatında Türk süvarileri, tarihteki akıncı cedlerini hatırlatırcasına yıldırım hızıyla Yunan ordusuna saldırmış; Büyük Taarruz Harekatında o muhteşem zaferin kazanılmasında en büyük katkıyı sağlamışlardır.

[57] İkdam gazetesi, 23 Ağustos 1338 (1922).
[58] Mustafa Kemal ATATÜRK, *Nutuk*, c. II, s. 673-674.
[59] Mustafa Kemal ATATÜRK, *Nutuk*, c. II, s. 673-674. Ayrıca bk., Fahrettin Altay, Aynı eser, s. 329.

KAYNAKÇA

A- Arşiv Kaynakları

Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB, K: 45, G: 6 baa, 6 bb, 6 bba.

Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB, K: 45, G: 6 bba, 6bc, 6 bd.

Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB, K: 45, G: 7.

Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB, K: 45, G:6 ada.

Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB, K: 45, G: 6 aea.

Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB, K: 45, G: 6 an, 6 ana, 6 ao.

Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB, K: 45, G: 6 aqa, 6 ar.

Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB, K: 45, G: 7 ai, 7 aia, 7 aj.

Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB, K: 45, G: 7 aq, 7 aqa, 7ar, 7 ara, 7 as, 7 at, 7 ata.

Gnkur. ATASE Arşivi, ATAZB, K: 45, G: 7 aa.

Gnkur. ATASE Arşivi, İSH-20, Kutu (K): 1462, Göz (G): 72, Belge (B): 72/1-3.

Gnkur. ATASE Arşivi, İSH-20, K: 1642, G: 76, B: 76/1-2; ayrıca bk., K: 1652, G: 72, B: 72/1-3.

Gnkur. ATASE Arşivi,İSH-21, K: 1778, G: 1, B: 1/1-1.

Gnkur. ATASE Arşivi,İSH-21, K: 1778, G: 1, B: 1/1-5.

Gnkur. ATASE Arşivi,İSH-21, K: 1778, G: 1, B: 1/1-3.

Gnkur. ATASE Arşivi,İSH-21, K: 1778, G: 1, B: 1/1-6.

Gnkur. ATASE Arşivi,İSH-21, K: 1778, G: 1, B: 1/1-2.

B- Araştırma Eserleri ve Gazeteler

ALTAY, Fahrettin, *10 Yıl Savaş 1912-1922 ve Sonrası*, Ankara 1970.

ARALOV, Semiyan (Simeon) İvaneviç, *Bir Sovyet Diplomatının Türkiye Hatıraları 1922-1923*, Çev. Hasan Ali Ediz, İstanbul 1967.

ARALOV, S.İ., "Aralov'un Türkiye Hatıraları", *Cumhuriyet*, 24 Şubat 1967.

AVANAS, Ahmet, *Millî Mücadele'de Konya*, Ankara 1998.

ATATÜRK, Mustafa Kemal, *Nutuk*, c. II, Milli Eğitim Basımevi Ankara 1987.

Babalık Gazetesi, sy: 859, 4 Nisan 1338 (1922).

BELEN, Fahri, *Türk Kurtuluş Savaşı, Askerî, Siyasî ve Sosyal Yönleriyle*, Ankara 1982.

Ferik Fahrettin (Altay), *Türkiye İstiklal Muharebatında* Süvari Kolordusu Harekâtı, Konya 1925.

Genelkurmay Başkanlığı Yay., *Türk İstiklâl Harbi, Batı Cephesi, Büyük Taarruza Hazırlık ve Büyük Taarruz*, c. II, Kısım 6, 1. Kitap, Ankara 1994.

İkdam gazetesi, 23 Ağustos 1338 (1922).

KOCATÜRK, Utkan, *Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Kronolojisi*, s. 320.

ORBAY, Rauf, *Cehennem Değirmeni, Siyasî Hatıralarım*, c. II, İstanbul 1993.

ÖNDER, Mehmet, "Akşehir'de Garp Cephesi Karargahı ve Büyük Taarruz Kararı", *Büyük Zafer'in 50 nci* Yıldönümü Armağanı, İstanbul 1972, s. 255-256.

SABİS, Ali İhsan, *Harp Hatıralarım, İstiklal Harbi ve Gizli Cihetleri*, c. 6, İstanbul 1993.

SARIHAN, Zeki, *Kurtuluş Savaşı Günlüğü*, Ankara, c. III, IV, Ankara 1996.

SONYEL, Selahi R., *Kurtuluş Savaşı Günlerinde İngiliz İstihbarat Servisi'nin Türkiye'deki Eylemleri,* Ankara 1995.

TBMM GCZ., c. 3, İşbankası Yay., Ankara 1985, celse nr: 2, s. 6.

TÜRKMEN, Zekeriya, *Mütareke Döneminde Ordunun Durumu ve Yeniden Yapılanması (1918-1920),* Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2001.

Vakit gazetesi, 19 Nisan 1922; İkdam gazetesi 20 Nisan 1922.

TÜRK- YUNAN NÜFUS MÜBADELESİ SÜRECİNDE TASFİYE TALEPNAMELERİ'NE GÖRE AFYONKARAHİSAR'A YERLEŞTİRİLEN MÜBADİLLER

Öğr. Grv. Gülden YÜREKTÜRK*

ÖZET

Milli Mücadele sonrası imzalanan Lozan Barış Antlaşması ile modern Türkiye'nin temelleri atılmıştır. Bu sürecin en önemli dinamiklerinden biri şüphesiz 30 Ocak 1923 tarihinde Lozan Barış Antlaşmasının ek protokolü olarak imzalanmış olan Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi 'ne İlişkin Sözleşme'dir. Çok uluslu devlet modelinden ulus devlete geçiş aşamasında Türk ve Yunan halklarının karşılıklı yer değiştirmesi kararı ile yeni ve bir o kadar sıkıntılı bir dönem başlamıştır. Anadolu'da yaşayan Rum halkı ile Yunanistan'da yaşayan Türk halkının yer değiştirmesi temeline dayanan Nüfus Mübadelesi bir devlet politikası olmakla birlikte; sosyal, kültürel, siyasal ve iktisadi alanlarda yeni bir dönüşüm başlatmıştır.

Mübadillerin göç eyleminin gerçekleştirilmesi kadar önemli bir diğer konu da Türkiye'nin dört bir yanına yerleştirilen göçmenlerin üretici hale getirilmesiydi. Bunun için göçmenlere ev, arazi, dükkân, zirai araç-gereç gibi imkânlar sağlanmalıydı. Aksi halde zaten savaş sonrası ekonomik sıkıntı içinde olan Anadolu coğrafyası üretimin de durması tehlikesi ile karşı karşıya kalacaktı. Mübadillere tahsis edilecek mal ve emlak çeşidi ile miktarının nasıl belirleneceği konusu gerek sosyal sorunların ortaya çıkmaması gerekse ekonomik devamlılığın sağlanması için özellikle önem arz etmekteydi.

Bu amaçla; mübadillerin Yunanistan'da bırakmış oldukları malların tasfiyesi ve bu malların değerlerinin belirlenmesi için kayıtlar tutulmuştur. Mübadillerin taşınmazları mübadil aile reisinin beyanı dikkate alınarak bir mal kaydı evrakı ile düzenlenmiş, şahit gösterilmek suretiyle mahalli idarelere onaylatılmıştır. Mübadillere Türkiye'de verilecek mallar "Tasfiye Talepnameleri" olarak adlandırılan bu evraklar üzerinden belirlenecektir. Ayrıca Balkan Savaşları sonrasında Yunanistan sınırları içinden Anadolu'ya göç edenlerin de mübadele kapsamında değerlendirilmesi ile bu kişiler adına da geriye dönük belgeler düzenlenmiştir.

Konumuz dâhilinde ele aldığımız Afyonkarahisar nüfus mübadelesinin etkin olarak yaşandığı bir şehir olmamasına rağmen 102 adet tasfiye talepnamesi ile kayıtlarda yer almaktadır. Bu belgelerin değerlendirilmesi ile Afyonkarahisar'a yerleştirilen mübadillerin isimleri, meslekleri, geldikleri ve yerleştirildikleri yerler tespit edilerek; sosyal, kültürel ve ekonomik açılardan değerlendirmeler yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Göç, Göçmen, Mübadele, Mübadil, Tasfiye Talepnamesi

** Öğretim Görevlisi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Rektörlük, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Bölüm Başkanlığı, Afyonkarahisar, Türkiye, gsongun@aku.edu.tr*

Refugees Settled In Afyonkarahisar According to Tasfiye Talepnames In Population Exchange Between Greece And Turkey

ABSTRACT

Modern Turkey was founded with Lausanne Peace Treaty signed after War of Independence. One of the most important dynamics of this process doubtlessly the Agreement on population exchange between Greece and Turkey signed in 1923, as an additional protocol of Lausanne Peace Treaty. The transitional stage from the multi-national state to nation-state began with a new and more troubled period with decision of mutually resettlement of the Turkish Public and Greek Public. As well as Population Exchange is a state policy based on the resettlement of the Greek population living in Anatolia and the Turkish population living in Greece; a new conversion started in social, cultural, political and economic fields.

Another issue that is as important as the practice of refugees migration, migrants who was settled in the four corners of Turkey got make producers. For this, opportunities such as houses, premises, agricultural tools must be provided to migrants. Otherwise, Anatolia geography which had already been in financial difficulties after the war would face the danger of halt of production. The issue of how to determine the amount of variation of goods and real estate to be allocated to refugees have importance whether social problems do not arise or ensuring economic continuity.

For this purpose; records were kept for the liquidation of the goods that the migrants had left in Greece and for the determination of the value of these goods. Refugees immovable properties have been drafted up with a property registration document taking into account the declaration of the head of family, has been confirmed to the local administrators by producing a witness Goods that to be given to refugees in Turkey will be determined on the documents that called “Tasfiye Talepnamesi”. In addition, after the Balkan Wars, with the evaluating aspects of exchange of migrants who migrated to Anatolia from within the borders of Greece, documents have been drafted up on behalf of those people retrospective.

Although Afyonkarahisar, which we have considered within our subject, is not a city where population exchange actively took place, it is included in the records with 102 Tasfiye Talepnames. With the evaluation of these documents, the determining of refugees who were settled in Afyonkarahisar names, occupations, places where they came from and where they were settled; evaluations will carry out aspects of social, cultural and economic.

Key Words: Migration, Migrant, Exchange, Refugees, Tasfiye Talepnamesi

GİRİŞ

Anadolu coğrafyası yüzyıllardır göç merkezi olma özelliğini korumuştur. Niteliğine ve niceliğine göre dönem dönem değişen göç dalgaları, yaşadığımız coğrafyanın değişmez kaderidir. Erken cumhuriyet döneminden günümüze kadar devam eden süreçte ise göçler, Türkiye Cumhuriyeti tarihi içinde önemli bir yer tutmaktadır.

Göç; kişilerin mekândaki dağılımında meydana gelen değişiklikler olarak tanımlanabilir. (Tekeli,2011:18) Tarih bilimi açısından ise göç kavramı içinde insan topluluklarının deneyimleri ön plana çıkmaktadır. Daha geniş bir ifadeyle göç; kaynakların daha yeterli ve yaşam koşullarının daha iyi olduğu yerleri bulmak amacıyla insanların bir yerden başka bir yere geçici veya tamamen kalıcı olmak suretiyle yaptığı coğrafi yer değiştirme hareketidir. (Akkayan,1979:21) Göçler, en temel şekliyle nedenleri açısından serbest ve zorunlu göçler olarak; gerçekleşme şekli açısından ise iç ve dış göçler olarak değerlendirilebilir.

Anadolu için göç ve göçmenlik sorunu 18. yüzyıl sonlarında Kafkasya’dan gelen göçmen akımı ile yeni bir boyut kazanmış, 19. yüzyılda ise Anadolu yeniden göçlerin merkezi durumuna gelmiştir. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı ve ardından Balkan Savaşları ile ciddi sayıda göçmen Anadolu topraklarına doğru akın etmiştir. Bu dalga burada bitmeyecek Milli Mücadele sonrası Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi ile devam edecektir.

Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi’nden çok önce daha Balkan Savaşları devam ederken başlayan göç dalgası bir mübadele düşüncesini gündeme getirmiş, bu bağlamda İttihat ve Terakki Hükümeti ile Bulgaristan arasında İstanbul Antlaşması yapılarak mübadeleye karar verilmiştir. Türk-Bulgar Nüfus Mübadelesi sınırın her iki yanında 15 km mesafede oturanları kapsamış, bu antlaşmayla 48.570 Müslüman ile 46.764 Bulgar karşılıklı olarak yer değiştirmiştir. (Önder, 1991: 211)

Cumhuriyet tarihinin ilk sistemli göç hareketi ise Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi ile karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemden sonraki tüm göç ve iskân faaliyetlerinde belirli bir nizam olduğu, göç ve iskân işlerinin kanunlar vasıtasıyla yürütüldüğü söylenebilir.

Yaklaşık 4 yıl devam eden Milli Mücadele’nin zaferle sonuçlanmasının ardından, modern Türkiye’nin temellerinin atılması tavizsiz ve sağlıklı koşullarda yapılan bir barış antlaşmasına bağlıydı. 20 Kasım 1922 de bu amaç doğrultusunda başlayan Lozan Barış Konferansı kesintilerle 24 Temmuz 1923’e kadar devam etti. Bağımsız Türk Devleti idealinin gerçekleştiği ve Misak-ı Milli’ye büyük ölçüde ulaşılan barış konferansının önemli bir parçası da Türk ve Yunan taraflarının karşılıklı isteğiyle gündeme taşınan nüfus mübadelesidir.

Lozan’da 30 Ocak 1923 tarihinde Türkiye ile Yunanistan arasında imzalanan Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi’ne İlişkin Sözleşme, İstanbul dışındaki Türkiye topraklarında yerleşmiş Rum Ortodoks Türk uyrukları ile Batı Trakya dışındaki Yunanistan topraklarında yerleşmiş Müslüman ve Yunan uyruklarının 1 Mayıs 1923’ten başlayarak zorunlu yer değiştirmesini içeriyordu. (Arı, 2009:1) (BCA, 272.00.12/40.40.3.) Türkiye’den 1.200.000 Ortodoks Yunanistan’a,450-500.000 Müslüman da Yunanistan’dan Türkiye’ye göç ettirilmiştir. Bu durum Yunan toplumu açısından “demografik şok” , Anadolu Rumları açısından ise “derin bir psikolojik travma” idi. (Aktar,2005:69)

Bu dönemde aksaklıkları ortadan kaldırmak ve mağduriyetleri gidermek adına atılan ilk ciddi adım göç ve iskân işlerini yürütmek üzere 13 Ekim 1923 tarih ve 352 sayılı yasa ile Mübadele İmar ve İskân Vekâleti kurulmasıdır. Diğer taraftan henüz vekâlet kurulmadan 17 Temmuz 1923 tarihinde İcra Vekilleri Heyeti’nin çıkarmış olduğu bir kararname ile göç ve iskânı öngörülen mübadillerin gelecekleri yer, sevk olunacakları bölgeler ve iaşeleri gibi konular karar bağlanmış ve Anadolu 8 iskân bölgesine ayrılmış, sonrasında iskân bölgeleri 10’a çıkarılmıştır. (İskân Tarihçesi,1932:17) 11 Aralık 1924 tarihinde vekâlet kaldırılmış, yerine İskân Genel Müdürlüğü kurulmuş ve İçişleri Bakanlığı’na bağlanmıştır. (Düstur, Üçüncü Tertip, c. 6: 37-38)

Ayrıca 20.yy başlarında ve erken Cumhuriyet döneminde Türkiye’nin aldığı göçlerin tamamına yakını “soydaşlık” kaynaklı sosyal göçlerdir. Türk olanı koruma altına alma, sahip çıkma ve bu bağlamda ulus devlet temelinde güçlü ve homojen bir devlet oluşturma kaygısı vardır. Ülkemizdeki iç göçlerde bile bu etkiyi görmek mümkündür.

1.MÜBADİLLERİN MAL KAYITLARI VE TASFİYE TALEPNAMELERİ

Mübadele sürecinin sağlıklı bir şekilde işlemesi ve göç ettirilen Müslüman nüfusa yeni yurtlarında adil bir mal dağıtımı yapılabilmesi, bu mübadillerin bir an evvel üretime geçebilmesi açısından oldukça önemlidir. Mübadillerin taşınabilir mallarını diledikleri gibi yanlarında götürmelerine müsaade edilmiştir. Ancak taşınmazlar hususunda bir takım evrakların düzenlenmesi gerekmiştir. Dört nüsha olarak düzenlenen bu evraklar, mübadilin yanında Türkiye'ye getirmesi gereken en önemli belgelerdir. (Çelebi,2006:37) Çünkü yerleşeceği yerde ev, arazi, dükkan, bahçe, tarla, vb. dağıtımlar bu evraklara göre yapılacaktır.

Mübadillere ait Tasfiye Talepnameleri adı verilen bu belgeler, T.C Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Cumhuriyet Arşivi Daire Başkanlığı tarafından tasnif edilerek, "Muhtelit Mübadele Komisyonu Tasfiye Talepnameleri Katalogu" adı altında 21 cilt olarak araştırmacıların hizmetine sunulmuştur. (Çelebi,2006:37) Toplam 145088 belgenin tasniflendiği tasfiye talepnameleri kataloğuna göre; ilk sayfada mübadilin adı, kimlik bilgileri, Yunanistan'da yerleşik bulunduğu yer ve Türkiye'de yerleşeceği yer ayrıntılı olarak belirtilmiştir. Diğer sayfalarda mübadilin emlak, arazi ve tüm mal varlığına ilişkin ayrıntılı bilgiler verilmiş ve kurulan Karma Komisyon tarafından taşınmaz mallar kıymetlendirilmiştir.

Diğer taraftan mübadele sözleşmesinin ikinci maddesine göre; mübadele edilecek toprakları 18 Ekim 1912 tarihinden sonra bırakıp gitmiş olan Rumlar ve Müslümanlar, sözleşmenin 1'nci maddesinde öngörülen mübadelenin kapsamına girmiş sayılacaklar yani mübadil olacaklardır. (Çelebi,2006:37) Bu ayrıntı Afyonkarahisar a ait talepnamelerde karşımıza çıkmaktadır.

Gelen mübadillere mal dağıtımı yapılabilmesi, her şeyden önce onların Yunanistan'da bulunan mallarını doğru bir şekilde kaydettirmelerine ve bununla ilgili belgeyi beraberlerinde getirmelerine bağlıydı. Ancak baskılardan dolayı bir kısım mübadilin mal kayıtlarına dair her hangi bir belge getirememiş olması, tasfiye talepnamelerinin mübadillerce eksik ve yanlış doldurulması, bazı mübadillerin daha fazla mal edinebilmek için yanlış beyanlarda bulunması gibi nedenlerden dolayı, adil bir dağıtım yapılıp yapılamadığı tartışmalıdır.

2.AFYONKARAHİSAR'DA NÜFUS MÜBADELESİ

Afyonkarahisar, gayrimüslim nüfus açısından Ege'nin genel özelliklerini taşıyan bir şehir değildir. Gayrimüslim nüfus diğer Ege kentleri ile karşılaştırıldığında farklılıklar göstermektedir. 19.yüzyılda bölgede Rum nüfus yok denecek kadar azdır. 1911 yılı itibariyle Afyonkarahisar genelinde 313.699 Müslüman, 8.415 Ermeni, 714 Rum, 7 Yahudi yaşamaktadır. (McCarthy, 1995: 102) 1914 yılı sayımına göre ise Afyonkarahisar'da 632 Rum nüfus olduğu görülmektedir. (Sakin, 2008: 276)

Nüfus Mübadelesi sürecinde dördüncü yerleşim alanı içinde İzmir, Aydın, Manisa ve Afyon yer almış bu havzada 64.000 kişinin yerleştirilmesi tasarlanmıştı. Elbette tasarlanan ve uygulanabilen iskân aynı olmamıştır. 1926 yılı itibariyle Afyon ve çevresinde mübadil, gayrımübadil ve mültecilerin, merkezde 2.010, Bolvadin'de 30 ve Sandıklı'da 2 kişi olmak üzere toplam 2.042 kişi olduğu görülmektedir. (Erdal, 2006: 238-239) Bu sayıya mübadele dışındaki göçler de dâhil edilmiştir. Başka bir kayda göre 1924-1933 yılları arasında Afyon'a 109 hanede 358 kişinin iskân edildiği belirtilmektedir. (Geray, 1962: Ek Tablo:5)

Elimizdeki tasfiye talepnamesi kayıtlarına göre ise 102 adet talepname kaydı yani 102 hane kaydı bulunmaktadır.(BCA, 130.16.13.02) Bu kayıtların 68 tanesi Balkan Savaşları sonrası iskân edilen göçmenleri kapsamaktadır. Bahsedildiği üzere tasfiye talepnameleri yaşanan aksaklıklardan ötürü kesin sayıyı vermeyebilir. Diğer verilerdeki farklılıklar da iskân için sevk edilen mübadil sayısı ile iskânı gerçekleşen mübadil sayısının aynı olmadığını, mübadillerin bir kısmının iskân bölgesini terk ettiğini göstermektedir. Ayrıca göç eden nüfusun tamamı için tasfiye talepnamesi düzenlenmemiş olduğu da unutulmamalıdır.

2.1. Tasfiye Talepnamelerine Göre Mübadillerin Geldiği Bölgeler

Tasfiye Talepnameleri'ne göre Afyonkarahisar'a iskân edilen mübadiller çeşitli vilayetlerden göç etmişlerdir. Bölgede Selanik'ten 90, Girit'ten 5, Manastır'dan 3, Yanya'dan 3 ve Midilli'den 1 hane olmak üzere 102 hane kaydı görülmektedir. Selanik Vilayeti'nden göç edenlerin oranı diğer bölgelere göre oldukça yüksektir.

Selanik vilayeti içinde liva ve kaza dağılımlarına baktığımızda da Drama Livası kayıtlarının ağırlıkta olduğunu söyleyebiliriz. 71 hane kaydının Selanik Vilayeti Drama Livası'na, 11 kaydın Siroz Livası'na ait olduğu ancak Siroz'un 3 kayıtta "Liva" statüsünde 8 kayıtta ise "Kaza" statüsünde değerlendirilmiş olduğu görülmektedir. Selanik'e ait diğer kayıtların 5'inde Kılkış Kazası kaydına rastlanırken 3'ünde kaza ismi boş bırakılmıştır. Ayrıca Girit Vilayeti'ne ait 5, Manastır Vilayeti'ne ait 3, Yanya Vilayeti'ne ait 3 ve Midilli Adası'na ait 1 tasfiye talepnamesi kaydına rastlanmıştır.

Görüldüğü üzere kayıtlarda vilayeti belirtilip, kazası belirtilmeyenlerin oranı yüksektir. Bu durum mübadillerin kayıtları yapılırken vilayeti belirtip kazayı belirtmediğini ya da kaydı yapan kişilerin kaza ismi konusunda hassasiyet göstermediğini ortaya koymaktadır. (Kaya-Deveci, 2014: 179)

Bu noktada Afyonkarahisar'a ait tasfiye talepnamelerinde en fazla adı geçen yerleri Osmanlı Devleti'nin son dönemlerindeki idari taksimat içinde değerlendirilmesi belgelerdeki dağılımın doğru anlaşılması açısından önemlidir. Osmanlı Devleti'nin Rumeli toprakları 1864'ten sonra 6 idari birime bölünmüştür. Bu vilayetler; Edirne, Selanik, Manastır, Yanya, İşkodra ve Kosova'dır. 1864 Vilayet nizamnamesine göre Selanik vilayeti, Selanik, Tırhala, Siroz ve Drama sancaklarından oluşmaktaydı. 19.yüzyılın ikinci yarısında yapılan yeni bir düzenleme ile Drama; Kavala, Pravişta ve Sarışaban kazalarından oluşan bir sancak haline geldi. (Arslan, 2010: 61) Drama Sancağı nüfus bakımından vilayetin en homojen bölgesidir. Hıristiyanların sayısı Müslümanlara oranla oldukça azdır. Salnamelerde sancak ve sancağa bağlı kaza ismi olarak geçen Drama, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi'ndeki belgelerde Liva olarak geçmektedir.

Tablo1. Mübadillerin Geldiği Bölgeler

VİLAYET	*LİVA*	*KAZA*	*HANE*
Selanik	*Drama*	*-*	*70*
Selanik	*Drama*	*Kavala*	*1*
Selanik	*-*	*Siroz*	*8*
Selanik	*Siroz*	*-*	*3*
Selanik	*-*	*Kılkış*	*5*
Selanik	*-*	*-*	*3*
Manastır	*Kozana*	*Kayalar*	*1*
Manastır	*Kozana*	*Nasliç*	*1*
Manastır	*Florina*	*-*	*1*
Girit	*Laşid*	*Yerepetra*	*1*
Girit	*Laşid*	*Viyana*	*1*
Girit	*Laşid*	*İstiye*	*1*
Girit	*Kandiye*	*-*	*2*
Yanya	*Preveze*	*-*	*2*
Yanya	*-*	*-*	*1*
	Midilli	*Aziziye*	*1*
Toplam			*102*

Mübadillerin İskân Edildiği Bölgeler

Mübadelesi sürecini daha sakin geçirmiş olan Afyonkarahisar için en fazla göç kaydının olduğu bölge Sandıklı İlçesi, Reşadiye Köyü'dür. I. Balkan Savaşı sırasında Anadolu topraklarına göç etmek zorunda kalan Dramalı Müslüman Pomakların önemli bir kısmı bu coğrafyada iskan edilmişlerdir. Reşadiye Köyü, adını Sultan V.Mehmed Reşad'tan almış bir göçmen yerleşim birimidir. Köy, Afyonkarahisar iline 73 km., Sandıklı ilçesine 12 km. uzaklıktadır. Reşadiye Köyü'nün güneydoğu tarafı resmi olmasa da köylüler tarafından "Yukarı Mahalle (Gorna Mahalo)" diye tabir edilir. Mahallenin (bir-iki aile hariç) neredeyse tamamı Selanik Vilayeti Drama Livası Çiç Nahiyesi'nden göç etmiştir.(Öngül, 2016: 86)

Afyonkarahisar'a yerleştirilen Drama mübadillerine ait kayıtlarda en fazla dikkat çeken iskân birimi 60 kayıtla Drama'nın Hamidiye-i Sani Mahallesi'dir. Bundan başka Fehmiye Köyü 7 adet kayıtla ve Hamidiye-i

Evvel Köyü 1 kayıtla talepnamelerde yer almaktadır. Tamamı 18 Eylül 1924 tarihinde kayıt altına alınmış bu 68 evrak 1912 yılından sonra göç eden Rumeli muhacirlerinden ibarettir.

Yukarıda bahsedildiği üzere bu kimseler nüfus mübadelesi kapsamına alınmış ve geriye dönük tasfiye talepnamesi hazırlanmıştır. Bu şekilde geldikleri yerde bıraktıkları taşınmazlarını gecikmeli de olsa telafi etmeleri sağlanmıştır. Bu talepnamelerin sonuna aynı tarihli bir vekaletname eklenmiş, vekalet verilen kişiye geride bırakılan malların kıymetlendirilmesi hususunda yetki verilmiştir. Yunan makamları bu evrakları Ocak 1925 te kabul ederek işlemlere başlamışlardır. (Öngül, 2016: 96)

Elimizdeki Tasfiye Talepnamesi kayıtlarından 69 hanenin Reşadiye'ye yerleştirildiği anlaşılmaktadır. Ancak Drama Livası Balaban Köyü'nden göç edip Reşadiye Köyü'ne yerleştirilen bir hanenin tasfiye talepnamesi kaydı 1927 yılı sonlarına aittir. Balkan Savaşı göçmenlerinin kayıtlarının 1924 yılına ait olduğunu ve Yunan makamlarınca 1925 yılı Ocak ayında onaylandığını gözönüne alırsak bu hane köye diğer 1912-1913 göçmenlerinden sonra yerleştirilmiştir. Bu nedenle Balkan Savaşları sırasında köye yerleşen hane sayısını 68 olarak değerlendiriyoruz.

Veysel Öngül'ün köye ait nüfus esas defterlerinde yaptığı çalışma sonucu Reşadiye Köyü'ne Drama'dan gelen göçmenlerin sayısı 89 hanede 195 erkek ve 208 kadın olmak üzere toplam 403 kişi olarak belirlenmiştir. Bu durumda 21 hanenin tasfiye talepnamesi oluşturmadığı söylenebilir.

Bundan başka Nüfus Mübadelesi kapsamında 1923 sonrasında 21 hanenin Afyonkarahisar merkezde, 4 hanenin Şuhut'ta, 3 hanenin Dinar'da, 2 hanenin Çivril'de, 2 hanenin yine Sandıklı'da, 1hanenin Sincanlı ve 1 hanenin de İscehisar'da iskân edildiği anlaşılmaktadır.

Tablo 2. Mübadillerin Yerleştirildiği Bölgeler

Nahiye/Köy	*Hane Sayısı*
Sandıklı/Reşadiye	*69*
AfyonKarahisar	*21*
Şuhut	*4*
Dinar	*3*
Çivril	*2*
Sandıklı	*1*
Sincanlı	*1*
İscehisar	*1*
Toplam	*102*

2.3. Talepnamelere Göre Mübadillerin Mesleki Dağılımı

Afyonkarahisar'a ait Tasfiye Talepnameleri'nden kentte iskân edilen kişilerin mesleklerine ulaşmak da mümkündür. Çoğunluğunu rençber yani toprağa bağlı çiftçilerin oluşturduğu kayıtlarda ayrıca çok çeşitli meslek gruplarına da rastlanmıştır. Marangoz, kâtip, mahkeme katibi, bakkal, memur, telgrafçı, telgraf çavuşu, gardiyan, fırıncı, muallim ve doktor kayıtlarda adı geçen mesleklerdir. Ayrıca 16 kayıtta meslek belirtilmemiştir. Hizmet sektöründe faaliyet gösterenlerin ve devlet görevlilerinin iskân bölgelerine ihtiyaç doğrultusunda yerleştirildikleri düşünülmektedir.

Tablo 3. Meslek Grupları

Meslek grubu	*Hane sayısı*
Rençber	*73*
Marangoz	*2*
Katip	*2*
Mahkeme Katibi	*1*
Bakkal	*1*
Memur	*1*
Telgrafçı	*1*
Telgraf Çavuşu	*1*
Gardiyan	*1*

Fırıncı	*1*
Muallim	*1*
Doktor	*1*
Belirtilmeyen	*16*
Toplam	*102*

SONUÇ

Konumuz dâhilinde ele aldığımız Afyonkarahisar'a ait 102 adet tasfiye talepnamesi incelenmiştir. Elbette Afyonkarahisar'a yerleştirilen mübadil sayısını sadece tasfiye talepnamesi kayıtları ile açıklamak mümkün değildir. Zira her mübadilin tasfiye talepnamesi kaydı olmayabileceği gibi, bazı belgelerde de mübadilin yerleştirildiği yer bilgisinin bulunmadığı görülmüştür. Ayrıca Afyonkarahisar'a yerleştirilen mübadillerin bir bölümü de burada kalmayarak bir çeşit iç göçe neden olmuşlardır. Kayıtlarda adı geçen hanelerin önemli bir kısmının da 1912 yılında Balkan Savaşları sırasında göç edenler olduğu anlaşılmaktadır.

Elimizdeki belgeler ışığında Afyonkarahisar'a yerleştirilen mübadillerle ilgili çeşitli bilgi ve verileri değerlendirdiğimiz çalışmada mükerrer talepnameye rastlanmamıştır. 102 talepnamedeki 3 kayıtta iki kardeşin adı geçmekte ve talepname sahibi toplam kişi sayısı 105 olarak değerlendirilmektedir. Elbette toplam nüfus talepname sayısının 4 ya da 5 katı kadar olmalıdır. Ayrıca 15 talepname sahibinin kadın olduğu anlaşılmıştır.

Tasfiye Talepnameleri tarih araştırmacıları için olduğu kadar, mübadil torunları için de şahsi bilgileri öğrenebilmeleri açısından çok önemli kaynaklardır. Temelde mübadilin geldiği ve iskân edildiği coğrafya hakkında bilgi vermekte, içeriğinde ise mübadile ait tüm mal varlığını ayrıntılı bir şekilde belirtmektedir. Diğer arşiv kaynakları ile karşılaştırmalı çalışmalar yapılabildiği takdirde süreci ortaya koyması açısından son derece önem arzetmektedir.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

BCA,Muhtelit Mübadele Komisyonu Tasfiye Talepnameleri,130.16.13.02.

BCA, 272.00.12/40.40.3.

Resmi Yayınlar

Düstur, Üçüncü Tertip, c.6.

İskân Tarihçesi. (1932). İstanbul: Hamit Matbaası Yay.

Araştırma Eserler

Akkayan, T. (1979). Göç ve Değişme, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.

Aktar, A. (2005). "Türk-Yunan Mübadelesinin İlk Yılı-Eylül 1922-Eylül 1923", (Ed.) Müfide Pekin, Yeniden Kurulan Yaşamlar, 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi Sempozyumu Bildirileri, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay.

Arı, K. (2009). Büyük Mübadele Türkiye'ye Zorunlu Göç (1923-1925), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.

Arslan, İ. (2010). Selanik'in Gölgesinde Bir Sancak: Drama(1864-1913), İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yay.

Çelebi, E. (2006). "Mübadillerin Yunanistan'daki Mal Kayıtları ve Muhtelit Mübadele Komisyonu Tasfiye Talepnameleri", ÇTTAD, V (12), 35-45.

Erdal, İ. (2006). Mübadele (Uluslaşma Sürecinde Türkiye ve Yunanistan 1923-1925), İstanbul, IQ Kültür Sanat Yay.

Geray, C. (1962). Türkiye'den Türkiye'ye Göçler ve Göçmenlerin İskanı*(1923-1961), Ankara: Ajans- Türk Matbaası.*

Kaya, M. ve Deveci, A. (2014). "Tasfiye Talepnamelerine Göre Ankara Vilayeti'nde Mübadillerin Yerleştirilmesi ", ÇTTAD, XIV (29), 175-188.

McCarthy, J. (1995). Osmanlı Anadolu Topraklarındaki Müslüman ve Azınlık Nüfus, (Osmanlı Anadolu'sunun Son Dönemi), Çev. İhsan Gürsoy, Ankara: Genelkurmay Basımevi.

Önder, S. (1991). "Meclis-İ Vükela Mazbatalarında Türk-Bulgar Mübadelesi" *Anadolu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, III (1), 207-225.

Öngül, V. (2016). Balkan Savaşları Sonrasında Rumeli'den Anadolu'ya Göçler(Sandıklı-Reşadiye Örneği), Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Denizli.

Sakin, O. (2008). Osmanlı'da Etnik Yapı, İstanbul: Ekim Yay.

Tekeli, İ. (2011). Göç ve Ötesi, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.

Saat 10.40	OTURUM/SESSION 38
	SALON/SALOON: Beytepe
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Recep DİKİCİ
	Yrd. Doç. Dr. Sabri ÇELİK / Hülya MUTLU *"Afyonkarahisar'ın Gastronomi Zenginliği ve Sunumu Üzerine Bir Değerlendirme"*
	Öğr. Gör. Ümmügülsüm ÜNLÜ / Arş. Gör. Dr. Seda YALÇIN *"Çocukların Afyon'a Ait Geleneksel Gıdalarla İlgili Beslenme Tercihleri"*
	Zeynep GÜRMAN *"Afyonkarahisar İli Ev Ekmeği Yapımı ve Kullanılan Gereçler"*

AFYONKARAHİSAR'IN GASTRONOMİ ZENGİNLİĞİ VE SUNUMU ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Yrd. Doç. Dr. Sabri ÇELİK*

Hülya MUTLU**

Özet

Bu çalışmanın amacı, son yıllarda termal turizm alanında gerçekleştirilen yatırımlarla hedef destinasyon olarak kabul gören Afyonkarahisar'ın "Lezzetin Başkenti" unvanını destekleyen gastronomi zenginliği ve sunumu üzerine bir değerlendirme yapmaktır. Bu bağlamda öncelikle Afyonkarahisar'ın gastronomi değerleri üzerine bir literatür taraması gerçekleştirilmiş, bu değerlerin sunumu konusundaki çabaları ortaya koymak üzere konuyla ilgili paydaşlarla mülakat yapılmıştır. Sonraki aşama olarak gastronomi alanında "UNESCO Gastronomi Kenti" unvanına sahip olan Gaziantep'teki uygulamalar "yerinde gözlem ve mülakat" yöntemi ile tespit edilmiştir. Elde edilen veriler ışığında Afyonkarahisar'ın gastronomi alanında "sürdürülebilir destinasyon" olabilmesi için değerlendirmeler yapılarak öneriler sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Gastronomi

Abstract

The aim of this study is to make an assessment on the richness and presentation of gastronomy which supports Afyonkarahisar's "Lezzetin Başkenti" title, which is accepted as a target destination with the investments realized in the field of thermal tourism in recent years. In this context, a literature survey on Afyonkarahisar's gastronomic values was conducted, and interviews were held with related stakeholders in order to make efforts on presentation of these values. As a next stage, applications in Gaziantep, which has the title of "UNESCO Gastronomy City" in the field of gastronomy, have been determined by "on-site observation and interview" method. In the light of the obtained data, suggestions were made to make Afyonkarahisar's "sustainable destination" in the field of gastronomy by making evaluations.

Keywords: Afyonkarahisar, Gastronomy

Bu çalışma "Afyonkarahisar'da Gastronomi Sunumunun Geliştirilmesi: UNESCO Gastronomi Kenti Gaziantep Rehberliğinde Bir Değerlendirme" adlı tezden uyarlanmıştır.

* Afyon Kocatepe Üniversitesi - Turizm Fakültesi -sabri_celik@yahoo.com

** Afyon Kocatepe Üniversitesi - Sosyal Bilimler Enstitüsü- Turizm İşletmeciliği Anabilim Dalı Doktora Programı Öğrencisi - hulyamutluc1@gmail.com

Giriş

Gastronomi turizmi dünyada hızla büyümekte olan kültür turizmi pazarının önemli bir parçası olarak, hem toplumsal ve ekonomik kalkınmaya, hem de kültürler arası iletişime katkı sağlamaktadır (Üner, 2014: 23). Geçmişini merak eden insanoğlunun geçmişin güncel yansıması olan kültürleri öğrenme isteği ve gastronomi turizmine olan ilgisi her geçen gün artmakta, birçok destinasyon, gastronomi kapsamındaki zenginliklerini temel çekicilik faktörü olarak belirlemektedir (Aksoy ve Sezgi, 2015: 80). Bunun yanı sıra, gelişmekte olan turistik destinasyonlarda genellikle gastronomi kapsamındaki zenginlikler destek çekicilik faktörü (Bahar ve Kozak, 2005) olarak görülmekte ve temel çekicilik faktörünü güçlendiren bir etkiyle değerlendirilmektedir. Bu bağlamda, gastronomi turizmi dört mevsime yayılması, turizm türlerinin geliştirilmesine ve alternatif ürünlerin sunulmasına katkı sağlaması nedeniyle destinasyonlarda genellikle alternatif bir turizm türü olarak geliştirilmektedir. Nitekim temel çekiciliğin özellikle kültürel değerlerle desteklendiği bölgelerde turizm faaliyetlerinin on iki aya yayılması sağlanmış olur.

Çalışmanın uygulama alanı olarak belirlenen Afyonkarahisar'ın turizm sektörü dâhilinde temel çekiciliği "Termal Turizm" olarak belirlenmiştir. Sürdürülebilirlik açısından temel çekicilik olarak belirlenen termal zenginliğin alternatif sunumlarla desteklenmesi gerekmektedir. Bu anlamda, sahip olunan zengin mutfak kültürünün ve gastronomi değerlerinin etkin bir şekilde kullanılması, tanıtılması ve sunulması gereklidir. Bu çerçevede çalışmanın amacı Afyonkarahisar'ın gastronomi sunumu ve zenginliği üzerine bir değerlendirme yapmaktır.

Afyonkarahisar Mutfak Kültürü

Afyonkarahisar Ege Bölgesi'nde yer alan bir il olmasına rağmen Ege mutfak kültürünü yansıtmamakta, daha çok mutfak kültürü İç Anadolu Bölgesi'ne benzemektedir. Ege Mutfağı denildiğinde zeytin, zeytinyağı, otlar ve sebzeler akla gelmekle birlikte neredeyse tüm yemekler zeytinyağı ile hazırlanmaktadır. Afyonkarahisar'da ise hamur işleri ve et yemekleri ön plana çıkmakta, çoğunlukla yemekler et ve et ürünleriyle hazırlanmaktadır. Afyonkarahisar Mutfağı'nı diğer mutfaklardan ayıran en önemli husus ise haşhaş, iç yağı, manda sütü ve ürünleri kullanımıdır. Özellikle hamur işlerinde haşhaş ve iç yağı kullanılarak farklı lezzetler elde edilmektedir.

Afyonkarahisar ekonomisinin tarım ve hayvancılığa dayalı olması nedeniyle yörede et, sebze, meyve, tahıl ve bakliyat tüketimi yaygındır. Bölgede yaşayan insanlar sucuktan bulgura kadar pek çok ürünü kendisi hazırlayıp tüketmektedir. Özellikle manda sütünden yapılan kaymak, manda yoğurdu, manda peyniri, manda tereyağı yemek ve tatlılara yüksek aroma ve tat vermektedir. Bölgede yetişen gıda ürünlerinin doğal şartlarda üretilmesi, farklı pişirme yöntemlerinin kullanımı, yemeklerin hazırlanmasındaki özen ve yöreye özgü malzemelerin kullanılması gibi nedenlerden dolayı yemekler tat, görünüm ve sunum şekli bakımından farklılık göstermektedir.

Afyon yemek kültüründe yemekler alışılagelmiş menüden farklı olarak sunulmaktadır. Meydan sofralarında toplu yenen yemeğe "Sıra yemeği" denilmektedir. Sıra yemeğinde yemek çeşidi, verilen davetin özelliğine göre 10-15 çeşit yemekten 40 çeşit yemeğe kadar çıkabilmektedir. Yemek çeşidinin fazla olmasının yaratacağı sindirim sorunlarını gidermek amacıyla yemeklerin sonunda bamya yemeği sunulmaktadır. Bu davetlerde davetin özelliğine göre farklı yemekler sunulmaktadır (Baytok vd., 2001: 12-13).

Yöntem

Çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Araştırmanın içeriğini oluşturan veriler, Afyonkarahisar'da gastronomi alanında çalışmalar yapmış, konunun uzmanı yirmi beş kişi ile yarı yapılandırılmış görüşme gerçekleştirilerek elde edilmiştir.

Bulgular

Paydaşlar ile yapılan yarı yapılandırılmış görüşmelerden bazıları, paydaşların izni doğrultusunda ses kaydına alındığından, bulguları ortaya koyabilmek için öncelikle deşifre işlemine ihtiyaç duyulmuştur. Sorunun cevabına yönelik deşifre işlemi yapılmış olup, görüşmeyi duraklatan (telefon vb.) unsurlara yer verilmemiştir. Çalışmada işletme, kurum ya da görüşmeye katılan kişinin bilgileri verilmemiş, bunun yerine katılımcı numaraları belirtilmiştir.

Katılımcıların Demografik Özelliklerine İlişkin Bulgular

Çalışmanın bu bölümünde katılımcıların demografik özelliklerini tespit etmeye yönelik beş adet soru sorulmuştur. Görüşme yapılan paydaşların 6'sı bayan 19'u erkektir. Paydaşlar ile yapılan görüşmeler sonucunda paydaşların 29-55 yaş aralığında olduğu tespit edilmiştir. Tablo incelendiğinde, paydaşlardan dört tanesinin 29-34 yaş aralığında, on tanesinin 35-40 yaş aralığında, beş tanesinin 41-46 yaş aralığında, beş tanesinin 47-52 yaş aralığında ve bir tanesinin 53-58 yaş aralığında olduğu görülmektedir. Görüşme yapılan paydaşlardan ikisi ilkokul mezunu, biri ortaokul mezunu, dördü lise mezunu, biri ön lisans mezunu, on ikisi lisans mezunu ve beşi lisansüstü eğitim düzeyine sahiptir. Farklı alanlarda eğitim alan katılımcı sayısı 9,turizm eğitimi alan katılımcı sayısı 16'dır. Farklı meslek gruplarından katılımcılar olmakla birlikte, yiyecek içecek müdürleri ve turizm alanında görev yapan eğitmenler çoğunluktadır. Katılımcıların toplam çalışma süreleri 5-30 yıl arasında değişmektedir. Katılımcıların Afyonkarahisar'daki çalışma süreleri 6 ay ve 30 yıl arasında değişmektedir.

Tablo 1. Katılımcıların Çalışma Süreleri

Toplam Çalışma Süresi		Afyonkarahisar'daki Çalışma Süresi	
5-10 yıl	**2**	**1 yıldan az**	**3**
11-20 yıl	**7**	**1-5 yıl**	**4**
21-30 yıl	**16**	**6-10 yıl**	**4**
		11-20 yıl	**10**
		21-30 yıl	**4**

Afyonkarahisar'da Alternatif Turizm Türleri

Paydaşlar ile yapılan görüşmelerde Afyonkarahisar'ın alternatif turizm türleri hakkında bilgi edinmek amacıyla sorulan soruda, katılımcılar Afyonkarahisar'da alternatif turizm türlerinin çeşitliliğinden bahsetmişlerdir. "Afyonkarahisar'ın sahip olduğu alternatif turizm türleri hakkındaki düşünceleriniz nelerdir?" sorusuna katılımcıların verdiği cevaplar aşağıda sunulmaktadır.

Katılımcı 9; "*Tarihi değerleri var, bunlar öncelikle savaş alanları ve şehitlikler. Onun dışında kültürel alanlar var, özellikle Frig vadisi ilk aklıma gelen, diğer doğal alanları var, Akdağ tabiat parkı, onun dışında şehir içerisindeki tarihi mekânlar var, işte bazı camiler, müzeler bunların içerisinde bahsedilebilir. Yine termal turizme hitap eden dört turizm merkezi var. Buradaki tesisleşmiş olan üst yapı yatırımları var. Ayrıca bir de lezzeti var tabii ki, yani yemekleri var, gıda endüstrisinde de önde, işte lokum, sucuk gibi markalaşmış ürünler ile çekicilik yaratabilir. Tarih turizmi, kültür turizmi bunlarla desteklenebilir.*"

Katılımcı 22; "*Termal turizmden potansiyelinin olduğu zaten biliniyor. Bunun dışında örneğin; inanç turizmi potansiyeli var, eko-turizm potansiyeli var, savaş alanları turizmi potansiyeli var, bence alışveriş turizmi potansiyeli çok yüksek Afyonkarahisar'ın. Gastronomi açısından da zengin bir mutfağı var, yani Türkiye'nin ilk 3-5 şehrinden biridir. Bir kere özellikleri var, yani mesela haşhaşı var, hamur işleri çok iyi olan bir şehir, bunu değerlendirmeye başladılar son dönemde. Ama Afyon'da turizm potansiyeli şu anda en iyi değerlendirilen termal turizm, yani termal turizm dışında savaş alanları turizmini değerlendirmek -bence ikinci en önemli kıymeti Kocatepe'nin bulunduğu yer- ama bu konuda zayıf ama diğer turizm türlerinden alışveriş turizmi Afyon'da şu anda etkin olan, diğerleri değil yani.*"

Katılımcı 24; "*Bence Afyon'un potansiyeli çok büyük. Tarih anlamında zaten tarihi değerleri çok yüksek olan bir şehir zaten, bu belli. Onun dışında mermeriyle, termal suyuyla ve işte lezzetleriyle baktığımız zaman aslında birçok alternatif turizm çeşidine de ev sahipliği yapabilecek bir il. Yine alternatif turizm türlerinden kuş gözlemciliği gibi, şu son dönemlerde de futbol turizmine ev sahipliği ile birlikte, hani alternatif turizm çeşitleri açısından da çok zengin bir il ama ben tanıtım konusunda ve potansiyelini kullanma konusunda yetersiz olduğunu düşünüyorum. Özellikle tarih daha ön plana çıkarılabilir, dediğim gibi lezzetler ön plana çıkarılabilir gastronomi turizmi bağlamında. Tanıtım ve pazarlama konusunda eksiklikleri olduğunu düşünüyorum.*"

Katılımcı 24; "*Bence Afyon'un potansiyeli çok büyük. Tarih anlamında zaten tarihi değerleri çok yüksek olan bir şehir zaten, bu belli. Onun dışında mermeriyle, termal suyuyla ve işte lezzetleriyle baktığımız zaman aslında birçok alternatif turizm çeşidine de ev sahipliği yapabilecek bir il. Yine alternatif turizm türlerinden kuş gözlemciliği gibi, şu son dönemlerde de futbol turizmine ev sahipliği ile birlikte, hani alternatif turizm çeşitleri açısından da çok zengin bir il ama ben tanıtım konusunda ve potansiyelini kullanma konusunda yetersiz olduğunu düşünüyorum. Özellikle tarih daha ön plana çıkarılabilir, dediğim gibi lezzetler ön plana çıkarılabilir gastronomi turizmi bağlamında. Tanıtım ve pazarlama konusunda eksiklikleri olduğunu düşünüyorum.*"

Afyonkarahisar'da Geliştirilmesi Gereken Alternatif Turizm Türü

Afyonkarahisar'ın alternatif turizm türleri hakkında bilgi edinmek amacıyla sorulan soruda, katılımcılar Afyonkarahisar'da alternatif turizm türlerinden en çok kültür turizminin geliştirilmesi gerektiğinden bahsetmişlerdir. İkinci geliştirilmesi gereken turizm türü ise gastronomi turizmi olup, gastronomi turizminin geliştirilmesini tercih eden dört katılımcıdan üçünün bayan olduğu dikkati çekmiştir.

Tablo 13. Afyonkarahisar'da Geliştirilmesi Gereken Alternatif Turizm Türü

Alternatif Turizm Türleri	Cevaplayan Katılımcı Sayısı
Kültür Turizmi	11
Gastronomi Turizmi	4
Savaş Alanı Turizmi	1
Yayla Turizmi	1
Eko-Turizm	2
Wellness Turizmi	1
Spor Turizmi	3
Termal Turizm	2
Toplam	**25**

Afyonkarahisar'ın Gastronomi İmajı

Afyonkarahisar'ın gastronomi imajını belirlemek ve katılımcılar açısından hangi gıda ürününün ön plana çıkarılması gerektiğini öğrenmek amacıyla "Afyonkarahisar deyince insanların aklına hangi gıda ürünü gelmektedir/gelmelidir?" sorusu yöneltilmiştir. Katılımcıların çoğunluğu kaymak, sucuk, lokum ve haşhaşın ilk akla gelen gıda ürünü olduğunu ve haşhaş imajının geliştirilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.

Gastronomi Markası

"Afyonkarahisar'da alternatif turizm türü olarak gastronomi turizmi geliştirilseydi; Afyonkarahisar'ın gastronomi markası ne olmalıydı?" sorusuna verilen cevaplar aşağıda yer almaktadır. 8 katılımcı "Kaymak", 5 katılımcı "Sucuk", 4 katılımcı "Haşhaş", 4 katılımcı "Et yemekleri", 1 katılımcı "Manda", 1 katılımcı "Domates", 1 katılımcı "Lokum", 1 katılımcı "Sıra yemeği" olarak ifade etmişlerdir.

Çalışmanın Gaziantep'i kapsayan kısmında yapılan mülakatların değerlendirilmesi ile Gaziantep kentinin gastronomi destinasyonu olarak öne çıkan temel çekiciliğini, "UNESCO Gastronomi Şehri Rehber Kriterleri" ile pekiştirdiği anlaşılmıştır. Söz konusu kriterler aşağıdaki şekilde aktarılmıştır (Gökgöz, 2017: 195-202)

Kent Merkezi ve/veya Bölgenin Karakteristiği Olan İyi Gelişmiş Gastronomi

Çok sayıda geleneksel restoran ve/veya şefi bünyesinde barındıran canlı bir gastronomi topluluğunun bulunması

Geleneksel Mutfakta Kullanılan İç Kaynaklı Malzeme

Endüstriyel/Teknolojik Gelişmeler Karşısında Ayakta Kalabilmiş Yerel Bilgi, Geleneksel Pişirme Uygulamaları ve Yöntemleri

Geleneksel Besin Marketleri ve Geleneksel Besin Endüstrisi

Gastronomi Festivaller, Ödüller, Yarışmalar ve Diğer Geniş Kapsamlı Tanınırlık Faaliyetlerine Ev Sahipliği Yapma Geleneği

Doğaya Saygı ve Geleneksel Yemeklerde Kullanılan Az Bulunur Malzemelerin Sürdürülebilir Biçimde Temini

Kamuoyunun Takdirine Çalışmak, Eğitim Kuruluşlarında Beslenmenin Desteklenmesi, Biyoçeşitliliği Koruma Programlarının Aşçılık Okulları Müfredatına Konulması

Afyonkarahisar'ın sahip olduğu ancak gün yüzüne fazlaca çıkarılamamış olan gastronomi anlamındaki zenginliğini, yukarıda belirtilen kriterleri izleyerek ve Gaziantep'teki başarılı uygulamaları dikkate alacak şekilde ,"kıyaslama –benchmarking" yöntemini kullanarak tescil ettirebileceği, sistematik şekilde geliştirebileceği ve daha etkin sunabileceği yönünde bir kanı oluşmuştur.

Sonuç ve Öneriler

Temel çekiciliği termal turizm olan Afyonkarahisar'da, destek faktör olarak kongre turizmi ve spor turizminin yanı sıra, gastronomi sunumunun da geliştirilmesine önem verilmelidir. Bu durum, turizm çeşitlendirmesi ile yöreye gelen ziyaretçilerin yörede daha fazla zaman geçirmelerine yol açacak ve yıllar boyunca oluşmuş "transit destinasyon (mola yeri)" algısının, "hedef destinasyon" algısı ile değiştirilmesine imkan verecektir. Hedef kitlenin zihninde oluşturulacak bu yöndeki algı, beraberinde getireceği uzun vadeli turizm yatırımları, nitelikli sunum ve nitelikli işgücü ile sürdürülebilirlik anlamında ulaşılmak istenen amaçların gerçekleştirilmesine katkı sağlayacaktır.

Gastronomi sunumu odaklı bir değerlendirme yapmak gerektiğinde, Afyonkarahisar'da faaliyet gösteren otel işletmelerinde yerel mutfak örneklerine rastlanılmakta ancak çoğunlukla farkındalık oluşturulmadığı, tanıtılmadığı ve markalaşma yoluna gidilmediği anlaşılmaktadır. Afyonkarahisar'da yöresel yiyecek ve içecek işletmelerinin sayısı yeterli değildir ve sayıca az olan bu işletmelerin yeterli tanıtımı yapılmamakta, yöresel yiyecekler genellikle sipariş üzerine hazırlanmaktadır. Afyonkarahisar'ın ticarileştiremediği birçok yiyeceği bulunmaktadır.

Ticari mekânlarda sunulan yerel yiyecekler, Afyonkarahisar yöresel yemek yarışmasındaki tabak sunumları gibi özgünleştirilmelidir. Yörenin mutfak kültürünü yansıtacak yiyecek içecek işletmeleri ve yöresel gıda ürünü satış merkezlerinin sayıları arttırılmalı ve Afyonkarahisar'ın keşfedilmemiş lezzetleri sunulmalıdır. Otel işletmelerinde orijinal ve otantik sunuma önem verilmeli, gerekirse sunulacak ürünü iyi yaptığı bilinen ev hanımlarından destek alınmalıdır.

Kaynaklar

Aksoy, M. ve Sezgi, G. (2015). Gastronomi Turizmi ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi Gastronomik Unsurları. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies,* 3 (3), 79-87.

Bahar, O. ve Kozak, M. (2005). *Küreselleşme Sürecinde Uluslararası Turizm ve Rekabet Edebilirlik*. Ankara: Detay Yayıncılık.

Baytok, A. ve Uyan M. (Ed.). (2013). Afyonkarahisar Yemek Kültürü Pekyaman, A., Yılmaz Başat, H., T. H., Emren, A., Çelik, T., Çelik E., Kara, A. M., Gürel, N., Uyan, M. (2013). *Afyonkarahisar Yemek Kültürü*. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi.

Gökgöz,H. (2017). Afyonkarahisar'da Gastronomi Sunumunun Geliştirilmesi: UNESCO Gastronomi Kenti Gaziantep Rehberliğinde Bir Değerlendirme, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar

Üner, E. H. (2014). *Her Şey Dahil Sistemde Türkiye Gastronomi Turizmi Potansiyelinin Değerlendirilmesi.* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Atılım Üniversitesi, Ankara.

ÇOCUKLARIN AFYON'A AİT GELENEKSEL GIDALARLA İLGİLİ BESLENME TERCİHLERİ

Öğr. Gör. Ümmügülsüm Ünlü

Arş. Gör. Dr. Seda Yalçın

Bu çalışmanın amacı, Afyon'a ait geleneksel gıdaları ve Afyon'da yaşayan çocukların Afyon'a ait geleneksel gıdalarla ilgili beslenme tercihlerini araştırmaktır. Afyon'a ait geleneksel gıdalar, kaymaklı lokum, manda kaymağı, kaymaklı ekmek kadayıfı, sucuk, sucuk döner ve haşhaş tohumudur. Bu bilinen geleneksel gıdaların haricinde, bazı geleneksel gıdalar da mevcuttur. Bunlar; bükme, patatesli ekmek, haşhaşlı katmer, velense makarna, çullama köfte, haşhaşlı bulgur pilavı, haşhaşlı börek ve pişidir. Bunlara ek olarak, Sultandağında (Afyon'un ilçesi) yetişen iri kirazlarda vardır ve dış ülkelere ihraç edilmektedir. Sonuç olarak, özellikle haşhaş tohumundan yapılan birçok geleneksel gıda Afyon'da bulunmaktadır. Bu çalışmada çocuklara Türkiye'nin Afyon şehrine ait geleneksel gıdalar ile ilgili beslenme tercihlerini sorduk. Çalışmanın sonunda çocukların geleneksel gıdaları haftada bir tükettikleri, ekmek kadayıfını baklava kadar fazla tüketmedikleri, sucuk döneri hızlı tüketilen gıda (fast food) dan daha fazla tükettikleri, haşhaş tohumu ezmesini daha çok katmerde tükettikleri ve bükmeyi spagettiden daha fazla tercih ettikleri belirlenmiştir.

Anahtar kelimeler: Afyon, geleneksel gıdalar, haşhaş

AFYONKARAHİSAR İLİ EV EKMEĞİ YAPIMI VE KULLANILAN GEREÇLER

Zeynep GÜRMAN*

10.000 yıl önce yapılan arkeolojik kazılarda; nil, fırat ve dicle arasındaki topraklarda yaşayan insanların yerleşik hayata geçtiği ve hayvanların evcilleştirerek buğdayın ekimi yapıldığı hakkında bulgular bulunmaktadır. Medeniyetlerin tarihi kadar ekmeğin yapımının da eski olduğunu görürüz. Ekmek, insanoğlunun bilinen en eski en temel ve önemli gıda maddesidir. Kabul gören en eski hikayeye göre ateşin bulunuşunun ardından ilk insanlar su ile ıslatılmış ve kendi haline bırakılmış buğday kırmasından gözeneklerinin meydana geldiğini görmüşler ve gözenekli kütleyi sıcak taşlar üzerinde pişirdikleri zaman lezzetinin iyi olduğu ortaya çıkmıştır (Kuter,2011, s 47). Ekmek zengin fakir ayırt etmeden bütün insanların sofralarında yerini almaktadır. Yapılış şekli ile her toplumun ekmeği farklıdır. Anadolu da bile ekmek yörelere göre farklılıklar göstermektedir. Mısır ekmeği, çavdar ekmeği, ekşi mayalı ekmek, acı mayalı ekmek, bazlama gibi bir sürü ekmek çeşidimiz bulunmaktadır. Afyonkarahisar da acı mayalı patatesli ev ekmeği yapılmaktadır. Mahalle fırınında pişen acı mayalı patatesli ekmek sadece Afyonkarahisar yöresine aittir. Afyonkarahisar İli merkezde yapılan patatesli acı mayalı ekmeğimizin hazırlığından hangi aletler kullanılır, isimleri ve teknik ölçülerini bu araştırmamızın konusudur. Karaçamdan yapılan ekmek teknesi en önemli hamur yoğurma kaplarındandır. İçine alacağı ekmek hamurunun miktarı teknenin büyüklüğünü göstermektedir. Ekmek teknesinde yoğurulacak hamurun mayasını üretmek için kullanılan küçük tekne ise eksinti olarak isimlendirilmiştir. Eksinti, içinde önce maya üretilen daha sonra mayalanan ve ekmek teknesinden taşan hamuru almak için de kullanılır. Hamuru kesmek için eysıran, fırında hamuru dökmek için senit kullanılır. Fırıncıdan alınan nöbet ile ekmeğin gün içindeki macerası başlar. Fırının ilk kızması ile fırına konulacak ekmeğe ilk ağız denir. İlk ağız sabah ezanında başlar. Gün içinde devam eder. Fırının kızmasında yani ateş de yanacakları da ekmek yapan kişi götürür ve buna fışkı denir. Evde yoğurulan hamur nöbet saati gelince fırına götürülerek, senit üzerinde elle şekil verilerek top haline getirilir. Sofra mendiline dizilen hamur ekmekler fırıncı tarafından elcik ile fırına tek tek konularak pişirilir. Fırından çıkan ekmekler yine boş olan ekmek teknesine konularak eve götürülür. Fırıncıya ücreti ile beraber hak verilir. Günümüzde mahalle fırınları azalmış, ekmek teknesinin yerini de elektrikli hamur yoğurma makineleri almıştır. Yapmış olduğumuz bu araştırma ile kullanımı azalmış olan ekmek yapımında ki malzemelerin teknik özelliklerini gelecek nesillere aktarmaktır.

ANAHTAR KELİMELER; Acı Mayalı Ekmek, Ekmek Teknesi, Eksinti, Eysıran, Senit

GİRİŞ

10.000 yıl önce yapılan arkeolojik kazılarda; nil, fırat ve dicle arasındaki topraklarda yaşayan insanların yerleşik hayata geçtiği ve hayvanların evcilleştirerek buğdayın ekimi yapıldığı hakkında bulgular bulunmaktadır. Medeniyetlerin tarihi kadar ekmeğin yapımının da eski olduğunu görürüz. Ekmek, insanoğlunun bilinen en eski en temel ve önemli gıda maddesidir. Kabul gören en eski hikayeye göre ateşin bulunuşunun ardından ilk insanlar su ile ıslatılmış ve kendi haline bırakılmış buğday kırmasından gözeneklerinin meydana geldiğini görmüşler ve gözenekli kütleyi sıcak taşlar üzerinde pişirdikleri zaman lezzetinin iyi olduğu ortaya çıkmıştır (Kuter,2011, s 47). Ekmek zengin fakir ayırt etmeden bütün insanların sofralarında yerini almaktadır. Yapılış şekli ile her toplumun ekmeği farklıdır. Anadolu da bile ekmek yörelere göre farklılıklar göstermektedir. Mısır ekmeği, çavdar ekmeği, ekşi mayalı ekmek, acı mayalı ekmek, bazlama gibi bir sürü ekmek çeşidimiz bulunmaktadır. Afyonkarahisar da acı mayalı patatesli ev ekmeği yapılmaktadır. Mahalle fırınında pişen acı mayalı patatesli ekmek sadece Afyonkarahisar yöresine aittir. Afyonkarahisar İli merkezde yapılan patatesli acı mayalı ekmeğimizin hazırlığından hangi aletler kullanılır, isimleri ve teknik ölçüleri ve ekmeğin pişirme aşaması bu araştırmamızın konusudur (Kuter;2011).

Ev Ekmeği ve kullanılan malzemeler

Afyonkatahisar ekmeği 30 ile 38 cm çapında 5 ile 7 cm kalınlığında ve genellikle 2,5 ile 3 gr ağırlığındadır. Bundan 20 veya 30 sene öncesine kadar her evde ekmek yapılmaktaydı. Hane halkının çoğunluğuna görede ekmek yapım sıklığı değişirdi. Genellikle 1 tekne hamur yoğurulur ve buda 30 ekmeğe tekamül etmektedir. Evlerde genellikle gelinlerle oturulduğu için hamuru evin gelini yoğururdu. Günümüzde ise artık ev ekmekleri hazır alınmakta. Ayakta kalan mahalle fırınlarında kırsal kesimden gelen aileler kendileri için ekmek yapmaktadır. Mahalle fırınlarında sadece ekmek değil börek,pide,keşkek ve güveç gibi değişik yiyeceklerde pişmektedir.

* e-posta:zeynepgurman@hotmail.com



Şekil 1 Fırından çıkmış ev ekmekmeri ve ölçüsü

Ekmek yapmak için bir gün nöncesinde hazırlıklar başlar. Önce fırından nöbet alınır. Ekmekle beraber haşhaşlı pide de yapılacağı için önce haşhaş taşta bir gün öncesinde sürtülür. Haşhaş taşının ön kısmı arkasına göre biraz daha dardır. Üzerine konan başka bir taş ile haşhaş ezilir.önden alınan iri haşhaşlar ileriye doğru ezilmiş olarak çıkar.



Şekil 2 Afyonkarahisar Akmescit mahallesinde bulunan Kültür ve Sanat evinde bulunan haşhaş taşı

Adı	Haşhaş taşı
Yeri	Belediye Kültür ve Sanat evi

Afyonkarahisar ilinde ekmeğin içine haşlanmış ezilmiş patates katılır. Patates bir gün önceden haşlanır ve kıyma makinesinden çekilerek ezilmiş hale getirilir. 30 ekmek için 1 teneke patates kullanılır. 1 teneke 18 kiloluk kaptır. Bir teneke yaklaşık 10 kilo patates alır. Bir gün önceden komşudan alınan maya eksinti teknesinde üretilir. Bu maya ya acı maya denir. Tekne kelimesini Türk Dil Kurumrunda ki anlamı ‘Türlü işlerde kullanılmak için çoğu ağaçtan veya taştan yapılan, uzun ve geniş kap’ olarak tanımlanmıştır. Ekmek yapımında iki türlü tekne kullanılmaktadır. Birincisi küçüktür. Eksinti (eysinti) teknesi denilmektedir. Eksinti tekneleri büyük teknede mayalanan hamurun taşması durumunda alınan kaptır. Evde börek için hamur yoğrulacağı zamanda kullanılır.



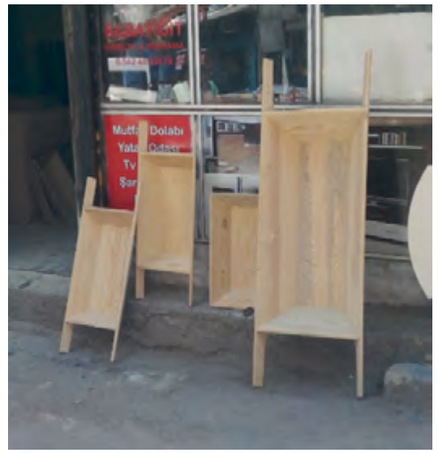
Şekil 3Mihrioğlu konağında daha önce kullanılmış eksinti (eysinti) tekneleri

Adı	Eksinti teknesi Afyonkarahisar ağzında eğsinti, eysinti
Yeri	Mihrioğlu konağı
Ebatları	Soldan 1.Tekne taban iç:13x34 , dış: 30x63 2.Tekne taban iç:11x29, dış: 25x58 3.tekne taban iç:17x34, dış:29x67

İkincisi büyük olan tekne, hamurun yoğrulduğu teknedir. Hamur yoğurma tekneleri 10 ekmeklik, 15 ekmeklik, 20 ekmeklik, 30 ekmeklik gibi adlandırılarak ebatları değişir. Ekmek teknesi yapılacak olan ağacın öncelikle kuru, budaksız ve sert ağaçdan olması gerekmektedir. Bunun içinde en uygunu çam ağacıdır. Gürgenden de yapılabilir ama gürgen ağır olduğu için çam ağacı tercih edilir. Ağacın genişliği teknenin alt kısmını oluşturacağından, büyük ağaç olması önemlidir. 15 ekmeklik bir tekne yapıacaksa altının uzunluğu 70 cm, 20 ekmeklik yapılacaksa 80 cm, 30 ekmeklik yapılacaksa 90 cm dir. Altının genişliği genelde 30 veya 33 cm olarak yapılmaktadır. Yan tarafının derinliği ise hepsinde 24 cm dir.



Şekil 4 Teknenin çizilmiş şeması



Şekil 5 Babayiğit Marangozda yeni yapılmış satışa hazır tekneler



Şekil 6 Yeni yapılmış satışa hazır teknenin say kısmı

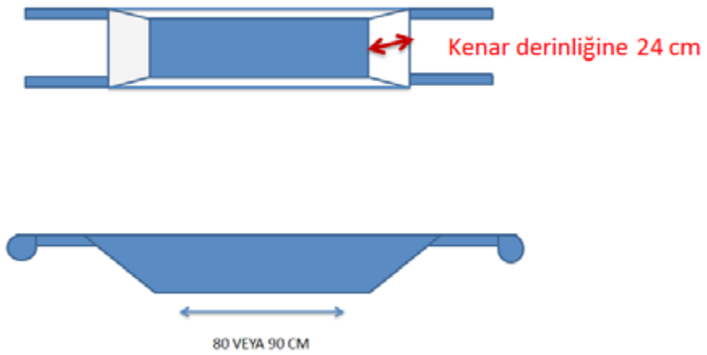


Şekil 7 Sarıkız mahallesinde Kezban yengenin fırınındaki tekne



Şekil 8 Teknenin kuşbakışı görünüşü ve say kısmının ölçüsü

Kuru, budaksız ve yumuşak çam ağacı marangoz tarafından alınır. Ağacın genişliği 30-40 cm arasında olmalıdır. Ağacın genişliği teknenin büyük olması için çok önemlidir. çünkü ağacın kalınlığı kadar altı olmak zorundadır. Yapılan teknenin büyüklüğüne göre hazırlanan kalıp saplardan sap kısmı kesilir. Bu sap kısmına say denir. Sonra başlıklar hazırlanır. Bu say kısmının uzunluğu 10 ile 18 cm arasında değişmektedir. Kenar derinliğine 24 cm dir. Ölçtüğümüz teknelerde bu ebat değişmemektedir. 24 cm olan bu dernliğe mutlaka bir eğim verilmektedir. Eğimin açısıda yükseklüğin yarısı kadardır. Yani 24 cm derinlik var ise eğim 12 cm.dir. Teknenin kenarındaki bu açı, hamur yoğururken elin teknenin içine rahat girmesini sağlar. Eğer açı dar olursa hamurun yoğurulması zor olur. Parçalar birleştirirlirken kanal açılr ve bu kanallar tutkal yardımıyla birleştirilir. Tutkal su sızmasınıda engeller. Islandıkçada tutkal sıkışır. Çok eski tekneler ise ağaç oyularak bütün yapılmaktaydı. Ama günümüzde kalmamaştır.



Şekil 9 Teknenin yan derinliği ve yandan görünüşünün çizimi



Şekil 10 Göktaşlar antikacısında bulunan bütün tekne yapım yılı bilinmemektedir
Ebatları :96x41 iç 21x64 kenar derinliği 24 cm sap uzunluğu 18 cm.
Foto: Zeynep Gürman 13.03.2018

Haşhaş ezilmiş, patates soyulmuş ve kıyma makinesinden geçirilerek püre haline getirilmiştir. Eksinti teknesinde bir gün önceden maya üretilmiştir. Üretme işlemi maya, un ve sıcak sudan oluşmaktadır. Eksinti teknesinde üretilen maya üzeri örtülerek beklemeye alınır. Kıyma makinesinden çekilen 1 teneke patates tekneye katılır yarım çuval un, el yakmayacak kıvamda sıcak su ve tuz 1 saat boyunca yoğurulur. Yoğurulma işleminden sonra hamur 1 saat üstü örtülerek bekletilir. Bu arada yoğrulan hamur eysranla ellerden sıyrılır. Eysran ayrıca hamuru kesmeye de yarar.



Şekil 11 Eysranın kullanışı



Şekil 12 Belediye Kültür Sanat evinden hamur yapan kadınların görüntüsü



Şekil 13 Kezban yengenin fırında kullanılan eysran



Şekil 14 Afyonkarahisar'da eysran ve bıçak, makas yapılan demirci atölyesi

Yoğurulan hamurun üzeri örtülerek 1 saat beklemeye alınır. Hamurun mayalanması beklenir. Bu arada Hamurun kabarmasına "Hamur gelmiş denir".



Şekil 15 Teknede mayalanmayı bekleyen hamur

Bir gün önceden fırından sıra alınmıştı. İlk yapılana ilk ağız ikinci ağız üçüncü ağız denir. İlk ağızda sıra çok tercih edilmez çünkü fırın ısınacağı için daha çok fışkı gider. Ama ilk ağızda da bir önceki kişi beklememiş olduğundan hamurun ekşitmeden yapmak için ilk ağız tercih edilir. Hamuru kabarmayan hamurun kabarmasını yani gelmesini beklerken saat kayarsa arkadan gelenin hamuru ekşir. Teknenin saplarından iki kişi ile tutarak hamuru fırına götürür. Ondan sonra fırında ekmekler senit üzerinde yuvarlanarak fırına girmek için dizilir. Senit Türk Dil Kurumunun da 'hamuru açmak için kullanılan düz tahta fırınlarda kadınlar hamuru üstünde yuvarlayarak hamur döker' olarak tanımlanmıştır (URL-1). Senit 40x60, 40x50 ebatlarıda çam ağacından yapılmaktadır. Senitin ebatları değişmektedir. Ama genellikle dikdörtgendir.




Şekil 16 Mahalle fırınında senit üzerinde haşhaşlı pide yapımı için hamur

Senit üzerinde ekmekler yuvarlanırken uğra kabından un serpilir. Uğra kabı ise ağzı kapaklı teneke veya ahşap derin bir kaptır. Türk Dil Kurumunda ise 'Yufka açılırken hamurun tahtaya yapışmaması için serpilen kalın un, bu unun konduğu kaba uğra kabı denilmektedir' şeklinde tanımlanmıştır. Bunun için şimdi fırınlarda derin naylon hazır yoğurt kovaları kullanılmaktadır.




Şekil 17 Senit üzerinde ekmeğin yuvarlanışı ve dizilmiş ekmekler

Senit üzerinde yuvarlanan hamurun fazlası eysran ile kesilir. Eysranın ölçüsü 24 veya 25 cm.dir. Alt ucu kare veya dikdörtgen şeklinde 7x8 veya 8x8 cm demirden dövülerek yapılır.

Üzerine örtü örtülen ekmekler kızdırılan fırına fırıncı tarafından elcik ile tek tek konur. Ekmekle beraber mutlaka haşhaşlı pide de ile hamurun içine farklı içler koyarak mayalı bükmede yapılır. Genellikle pırasalı taş bükmesi yapılır. Mayalı hamura birazda karbonat katılarak öğme yapılır. Mayasız karbonatla yapılana da hamursuz denir.

Fırıncının kullandığı uzun saplı küreğe elcik denir. Burada fırını kızdırmak için kullanılan malzemeye de fışkı denir ve fışkıyı ekmek yapan götürür. Eskiden kurutulmuş büyük baş hayvan pisliği kullanılırdı. Hayvan pisliğinin içine saman katılarak karıştırılır ve kurutulduktan sonra fırında yakılır ve buna da tezek denirdi. Günümüzde ise çuval içine konmuş marangoz atıkları yani talaş, lastik, karton gibi atık malzemeler kullanılmaktadır.



Şekil 15 Kezban yengenin kullandığı elcik



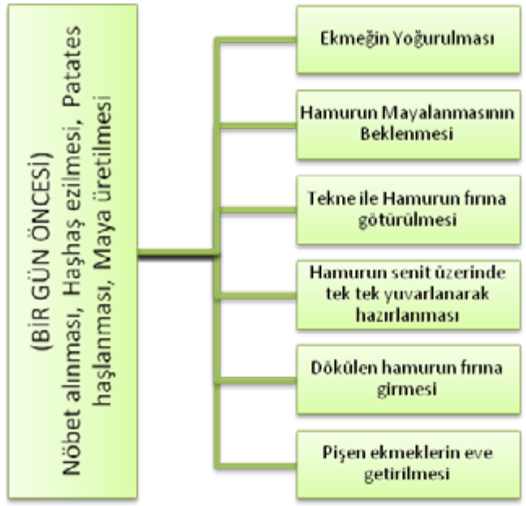
Şekil 16 Ekmeğin örtüden alınarak fırıncıya verilişi

Fırında pişen ekmekler tekrar ekmek teknesine konularak evin yolunu tutar. Bu arada pişirilen ekmek veya pideden fırıncıya bir tane bırakılır ki buna hak denir. Fırıncı genellikle bunu satar. Eve götürülen ekmekler sofra mendilinin üzerine dizilerek üzeri örtülür. 30 ekmek azaldığı zaman küflenmesin diye tekrar fırına götürülür ve fırına girip çıkar ki buna ekmeği korkutma denir. Korkutma işlemi ile ekmek küflenmemiş olur.

1 saat yuğurma, 1 saat hamurun mayalanması (Hamurun gelmesi), fırına götürüp dökülmesi, pişirilmesi derken tam 5 saat geçmektedir.



Şekil 17 Tekneye dizilmiş ekmekler



Şekil 18 Ekmek yapımının akış şeması

Sonuç ve Öneri

Ev ekmekleri Afyonkarahisar İlinde hala yapılmakta ve tüketilmektedir. Eskiden saydığımız tekne, eysinti teknesi, eysran , haşhaş taşı bütün evlerde var iken günümüzde sadece ekmek yapanlarda bulunmaktadır. Çünkü evlerde artık ev ekmeği yapılmamaktadır. Ekmek yapıp satmak ciddi manada bir geçim kaynağı olmuştur. Teknede yoğrulan hamurun yerini fırınlarda bulunan hamur yoğurma makinaları almıştır. Aslında bu değiştirilemez bir gerçektir. Önemli olan yapılan ev ekmeğinin mayasının, şeklinin ve yapılışının bozulmamasıdır. Mahalle fırınlarının geçimini fırıncılıktan sağlayanlarında korunarak daha sağlıklı fırınlarda çalışmaları sağlanmalıdır. Af-

yonkarahisar Belediyesi mahallelerde daha sağlıklı fırınlar yaparak, fırıncılığı ve ekmek yapımını deslekmektedir. Afyonkarahisar Belediyesi tarafından tescili için müracaatı yapılan 'Afyonkarahisar Patatesli Ekmeği' Türk Patent ve Marka Kurumu tarafından '26 Eylül 2017 tarih ve 14 sayılı Resmi Coğrafi İşaret ve Geleneksel Ürün Adı Bülteni'nde yayımlanarak tescillenmiştir. Afyonkarahisar'a ait olan ekmek için müze kurlmalıdır. Kurulacak müzede, sadece fırın ve ekmek yapımı anlatılmalıdır. Kurulacak olan bu müzede kullanılan gereçlerin yerel isimleri ile yapılan böreklerinde isimleri ile sergilenmelidir.

Bildiride geçen gereçlerin isimleri ve açıklamaları şöyledir;

Haşhaş taşı; Haşhaş tohumunu ezmeye yarayan iki parçadan oluşan taş

Elcik: Fırıncının kullandığı ucu yassı kürek,

Eksinti (eğsinti) : teknede mayalanan harunun taşmasın diye fırına giderken fazlasını koydukları minik tekne (eksilten), bir gün öncesi maya üretililen kap.

Eysran: hamur sıyırmaya ve hamuru kesip koparmaya kullanılan ucu yassı metal alet.

Fışkı; Fırında yakmak için kullanılan talaş, kumaş, lastik gibi atıklar.

Hak : Fırıncıya pişirilen ekmek veya pideden verilmesi.

Korkutma: ekmeğin küflenmemesi için sıcak fırına tekrar konulup çıkartılması

Senit: Fırında hamur dökmek için kullanılan ekmek tahtası,

Tekne: Hamur yoğurmak için ağaçtan yapılan kenarları eğimli, ahşaptan yapılmış, büyük kap,

Uğra kabı: Ekmeklik hamuru senit üzerinde yuvarlamak için serpilen unun konulduğu herhangi bir derin kap

Kaynakça;

KUTER Dr.Murat, (2011), İnsan ve Ekmek, BESAŞ, Bursa

URL-1; www.tdk.gov.tr, 28.02.2018

Kaynak Kişiler

ALPERGÜL, Seher, (1940), ev hanımı, "ev ekmeği nasıl yapılır" konulu sözlü görüşme", 25.01.2018, Afyonkarahisar

AYMERGEN, Emine, (1936), ev hanımı, "ev ekmeği nasıl yapılır" konulu sözlü görüşme", 25.01.2018, Afyonkarahisar

BABAYİĞİT, Yücel, (1963), marangoz "Teknenin yapılışı" konulu sözlü görüşme, 07.11.2018, Afyonkarahisar

BABAYİĞİT, Ahmet, (1965), marangoz "Teknenin yapılışı" konulu sözlü görüşme, 07.11.2018, Afyonkarahisar

BABAYİĞİT, Adnan, (1991), marangoz "Teknenin yapılışı" konulu sözlü görüşme, 07.11.2018, Afyonkarahisar

SİVRİTEPE, Emine, (1970), ev hanımı, "Ev ekmeği nasıl yapılır" konulu sözlü görüşme, 15.03.2018, Afyonkarahisar

YİĞİT, Hatice, (1954), ev hanımı, "ev ekmeği nasıl yapılır" konulu sözlü görüşme, 14.03.2018, Afyonkarahisar

.

Saat 10.40	OTURUM/SESSION 39
	SALON/SALOON: Zafertepe
	Başkan/Chair: Prof. Dr. Gülsün PARLAR
	Prof. Dr. Gülzura CUMAKUNOVA *"Sosyo- Kültürel Algı Tespiti Açısından Kırgız Türkçesinin Hayvanlarla İlgili Deyimleri"*
	Doç. Dr. Berdi SARIYEV *"Türkmenlerde "Yol" Kavramı Üzerine Bir Araştırma"*
	Doç. Dr. Berdi SARIYEV / Cepbarmehmet GÖKLENOV *"Türkmen Milli Dansı Küştdepdi: Dans ve Türkünün Birleşiğinden Oluşturulan Daire"*
	Doç. Dr. Erkin EMET *"Uygur "İli Meşrebi" Üzerine Bir Değerlendirme"*

SOSYO-KULTUREL ALGI TESPİTİ AÇISINDAN KIRGIZ TÜRKÇESİNDE HAYVANLARLA İLGİLİ DEYİMLER

Prof. Dr. Gülzura Cumakunova

Özet

XX.yy. başlarına kadar göçebe hayat sürdüren Kırgız Türklerinin sözvarlığında ve halk edebiyatı ürünlerinde hayvanlarla ilgili kelime, deyim, atasözlerinin ağırlıklı yer alması doğaldır. Çünkü tabiatla iç içe yaşayan göçebelerin hayatın bütün alanlarını kapsayan ve var oluşunun temelini oluşturan canlı ve cansız varlıklarla ilgili önemli bilgilere sahip olmaları gerekiyordu. Maddi yaşantısının kazandırdığı bütün bilgilerini ve tecrübelerini manevi hayatına, diline, edebiyatına, müziğine, el sanatlarının tüm türlerine aksettiren Kırgızlarda bu birikim atasözleri ve deyimler şeklinde dillerine dökülmüş ve kalıplaşarak nesillere aktarılmıştır.

Ortak dil sahipleri olmalarından dolayı Türk halkları arasında kelime ve deyim yapım alanında birçok benzerliklere sahip olsalar da, çok geniş coğrafyada yayılan her Türk halkının bulunduğu doğal ortam, iklim, hayat tarzı, geçim özellikleri, sosyal ve siyasi yaşantısı gibi objektif ve sübjektif nedenlerden dolayı birçok algı farklılıkları meydana gelmiştir. Günümüzde Türk dillerinin gelişme ve çeşitlenme sürecindeki algı özelliklerinin araştırılması, onları bir aile içerisinde bakılabilen ortak yönlerini ve farklı gruplarda ve diyalektlerde değerlendirmeye elverişli ayrıcalıklarını tespit etmede paha biçilmez malzemeler sunar. Tebliğimizde Kırgız dilinin hayvanlarla ilgili deyimleri örneğinde ulusal düşünce ve algı özellikleri ele alınacaktır.

Anahtar kelimeler: Kırgız Türkçesi, Kırgız sözvarlığı, Kırgız deyimleri, hayvanlar hakkında deyimler.

Idioms Related To Animals In Kyrgyz Turkish In Terms Of Socio-Cultural Perception

Abstract

The Kyrgyz, who until the beginning of the 19th century were leading nomadic lifestyle, it was natural that as part of their vocabulary and in the works of folk literature in a large number of words, phraseological units, as well as proverbs associated with the animal world. It was necessary for nomads living in close connection with nature to have all the important information about living and non-living beings, which covered all spheres of their life and formed the basis of their existence. Although the Turkic peoples have many similarities in the field of vocabulary and expression among each other, many perceptual differences have occurred due to objective and subjective reasons such as the natural environment, climate, lifestyle, social and political life of all Turkic peoples spread throughout a wide geographical area. Today, the study of perception characteristics in the development and diversification process of Turkic languages provides invaluable materials to determine the common aspects of a family and the appropriate privileges to evaluate them in different groups and dialects. This report will be developed peculiarities of the phraseological units connected with animals of Kyrgyz language in terms of national judgment and perception.

Key words: Kyrgyz language, Kyrgyz vocabulary, Kyrgyz idioms, phrases about animals.

* Ankara Üniversitesi Öğretim Üyesi

Ortak dili paylaşmalarından dolayı Türk halkları kelime yapım alanında birçok benzerliklere sahip olsalar da, çok geniş coğrafyada yayılan Türk Dünyası halklarının bulundukları doğal ortam, iklim, hayat tarzı, geçim özellikleri, sosyal ve siyasi yaşantısı gibi objektif ve sübjektif nedenlerden dolayı birçok algı farklılıkları meydana gelmiştir. Günümüzde Türk dillerinin gelişme ve çeşitlenme sürecindeki algı özelliklerinin araştırılması, onları bir aile içerisinde bakılabilecek ortak yönleri ile beraber farklı gruplarda ve diyalektlerde değerlendirmeye elverişli kılan ayrıcalıklarını tespit etmek için de önemli malzemeler sunar. Tebliğimizde Kırgız dilinin hayvanlarla ilgili deyimleri örneğinde ulusal düşünce ve algı özelliklerinin ortaya çıkarılması hedeflenmiştir.

Konumuzu, son zamanlarda dilbilimi tahlillerinde ağırlıklı olarak yer almaya başlayan bilişsel dilbilimi çerçevesinde bakmayı düşündüğümüzden bu alan hakkında kısaca bilgi ile başlamak istiyoruz. Bilişsel dilbilimi, 1970'li yıllardan itibaren dilbiliminde boy göstermeye başlayan, özellikle de dillerin kelime yapım sistemine farklı görüş açıları getiren bir araştırma tarzıdır. Bu bilim dalı, dil unsurlarının önceden bilinenden çok daha geniş ve derin bir bilgi birikimine dayanan dil ile zihinsel aktivitelerin birleşimi olduğu gerçeğine dayandırılmaktadır.

Çağdaş dilbilimindeki bu yeni arayışın kısa süredeki büyük başarısı, dili, geleneksel araştırma yöntemindeki "kendi yapısı içinde" veya "kendisi için" değerlendirme yerine, insanın algısal faaliyetlerinin bir çoğunun yepyeni bir paradigma içinde bir arada bakılması ile mümkün olmuştur.

Bu çerçevede dil, bir ulusun yaşantısı boyunca biriktirdiği sözel hazinesini, belirli bir dil yapısına "paketleyen" düşünce iletim aracı(Maslova, 1999:5) olarak görülmektedir. Burada elde edilen bilgiler yalnızca dile ait olmayıp, o dili taşıyan halkın dünya görüşü, kültürü, zekası ve zihinsel faaliyetlerinin toplamından elde ettiği birikim olarak ele alınmaktadır. O yüzden bilişsel dilbilimi, bu çok yönlü yapıyı doğru analize edebilmek için psikoloji, geneloji, kültüroloji, etnoloji gibi ilgili alanların verilerine de ihtiyaç duymaktadır.

Bilişsel araştırmaların temelindeki en önemli unsur konsepttir (Türkçede kavram[1]). Bilişsel dilbiliminin temel amacı da tahlillerinde bu konsepti oluşturan çerçeveyi tespit etmektir.

Kavram, eskiden alışılagelmiş gibi doğrudan kelime anlamından değil, kelime anlamı ile bireyin ve toplumun kolektif tecrübesinin birlikte yoğrulduğu karmaşık anlayıştan çıkartılır. Bu anlayışta, ulusun var oluşundan bu yana elde ettiği bütün değerler tek bir görüş sistemine, kolektif felsefeye dönüştürülür ve bu felsefe dil vasıtasıyla onun tüm taşıyıcılarına empoze edilir. Buradan da kavramların kısmen evrensel, kısmen de ulusal-spesifik özelliği ortaya çıkar. Konsept kavramının hala da herkesçe kabul edilen bir açıklamasının olmayışının nedeni de, onun anlamsal temeli dışında sosyo-psiko-kültürel aidiyete sahip olması gibi tarif edilmesi zor yapısından kaynaklanır.

Bilişsel dilbiliminin kurucularından biri olan Rus bilim adamı M. A. Maslova, konsept analizinin metodiğini konseptin yapısal özelliklerine dayandırıyor. Araştırmacı, konsept yapısını da, «çekirdeğinde kavramın özünü oluşturan genel anlamın yer aldığı halkalar" (Maslova. 2016:6) şeklinde vermektedir. Çekirdekteki genel anlam - sözcüğün leksik anlamıdır, yani evrensel anlamı. Onun etrafındaki halkalar olarak kültür, gelenek, halkın ve kişisel deneyimleri ile elde ettiği her şeyi içinde barındıran yakın, uzak ve aşırı uzak çevreler - daireler yer alır. Bir diğer araştırmacı N. E. Arutyunova ‹ ya göre da kavramlar, zihinde «insan ve dünya arasında bir nevi aracı kültür tabakası» olarak ulusal geleneğin, yaşam deneyiminin, din, ideoloji, folklorik, duygu ve değer sistemlerin etkileşimi sonucunda oluşurlar (Arutyunova.1999:3).

Biz şimdi Kırgızcada hayvanlarla ilgili deyimlerin kavramsal özelliklerini bilişsel dilbiliminin bunun gibi çok yönlü yaklaşımı ekseninde açmaya çalışacağız.

XX. yy. başlarına kadar göçebe hayat sürdüren Kırgız Türklerinin sözvarlığında ve halk edebiyatı ürünlerinde hayvanlarla ilgili kelime, deyim ve atasözlerinin ağırlıklı yer almış olması doğaldır. Çünkü tabiatla iç içe yaşayan göçebelerin hayatın bütün alanlarını kapsayan ve var oluşunun temelini oluşturan canlı ve cansız varlıklarla ilgili önemli bilgilere sahip olmaları hayati önem taşıyordu. Maddi yaşantısının kazandırdığı bütün bilgilerini ve tecrübelerini manevi hayatına, diline, edebiyatına, müziğine, el sanatlarının tüm türlerine aksettiren

[1] Türkçedeki "kavram" teriminin geleneksel "bir nesnenin zihindeki soyut ve genel tasarımı" anlamı ile ondan çok daha geniş olan bilişsel dilbiliminin "konsept" terimi arasında tam denklik olmasa da, tebliğimizde karışıklık yaratmayacak şekilde her ikisi de kullanılmıştır.

Kırgızlarda bu birikim kelimeler, atasözleri ve deyimler şeklinde dillerine dökülmüş ve kalıplaşarak nesillere aktarılmıştır.

Genel bir değerlendirme amaçlı derlemiş olduğumuz Kırgızcanın en kullanışlı hayvan odaklı 121 adet deyimi içinden "at" ve "it" kavramlarının yaygınlık yüzünden ilk sırada yer aldığı görüldü. Sadece bu iki kavram üzerinde bile deyimlerin konsept çevresini oluşturan tablonun tam analizi bir bildiri hacmini epeyce aşacak geniş kavramsal yayılım alanına sahip olduğu görüldü. O nedenle bildirimizi sadece "at" kavramının açılımı ile sınırlamaya karar verdik.

"AT" KAVRAMI İLE İLGİLİ DEYİMLER

Kırgızlarda atın neden çok ayrıntılı betimlemeye tabii tutulan hayvan olduğu herkesçe bilinen bir gerçek. Çünkü at, göçebe Kırgızın yaşantısının her yönünde yer almış, hala da almaktadır: günlük hayatında binek hayvandır, göç sırasında taşıttır, araçtır, eti yenildiği, sütü içildiğinden Kırgız sofrasında önemli yer tutar; sütü ayrıca tedavi için kullanılır; derisinden giysiler, eşyalar, aksesuarlar, yelesinden ve kuyruğundan çok sağlam iplikler, urganlar yapılır vs. Ayrıca göçebelerde varlık derecesi altın ile değil at sürüsü ile belirlenmiştir. Cezalar ve kızların başlık parası da atla ödenmiş. Kırgız destan kahramanları tıpkı Yunan mitlerindeki insan başlı at bedenli kantaurlar gibi atı ile bütünleşmiş tiplerdir. Manas'ı Akkula'dan, Kurmanbek'i Teltoru'dan, Töştük'ü Çalkuyruk'tan, hatta Aytmatov'un Gülsarı'sını Tanabay'dan ayrı karamak mümkün değil.

At donu denilen at rengini belirten renkler, Kırgızlarda sıradan renk adlarından çok daha zengindir. Bütün bu özellikleri ile at kavramı, Kırgız söz varlığında atla ilgili çok sayıda deyim ve atasözülerinin oluşturulmasına zengin kaynak sağlamıştır. Hayvanlarla ilgili deyimlerden derleme yaptığımızda at kavramı ile yapılan deyimlerin ön sırada yer almasının nedeni de bundandır.

Böylece atın dünyanın bütün dillerinde geçerli olan "dört ayaklı, ot obur, evcil, binek hayvan' gibi genel anlamı dışındaki anlamları her dile göre esas anlamından gittikçe uzaklaşan specifik anlamlara bürünmüştür. Kırgız Türkçesi ile Türkiye Türkçesinde "at" kavramını kıyasladığımızda, birçok yönü ile örtüşse de, Türk toplumunda inanç yönünden at etinin yenilmeyişi ve sütünün içilmeyişinin yanı sıra, at donları ile at oyunları çeşidinin de Kırgızcadaki kadar ayrıntılı olmaması, atın kesilmeyişi sebeiyle onun derisinden, yelesinden elde edilen el sanatları ürünleri çeşitlerinin de gelişmediği, Türkçenin söz varlığında at kavramının birçok halkasının eksik olmasının sebeplerindendir.

Kırgızcada "at" kavramı çok çeşit paradigmaya sahip olduğundan dilde isim, sıfat, zarf ve fiil görevini yapan çokça deyimin üretilmesine kaynak sağlamıştır.

1. "At" kavramının deyimlerde sıfat olarak kullanılması

A***tka ceñil, tayga*** çak 'Ata hafif, taya denk'

Anlamı: "alçakgönüllü", "yardımsever", "çevik", "çocuksu", "mütevazi".

Bu vasıfta olan insan, kendi yaşına, mertebesine, mevkine göre hareket etmez, alçakgönüllülüğü yüzünden her işe koşturur, kimsenin ricasını kırmaz, aynı zamanda kimse tarafından da pek kaile alınmaz. Cengiz Aytmatov'un "Beyaz Gemi" romanındaki Momun dede gibi.

Atka ceñil – kendisinin layık olduğu yüksek (at seviyesindeki) işlerle uğraşmaz, saygınlığını, vakarını korumaz; Tayga çak – yapması gereken işlerden daha aşağı (tay seviyesindeki) işleri yapar.

A***ttın kaşkasınday*** 'Atin alnındaki beyaz leke gibi'

Anlamı: "ünlü", "herkesçe tanınan", "şöhretli", "ayrıcalıklı".

Atın kaşkası, yani alnındaki lekesi ona ayrıcalık kazandıran özel emaresidir. Kırgızlar genelde kurban olarak alnında beyaz lekesi olan hayvanları seçerler: *kaşka at, kaşka uy, kaşka koy, kaşka eçki* gibi. Kaşka, çok ayrıntılı ifade edilen at donlarının hepsinde de sıkça görülen belirtidir: *ceerde kaşka, kara kaşka, toru kaşka, ker kaşka* vs. gibi. Hatta Kırgızcada *kaşka* kelimesi 'cesur', 'yürekli', 'gözü kara' anlamında insan sıfatı için de kullanılır.

Anı el attın kaşkasınday taanıyt.

'Onun halk içinde belirgin şöhreti vardır'.

At kötörgüs 'Atın kaldıramayacağı ağırlıkta'

Anlamı: "çok değerli", "paha biçilmez", "yükte hafif, pahada ağır"

At, bir binek hayvan olması dışında Kırgızlarda taşıt olarak da kullanıldığı malumdur. Göç sırasında deve de kullanılsa da onun sarf kayalıklarda yürümekte zorlandığından her durumda güvenilir araç olarak daha çok ata bel bağlanmıştır. Atın bu değerine manevi anlam kazandırılmış ve *At kötörgüs* deyimi, yük kaldırma anlamından ziyade herhangi bir alanda verilen emeğin, yapılan iyiliğin değeri olarak kullanılır.

Aytmatovdun at kötörgüs emgegin eli eç kaçan unutpayt.

'Aytmatov'un pahası biçilmez emeğini halkı hiç unutmayacaktır'.

At çabım 'At yarışı mesafesi kadar'

Anlamı: "yakınlarda", "şuracıkta"

At çapmak 'at yarışı düzenlemek', milli oyunlarının neredeyse %70ini at oyunlarının oluşturduğu Kırgızlarda en belirgin bir yarışma türüdür. Çok eski gelenek olduğundan, her at oyunu türü için herkesçe bilinen ve çiğnenmesi mümkün olmayan kurallar geliştirilmiştir. Yarışlarda atların yaşına ve türüne göre kesin mesafeler belirlenir ve *at* çabış, *kunan* çabış, *tay* çabış, *corgo* çabış olarak adlandırılır. Bunlardan dile deyim olarak giren *at* çabım (yer) sözcüğü, tahminen 10 km'e denk gelen bir mesafenin ifadesidir**.**

Ayılıbız at çabım ele cerde, cakın koşuna bolobuz.

'Köyümüz at yarışı kadar yerde, yakın komşu sayılırız'.

2. "At" kavramının deyimlerde isim olarak kullanılması

Атка минер 'Atlı, at üstünde gezen'

Anlamı: "yönetici", "idareci", "önde gelen","büyük".

Burada şahısa bu sıfatı kazandıran *miner > (min+-er)* kelimesine 'hep' anlamını kazandıran -er ekidir. Oysa Kırgızlarda ata binmek herkesin yaptığı sıradan bir iştir. Hatta ata binememek sıradışı sayılır. Burada "atlı", "insanlarla hep yukarıdan bakan", "insanlarla aynı zeminde olmayan" gibi anlamlar "üstün durumdaki kişi" anlamındaki deyiminin esasını oluşturmuştur.

Атка минерлердин айтканы менен болбоско айла барбы***?***

"İdarecilerin dediklerini yapmamaya çare var mı?"

Ат токуp 'Atı eğerleyen'

Anlamı: "küçük erkek kardeş", "ini"

Deyim, ağabeyine hizmet etmak, atlı geldiğinde atını almak, atına bakmak, eğerlemek gibi bütün işlerini yapma vazifesi olan küçük kardeşin tanımlı olarak geliştirilmiştir. Bu deyimin, kardeşler araşında sevgi, saydı ve desteği empoze etmek gibi ayrı görevi de vardır. Örneğin, küçük kardeş dünyaya geldiğinde ağabeye: ***Mına saga bir at tokur keldi.***

'İşte, sana her işine koşturacak bir kardeş geldi' diye müjdelenir.

3. "At" kavramının deyimlerde fiil olarak kullanılması

At çalına kazan as- 'At yelesine kazan asmak'

Anlamı: "Atla uzun yol giderken inip mola vermeden at üstünde atıştırmak"

Genelde göç sırasında ya da savaşa giderken at üstünde yemek yemek için kullanılan deyimdir. Burada atın yelesi, ateş yakılabilecek ve üzerine kazan asılıp yemek pişirilebilecek ortam olarak tarif edilmiştir. Bir başka toplum için imkansız sayılabilecek bu benzetme, Kırgız kültüründe "at" ve "yele" kelimelerinin metaforik (çağrışımlı) anlamları ile mümkün kılınmıştır. Burada metafor, atın "yemek pişinceye kadar hareketsiz durma-

ya elverişli uysal hayvan olduğu", yelesinin de "yanmaya elverişli organ" olduğu görüşlerine esaslandırılmıştır. Жээренче Чечен: "Кел балам, ат жалына казан аса сал, жолубуз алыс" деди. 'Ceerençe Çeçen: Hadi oğlum, at üstünde bir şeyler atıştıralım, yolumuz uzak dedi'.

At salışuu 'At yarışına katılmak'

Anlamı:"yarışmak, "rekabet etmek", "boy ölçüşmek", "çekişmek"

Kırgızcada carışmak, ataandaşmak gibi aynı anlamı verebilecek fiiller varken Ат салышуу deyiminin tercih edildiği durumlar, amansız rekabet ortamını ve rakiplerin psikolojik ve fizyolojik durumlarının tıpkı at yarışı esnasındaki yarışmacılar kadar çekişmeli olduğuna vurgulamak için kullanılmıştır.

Turnirde üç komanda at salışuuda.

'Turnuvada üç takım yarışmaktadır'.

Cılkıña çenep ışkır**-** 'Islığını at sürüsüne göre çal-'

Anlamı: "İşini imkanlarına göre yap-", "Ayğını yorganına göre uzat-"

Cılkı, Kırgızlarda at türlerinin genel ismidir. Türkçeden farklı olarak *at* kelimesi "iğdiş edilmiş aygır" anlamındaki bir tür adıdır. Onun için *at eti, at sütü* gibi kullanımlar Kırgızcada bir az abes kaçar. *Cılkıña* çenep ışkır deyimi ile her işte ölçülü davranma, tasarruf etme gibi aşırılıktan kaçınmaya davet, uyarı, öğüt verilmektedir. Türkiye Türkçesinin aynı anlamı ***Ayağını yorganına göre uzat*** olarak kendi algı özelliğine göre vermesi de, farklı dillerde kavram alanlarının farklı etkenlerden oluşacağını göstermesi açısından önemlidir. Kırgızca ise aynı anlamı kavramı daha etkin çağrıştıracak olan *cılkı* sözcüğü ile vermeyi tercih etmiştir.

4. At kavramının deyimlerde zarf olarak kullanılması

Ат тезегин кургатпай 'At tezeği daha kurumadan'

Anlamı: "sürekli gelerek bıktırmak", "ikide bir damlamak"

Deyim, burada 'sık sık' anlamındaki bir zarf olarak kullanılmıştır. Kırgızcada aynı anlamı içeren birçok kelime bulınur, fakat Ат тезегин кургатпай deyimi ile kavram daha etkin, birisinin insanları bıkkınlık duruma getirecek kadar anlayışsızlığını belli etmek için kullanılır.

Кызынын ат тезегин кургатпай келе бериши атасына жакчу эмес.

'Kızının ikide bir baba evine gelmesi babasının hoşuna gitmezdi'.

Ат жалын тартıр ***mingeni***

'Atın yelesinden tutup binmeye yaradığı zaman'

Anlamı: "çok küçük yaştayken", "kendini bildi bileli"

Kırgızlar deyince akla ilk gelen şey, onların atlılar ülkesi insanları olduğudur. Çoğu daha yürümeden ata bindirildikleriden ilk kez ne zaman ata bindiklerini hatırlamazlar bile. Ат жалын тартıр *mingeni* deyimine en çok destanlarda, hikaye anlatılarında rastlanır. Burada çocuğun ayağının üzengiye yetişemediği, ata ancak yelesinden destek alarak binme olayının bir yaş belirtisi olarak kullanılması, ancak Kırgız mentalitesi temelinde mümkün olabilirdi. Bu da deyimlerin kavramsal özelliklerin ne kadar farklı toplumsal unsurlardan oluşabileceğini gösterme açısından önemli bir örnektir.

Sonuç olarak…

"At" kavramı odaklı deyimler analizi, hayvanlarla ilgili deyimler örneğinde Kırgız Türkçesinin sosyo-kültürel algı özelliğini tespit etmeye yönelik çalışmamızın bir kısmıdır. İnceleme sonucu gösterdi ki, bilişsel dilbilimi incelemesi, metafor, metanim, deyimler gibi semantik oluşumların meydana getirilmesinde, sadece halkın dil unsurları değil, yaşam tarzı, hayat tecrübesi, geleneksel alışkanlıkları, inançları, estetik, etik anlayışları, duyguları gibi etkenler, yani genel milli mantalitesi çok önemli etkenler olarak ortaya çıkıyor. Deyimlerin her ulusal dilde elde edilecek verileri, yakın ve uzak akraba dillerin, hatta Türkçenin başka dil aileleri ile ortak ve farklı yönlerinin tespitinde büyük faydası olacaktır. Bu da hem söz varlığı araştırmaları, hem sözlük yapımı için başka türlü elde edilemeyecek mühim katkılar sağlayacaktır.

Kaynaklar

Arutyunova, N.D. (1999). Yazık i mir çeloveka. *Yazıki russkoy kul'turı*, Moskva. Caparov, Ş., Konkobayev, K., Osmonova C. (2015). Kırgız tilinin frazeologiyalık sözdügü, İmak Ofset, Bişkek.

E.S.Kubryakova, V.Z.Dem'yankov, Yu. G. Pankrats, L.G.Luzina (1996). Kratkiy *slovar' kognitivnıh terminov*. Moskva.

Kubryakova, E. S. (1994). Naçal'nıye etapı stanovleniya kognitivizma: lingvistika - psihologiya - kognitivnaya nauka // *Voprosı yazıkoznaniya*, № 4. s. 26-34.

Kubryakova, E.S. (2004). Ob ustanovkah kognitivnoy nauki i aktual'nıh problemah kognitivnoy lingvistiki. / *Voprosı kognitivnoy lingvistiki*. № 1, s.6-17.

Langacker, Ronald W. (1990). *Concept, Image, and Symbol. The Cognitive Basis of Grammar.* Berlin: Mouton de Gruyter. Langacker, Ronald W. (1991). *Foundations of Cognitive Grammar* Vol. 2: Descriptive Application. Stanford: Stanford University Press.

Maslova, V.A. (2016). *Vvedeniye v kognirivnuyu lingvistiku*. Moskva:Fiesta.

Osmonkulov, A. , Akunova, A.R. (2007). **Önör** *aldı kızıl til.* Frazeologiyalık minimum tüşündürmö sözdügü, KMUU, Bişkek. Popova, Z.D., Sternin İ.A. (2003). *Oçerki po kognitivnoy lingvistike.* Voronej. Rosh, E.H. (1978). Principles of Categorization // Rosh E.H., Lloyd B.B. *Cognition and Categorization*. Hillsdale P.27-48. Sternin, İ.A. (2003). *Znaçeniye slovo I ego komponentı*. Voronej. Yudahin, K.K. (1965). *Kirgizsko-russkiy slovar'*. Moskva:Sovetskaya entsiklopediya.

TÜRKMENLERDE "YOL" KAVRAMI ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Doç. Dr. Berdi SARIYEV*

ÖZET

Her bir yeni yılı özel isimlerle adlandırmayı gelenek hale getiren Türkmenistan devleti, 2018 yılını "TÜRKMENİSTAN - BÜYÜK İPEK YOLUNUN KALBI" yılı olarak ilan etmiştir. Bu nedenle Türkmenlerdeki Yol kavramı üzerine bir araştırma yapmayı hedefe aldık.

Yol kavramı her bir alana yayılabilen kavramdır. Karada da, havada da, suda da, eğitimde de, sanatta da, inançta da yolu görebiliriz.

Edebiyatta da, folklorda da önemli bir yeri vardır yolun. Türkmen masallarında üçe ayrılan yolla karşılaşabiliriz. 1.BARSAGELER; 2.BARSAGELMEZ, 3.GELECEĞİ GELMEYECEĞİ GÜMANA. Bu yollardan ikinciye giden kişi masalın gerçek kahramanı olacaktır.

"ÝOLA ÇYKSAŇ ÝOLDAŞYŇY DÜZET!" diyen Türkmenlerde yol ile ilgili temenni sözlerin sayısı da oldukça çoktur. ÝOL BOLSUN! HUDAÝ HALASA, BOL BOLSUN! ÝOLUŇ AÇYK BOLSUN! AK ÝOL ARZUW EDÝÄRIN!, ÝOLUŇ AK BOLSUN, ÝOLDAŞYŇ HAK BOLSUN!...

Türkmenlerde 'yol' kelimesiyle ilgili kelimeler: *ýüpek ýoly, ýürek ýoly, ayak ýoly, demir ýoly, howa ýoly, deňiz ýoly, dag ýoly, çöl ýoly, oba ýoly, şäher ýoly, bagt ýoly, söwda ýoly, giň ýol, dar ýol, täze ýol, köne ýol, göni ýol, egri ýol…* Türkmen dilinin iç rezervlerine göre zenginleşmesi 'yol' kelimesiyle de yapılmaktadır: ÝOLAGÇY; ÝOLBELET; ÝOLDAŞ; ÝOLBAŞÇY…

Tebligde 'yol' ile ilgili Türkmenlerde kullanılan deyimler, metaforlar, atasözleri ve bunların türleri ve özellikleri hakkında geniş bilgi verilir.

Anahtar Kelimeler: Türkmen dili, folklor, yol, kavram, deyim, sözlük…

Bildirimize yol ve dil bağlantısıyla ilgili şöyle bir soru ile başlamayı isabetli gördük. Acaba dil ile yolun bir bağlantısını kurabilir miyiz? Bunun yanıtı için ilk önce dil tartısının bir tarafına dili, diğer tarafına ise yolu koymamız gerekmektedir. Bir başka deyişle bu iki kavramın arasında ortak bir bir bağlantının olduğunu ortaya koymalıyız.

Araştırmamızın sonucu olarak dil ile yolun arasındaki ilişkilerin aşağıdaki gibi ortak noktaların olduğunu tespit ettik.

Birinci ortak nokta. Her iki kavramın da iletme, aktarma ile ilgili olduğunu belirledik. Bundan yola çıkarak da dil ile yolu birleştiren ilk sağlam nokta olarak İLETİŞİMİ seçtik.

İkinci ortak nokta. Her iki kavramın da vasita ile ilgili olduğunu belirledik. Bundan yola çıkarak da dil ile yolu birleştiren ikinci bir sağlam nokta olarak ARACI seçtik.

Yolun araçları: ayak, araba, kervan, gemi, tren, otobüs…

Dilin araçları: dil, ağız, dudak, diş, ses, söz, deyim, cümle…

Üçüncü ortak nokta. İnsanoğlunun her iki kavrama da ihtiyacı vardır. Bu durum sosyal gereksinmeni gösterir. Bundan yola çıkarak da dil ile yolu birleştiren üçüncü bir sağlam nokta olarak ZORUNLULUĞU seçtik.

Demek, "yol" ile insanlar birbirine ulaşıyorlar, "dil" ile ise haberlerini ulaştırıyorlar. Sonuçta, yol aramak için, dil ise sorumak için önemli olan düşünce olarak karşımıza çıkar.

* Ankara Üniversitesi

Türkmenlerde işlek bir şekilde kullanılan "*Sözlemäge dil gerek, gözlemäge ýol*" (Konuşmaya dil lazım, araştırmaya yol) denilen deyim belki de 'dil' ile 'yol' kavramları arasındaki bağlatıyı ifade eden ilk örneklerden biridir. Bir başka deyişle, dilsiz söyleyiş, yolsuz ise araryış yoktur.

Şimdi, gelelim, genel anlamdaki 'yol' kavramına. Bilindiği üzere, Türkmen Türkçesinde "yol" kavramı her bir alana yayılabilen bir kavramdır. Söz konusu kavram kara, hava, su, deniz, derya, demir, ateş ile-de bağlantı kurabilen bir kavramdır. Bazı örnekler bizim söylediklerimize tam şahitlik etmekdir: *gara ýoly (*kara yolu*); kerwen ýoly (*kervan yolu*), gury ýol (*kuru / kara yol*); howa ýoly (*hava yolu*); deňiz ýoly (*deniz yolu*); suw ýoly (*su yolu*); demir ýoly (*demir yolu*); otly ýoly (*tren yolu*), aýak ýoly (*ayak yolu*)…*

İnsan dünyası ile bağlı üç yol bulunmaktadır. Birincisi, bu dünyaya gelme yolu, ikincisi bu dünyada bulunma (kalma) yolu, üçüncüsü ise bu dünyadan gitme yoludur.

Geliş ýoly, bir başka deyişle bu dünyaya gelme yolu. Türkmen Türkçesinde bu yol, "*inmek*" (dünyaya inmek) fiili ile de ifade edilmektedir. Aslında bu fiil (inmek) anlamına göre hareket anlatan bir fiildir. Bu hareket yol hereketidir, yukarıdan aşağıya inmektir.

İnsan, bu dünyaya dokuz aylık yoldan sonra gelir. Bu durum Türkmen milli şairi Mahtumkulu'nun satırlarında şöyle belirtilmektedir:

"*Bu nakildir, âdemoğlu, sen bu cihana geldin,*
Evvel atan belinden sızıp nihana geldin.
Atadan anaya varıp, bir katre kana geldin,
Anada suret olup, bu şirin cana geldin,
Dokuz ayı geçirip, güzel cihana geldin,
Anne sütünü emip, kundaklı beze geldin." (Mahtumkulu. Nihana geldin)

Evet, insanoğlu dokuz ayı geçirerek bu dünya, bu güzel cihana gelir. Bunu Mahtumkulu'nun kendi dilinden de öğrenebiliriz:

"*Baba belinden düştüm, ana rahmine geldim,*
Kırk kövn ile çıkıp, bir zerre kana geldim.
Bir cansız balığım ben, derya-ummana geldim.
Dört ay, on dört saatte dirildim, cana geldim,
Dokuz ay tamam oldu, sonra cihana geldim." (Mahtumkulu. Kana geldim)
Demek, insan bu dünyaya dokuz aylık yoldan sonra geldiği bir gerçektir.

Boluş / Galyş ýoly, bir başka deyişle bu dünyada bulunma, bu dünyada kalma yolu. Türkmen Türkçesinde bu yola "*durmuş/ýaşaýyş/ömür ýoly*" (hayat/yaşam/ömür yolu) da denilir. Ayrıca bu yolun yardımıyla diğer yolların hepsini görebilmektedir insanoğlu.

Gidiş ýoly, bu dünyadan gitmek yoludur. Başka bir deyişle buna bu dünyadan "ötmek" (geçmek) yolu da denilir.

Bundan başka da buna "*soňky ýol*" (son yol / son yolculuk) , "*gelmez ýol*" (gelinmeyen yol) da denilmektedir.

Burada bir şeyin altını çizmemizi isabetli görüyorum. Çünkü Türkmenler konuşmada da, yazı dilinde de "ölmek" fiilini kullanmaktan kaçınmaktadırlar. Ölmek fiilinin yerine "*aýrylmak*", "*aradan çykmak*", "*ýogalmak*",

"*bergini bermek*", "*amanadyny tabşyrmak*", "*dünýäden ötmek*", "*dünýäden gaýtmak*", "*ýerini täzelemek*", "*sanalgysy dolmak*" gibi kelimeler veya deyimler kullanılır.

Ölmek ile eşanlamlı olan deyimlerden biri de "*gaýdyş bolmak*" (geri dönmek anlamında) fiilidir. Günümüzde Türkmenistan'ın küzeyinde bulunan Daşoğuz ilinde yaşayan Yomutlar ölen kişi için "*gaýdyş boldy*" (geri döndü) veya "*gaýdyş bolupdyr*" (geri dönmüş) deyimlerini kullanmaktadırlar.

"*Gaýdyş bolmak*" (geri dönmek) deyimi 1962 yılında yayınlanmış Türkmen Dili Sözlüğüne alınmamış olsa bile, 2016 yıldaki iki ciltlik Sözlükte kendi yerini almıştır:

"*Gaýdyş bolmak*", gepl. d. ýogalmak, aýrylmak, ölmek, dünýeden gaýtmak. *Abulhaýryň haçan, näçe ýaşynda dünýäden ötenligi anyk bolmasa-da, onuň heniz Abusagydyň ýetginjek döwründe gaýdyş bolandygyny çaklamak mümkin*. [Türkmen diliniň düşündirişli sözlügi. I, 2016:411] .

Türkiye Türkçesindeki anlamı: '*Gaýdyş bolmak*", ağız dilinde, ölmek. *Abulhayır'ın ne zaman, kaç yaşında vefat ettiği kesin olmasa bile onun henüz Abusağıt'ın gençlik döneminde öldüğünü tahmin etmek mümkündür.*'

Türkmen Türkçesindeki "gaýtmak" (dönmek anlamında) fiili de yol ile bağlanıtısı olan bir fiildir. "*Gidiş ýoluna*" başka bir deyişle "*soňky ýol*", (son yol / son yolculuk), "*gelmez ýol*" (gelinmez/dönülmez yol) da denilir. Maalesef bu yolu her kes geçmek zorundadır, bundan dolayı bu yola "*soňky ýol*" (son yol / son yolculuk) denilir.

Bu durum rahmetliyi edebiyete uğurlamak (Türkmen Türkçesinde *yollamak; ugratmak*) ile ilgilidir. Başka bir deyişle bu durum Türkmen Türkçesinde "*soňky ýoluna ugratmak*" (son yolculuğa uğurlamak) deyimiyle de anlatılmaktadır.

Türkmen Türkçesinde kullanılan bir ifade ile "gelinmez yola gitmesi gereken yolcu" ata bindirilir. Bu at binilen değil, bindirilen bir attır. Bir başka deyiş ile bu ağaç attır. Ağaç at ise tabuttur.

Türkmen halk edebiyatında söz konusu durum hakkında şöyle satırlar bulunmaktadır:

"*Agaç ata mündürseler,*

Gelmez ýola gönderseler" (Türkmen halk döredijiligi)

Türkiye Türkçesindeki anlamı:

'*Ağaçtan yapılmış bir ata bindirirseler, ,*

Gelinmez / dönülmez yolculuğa göndürürseler'

Örnekteki "**gelmez ýol**", bir taraftan, son yolculuğu, diğer taraftan ise bu yol bize Türkmen masallarında karşılaştığımız üç yolu hatırlatıyor. "*Barsa gelmez*", "*gitse gelmez*" de söz konusu yollardan biridir.

Edebiyatta, genellikle, halk edebiyatında yol kavramına büyük yer verildiği görülmektedir. Bu durum Türkmen halk masallarında, hikâyelerinde, destanlarında da kendi yerini almıştır.

Örnek olarak, Türkmenistan'ın Batısında bulunan Balkan ilinde Barsagelmez denilen coğrafik isim var. Bu söz konusu isimi gözden geçirdiğimizde bunun yapısı bir bakarsan birleşik kelime gibi, başka bir taraftan da birleşik cümle gibi, yine bir yandan da sıfatfiil gibi. Yapısal açıdan nasıl kalıpı olsa bile, bu ismin yol kavramıyla ilişkisinin olduğu bilinmektedir.

Türkmen halk masallarının bazılarında kahraman her hangi bir yere iş bitirmek için gitmek istediğinde aşağıdaki üç yoldan birini seçmeye mecbur olur:

Bunlardan birincisi: *Gitse, / barsa, geler* (gitse, gelir)

İkincisi: *Gitse, / barsa, gelmez* (gitse, gelmez)

Üçüncüsü: *Gitse, / barsa, geljegi-gelmejegi belli däl, gümana*. (belirsiz)

Bu yolların tehlikelisi de "*Gitse / barsa gelmez ýoludyr*". Türkmen masallarındaki çesur kahraman çoğunlukla bu yolu seçer ve kendi başarısını gösterir.

Böylece, Barsagelmez ismi yol kavramıyla ilgilidir, sanatsal gerçeğin hayat (yaşam) gerçeğine açık bir şekilde yansımasının Türkmen örneğidir.

Ýoluň ölçeg abzaly (Yolun ölçü aleti). Yol, ölçülebilen bir mesafedir. Yolun ölçü aletine Türkmen Türkçesinde "*tanap*" deniliyor.

Bundan başka da yolun iki tarafı bulunmaktadır: 1.Gidiş (Gidiş) tarafı. 2.Gaýdyş (Dönüş) tarafı. Yolun gidiş tarafı çıkış noktasından (ayrılma) varış (ulaşma) noktasına kadar olan mesafedir.



Yolun dönüş tarafı ise varış (ulaşma) noktasından geliş noktasına kadar olan mesafedir.



Yolun da kendi ölçü aleti bulunur. Türkmen Türkçesinde yolun ölçü birimine tanap denilir. Bu terim hakkında Türkmence sözlükte şöyle açıklama verilmektedir: "*TANAP, 1.Ýüňden, çöpürden, zygyr süýüminden, kendir soýkasyndan işilen gysgarak ýüp. 2.kön. s. Gektaryň bäşden bir bölegine barabar bolan ýer ölçegi, ini-boýy 60 arçyna deň bolan ýer bölegi.*

Tanap tutmak *ýeriň çägini, meýdanyny tanap bilen ölçäp takyklamak.* " [TDDS, II: 382].

Türkiye Türkçesindeki anlamı: 'TANAP, 1.Yünden, keçi kılından örülerek yapılan kısa ip. 2.eski kelime. Hektarın beşte bir kısmına eşit olan yer ölçümü, eni boyu 60 arşına denk gelen toprak parçası.

Tanap tutmak yer (toprak, arazi) ile ilgili her hangi bir sınırı, meydanı, alanı tanap ile ölçerek bilgilerini açıklamak.' 1962 yılında yayınlanan Türkmence sözlükte "tanap" kelimesiyle ilgili şöyle açıklama ve örnekler verilmiştir:

Sözlüklerde yer alan açıklamalardan da görüldüğü gibi, Türkmen Türkçesinde "*tanap*" kelimesi birçok kavramlarla sıkıca ilişki kurduğu açıktır. Bunlardan bazılarını hatırlamayı isabetli gördük:

Degişlilik tanapy (aitlilik bağı),

Ömür tanapy (hayat bağı),

Umyt tanapy (ümit bağı),

Ýer tanapy (yer ölçü ipi),

Ýol tanapy (yol ölçü ipi),

Göz tanapy (göz ölçü ipi) …

Degişlilik tanapy (aitlilik bağı) insanın inancı ile sımsıkı ilişkilidir. Bu başka bir deyişle Türkmen Türkçesinde "*baglylyk tanapy*" (bağlılık bağı) da denilir. Seni yaratan Allah'tır, bundan dolayı onun yarattığı bir kul olarak Allah'a aitsin ve Allah'a bağlısın. Kısacası Allah'ın bağıyla bu dünyaya gelmişsin. Geldiğin günden itibaren sen Allah'ın bağıyla bağlanmışsındır. Nereye gidersen git, Allah'ın bağı seninle birlikte hareket etmektedir.

Halk arasında yaşayan bir düşünceye göre, Türkmenlerin konuşma dilinde "Herne, Allanyň özi tanapyndan dartsyn-da!", "Alla janyň özi tanapyndan çeksin-dä!" (Umarım, Allah'ın kendi onun bağını tartar. Allah'ın kendi onun bağını sağlam çeker) gibi deyimler çok işlek şekilde kullanılmaktadır. Bir kişinin iyi niyetliliği, iyiliği için söylenen deyimlerin temelinde yukarıda bahsettiğimiz insanın Allah'a olan bağlılığı ve onun bağı yatmaktadır.

Ömür tanapy (hayat bağı) insanın yaşamıyla ilgilidir. Bu bağlılık da Allah'a olan bağın bir çeşididir. Allah'ın insanoğluna verdiği ömür ile bağlıdır. Başka bir deyişle, insanın bu dünyada bulunmasının ölçü birimidir. Mahtumkulu, kendi babası Devletmehmet Azadi hakkında yazdığı "Atamyň" (Babamın) isimli ağıtında yaşam yolunu, ömür bağını görmek mümkündür:

"*Altmyş bäşde, nowruz güni, luw ýyly,*

Turdy, ajal ýolun tusdy atamyň.

Bu dünýäniň işi beýlemiş, beli,

Ömrüniň tanapyn kesdi atamyň." (Magtymguly Saýlanan Eserler, 1992:64)

Türkiye Türkçesindeki anlamı:

'Altmış beşte, Nevruz günü, Luv yılı,
Kalktı ecel, yolun bastı babamın.
Tabi, bu dünyanın işi böylemiş,
Ömrünün bağını (ipini) kesti babamın.'

"*Gözýetimde peýda bolan, ýiti gün şöhlesi bilen çaknyşanda alaw ýaly ýaldyraýan ýüzlerçe egri gylyjyň biriniň pereňliniňem ömür tanapyny kesäýmegi mümkindi*". [Atajan Tagan. Keseki, Aşgabat:2014:51]

Türkiye Türkçesindeki anlamı:

'Ufukta meydana gelen, yiti Güneş ile çarpıştığında alev gibi parlayan yüzlerce eğri kılıçlardan birinin Fransiyalının hayat bağını kesmesi mümkündü'.

Hem eski hem de çağdaş Türkmen edebiyatından aldığımız örneklerden de görüldüğü gibi, "*ömür tanapy*" (hayat bağı) deyimi insanoğlunun yaşam süresi ile sıkı bağlantılıdır.

Umyt tanapy (umut bağı) insanın istek arzusu, ümidi ile ilgilidir. Bu bağlantının temelinde de insanoğlunun Allah'a olan inancı yatmaktadır. Bunun bir örneği de ağır hastalar için söylenen "*Alladan umyt kesilmez*" (Allah'tan umut kesilmez), "*Umudyňy üzme!*" (Umudunu kesme!) gibi deyimlerde görülür.

Ýer tanapy (Yer ölçü ipi) yerin, toprağın ölçüsüdür. Arazi, tarla, ekilecek alan ile ilgilidir. Sözlüklerde açıklaması şöyledir: "Hektarın beşte bir kısmına eşit olan yer ölçümü, eni boyu 60 arşına denk gelen toprak parçası". "Tanap tutmak" deyimiyle ölçüldüğü bilinmektedir.

Bazı örnekler:

"*Oňa beýleki bendiler ýaly obanyň içinde arkaýyn gezmäge-de rugsat berilmeýär. Onuň daş örüsi Eýemyrat goňruň bir tanap melleginiň aňry çeti.*" [Atajan Tagan. Keseki, Aşgabat:2014:85]

Türkiye Türkçesindeki anlamı:

'Ona diğer tutsaklar gibi köyün içinde rahat dolaşmaya izin verilmiyor. Onun uzak örüsü Eyemırat Konur'un bir tanap arazisinin bittiği sınırı idi.'

"*Ol iküç hepdäniň içinde bir tanap ýeri gyzyl dörjük edip çykdy. Bu iş gündize degişlidi. Agşamlaryna bolsa ýene şol aýylganç içgysgynçlyk başlanýardy.*" [Atajan Tagan. Keseki, Aşgabat:2014:120]

Türkiye Türkçesindeki anlamı:

'O, iki-üç haftanın içinde bir tanap yeri delik deşik yaparak kontrol etti. Bu çalışma gündüze aitti. Akşamları ise yine korkunç can sıkıcılık başlardı.'

Ýol tanapy (yol ölçü ipi) yolun ölçüsüdür. Bu ölçü yolun uzunluğunu, mesafe arasını ölçer. "Tanap sökmek" (ölçü ipini açmak) ve "tanap külterlemek" (ölçü ipini sarmak / ölçü ipini toplamak) deyimleriyle ifade edilmektedir.

Tanap sökmek, gidiş yolunu ölçer; *tanap külterlemek* ise dönüş yolunu ölçer. Günümüzde bu kavramların yapısında biraz kısalmaların olduğu görülür. Bu kısalmaları hesaba almayan bazı araştırmacılar doğru sonucu elde edememektedirler. Bunlardan biri gidiş yolu ile ilgilidir.

Bazı araştırmacılar "Gitmek sökmektir" [Türkmen Türkçesinde Metaforlar, 2003:37] örneğini bir metafor örneği olarak sunmaktadırlar. Bu yanlıştır, aslı bilinmeden yapılan kısaltılmadır, hatta kısaltılmanın da kısaltılmasıdır. Çünkü bunun aslı Türkmen Türkçesinde "ýol tanapyny sökmekdir" (yol ölçü ipini açmaktır), dönüşü ise

"yol tanapyny külterlemekdir" (yol ölçü tanapını geri sarmaktır, toplamaktır) deyimlerle anlatılır.

Buradan yola çıkarak aşağıdaki metaforları elde edebiliriz:

1.Gitmek ýol sökmekdir. (Gitmek yol açmaktır)

2.Gaýtmak ýol külterlemekdir. (Dönmek yol sarmaktır)

Her iki örnekte de "tanap" kelimesi düşmüştür. Bunun aslı yukarıda belirttiğimiz gibi "ýol tanapyny sökmekdir", "ýol tanapyny külterlemekdir"; "ýer tanapyny sökmekdir", "ýer tanapyny külterlemekdir".

Göz tanapy (göz ölçü ipi) insanın göz ile görüş mesafesi, görebilme uzaklığı ile ilgilidir. Göz ölçü ipine genelde Türkmen halk edebiyatında karşılaşıyoruz. "*Alaja ýüp*" (Alaca ip) deyimi göz ölçü ipi olarak kullanıldığı bu bulmacadan da anlayabiliriz: "*Bir alaja ýüpüm bar, nirä uzatsam ýetýär*". (Bir alaca ipim var, nereye uzatırsam oraya ulaşır). Bunun cevabı ise insanın görüş organı olan gözdür.

Bundan başka da "*göz ýetirmek*" (anlamak, kavramak manasında) denieln deyimin aslını da iyi bilmemiz lazım. Belki bu deyimin temeli "*göz tanapyny ýetirmek*" (göz ölçü ipini ulaştırmak) deyiminden gelmiş olabilir.

Türkmen sözlükleri üzere yaptığımız araştırmamızın sonucunda Türkmenlerde yol ile ilgili çok sayıda özel isimleri elde ettik.

Ýol, [Soltanşa Atanyýazow, Myrat Begliýew, Myrat Söýegow. Türkmen adam atlary, 1995:144-145]

Ýolaman, [Soltanşa Atanyýazow, Myrat Begliýew, Myrat Söýegow. Türkmen adam atlary, 1995:144-145]

Ýolberdi, [Soltanşa Atanyýazow, Myrat Begliýew, Myrat Söýegow. Türkmen adam atlary, 1995:144-145]

Ýolgeldi, [Soltanşa Atanyýazow, Myrat Begliýew, Myrat Söýegow. Türkmen adam atlary, 1995:144-145]

Ýolguly, [Soltanşa Atanyýazow, Myrat Begliýew, Myrat Söýegow. Türkmen adam atlary, 1995:144-145]

Ýoldaş, [Soltanşa Atanyýazow, Myrat Begliýew, Myrat Söýegow. Türkmen adam atlary, 1995:144-145]

Ýoldaşbaý, [Soltanşa Atanyýazow, Myrat Begliýew, Myrat Söýegow. Türkmen adam atlary, 1995:144-145]

Ýoldaşmyrat, [Soltanşa Atanyýazow, Myrat Begliýew, Myrat Söýegow. Türkmen adam atlary, 1995:144-145]

Ýoldurdy, [Soltanşa Atanyýazow, Myrat Begliýew, Myrat Söýegow. Türkmen adam atlary, 1995:144-145]

Ýolly, [Soltanşa Atanyýazow, Myrat Begliýew, Myrat Söýegow. Türkmen adam atlary, 1995:144-145]

Ýolmyrat, [Soltanşa Atanyýazow, Myrat Begliýew, Myrat Söýegow. Türkmen adam atlary, 1995:144-145]

Ýolmämmet, [Soltanşa Atanyýazow, Myrat Begliýew, Myrat Söýegow. Türkmen adam atlary, 1995:144-145]

Ýolnazar, [Soltanşa Atanyýazow, Myrat Begliýew, Myrat Söýegow. Türkmen adam atlary, 1995:144-145]

Ýolsähet, [Soltanşa Atanyýazow, Myrat Begliýew, Myrat Söýegow. Türkmen adam atlary, 1995:144-145]

Ýolum, [Soltanşa Atanyýazow, Myrat Begliýew, Myrat Söýegow. Türkmen adam atlary, 1995:144-145]

Ýolçy,[Soltanşa Atanyýazow, Myrat Begliýew, Myrat Söýegow. Türkmen adam atlary, 1995:144-145]

Türkmenlerin kullandukları bu özel isimlerin hepsinin erkeklere ait olması ilgi çekicidir.

Türkmen sözlükleri üzere yaptığımız araştırmamızın sonucunda Türkmenlerde yol ile ilgili çok sayıda coğrafik isimleri elde ettik.

Ýolguýy, *Gündogar Garagumda Halaç-Ýolöten ýolunyň uğrunda ýerleşýän guýy, öri meýdany* [Soltanşa Atanyýazow. Türkmenistanyň toponimik sözlügi. Aşgabat:1970:128-129]; 'Doğu Karakum'da Halaç-Yolöten yolu üzerinde bulunan kuyu, örü alanı'

Ýoldere, *Garrygala raýyonynda dere, çeşme. Şu ýerde Garrygaladan dagyň guzaýyna geçilýän ýoluň bardygy üçin, oňa şeýle at beripdirler. Ýoldere – "ýolly deräniň" gysgalan görnüşidir.*[Soltanşa Atanyýazow. Türkmenistanyň toponimik sözlügi. Aşgabat:1970:128-129]; 'Garrıgala ilçesinde bir dere, çeşme adı. Burada Garrıgala'dan dağın küzeyine geçilecek bir yolun olması nedeniyle böyle bir isim verilmiştir. Yoldere – "yollu derenein" kısalmış biçimidir.'

Ýolaşangyr, *Tagtabazar raýyonynda gyr. Üstünden ýol geçýänligi üçin, oňa şeýle at berlipdir* [Soltanşa

Atanyýazow. Türkmenistanyň toponimik sözlügi. Aşgabat:1970:128-129]; ‘Tagtabazar ilçesinde bir kır alanın adı. Üzerinden yol geçmesinden dolayı böyle bir isim verilmiştir.’

Ýolkesentakyr, *Garagumda takyr. Ortasyndan ýol geçýänligi üçin, oňa şeýle at berlipdir.* [Soltanşa Atanyýazow. Türkmenistanyň toponimik sözlügi. Aşgabat:1970:128-129]; ‘Karakum’da bir kuru çoraklık alanın adı. Ortasından yol geçtiğinden dolayı buraya böyle bir isim verilmiştir.’

Ýolöten, *Murgap deryýasynyň kenarynda şäher, raýon, demir ýol stansiýasy. Gadymy Marydan Murgap deryýasynyň boýy bilen Owganystana, Hyrada gidýän bir wagtky kerwen ýoly Orta Aziýada ähmiýetli ýollaryň biri hasaplanypdyr. Hatda bu ýol bilen Hywa we Buhara hem gitmek bolýan eken. Şu ýoluň ugrunda “kerwen söwdasynyň esasy düşelgeleri Mary we Ýolöten” bolupdyr. Gadymy kerwen ýolunyň ugrunda ýerleşendigi üçin, bu punkta şeýle at goýlupdyr. G. Wamberi bu ady (İolatan sözüni) “ýol görkezen” diýip, nädogry düşündiripdir.* [Soltanşa Atanyýazow. Türkmenistanyň toponimik sözlügi. Aşgabat:1970:128-129]; ‘Murgap nehrinin kıyısında bulunan bir şehir, ilçe, tren istasyonu. Eski Merv’den Murgap nehrinin kıyısı ile Afganistan ve Gerat’a giden bir zamanlardaki kervan yolu Orta Asya’da en önemli yollardan biri olarak bilinmiştir. Hatta bu yol ile Hive’ye ve Buhara’ýa bile gidilebiliyormuş. Bu yolun üzerinde yerleşen Merv ve Yolöten kervan ticaretinin başlıca dinlenme merkezleri olmuştur. Eski kervan yolunun üzerinde bulunduğundan dolayı buraya böyle bir isim vermişler. G. Wamberi ise bu ismi (İolatan) ‘yol gösteren’ olarak yanlış açıklamıştır.’

Ýolýaýla, *Garagumda üstünden ýol geçýän ýaýla* [Soltanşa Atanyýazow. Türkmenistanyň toponimik sözlügi. Aşgabat:1970:128-129]; ‘Karakum’da üzerinden yol geçen bir yaylanın adı.’

Ýolçilik, *Sandykly çölünde gyr, guýy. Ärsary dialektinde ‘çilik’ oýun adyny we çatrygy aňladýar. Gyryň üstünde iki ýoluň kesişýändigi üçin, oňa şeýle at berlipdir* [Soltanşa Atanyýazow. Türkmenistanyň toponimik sözlügi. Aşgabat:1970:128-129]; ‘Sandıklı çölünde bir kır ve kuyu adı. Ersarı ağzında ‘çilik’ bir oyunun adını ve kavşağı ifade eder. Kırın üzerinde iki yolun birleşmesinden dolayı buna böyle bir isim verilmiştir.’

Ýolludere, *Garrygala raýyonynda oba, dere we çeşme. Bu adyň manysy barada seret: Ýoldere* [Soltanşa Atanyýazow. Türkmenistanyň toponimik sözlügi. Aşgabat:1970:128-129]; ‘Garrıgala ilçesinde bir köy, dere ve çeşmenin adıdır. Bu adın anlamı hakkında bakınız: Ýoldere.’

Barsagelmez, *Nebitdag şäherine garaşly ilatly punktuň we şol ýerdäki çölüň atlary. Bu çölüň ýowuz tebigaty, ürgün çägeleri oňa şeýle at galmagyna sebäp bolupdyr*.[Soltanşa Atanyýazow. Türkmenistanyň toponimik sözlügi. Aşgabat:1970:43]; ‘Nebitdag şehrine dâhil olan bir kasaba ve o kasabanın yanındaki çölün adı. Bu çölün sert iklimindan ağır şartlarından dolayı buraya söz konusu ismin verilmesine neden olmuştur.’

Türkmen sözlükleri üzere yaptığımız araştırmamızın sonucunda Türkmenlerde yol ile ilgili çok sayıda etnonim isimleri elde ettik.

1.***Ýolesen***, *atalaryň bir tire-taýpasynyň adydyr. Nur atalara degişlidir.* [S. Atanıyazov. Slovar Turkmenskih etnonimov. Aşkabat, 1988: 67-68] ‘Ataların bir kabilesinin adıdır. Nur Atalara aittir.’

2.***Ýolly***, *çowdurlaryň bir tire-taýpasynyň adydyr. Dyşky çowdurlara degişlidir.* [S. Atanıyazov. Slovar Turkmenskih etnonimov. Aşkabat, 1988: 67-68] ‘Çovdurların bir kabilesinin adıdır. Dış Çovdurlara aittir.’

3.***Ýoltak***, *sakarlaryň bir tire-taýpasynyň adydyr. Gyzan sakarlara degişlidir.* [S. Atanıyazov. Slovar Turkmenskih etnonimov. Aşkabat, 1988: 67-68] ‘Sakarların bir kabilesinin adıdır. Kızan Sakalara aittir.’

4.***Ýolum***, *salyrlaryň bir tire-taýpasynyň adydyr. Dänew etrabyna degişlidir*. [S. Atanıyazov. Slovar Turkmenskih etnonimov. Aşkabat, 1988: 67-68] ‘Salırların bir kabilesinin adıdır. Danev ilçesine aittir.’

5.***Ýoluň***, *mary tekeleriniň bir tire-taýpasynyň adydyr. Burkazlara degişlidir*. [S. Atanıyazov. Slovar Turkmenskih etnonimov. Aşkabat, 1988: 67-68] ‘Merv Tekelerin bir kabilesinin adıdır. Burkazlara aittir.’

Bazı temenni sözlerin, iyi dileklerin de ‘yol’ kavramı ile bağlı olduğu görülür:

Ýoluň açyk bolsun! Ýoluň ak bolsun! Yolculuğa giden kişiye veya yeni bir çalışmaya başlayan kişiye gran ugruňda işiň şow alsyn, päsgelçilige duş gelme!

Ýol bolsun! Yolculuğa giden kişiye söylenen temenni söz. Bu söyleyene yolcu *Hudaý halasa, bol bol-*

sun! diye cevap verir.

Türkmen sözlükleri üzere yaptığımız araştırmamızın sonucunda Türkmenlerde yol ile ilgili çok sayıda ataszölerini elde ettik.

Ýola çyksaň, ýoldaşyňy tap, öýde otursan syrdaşyňy.

Ýolagçy ýolda ýagşy.

Ýol bar ýerde söz bar. ‘Yol olduğu yerde söz de vardır.’

Ýol berene – gol ber. ‘Yol verene kol (destek) ver.’

Ýol bilen giden yorulmaz. ‘Yol ile giden kişi yorulmaz.’

Ýoldan aýryl, ýoldaşdan aýrylma. ‘Yoldan ayrıl, arkadaştan ayrılma.’

Ýoldan çyksaň-da, ilden çykma. ‘Yoldan çıksan da, elden çıkma.’

Ýoldaş aýbyn ýol açar, ýigit aýbyn gyz açar, ädik aýbyn suw açar. ‘Arkadaşın ayıbını yol açar, yiğidin ayıbını kız açar, çizmenin ayıbını su açar.’

Ýoldaş tana, ýola bar, ýolda ýüz-müň bela bar, ‘Arkadaşını tanı yola var, yolda yüz bin bela var.’

Ýoldaşyn taşlan ýolda galar, Arkadaşını bırakan kişi yolda kalır.’

Ýol gadyryn ýortan biler, ýaý gadyryn – tartan, ‘Yol kıymetini yürüyen bilir, yay kıymetini gerip deneyen.’

Ýol ogly ýolda ýagşy, tüweleý – golda, ‘Yol oğlu yolda gerek, fırtına golda gerek.’

Ýol ak, ýoldaşyň Hak bolsun! ‘Yolun ak, arkadaşın Hakk olsun!’

Ýoly ýörän ýeňer, bergini – beren, ‘Yolu yürüyen kazanır, borcu ödeyen kazanır.’

Ýol yzlasaň gala barar, gep yzlasaň – bela. ‘Yolu takıp edersen kaleye gider, söz ile lafı takıp edersen sonucu belaya gider.’

Ýörän atdan ýol galar, tapan ärden mal galar. ‘Yürüyen attan yol kalır, bulan kişiden mal kalır.’

Türkmen Türkçesinde ‘yol’ kavramıyla ilgili araştırmalarımız daha bitmedi. Bu konuda çalışmalarımız devam etmekte. Bundan sonra yol kelimesi ile ilgili dilimizde yapım eklerin ve kelimelerin (*ýolagçy, ýolbaşçy, ýoldaş, ýolbelet, yollamak*…) yardımıyla üretilen söz varlığını, bundan başka da ‘*yol*’ kavramıyla ilgili deyimleri de ele almağı planladık.

KAYNAKLAR:

BERDIMUHAMEDOW G. (2017). Türkmenistan – Beýik ýüpek ýolunyň ýüregi. Türkmen döwlet neşirýat gullugy. Aşgabat.

AKSAN D. (1987). *Türkçenin Gücü*. Ankara.

AKSAN D. (2006). *Türkçenin Söz Varlığı*. Ankara.

ATANYÝAZOW S. (1988). *Slowar turkmenskih etnonimow.* Aşhabad.

ATANYÝAZOW S. ve diğerleri (1995). *Türkmen adam atlary.* Aşgabat.

ATANYÝAZOW S. (1970). *Türkmenistanyň toponimik sözlügi.* Ylym. Aşgabat.

BERDIÝEW R. (1958). *Häzirki zaman Türkmen dilinde goşma sözler*. Aşgabat.

BERKELIÝEW K. (1983). *Türkmen nakyllary we atalar sözi*. Ylym. Aşgabat.

GELDIMYRADOW A. (1983) *Türkmen edebi dilinde wariantlaşma*. Aşgabat.

GÜJÜKOW S. (1997) *Alkyşlar-dilegler sözlügi*. Ylham. Aşgabat.

DEVELİOĞLU F, (2000) *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Sözlük.* Ankara.

ERDEM M, (2003) Türkmen Türkçesinde Metaforlar. KÖKSAV. Ankara.

HAMZAYEV M. ve diğerleri (1962) *Türkmen diliniň sözlügi*. TSSR Ilımlar Akademiyası. Aşgabat.

HANS W. H. (1997) *İpek Yolu ve Orta Asya Kültür Tarihi*. Türkçe Çeviri: Müjdat Kayayerli. Kayseri.

KARA M. ve diğreleri. (2004) *Türkmen Türkçesi –Türkiye Türkçesi Deyimler Sözlüğü.* Ankara.

KYÝASOWA G. ve diğerleri (2016) *Türkmen diliniň düşündirişli sözlügi. I. II.* Türkmen döwlet neşirýat gullugy. Aşgabat.

LAKOFF G., JOHNSON M. (2005) *Metaforlar. Hayat, Anlam ve Dil*. Tercüme Gökhan Yavuz DEMİR. Ankara.

ÖWEZOW A. (1989) *Türkmen dilinde sözüň we sözlük sostawyň ösüşiniň ýollary*. Aşgabat.

SARYÝEW B. (1994) *Türkmen sözleýşiniň altyn sözlügi*. Magaryf, Aşgabat.

TÜRKMEN MİLLİ DANSI KÜŞTDEPDİ: DANS İLE TÜRKÜNÜN BİRLEŞİĞİNDEN OLUŞTURULAN DAİRE[1]

Doç. Dr. Cepbarmehmet Göklenov, Doç. Dr. Berdi Sarıyev

ÖZET

Türkmen halk kültürünün en önemli unsurlarından biri olan "Küştdepdi" isimli halk dansı, 4 - 9 Aralık 2017 tarihlerinde Güney Kore'nin Jeju Adası'nda gerçekleştirilen Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması 12. Hükümetlerarası Komite Toplantısı'nda UNESCO tarafından Somut Olmayan Dünya Mirası Listesi' ne alındı.

Türkmen folklorunda önemli bir yeri olan Küştdepdi, Türkmenistan'daki her toyda - düğünde; bayramda - eğlencede oynandığı gibi; Nevruz'da ve ülke genelinde kutlanan bütün kültürel etkinliklerin de vazgeçilmezidir.

Küştdepdi dansı, hareketli müziği ve figürleri ile bir neşe kaynağı olurken; dansa başlarken ve dans içinde söylenen mani biçimindeki sözlerle de, istekler ifade ediliyor. Küştdepdi dansında, vokalistler (gazalcılar) tarafından söylenen şiirsel sözler ve şarkılar iyi duygulara ve isteklere odaklanırken, eller ve ayakların ritmik hareketleri ile dansçıların jestleri, oyunun görsel yanını tamamlıyor.

Türkmenlerin folkloründe önemli yeri olan küştdepdi dansı ülke genelindeki bütün kültürel etkinliklerde yer almaktadır. Ritüel küştdepdi dansı, neşe ve isteklerin ifade edildiği sahne sanatıdır. Ellerin, ve adımların karakteristik dans hareketleri eşliğinde yapılan bir dans türüdür.

Tebligde "Küştdepdi" isimli Türkmen halk dansının türleri ve bunun özellikleri hakkında geniş bilgi verilir ve bazı örnekleri uygulamalı olarak sunulur.

Anahtar Kelimeler: Türkmen halk kültürü, folklor, küştdepdi, dans, türkü…

Tebliğimizin başlığında yer alan "Küştdepdi", bir Türkmen dansının adıdır. Türkmen kültüründe "Küştdepdi" dansının önemli yeri bulunmaktadır. Bu önemi söz konusu dansın geçen senenin sonlarına doğru UNESCO tarafından Somut Olmayan Dünya Mirası Listesi' ne alınması da göstermektedir.

"Küştdepdi" dansı, Türkmen halk kültürünün en eski unsurlarından biridir. Ayrıca Türkmenlerin evren, insanoğlu, onun inancı, yaşamı, ölüm, hastalık, tedavi gibi algısını etkileyen unsurlar arasında yer almaktadır.

Prof. Dr. Ş. Gullıyev Türkmen müzik sanatı üzerine yaptığı kapsamlı çalışmasının bir bölümünde Türkülerle ilgili Türkmen Halk Folkloruna yer vermiştir. Türkmen akademisyeni Gullıyev'e göre Küştdepdi dansının temeli çok eski dönemlerde aittir. Ayrıca o, bu dansın Şamanizm ile bağlantısına dikkati çeker. Ayrıca bilimsel çalışmasının ikinci bölümünü Türkmenlerdeki türkü folkloruna (Глава II. ПЕСЕННЫЙ ФОЛЬКЛОР,1998:10-14) ayıran yazar bu bölümde Türkmen türkülerinin çeşitli türlerine yer vermiştir. Bunlardan biri de emek ile ilgili türkülerdir. Burada yazarın çobanların veya hayvan sahiplerinin söylediği türküler ilgi çekicidir.

Çok eski dönemlerden beri devam eden "*Gurray / Gurrayt*" türküsü (koyunlara su verme amacı ile hepsini bir araya getirmek için söylenen türküdür), "*Geç, aylan*!" (sürüden uzaklaşan keçiyi geri döndürmek için söylenen türküdür) türküsü, "*Cer geçim, cer!*", "*Cer goynum, cer!*" (yeni doğan yavrularını (oğlak veya kuzu) emzirmeyen keçileri, koyunları sakinleştirmek için söylenen türküdür) türküsü, "*Horop, horp*!" (develere su verme amacı ile hepsini bir araya getirmek için söylenen türküdür) türküsü, "*Hörele, düyäm, hörele!*" (sağım sırasında develeri sakinleştirmek için söylenen türküdür) türküsü, "*Höwlüm, höwlüm*!" (sağım sırasında inekleri sakinleştirmek için söylenen türküdür) gibi türküler emek, iş-çalışma ile ilgili türkülerdir.

Türkmenlerin insan hastalıkları ve bu hastalıkların tedavisi, ayrıca insanlar manevi destek verme ile ilgili düşüncelerini etkileyen kamlık / yomluk geleneği de bulunmaktadır.

[1] Tebliğde kullanılan resimler Türkmenistan Kültür Bakanlığı sayıtından alınmıştır. (Yazarlar)

Gorkut Ata'nın verdiği yomu hatırlayalım:

"Yom vereyim, hanım hey!

Yerlü gara taglaruň yıkılmasun,

Kölgelice gaba ağacıň kesilmesün,

Ak sakallu babaň yeri uçmah olsun,

Ak burçaklu eneň yeri behişt olsun,

Ahır soňı arı imandan ayırmasun,

Ak alnunda bäş keleme doga kıldık,

Kabul olsun!"

[Gorkut Ata. Türkmen halk nüshası. Ankara, 1999:111].

Bundan başka da Türkmenlerin arasında hastayı tedavi eden tabip tedaviden sonra hastaya hitaben "*Emiň-ýomuň şu bolsun*!" der. Türkiye Türkçesindeki karşılığı *Şifalar olsun!* demektir.

Bu temenni sözündeki 'em' kelimesi Türkmenlerin çok eskilerden beri kullanagelen bir kelimesidir. Bitkilerden yapılarak hastaya verilmiş olan ilaç anlamındadır.

'Yom' ise hastayı manevi açıdan desteklemek için söylenen ve iyi niyetli kelimelerden oluşan hayır duasıdır.

Halk arasındaki rivayetlere göre böyle tedavilerin çok eskilerden hatta Şamanizm'den beri devam ettiği söylenmektedir. Halil İbrahim Şahin ise kendi araştırmasında Orta Asya Türk boylarından olan Türkmenlerin yaşamında da şamanlık etkisini görmek mümkündür der. [Halil İbrahim Şahin. Türkmenistan'da Şamanlık / Kamlık Geleneğinin Günümüze Yansımaları: "Şaman Od" ve "Küştdepti". Türk. Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi.2013:185-196]. Yazar kendi makalesini şöyle özetler: "Makalede ele alınan "Şaman od", şamanların ayinlerde kullandığı ateşi, "Küştdepti" ise şaman danslarını karşılamaktadır. Şamanların/kamların ruhlarla bağlantıya geçmek için kullandıkları şaman ateşini, günümüz Türkmenistan'ında "zikirci" adı verilen tipler, Hızır'ın olağanüstü güçlerinden faydalanmak, "Küştdepti"yi ise tıpkı şamanlarda olduğu gibi, yoğunlaşmak ve transa geçmek için kullanmaktadırlar. Türkmenistan'daki nevruz kutlamalarının ve toylarının merkezinde yer alan "Şaman od" ve "Küştdepti"; "şaman" kelimesinin Türkler arasında günümüzde de kullanıldığını, bazı unsurların işlevini koruduğunu, ancak bazılarının ise sanat formuna geçiş yaptığını göstermektedir." [Halil İbrahim Şahin. Türkmenistan'da Şamanlık / Kamlık Geleneğinin Günümüze Yansımaları: "Şaman Od" ve "Küştdepti". Türk. Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi.2013:185].

Türkmenlerde em etmek, yom vermek, zikir çekmek, gazal aytmak, ateş ile çitnemek (bazı ağızlarda *çitlemek*), ateşten atlamak, 'kışt' deyip yer tepmek gibi unsurların amacı insandaki kötü ruhu kovmak, insan sağlığını iyileştirmekten ibarettir. Bu konuda Nevruz kutlamalarıyla ilgili bilgi veren A. Baltayev ve A. Jıkiyev şöyle derler: "Türkmenistan'ın pek çok yerinde obaların "zikirci" teyzeleri, Nevruz geceleri ateş yakıp sabaha kadar "küşt tepip" dans ederek zikir çekmektedirler. İnanışa göre Nevruz gecelerinde, insana baht ve talih dağıtan Hıdır Ata, ateş yakıp zikir çekenlerin yanına gelirmiş." [Baltayev A., Cıkıyev A. Nowruz türkmen halkynyň milli baýramy. Aşgabat: Ylym,2013:66].

Geçmişin derinliklerinden gelen zikrin, Küştdepdi dansın amacını Ş. Gullıyev kendi çalışmasının sonuç kısmında «***Основная их цель – изгонять злых духов***» diye değerlendirmiştir [Гуллыев Шахым. Туркменская музыка (наследие): автореферат дис.... доктора искусствоведения. Ташкент, 1998: 38]. Demek, dansın temel amacı kötü ruhları kovmaktır. Başka bir deyişle hastalık getirdiği sanılan kötü ruhları insanlardan uzaklaştırmaktır. Türkmen akademisyeninin bu görüşü söz konusu dansa verilmiş olan isim ile de örtüşmektedir.

Dansın adı (Küştdepdi) iki kelimeden oluşmaktadır:

1) ***Küşt*** (Türkiye Türkçesindeki anlamı: '*kış / kışt*' kovmakla ilgili ünlem) ve

2) ***Depmek*** (Türkiye Türkçesindeki anlamı: '*tepmek*' kovmakla ilgili fiil)

Sonuç itibarıyla, "*Küştdepdi*" dansının adı, yeri teperek insanlara gelen kötü ruhları kovmak anlamına gelir. Böylece bu dansın ismi eyleme göre verilmiştir.



Yine bir önemli hususlardan biri de Türkmenistan'da son dönemde yapılan bazı arkeolojik araştırmaların sonucunda Küştdepdi dansının çok eski dönemlere ait olduğuna şahitlik eden bulguların elde edilmesiyle ilgilidir. Araştırmacıların fikrine göre Eski Nusay (başkent Aşkabat şehrine yakın kale) kalesinde bulunan tabaklarda daire şeklini oluşturan ve bir araya toplanarak dans eden kişilerin resimlerine yer verilmiştir. Bu durum ise Küştdepdi dansının tarihin derinliklerinden geldiğinin bir göstergesidir.

Bilindiği gibi halk dansları milli kültürün değerli bir parçasıdır. Küştdepdi, Türkmen halkının dünya görüşünün ve manevi açıdan zenginliğinin sanatsal ifadesinin bir kanıtıdır.

Bu dansın başlıca özellikleri olarak şunları gösterebiliriz:

1.Dansın katılımını çoğunluk oluşturur. Bu dansa istekli olan kişilerin hepsi birlikte katılırlar. Genç yaşlı veya kadın erkek olarak ayırmaksızın hepsi bir araya gelirler.

2.Dansa dışından bakıldığında yapısal şekil olarak bir yuvarlak daireyi hatırlatır. Dansa katılımcılar tıpkı bir merkezden uzaklıkta yerleşen bir yuvarlak çizginin çevresine toplanmış gibi kendi yerlerini alırlar. Başka bir deyişle dansa katılan kişinin harekete başlama ve devam etme şekli bir daireyi oluşturur.

3.Dansta hareketin aynı anda başlaması şarttır. Bundan dolayı dansa katılımcılar harekete hep birlikte başlarlar ve aynı hareketle devam ederler.

4.Dansa katılımcıların hepsi birlikte benzer hareketleri yapmaya zorunludurlar. Bu nedenle katılımcılar genellikle sağ ayaktan başlamayı tercih ederler.

Halkın arasında devam edip gelen inanca göre Türkmenler hep sağ tarafı tercih ederler. Dansa sağ ayaktan başlamak, eve girildiğinde sağ ayakla adım atmak, kaşığı sağ el ile tutmak, selamlamada sağ eliyle el sıkışmak, namazda selamı ilk önce sağ tarafta vermek gibi örnekler yukarıda söylediklerimize şahitlik etmektedir.

5. Uyumlu bir şekilde ve aynı anda yeri tepebilmek için dansa katılanların belirli bir kurala uymaları gerekmektedir. Bu durum dansın tepim sayısına göre belirlenir: Üç Depim, Beş Depim, Yedi Depim…



Bahsedilen uyumun sağlanması için bunlardan biri seçilir. Depimdeki rakamlar (üç, beş, yedi) adım sayısını gösterir, üç adımdan bir tepmek, beş adımdan bir tepmek gibi. Genelde Üç Depim tercih edilmektedir.

6. Depim sayısına göre ayaklar düzenli aralıklarla tekrarlanarak yeri teperler. Buna eller de çeşitli hareketleriyle katılırlar. Dans başlarken katılımcılar genelde "*hay, hay; küşt, küşt, küşt*" sözcükleri tekrarlarlar.



7. Dansta karşılaştığımız özelliklerden biri de dans sırasında söylenen mani biçimindeki şiirdir. Buna Türkmenler *gazal çekmek* veya *gazal aytmak* derler. Bazı yerlerde gazal çekmek yerine zikir çekmek de denilir. Gazal çeken kişiye ise *gazalçı* (*zikirci*) derler.

8.Küştdepdi dansında, gazalçılar tarafından söylenen dörtlüklerin içeriğinde çeşitli konulardan bahsedilmektedir.



Bazı gazal örnekleri:

"*Başlalıň-a başlalıň,*

Küşt depmäge başlalıň.

Küşt depip, gazal aydıp,

Gövnümizi hoşlalıň!"

(*Türkçe anlamı*: Başlayalım, başlayalım, Küşt tepmeye başlayalım, Küşt teperek, gazal çekerek, Gönlümüzü hoş edelim!).

"*Dulda duran ädiğim,*

Ädigimde tüydüğüm,

Şu yere gelen märekä,

Ilki salam diydiğim!"

(*Türkçe anlamı*: Başköşede duran ediğim (çizme anlamında), Ediğimde düdüğüm, Buraya gelen ahaliye, Önce selam diyorum!).

9.Küştdepdi dansı genelde toylarda (düğünlerde) ve bayramlarda oynanmaktadır.

Toylarda (düğünlerde) söylenen bazı gazal örneği:

"*Başlalıň-a başlalıň,*

Gövnümizi hoşlalıň

Öz dogınımıň toyunda,

Küşt depmäge başlalıň!"

(*Türkçe anlamı*: Başlayalım, başlayalım, Gönlümüzü hoş edelim, Kardeşimin düğününde, Küşt tepmeye başlayalım!).

10.Gazal çekildikten sonra ek olarak pekiştirme amacıyla bazı sözcükler tekrarlanır. Bu sözcükleri gazal çeken de, dans edenler de birlikte söylerler:

"*Küşt, küşt, küşt, hay, hay, hay,*

Küşt, küşt, küşt, hey, hey, hey!"

11.Bu tekrarlarda kullanılan "küşt" sözcüğü eski şamanlardaki kötü ruhu kovmak geleneğini hatırlatır.

Bu nedenle bazı araştırmacılar Küştdepdi dansını şamanlık / kamlık geleneğine bağlarlar [Halil İbrahim Şahin. Türkmenistan'da Şamanlık / Kamlık Geleneğinin Günümüze Yansımaları: "Şaman Od" ve "Küştdepti", Türk. Dil, Edebiyat ve Halkbilim Araştırmaları Dergisi. 2013: 183-197].

12. Yukarıdaki makalede "Şaman Od" ile "Küştdepti" birbirine ne kadar yaklaştırılmaya çalışılsa da Küştdepdi'nin od (ateş) ile bağlantısı yoktur. Küştdepdi dansı ortasında od yakılarak o odun çevresinde oynanan dans değildir. Bu durum Küştdepdi'nin şamanlıktan uzak olduğunu da ifade etmez.

13.Küştdepdi dansına katılanların bedeni (ayak, el, omuz, eğin, boyun…) sürekli harekettedir. Böyle hareketliliğin şaman ayinlerinde de olduğunu Halil İbrahim Şahin şöyle açıklar: "Türkmenistan'da bugün bir halk oyunu haline gelmiş olan "Küştdepdi" dansının kökenini aydınlığa kavuşturabilmek için şaman ayinlerinde şamanların beden hareketlerine yakından bakmak gerekmektedir. Şamanlar, kurban, kehanet, büyü, tedavi gibi çok çeşitli amaçlarla düzenledikleri ayinlerde sadece efsun yapıp şiirler okumazlar, aynı zamanda çeşitli beden hareketleri de yaparlar. Transa geçmek veya kötü ruhlarla mücadele edebilmek için şamanlar, bugün dans olarak nitelendirdiğimiz hareketler sergilemişlerdir." [Türk. Dil, Edebiyat ve Halkbilim Araştırmaları Dergisi. 2013: 183-197].

14.Kötü ruhu kovmak, "küşt, küşt, küşt, hay, hay, hay; küşt, küşt, küşt, hey, hey, hey" kelimeleri tekrarlamak, porhanlık, zikir çekmek gibi unsurlar Küştdepdi dansını eski şaman geleneğine bağlayabilir.

15.Küştdepdi, günümüzde Türkmen halkının kendine özgü kutlama geleneğine tamamen adapte olmuş bir milli danstır. Ayrıca bu dans Türkmenlerin birlik ve beraberlik simgesi olarak bütün dünyaya sunduğu dans ile türkünün oluşturduğu çemberidir.

KAYNAKÇA

Baltayev A. ve Jıkiyev, A. (2013). Nowruz-Türkmen Halkının Milli Bayramı, Aşgabat: Ilım.

Baymıradov A. ve Hocagulıyev, A. (1992). Türkmen Halk Döredicilig, Aşgabat: Magarıf.

İlyasova G. (2005). Türkmen Halk Irım-Inançları, Aşgabat: Mıras.

Oraztaganov A. (1985). Türkmen Toy Aydımları, Aşgabat: Magarıf.

Öräyev A. (1995). Adat:Türkmeniň milli däp-dessurları, Aşgabat: Ruh.

Uspenskiy V. ve Belyayev V. (1928). Turkmenskaya Muzıka, Moskova:

Veliyev B. (1983). Türkmen halk poeziyası, Aşgabat: Ilım.

Halil İbrahim Şahin. Türkmenistan'da Şamanlık / Kamlık Geleneğinin Günümüze Yansımaları: "Şaman Od" ve "Küştdepti", Türk. Dil, Edebiyat ve Halkbilim Araştırmaları Dergisi. 2013: 183-197].