



# **BOZOK** **SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ**

Bozok Journal of Social Sciences

YIL/YEAR: 2024

CİLT/VOLUME: 3

SAYI/ISSUE: 1

ISSN:

**Yozgat Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Adına Sahibi**  
**Prof. Dr. Taha Niyazi KARACA**  
**taha.karaca@yobu.edu.tr, YOZGAT BOZOK ÜNİVERSİTESİ (DEKAN)**  
**Owner on behalf of Yozgat Bozok University Faculty of Arts and Sciences**  
**Prof. Dr. Taha Niyazi KARACA**  
**taha.karaca@yobu.edu.tr, YOZGAT BOZOK UNIVERSITY (DEAN)**

Yozgat Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi bünyesinde 2023 yılında yayın hayatına başlayan Bozok Sosyal Bilimler Dergisi (Bozok SBD), yılda 2 kez (Mayıs ve Kasım) elektronik olarak yayımlanan süreli, hakemli ve akademik bir dergidir.

Yayın dili Türkçe ve İngilizce olan Bozok Sosyal Bilimler Dergisi, Arkeoloji, Antropoloji, Edebiyat, Felsefe, Filoloji, Psikoloji, Sanat Tarihi, Sosyoloji ve Tarih başta olmak üzere Sosyal bilimlerinin tüm alanlarında yapılmış bilimsel çalışmaları, araştırma makalelerini, bildirimleri, bilimsel raporları, gözlemleri ve kitap tanıtımlarını etik kurallar çerçevesinde yayımlar. Yayımlanan yazıların bilimsel ve hukukî sorumluluğu yazar(lar)a aittir. Yazar(lar) çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-Gayriticari-Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC ND) ile hiçbir kısıtlama ve gecikme olmaksızın tam metin olarak erişilebilir. Makalelerde "Chicago Atıf Sistemi 17. Edisyonu (17th Edition, Notes and Bibliography)" Atıf Sistemi yazım kuralları geçerlidir ve yayımlanan tüm makaleler iThenticate intihal programı ile taranmaktadır.

Bozok Journal of Social Sciences (Bozok SBD), which started its publication life in 2023 within the Faculty of Arts and Sciences of Yozgat Bozok University, is a periodical, refereed and academic journal published electronically twice a year (May and November). Bozok Journal of Social Sciences, which is published in Turkish and English, publishes scientific studies, research articles, papers, scientific reports, observations and book reviews in all fields of social sciences, especially Archeology, Anthropology, Literature, Philosophy, Philology, Psychology, Art History, Sociology and History, within the framework of ethical rules. The scientific and legal responsibility of the published articles belongs to the author(s). The author(s) owns the copyright of their works, and the outcomes can be accessed in full text without any restrictions and delays under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International Licence (CC BY NC ND). "Chicago Citation System 17th Edition, Notes and Bibliography" Citation System spelling rules apply to the articles and all published articles are scanned with iThenticate plagiarism software.

**Bozok Sosyal Bilimler Dergisi (Bozok SBD)'de yayımlanan tüm eserlerin yayın hakkı  
Yozgat Bozok Üniversitesi'ne aittir.**

**Yozgat Bozok University holds the copyright of all published material that appear in  
Bozok Journal of Social Sciences (Bozok SBD)**

Yazışma Adresi / Address: Bozok Sosyal Bilimler Dergisi  
Yozgat Bozok Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yozgat Bozok Üniversitesi Erdoğan Akdağ Yerleşkesi  
Atatürk Yolu 7. Km 66100 Merkez / YOZGAT  
e-mail: bozoksbd@bozok.edu.tr  
web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/bozoksbd>

## **Baş Editör**

**Doç. Dr. Hacer SANCAKTAR**

Yozgat Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi

Arkeoloji Bölümü

[hacer.sancaktar@yobu.edu.tr](mailto:hacer.sancaktar@yobu.edu.tr)

## **Editör Yardımcısı**

**Dr. Öğretim Üyesi Pınar Serdar Dinçer**

Yozgat Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi

Sanat Tarihi Bölümü

[pinar.serdar@yobu.edu.tr](mailto:pinar.serdar@yobu.edu.tr)

## **Yayın veya Danışma Kurulu**

### **Prof. Dr. Abdullah Şevki DUYMAZ**

abdullahsevki.duymaz@asbu.edu.tr, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Görsel ve İletişim Tasarımı Bölümü.

### **Prof. Dr. Dolunay ŞENOL**

dolunaysenol@kku.edu.tr, Kırıkkale Üniversitesi,  
Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

### **Prof. Dr. Gül İŞİN**

gulisin@akdeniz.edu.tr, Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Arkeoloji Bölümü.

### **Prof. Dr. İbrahim MAZMAN**

imazman@kku.edu.tr, Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

### **Prof. Dr. İzzet DUYAR**

iduyar@istanbul.edu.tr, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Antropoloji Bölümü.

### **Prof. Dr. Murat ÇERKEZ**

murat.cerkez@hbv.edu.tr, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Sanat Tarihi Bölümü.

### **Prof. Dr. Mustafa ÇOLAK**

mustafa.colak@samsun.edu.tr, Samsun Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler  
Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

### **Prof. Dr. Oğuz ÖCAL**

oguzocal@kku.edu.tr, Kırıkkale Üniversitesi,  
Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

### **Prof. Dr. Recep KARACAKAYA**

recep.karacakaya@medeniyet.edu.tr, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat  
Fakültesi, Tarih Bölümü.

### **Prof. Dr. Yavuz BAYRAM**

ybayram@omu.edu.tr, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal  
Bilimler Eğitimi Bölümü, Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı

### **Prof. Dr. Zeliha DEMİREL GÖKALP**

zdgokalp@anadolu.edu.tr, Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Sanat Tarihi Bölümü.

## **Yayın veya Danışma Kurulu**

### **Prof. Dr. Zeynep ÇİZMELİ ÖĞÜN**

ogun@humanity.ankara.edu.tr, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi,  
Arkeoloji Bölümü.

### **Assoc. Prof. Anacleto D'AGOSTINO**

anacleto.dagostino@unipi.it, University of Pisa Department of Archaeology and Art  
History of the Ancient Near East

### **Doç. Dr. Anna Vladimirovna LANSKIH**

anna--\_lanskih@mail.ru, Ural Federal Üniversitesi, İletişim Fakültesi,  
Rus Dili ve Edebiyatı

### **Doç. Dr. Dinçer Savaş LENGER**

dslenger@akdeniz.edu.tr, Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü, Eski Çağ Tarihi Anabilim Dalı

### **Doç Dr. Ferda BARUT KEMİRTLEK,**

ferdabarut@anadolu.edu.tr, Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü.

### **Assoc. Prof. Giulia TORRI**

giulia.torri@unifi.it, University of Firenze Department of History Archeology Geography.

### **Assoc. Prof. Inga Stoianova**

agnissto@mail.ru, The Free University of Moldova, English Language Department,  
Kişinev/Moldova

### **Doç. Dr. Hasan UÇAR**

hasan.ucar@ege.edu.tr, Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Sanat Tarihi Bölümü.

### **Doç. Dr. Hatem TÜRK**

hatem.turk@giresun.edu.tr, Giresun Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve  
Edebiyatı Bölümü.

### **Assoc. Prof. Klaus BELKE**

Klaus.Belke@assoc.oeaw.ac.at, Austrian Academy of Sciences, Institute for Medieval  
Research (IMAFO) Division of Byzantine Research (ABF)

### **Doç. Dr. V. Macit TEKİNALP**

macittek@hacettepe.edu.tr, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Sanat Tarihi Bölümü.

## **Yayın veya Danışma Kurulu**

### **Dr. Öğr. Üyesi Dilek Yeliz MAKTAL CANKO**

dilek.m.canko@ege.edu, Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Sanat Tarihi Bölümü.

### **Dr. Öğr. Üyesi Günce DEMİR**

guncedemir@kku.edu.tr, Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

### **Dr. Öğr. Üyesi Kutlu AKALIN**

kutlu.akalin@medeniyet.edu.tr, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü, Eskiçağ Tarihi Anabilim Dalı.

### **Dr. Öğretim Üyesi Tuncer YILMAZ**

tyilmaz@ktu.edu.tr, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Batı Dilleri ve Edebiyatı Bölümü.

### **Dr. Öğretim Üyesi Sonnur AKTAY**

sonnurertonga@anadolu.edu.tr, Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Rus Dili ve  
Edebiyatı Bölümü.

### **Dr. Maria-Lucia GOIANA**

marilu\_goiana@yahoo.com, Austrian Academy of Sciences, Institute for Medieval  
Research (IMAFO), Division of Byzantine Research (ABF).

### **Dr. Giulia ROSSETTO**

Giulia.Rossetto@oeaw.ac.at, Austrian Academy of Sciences, Institute for Medieval  
Research (IMAFO), Division of Byzantine Research (ABF).

### **Dr. Grigori SIMEONOV**

gsim@abv.bg, University of Vienna, Institute for Byzantine Studies and Modern Greek  
Studies.

## **Alan Editörleri**

### **Doç. Dr. Ejder ÇELİK**

ejder.celik@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,  
Sosyoloji Bölümü, Sosyoloji Pr.

### **Doç. Dr. Erdem SARIKAYA**

erdem.sarikaya@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Dili ve Edebiyatı Pr.

## **Alan Editörleri**

### **Doç. Dr. Esra GEDİK**

esra.gedik@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Sosyoloji Pr.

### **Doç. Dr. Nilüfer İLHAN**

nilufer.ilhan@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Türk Dili ve Edebiyatı Pr.

### **Dr. Öğr. Üyesi Ertuğ YAVUZ**

m.e.yavuz@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatı Bölümü

### **Dr. Öğr. Üyesi Esra ELMACIOĞLU**

esra.elmacioglu@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatı Bölümü

### **Dr. Öğr. Üyesi Hülya KÜÇÜKOĞLU**

hulya.kucukoglu@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatı Bölümü

### **Dr. Öğr. Üyesi İlgül KAYA**

ilkgul.zenbilci@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, Sanat Tarihi Pr.

### **Dr. Öğr. Üyesi İsmigül ÇETİN**

ismigul.cetin@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Tarih Pr.

### **Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk ÇAKIR**

omerfaruk.cakir@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Tarih Pr.

### **Dr. Öğr. Üyesi Serkan ERDOĞAN**

serkan.erdogan@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü, Arkeoloji Pr.

### **Dr. Öğr. Üyesi Betül ÖZCAN BALKIR**

betul.ozcan.balkir@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, Sanat Tarihi Pr.

## **Alan Editörleri**

**Arş. Gör. Dr. Uğur ALTIN**

ugur.altin@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatı Bölümü

**Arş. Gör. Dr. Emine AKKUŞ KOÇAK**

emine.a.kocak@bozok.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü

## **Dil Editörleri**

**Prof. Dr. Cristina Mirela NICOLAESCU**

cris.nicola@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatı Bölümü – YOZGAT

**Dr. Öğr. Üyesi Ertuğ YAVUZ**

m.e.yavuz@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatı Bölümü – YOZGAT

**Dr. Öğr. Üyesi Hülya KÜÇÜKOĞLU**

hulya.kucukoglu@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatı Bölümü – YOZGAT

## **Yazım Editörleri**

**Dr. Öğr. Üyesi Betül ÖZCAN BALKIR**

betul.ozcan.balkir@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü – YOZGAT

**Arş. Gör. Dr. Ayça DOKUZBOY**

ayca.dokuzboy@yobu.edu.tr, Yozgat Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arkeoloji Bölümü – YOZGAT



## İçindekiler / Contents

### **Araştırma Makalesi / Research Article**

Arkeolojik ve Epigrafik Veriler Işığında Tanrıça Hekate'nin Kökeni

The Origin of the Goddess Hecate in the Light of Archaeological and Epigraphic Data

Özge ALTUN & Emrah URTEKİN .....1-18

### **Araştırma Makalesi / Research Article**

Mevlevi Giysilerinde Sembolik Anlamlar

Symbolic Meanings in Mevlevi Clothing

Gülhan GÖKGÜL ..... 19-35

### **Öğretim Uygulamaları / Teaching Practices**

A Comparative Study on the Use of Two Discrete Pre- and While-Listening Strategies

Hasan ŞAHİN ..... 36-44

### **Söyleşi / Interview**

Doç. Dr. Seyhan DORUK ile Söyleşi

İbrahim Ethem KOÇAK ..... 45-48



## Arkeolojik ve Epigrafik Veriler Işığında Tanrıça Hekate'nin Kökeni<sup>1</sup>

### The Origin of the Goddess Hecate in the Light of Archaeological and Epigraphic Data

Özge ALTUN\* Emrah URTEKİN\*\*

**Özet:** Antik dönem kültürleri ait oldukları dönemin inanç ve geleneklerini anlamamız için arkeolojide önemli bir yere sahiptir. Bir külte tapınım günümüzde olduğu gibi antik dönemde de ait olduğu toplumun yaşayış biçimini etkilemekteydi. İnanılan kültlerle orantılı biçimde mimari, seramik, heykel, küçük el sanatları gibi kültür ürünlerinde karşımıza çıkan ikonografiler dini inanışların yanında ait oldukları toplumun ekonomik durumu, sanat anlayışı, sosyal durumları hakkında bilgi edinmemizi sağlayan önemli bir etken olmuştur. Bu ikonografilerin anlaşılmasında ve yorumlanmasında kullanılan en önemli kaynaklar günümüze ulaşan antik metinler ve yazıtlardır. Bu çalışmanın konusu olan tanrıça Hekate mitolojide genellikle Artemis ve Demeter gibi tanrıçalarla ilişkilendirilerek anlatılmış, yazımsal kaynaklarda olan kökeni, ikonografisi ve nitelikleri üzerinde çok durulmamıştır. Bilimsel anlamda skolastik bir eğitimle anlatılmaya devam edilen tanrıça ilginç bir şekilde popüler kültürde artan bir ilgiye sahiptir. Yurtiçinde ve yurtdışında artan tapınımına ek olarak süs eşyalarında, tekstil ürünlerinde vb. günden güne tanrıça Hekate'nin ve sembollerinin görselleri artmaktadır. Ayrıca edebi olarak tanrıça Hekate'nin temel alındığı birçok eser aynı şekilde hem yurtiçi hem de yurtdışında karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde tanrıça Hekate'nin artan popüleritesi eldeki bilgilerle geçiştirilemeyecek kadar artmış ve sistemli bir çalışmayı gerekli kılmıştır. Bu çalışmada arkeolojik ve epigrafik veriler temel alınarak tanrıçanın ele alınış biçimi, kökeni, diğer tanrı-tanrıçalarla bağlantısı ve bölgesel özellikleri incelenerek tanrıçanın kültü hakkında sistemli bir çalışmanın literatüre kazandırılması amaçlanmıştır.

**Abstract:** In order to understand the beliefs and traditions of the period to which they belong, ancient cults have an important place in archaeology. The worship of a cult influenced the way of life of the society to which it belongs in antiquity, as it does today. The iconographies that we find in cultural products such as architecture, ceramics, sculpture, small handicrafts, in relation to the cults believed in, are an important factor that allows us to learn about the economic situation, the understanding of art and the social conditions of the society to which they belong, as well as religious beliefs. The surviving ancient texts and inscriptions are the most important sources for understanding and interpreting these iconographies. The goddess Hecate, who is the subject of this study, is usually described in connection with goddesses such as Artemis and Demeter, and her origin, iconography and qualities as conveyed in literary sources have not been much emphasised. Interestingly, the goddess, who continues to be described as scholarly in the scientific sense, is attracting increasing attention in popular culture. In addition to the increasing worship at home and abroad, the images of the goddess Hecate and her symbols in ornaments, textiles, etc. are increasing day by day. In addition, many literary works based on the goddess Hecate have appeared in the country and abroad. Today, the growing popularity of the goddess Hecate has become too much for the available information to cope with and has necessitated a systematic study. Based on archaeological and epigraphic data, this study aims to provide a systematic study of the cult of the goddess by examining the treatment of the goddess, her origin, her association with other goddesses, and her regional characteristics.

**Anahtar Kelimeler:** Anadolu, Etimoloji, Hekate, Mezopotamya, Miletos

**Keywords:** Anatolia, Etymology, Hecate, Mesopotamia, Miletos

<sup>1</sup> Bu çalışma, Yozgat Bozok Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Arkeoloji Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı'nda "Geçmişten Günümüze Hekate Tapınımı" isimli devam eden yüksek lisans tez çalışmasından üretilmiştir.

\* Dr. Öğr. Üyesi Özge Altun, Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü. <https://orcid.org/0000-0002-7491-5794> | [ozge.altun@bozok.edu.tr](mailto:ozge.altun@bozok.edu.tr)

\*\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Emrah Urtekin, Yozgat Bozok Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Arkeoloji Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı. <https://orcid.org/0009-0001-0473-2781> | [emrahurtekin25@gmail.com](mailto:emrahurtekin25@gmail.com)

Hekate adı yazılı kaynaklarda ilk olarak Hesiodos'un "Theogonia" adlı eserinde geçmektedir. Bununla birlikte bilinen en eski Hekate kültürünün Anadolu coğrafyasında olması araştırmacılar arasında fikir ayrılıklarına neden olmuştur. Theogonia'da Grek panteonun doğuşuna ve tanrıların kökenine yer veren Hesiodos, Grek panteonundaki tanrılarla birlikte Hekate'ye de yer vermiştir. Hesiodos'un Theogonia'sında Hekate'ye verilen sıra dışı ayrıcalıklar ve yüceltmeler, birçok araştırmacının ilgisini çekmiş ve Hekate'nin Grek kökeni dışında farklı bölgelere ait olabileceği fikrini ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda çalışma içinde Hekate'nin kökeni olabilecek bölgeler başlıklar halinde incelenmiş ve değerlendirilmiştir.

### Anadolu'da Hekate

Hekate adının kökeni konusunda ele alınan bölgelerden bir tanesi Anadolu'dur. Epigrafik ve arkeolojik olarak çeşitli ipuçları bulunmaktadır. Dilbilimciler tarafından odak noktası Hurrice "Hepa" (Hepat) sözcüğünün zaman içinde artan Grekçe kullanımıyla birlikte "Hippa" şeklini aldığıdır<sup>2</sup>. Bu iki kelime arasındaki bağlantı Grekçede kendiliğinden oluşmuştur. Buna bağlı olarak Kraus ve diğer bazı araştırmacılar Hekate isminin de benzer şekilde meydana geldiğine dair öneriler sunmuştur<sup>3</sup>. Bu olasılıklarının net bir biçimde kabul edilememesinin nedeni henüz Hurrice olarak adlandırılan dilin tam olarak bilinmemesinden kaynaklanmaktadır.

Yukarıdaki bilgilere ek olarak Troya savaşını incelediğimizde, Troyalı Priamos'un karısı olan Hekabe<sup>4</sup> ile Hekate arasında benzerlikler görmekteyiz. Her iki ismin kökünde yer alan "Hek" kelimesinin benzer ses çağrışımı yapmasına ek olarak Hekabe'nin antik metinlerde aktarılışında Hekate kültü bağlantısı görülmektedir. Hekabe ismini Homeros'un "İlyada" adlı eserinde yoğun olarak görmekteyiz. Homeros, Hekabe'ye bir Frig soyağacı verir<sup>5</sup>; "Hektor'un dayısına, güçlü Asios'a benzemişti. Asios, Hekabe'nin kardeşi, Dymas'ın oğluydu, Dymas, Sangarios kıyılarında, Phrygia'da otururdu." Homeros'un İlyada'sında Hekabe, oldukça trajik bir figürdür. Hektor'un ölümünden dolayı duyacağı keder kendisine önceden bildirilmiştir<sup>6</sup>. Hektor, Akhilleus tarafından öldürüldükten sonra<sup>7</sup>, Hekabe oğlu için tutulan yası yöneterek<sup>8</sup> dişlerini Akhilleus'un ciğerine geçirip yemek istediğini söyleyerek büyük acısını gösterir<sup>9</sup>.

Homeros'un bize aktardığı Frig kökenli Hekabe, Euripides'in Hekabe adlı tragedyasında Trak kökenli olarak karşımıza çıkmaktadır<sup>10</sup>; "Ey bu toprakların tanrıları! Evimin son ve tek dayanağı olan, şimdi karlar ülkesi Trakya'ya yerleşen oğlumu, babasının dostunun himayesinde güvende tutun." Euripides'in bu eserinde Polymestor, Hekabe'nin öleceğini<sup>11</sup> ve mezarının sefil köpeğin höyüğü adıyla anılacağını ve bunun denizciler için bir işaret olacağını söyler<sup>12</sup>. Euripides'in bu tragedyasında köpeğe dönüşen Hekabe, Dio Chrysostom tarafından Hekabe'yi Trakya ile ilişkilendirilen bir şiir parçasında "O, parlak gözlü bir köpektir." ifadesi ile kullanılmıştır<sup>13</sup>. Hekabe'nin köpeğe dönüştüğü bu metinlerin bir benzeri Hekate için de yazılmıştır. Thessalonika'lı (Selanik) Eustathios'un aktardığı mite göre; Ephesos kentinde yaşayan bir kadının Artemis'e inancı olmadığını ve bunun üzerine sinirlenen Artemis'in kadını bir köpeğe dönüştürdüğünü ve daha sonra kadına merhamet ederek onu tekrar bir insana dönüştürdüğünü aktarmaktadır. Daha sonra kadının yaşadığı utanç verici durumdan dolayı kendini astığını ve Artemis'in kadını tekrar hayata döndürdüğünü, kadına kendi kıyafetlerini vererek ona "Hekate" ismini verdiğini aktarmaktadır<sup>14</sup>.

<sup>2</sup> Theodor Kraus, Hekate: Studien zu Wesen und Bild der Göttin in Kleinasien und Griechenland (Heidelberg: Winter Press, 1960), 16.

<sup>3</sup> Kraus, Hekate.

<sup>4</sup> Hom. İld. 22/234.

<sup>5</sup> Hom. İld. 16/717-719.

<sup>6</sup> Hom. İld. 6/451.

<sup>7</sup> Hom. İld. 22/326.

<sup>8</sup> Hom. İld. 22/430.

<sup>9</sup> Hom. İld. 24/212-213.

<sup>10</sup> Eur. Hec. 77-81.

<sup>11</sup> Eur. Hec. 1271.

<sup>12</sup> Eur. Hec. 1273.

<sup>13</sup> Dio Chr. 33/59.

<sup>14</sup> Eust. Thes. Od. 12./85.

Hekabe ve Hekate isimlerinin birbirine olan benzerliğine, ikisi için de yukarıda aktarılan bu mitlere baktığımızda aralarında bir bağ olduğu görülmektedir. Ancak köken konusunda henüz arkeolojik ve epigrafik veriler yeterli değildir.

### Ephesos

İlk olarak kült çalışmalarında sıklıkla Hekate ile birlikte ele alınan ve tanrıça Hekate kültü ile birçok açıdan benzerlik gösteren tanrıça Artemis'in Anadolu'da en önemli kült alanı Ephesos'u ele almak yerinde olacaktır. Strabon, Roma Dönemi'nde Ephesos Artemis Tapınağı'nın hemen yanında Hekate'ye ait küçük bir kült alanının yer aldığı bilgisini vermektedir<sup>15</sup>. Ephesos antik kenti ile özdeşleşen tanrıça Artemis ile Hekate arasındaki ilişki birçok antik yazar tarafından aktarılmaktadır<sup>16</sup>. Ephesos'taki Artemis Kutsal Alanı'nda bir Hekate Kutsal Alanı'nın "*Hekatesion*" yer aldığını ve heykeltıraş Menestratos tarafından yapılan Hekate kült heykelinin bu kutsal alanın hemen arkasında yer aldığını bizlere Strabon ve Plinius aktarmaktadır<sup>17</sup>. Plinius da Strabon'un verdiği bilgilere ek olarak Hekate'nin Ephesos'ta tapınım gördüğüne dair benzer bilgiler verir<sup>18</sup>. Roma Dönemi öncesinde Ephesos'ta Hekate tapınına dair kesin kanıtlar yoktur. Bununla birlikte Arkaik Artemision kazılarında ele geçen köpek kemikleri, Pausanias'ın Hekate için yavru köpek ve dişi siyah köpeklerin kurban edildiği bilgisini akla getirmekte, dolayısıyla erken dönemde de Hekate'ye tapınım yapıldığını düşündürmektedir<sup>19</sup>. Yavru köpeklerin, Hurri-Hitit arınma ritüellerinde de kullanıldığı bilinmektedir. MÖ 900 dolaylarında Ephesos'ta çeşitli hayvanlar ile yoğun bir şekilde ritüel yapıldığı bilinmektedir. Bu hayvanlar arasında yoğun olarak; koyun, keçi, sığır, domuz (veya yavru domuz), geyik ve yavru köpekler vardır (fig. 1). Özellikle yeni doğmuş ve birkaç haftalık olan 5 köpek yavrusunun kemikleri burada bulunmuştur (fig. 2). Ephesos'ta yapılan köpek ritüellerinin, Karia Bölgesi'nden aldığına dair birtakım ipuçları bulunmaktadır<sup>20</sup>.

Ephesos Artemis'i üzerine detaylıca çalışan F. E. Brenk, Artemision kazılarında Artemis dışında Kybele ve Hekate kültlerinin de izlerine rastladığını aktarmaktadır<sup>21</sup>. Ephesos Artemis kültünde, Grek olmayan birçok unsurun yer aldığını söyleyen Burkert, kendilerine "Megabyzos" ismini veren hadım rahiplerinin görev yaptıklarını ve Lagina Hekate kültünde de hadımların önemli rol üstlendiklerini belirtmektedir<sup>22</sup>. Hekate ile Artemis arasındaki bu ilişkiyi ön plana çıkaran bir diğer unsur ise Roma İmparatorluk Dönemi'nde Ephesos'ta basılan iki sikkedir. Imhoof-Blumer, Ephesos'ta basılan bu iki sikkeden bir tanesinin üzerindeki tasvirden yola çıkarak Artemis-Hekate çıkarımı yapmıştır (fig. 3). Sikkenin üzerinde yer alan ve iki elinde meşale taşıyan tanrıçanın, altında her iki yanında geyik betimi vardır. Bulunan diğer sikkede ise Artemis ile Hekate yan yana betimlenmişlerdir (fig. 4).

Ephesos'ta Hekate, temenos içinde saygı görüyordu; Artemis Ephesia ile bağlantısının daha derin bir nedeni olmalıydı. Hekate, elinde iki meşale ve omzunda sadağı olan bir tanrıçayı gösteren Ephesos İmparatorluk sikkelerinin arka yüzlerinde de tanınmıştır. Bazen yanında geyikler durmaktadır. Bu durum Hekate'nin Artemis ile kaynaştığını açıkça ortaya koymaktadır<sup>23</sup>. Ephesos antik kenti ve Ephesos Artemis'i ile Hekate arasındaki bağlantıların yoğunluğuna rağmen Hekate'nin ilk tapınımına dair net veriler sağlamamaktadır.

Antik metinler ve arkeolojik veriler Ephesos'ta Artemis yanında Hekate'ye saygı duyulduğunu ve ibadet edildiğini göstermektedir. Ephesos'ta Protogeometrik Dönemde yapılan ritüellerde kullanılan hayvanlar arasında yavru köpeklerin diğer hayvanlara göre (geyik dışında) azınlıkta olması ve Ephesos'ta yapılan köpek ritüellerinin büyük olasılıkla Karia Bölgesi'nden aldığına dair birtakım ipuçlarının olması, Protogeometrik Dönemde Ephesos'ta yaşayan bir kesimin tanrıça Artemis'in yanında Hekate'ye de

<sup>15</sup> Str. 14/1-23.

<sup>16</sup> Rachel Lesser, "The Nature of Artemis Ephesia", The McGill Journal of Classical Studies IV (2005-2006): 44.

<sup>17</sup> Str. 14/1-23; Plin. Nat. 36/4/2.

<sup>18</sup> Plin. Nat. 36/4/2.

<sup>19</sup> Paus. 3/14/9

<sup>20</sup> Gerhard Forstenpointner, Gerald Eline Weissengruber ve Alfred Galik, Tierreste aus früheisenzeitlichen Schichten des Artemisions von Ephesos (Wien: Phoibos Verlag, 2005), 85-91.

<sup>21</sup> E. Frederick Brenk, "Artemis of Ephesos: An Avant Garde Goddess," Kernos: 11 Centre international d'étude de la religion grecque antique, 11 (Ocak 1998): 161.

<sup>22</sup> Walter Burkert, Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche (Stuttgart: Kohlhammer Press, 2011), 154.

<sup>23</sup> Kraus, Hekate, 40-41.

tapındığına dair önemli kanıtlar sunmaktadır. Hekate kültürünün en erken hangi tarihte Ephesos'ta başladığını söyleyebileceğimiz kesin veriler henüz açığa çıkarılmamıştır. Net bir biçimde belirtebileceğimiz dönem Roma Dönemi'nde Artemis yanında Hekate'nin de tapınım gördüğüdür.

### Miletos

Batı Anadolu'da Hekate tapınımına dair ilk verileri Miletos antik kentinden elde etmekteyiz<sup>24</sup>. Miletos Apollon Delphinios Kutsal Alanı'ndaki Arkaik Döneme ait yuvarlak sunak üzerinden bir boustrophedon<sup>25</sup> yazıt ele geçirilmiştir. Bu yazıtta Hekate ismi ve kültü ile ilgili bilgi olmamakla birlikte araştırmacıların farklı görüşleri vardır. Rudloff, "*Hekate in Early Greek Religion*" adlı yüksek lisans tez çalışmasında bu sunağın orijinal yerinde olmadığını ve bilinmeyen nedenlerle antik dönemde diğer birkaç sunakla birlikte kutsal alana taşındığını ifade ederek yazıtı şu şekilde çevirmiştir<sup>26</sup>; "*boustrophedon yazıtı, üç prytaneis tarafından Hekate'ye adanmıştır: Prytaneis Eohtiras, Leodamas ve Onakso, söz verdikleri gibi, [bunu] Hekate'ye adıyorlar.*" Yazıtın orijinali ise şu şekildedir:

.....  
 Εόθρας.... (Eohtiras)  
 .. Λεωδάμας (Leodamas)  
 Ονάζο πρυτ[α] (Onakso pru [a])  
 νεύοντες α- (nevontes a-)  
 νέθησαν τή- (nethesante)  
 κάτη (katei)

Rudloff çalışmasında, bu yazıt ve yazıtın çevirisine detaylarıyla birlikte yer vermemiş ve yüzeysel bir şekilde değinmiştir. Büyük olasılıkla Rudloff, yazıtın prytaneisler tarafından doğrudan Hekate'ye adandığını varsaymış ve yazıtta tam olarak okunamayan kelimelerden veya tahrip olmuş bölümlerden yola çıkarak böyle bir çıkarım yapmıştır.

Miletos Apollon Delphinios Kutsal Alanı dört yapım evresine sahiptir. Geç Arkaik Dönem ve Klasik Dönemde yapının merkezinde Apollon Delphinios'a ait bir sunağa ek olarak kutsal alana yayılmış bir şekilde Artemis, Zeus Soter, Hekate ve henüz belirlenememiş olan bir tanrı veya tanrıçaya ait dört sunak yer alıyordu. Apollon Delphinios, merkezi sunağının etrafındaki açık alanda, dördünde yazıt bulunan ve yeniden dikilmiş beş yuvarlak Arkaik sunak bulunmaktaydı. Hekate için olan sunak Delphinios sunağının yakınında, doğu tarafına yerleştirilmişti (fig. 5). Geç Arkaik yazıtına göre bu sunak prytaneis (yönetici/başkan) tarafından görevleri için adanmıştır<sup>27</sup>.

Apollon Delphinios'a ait merkezi sunağın hemen yanında yer alan Arkaik Hekate sunağının Milet prytaneis'i tarafından adanmış olması, prytaneion'un Delphinion içindeki önemini vurgulamaktadır. Tanrıça Hekate burada karanlık ve gizli bir "Dış Tanrıça" ya da cadı tanrıçası olarak değil, öncelikle siyasi bir tanrıça olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum Hesiodos'un Boeotia için tarif ettiği duruma benzer şekilde olup<sup>28</sup>, Delphinion'da ve yakındaki Miletos agorasında gerçekleşen Hamilleteria gibi yarışmalarda olduğu kadar siyasi ve adli meclislerin de koruyucusu olarak anlaşılmalıdır. Molpoi kararnamesinde belirtildiği gibi, "Yeni Yıl Festivali" sırasında Hekate sunağındaki kutsamalar kabul edilirdi. Yönetici

<sup>24</sup> Kraus, Hekate, 11.

<sup>25</sup> Boustrophedon, bir satırı soldan sağa ve bir sonraki satırın da sağdan sola olmak üzere zıt yönlerde yazılan, antik Yunancada kullanılan bir yazım türüdür.

<sup>26</sup> Ilmo Robert von Rudloff, "Hekate in Early Greek Religion" (Master diss., Victoria University, 1992), 45.

<sup>27</sup> Alexander Herda, "How to run a state cult: the organization of the cult of Apollo Delphinios in Miletos," *Skrifter Utgivna av Svenska Institutet i Athen* 8/21 (Nisan 2011): 67.

<sup>28</sup> Litchfield West, Hesiod: Theogony. Edited with Prolegomena and Commentary (Oxford: Clarendon Press, 1966), 45-75; 276-290.

prytaneis olarak iki aisymnetai-stephanephoroi'nin Apollon Delphinios'a adak adadıkları gibi Hekate'ye de adak adadıklarını söyleyebiliriz. Hekate'den farklı olarak ama aynı amaç için Atina'da prytaneis "Meclislerden önce" Artemis Phosphoros'a kurban sunmak zorundaydı<sup>29</sup>.

Hekate'ye uzun bir süre Delphinion'da tapınılmıştır<sup>30</sup>. MÖ 1. yüzyılın başında, MÖ 78/77'de Stephanophore makamında bulunan Metrodor'un oğlu Pausanias tanrıçaya yuvarlak bir sunak dikmiştir. Hekate'nin adı günümüze ulaşmamıştır ama "Φώσφορος" (Phosphoros, ışık taşıyan veya ışık veren) epitheti tanrıçayı işaret eder ve sadece Miletos'ta değil Didyma'da da görülür<sup>31</sup>. Hekate, Apollon'un kutsal alanında, Apollon'un da sıklıkla üstlendiği bir rolde, "έντεμένιος θεά" olarak görünür<sup>32</sup>.

Didyma, Miletos'un 18 km. güneyinde yer alan önemli bir dini merkezdir. Antik dönemin en önemli ve en büyük Apollon tapınaklarından birisi burada yer almaktadır. Hekate tapınımı Apollon tapınağında, MÖ 5. yüzyıla kadar izlenebilen bir dini takvimde, bir tür kapı bekçisi olarak tasdik edilmiştir<sup>33</sup>. MÖ 100 civarında kaydedilen bir Molpoi kült yasası, MÖ 5. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Bu yasaya göre; Didyma'ya giden büyük alayda iki "γυλλοί"<sup>34</sup> taşınacak, bunlardan ilki çelenklerle süslenip üzerine karıştırılmamış şarap serpilerek "παρ' Έκάτην την πρόσθεν πυλέων" (Kapıların önünde Hekate için) ve ikincisi ise Didyma'da "επί θύρας" (Kapıda) bırakılacaktır<sup>35</sup>. İlk paian<sup>36</sup> aynı zamanda Hekate'ye de okunur. Tören güzergâhının diğer istasyonları, buralarda gerçekleştirilen kurban eylemleriyle karakterize edilir; γυλλοί (Gulloi) ise yalnızca Hekate ve Didyma Apollon'u için ayrılmış şeylerdir<sup>37</sup>.

Homeros'un aktardığı bilgilerde Apollon ve Artemis'in sıfatları arasında Hekate ismini çağrıştıran "Hekatos", "Hekabolos" ve "Hekatabolos" (hedefi vuran) karşımıza çıkar. Ek olarak Apollon isminin Luvi dillinde kapıları koruyan anlamına gelmesi ve kapı koruyucusu olarak tapınım görmesi, Hekate'nin de hem Hades'in kapısını koruması hem de yeryüzündeki tüm kapıların koruyucusu olarak bilinmesi bu iki tanrının bağlantısını göstermektedir<sup>38</sup>. Miletos'tan Didyma Apollon Kutsal Alanı'na doğru giden kutsal yolun hemen başında olduğu bilinen Hekate Tapınağı ya da şapeli "Hekate Propyleia" (Kapıların önündeki Hekate) kültü olarak yorumlanmakta ve MÖ 5. yüzyılda Miletos şehrinin kapısında bir Hekate Tapınağı ya da şapeli olduğu düşünülmektedir<sup>39</sup>.

Hekate'nin Milet kült yasasında Apollon'la olan bağlantısı muhtemelen başlangıçta yalnızca kapı bekçiliği işlevinden kaynaklanıyordu. Kapı bekçiliği/koruyuculuğu Milet dışında da Hekate için kullanılan özelliklerden birisiydi ki Aristophanes'in, Atina'da bir evin önünde gördüğü Hekateion'u metinlerinde anlatması bu durumu desteklemektedir<sup>40</sup>.

Apollon ve Hekate'nin anıtsal gelenekteki diğer ortak görünüşleri geç dönemlerle sınırlıdır. Örneklerin yoğun olarak Anadolu'dan gelmesi pek de tesadüf değildir. Bu nedenle Milet Molpoi yazıtı, iki tanrı arasındaki bağlantının çok eski olduğu gerçeği açısından büyük önem taşımaktadır. Burada Hekate ve Hekatos isimlerinin benzerliği dikkat çekmektedir. İsimlerin etimolojik kökenleri hâlâ tartışmalıdır. Ancak Homeros'ta Hekatos sadece Apollon'un bir epitheti olarak görünmekle kalmaz, aynı zamanda tanrıyı tek başına da niteler. Hekatos'un Hekate'nin eril hali olduğu ve her ikisinin de aynı kökten, aynı fikir çemberinden kaynaklandığı dilbilimciler tarafından öne sürülmektedir. Ancak Hesiodos'dan beri literatüre girmiş olan Hekate'nin adı sadece kùltte varlığını sürdürmüş, Hekatos ise sadece okunarak bilinmiştir<sup>41</sup>. Hekate ile Apollon arasındaki bu ilişki, Hesiodos'un Theogonia'sında bize aktardığı soy ağacına göre; Koios'un eşi olan Phoibe'nin, Hekate'nin annesi olan Asteria ile Leto'nun da annesi olduğunu

<sup>29</sup> Herda, "How to run a state cult", 68-69.

<sup>30</sup> Kraus, Hekate, 11.

<sup>31</sup> Kraus, Hekate, 12.

<sup>32</sup> Kraus, Hekate, 12.

<sup>33</sup> von Rudloff, "Hekate", 45-46.

<sup>34</sup> Hesychios, gyllos'u küp veya kare taş olarak tanımlar, ancak bunun dışında kelime oldukça belirsizdir. Ayrıca bkz. Kraus, Hekate, 12.

<sup>35</sup> Kraus, Hekate, 12.

<sup>36</sup> Apollon'a (Paian) söylenen ilahidir. Antik Yunanlılarda bir çeşit zafer, Minnet veya övgü şarkısıdır.

<sup>37</sup> Kraus, Hekate, 12.

<sup>38</sup> Sabahattin Eyüpoğlu ve Azra Erhat, Hesiodos Eseri ve Kaynakları (Ankara: TTKY, 1991), 190.

<sup>39</sup> Kraus, Hekate, 11-13.

<sup>40</sup> Aristoph. Was. 804.

<sup>41</sup> Kraus, Hekate, 13-14.

göstermektedir<sup>42</sup>. Apollon ile Artemis Leto'nun çocukları olduklarına göre, Apollon ile Hekate'nin teyze çocukları oldukları Hesiodos'un aktardığı soy ağacından anlaşılmaktadır.

Miletos'un bir kolonisi olan Apollonia'da MÖ 5. ya da 4. yüzyıla ait iki Hekat adı bulunurken, Teos'un bir kolonisi olan Abdera'da MÖ 5. ve 4. yüzyıla ait birer isim vardır. Genellikle bu isimlerin Hekate'den türetildiği varsayılır, ancak Berg, bunun yerine İonia'da çok popüler olan Apollon Hekatos'tan türetildiklerini öne sürer<sup>43</sup>.

Miletos antik kenti, tanrıçanın ilk kült alanı olarak, tanrıçanın Miletos'taki önemine, Apollon ile olan bağlantısına dikkat çeker. Apollon'un Luvi dilindeki sıfatından dolayı tanrıça ile aynı sıfatla tapınım görmesi tanrıçanın ismine dair bir takım etimolojik bulguları elde etmemize olanak sağlamıştır. Bu kısımda her ne kadar tanrıçanın Miletos'taki kültüne ve önemine değinilse de asıl kilit nokta, Luvi dilindeki Apollon sıfatının Hekate ismi ile etimolojik açıdan büyük benzerlikler göstermesidir. Bir diğer nokta ise Arkaik Dönem'de tanrıça Hekate kültürünün Miletos'ta ortaya çıkışı ve o dönemde Miletos'un önemli bir kent merkezi olması nedeniyle Yunan anakarası ile olan bağlantılarıdır. Ayrıca Hekate tapınımla ilgili arkeolojik kanıtların MÖ 6. yüzyılda nispeten ani bir şekilde ortaya çıkması dikkat çeken bir durumdur. Atina, Selinus, Samothrake ve muhtemelen Eleusis'te de Hekate ile ilgili ilk malzemeler bu yüzyılda ortaya çıkar; sadece Miletos (ve Theogonia) bu yüzyıldan öncesine ait tapınma kanıtları sunar.

### Hekate ve Karia

Batı Anadolu'da İonia Bölgesi'nin komşusu olan Karia Bölgesi, modern literatürde Hekate'ye en sık atıfta bulunulan bölgedir. Bunun en önemli nedeni, Hellenistik ve Roma Dönemlerinde Lagina Hekate Tapınağı'nın büyük çapta hizmet vermesinden kaynaklanmaktadır. Strabon, bu tapınağın her yıl büyük festival topluluklarını çektiğini aktarmaktadır<sup>44</sup>.

Karia Bölgesi sınırları içerisinde yer alan Lagina antik kenti, günümüzde Muğla ilinin Yatağan ilçesinde yer almaktadır. Antik kent hakkında bize çeşitli bilgiler sunan antik yazarlar<sup>45</sup>, eserlerinde Lagina Hekate Tapınağı hakkında da önemli bilgiler vermektedir. Strabon, *Geographika* adlı eserinde; Stratonikeia'da iki tapınağın yer aldığını ve bunlardan en meşhurunun çok sayıda festivalin yapıldığı Lagina'da yer alan Hekate Tapınağı olduğunu söyler<sup>46</sup>. Geniş bir vadi üzerinde ve kısmen düz bir arazide yer alan Hekate Kutsal Alanı, zeytinlikler, bodur çam ağaçları ve kayalık bir zeminle çevrilidir (fig. 6). Kutsal alanın yakınındaki tepeler ve dağlar alanın manzarasını oluşturmaktadır. Mezarlarla kaplı taş döşeli bir yol kırsal bölgeden geçerek kutsal alanı Stratonikeia kentine bağlamaktadır. Kutsal alan, sınırlı erişime sahip kapalı bir alandı (fig. 7). Hekate Kutsal Alanı, batıdan doğuya 150 metre ve kuzeyden güneye 135 metre ölçülerinde kesik bir dikdörtgen şeklinde düzenlenmiş bir dizi stoayla çevrelenmiştir. Batı, kuzey ve doğu stoaları birbirlerine dik açılarla yerleştirilmiştir. Güney stoası, doğuya doğru ilerledikçe kutsal alanın iç kısmına doğru eğilen ve doğu stoasını kısaltan bir diyagonal üzerine kurulmuştur. Kutsal alanın en belirgin özelliği Hellenistik Dönem'de anıtsal tarzda inşa edilmiş, 21,1 metre genişliğinde ve 27,9 metre uzunluğundaki büyük, merkezi konumdaki tapınağıdır (fig. 8). Lagina Hekate Tapınağı'nın, kısa kenarlarının her birinde sekiz, uzun iki kenarında ise on bir sütundan oluşan pseudodipteral plandadır. Tapınakta, korinth sütun dizisi kullanılmış olması tapınağın alışılmadık derecede basık görünmesine neden oluyordu. Bu büyüklükteki çoğu tapınak daha uzun, dikdörtgen temeller üzerine inşa edilmiştir<sup>47</sup>.

Tanrıça Hekate ile ilgili detaylı bir çalışma yapmış olan Kraus, tanrıça Hekate tapınımla ilgili verilerin yoğunlukla Karia Bölgesi'ndeki kentlerden (Başta Stratonikeia olmak üzere; Aphrodisias, Hyllarima, Halikarnassos, Knidos, Tralleis, Kidrama ve Mylasa gibi) gelmesi nedeniyle bu bölgeyi tanrıçanın anayurdu olarak göstermiştir<sup>48</sup>. Buna karşın Berg gibi araştırmacılar, Karia Bölgesi'nden elde

<sup>42</sup> Hes. Theog. 404-412.

<sup>43</sup> von Rudloff, "Hekate", 47.

<sup>44</sup> Str. 14/2-25.

<sup>45</sup> Herodotos, Thukydides, Strabon, Tacitus ve Bizanslı Stephanus gibi antik yazarlar Lagina kutsal alanı hakkında çeşitli bilgiler vermektedir.

<sup>46</sup> Str. 234.

<sup>47</sup> Amanda Herring, "Reconstructing the Sacred Experience at the Sanctuary of Hekate at Lagina", *Journal of the Society of Architectural Historians*, 79/3 (Eylül 2020): 249-250.

<sup>48</sup> Kraus, Hekate, 166-167.

edilen birkaç buluntudan dolayı tanrıçanın anayurdunu Yunanistan'a bağlamaya çalışmaktadır<sup>49</sup>. Fakat Berg'in Yunanistan Hekate'si fikri, West tarafından maddeler halinde çürütülmüştür<sup>50</sup>.

Karia Bölgesi'nde Hekate'ye tapınıldığına dair bir diğer önemli kanıt ise bölgede çok sayıda bulunan Hekate ismidir. Ancak bu isimlere dair bulunan 57 adet bulgunun sadece beşi tarihlendirilebilmiştir<sup>51</sup>. Bunlar arasında coğrafyacı Hekataios ve Hekatomnos yer almaktadır<sup>52</sup>. Bu isimlere ait en eski bulgu MÖ 4. yüzyıla tarihlendirilen Mylasa'lı bir Pers satrapı olan Hekatomnos'a (MÖ 390-377) aittir. Karia Bölgesi'nde, "Hekat" köküne sahip isimlerle karşılaşmamız tanrıça ile bağlantılı olabileceğini düşündürmektedir. Günümüzde de insanların çocuklarına inandıkları dine ait belirtiler taşıyan isimler koydukları göz önüne alındığında akla yatkın gelmektedir. Burkert, ismin sonunun da Yunanca bir oluşum olmadığını belirtir. Ancak ismin Karia kökenli mi yoksa Yunan ve Karia unsurlarının bir birleşimini mi yansıttığı konusunda net bilgi vermez<sup>53</sup>. Karia Bölgesi epigrafik olarak tanrıçanın kökeni konusunda en fazla kanıtlara sahip olan bölge olmakla birlikte hâlâ tartışılmaya devam etmektedir. Arkeolojik veriler açısından baktığımızda, sadece Hekate adına inşa edilmiş kutsal alanın varlığı tanrıçanın bölge için önemini göstermektedir. Lagina Hekate Kutsal Alanına ek olarak Karia Bölgesi'nin diğer kentlerinden bulunan Hekate kültü ile ilişkili objelerin niteliği ve sayısal oranı bölgede yoğun tapınım gördüğüne dair bir başka kanıttır.

### Hekate ve Mezopotamya

Hekate'nin kökeni hakkında en sağlam bilgiler Anadolu coğrafyasında Karia Bölgesi'nden gelmektedir. Ancak tarihsel bağlamda başka bölge örneklerini incelemek, benzer kültürleri değerlendirmek daha erken dönemler için bilgi edinmemize ve tanrıçanın kökenini daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır. Coğrafi yakınlığın da etkisiyle tarih boyunca kültürel alışverişin en yoğun olduğu iki bölge Anadolu ve Mezopotamya'dır. Anadolu'dan sonra Hekate'nin kökenini, etkilenmiş olabileceği kültürleri ve bağlantılarını araştırmak için Mezopotamya'ya bakmak gereklidir. Bu bağlamda Hekate'yi niteleyen birtakım özellikler Mezopotamya demonolojisindekilere<sup>54</sup> ya çok benzemektedir ya da tamamen aynıdır. Mezopotamya mitolojisinde yer alan iki tanrıça Lamaştı ve Gula, Hekate kültürüne benzeyen özelliklere sahiptir. Ancak burada Lamaştı kötü, Gula daha iyi tarafı simgeler. Hekate her iki tanrıçanın özelliklerini bünyesinde toplamış biçimde karşımıza çıkar. İyiliğe iyilik, kötülüğe kötülük ile cevap veren Hekate'nin bu iki tanrıça ile benzer özelliklerini aşağıdaki biçimde belirtebiliriz.

### Lamaştı-Hekate

Hekate kültürünün en belirgin objelerinden olan "meşale"<sup>55</sup> ve "kılıç", Lamaştı'nun sıfatları arasında "Ateşi Yakan"<sup>56</sup> ve "Kafa Yaran Kılıç" olarak karşımıza çıkar. Ayrıca Lamaştı "hastalık ve ölüm getiren şeytan" olarak tanımlanır<sup>57</sup>. Bu tanımlamadaki benzerlik Hekate'nin ölümler dünyasına açılan kapının kontrolüne sahip olması ve kötücül büyüleri bilip uygulaması Lamaştı ile karanlık tarafının benzer özellikleridir. Hekate hakkında bilgi veren birçok antik kaynağa göre köpek, Hekate'nin önemli bir simgesidir. Tanrıça sürekli olarak köpek kurbanlarıyla ilişkilendirilmiştir. Plutrakhos Hekate'ye bir dışı

<sup>49</sup> William Berg, "Hekate: Greek or Anatolian?" *Numen* 21/2 (1974): 128-140.

<sup>50</sup> David Reid West, "Some cults of Greek goddesses and female daemons of oriental origin: especially in relation to the mythology of goddesses and demons in the Semitic world" (PhD diss., University of Glasgow, 1990), 299-303.

<sup>51</sup> von Rudloff, "Hekate", 48.

<sup>52</sup> West, "Some cults of Greek goddesses and female daemons of oriental origin", 300.

<sup>53</sup> von Rudloff, "Hekate", 48.

<sup>54</sup> Demonoloji, kötücül güçleri inceleyen bir disiplindir.

<sup>55</sup> Meşale erken dönemde Artemis ile özdeşleşmiş bir sembolken MÖ 5.yy'dan sonra Hekate ile ilişkilendirilmiştir. Lewis Richard Farnell, *The Cults of The Greek States* (Oxford: At The Clarendon Press, 1896), 516.

<sup>56</sup> West, "Some cults of Greek goddesses and female daemons of oriental origin", 361.

<sup>57</sup> West, "Some cults of Greek goddesses and female daemons of oriental origin", 361-362.



köpeğin kurban edildiğini aktarırken Pausanias, siyah köpek yavrularının kurban edildiğini aktarmaktadır. Lamaştı tarafına baktığımızda; Enlil'in Lamaştı'ya bir dişi köpek yüzünü verdiğini görmekteyiz. Ayrıca Lamaştı metinlerinden hem siyah hem de beyaz köpeklerin şeytana verildiğini ve büyük olasılıkla bu köpeklerin Lamaştı'ya da kurban edildiğini öğrenmekteyiz. Bunlara ek olarak Lamaştı'nun "Yavru Köpek" olarak adlandırılması iki tanrıça arasındaki benzerlikleri bir kez daha göstermektedir<sup>58</sup>.

Hekate kültürünün en bilinen sembol hayvanlarından bir tanesi köpektir. Buna ek olarak Hekate kültürü ile ilişkilendirilen hayvanlar arasında aslan da bulunmaktadır. Erken dönemde doğrudan Kybele ile ilişkilendirilen aslan figürünün yapılan araştırmalar sonucunda Hekate kültüründe de kutsal sayılan hayvanlardan birisi olduğu anlaşılmıştır<sup>59</sup>. Lampsakos'da bulunan bir sikke üzerinde iki meşale tutan figürün yanında yer alan aslan figürü, ilk başlarda her ne kadar Kybele ile ilişkilendirilse de sonradan bu tanrıçanın Hekate olduğu yapılan araştırmalar ve açıklamalar sonucunda netlik kazanmıştır<sup>60</sup> (fig.9). Lamaştı kültürüne baktığımızda köpek gibi aslanın da kutsal hayvanları arasında olduğunu görmekteyiz. Antik bir metinde Lamaştı'nun dişi bir aslanla karşılaştığından bahsedilir ve ek olarak Lamaştı'nun bir aslan yüzüne sahip olduğu belirtilir<sup>61</sup>.

Aslan ve köpek yanında yılan Hekate kültüründe kullanılan sembol hayvanlardan bir tanesidir. Anadolu örneklerine baktığımızda meşale, anahtar gibi atribütleri yanında yılan ile tasvir edilmiş Hekate kabartması<sup>62</sup> ve sikke örnekleri görmekteyiz<sup>63</sup>. Lamaştı da Hekate gibi elinde yılan tutarken birçok kez tasvir edilmiştir<sup>64</sup>.

Hekate ve Lamaştı'nun bir başka benzer özelliği kavşaklarda yapılan ritüeller ve tanrıçaya çörek, ekmek gibi hamur işlerinin sunulmasıdır<sup>65</sup>.

Lamaştı dişi şeytan olarak kötülük getiren ve ceza veren bir tanrıçadır. Hekate ile bu yönü benzer ancak Lamaştı'dan ayrılan yönü Hekate'nin iyilere merhamet göstermesi ve hastalara şifa vermesidir. Ayrıca Lamaştı'nun kutsal hayvanlarına dönüştüğü gerek betimlemelerde gerekse antik metinlerde karşımıza çıkar. Bu durum Lamaştı'nun Hekate'den farklı olarak şekil değiştirebildiğini göstermektedir.

## Hekate-Gula

Mezopotamya mitolojisinde Lamaştı'nun karanlık tarafını dengeleyen, hastalara şifa veren tanrıça Gula'dır. Hekate kültürüne baktığımızda Lamaştı gibi Gula kültürüyle yakın benzerlikler bulunmaktadır. Özellikle şifa - büyü ilişkisi ve tanrıça Gula için yapılan ritüeller Hekate ritüelleri ile oldukça yakındır.

Gula için yazılmış günümüze ulaşan ve bir bölümü aşağıda verilen ilahide geçen tanımlamalar onun kötü güçlerden koruyan ve şifa veren özelliğini vurgulamaktadır.

*"Ben merhametliyim; uzaktan bile olsa dinliyorum, Ölüler diyarından can çekişenleri geri getiriyorum. Deri bir çanta, bir neşter ve bir bıçakla kuşandım. Güçsüzleri gözetiyorum, hastaları muayene ediyorum, cilt yaralarını Açıyorum. Ben Yaşam Hanımefendisiyim: Ben hekimim, ben görücüyüm ve ben şeytan çıkarıcıyım<sup>66</sup>."*

Şifacılığın yanında Gula aynı Hekate gibi hastalık verme gücüne de sahiptir. Bu özelliği günümüze ulaşan antik metinlerde şu şekilde aktarılmıştır: *"Büyük hekim Gula, [Kalplerinize] hastalık ve yorgunluk,*

<sup>58</sup> West, "Some cults of Greek goddesses and female daemons of oriental origin", 362.

<sup>59</sup> Porp. Abs. 155.

<sup>60</sup> Kraus, Hekate, 30-32.

<sup>61</sup> West, "Some cults of Greek goddesses and female daemons of oriental origin", 363.

<sup>62</sup> Elpis Mitropoulou, Triple Hekate Mainly On Votive Reliefs, Coins, Gems, and Amulets (Athens: Pyli, 1978), 38.

<sup>63</sup> Kraus, Hekate, 31

<sup>64</sup> West, "Some cults of Greek goddesses and female daemons of oriental origin", 363.

<sup>65</sup> West, "Some cults of Greek goddesses and female daemons of oriental origin", 365.

<sup>66</sup> Barbara Böck, The Healing Goddess Gula, Towards an Understanding Ancient Babylonian Medicine (Leiden & Boston: Culture & History of The Ancient Near East, 2014), 3.

*bedeninize İyileşmeyen bir yara koysun, böylece suda yıkanır gibi kendi kanınızda yıkanacaksınız*<sup>67</sup>.” Her iki metne baktığımızda iyilik ve kötülük getiren bunun yanında şifalı otları kullanmayı bilen bir tanrıça ile karşılaşırız. Bu bağlamda Hekate ve Gula farklı coğrafyalarda birbirinin yansıması gibi karşımıza çıkar. Tanrıçalar arasında kutsal nitelikleri yanında kültürel objelerinde de benzerlikler görülmektedir. Köpek ve tanrıça ilişkisi hem yapılan ritüellerde hem de kutsal hayvan olarak görülmektedir. Bazı metinlerde Gula tapınağı “É-ur-gi-ra,” (Köpek evi) olarak adlandırılmıştır. Ayrıca İsin tapınağı yakınlarındaki mezarlarda otuz üç köpek iskeleti ortaya çıkarılmıştır<sup>68</sup>. Min kentinde tanrıçanın tapınağı yakınlarında yapılan kazılarda MÖ 1. binyıla tarihlenen, üzerinde köpek figürü bulunan kolyeler, kilden yapılmış köpek figürinleri ve çok sayıda köpek mezarı bulunmuştur<sup>69</sup>. Ek olarak şifa için Gula’nın köpeği olduğuna inanılan köpeklere dokunmanın kişiyi temiz kıldığına inanıldığı bilinmektedir<sup>70</sup>. Benzer şekilde bir ritüelin Hekate için yapıldığını Plutarkhos’un aktarımlarından, “Puppifrication” adı verilen arınma törenlerinde köpek yavrularına dokunulduğunu öğreniyoruz<sup>71</sup>.

Gula ve Lamaştu’nun köpeklerle olan bağlantısı bu iki mitolojik figürün birbirinden evrilmiş olma ihtimalini sorgulamaya değer kılmaktadır. Lamaştu kötülüğü, Gula ise iyiliği temsil eder, ancak Gula, hastalıklarla da bağlantılıdır. Gula’nın bir şifa tanrıçası olması belki de onun en önemli işlevi değildir<sup>72</sup>.

Gula ve Hekate arasındaki önemli benzerliklerden bir tanesi de büyü yapımı ve kullanımınıdır. Gula’nın büyülerinde bir eczacı gibi çeşitli bitkilerin kullanılması ve tıbbi bir reçete gibi tariflerin verilmesi dikkat çekici bir özelliktir<sup>73</sup>. Gula ritüellerinin önemli bir parçası olan büyüler, genellikle bir ilacın hazırlanışı esnasında ya da uygulamalar sırasında okunurdu. Büyünün “Şipta Tamannu (3 / 7 / 7 / u 7.KAM<sub>2</sub>)”, “üç, yedi, yedi ve yedi kez okunacak” gibi uygulama tarifleri reçete ile birlikte uygulayacak kişiye bildiriliyordu<sup>74</sup>. Hekate kültüründe de bitkilerin kullanıldığını antik metinlerden öğrenmekteyiz. Ayrıca Sophokles “*Rhizotomoi*” adlı eserinde kadınların büyüsel amaçlarla kullandıkları bazı otları toplarken tanrıçaya “Hekate Enodia” şeklinde seslendiklerini belirtmektedir<sup>75</sup>. Hekate kültüründe, evlerin, heykellerin ya da sunak gibi alanların yanında Mersin ağacı reçinesi, çam sakızı, sedef otu ve kertenkeleler gibi malzemelerin karışımı ile büyüsel ritüel yapıldığı bilinmektedir<sup>76</sup>.

İki tanrıça arasında benzer özelliklerden bir tanesi, her ikisinin de kutsal hayvanları arasında yılanın bulunmasıdır. Yılan figürünün Hekate ile birlikte gösterildiği objeler Anadolu’da farklı bölgelerde açığa çıkarılmış ve tanımlanmıştır<sup>77</sup>. Tanrıça Gula’nın kutsal hayvanları arasında yılanın da olduğu, teşhis ve tedavi için yılanı kullandığı bilinmektedir<sup>78</sup>.

Gula ve Hekate arasındaki bağlantıyı arkeolojik verilerle destekleyen bir diğer sembol hilal motifinin kullanılmasıdır. Reiner’in Gula’nın özelliklerini tanımlarken verilerine destek olarak sunduğu mühür üzerinde (fig. 10) açık bir şekilde hilal motifi görülmektedir<sup>79</sup>. Tanrıça Hekate’nin ay ve ayın evreleri ile bağlantısı gerek antik metinlerden gerekse ele geçen eserlerden bilinen bir özelliktir<sup>80</sup>.

Mezopotamya mitolojisinde iki önemli tanrıça Lamaştu ve Gula’nın yukarıda değindiğimiz üzere Hekate kültü ile yakından bağlantısı vardır. Bu üç kültür ritüel, kutsal hayvan ve kutsal sembollerinin ilişkisini bir tablo ile belirttik (fig. 11). Bu tabloya göre Lamaştu’nun karanlık tarafı ile Gula’nın Lamaştu’ya göre daha iyi ve merhametli olan yapısının, Hekate bünyesinde tek vücut haline geldiğini söyleyebiliriz. Birbirine yakın bu iki coğrafyanın kültürel etkileşimi göz ardı edilemez ki yukarıda

<sup>67</sup> West, “Some cults of Greek goddesses and female daemons of oriental origin”, 338.

<sup>68</sup> Alan Lenzi, *Reading Akkadian Prayers and Hymns* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011), 243.

<sup>69</sup> Jean Billie Collins, “The Puppy in Hittite Ritual,” *The Oriental Institute of the University of Chicago*, 136 (1992), 2.

<sup>70</sup> West, “Some cults of Greek goddesses and female daemons of oriental origin”, 363.

<sup>71</sup> West, “Some cults of Greek goddesses and female daemons of oriental origin”, 363.

<sup>72</sup> West, “Some cults of Greek goddesses and female daemons of oriental origin”, 340.

<sup>73</sup> Bitkiler ile büyülerin türleri ve işlevleri için bkz. Böck, *The Healing Goddess Gula*, 77-158.

<sup>74</sup> Böck, *The Healing Goddess Gula*, 77.

<sup>75</sup> Soph. Fr. 534.

<sup>76</sup> Ruth Majercik, *The Chaldean Oracles* (Netherlands, 1989), 220.

<sup>77</sup> Mitropoulou, *Triple Hekate*, 38; Kraus, *Hekate*, lehva 1.2.

<sup>78</sup> Böck, *The Healing Goddess Gula*, 122, 154-156.

<sup>79</sup> Erica Reiner, *Astral Magic in Babylonia* (Philadelphia: American Philosophical Society, 1995), 52-55.

<sup>80</sup> Gary, R. Varner, *Hecate—The Witches’ Goddess*. Lulu.com 2007.

açıkladığımız bağlantı ve benzerliklere baktığımızda Hekate kültürünün Mezopotamya'da ortaya çıkan bu iki kültürün Anadolu kültür ve inanışına göre şekillendirilerek tapınım gördüğünü belirtebiliriz.

### Sonuç

Bu çalışma “Geçmişten Günümüze Hekate Tapınımı” isimli devam eden tez çalışmasından türetilmiştir. Günümüzde tanrıçaya karşı artan ilginin bir sonucu olarak Hekate'nin nitelikleri ve kökeni çalışmanın başlangıç noktası olarak seçilmiştir. Tanrıça Hekate konunun uzmanları tarafından uzun yıllar Artemis ile ilişkilendirilip, ikincil tapınım gören bir kült gibi değerlendirilmiştir. Bu durumun nedenleri arasında eldeki verilerin azlığı, iki kültürün birbirine benzemesi, Hekate kültürünün kapalı bir kült olması gösterilebilir. Zaman içinde gerek arkeolojik gerekse epigrafik verilerle elde edilen bulgular Hekate kültürünün daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır.

Hekate'nin kökenine ait veriler günden güne artmaktadır. Eldeki verilere baktığımızda ilk olarak Anadolu coğrafyası, kültürü ve gelenekleri hakkında birçok bilginin yer aldığı Homeros'un “İlyada” isimli eserinde Hekate ismini çağrıştıran isimler dikkat çeker. Efsanelerin yanında daha kesin değerlendirmelere arkeolojik ve epigrafik verilerle ulaşmaktayız. Hekate ismi açık bir şekilde geçmemekle birlikte Hekate'ye adandığı düşünülen Miletos'ta bulunmuş yuvarlak sunak üzerindeki yazıt Anadolu coğrafyasında Hekate'ye tapınımı gösteren en erken örnekler arasındadır. Miletos'ta bu sunağa ek olarak Apollon kutsal alanı içinde Hekate'ye adanmış bir sunak olduğu bilinmektedir. Bu durum tanrıçanın kültürünün Anadolu'da erken dönemde tapınım gördüğünü gösteren önemli işaretlerdir.

Didim Apollon ve Ephesos Artemis tapınağından gün yüzüne çıkartılan arkeolojik ve epigrafik veriler Hekate tapınımını desteklemektedir. Homeros yazılarında Apollon ve Artemis'in sıfatları arasında “Hekatos”, “Hekabolos” ve “Hekatabolos” (Hedefi vuran) kelimelerini saymaktadır. Bu isimlerin Hekate ismini yakın bir biçimde çağrıştırmaları yanında Hesiodos'un Hekate'nin soyağacında Apollon ve Artemis'i kuzenleri olarak vermesi bu üç kült arasındaki bağı ve benzerlikleri açıklar niteliktedir. Tanrı ve tanrıçanın sıfatlarına ek olarak sivil isimlerin de “Hekat” köküyle bağlantılı olmasıyla dikkat çeker. Bu duruma en iyi örneklerden bir tanesi MÖ 6. yüzyılda Miletos'da doğan coğrafyacı “Hekataios”un ismidir. Bu durum toplumun dini inanışının bir yansıması olarak düşünülebilir. Günümüzde de insanların çocuklarına inandıkları din ile bağlantılı doğrudan ya da dolaylı çağrışımlar yapan isimleri koyduklarını sıklıkla görmekteyiz.

Arkeolojik veriler tarihsel bağlamda ilk olarak Miletos ve civarından gelse de Karia Bölgesi Hekate ismi ve kültürünü bilen herkesin ilk aklına gelen bölgedir. Bunun nedeni sadece Hekate adına adanmış bir kutsal alanın (Lagina Hekate Kutsal Alanı) bu coğrafyada bulunması değil aynı zamanda kült hakkında epigrafik ve arkeolojik verilerin büyük kısmının Karia Bölgesi'nden gelmesidir. Hekate tapınımına ait birçok figürin ve kült objesi Lagina Hekate Kutsal Alanına ek olarak Stratonikeia gibi Karia'nın önemli merkezlerinden ele geçmiştir. Hekate'nin Artemis, Apollon, Kybele vb. kültürler ile benzerlikleri ve bağlantısı açıktır. Ele geçen buluntular değerlendirilirken sıklıkla yapılan Artemis etkili Hekate gibi yorumlara ek olarak tanrıçanın tekil tapınım gördüğü unutulmamalı ve başka tanrı-tanrıçaları onun etkilemiş olabileceği de belirtilmelidir.

Anadolu'da Hekate'nin başka kültürlerle iç içe geçmesi ve eldeki verilerin henüz yeterli sayıda olmaması kökeni hakkında yakın coğrafyadaki kültlere bakma ihtiyacı doğurmuştur. Hekate ile ilgili bize ilk bilgileri aktaran Hesiodos'un, Theogonia adlı eserini kaleme alırken Yakın Doğu literatüründen faydalandığı, özellikle de Anadolu, Hurri ve Hitit mitoslarının etkisinde kaldığı bilinmektedir<sup>81</sup>. Bu bağlamda Anadolu'nun yüzyıllardır yakın ilişkiler içinde olduğu Mezopotamya incelenmesi gereken bölgelerin başında gelmektedir.

Mezopotamya panteonunda karşımıza çıkan iki tanrıça Lamaştı ve Gula'nın Hekate kültürü ile benzer özellikleri metin içinde detaylı bir şekilde değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeler sonucunda iki tanrıçanın özelliklerinin Hekate kültüründe tek bir çatı altında toplandığı belirlenmiştir. Hekate kültürü; iyilik-kötülük, hastalık-sağlık vs. gibi düaliteyi bünyesinde toplayan, Mezopotamya'nın önemli iki kültürü Lamaştı ve Gula'nın Anadolu kültür ve inancı içinde şekillenmiş biçimidir. Sonuç olarak Hekate kültürü Mezopotamya panteonunda karşımıza çıkan Lamaştı ve Gula kültürlerinin birleşerek Anadolu topraklarında

<sup>81</sup> Litchfield West, Hesiod: Theogony, 277-278.

tek bir tanrıça halinde karşımıza çıkması ve gelişmesi olarak yorumlanabilir. Anadolu'da gelişen Hekate kültü ticaret, göçler vb. etkilerle Yunanistan'da da etkili olmaya ve tapınım görmeye başlamıştır.

Bu çalışma ile Hekate kültürünün kökenine dair sistemli bir çalışma sunulmuştur. Hekate hakkında yapılan köken araştırmalarının düzenli bir içerikte verilmesi kültürün daha iyi anlaşılması ve yorumlamasında yardımcı olacaktır. Anadolu'nun temelinde yatan ana tanrıça kültürünün doğaya, iyileştirmeye, üretmeye sahip yapısının Hekate kültüründe gelişerek devam ettiğini söylemek mümkündür. Ayrıca tanrıçanın kökeni nerede olursa olsun günümüzde devam eden inanç sistemleri içinde aktif biçimde yer almaya devam etmektedir. "Geçmişten Günümüze Hekate Tapınımı" isimli tez çalışmasında elde ettiğimiz veriler Hekate'ye ve kültürüne olan ilginin gün geçtikçe daha da artacağını göstermektedir.

**Kaynakça**

- Berg, William. "Hekate: Greek or Anatolian?". *Numen*, 21/2 (1974): 128-140.
- Boardman, John. *Early Greek Vase Painting*. Londra: Thames and Hudson, 1998.
- Böck, Barbara. *The Healing Goddess Gula, Towards an Understanding Ancient Babylonian Medicine*. Leiden & Boston: Culture & History of The Ancient Near East, 2014.
- Brenk, E. Frederick. "Artemis of Ephesos: An Avant Garde Goddess". *Kernos: 11 Centre international d'étude de la religion grecque antique 11* (Ocak 1998): 157-171.
- Burkert, Walter. *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart: Kohlhammer Press, 2011.
- Collins, Jean Billie. "The Puppy in Hittite Ritual". *The Oriental Institute of the University of Chicago*, 136 (1992): 1-13.
- Eyüpoğlu, Sabahattin ve Azra Erhat. *Hesiodos Eseri ve Kaynakları*. Ankara: TTKY, 1991.
- Farnell, Lewis Richard. *The Cults of The Greek States*. Oxford: At The Clarendon Press, 1896.
- Forstenpointner, Gerhard, Gerald Eline Weissengruber ve Alfred Galik. *Tierreste aus früheisenzeitlichen Schichten des Artemisions von Ephesos*. Wien: Phoibos Verlag, 2005.
- Black, Jeremy ve Anthony Green. *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia, An Illustrated Dictionary, Illustrations by Tessa Rickards*. Londra: British Museum Press, 1992.
- Gary, R. Varner. *Hecate–The Witches' Goddess*. Lulu.com 2007.
- Head, Barclay V. *Catalogue of the Greek coins of Ionia*. Londra: The Trustees Press, 1892.
- Herda, Alexander. "How to run a state cult: the organization of the cult of Apollo Delphinios in Miletos". *Skrifter Utgivna av Svenska Institutet I Athen*, 8/21 (Nisan 2011): 57-93.
- Herring, Amanda. "Reconstructing the Sacred Experience at the Sanctuary of Hekate at Lagina". *Journal of the Society of Architectural Historians*, 79/3 (Eylül 2020): 247-263.
- Imhoof-Blumer, Friedrich. *Kleinasiatische Münzen*. Wien: Hölder Prss, 1901.
- Kraus, Theodor. *Hekate: Studien zu Wesen und Bild der Göttin in Kleinasien und Griechenland*. Heidelberg: Winter Press, 1960.
- Lenzi, Alan. *Reading Akkadian Prayers and Hymns*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011.
- Lesser, Rachel. "The Nature of Artemis Ephesia". *The McGill Journal of Classical Studies*, IV (2005-2006): 43-54.
- Majercik, Ruth. *The Chaldean Oracles*. Netherlands, 1989.
- Mitropoulou, Elpis. *Triple Hekate Mainly On Votive Reliefs, Coins, Gems, and Amulets*. Athens: Pyli, 1978.
- Reiner, Erica. *Astral Magic in Babylonia*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1995.
- Rudloff, Ilmo Robert Von. "Hekate in Early Greek Religion". Master diss., Victoria University, 1992.
- West, David Reid. "Some cults of Greek goddesses and female daemons of oriental origin: especially in relation to the mythology of goddesses and demons in the Semitic world". PhD diss, University of Glasgow, 1990.
- West, Martin Litchfield. *Hesiod: Theogony*. Edited with Prolegomena and Commentary. Oxford: Clarendon Press, 1966.

**Figürler**

- Fig. 1. Protogeometrik Ephesos Artemision ritüellerindeki hayvan kalıntıları, kaynak: Forstenpointner Gerhard, Weissengruber Gerald Eline ve Galik Alfred, *Tierreste aus früheisenzeitlichen Schichten des Artemisions von Ephesos* (Wien: Phoibos Verlag, 2005), 97, şekil 1.
- Fig. 2. Ephesos, yavru köpeklere ait iskelet kalıntıları, kaynak: Forstenpointner Gerhard, Weissengruber Gerald Eline ve Galik Alfred, *Tierreste aus früheisenzeitlichen Schichten des Artemisions von Ephesos* (Wien: Phoibos Verlag, 2005), 89, şekil 5.
- Fig. 3. Artemis - Hekate tasviri, kaynak: Imhoof-Blumer Friedrich, *Kleinasiatische Münzen* (Wien: Hölder Prss, 1901), 60, no. 66.
- Fig. 4. Artemis Ephesia kült heykeli ve Hekate heykeli tasviri, kaynak: Head Barclay V, *Catalogue of the Greek coins of Ionia* (Londra: The Trustees Press, 1892), 104, no. 373.
- Fig. 5. Klasik dönemde Apollon Delphinios kutsal alanının zemin planı, kaynak: Herda, Alexander. "How to run a state cult: the organization of the cult of Apollo Delphinios in Miletos". *Skrifter Utgivna av Svenska Institutet I Athen*, 8/21 (Nisan 2011): 66, fig. 3.
- Fig 6. Lagina Hekate Kutsal Alanı, kaynak: Herring, Amanda. "Reconstructing the Sacred Experience at the Sanctuary of Hekate at Lagina". *Journal of the Society of Architectural Historians*, 79/3 (Eylül 2020): 251, fig. 3.
- Fig 7. Lagina Hekate Kutsal Alanı'nın planı, kaynak: Herring, Amanda. "Reconstructing the Sacred Experience at the Sanctuary of Hekate at Lagina". *Journal of the Society of Architectural Historians*, 79/3 (Eylül 2020): 251, fig. 4.
- Fig 8. Lagina Hekate Tapınağı'nın Doğu cephesi, kaynak: Herring, Amanda. "Reconstructing the Sacred Experience at the Sanctuary of Hekate at Lagina". *Journal of the Society of Architectural Historians*, 79/3 (Eylül 2020): 251, fig. 5.
- Fig 9. Lampsakos'dan bir Tetradrahmi, kaynak: Kraus Theodor, *Hekate: Studien zu Wesen und Bild der Göttin in Kleinasien und Griechenland* (Heidelberg: Winter Press, 1960), 163, leh.1.
- Fig 10. Gula mühründeki hilal motifi, kaynak: Reiner Erica, *Astral Magic in Babylonia* (Philadelphia: American Philosophical Society, 1995), 54, fig.7.
- Fig. 11. Lamaştı, Gula ve Hekate kültüründeki benzer özellikleri gösteren şema, kaynak: Şema bizim tarafımızdan oluşturulmuştur.

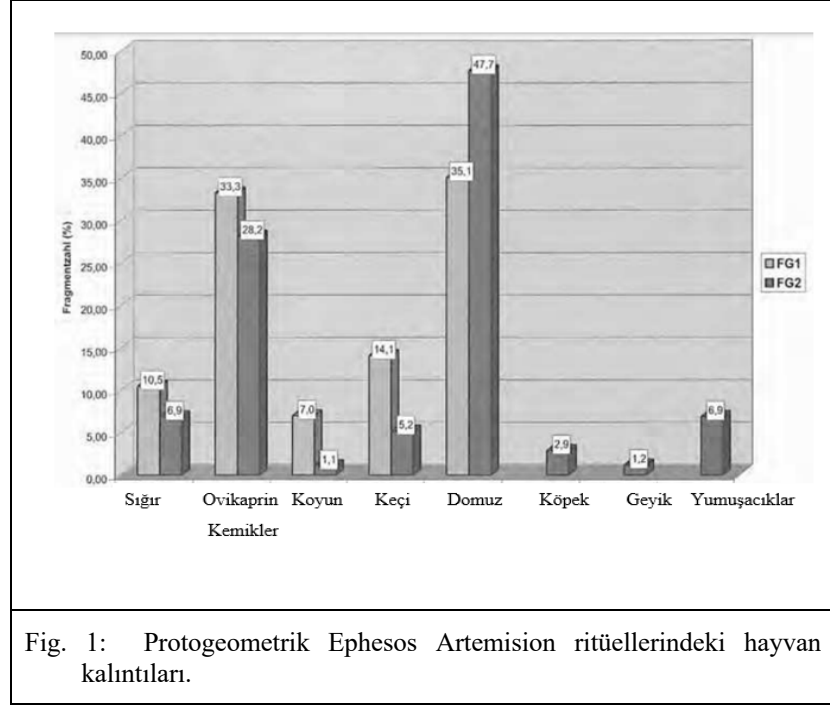




Fig 3: Artemis - Hekate tasviri.



Fig 4: Artemis Ephesia kült heykeli ve Hekate heykeli tasviri.

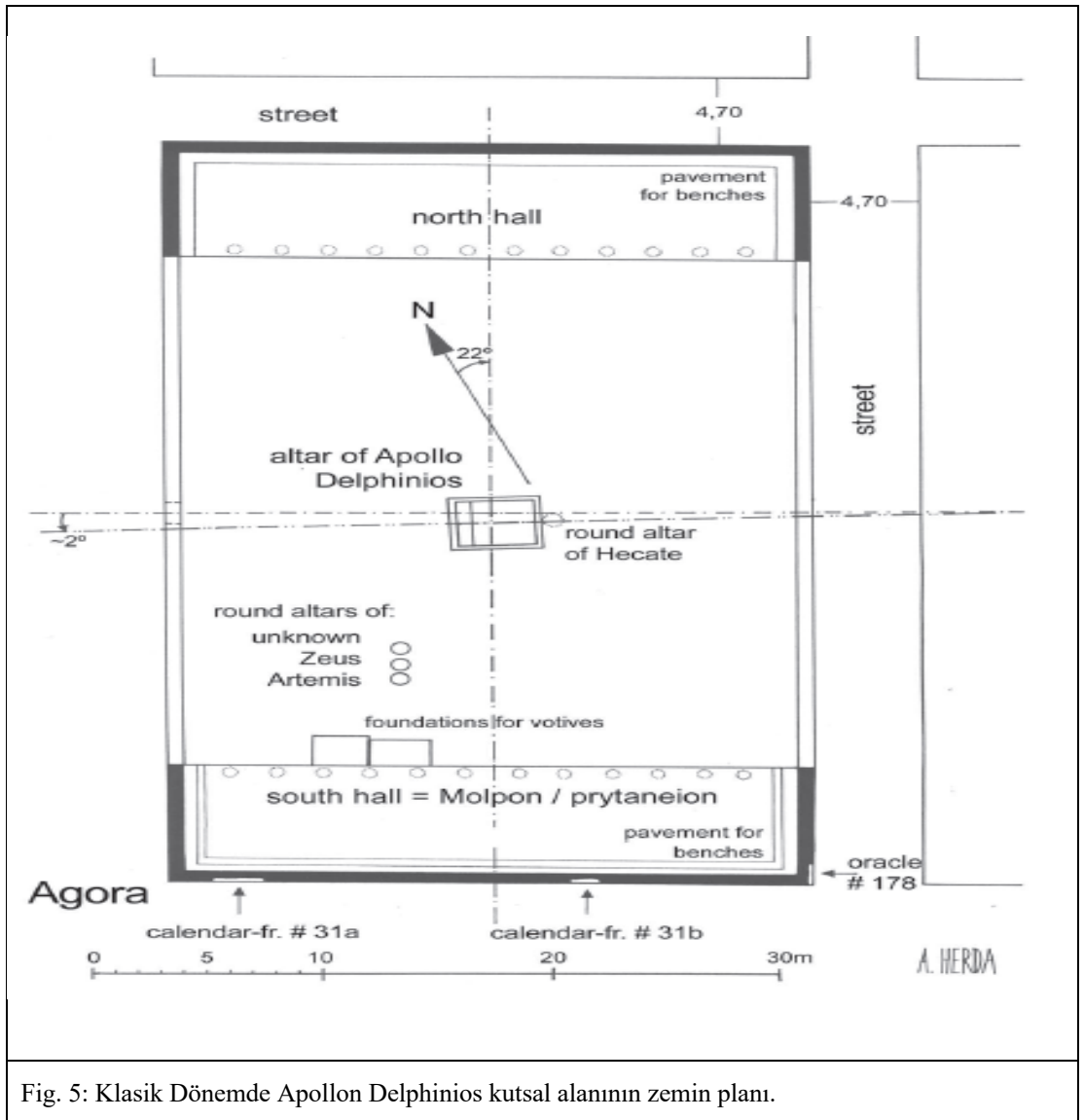


Fig. 5: Klasik Dönemde Apollon Delphinios kutsal alanının zemin planı.





Fig 6: Lagina Hekate Kutsal Alanı.

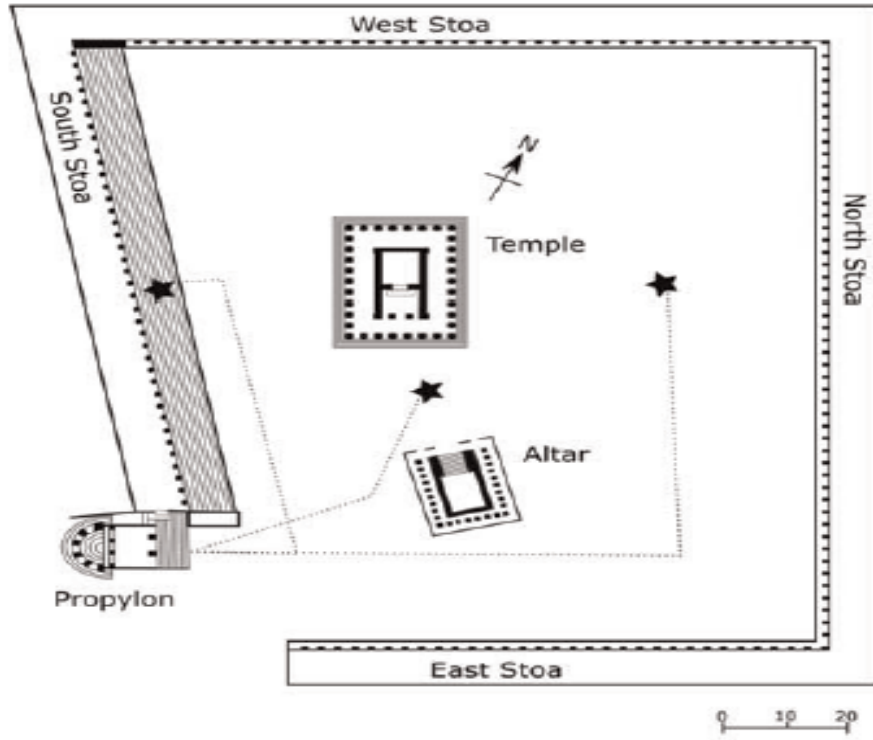


Fig 7: Lagina Hekate Kutsal Alanı'nın planı.

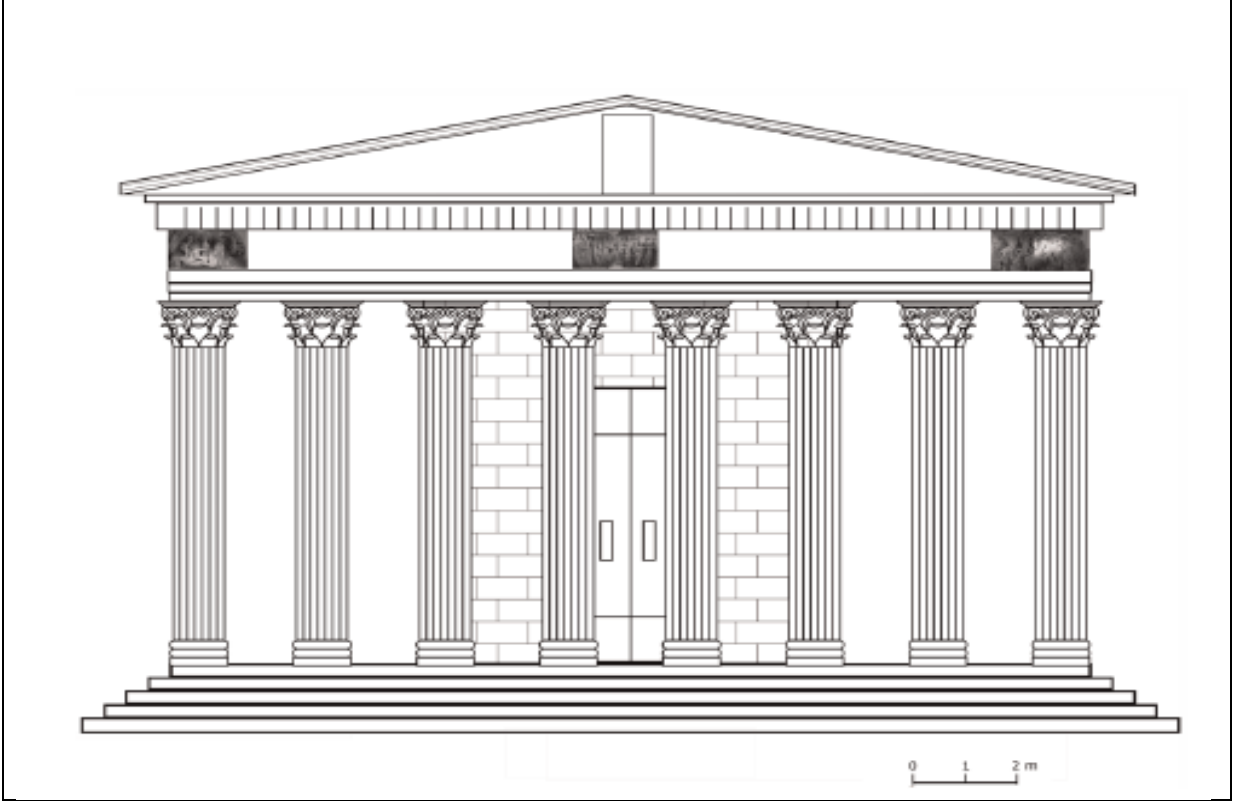


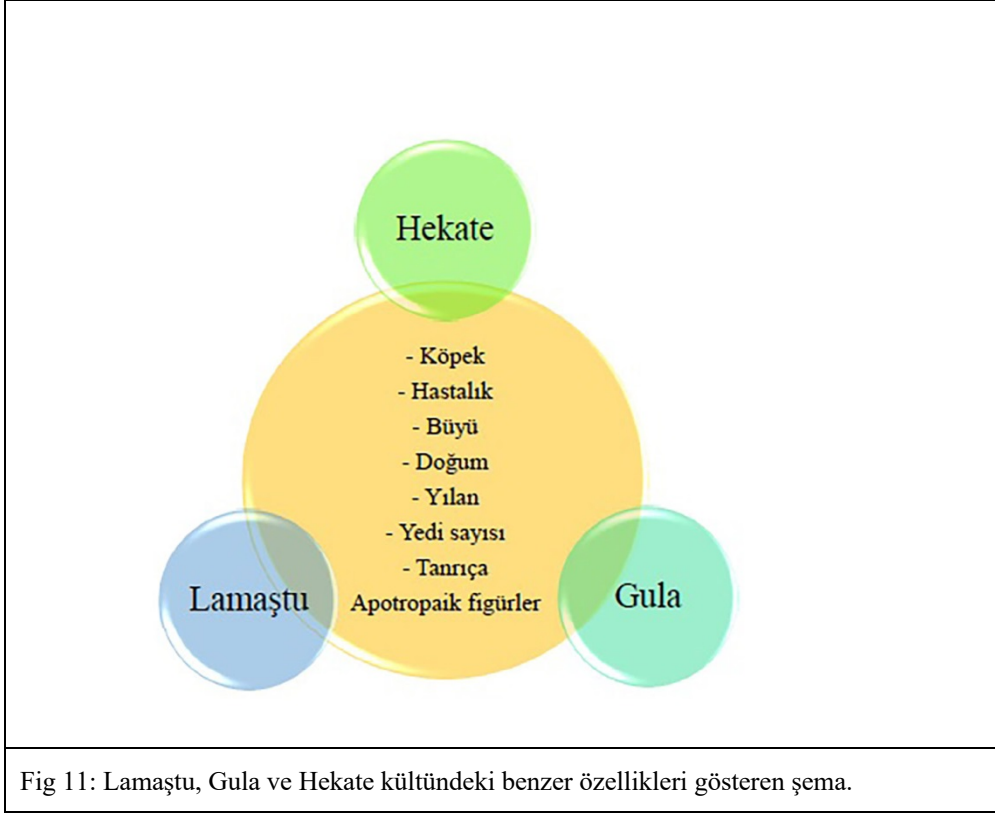
Fig 8: Lagina Hekate Tapınağı'nın Doğu cephesi



Fig 9: . Lampsakos'dan bir Tetradrachmi.



Fig 10: Gula mühründeki hilal motifi.





## Mevlevi Giysilerinde Sembolik Anlamlar Symbolic Meanings in Mevlevi Clothing

Gülhan GÖKGÜL\*

**Özet:** Tüm inançlarda, inandıkları din veya düşünce sistemine uygun giyim şekilleri ve ritüelleri vardır. Bu inançlara mensup kişiler ise giysi ve ritüellerini çeşitli sembollerle ifade ederler. İslam tasavvuf kültüründe de semboller çok kullanılmıştır.

Sembolik ifade; mistik bir dünya görüşünü yansıttığı gibi, görünen bir suret ya da eşyada görülmeyen bir hakikate işaret eder.

Anadolu'da, çeşitli tarikatlarda karşılaştığımız tasavvufi semboller, İslâm öncesi Türk inançları ve sanatının izlerini taşımaktadır. İslâmîyet'ten sonra İslâm inancı doğrultusunda değişime uğrayan, ancak anlam ve biçim olarak benzerliklerini korumuştur.

Devleti çeşitli açılardan destekleyen Mevlevilik tarikatının; diğer bütün tarikatlarda olduğu gibi gizlilik içeren, sembolleri olan ve tasavvufa dayanan geleneksel törenleri vardır. Mevleviler ortaya koyduğu sanat eserlerinde kendilerine ait sembollere yer vermişlerdir. Oldukça çok ve zengin örneklerin olduğu taşınır ve taşınmaz tekke eserlerinde sembolik figürlerin çokluğu dikkat çekmektedir. Harf ve sayılarda gizlenmiş tasavvufi sembolizmin ritüele açılan dünyası, insan bedeninin yapacağı her hareketi disiplin altında tutan ve ona kendi kuralları doğrultusunda bir sınır çizen manevî yaptırımını da kapsar. Bu sembolleri; giysilerde, eşyalarda ve ibadet yapılarında görmek mümkündür

Bu makalede, sembollerin yoğun kullanıldığı Mevlevilik kültürü giysilerinin sembolik anlamlarına ışık tutmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Sembol, Sema, Mevlevi kıyafetleri, Mevlevi sembolleri, Sikke(Taç), Hırka.

**Abstract:** In all faiths, there are forms of dress and rituals appropriate to the religion or system of thought they believe in. People belonging to these beliefs express their clothing and rituals with various symbols. Symbols are also used a lot in Islamic Mysticism culture.

As symbolic statement refers to an invisible reality in an visible substance or image it also reflects a mystic world view.

The symbols of islamic mysticism which we have seen in dervish order in Anatolia bears the traces of beliefs and art in pre-islamic period. Those symbols of islamic mysticism experienced some changes because of islam religion in post-islamic period but it preserved its resemblance in meaning and form.

Mevleviyeh religion which supports the religion in many aspects has traditional, mystical ceremonies involving secrecy and symbols like many other dervish orders have. Mevleviyeh religion includes their own symbols as well. Symbolic figures worth attention in many movable or immovable work of arts of dervish orders which have various samples of them. The ritual world of symbols in islamic mysticism which are hidden in letters and numbers also involves a moral doctrine that keep the each movement of an individual under discipline and specifies the limits in line with his/her own rules. These symbols can be seen in clothing, items and worship structures.

In this article, an attempt has been made to shed light on the symbolic meanings of Mevlevi culture clothes in which symbols are used intensively.

**Keywords:** Symbol, Sema, Mevlevi clothes, Mevlevi symbols, Crown, Dervish's Coat

\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Gülhan Gökçül, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Sanat Tarihi Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı. <https://orcid.org/0009-0006-2113-8692> | [glhgkgul@gmail.com](mailto:glhgkgul@gmail.com).

## Giriş

İnsanlık tarihi boyunca bir çeşit ifade biçimi olan semboller, özellikle inanç sistemlerinde oldukça fazla kullanılmaktadır. Şekiller, resimler, sayılar, yazılar, renkler; sembolere örnek teşkil eden unsurlardır.

“Sembol” kelimesi; Latince “symbolom”, “sumbolos” ve “symbolum” olarak ifade edilen kelimelerden türemiştir ve remiz, alem, misal, timsal gibi anlamlar içermektedir ve duyu organlarıyla algılanamayan anlamları işaretlerle çağrıştıran ifade biçimidir<sup>1</sup>.

Grekçe 'de “birlikte” anlamına gelen “sin” ve “atış” anlamına gelen “voli” köklerinden türeyen, Yunanca 'da “birlikte atmak” anlamına gelen “simvolon” kelimesi; ya da “bir araya getirmek, birleştirmek, açıklamak” gibi anlamlara gelen “sumbalein” kelimesinden türeyen “sumbolon” sözcüğüdür<sup>2</sup>.

Açıklanamazın ifade biçimi<sup>3</sup> olarak da anlamlandırılan; düşüncede algılanamayan bazı şeyleri görülebilir bir şekilde tasvir eden somut şeylere, bilinmeyi sağlayan görünür işaretlere sembol denir<sup>4</sup>.

Görünenle görünmeyen bir bütün olarak anlamlıdır ve birlikle var olmadan anlam oluşturmazlar. Bu anlamda soyut- somut, gerçeklik-çağrışım gibi kavramları da sembolü ifade etmede kullanmak mümkündür. Semboller; aslında gerçekte var olmayanı, algılanıp kavranamayanı temsil etmektedir. Bir başka deyişle; bilinen bir şeklin, sembolize ettiği şeye benzeşerek fikir yürütülmesi, anlam bağının kurulmasıdır.

Tarih boyunca inançları ifade etmek için de semboller kullanılmıştır. Dinler tarihine bakıldığında pek çok uygarlığın sembolizmden yararlandığı görülmektedir. İslam dini ve Tasavvuf kültüründe de; ritüeller, ibadet biçimleri, giyim-kuşam, kullanım eşyaları ve tekke mimarisinde de bu durumun yansımaları görülür. Tasavvuf sembolizminde mana yüklenen eşyalar, şekiller ve yazılar aynı zamanda Allah ve kul arasında kurulan gizli bağ gibi gizli manayı da ifade eder.

İslam Tasavvuf ekolleri zamanla gelişmiş; farklı erkân, âdâb, seyr-i sülûk esaslarını benimseyen birçok tarikat ortaya çıkmıştır. Bu tarikatların da kendilerine özgü ritüelleri, kılık-kıyafetleri ve kullandıkları eşyalar tarihi süreç içerisinde toplum içinde bağlı oldukları meşrepleri yansıtan sembolik temsilciler olmuştur<sup>5</sup>.

Bu makalede Tasavvufi sembollerleriyle birbirlerinden ayrılan tarikatlar içinde ön plana çıkan Mevlevilik Tarikatı'na ait giyim eşyalarının sembolik anlamları değerlendirilmiştir.

## Mevlevilik

Mevlevilik; Mevlana'nın (1207-1273) tasavvufi görüşleri, hayat felsefesi ve dini öğretilerinin, onun ölümünden sonra bu yolu benimsemiş kişilerce bir zümreye dönüşmüş tasavvuf yoludur. Mevlana babasının yolundan gitmiş kendisi de müderrislik yapmış fakat yaşamı boyunca bir tekke ve ya tarikat kurmamıştır.

Mevlana'nın vefatından sonra oğlu Sultan Veled (1226-1312), Çelebi Hüsameddin (ölm.1284) ve Ulu Arif Çelebi'nin (1272-1320) çalışmalarıyla Mevlevilik bir tarikat olarak ortaya çıkmıştır<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Türk Ansiklopedisi, Rıza Kardeş, Ankara: Milli Eğitim Basımevi 1989, “Sembol” maddesi.18/ 417.

<sup>2</sup> [https://tr.wikipedia.org/wiki/Sembol#S%C3%B6zc%C3%BCk\\_k%C3%B6keni](https://tr.wikipedia.org/wiki/Sembol#S%C3%B6zc%C3%BCk_k%C3%B6keni) (30.10.2023)

<sup>3</sup> Sadık Kılıç, İslam'da Sembolik Dil (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 56.

<sup>4</sup> Galip Atasagun, “Sembol ve Sembolizm”, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7 (Ağustos 1997): 370.

<sup>5</sup> E. Ceylan Erol, “Türk Sanatında Tarikat Eşyaları: Ritüeller Bağlamında Sembolik Okuma”, (Doktora Tezi, Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, 2021), 53.

<sup>6</sup> Hamit Arbaş, “Türk Sanatında Estetik Bir Simge: Sikke Mevlevilikteki Yeri ve Anlamları”, (Uluslararası Sanat Tarihi Sempozyumu Prof. Dr. Gönül Öney'e Armağan, 10-13 Ekim 2001, Ege Üniv. Edb. Fak. Sanat Tarihi Böl., İzmir: 2002), 11.

Mevlana yaşamı boyunca kendi usul ve erkanına uygun ritüel ve giyim şeklini herhangi bir mekana ve şekle sokmasa da Mevlevilik tarikatınca benimsenmiş ve gerek sema edilen mekan gerek giyim konusunda dervişler ayırt edici bir şekilde kendi sembolik anlam arayışlarına uygun biçimler uygulamışlardır.

Mevlevilik, Tanrı ile evrenin birliği görüşüne dayanır. Tanrı, yarattığı evrende görünüş alanına çıkar. Evrende var olmak Tanrının bir görünüşüdür. Gerçek varlık Allah'tır. Her şey Allah'tan gelir, sonunda gene Allah'a dönecektir. İnsanı gerçeğe ulaştıran, tanrısal özün sırlarına erdiren, akıl değil aşktır. Aşk, insanın özünde, Allah'a karşı duyulan derin bir özlem niteliğindedir. Bütün yaratıklar, gök katları bu aşk ile dönerler, kendi dillerince Allah'ı anarlar.

## **Mevlevilikte Semboller**

### **Semâ**

Mevlevi dervişlerinin musiki ahengiyle belirli bir ritüele bağlı kalarak, dönerek yaptığı bir tür zikir ayinine Sema denir.

Sağdan sola dönülerek yapılan bu zikir biçimi sufünün musikiyi dinlerken vecd haliyle Allah'ı anması ve kendinden geçmesidir. Sema, kâinatın oluşumu ile ilişkilendirilen sembolik anlamlar içerir. Kainatın oluşumu gibi insanın dirilişi de bu metaforik anlama işaret eder. Semâ; Allah'a tevekkül olma ve nefsin öldürülmesini de sembolize etmektedir.

Semâ; en küçük zerre olan atomun çekirdeğinin etrafında dönen elektronlar, güneşin etrafında dönen yıldızlar gibi semâzenin de ilahi bir düzen ve ahenkle, hem kalplerinin yönüne doğru kendi etrafında, hem de sema meydanının etrafında dönerek, âlemlerin dönüş seyrini sembolize etmektedirler<sup>7</sup>.

Türk kozmolojisinde de semânın yeryüzü ve gökyüzü ile bağının sembolize edildiği, semâ dönen semâzenin sol ayağının yere bağlanan yaşam ağacının kökleri, göğe açılan ellerinin de yaşam ağacının dalları olarak yorumlanabilir<sup>8</sup>. Semâda ortada ellerini açmadan duran şeyh, görünen ile görünmeyen âlemde yol göstericidir.

Aynı zamanda semâda, kam ayınındeki zengin simgeselliği görmek mümkündür. Kam ve Mevlevi ayınındeki simgeler sıklıkla çakışmaktadır. Göğün katlarına yükseliş, gezegenler, yıldızlar, güneş, ay ve diğer gezegenlere yapılan göndermeler çalgı aletlerinin ruhlar âlemiyle olan irtibatı Mevlevi ayının aynı kam ayını gibi her parçasının simgelerle dolu olduğunu gösterir<sup>9</sup>.

### **Semâhane**

Mevlevihanelerde; Semâ ve tarikat üyelerinin zikir yaptıkları, zikir ve semâ ayını izleyecekler için ayrılan balkon, mihrap gibi bölümlerden oluşan sütunlarca sınırlandırılan daire şeklindeki salona verilen isimdir.

Mevlevi mukabelesinde görülen bütün şekiller dairevi hareketten kaynaklanır. Hâkim olan unsur daire olduğu için, semâ meydanının da en uygun planı dairedir; kare veya dikdörtgen planlı semâ meydanlarında bu yüzden köşelerde ölü sahalara bulunur. Erken dönem Mevlevihanelerinin semâhanesi dikdörtgen veya kare planlıdır. 18. Yüzyılın sonlarından itibaren çokgen veya daireye yaklaşan semâ meydanı planı tipine meydana çıkmıştır<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Fuat Yöntemli, Mevlevilikte Semâ Eğitimi, (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2004), 51.

<sup>8</sup> Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatında Görülen Hayvan Figürlerine "Gök ve Yer" Sembolizmi Açısından Bir Bakış", Türk Dünyası Araştırma Vakfı, Türk Dünyası Araştırmaları 87, (Aralık 1993), 17.

<sup>9</sup> Günnur Yücekal Ermetin, Mevlevilikte Şamanizm (Töre Yayınları ve Ön-Türk Uygarlığı Araştırmaları Merkezi, Tarihsiz), 100.

<sup>10</sup> Barihûda Tanrıkorur, "Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri", (Doktora Tezi, Konya Selçuk Üniversitesi, Arkeoloji ve Sanat Tarihi Anabilim Dalı Sanat Tarihi Bilim Dalı, 2000), 209.

Türk evren tasarımında görülen dörtgen içinde çokgen veya daire formunun semâhane planlarında sıkça kullanılması semâ ritüelini kolaylaştırmanın yanında göğe yükselmenin, yaratana yaklaşmanın, onunla bir olmanın amaçlandığı bu alanda da kullanılmış olması bir tesadüf değildir.

Semâhanede meydanın etrafını çeviren sütunların, çatıyı örten kubbeyle birleşimi göğü simgelemekte ve hayat ağacı benzeşimi hissedilmektedir<sup>11</sup>. Aynı zamanda semâhane mimarisinde karşımıza çıkan sütun sayıları da Mevlevilikte sembolik anlamlar içermesi açısından önemlidir. Bazı Mevlevihanelerde semâ alanını çevreleyen sekiz, dokuz veya on iki sütun bulunur.



Figür 1: Galata Mevlevihanesi türbe ve semâhanesini gösteren tablo<sup>12</sup>.

Sekiz, dokuz, on iki, on sekiz gibi sayılar Mevlevilikte özel anlamlar ihtiva eder. Örneğin; Mevlevi sekizinci mertebede “Fena” (yokluk) makamına erişir. On ikinci makamda ise, “bekâ” (birlik) makamına erişerek birlik sırrını duyar ve anlar<sup>13</sup>. Örneğin Galata ve Gelibolu Mevlevihanelerinde dokuz, Yenikapı Mevlevihane’sinde on sekiz sütun bulunur.

Mevlana’dan beri musiki Mevlevilik için önemli bir icra olup semâ ayinlerinin bir parçasıdır. Mevlana döneminde semâ yapılırken rebab, kudüm ve ney en çok kullanılan sazlardır. Mevlevi mukabeleleri zamanla kanun, santur keman, tambur, ud, kemençe, hatta bazen viyolonsel ve piyano da eşlik etmiştir. Fakat en son haliyle daha çok neyzenlerden oluşan musiki heyeti kanun, rebab ve tambur yanında def ve ziller de kullanılmaktadır.

<sup>11</sup> Belgin Pekpelvan, “İslam Sanatında Tasavvufi Sembolizm ve Mevlevilik”, (Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlana Sempozyum Bildirileri, Konya: Rûmî Yayınları, 2006), 818.

<sup>12</sup> Nurhan Atasoy ve Derviş Çeyizi, Türkiye’de Tarikat Giyim-Kuşam Tarihi (İstanbul: Türkiye Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000), 124-125.

<sup>13</sup> Yöntemli, Mevlevilikte Semâ Eğitimi, 18.



Figür 2: Konya Mevlevihanesinde sema eden Mevlevilerin minyatür çizimleri ( Serdar Lala Mustafa paşanın 922/1585 çıktığı Doğu seferi sırasında Konya'da Mevlânâ Türbesini ziyaretinde Mevlevilerin sema edişi, (Nusretname, TSM, H 1363)).

Sembolik olarak ney, sazlığından koparılıp içinin dağlanarak ses çıkarmasına vesile olacak olan deliklerin delinerek oluşturuluyor olması, dervişin çilesini sembolize ederken “İnsan-ı Kâmil” vasfını da nitelemektedir.

Hindistan cevizi kabuğundan yapılan rebap, ince deri veya zar gerilerek, metal ya da ahşap uzun, silindirik bir sapa sahiptir. Sapın ucu Mevlevi sikkesi figürüyle son bulur. Rebap sesinin Mevlevilerin hırkalarını çıkarıp ayağa kalkmasıyla adeta ölüyü bile diriltecek olduğu simgesi taşır. Aynı zamanda kürevi yapısı dünya ile, telleri elif ile ilişkilendirilir.

İki yarım küreden oluşan ve semâ ayininin tek vuruşuyla başladığı kudüm çalgısı da “Allah’ın “kün” yani “ol” emrini vermesine karşılık gelmektedir”<sup>14</sup>. Kudümün vuruşundan sonra ney üflenmesi, Allah’ın kendi ruhundan insana üflemesini simgelemektedir.

Mevlevi ayininde na’t-ı şerifin okunması tamamlandıktan sonra, kudümzenin bir düm vurması, ilk nefese işaretler; yeryüzünde bulunan ruh sahibi, terkip edilmiş varlık ya da insanlar ve cinler, her ne varsa, hepsi fânidir. Ancak Yüce Zat yok olmaktan ve son bulmaktan uzaktır, manasındadır<sup>15</sup>.

Semâda, semâhanede, musikîde aletlerinde ve kullanım eşyalarında olduğu gibi Mevlevilerin giysilerinde de semboller ve simgesel anlamlar görülür.

### **Mevlevi Giysileri ve Sembolik Anlamları**

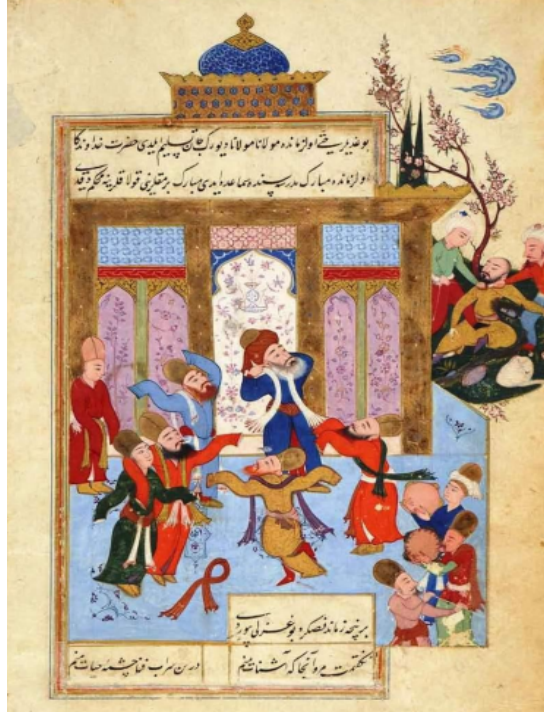
Mevlana, mekân ve herhangi bir tören gereksizsin semâ dönmüş, yaşadığı dönemin özelliklerine uygun da giyim tarzı benimsemiştir. Onun yolunu benimseyen Mevleviler için de herhangi bir giyim şekli tasarlanmamıştı. Ancak Mevlana’nın ölümünden sonra oluşan tekke ve tarikat düzeniyle, Mevlevilik felsefesine de uygun semboller yansıtan, kendine has bir kıyafet oluşturulmuştur.

<sup>14</sup> Ali Yıldırım, “‘Düm-Tek’ Simgesi, Raks ve Düm-Tek’li Bir Gazel”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi 8/19, (Ankara 2007): 107.

<sup>15</sup> Hacı Feyzullah, “Mevlevî Âyinde Manevî İşaretler”, Asitane Mevlevi Kültür Dergisi 2 (Şubat 2010): 46.



Osmanlı Dönemi minyatürlerinde, Mevlana'nın, yaşadığı yüzyılda Selçuklu Dönemi giyim tarzıyla resmedildiği görülürken, Osmanlı Döneminde karşılaştığımız resimlerde dervişlerin giysilerinin bir kurala riayet ettiği görülmektedir.



Figür 3: Mevlananın ve Mevlevi dervişlerinin minyatürlere yansıyan görünümleri (Mevlana'nın Sultan Rükneddin Kılıçarslan'ın ölümüne dair gaybı bilme kerameti, Tercüme-i Sevâkıb-ı Menâkıb, y. 1590)<sup>16</sup>.

Mevlevi giysileri her zaman saygı görmüştür. Mevleviler tüm özellikleri ile denge kurmuş insanlardır. Mevlevi giysileri çeşitli özelliklere sahiptir ve özel isimlerle anılır. Giyimlerini zamanla belirli model ve düzene bağlayan Mevleviler, derin anlamlar taşıyan zarif ve şık sembollerle önemli mesajlar veren özel giysiler giymişlerdir. Mevlevi felsefesine uygun, yolunu ve pirini temsil eden bu giysilere bir nevi kutsiyet de atanmış; giyilirken çıkarılırken görüşme yapılması ve taşınırken bohça içerisinde bulundurulması âdeti gelişmiştir. Çünkü Mevlevilikte dervişin giysileri de kutsaldır.

Mevleviler, başlarına Sikke, Arakiyye, Destar, İstivâ; vücutlarına Tennure, bellerine Elfi Nemed, kuşak, Tennure üzerine ise Deste-Gül adı verdikleri giysileri, hırka, önü açık gömlek, şalvar ve ayakkabılarla giymişlerdir.

#### **Sikke:**

Mevlevi Tacı ya da Kûlah-ı Mevlevi de denilen, nadiren açık renk de olsa genellikle kahverengi tonlarında, 30-50cm arası uzunluklarda, alttan yukarı doğru daralan formda, tepesi düz, yün keçeden yapılmış kûlah da denilen bir başlıktır. Çapları 16 - 20 cm, ağırlıkları 150 - 200 gr'dır<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Hesna Haral, Osmanlı Minyatüründe Mevlana'nın Yaşam Öyküsü: Menakıbü'l Arifin ve Tercüme-i Sevâkıb-ı Menâkıb Nüshaları, (Doktora Tezi, MSGSÜ, İstanbul, 2014), 81.

<sup>17</sup> Mehmet Önder, "Mevlevi Giyimleri", Türk Etnografya Dergisi 52 (Ocak 1956): 77-82.



Figür 4: Keçeden yapılmış Mevlevi Sikkesi.

Yapılışında iki kat keçenin birleşmesiyle oluşturulan sikkeler birbirlerine yapışık halde oluşu, çift ile yapılsa da aslında tek bir form alışı; sikkenin derviş, dervişin ise sikke olarak nitelendirildiğini göstermektedir. Sikke aslında tek görünse de aslında bir çifttir. Mevlana'nın deyişiyle "Bende seninle çift, alemde de tek, mücerret olmak isterim" düsturunu yansıtan bir semboldür adeta. Bütün çift olan şeyleri vahdet örtüsü altında gizler<sup>18</sup>. Yani Allah'ın birliğinin işaretidir de tek olmak. Mevlevi dervişleri bu anlayışla sikkeyi başlarına taç yapmışlardır.

Sikke, Mevlana felsefesine göre ("Hamdım, piştim, yandım") pişmek, yani olgunlaşma sürecini tamamlayan Mevlevi dervişlerine giydirilir. Olgunlaşma sürecinde katlanılan zorlukları ve mertebeyi hak etme meşakkatlerini de simgelemektedir<sup>19</sup>.

Mevlevi tarikatında sikke giyme üç mertebede gerçekleşir:

Birincisi, muhib ve ya çilekeş can olmak için tarikata girmek isteyenlerin kabul edildiği sikke-i teberrük ve emanet; ikincisi bin bir günlük hizmetini tamamlamış dervişlere giydirilen ve giydiği andan itibaren ölünceye kadar başından çıkaramayan sikke-i irâdet; üçüncü mertebeye ise sülûkünü tamamlamış ve hilâfet derecesine yükselmiş olanların giydiği sikke-i hizmettir<sup>20</sup>.

Muhib, Dal-Tac, Dal-Sikke giyer; sikkeye destar saramaz. Destarı sadece Mevlevi şeyhi sarabilir. Mevlevilerde kadınlara, sikke yerine arakiyye tekbirlerir<sup>21</sup>.

Sikke Mevleviliğin sembolüdür ve Mevlevilik var olduğundan beri kullanılagelen, değişmeyen giysidir. Aynı zamanda dervişin mezar taşıdır. Başlarında gezdirdikleri bu sembol, ölmeden evvel ölümün temsilidir. Gerek toprak tonlarından yapılmış olması gerek mezar taşına benzemesi gerek de tevhidin temsili olması açısından sembolik anlamlar taşıyan en önemli giysilerden biridir. Mevleviliğin önemli bir sembolü olan, giymek ve ölene kadar çıkarmamak, mevleviliğin âdap ve erkânındandır.

<sup>18</sup> Celalettin Berberoğlu, "Yün, Keçe, Sikke ve Derviş", Asitane Mevlevi Kültür Dergisi (Şubat 2010): 2-37.

<sup>19</sup> H.N. Begiç, "Mevlevilik'te Bir Sembol: Keçe Başlıklar 'Sikke, Arakiye, Kûlah'", Türkoloji 97 (Ekim 2019): 131.

<sup>20</sup> <https://islamansiklopedisi.org.tr/sikke--kulah> (30.10.2023).

<sup>21</sup> Begiç, "Mevlevilik'te Bir Sembol", 136.

**Arakiyye:**

Figür 5: Keçeden yapılmış bir Mevlevi arakiyyesi.

Mevlevilerin sikke dışında başlık olarak kullandıkları ve Arapça ter emici anlamına gelen diğer bir başlık türü de arakiyyedir. Kürevi formda olup genellikle açık renkli ya da deve tüyü renginde, Mevlevi sikkeleri gibi yün ve ya tiftikten keçe ile yapılmıştır. Genellikle tek parça keçe kullanılarak çift kattan yapılmaktadır. Arakiyye yalın kullanılır, sikkede olduğu gibi destar sarılmaz.

Henüz çilesini bitirmemiş çile canların, gece sikke çıkaran dervişlerin kullandığı arakiyyeyi, şeyh efendi istediği çocuklara veya muhib olan kadınlara da bu arakiyyeyi tekbirleyip vermiştir<sup>22</sup>.

Sembolik olarak sikke giyme mertebesi olan olgunluğa erişene kadar olan sürede kullanılır.

**Destar:**

Figür 6: Yeşil Destar sarılmış Mevlevi sikkesi.

<sup>22</sup> Atasoy ve Çeyizi, Türkiye'de Tarikat Giyim-Kuşam, 101.

Mevlevi sikkesine; yeşil, siyah, siyaha yakın mor ve beyaz renklerde, uzunca bir şeritle sarılan sarıklara Destar denmektedir. Yalnızca sikke giymekteki üçüncü mertebeye yükselip sülûkünü tamamlamış ve hilâfet derecesine erişmiş, şeyh ve halifeler giyebilmektedir.

Mevlevilikte şeyh ve halifelerin giydikleri destar türleri de renklerine göre ayrılmaktaydı. Peygamber soyundan gelen seyit şeyhler yeşil renk destar sararken, diğerlerinin destar rengi beyazdır. Çelebiler ise siyahımsı mor renk destar kullanırlar böylece renklerle de makamları sembolize etmektedirler<sup>23</sup>. Bir grup Mevlevi de külahına hilafet alameti olarak siyah veya yeşil istiva çekmişlerdir<sup>24</sup>.



Figür 7: Destarsız sikke, örfi ve cüneydi destar çeşitleri<sup>25</sup>.

Destar türleri ise kendi içlerinde farklı tasarımlara sahiptir. Bunları Örfi destar, Cüneydi Destar, Şeker-aviz Destar ve Şeker-aviz kafesi destar diye, sarılma ve kumaş türlerine göre ayırmak mümkündür.

**Örfi Destar;** koyu yeşil veya beyaz tülbentin içinin pamukla doldurulup hortum gibi şekil verilip, soldan sağa olacak şekilde, üst üste getirilip aşağıdan yukarıya doğru kırışksız sarılmış şeklidir. Daha çok Osmanlı döneminde kullanılan ve daha uzunca yumurta şeklinde sarılan ve bitimine yuvarlak bir topuz eklenen cinsine de örfi mücevveze denmiştir<sup>26</sup>.

**Cüneydi destar;** mevlevi türbelerinde sıkça görülen ve Örfi destarın daha kısa olanına denmektedir.

**Şeker-aviz Destar;** alttan şişkince sarılıp, üste doğru daralarak sikkeyle aynı kalınlığa gelene armutvari sarılan destar türüdür. İnce tülbent iki parmak kalınlığına gelecek şekilde dört kat bükülüp uzunca bir şerit oluşturulmak suretiyle dolandır<sup>27</sup>.

**Şeker-aviz Kafesi Destar** ise soldan sağa ve sağdan sola üstüste çapraz kesitler oluşturularak dolanan destar şekliyle kafese benzeten bir destar sarma şeklidir.

### İstivâ:

Tasavvufta manevi bir anlam taşıyan ve mertebe alameti olan bir diğer eşya da İstivâdır.

<sup>23</sup> Mehlika Orakçioğlu, “Mevlevi Tarikat Kültüründe Kıyafetler Ve Sembolik Anlamları” (Yüksek Lisans Tezi, Başkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tekstil ve Moda Tasarımı Ana Bilim Dalı, Ankara 2022), 58.

<sup>24</sup> Arbaş, “Türk Sanatında Estetik Bir Simge: Sikke Mevlevilikteki Yeri ve Anlamları”,16.

<sup>25</sup> Nurhan Atasoy, “Mevleviyye Tarikatı’nda Giyim”, Aşk Ocağında Can Olmak İnsanlığın Mirası: Mevlana Celaleddin Rumi, Haz. Ekrem Işın (İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü Yay., 2007), 205.

<sup>26</sup> Önder, “Mevlevi Giyimleri”, 79.

<sup>27</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, Mevlevî Adâb ve Erkânı (İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayın Sanayi ve Ticaret AŞ., 2004), 25.

Mevlevilikte hilafete eren, mutlak hakikati idrak edip kutupluk mertebesine eriştiğine inanan kişinin, sikkesine yerleştiği 2 cm. eninde yeşil bir şerittir. Sikkenin önünden arkaya doğru, sikkenin üstüne ve tam ortasına yerleştirilmiştir. Tennure ve hırkaya da işlendiği görülen istivânın son zamanlarda çok da kullanılmadığı görülmektedir<sup>28</sup>.



Figür 8: Mevlana Müzesinde bir sanduka üzerinde bulunan istivalı destar.

Mevlevi sikkesindeki İstivâ, Hurufilikten gelen bir etki olarak da değerlendirilebilmektedir<sup>29</sup>. Semahanede, şeyh postundan kapıya kadar çekildiği farz edilen ve semahaneyi iki daireye bölen çizgiye de “hatt-ı istivâ” denmesi de bununla ilişkilendirilebilir<sup>30</sup>.

Mevlevilikte istivâ makamına ulaşan kişi herkesi adaletli bir şekilde değerlendirir. Hurufilikte<sup>31</sup> de doğruluk, manevi istivadır. Aynı zamanda kuran ayetlerinde bahsedilen ve çeşitli edebi metinlerde de bahsedilen istiva türleri Hurufilikte hakikatin kendisi ve dosdoğru yol olarak anlaşılmaktadır. Müslümanların istiva hattı üzerinde, dosdoğru yolda oldukları anlamı ima edilmektedir<sup>32</sup>.

### **Tennûre:**

Mevlevi dervişlerinin sema ve hizmet için giydikleri, geniş etekli elbiseye tennûre denir. Kolu ve yakası olmayan, ünü göğüs hizasına adar açık, belden daralıp aşağıya doğru genişleyen bir formda, ince ve kalın kumaşlardan dikilir. Allah’ın isminin anıldığı sırada kıyafetle tenin bir olduğunu ve ışık saçtığını ifade etmek için “ten-nur” adını almıştır.

Tennûr Arapça tandır-ocak anlamına gelmekte, aynı zamanda eteğin benzerliğinden dolayı da bu isim yanmakla ilişkilendirilmektedir<sup>33</sup>.

Dervişler, zor ve sabırlı süreci geçip giysiyi giymeye hak kazandığı için ilk giyimini Şeyhin elinden “Tennûre Tekbirleme” ile giymekteydi.

<sup>28</sup> Önder, “Mevlevi Giyimleri”, 80.

<sup>29</sup> Murat Aslan, “Mevlevi Yusuf Sineçak’ın Hurufilik Remizleriyle Örülü Bir Gazelinin Şerhi”, *Asya Studies Akademik Sosyal Araştırmalar* 5/18 (2021): 148.

<sup>30</sup> Aslan “Mevlevi Yusuf Sineçak’ın Hurufilik Remizleriyle Örülü Bir Gazelinin Şerhi”, 147.

<sup>31</sup> Hurufilik: Fazlullah-ı Hurûfî’nin (ö. 796/1394) kurup geliştirdiği, harflerin esrarına dayanan bâtnî bir akım. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hurufilik> (30.10.2023).

<sup>32</sup> Aslan, “Mevlevi Yusuf Sineçak’ın Hurufilik Remizleriyle Örülü Bir Gazelinin Şerhi”, 152.

<sup>33</sup> Hasan Özdener, *Tarih Boyunca Mevlevi Kıyafetleri ve Sembolik Anlamları*, (Konya: Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay., 2016), 45.

Tennûre, dervişlerin hırkaları altına giydikleri kolsuz entaridir. Mevleviliğin sembol giysilerinden birisidir. Dervişlerin hırka altına giydikleri tennure “ölmeden evvel öldüm”, hırka ise “bu benim kefenimdir” anlamına da gelir<sup>34</sup>.

İki tür tennûre vardır:

**Hizmet Tennûresi;** günlük işlerde giyilen ve dizi hafif geçen uzunluktadır. Dergâha giren dervişlerin ve görevlilerinin çile doldurdıkları ve hizmet ettikleri matbah-ı şerifteki işlerde giymektedirler. Genellikle siyah ve koyu yeşil renkte kalın kumaşlı olmaktadır.



Figür 9: Hizmet Tennuresi (Ankara Etnografya Müzesi Env. No:5586).

**Sema Tennûresi;** beyaz ince kumaştan, etek uçlarına ağırlık yapması için keçe dikilmekte, sema esnasında eteğin şemsiye gibi açılmasını sağlamaktadır. Dengeli ve uyumlu bir görünüm sağlar. Genellikle beyaz olmakla beraber, başka renkten kumaşlar da kullanılır.

Lale-goncası görünümünü andıran tennurelerin rengi; o andaki duygu, düşünce, makam ve mevkileri sembolize eder. Tennûrenin beline *Tığ-bend*, onun üstüne de *Elfe-nemed* denilen kuşaklar sarılır. Belden yukarıdaki açık olan ön kısımda, her iki taraftan *on sekiz dikiş* veya aynı renkteki kumaştan dikilmiş *zırh* vardır. Buna tam ensede yayvan bir ters “La” görünümü verilmiştir. Sema anında tennure. “Hayır”ın tersi “İlla” (Ancak) olarak yorumlanıp “La ilahe illalallah” Allah’tan başka ilah yoktur” anlamına gelen Kelime-i Tevhid’in özü, simgesi olarak kabul görmüştür<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Yahyâ Âgâh b. Sâlih el – İstanbulî, *Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm*, Editör: Yusuf Özbek, (İstanbul : Ocak Yayıncılık, 2005), 133.

<sup>35</sup> Özdener, *Tarih Boyunca Mevlevi Kıyafetleri ve Sembolik Anlamları*, 47.



Figür 10: Sema tennuresi (İBB Kütüphaneler ve Müzeler Müd. Env. No:484)<sup>36</sup>.

#### **Kuşak:**

Şalvarın ve tennûrenin üzerine bele sarılan bir tür kemerdir. Dört parmak eninde düz veya işlemeli kumaştan yapılmıştır.

Türkler arasında Uygurlardan beri kullanılmış bir bel bağıdır. Kur-lamak kökünden türeyen kelime “bağlamak- kuşanmak” anlamına gelir<sup>37</sup>. Azim, kararlılık, sabır, vefa gibi duygu ve düşünceleri ifade eder. Nefsin kışkırtmalarına karşı kendine hâkim olma bilincine erişmiş insanın simgesidir.

#### **Elfe-Nemed (Elif-i-Nemed):**

Keçe parçası ile dostluk etmektir anlamını taşımaktadır<sup>38</sup>. Bu isimle anılması, uzun keçeden oluşundandır. Arap alfabesindeki ( l = Elif) harfine benzediği için de bu adla anıldığını söylenir. Kumaştan hazırlanılmış kuşağın içine, ince keçe yerleştirilerek yapıldığı için “Elfe-nemed” adı mahiyetini daha güzel anlatır<sup>39</sup>.



Figür 11: Elifi-Nemed<sup>40</sup>.

<sup>36</sup> Atasoy ve Çeyizi, Türkiye'de Tarikat Giyim-Kuşam, 276.

<sup>37</sup> Özdener, Tarih Boyunca Mevlevi Kıyafetleri Ve Sembolik Anlamları, 40.

<sup>38</sup> Yahyâ Âgâh b. Sâlih el – İstanbulî, Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm , 186.

<sup>39</sup> Yahyâ Âgâh b. Sâlih el – İstanbulî, Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm , 186.

<sup>40</sup> <https://www.sufihouse.com/tr/shop/giyim/elif-nemed-kemer/> (30.10.2023)

Elifi nemed de diğer Mevlevi giysileri gibi ilk kez kuşanıldığında Şeyh tarafından dervişe özel törenle giydirilmektedir. Kuşağın dolandıktan sonra biten ucu üçgen şekilde olup, bir buçuk metre kadar uzundur. Sağdan sola doğru sarılmaktadır. Ucu belin sol tarafına gelecek şekilde ayarlanıp, öbür ucu, üstüne getirilir ve uçtaki uzunca bir şeritle bele sıkıca dolanıp ucu, kuşağın arasına yerleştirilmektedir.

Kuşanmanın esas şedd'e ve dolayısı ile fütüvvete bağlanmaktır<sup>41</sup>. Eline, diline, beline hâkim olma düsturuna vefayla teslim oluşu; doğru olmayı, ahde vefayı ve hayrete bel bağlamayı; bu yolda uğrayacağı eziyet, zulüm ve haksızlıklara tahammül etmeyi ve kararlılığı "Elfe-nemed" ile ikrar etmiş<sup>42</sup> olmak, sabretmeyi ve bağlanmayı sembolize etmektedir.

### **Deste-gül:**

Tennurenin üzerine giyilen; düğmesiz, önü açık, yakasız ve bel hizasında biten uzun kollu bir giysidir. Sema sırasında açılmaması için ceketin sağ alt ucunda ince bir şeritle elifi nemedin kaytanına sıkıştırılır. "Taze, güzel görünümlü ilkbahar güllerinden oluşan demet" anlamına gelir<sup>43</sup>. Gül demetini sembolize ettiğini söylemek mümkündür.



Figür 12: Destegül<sup>44</sup>.

### **Hırka:**

İnce kumaştan dikilen ve Mevlevilerin hem dış giyimi hem de sema töreninde giydikleri bir giysidir. Omuzlardan aşağı doğru tüm vücudu örten cübbe benzeri, geniş kollu, uzun ve ayaklara kadar uzanan en üst kıyafettir. Önü açık, yakasız ve düğmesizdir. Siyah, gri ya da koyu yeşil renkler kullanılır.

Hırkayı da diğer giysiler gibi, halifelik alan halifeye veya şeyh tarafından ikrar veren dervişe giydirilir. Semahaneye hırkalı ve sikkeli olarak gelinir. Dervişler semaya kalkarken yavaşça hırkadan sıyrılırlar. Bu dirilişin ve ilahi âleme kanat açışın ifadesidir.

Tüm bedeni kaplayan hırka nefsin de sembolüdür. Sema başlarken çıkarılması nefisten arınmayı simgeler. Dünyevi zevklerden sıyrılmamanın takvanın sembolüdür.

Hırka giyen derviş, "masiva"dan sıyrılarak yükselmiş, örnek ve önder kişidir. Bu sebepten "hırka ber-endaz" da denir<sup>45</sup>.

<sup>41</sup> Atasoy ve Çeyizi, Türkiye'de Tarikat Giyim-Kuşam, 107.

<sup>42</sup> Yahyâ Âgâh b. Sâlih el – İstanbulî, Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm, 187.

<sup>43</sup> İsmail Ankaravi, Nisabü'l-Mevlevi, Çev:Tahiru'l-Mevlevi, Haz.: Yrd. Doç. Dr.Yakup Şafak, Yrd.Doç.Dr.İbrahim Kunt, (Konya:Tekin Kitabevi, 2005), 129.

<sup>44</sup> Atasoy ve Çeyizi, Türkiye'de Tarikat Giyim-Kuşam, 277.

<sup>45</sup> Özdener, Tarih Boyunca Mevlevi Kıyafetleri ve Sembolik Anlamları, 38.



Bir başka sembolik anlamı da hem karanlık oluşu hem de üstü örtmek anlamında toprakla ilişkilendirilir ve Mevlevinin kabrini niteler. Semâya başlamadan önce ölüdür ve mezardadır. Semaya başlayınca kabrinden (hırkasından) sıyrılıp, kapalı olan kollarını açarak ellerini havaya kaldır ve uyanıp ilahi âleme yeniden doğarak Allah'a ulaşmayı anlatır.



Figür 13:Hırka (Galata Mevlevihanesi, Divan Edebiyatı Müzesi Env. No:467).

### Şalvar ve Ayakkabı:

Döneminin giyiminden farklı olmamakla birlikte kaynaklarda adı geçen *elifi şalvar* denen yarım ağılı, paçaları dar ve siyah şalvarlar giyilmiştir. Bu çeşit şalvarlara mabeyn veya kadı biçimi de denmiş, beli uçkurla sıkılmış ve rahat olduğu için makbul olmuştur<sup>46</sup>. Bugün daha dar kesimli şalvar pantolon tercih edilmektedir.

Mevlevilere özel bir ayakkabı yoktur. Herkes gibi onlar da durum, yer ve mevsimine göre, yemeni, kundura, mest, iskarpin gibi ayakkabı giymişlerdir. Yine mevsime göre ince veya yün çoraplar kullanılmıştır. Sema yaparken yalın ayak veya çorap mes kullanılmıştır.



Figür 14: Mevlevi Ayakkabısı (Galata Mevlevihanesi, Divan Edebiyatı Müzesi Env. No:968).

<sup>46</sup> Önder, "Mevlevi Giyimleri", 82.

### **Kemer ve Habbe:**

Mevleviler nadiren de olsa şalvar üzerine düz veya işlemeli bir kemer takar. Kemerin ortasında, gümüş veya nikel bir yatağa yerleştirilmiş, yumurta şeklinde necef veya yementaşı bulundurur buna da habbe demektedirler<sup>47</sup>.

### **Sonuç**

Yaşadığı dönemde İslam'ın hoşgörü felsefesini kendince düstur edinen ve babasından sonra müderrislik yaptığı dönemde herhangi bir tarikat kurmasa da fikirleri yüzyıllar boyunca benimsenecek olan Mevlana'nın ölümünden sonra oğlu Sultan Veled tarafından bir disiplin haline getirilip Mevlevilik tarikatını ortaya çıkarmıştır. 14.yüzyıldan itibaren yüzyıllarca süren bu inanç ve gelenek sistemi kendi içinde kurallar ve farklılıklar yaratmış, günümüze kadar gelebilmiştir.

Hem devlete yakınlığı hem de fikir ve düşünce yapısının geniş kitlelere yayıldığı göz önüne alınırsa Mevleviliğin İslam Tasavvuf kültüründeki diğer tarikatlar arasında fark yarattığı yadsınamaz bir gerçektir. Mevlevilik; gerek ritüelleri, tekke yapıları ve kullanım eşyaları, gerekse de giyim kuşam konusunda kendine özgü bir yöntem ve semboller bütünü geliştirmiştir.

Semâhanelerdeki dairevi form ve sayı dizilerine dayanan sistemler, sikke destar gibi mimariye yansıyan görseller, kullanılan müzik aletlerinin sembolik anlamları Mevlevilikte sıklıkla kullanılmıştır. Karşılaştığımız tüm semboller gerek İslamiyet gerekse İslamiyet öncesi inançların izlerini taşır. İnancı doğrultusunda değişime uğrasa da anlam ve biçim olarak benzerliklerini koruduğu söylenebilir.

Mevlevi giysileri toplumda saygı gören bir hal almıştır. Yalnız kendi tarikat mensuplarınca değil dışarıdan gören herkesin de anlamlarına vakıf olduğu Mevlevi giysileri, derin anlamlar taşımaktadır. Mevlevi giysileri özelliklerine, anlamlarına göre özel isimlerle anılmaktadır. Bu giysileri giymeye hak kazanabilmek için dergâha girip belirli bir süreçten geçmek, hizmet, sabır ve sadakate bağlanmak gerekmektedir. Pirini temsil eden bu giysilere her zaman özen gösterilmiştir. Mevleviler giyerken, çıkarırken ve taşırken boğçada taşır, ritüellerle giyer ve sikkelerini başlarından ölene kadar çıkarmamaktadır. Dervişler için giysileri kutsaldır.

Semâzenin başındaki külâh mezar taşına, siyah hırkası mezara, beyaz tennuresi kefene benzetilmiştir. Semâzenin semâya başlarken siyah hırkasını çıkararak beyaz tennuresi ile görünmesi, onun manevi yolculuğa başlamasını, hakikat âlemine doğmasını sembolize etmektedir<sup>48</sup>. Mevlevi dervişleri “ölmeden önce ölmeyi” hayatlarının felsefesi olarak üstlerinde taşımış, semâ ayinlerinde hırkalarından sıyrılıp ilahi aleme dirilişi Allah'a ulaşmayı sembolik olarak yansıtmışlardır.

“Elfe-nemed” ve kuşak ile ikrar etmiş olmak, sabretmeyi ve bağlanmayı; deste-gül, gül demetini; istiva, dosdoğru yolda olmayı, eşit ve adil olmayı sembolize etmektedir. Mevleviler her zaman temiz, zarif ve örnek alınacak görünümde olmuşlardır.

Semâhanenin dairesel imgesi kainatı, Allah aşkı için dönen dervişler ise yıldız ve gezegenleri simgelerken semâ esnasında çalınan kudüm “ol” emrini, ney sur üflenmesini ve aynı zamanda “insan-ı kâmilî”, dönen dervişler ölümlerinin mezardan kalkıp hesap gününe uyanmasını ve Allah'a kavuşmasını sembolize eder. Semâzenler; hem Allah huzurunda elif gibi dik duruşlarıyla Allah'ın birliğini, hem ayaklarıyla köklenip kollarıyla açılmasıyla hayat ağacını, hem de ellerinin duruşunda Hak 'tan alıp halka vermesi sembolüyle bedenlerine fazlaca metaforlar sığdırmaktadırlar. Mevlevi dervîşi, bütün dünyevi zevklerinden arınıp ve nefislerinden sıyrılmayı giydikleri tüm bu kıyafetlerle sembolleştirmiştir.

<sup>48</sup> Yöntemli, Mevlevilikte Semâ Eğitimi, 71-72.

**Kaynakça**

- Ankaravi, İsmail. Nisâbü'l-Mevlevî (Tasavvufî Konulara Göre Mesnevî'den Seçmeleri), haz. Yakup Şafak, İbrahim Kunt, Konya: Tekin Kitabevi, 2005.
- Arbaş, Hamit. "Türk Sanatında Estetik Bir Simge: Sikke Mevlevilikteki Yeri ve Anlamları". Uluslararası Sanat Tarihi Sempozyumu Prof. Dr. Gönül Öney'e Armağan'da Sunulan Bildiri, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, İzmir, Ekim 10-13, 2002.
- Aslan, Murat. "Mevlevi Yusuf Sineçak'ın Hurufilik Remizleriyle Örülü Bir Gazelinin Şerhi". *Asya Studies* 5(18) (2021): 145-154. <https://doi.org/10.31455/asya.1024651>
- Atasagun, Galip. "Sembol ve Sembolizm", Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7 (Ağustos 1997): 369-387.
- Atasoy, Nurhan ve Derviş Çeyizi, Türkiye'de Tarikat Giyim-Kuşam Tarihi. İstanbul: Türkiye Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Atasoy, Nurhan. "Mevleviyye Tarikatı'nda Giyim" Aşk Ocağında Can Olmak İnsanlığın Mirası: Mevlana Celaleddin Rumi, Haz. Ekrem Işın, İstanbul: T.C.Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müd. Yay., 2007.
- Barıştan, H. Örcün, "İşlemelerde Bazı Mevlevi Sembolleri" 19.Yüzyıl ve 20. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluk Dönemi II. Milletlerarası Osmanlı Devleti'nde Mevlevihaneler Kongresi 1993 (Tebliğler), Konya: S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Konya, Aralık 14-15, 1996, 143-153.
- Begic, H.N. "Mevlevilik'te Bir Sembol: Keçe Başlıklar 'Sikke, Arakiye, Kûlah'". *Türkoloji* 97 (Ekim 2019): 129-43.
- Berberoğlu, Celalettin. "Yün, Keçe, Sikke ve Derviş", *Asitane Mevlevî Kültür Dergisi* 2, (Şubat 2010): 23-26.
- Çoruhlu, Yaşar. "Türk Sanatında Görülen Hayvan Figürlerine "Gök ve Yer" Sembolizmi Açısından Bir Bakış" *Türk Dünyası Araştırma Vakfı, Türk Dünyası Araştırmaları*, S.87, Aralık 1993.
- Ermetin, Günnur Yücekal. *Mevlevilikte Şamanizm; Töre Yayınları ve Ön-Türk Uygarlığı Araştırmaları Merkezi, Tarihsiz.*
- Erol, E. Ceylan. "Türk Sanatında Tarikat Eşyaları: Ritüeller Bağlamında Sembolik Okuma". Doktora Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, 2021.
- Feyzullah, Hacı. "Mevlevî Âyininde Manevî İşaretler", *Asitane Mevlevî Kültür Dergisi* 2 (Şubat 2010): 44-49.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Mevlevî Adâb ve Erkânı*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2004.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1953.
- Görünür, Lale. *Tarikat Sanatında Başlık Sembolizmi (Mevlevilerde ve Bektaşilerde)*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.
- Haral, Hesna. *Osmanlı Minyatüründe Mevlâna'nın Öyküsü: Menakıbü'l Arifin ve Tercüme-İ Sevakıb-ı Menakıb Nüshaları*, Doktora Tezi, MSGSÜ, 2014.
- Kara, Mustafa, *Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Sır Yay., 2004.
- Kara, Mustafa. "Doğumunun 800. Yılında Mevlânâ ve Mevlevilik". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (Ocak 2006): 1-22.
- Karaismailoğlu, Adnan. *Mevlâna'nın Hayatı ve Çevresi, Konya'dan Dünyaya Mevlâna ve Mevlevîli*. Editör: Nuri Şimşekler. Konya 2002, 21-30.
- Kılıç, Sadık. *İslam'da Sembolik Dil*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Orakçioğlu, "Mehlika. Mevlevi Tarikat Kültüründe Kıyafetler ve Sembolik Anlamları", Yüksek Lisans Tezi, Başkent Üniversitesi, 2022.
- Önder, Mehmet. "Mevlevi Giyimleri". *Türk Etnografya Dergisi* 52 (Ocak 1956): 77-82.
- Özdener, Hasan. *Tarih Boyunca Mevlevi Kıyafetleri ve Sembolik Anlamları*, Konya: Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay., 2016.
- Pekpelvan, Belgin. "İslam Sanatında Tasavvufi Sembolizm ve Mevlevilik;" *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlana Sempozyum Bildirileri*, Konya: Rûmî Yayınları, 2006.
- Tanrıkorur, Barihüda. "Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri". Doktora Tezi, Konya Selçuk Üniversitesi, 2000.
- Türk Ansiklopedisi. Rıza Kardeş. 18. cilt, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1989.

Yahyâ Âgâh B. Sâlih El – İstanbulî. Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm, Editör: Yusuf Özbek, İstanbul: Ocak Yay., 2005.

Yıldırım, Ali. “Düm-Tek” Simgesi, Raks ve Düm-Tek’li Bir Gazel, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, S.8/19, Ankara 2007.

Yöntemli, Fuat. Mevlevilikte Semâ Eğitimi. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2004.

### **Çevrimiçi Kaynaklar**

“Hurufilik”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Erişim 30 Ekim 2023.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/hurufilik>

“Sikke”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Erişim 30 Ekim 2023.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/sikke--kulah>

“Elif Nemed”. Sufihouse Mevlevi Giyim Mağazası. Erişim 30 Ekim 2023.

<https://www.sufihouse.com/tr/shop/giyim/elif-nemed-kemer/>

“Sembol”. Vikipedi Özgür Ansiklopedi. Erişim 30 Ekim 2023.

[https://tr.wikipedia.org/wiki/Sembol#S%C3%B6zc%C3%BCk\\_k%C3%B6keni](https://tr.wikipedia.org/wiki/Sembol#S%C3%B6zc%C3%BCk_k%C3%B6keni)



## A Comparative Study on the Use of Two Discrete Pre- and While-Listening Strategies

Hasan ŞAHİN\*<sup>1</sup>

**Abstract:** Listening is considered as one of the most adverse skills among ESL / EFL language skills due to distinct concerns such as the listening phases, physical conditions whilst listening, expectations from the listener and the required knowledge a listener needs to own so as to apprehend the aural input. At this point, the use of L2 listening strategy use comes into prominence with the aim of lowering listening anxiety and ameliorate ESL/ EFL learners' listening comprehension proficiency. To this end, this research study implemented the use of two discrete pre- and while-listening strategies on EFL learners at university preparatory classes. Sixty-four EFL learners at a state university school of foreign languages in Türkiye participated in this research study. The two strategies which were applied throughout the treatment were KWL (Know – Want to Know – Learn) Chart and Schema Map. The experimental stage proceeded within 10 listening sessions by means of these related listening strategies. Data was collected qualitatively through learners' pre- and post-reflections in order to discover learners' perceptions with regard to each while-listening strategy in the written form. In other words, experimental design, through which the effects of two discrete interventions were analyzed, was employed. Findings from both group of participants reveal their perceptions, difficulties, ways to survive and be better listeners whilst listening stage.

**Keywords:** Listening, Strategy, Schema, Perceptions

### Introduction and Literature Review

Listening could be defined as the capability to specify and apprehend the input which one receives from others (Yagang, 1993). A proficient listener encapsulates abilities such as specifying and comprehending words they hear, utilising their background knowledge to understand the input, interpreting what they hear, identifying discourse markers and guessing the meaning of discrete syntactic structures.

There exist distinct problems which ESL (English as a Second Language) / EFL (English as a Foreign Language) listeners experience. In some contexts, listeners have difficulty in comprehending the aural input due to the fast speech rate of the speaker. Additionally, they may be unfamiliar to everyday conversations and the collocations or expressions utilised within. Other listening difficulties occur when listeners have not learnt some or most of the structural features within a listening text or due to a disorganized content. Other adversities are experiences since speakers perform grammatically incorrect utterances or when listeners are unfamiliar to the speaker's accent. Furthermore, physical elements such as noise coming from outside or the unclear voice of the speaker could be denoted as listening difficulties (Yagang, 1993).

An alternative to the listening adversities above could be specified as the means and purpose of ESL / EFL listening. In most ESL / EFL contexts, learners are exposed to various listening texts since they are required to respond to post-listening questions and commonly to be tested (Ho, 2018). This requirement from learners leads to a hardship on their listening process and boosts listening anxiety. At this point, there emerge a considerable number of concerns which language teachers need to be attentive with. According to Dozer (1997), one point is, teachers should select authentic materials and the texts they utilise should be related to what their learners have listened to before. In addition to this, the researcher argues that listening tasks should allow learners to acquire listening comprehension proficiency rather than be tested.

\*Öğr. Gör. Hasan Şahin, Sakarya Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.  0000-0002-4542-1306 | hasanshn@uludag.edu.tr

Furthermore, it was suggested that the listening process should embrace both top-down and bottom-up phases. Above all, it was emphasized that listening strategies should be taught to and utilised by learners as long as it was aimed to teach listening. This last suggestion could be considered as the point where ESL / EFL listening strategies come into prominence.

In accordance with the suggestions above, Clark (1980) and Tsui and Fullilove (1998) emphasize the significance of strategy use whilst listening. These researchers argue that listeners who are provided with the opportunity to perform strategies during listening could be more efficient listeners and reduce their listening adversities. Listening strategies could be defined as the order of actions taken by ESL / EFL learners with the aim of apprehending, perceiving and responding correctly to the aural input. Previous research encapsulates L2 listening strategies within three essential categories named as cognitive, meta-cognitive and socio-affective strategies. The initial group of strategies introduced as ‘cognitive strategies’ could be related to all mental actions generated so as to learn listening and comprehension, keep the aural input in mind and utilise it. (Buck, 2001). Meta-cognitive strategies, on the other hand, comprise techniques and a self-evaluation of listeners whilst trying to manage their listening process (Rubin, 1990). The final group embraces socio-affective strategies which relate to interaction with others and learners’ socio-psychological concerns (Xu, 2011).

A relevant issue that has been associated with L2 listening strategies in recent literature is the listening process which incorporates pre-, while- and post-listening stages. This notion of L2 listening could be additionally considered as a means to enhance ESL / EFL learners’ listening comprehension ability and lower their listening anxiety. According to this standpoint, pre-listening is the primary phase of listening through which learners prepare for the listening performance. Listening strategies such as predicting, guessing, discussion and pre-learning could be specified as some of the actions listeners could take whilst pre-listening. The secondary stage defined as ‘while-listening’ comprises learner activities such as note-taking, chart-filling, drawing pictures or responding to comprehension questions. The final phase named as ‘post-listening’ could relate to the utilization of the information from the while-listening phase and performing this knowledge by means of strategies such as discussion, role-play or chart drawing.

In accordance with the literature above, two L2 listening strategies which associate pre- and while-listening stages have been identified. These strategies named as ‘K (know) W (want) L (learn) Charts’ and ‘Schema Maps’ have been introduced as two similar listening strategies which encapsulate learners’ activation of background knowledge so as to apprehend the aural input (upcoming information from listening) and additionally to ameliorate their listening comprehension ability by means of note-taking.

The use of KWL Charts was primarily introduced to language teaching field by Ogle (2011) in terms of teaching reading through activating learners’ prior knowledge on the specific field. This means of pre- and while-listening stages incorporate three distinct parts. The ‘know’ section required listeners to note down what they already know about the listening input. The ‘want’ section involves the points which are needed to learn by listeners. And the final part named as ‘learn’ embraces listeners’ notes which are taken while-listening.

Similar to KWL charts, Schema Maps are an alternative means to serve and enhance L2 learners’ listening comprehension ability by means of engaging learners’ schema and their new learning. This strategy encloses two discrete sections on which listeners are expected to take notes. The initial part is named as the ‘schema’ part where listeners are required to note down their background information related to the listening content. This means listeners are expected to share their schema within the first section of both their KWL charts and Schema maps. The secondary section of schema maps requires learners’ notes associated with their new learning while-listening.

### **Theoretical Background**

The two pre- and while-listening strategies identified above in the review of literature as ‘KWL Charts’ and ‘Schema Maps’ could be considered as associated with Schema Theory in terms of listening. According to Schema Theory, it is avail for ESL / EFL teachers to encourage their learners to activate their prior knowledge related to the listening content. In other words, it could be denoted that ESL / EFL listeners could enhance their listening comprehension ability as long as they recall their previous knowledge and relate it to their newly acquired knowledge.

### **Statement of the Problem and Research Questions**

Listening has been specified as a substantial language skill since it yields the initial data for language learners (Ho, 2018). However, this essential skill may be put into the background especially in contexts where it is merely tested (Uso-Juan and Martinez-Flor, 2006). In accordance with this, listening instruction which is taught at the institution where this research study was generated has aimed at applying listening activities so as to test EFL learners’ listening comprehension proficiency level. In addition to this restrictive practice, learners’ high level of L2 listening anxiety was taken into consideration and it was found avail to constitute a listening environment where they would gain confidence and perform listening by means of strategies. In correspondence to this notion, it was aimed to investigate the answers to the two research questions below:

1. What are the first group of learners’ views and perceptions on the use of KWL Charts whilst listening?
2. What are the second group of learners’ views and perceptions on the use of Schema Maps whilst listening?

### **Methodology**

#### **Participants**

Sixty-four EFL learners at a state university school of foreign languages in Türkiye participated in this research study. Having been exposed to an English instruction of five days a week, learners were expected to perform a proficiency test so as to identify learners with similar scores. Aged between 18-20, all participants had a prior English background with an elementary degree, however a needs analysis was generated and it was specified that they had a high level of listening anxiety and needed such an experimental listening phase before the end of their first semester.

#### **Context**

The study was generated at four preparatory classes at a state university in Türkiye. This could be defined as an EFL learning context where learners are exposed to twenty-four hours of EFL instruction with technological tools such as computer, smart board and cd player. All learners are given listening instruction by the same language instructor who teaches solely English during classes. Language Hub course book is the only course material that is utilised in this context.

#### **Data Collection Instruments**

This study aimed to explore learners’ views and perceptions of pre- and while-listening phases prior to and subsequent to the treatment. To this end, they were expected to reflect their views of listening experiment through the use of KWL Charts or Schema Maps. Correspondingly, data by learners was gathered by means of their written reflections before and after the experiment.

### Data Collection Procedure and Treatment

The initial phase of treatment was started by means of an informative meeting for learners. Aims, procedures, materials, tasks were specified to learners and additionally how this treatment targeted to support their listening comprehension proficiency was denoted. Subsequent to this phase, learners were expected to write their views of L2 listening, their listening adversities, strategies and needs as the initial means of data collection.

After the first phase, treatment schedule was delivered to learners which aimed to assist them to see their further listening tasks. The treatment comprised 10 listening sessions. English File pre-intermediate level course book was utilised as the listening material. At the beginning of each listening session, in each of the two groups, learners were given five key words which were related to the listening text. Then, they were required to write down their background knowledge within words or phrases onto either the KWL charts or schema maps. After reflecting their schema or prior knowledge by means of these tools, they listened to the text once and were told to take notes on either the ‘learn’ section in the KWL chart or the ‘new learning’ section in the schema map. Following this, they were given listening comprehension questions and told to respond to these questions whilst listening. This listening practice phase proceeded for 10 sessions and at the end of the tenth session, learners were expected to write their views and perception of L2 listening as post-reflection.

### Findings

Two research questions constituted the essential concern in this study and answers to these questions were gathered from participants by means of their written reflections.

#### **RQ1. What are the first group of learners’ views and perceptions on the use of KWL Charts whilst listening?**

**Table 1**

KWL Chart Learners’ Perceptions of Listening Before the Listening Practice Treatment

Positive Views		
Learners who...	<i>f</i>	<i>P (%)</i>
1. get prepared to concentrate	3	9
2. believe they can understand the listening text	2	6
3. feel fine when they understand the general idea	1	3
4. feel well when they hear distinct accents	1	3
Negative Views		
Learners who...	<i>f</i>	<i>p (%)</i>
1. have difficulty in following the text due to speech rate of the speaker	32	100
2. feel they can never understand L2 listening texts	29	91
3. cannot concentrate whilst listening to long texts	27	84



4. do not have a strategy to understand the text	27	84
5. lose motivation when they cannot understand the text	27	84
6. focus on each word individually and miss the upcoming speech	26	81
7. feel bad due to unknown words	26	81
8. feel anxious before listening	25	78
9. have difficulty in answering listening task questions	22	69%

Table 1 findings demonstrate learners' L2 listening perceptions before the experiment was generated. According to the data gathered, almost one-tenth of learners get prepared to concentrate for the listening text. Additionally, less than 10% of them believe they can understand the listening text, feel fine when they comprehend and hear discrete accents by the speaker.

In terms of negative views, exactly all of the participants experience adversities due to the fast speech rate of speakers. Over 90% of them feel they can never apprehend the listening text. Furthermore, more than 80% of learners have difficulty in concentrating on long texts, do not utilise listening strategies, lose motivation when they cannot comprehend, focus on each word individually and feel bad due to unknown aural input. Additionally, over one-third of them feel anxious before listening and find it demanding to respond to listening comprehension questions.

**Table 2**

KWL Chart Learners' Perceptions of Listening After the Listening Practice Treatment

Positive Views		
Learners who...	<i>f</i>	<i>p (%)</i>
1. have got rid of their prejudice against listening	32	100
2. believe they can understand the listening text	32	100
3. feel positive about the advantages of notetaking on KWL charts	28	88
4. wish to benefit from KWL charts in the future while listening	21	66
5. feel fine when they understand the general idea	21	66
6. feel calm and self-confident before listening	21	66
7. feel well when they hear distinct accents	19	59
8. can concentrate well during listening thanks to notetaking	15	47
Negative Views		
Learners who...	<i>f</i>	<i>p (%)</i>

1. have difficulty in following the text due to speech rate of the speaker	12	38
2. have difficulty in answering listening task questions	9	28
3. cannot concentrate whilst listening to long texts	9	28
4. do not have a strategy to understand the text	9	28
5. lose motivation when they cannot understand the text	9	28

Table 2 designates KWL listeners' listening perceptions subsequent to the treatment which comprised 10 listening practice sessions. According to these findings, it was obtained that all KWL learners got rid of their negative feelings about listening and believe they can comprehend what they listen. 88% of learners found it useful to utilise KWL charts whilst listening. Furthermore, 66% of them believe in the future use of KWL charts, feel fine when they understand the general idea and have no anxiety before listening. Almost half of them feel well when they are exposed to discrete English accents and benefit from notetaking whilst listening.

On the other hand, negative views by learners indicate that nearly one-third of learners still had difficulty in catching the text due to the fast speech rate of the speaker and over one-fourth of them had adversity in responding to listening questions and concentrating on long texts. Additionally, the same percentage of them do not utilise listening strategies and lose motivation when they miss the upcoming speech.

### **RQ2. What are the second group of learners' views and perceptions on the use of Schema Maps whilst listening?**

**Table 3**

Schema Map Learners' Perceptions of Listening Before the Listening Practice Treatment

Positive Views		
Learners who...	f	p (%)
1. get prepared to concentrate	1	3
2. believe they can understand the listening text	1	3
3. feel fine when they understand the general idea	1	3
4. feel well when they hear distinct accents	1	3
Negative Views		
Learners who...	f	p (%)
1. do not have a strategy to understand the text	32	100
2. feel they can never understand L2 listening texts	29	91
3. have difficulty in following the text due to speech rate of the speaker	27	84

4. focus on each word individually and miss the upcoming speech	27	84
---	----	----

Table 3 designates the second group of learners' listening perceptions before the listening practice sessions. According to the findings, it was specified by learners' positive views that 3% of them get prepared to concentrate, are positive about their listening comprehension, feel fine when they understand the text and are exposed to various accents.

On the other hand, negative views by schema map learners reveal that almost one-third of them do not utilise a listening strategy. Besides this, over 80% of them feel hopeless about their listening comprehension development, have adversity due to the fast speech rate of the speaker and miss the whole text by focusing on words individually.

**Table 4**

Schema Map Learners' Perceptions of Listening After the Listening Practice Treatment

Positive Views		
Learners who...	<i>f</i>	<i>p (%)</i>
1. have got rid of their prejudice against listening	32	100
2. believe they can understand the listening text	32	100
3. feel positive about the advantages of notetaking on schema maps	28	88
4. wish to benefit from schema maps in the future while listening	21	66
5. wish to use schema maps outside the classroom	21	66
6. feel the listening practice tasks will enhance their listening scores in class	21	66
Negative Views		
Learners who...	<i>f</i>	<i>p (%)</i>
1. have difficulty in following the text due to speech rate of the speaker	12	38
2. have difficulty in answering listening task questions	9	28
3. cannot concentrate whilst listening to long texts	9	28
4. do not have a strategy to understand the text	9	28
5. lose motivation when they cannot understand the text	9	28

Table 4 indicates schema map group of learners' views of L2 listening subsequent to the listening practice sessions. According to the findings in this table, it could be stated that all learners are positive about listening skill. Additionally, over one-fifth of them wish to utilise schema maps outside the classroom and believe in the positive effect of schema maps on their listening scores.

In terms of their negative views, around one-tenth of learners still have negative attitude towards their own listening ability, are hopeless about their future listening development and do not use a listening strategy.

### **Discussion and Conclusion**

This research study targeted to explore what EFL learners at university preparatory classes perceived about L2 listening before and after a strategy treatment. To this end, two discrete L2 listening strategies were taught and performed by the teacher as 10 listening practice sessions. One group were expected to take notes on KWL charts, whereas the second group would note down their schema and listening onto their schema maps. Both means of notetaking were aimed to serve for the same target. In accordance with this, findings obtained from learner reflections reveal a considerable amount of similar concerns in terms of both positive and negative views.

With regard to the perceptions by the first group of participants (who had a listening treatment phase by means of KWL charts), the most common problem encountered by these learners was specified as the difficulty to catch speakers' speech rate prior to the treatment. Additionally, almost all of these learners' beliefs related to their listening comprehension performance was negative. On the other hand, subsequent to the treatment participants got rid of their prejudice against listening comprehension and acquired a sense of belief about this ability. In the light of these findings, it could be denoted that the use of KWL charts while listening helped participants change their attitude towards EFL listening. This finding corresponds to views by Clark (1980) and Tsui and Fullilove (1998) since they strongly argue that the use of strategies whilst listening assists learners overcome adversities while listening. However, around one-third of the first group feel they still have difficulty in listening comprehension tasks, do not have a listening strategy to apply and cannot concentrate while listening. These findings, on the other hand, designate that solely one listening strategy may not be helpful to all listeners. Therefore, more listening practice or a wider variety of listening strategies may be required for further performance in listening comprehension.

In connection with perceptions by the second group of participants (who had a listening treatment phase by means of schema maps), positive attitudes such as wishing to use schema maps outside the class and believing the future benefits of schema maps were reflected. These findings demonstrate that utilizing schema maps while listening assisted those learners to be more confident and hopeful about their listening comprehension proficiency. On the other hand, similar to findings by the first group of participants, around one-third of schema map listeners still felt they had difficulty in listening comprehension and could not concentrate sufficiently whilst listening even after the treatment. This finding could be associated with Yagang's notion of listening adversities which reflects a number of difficulties learners encounter whilst listening. 1993This reflection signifies that listening anxiety may still continue even after some strategy training, and that every strategy may not be convenient for every type of language learner.

One difference existed at the point where schema map users denoted that they were eager to utilise schema maps and notetaking strategy in their future listening practice. A further point was specified by the same group as the positive effect of schema maps and notetaking on their listening test scores at school.

To summarize, both group of learners' written reflections demonstrate a positive transformation in their view of listening as a result of listening strategy use during both pre- and after-listening stages. In conclusion, implications for ESL / EFL teachers could be made in a way that they should emphasize and perform the use of pre- and while-listening strategies whilst teaching listening. Additionally, reflecting a mindset which encourages listening tasks supporting learning but not teaching could be an enhancement in L2 listening instruction.

### Implications

For EFL teachers, it could be highly suggested to use listening strategies whilst the teaching of EFL listening. Additionally, several strategies should be employed so as to meet diverse listening needs of learners. Besides this, generating awareness on the importance of listening skill and informing EFL learners about the benefits of listening strategy use could decrease their level of listening anxiety.

For researchers who would implement further research studies, a wider variety of listening strategies in future research studies could be suggested. Also, the use of same listening strategies in discrete research settings could reflect further findings.

### References

- Buck, G. (2001). *Assessing listening*. Cambridge University Press.
- Field, J. (2010). Listening in the language classroom. *ELT journal*, 64(3), 331-333.
- Goh, C. C. (2000). A cognitive perspective on language learners' listening comprehension problems. *System*, 28(1), 55-75.
- Golchi, M. M. (2012). Listening anxiety and its relationship with listening strategy use and listening comprehension among Iranian IELTS learners. *International Journal of English Linguistics*, 2(4), 115.
- Hong, H. S. (2018). The Effects of Listening Comprehension on ESL Learners' English Language Proficiency. *Malaysian Journal of ELT Research*, 15(2).
- Martínez-Flor, A., & Usó-Juan, E. (2006). Towards acquiring communicative competence through listening. *Current trends in the development and teaching of the four language skills*, 29-46.
- McKenzie, N. J., & Clark, A. J. (1995). The all-in-one concept: How much must listening research include?. *International Journal of Listening*, 9(1), 29-43.
- Murphy, J. M. (1985). *An Investigation into the Listening Strategies of ESL College Students*.
- Nowrouzi, S., Tam, S. S., Zareian, G., & Nimehchisalem, V. (2015). Iranian EFL students' listening comprehension problems. *Theory and Practice in Language Studies*, 5(2), 263-269.
- Ogle, D., & Beers, J. W. (2011). *Engaging in the language arts: Exploring the power of language*. Pearson Higher Ed.
- Rajaei, Z. (2015). The role of pre-listening activities on EFL learners' listening comprehension. *International Journal of Foreign Language Teaching and Research*, 3(10), 35-43.
- Rubin, J. (1990). Improving foreign language listening comprehension. *Georgetown University round table on languages and linguistics*, 309-316.
- Tsui, A. B., & Fullilove, J. (1998). Bottom-up or top-down processing as a discriminator of L2 listening performance. *Applied linguistics*, 19(4), 432-451.
- Van Dozer, C. (1997). *Improving ESL learners' listening skills: At the workplace and beyond*. Center for Applied Linguistics.
- Xu, F. (2011). Anxiety in EFL listening comprehension. *Theory & Practice in Language Studies*, 1(12).
- Yagang, F. (1993, January). Listening: Problems and solutions. In *English Teaching Forum* (Vol. 31, No. 2, pp. 16-19)

## Doç. Dr. Seyhan DORUK ile Söyleşi

Röportajı Yapan: İbrahim Ethem KOÇAK<sup>1</sup>



Türk Arkeolojisine katkıları tartışılmaz olan kıymetli hocamız Doç. Dr. Seyhan DORUK ile yaptığımız bu röportajda hocamızın arkeoloji bölümünü neden tercih ettiğini, çalışmalarını, arkeoloji öğrencilerine önerilerini ve kendisine dair merak ettiğimiz soruları yönelttik.

**İbrahim Ethem KOÇAK:** Hocam, öncelikle bize kendiniz ve eğitim hayatınız hakkında biraz bilgi verebilir misiniz?

**Doç. Dr. Seyhan DORUK:** 11 Ocak 1948’de Ankara’da, subay olan baba ile ev kadını annenin çocuğu olarak doğdum. İlk ve orta öğrenimimi Ankara Yenimahalle’de Gazi Osman Paşa İlkokulu ve Mustafa Kemal Lisesi’nde tamamladım. 1965 yılında Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Klasik Arkeoloji ve Çağdaş Anadolu Arkeolojisi Kürsüsünde yükseköğrenimime başladım. 1970 Şubat döneminde mezun oldum. Sonra Ankara Devlet Mühendislik Mimarlık Akademisi Mimarlık Bölümüne girdim. Mimarlık ikinci sınıfında okurken, DTCF Klasik Arkeoloji kürsüsünde açılan asistanlık sınavını kazanarak, 26 Şubat 1971’de Ord. Prof. Dr. Ekrem Akurgal’ın başkanı olduğu kürsüde “Asistan” olarak göreve başladım. 1975’te Polatlı Topçu Okulunda askerlik görevimi yaptım. 1976 şubatında mimarlık diploma projemi

<sup>1</sup> Arş. Gör. Dr., Gaziantep Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü, Gaziantep/TÜRKİYE.  
[ibrahimkocak80@gmail.com](mailto:ibrahimkocak80@gmail.com)  
<https://orcid.org/0000-0002-2534-8893>

verdim. Mezuniyet için yapılması ve kabulü zorunlu, büro ve şantiye stajlarımı daha sonra tamamlayarak 01.01.1978 tarihinde “Mimar” unvanını kazandım. 20.12.1978’de Prof. Dr. Baki Ögün’ün yönetiminde “Hellenistik Çağ Batı Anadolu Stoaları” adlı tezimi vererek “Doktor” unvanını aldım. 1980 yılında DAAD’dan (Alman Akademik Değişim Servisi) 16 aylık burs kazanarak Almanya’ya gittim. Freiburg Goethe Enstitüsündeki 4 aylık dil kursundan sonra Berlin Hür Üniversitesinde (FUB) iki yarıyıl dil öğrenimi gördüm. Bu arada Berlin Arkeoloji Enstitüsünde (DAI) doçentlik tezi çalışmalarımı sürdürdüm. 12 Eylül 1980 darbesi, Yükseköğretimde de büyük değişikliklere neden oldu. 4.11.1981 de çıkarılan YÖK (Yükseköğretim Kanunu) ile Yardımcı Doçentlik denilen yeni bir unvan oluşturuldu. Doktoramı vereli 5 yıl olmadığı için mecburen Yardımcı Doçentlik sınavına girerek 1982 nisanında “Yardımcı Doçent” unvanını aldım, 1984 Mayıs ayında Yrd. Doç. kadrosuna atandım. 1994-1996’da Eskişehir Anadolu Üniversitesinde ve Ankara Üniversitesi Başkent Yüksek Okulunda da dersler verdim. Mayıs 1986 da “Doçentlik Merkezi Yabancı Dil Sınavını” kazandım. 6.10.1989’da “Doçent” unvanını aldım. 11.01.2015’te yaş haddinden emekli oldum. Fakültemizdeki bazı derslerime 2020 Haziranına kadar devam ettim.

Arkeoloji öğrenciliğimin ilk yılından başlamak üzere Adilcevaz-Kef Kalesi (1966-1972), Ahlat Mezarlığı (1966), Teos (1966), Kaunos (1966-1984), Haraba-Elâzığ (1969-1970), Bayraklı (1971-1973), Patnos- Molla İbrahim (1977), Kahta-Horis Kale (1978-1979), Arykanda (1985), Aphrodisias (1986-1989,1992), Magnesia (1990), Kıbrıs-Salamis (2000), Zeugma (2000) kazılarına katıldım.

TRT’nin “Aphrodisias, Bir Heykeltıraşlık Okulu” belgeselinde, Niğde Kalesi, Afyon ve Bartın Şehirleri Koruma Amaçlı İmar Planlarında (1993-1994), 2005-2010 yılları arasında Köprülü Kanyon (Antalya), Altındere (Trabzon), Honaz (Denizli) ve Tek Tek Dağları (Urfa) Milli Parkı Projelerinde danışman olarak çalıştım. Adli ve İdari yargı mahkemelerinde, bine yakın davada bilirkişilik yaptım.

**İbrahim Ethem KOÇAK:** Hocam, arkeolojiye olan ilginiz nasıl başladı ve neden bu bölümü tercih ettiniz?

**Doç. Dr. Seyhan DORUK:** Üniversite hayatıma gelinceye kadar arkeoloji nedir, hiçbir bilgin yoktu. ÖSYM (Ölçme Seçme ve Yerleştirme Merkezi) kurulmadan önce 1962 yılında üniversiteye giriş sınavlarında merkezi sınav uygulaması denemesi başlamıştı. ODTÜ, İTÜ gibi bazı üniversiteler giriş sınavlarını kendileri yapıyordu. 1965’te katıldığım üniversite giriş sınavında altı tercih hakkı vardı. Lise fen kolu mezunu olduğumdan ilk beş tercihte fen puanıyla öğrenci alan Ankara’daki tıp, kimya, eczacılık gibi fakülteleri yazmıştım. Açıkta kalmamak için son tercihim arkeoloji olmuştu. İlk beş fakülteyi kazanacak puanı tutturamadım. Son tercihim olarak kazandığım arkeolojiye isteksizce kaydımı yaptırdım. Sanata, özellikle resme karşı ilk okuldan beri ilgi duyuyor ve amatörce resim yapıyordum. Bu nedenle ders programında, arkeoloji derslerinin heykel, seramik ve çeşitli eski uygarlıkların sanatları gibi isimler taşıdıklarını görünce sevindim. Dersler başlayınca, onlara karşı ilgim ve sevgim daha da arttı. Arkeolojiyi sevmemin ve ona ilgi duymamın ilk nedeni, işte bu ders konularının çekiciliği olmuştur.

İlk yarıyılın sonlarına doğru arkadaşlarım, kendilerine yaptığım resimleri Baki Ögün hocamıza göstermişler. Bunları beğenen hocamız, ikinci yarıyılıda bana bazı çizimler yaptırmıştı ve beni kazılara çizim elemanı olarak götürmüştü. 1966 yılı yazında Adilcevaz Kef Kalesi, Ahlat, Teos ve Baki Hocanın başkan olarak yönettiği ilk kazısı olan Kaunos Kazılarına katılmıştım. Kazılar arkeolojiyi sevmemin ikinci, hatta daha önemli bir nedeni olmuştu. O kadar ki, yeniden üniversite sınavına girmeyi düşünürken, onu unutmuşum. Baki Hocanın bize söylediği bir söz vardı; hatırladığım kadarı ile *“kazı tozunu bir kez yutan bir daha onu bırakamaz”*.

**İbrahim Ethem KOÇAK:** Sizin arkeolojiden sonra mimarlık okuduğunuzu biliyoruz. Neden daha sonra mimarlık okudunuz?

**Doç. Dr. Seyhan DORUK:** Mimarlık okumama gelince. Lisedeyken mimar olmak gibi bir düşüncem de vardı. Bu nedenle Üniversite sınavlarına girdiğim sene, İstanbul Güzel Sanatlar Akademisinin Mimarlık Bölümü giriş sınavlarına da katılmıştım. Mimarlığa 50 öğrenci alınıyordu. Sınavı kazananların hemen hemen hepsi sınav jürisindeki hocaların “Akademi Giriş Sınavı Kurslarına” katılmışlardı. Doğal olarak kazanamamıştım. ODTÜ ya da İTÜ’ye girmek ise bugünkü gibi çok zordu. Mimar olma isteğimi arkeoloji eğitimimi tamamladıktan sonra yerine getirebildim. Katıldığım ilk kazılardan itibaren, tüm çizim işlerini üstlenmiş ve kazı mimarlığını “*alaylı*” olarak yürütmüştüm. Restorasyonlarda çalışmak, antik mimarlığı daha iyi anlamak ve yorumlamak için mimarlık eğitimi almak, “*mektepli*” olmak ihtiyacını duymuştum. Arkeolojiyi bitirdikten sonra, o sıralarda kendisi de mimarlıkta okuyan hocamız Ümit Serdaroğlu’nun teşviki ile mimarlık öğrenimine başladım.

**İbrahim Ethem KOÇAK:** Sizin öğrencilik yaptığınız yıllardaki arkeoloji öğrencileri ile şimdiki arkeoloji öğrencilerini karşılaştırdığınızda sizce ne gibi artıları ya da eksileri var?

**Doç. Dr. Seyhan DORUK:** Sorunuzun kapsamı çok geniş. O nedenle fazla derine inmeden, hemen aklıma gelen birkaç konuda karşılaştırma yapayım.

Hangi meslek olursa olsun, isteyerek ve severek seçilmesinin önemli olduğu kanısındayım. Arkeolojiye başladığım yıllarda bilerek ve isteyerek arkeolojiyi seçmiş öğrenci pek yoktu. Önceden bahsettiğim gibi, ben de arkeolojiyi isteyerek seçmemiştim. Bunun birçok nedenleri vardı. Birincisi, mezun olduktan sonra arkeolog olarak çalışacak kadroların az olmasıydı. Mezunlar müzelerde ve birkaç kurumda kadro bulabilirlerse mesleklerini yapabiliyorlardı. Aslında müzecilik de pek tercih edilmiyordu. Arkeoloji Bölümü, yalnız İstanbul ve Ankara’da vardı. Oralarda da asistanlık kadrosu, deyim yerindeyse kırk yılda bir açılıyordu. Mezunların hemen hemen hepsi meslekleri dışındaki işlerde çalışıyorlardı. Hatta o zamanlar “arkeolog, arkeoloji dışında her işte çalışabilir” gibi bir deyiş vardı. Kadro sorunu nedeniyle, çoğu sosyal dallardakiler gibi, arkeoloji okuyanların da büyük bir kısmının amacı, bir üniversite mezunu olmak, askerlik görevini yedek subay olarak yapmak, lise mezunlarına kıyasla daha iyi maddi olanaklara sahip olmaktı.

Bizim zamanımıza kıyasla, günümüzde arkeolojiye karşı ilginin arttığını, arkeolojiyi bilinçli, severek seçenlerin çoğaldığını görüyorum. Bugün arkeoloji seçen öğrenciler arasında doktor, avukat, öğretmen gibi meslek sahibi olan öğrenciler de var. Onların meslek seçimindeki bilinçlilikleri ve daha başlangıçta mesleği sevmeleri kanımca bizim zamanımızdakilere göre artırlardır. Ancak mezuniyetten sonra mesleklerinde çalışma olanakları, bizim zamanımızdakinden pek farklı değil. Bırakın meslekte çalışmayı, başka bir iş bulmaları bile bizim zamanımıza göre çok zorlaştı. Gelecek kaygıları bize kıyasla daha fazla. Günümüzde üniversitelerin arkeoloji bölümü sayısı elliye yaklaştı. Arkeoloji mezunlarının sayısı da ihtiyacın çok çok üstünde. Arkeolog kadroları yine yetersiz. Arkeoloji eğitiminin kalitesi de bazı üniversiteler dışında oldukça düştü. Mezuniyetten sonra hemen iş bulma zorluğu, arkeolojiyi severek tercih eden öğrencilerin bile ilgilerini zamanla azaltmaktadır. Son sınıfa geldikçe bazı öğrencilerin derslere devamsızlıklarının artmasının da bu nedenden kaynaklandığı düşüncesindeyim.

Öğrenciliğimin ilk yıllarında DTCF’nin Arkeoloji katında çok zengin bir “Arkeoloji Bölümü Kütüphanesi” vardı. Ayrıca Alman, İngiliz ve Amerikan Kültür Dernekleri Kütüphaneleri ile Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi arkeolojik kitaplara sahipti. Ancak derslerimizle ilgili Türkçe kitap yok denecek kadar azdı. Bu nedenle “Hamit Dershanesinde” dia gösterilen derslerde, bazen yaktığımız mum ışığında, adeta stenograflar gibi not tutuyorduk. Ben sarı yapraklı deftere tuttuğum notları sonra el yazısıyla temize çekiyordum. Bahsettiğim kütüphanelerdeki kitaplardan yabancı dilimin yettiği kadar yararlanıyor, bazı fotoğrafları kopyalayıp, evde çini mürekkebi ile çiziyor ve defterlerime ekliyordum. Daktiloya erişme olanağımız yoktu. Öğrencilik zamanını



bırakın, 1978'deki doktora tezimi bile elle yazıp, daktilo ettirmişt看. Fotokopi yoktu, teksir işi bile yaygın değildi.

Günümüzde öğrencilerin DTCF, TTK ve kültür dernekleri kütüphaneleri dışında, İngiliz ve Amerikan Arkeoloji Enstitülerinin kütüphanesinden de faydalanmaları mümkün. Türkçe yazılmış veya tercüme edilmiş kitapların sayısı her geçen gün artmakta. Fotokopi ile kitapların istedikleri bölümlerine sahip olabiliyorlar. Derste harıl harıl not tutmaları gerekmiyor. Bunlar, bizim zamanımıza kıyasla çok büyük avantajlar.

Günümüz öğrencilerinin bizim dönemimize göre kuşkusuz en büyük artıları teknolojiden yararlanmalarındır. Şimdiki öğrenciler ödev, seminer, doktora gibi çalışmalarını bilgisayar, tablet hatta akıllı telefonlarda yazabiliyorlar. Derste gördükleri resimlere kolayca ulaşabiliyorlar. İnternet yoluyla istedikleri kitap, makale ve hemen hemen her fotoğraf ellerinin altında, gezmedik ve görmedikleri antik yerlere internetten erişebiliyorlar. Dil sorununu da kısmen çeviri uygulamalarıyla çözebiliyorlar. Bunlara ve bunlar gibi pek çok olanaklara sahip olmaları, bizim zamanımıza göre en büyük artılarıdır.

**İbrahim Ethem KOÇAK:** Hocam, akademi ve arkeoloji bilimi açısından gençlere tavsiyeleriniz var mı?

**Doç. Dr. Seyhan DORUK:** Türkiye'de arkeolojiye geçmişte ve zamanımızda yeterince değeri verilmemiştir. Gelecekte de böyle olacağını sanıyorum. Bu nedenle arkeolojiyi seçecek öğrencilerin de ilk önce bunu göz önünde bulundurmaları gerekmektedir. Baştan söylemek gerekirse, arkeolojiyi seçecek öğrenciler, mezun olduktan sonra, kamuda veya özel sektörde hemen iş bulmalarının çok zor olduğunu unutmamalıdır.

Daha önce de belirtmiştim. Meslek seçiminde merak, ilgi ve sevgi önemlidir. Bu mesleği seçeceklerin en başta, insanın var olmasından itibaren ürettiği maddi kalıntıları bulmayı istemeleri, tarih öncesi veya tarihi dönemlerin inançlarını, yaşam biçimlerini, ekonomisini, üretim şekillerini merak etmeleri gerekiyor. Bunun için de kitap okumaya meraklı olmalı ve bol bol okunmalı, sadece derslerden öğrendikleri ile yetinmemelidirler. Arkeolojiye malzeme temin eden kazılar ve yüzey araştırmaları, öğrencilerin sadece derslerde öğrendiklerini pekiştirdikleri bir yer değil, aynı zamanda her yönden eğitildikleri ve yeni bilgiler kazandıkları yerlerdir. Bu nedenle öğrencilerin daha birinci sınıftan başlayarak buralara katılarak arazi deneyimine sahip olmalarını tavsiye ediyorum. Fakat her öğrencinin öğrenimlerinin ilk yılından başlayarak kazılara katılmasına imkân yoktur. Ancak bilgisayar kullanmakta özel becerileri varsa, çizim yetenekleri gibi başka bazı özelliklere sahiplerse, bu özellikleri onların ilk sınıftan itibaren kazı ekibine dahil edilmelerinde tercih nedeni olacaktır.

Arkeolojide göz algılaması önemlidir. Bu nedenle öğrencilerin yine öğrendiklerini pekiştirmeleri için çok sayıda öğren yeri ve müze gezmeleri gerekir. Bunun için de maddi kaynak ayırmak zorunda olduklarını unutmamalıdır. Kazılara katılanların, hafta sonlarını çevrelerindeki öğren yerlerini gezerek değerlendirme olanakları vardır. Günümüzde birçok dalda olduğu gibi, arkeolojide de yabancı dilin önemi büyüktür. Gelecekte kariyer yapmak isteyen öğrencilerin yabancı dil sorunları varsa, bunu lisans eğitimleri sırasında çözmeleri gerekir. Bunun için Erasmus öğrenci değişim programına katılmaları yardımcı olabilir.

**İbrahim Ethem KOÇAK:** Sayın hocam öğrenciniz olduğumuz zamanlarda derslerinizi keyifle dinler ve öğrenirdik. Bu güzel sohbetle yine sizden çok şey öğrendik. Ayrıca arkeoloji öğrencilerine vermiş olduğunuz kıymetli tavsiyeler için onlar adına ben teşekkür ederim. Ağzınıza sağlık diyor teşekkür ediyorum hocam.

**Doç. Dr. Seyhan DORUK:** Sizlerin ve Bozok Sosyal Bilimler Dergisinin başarılarının devamını diliyorum. Umarım arkeoloji bölümü öğrencileri anlattıklarımızı dikkate alır ve kendilerine bir ders çıkartırlar. Teşekkür ederim.