FIU JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

UFÜ SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER DERGİSİ

SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER DERGİSİ

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ

JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

A PEER REVIEWED INTERNATIONAL JOURNAL

SAYI NO 01

CİLT VOL 01

2015

ULUSLARARASI FİNAL ÜNİVERSİTESİ | FINAL INTERNATIONAL UNIVERSITY

Ocak /January

2025

ULUSLARARASI FİNAL ÜNİVERSİTESİ
Geleceğinizi Final'le Belirleyin..

FINAL INTERNATIONAL UNIVERSITY
Make your decision FINAL !..

Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi / SOBED Journal of Social Sciences and Humanities /JOSSH

DOI: https://doi.org/10.29329/ufusobed.2025.1115

SAYI / NUMBER : 1
CILT : 1

Makale kabul edilen alanlar / Topics : Sosyal-Beşeri Bilimler / Social Sciences and Humanities

e - ISSN: 3062-2123
Ocak ve Temmuz aylarında yayımlanır /JOSSH is published in January and July

Yayın Sahibi / Owner of Publication
Uluslararası Final Üniversitesi adına / On behalf of Final International University
Prof. Dr. Orhan Gemikonaklı
Rektör / Rector

Editör / Editor
Prof. Dr. Metin Karadağ
UFÜ Eğitim Bilimleri Fakültesi / FIU Faculty of Educational Sciences

Yabancı Dil Editörü /Foreign Language Editor
Prof. Dr. Nazife Aydınoğlu
UFÜ Eğitim Bilimleri Fakültesi Dekanı / FIU Dean of Faculty of Educational Sciences

Dergi, Açık Erişim (Open access-OA) sistemini benimsemiştir. Dergiden yapılan alıntılarda kaynak belirtilmesi gerekir. Hiçbir ad altında yazar veya kurumundan ücret alınmaz.

The journal has adopted the Open access (Open access-OA) system. The reference to source is obligatory if you use materials of the journal. No fee is charged to the author or his/her organization under any name.

İletişim / Contact
E-posta / E-mail : ufusobed@final.edu.tr
Telefon / Telephone : +90 392 650 66 66
Uluslararası Final Üniversitesi – Girne KKTC / Kyrenia TRNC

Bu eser Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. (This work is licensed under a Creative Commons NonCommercial license Attribution International License).

içindekiler / contents

Sunuş

Prof. Dr. Orhan Gemikonaklı - Rektör / *Rector*

Prof. Dr. Metin Karadağ - *Editörden / From Editor*

Araştırma Makaleleri / Research Articles

1-12

Z. Gönül Balkır

Kadın Haklarında Çoklu Ayrımcılık Üzerine Kesişimsel Bir Okuma

An Intersectional Reading on Multiple Discrimination in Women's Rights

13-22

Mehmet Merdan Hekimoğlu

Vakıf Üniversiteleri ve Personelinin Hukuki Statüsüne İdare Hukuku Bakımından Genel Bir Bakış

An Overview of the Legal Status of Universities and Their Staff in Terms of Administrative Law

23-43

Lara Abaziz – Nazife Aydınoğlu

Exploring Female Oppression in 'Wide Sargasso Sea' and 'Damascus Bitter Sweet' Through Voices of Silence

'Wide Sargasso Sea' ve 'Damascus Bitter Sweet' Romanlarında Kadın Baskısını Sessizliğin Sesleri Üzerinden Keşfetmek

44-54

Erdoğan Altınkaynak
Rumeli ve Balkan Türkülerinin Ezgilerinde Mekân

The Use of Place in Rumalia and Balkan Folk Song Tunes

55-81

Hüseyin Şahin
Arguvan Türkülerinde Simgesellik Üzerine Bir Değerlendirme

An Assessment on Symbolicity in Arguvan Folk Songs

Derleme Makaleleri / Compilation Articles

82-103

Dilek Kargın - Erdoğan Altınkaynak
Şanlıurfa Çocuk Oyunları

Şanlıurfa Children Games

Kitap Tanıtımı / Review

104-113

Elif Değer
İhsan Ozanoğlu'nun Kastamonu İl Halk Kütüphanesi'ndeki "Halk Tababeti I-II" Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme

A Review on İhsan Ozanoğlu's work titled "Folk Medicine I-II" in Kastamonu Provincial Public Library

Olaylar/Etkinlikler/Events/Activities

114-124

Solmaz Karabaşa

Amerikan Folklor Derneği 136. Toplantısı

136th Meeting of the American Folklore Society

Değerli Akademisyenler, Araştırmacılar ve Okuyucular,

Kurulduğu tarihten beri kentin ve ülkenin eğitim, bilim ve kültür alanlarındaki çalışmalarına evrensel niteliklere sahip üretimlerle katkıda bulunma misyonunu yüklenmiş Uluslararası Final Üniversitesi olarak, akademik çalışma ve bilim dünyasına yeni bir katma değer sunmanın gururunu yaşıyoruz. Bilginin paylaşılması, çoğaltılması ve gelecek nesillere aktarılması amacıyla hazırladığımız "Uluslararası Final Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi"nin ilk sayısını sizlerle buluşturmanın mutluluğunu yaşıyoruz.

Dergimiz, sosyal bilimler alanında evrensel nitelikte bilimsel çalışmaları yayımlamayı ve bu alandaki bilgi birikimine katkıda bulunmayı hedeflemektedir. Çift kör hakemlik sistemiyle değerlendirilen, uluslararası standartlarda DOI kayıtlı makalelerle bilimsel niteliğini ve güvenilirliğini ön planda tutan bu yayın, sosyal bilimlerin farklı disiplinlerinden akademisyenlerin ve araştırmacıların seslerini duyuracak bir alan yaratacaktır.

Toplumların tarihî, kültürel, ekonomik ve sosyal dönüşümleri daha iyi anlamamıza yardımcı olan sosyal bilimler, aynı zamanda geleceğimizi biçimlendirme gücüne de sahiptir. Bu bilinçle, üniversitemiz bilimsel etik ilkelerine bağlılıkla, evrensel akademik çerçevede üretilecek bilgiye ev sahipliği yapmayı bir sorumluluk olarak görmektedir.

Girne'nin eşsiz coğrafyası ve kültürel zenginliği içinde yer alan Uluslararası Final Üniversitesi, bu çeşitliliği akademik ve bilimsel çalışmalara yansıtmayı önemsemektedir. Bu bağlamda, çıkardığımız bu dergi, sadece bir yayın platformu değil, aynı zamanda dünyanın dört bir yanından bilim insanlarını bir araya getiren küresel bir etkileşim alanı olacaktır.

Dergimizin bu ilk sayısında emeği geçen tüm akademisyenlere, hakemlere ve editörlerimize teşekkür ediyorum. Bilimsel bilgiye olan katkılarınızın, gelecek nesillere bir miras bırakacağına inanıyorum.

Uluslararası Final Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi'nin, bilim dünyası için yeni bakış açıları sunmasını ve uzun soluklu bir yayın hayatını sürdürmesini dilerim.

Saygılarımla,

Prof. Dr. Orhan Gemikonaklı

Rektör

Dear Academics, Researchers, and Readers,

At International Final University, we take great pride in presenting a new contribution to the social sciences and humanities academic world. We are delighted to share with you the inaugural issue of the "International Final University Journal of Social Sciences and Humanities," which was prepared to disseminate, amplify, and transfer knowledge to future generations.

Our journal aspires to publish scientific studies of universal quality in social sciences and humanities and contribute to disseminating knowledge in this domain.

This platform upholds scientific rigor and reliability through a double-blind peer review system and articles registered with DOIs, adhering to international standards. It offers a space for academics and researchers from diverse fields within the social sciences and humanities to share their work and have their voices heard.

Social sciences deepen our understanding of the historical, cultural, economic, and social transformations of societies, while also possessing the potential to shape our future. With this understanding, our university recognizes its responsibility to foster the creation of knowledge following ethical scientific principles within a global academic framework.

Located in Kyrenia's distinctive geography and culturally rich environment, Final International University's values are shaped by this diversity in academic and scientific endeavors. In this spirit, the journal we have launched is designed not only as a platform for publication but also as a space for global collaboration, bringing together scientists from around the world.

I would like to express my sincere gratitude to all the academics, reviewers, and editors who contributed to the inaugural issue of our journal. I am confident that your contributions to scientific knowledge will leave a lasting legacy for future generations.

I wish International Final University Journal of Social Sciences and Humanities to offer new perspectives to the scientific world and maintain a long-lasting publication journey.

Sincerely,

Prof. Dr. Orhan Gemikonaklı

Rector

Editörden/From Editor

Yola Çıkarken…

Bir dergi çıkarmak her zaman finansal ve insani bir zorluktur, ancak aynı zamanda entelektüel bir maceradır. Zorlu bir yola çıkıyoruz, çünkü Türkiye ve evrensel entelektüel dünyasında dergilere gereksinim olduğuna ve alışılmış, kolaycı yöntemlere boyun eğmeden bilimsel analiz alanında geniş bir kitlenin ilgisini çekmenin mümkün olduğuna inanıyoruz. Türlü zorluklar ve risklerle dolu bu yolculuğun başat gerekçesi; çağdaş dünyadaki değişimleri, yeni akademik oluşumları ve bunların dünya düzenindeki değişimlerle ilişkisini irdelemenin, sosyal ve insani bilim araştırmalarında bir öncelik haline geldiğine inanmamızdır. Kamuoyunun beklentileri ile derinlemesine araştırma arasındaki karşılaşmadan bir dinamiğin ortaya çıkması umulmakta ve SOBED bu dinamiğin bir vektörü olmayı amaçlamaktadır.

Sosyal ve insani bilimler alanlarındaki kuramsal ve yöntembilimsel çalışmalara yeni bir pencere açmak amacında olan SOBED, minik bir toprak parçası üzerinde kurulu ülkenin akademik kimlik ve varlığının küresel bir bakış ve anlayış içinde varoluşunun bir kanıtı iddiasında olacaktır. Dergi, farklı geçmişlere ve kökenlere; ırak ya da yakın kuram ve yöntemlere sahip sosyal ve insani bilimler alanlarındaki araştırmacılar arasında gerçek bir entelektüel yüzleşmenin gerçekleşebileceği bir yer olmayı hedeflemektedir. Yayınlamak istediğimiz araştırmalarda düşüncenin özgür ama bilimsel ölçütlerle kurgulanmış; özgün ama yöntembilimsel ilke ve tutumlarla oluşturulmuş gayret ve çabalarını öncüleyeceğiz.

“Yayınla ya da yok ol” ifadesinin kökeni, akademide kullandığımız pek çok ifade gibi belirsizdir; akademik bağlamda ilk kez 1942 yılında yayınlanan The Academic Man: A Study in the Sociology of a Profession adlı kitapta geçtiği ileri sürülür. İfadenin tehditkâr çağrışımı, dünyanın dört bir yanındaki biz akademisyenlerin araştırma makaleleri yayınlama konusunda maruz kaldığımız kaosu yansıtmaktadır. Özellikle Türkiye’de (ve adamızda da) son yıllarda yoğunlaşan “akademik yükseltilme kritelerinin” yayın talebiyle doğrudan bağdaştırılması, dergicilik-yayıncılık alanlarında da olumsuz görüntüler yaratmaktadır.

Akademik dergiler özellikle yapay zekânın giderek “gelişmesi” ve yaygınlaşmasına koşut olarak intihalde artışın, “asgari yayınlanabilir birim” oluşturan parçaların üretilmesiyle oluşan “salam/dilimleme yayıncılığı”nın, yağmacı dergi (Beall / Predatory) listelerinin kabarması ve diğer istenmeyen sonuçların yanı sıra yazarlık kriterlerini tam olarak karşılamayan yazarların makalelere dahil edilmesiyle kuşkulu bakışları giderek artan biçimde üzerlerinde toplamaktadır.

Dünyadaki akademik dergilerin sayısındaki önemli artışa rağmen, Türk araştırmacılar için bazen %90'ın üzerinde ret oranlarına sahip prestijli dergilerde yayın yapmak giderek zorlaşmaktadır. Eğitim, sosyal ve insani bilimler alanında çalışanlar için bu zorluk daha da büyüktür, çünkü bilgi alanlarına göre sayı, atıf ve seçeneklerde önemli farklılıklar vardır. Ders yükleri, fakülte/bölüm formaliteleri olan, kurum dışı hizmetlerde de görevlendirilen akademisyenler, bu alanlarda araştırma makaleleri üretmekte zorlanmakta, bin bir zorluklarla üretilen makaleler de genellikle dergilerin çatlaklarından düşmekte veya editörlük ve hakemlik süreçlerinin “bataklığına” takılmaktadır.

Yaklaşık 30 yıldan beri içinde olduğumuz akademik-sanatsal-kültürel dergi editörlük süreçlerinde sistematik baskı ve yönlendirmelere karşı durmaya gayret ederek adetâ akademisyenler için “hayatta kalma” konumuna getirilen yayın gerçekleştirme süreçlerinde

adil, bilimsellikten yana ve özellikle genç akademisyenlere hatta akademisyen adaylarına meydan yaratmak için gayret sarf ettik. Bilimsel dergilerin editoryal süreci karmaşıktır ancak bilimsel bilginin yayılması için gereklidir de. Sürecin kalitesi, yayınlanan makalelerin kalitesini sağlamak için gerekli sorumluluk, deneyim ve bilgiye sahip olması gereken yazarlara, editörlere ve hakemlere bağlıdır. Yılda iki sayı olarak yola çıktığımız dergimiz SOBED'deki editörlük misyonumuz; yazarların sıkı çalışmalarını yayın yoluyla aktarmak için sunabilecekleri en iyi ürünü ortaya çıkarmak ve böylece makalenin bilimsel ve akademik kalitesinden ve itibarından sorumlu olmaktır.

Gelecekte verimli, yetkin sonuçlara ulaşmak amacıyla bilimin ve bilim etiğinin ilkeleri ışığında birlikte yürüyeceğimiz değerli akademisyenlere, araştırmacı ve yazarlara içten davetimizi sunarız.

Bu derginin hazırlanma ve yayım süreçlerinde destek ve katkılarını esirgemeyen Uluslararası Final Üniversitesi üst yönetimine; UFÜ Eğitim Bilimleri Dekanı, kadim dostum Prof. Dr. Nazife Aydınoğlu'na, ilk kez çıkacak bir dergide makale/ürünleriyle yer alan değerli akademisyen ve yazarlarımıza çok teşekkür ediyoruz.

Saygılarımla.

Metin Karadağ

Editör
Girne, Ocak - 2025

From Editor

On the Road

Starting a journal is always a financial and human challenge, but it is also an intellectual adventure. We are embarking on a challenging journey because we believe that there is a need for journals in the Turkish and global intellectual world, and that it is possible to attract a wide audience in the field of scientific analysis without succumbing to conventional, simplistic methods. The main justification for this journey full of challenges and risks is that we believe that analyzing the changes in the contemporary world, new academic formations and their relationship with the changes in the world order has become a priority in social and humanities research. It is hoped that a dynamic will emerge from the encounter between public expectations and in-depth research, and JOSSH aims to be a vector of this dynamic.

IFU-JOSSH aims to open a new window to theoretical and methodological studies in the fields of social sciences and humanities, and will claim to be a proof of the existence of the academic identity and presence of the country established on a tiny piece of land within a global perspective and understanding. The journal aims to be a place where a real intellectual confrontation can take place between researchers in the fields of social and human sciences with different backgrounds and origins, divergent or close theories and methods. In the research we want to publish, we will pioneer the efforts and endeavors of thought that are free but constructed with scientific criteria; original but formed with methodological principles and attitudes.

The origin of the expression "publish or perish", like many of the expressions we use in academia, is ambiguous; it was first published in the academic context in 1942 as The Academic Man: A Study in the Sociology of a Profession, published in 1942. The threatening connotation of the phrase reflects the chaos we academics around the world face in publishing research papers. The direct linking of "academic promotion criteria" with the demand for publication, which has intensified in recent years, especially in Turkey (and on our island), also creates negative images in the journal-publishing fields.

Academic journals are increasingly attracting suspicious eyes, especially due to the increase in plagiarism in parallel with the increasing "development" and spread of artificial intelligence, the "salami/slicing publishing" that occurs with the production of parts that constitute the "minimum publishable unit", the swelling of predatory journal (Beall / Predatory) lists and the inclusion of authors who do not fully meet the authorship criteria, among other undesirable consequences.

Despite the significant increase in the number of academic journals around the world, it is becoming increasingly difficult for Turkish researchers to publish in prestigious journals, sometimes with rejection rates of over 90%. For those working in education, social sciences and humanities, the challenge is even greater, as there are significant differences in numbers, citations and options across knowledge areas. Academics, who have course loads, faculty/departmental formalities, and are also assigned to external services, find it difficult to produce research articles in these fields, and the articles produced with great difficulty often fall through the cracks of journals or get stuck in the "swamp" of editorial and refereeing processes.

In the editorial processes of academic-artistic-cultural journals, in which we have been involved for nearly 30 years, we have endeavored to stand against systematic pressures and directives, and we have endeavored to create a fair, pro-scientific and especially a space for young academics and even prospective academics in the publication realization processes, which have become a “survival” for academics. The editorial process of scientific journals is complex, but it is also necessary for the dissemination of scientific knowledge. The quality of the process depends on the authors, editors and referees who must have the necessary responsibility, experience and knowledge to ensure the quality of published articles. Our mission as editors of IFU-JOSSH, our biannual journal, is to bring out the best product that authors can present to convey their hard work through publication and thus be responsible for the scientific and academic quality and reputation of the article.

We extend our sincere invitation to valuable academicians, researchers and authors with whom we will walk together in the light of the principles of science and scientific ethics in order to achieve efficient and competent results in the future.

We would like to thank the senior management of Final International University for their support and contributions in the preparation and publication processes of this journal; FIU Dean of Educational Sciences, my dear friend Prof. Dr. Nazife Ayd no lu, and our esteemed academicians and authors who has contributed to the inaugural issue of our journal with their articles/papers.

Best regards.

Metin Karadağ

Editor

Kyrenia- January - 2025

UFÜ SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER DERGİSİ
FIU JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

e-ISSN: 3062-2123
Journal of Academic Social Studies-JOSSH / Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi
- SOBED Vol./Cilt: 1 / Issue/Sayı: 1, Ocak/ January 2025

Kadın Haklarında Çoklu Ayrımcılık Üzerine Kesişimsel Bir Okuma

DOI: 10.29329/ufusobed.2025.1115.1

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Arrival Date

26.10.2024

Kabul Tarihi/ Accepted Date

30.12.2024

Prof. Dr. Z. Gönül Balkır

Kıbrıs İlim Üniversitesi
Hukuk Fakültesi Dekanı
Girne/KKTC

gonulbalkir@yahoo.com

ORCID ID: 0000-0003-0710-8375

Metadata from Crossref

SCREENED BY iThenticate Professional Plagiarism Prevention

OPEN ACCESS

Öz

Son yıllarda, kadın hareketlerinin etkin çalışma ve kazanımlarıyla, ataerkil yapının özel alana ait kılmaya çalıştığı kadına yönelik şiddet ve ihlallerinin kamusal alana ait olduğu ve bunun toplumsal bir sorumluluk olduğu anlaşıldı. Kadına yönelik şiddet ve tecavüzlerin, ataerkil yapının baskıladığı geniş ölçekli bir tahakküm ilişkisinin parçası ve aracısı olduğu görülmektedir. Kadın haklarındaki bireysel, izole edilmiş ve devlet müdahalesinden bağışık olduğunun kabulüne dayanan bu soyut birey anlayışı yerine ırk, cinsiyet, toplumsal cinsiyet gibi kategorilerin öncülüğünde, kadın haklarında, kimlik temelli bir mücadele ve kadın kimliğinin yeniden inşası ihtiyacı öne çıkmaya başlamıştır. Sosyal alanlardaki kadın haklarının analizinde, birden çok ayrımcılık türünün aynı anda oluştuğunun görülmesiyle, bu şekilde eş zamanlı olarak yaratılan çoklu ayrımcılığın, kadınlar üzerinde çok daha derin sonuçlar yaratmıştır. Mevcut ayrımcılık anlayışımızın, ayrımcılığı sadece tek bir eksende görmeye bizi nasıl koşullandırdığının ve sınırladığının anlaşılmasıyla, çoklu ayrımcılık uygulamaları daha da görünür hale gelmiş, çoklu ayrımcılıkla birlikte anılmaya başlayan kesişimsellik kavramı ve analizleri ortaya çıkmıştır. Kesişimsellik kavramı, bir grubun etnik bağlam, cinsel yönelim, sınıf, yetenek, etnik kökeni, sosyo ekonomik durumu, din veya toplumsal cinsiyete göre birden çok şekilde yapılan, çoklu ayrımcılık ve baskı çeşitlerini birlikte ele alarak değerlendirmek için, uygun bir kavramsal çerçeve yaratmaktadır. Kesişimsellik algısı ve çalışmalarında, sosyal kimliğin, cinsiyet, ırk ve sınıf gibi tek tip analiz kategorilerinin ötesine geçil-mekte, ırk, etnik köken, cinsiyet, sınıf, cinsellik ve yetenek gibi kategoriler, sosyal olarak yeniden bütüncül bir şekilde yapılandırılmakta ve sosyal adaleti destekleyerek, dezavantajlı grupların ilerlemesiyle birlikte, aynı zamanda sosyal yapının tüm yaşamımızı nasıl şekillendirdiğini de açıklamaktadır. Kesişimsellik kavramının sosyal alanda kullanılması, konulara çok boyutlu bakış açısı getirmekte, toplumsal yapının görünmeyen, görülmek istenmeyen yönleri de açığa çıkarmış olmaktadır. Kesişimsellik çalışmaları, çoklu ayrımcılığı göz önüne çıkararak cinsiyet ve ırksal eşitsizliklerle birlikte eğitim, kimlik, yapı, sosyal aktivizm gibi birçok faktörün birbiriyle kesiştirilmesiyle, olayların farklı şekilde okunmasını ve yorumlanmasını sağlamaktadır. Kesişimsellik, çoklu toplumsal boyutlar ve toplumsal ilişki biçimlerindeki ayrımcı ilişkilerin birleşmesi olarak tanımlanabilir. Kesişimsel ayrımcılık kavramı, tek ve sabit bir sosyal ayrımcılığın ötesine geçerek, dezavantajlı gruplar ve kadınlar üzerindeki sosyal konumlandırmayı, kesişen güç eksenleri matrisinde birleştirerek, algılamakta ve kadın haklarında yaşanan çoklu ayrımcılıkla ilgili bütüncül bir çerçeve yaratarak, yeniden değerlendirme olanağı yaratmaktadır.

Anahtar sözcükler: *kadın hakları, çoklu ayrımcılık, kesişimsellik*

Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Balkır, Z. G., *Uluslararası Final Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi (JOSSH/ SOBED)* 1/1 (2025), ss. 1-12 DOI: *10.29329/ufusobed.2025.1115.1*

An Intersectional Reading on Multiple Discrimination in Women's Rights

Abstract

In recent years, with the effective work and achievements of women's movements, it has been understood that violence and violations against women, which the patriarchal structure tries to make belong to the private sphere, belong to the public sphere and that this is a social responsibility. It has been seen that violence and rape against women is a part and mediator of a large-scale domination relationship suppressed by the patriarchal structure. Instead of this abstract understanding of the individual, which is based on the acceptance of women's rights as individual, isolated and immune from state intervention, the need for an identity-based struggle and reconstruction of women's identity began to come to the fore in women's rights, led by categories such as race, sex and gender. In the analysis of women's rights in social areas, it was understood that multiple types of discrimination occur simul-taneously, and that multiple discrimination created simultaneously in this way has much deeper consequences for women. With the understanding of how our current understanding of discrimination conditions and limits us to see discrimination only on a single axis, multiple discrimination practices became visible and the concepts and perceptions of intersectionality, which began to be associated with multiple discrimination, emerged. Intersectionality creates an appropriate conceptual framework for considering multiple forms of discrimination and oppression by a group based on ethnic context, sexual orientation, class, ability, ethnic origin, socio-economic status, religion or gender. In the perception and studies of intersectionality, social identity goes beyond the uniform analysis categories such as gender, race and class, categories such as race, ethnicity, gender, class, sexuality and talent are socially restructured in a holistic way and by supporting social justice, disadvantaged groups are supported. Along with its progress, it also explains how social structure shapes our entire lives. The perception of intersectionality and its use in the social field bring a multi-dimensional perspective to the issues, revealing the invisible and undesirable aspects of the social structure. Intersectionality studies provide a different reading and interpretation of events by taking into account multiple discriminations and intersecting many factors such as education, identity, structure, social activism along with gender and racial inequalities. Intersectionality can be defined as relation-ships between multiple social dimensions and forms of social relations. Intersectionality, going beyond a single and fixed social discrimination, perceives the social positioning of disadvantaged groups and women by combining them in the matrix of intersecting power axes, and creates an opportunity to reevaluate by creating a holistic framework regarding multiple discrimination in women's rights.

Keywords: *women's rights, multiple discrimination, intersectionality*

Giriş

Cinsiyet, din ve etnik köken gibi çeşitli sosyal bölünmelerin kesişimini incelemek ve toplumsal olarak inşa edilmiş cinsiyet normlarının hukuk mekanizmalarını nasıl etkilediğini araştırmak, kadınlara yönelik şiddetin ortadan kaldırılması yönünde atılacak önemli adımlardan birini oluşturmaktadır. Bu nedenle çalışmamızda, çoklu ayrımcılık kavramı olarak kesişimsellik ve kesişimsel ayrımcılık kavramlarına odaklanarak, genel okuma yapmayı amaçladık.

Kesişimsellik Kavramı

Kadın haklarıyla ilgili çağdaş çalışmalarla, kadın hareketlerinin etkin çalışma ve kazanımlarıyla, ataerkil yapının özel alana ait kılmaya çalıştığı kadına yönelik şiddet ve ihlallerinin kamusal alana ait olduğu ve bunun toplumsal bir sorumluluk olduğu anlaşılmıştır.

Kadına yönelik şiddet ve tecavüzlerin, ataerkil yapının baskıladığı geniş ölçekli bir tahakküm ilişkisinin parçası ve ayrımcılık aracısı olduğu görülünce, çoklu ayrımcılık kavramı öne çıkmıştır. Kadın hakları hareketlerinin ilk zamanlarında, beyaz kadınların haklarının savunulması yüzünden feminizmin, beyaz feminizm olduğu yolunda evrensel bir bakış açısı olduğundan feminist hareketin, genellikle beyaz kadınların sorunlarına odaklandığı görülmektedir.

Siyah kadınların haklarının savunulması için siyah feminist hareketin gerekli olduğu savunusu, siyah feminizm hareketini doğurmuştur. Ancak siyah feminizm, farklı kültürel ve ırksal deneyimlere sahip kadınları da içeren daha kapsayıcı bir yaklaşımı benimsemektedir. Siyah feminizm, cinsiyet ve ırk gibi farklı kimliklerin etkileşimini gözeterek, çoklu ayrımcılığın çeşitliliğini ve kesişimsellik kavramını öne çıkartarak, çeşitli tahakküm biçimlerini ortaya koymuştur (Batu ve Görmez, 2024, 407).

Kesişimsellik kavramının, özellikle 2000li yıllarla birlikte akademi ve feminist hareketler içinde tanımı, kapsamı, yeniliğiyle, metodolojisinin yaygın olarak tartışılmaya başlandığı görülmektedir. Kesişimselliğin bir kavram mı, analiz biçimi mi, yoksa teori mi olduğu da tartışılmaktadır (Collins, 2015,17).

Kesişimselcilik, çeşitli sosyal bölünmelerin nasıl birbirleri ile etkileşimde olduklarını, karşılıklı olarak nasıl birbirlerine bağımlı olduklarını ve bu ilişkiden nasıl yeni güç ilişkileri biçimlerini ürettiğini ortaya koyar (Davis, 2008, 68).

Kesişimsellik, cinsiyet, cinsel yönelim, sınıf, ırk, ulus, engellilik ve yaş/kuşak gibi kategorilerin birbirinden bağımsız kategoriler olarak ele alınamayacağını vurgulayan bir yaklaşımdır. Karmaşık toplumsal eşitsizliklerin, iç içe geçmesiyle oluştuğunu göstererek, teorik ve metodolojik çerçevede kesişimsel bakış açısını kullanarak, ortaya çıkan çoklu ayrımcılığı analiz etmeye çalışır.

Kesişimselcilik esas olarak tek tip bir kadın deneyiminin olmadığının, iktidar ilişkilerinin farklı sosyal bileşenlere ait kadınlar üzerinde farklı tahakküm biçimleri kurduğunun anlaşılması gerektiğinin altını çizmektedir. Tahakküm biçimleri, hangi sosyal bileşenlerin kesiştiği ile bağlantılı olarak şekil değiştirmekte ve baskı ortaya koymaktadır (Cole, 2009, 566).

Kesişimselcilik kavramının temel amacı, hem çeşitli sosyo-kültürel faktörlerin bireyleri kişisel düzeyde nasıl etkilediğini hem de bu faktörlerin kurumsal yapılara nasıl dahil edildiğini anlamaktır (Rodriguez, 2018, 448).

Kesişimsel araştırması, ilk olarak ezilen bireylerin baskı ve ayrımcılığı nasıl deneyimledikleri ve buna nasıl bir direnç gösterdiklerini ele almayı amaçlar. Daha sonra, sınıf, ırk ve cinsiyet gibi sosyal bölünmelerin ortaya konduğu kültürel bağlam üzerindeki gruplarla ve kurumlarla etkileşim haline girerek, baskının ideolojik ve sistematik yönlerini ortaya çıkarmaya çalışır (Rodriguez, 2018, 449).

Kesişimsel Ayrımcılık Kavramı

Kesişimsel ayrımcılık, çoklu temelde ayrımcılıktır. Çoklu temelde ayrımcılık, çoklu ayrımcılık veya kesişen ayrımcılık olarak da anılır. Çoklu temelde ayrımcılık, çoklu ayrımcılık olarak bir kişinin birden çok temelde ayrımcılığa uğraması durumudur.

Çoklu temelde ayrımcılık, bir kişinin farklı alanlarda farklı temelde ayrımcılığa uğraması ile gerçekleşebileceği gibi, bir kişinin tek bir olayda birden fazla temelde ayrımcılığa uğraması şeklinde de gerçekleşebilir. Örneğin bir kişi hem siyah hem de kadın olduğu gerekçesiyle işe alınmıyorsa, çoklu temelde ayrımcılık söz konusudur.

Keşisimsel ayrımcılık kavramı, birbiriyle kesişen çoklu ayrımcılık temelini ortaya koyan bir kavramdır. Çoklu temelli ayrımcılık olarak, birden fazla ayrımcılık türünün, aynı anda ihlâl edilmesi ve birden fazla konuda ayrımcılık yapıldığını gösterir.

Kesişimsel ayrımcılık, çeşitli ayrımcılık biçimlerinin bir araya gelerek, belirli bir grubun veya grupların daha da dezavantajlı hale getirilmesini anlatır. Zenci bir kadının hem rengi hem de kadın olması nedeniyle ya da engelli ve müslüman bir erkeğin hem engelli hem dini nedenlerle ayrımcılığa uğraması, birden fazla ayrımcılık türünün aynı anda ihlâl edilmesi ve birden fazla konuda yapılan ayrımcılık yapılması, çoklu kesişimsel ayrımcılığa örnektir.

Açık ve net bir tanımı yapılamayan kesişimsellik ve kesişimsellik kavramın disipline edilmeye çalışıldığı öne sürülerek, kavramsallaştırmalara karşı eleştirel siyasi potansiyelinin önemi vurgulanmaktadır (Bilge, 2013, 63). Bu bağlamda kesişimsel ayrımcılık kavramı eleştirel gücünü, açık uçlu bir kavram olmasından almaktadır (Davis, 2008, 67). Kavramın bakış açısı ve yaklaşımıyla birlikte ele alınarak, feminist sürecin içinde değerlendirilmesi gerektiği ve kesişimsellik kavramının, feminist teori ve politikalar için bir çıkış noktası yaratabileceği üzerinde de durulmaktadır.

Crenshaw ve Kesişimsellik Kavramı

Kesişimselcilik kavramı, sosyal bileşenlerin çok katmanlı baskısıyla, yaratılan çoklu ayrımcılığa neden olduğu çok daha önceki zamanlara, 1970'li yıllara dayanmakta ve kesişimselcilik terimi kullanılmadan yayınlanan birtakım çalışmalarda da kesişimselciliğin izleri sürülebilmektedir (Davis, 2008, 73). Kesişimsellik kavramı, uzun bir tarihe yaslansa da özellikle 2000li yıllarda feminist hareketler içinde popülerlik kazanmıştır (Collins, 2015, 11). Kesişimsellik kavramını ilk olarak, ABD'li Hukukçu ve Avukat Kimberle Crenshaw'in 1989 tarihli makalesinde kullanılmıştır. Bu çalışma da

Crenshaw, hukuk davaları üzerinden siyah kadınların uğradıkları özgül ayrımcılıkların Amerikan mahkemeleri tarafından tanınmadığını göstermiştir. Crenshaw'a göre, siyah kadınların deneyimlediği kesişimsel ayrımcılık ve dışlanma, ırkçılık veya cinsiyetçilik sorunlarının ayrı ayrı değerlendirilmesi ile çözülemeyecek kadar spesifik bir yapının sonucudur (Crenshaw, 1989, 140).

Crenshaw, ırk ve cinsiyetin birbirlerinden ayrı olarak ele alındığı ve tahakkümün tek eksenli bir çerçevede anlaşıldığını, bu bakış açısının siyah kadınların deneyimlerini görünmez kılarak iki farklı tahakküm biçiminin kesişmesiyle uğradıkları özgül ayrımcılığın üzerini örttüğünü savunmuştur. Kimberly Crenshaw, dört yol ayrımı metaforundan esinlenmiş, yol ayrımının ana ekseninde toplumsal cinsiyet olduğunu söylemiş, ancak toplumsal cinsiyetin ataerkillik, cinsiyetçilik, sınıf ayrımı ve coğrafi konumdan kaynaklanan adaletsizliklerle kesiştiğini göstermiştir (Caltekin, 2021, 66).

Kimberly Crenshaw, trafikteki dörtyol veya kavşak metaforunu kullanarak, farklı ayrımcılık türlerinin nasıl kesiştiğini, üst üste bindiğini ya da iç içe geçtiğini açıklamıştır. Ona göre, siyah kadınların özgül deneyimlerini ve uğradıkları ayrımcılığı anlayabilmek için kesişimsel bir bakış açısına ihtiyaç vardır. Ayrımcılıkla mücadele konusundaki mahkemelerin ve hakimlerin söylemlerini analiz eden Crenshaw, siyah kadınların Amerikan hukukunda tanınan ve korunan ayrımcılık gruplarının temsilcisi olarak görülmediğini; siyahların siyah erkekler tarafından, beyaz kadınların ise yalnızca beyaz kadınlar tarafından temsil edildiğini saptamıştır. Hukuk sistemindeki yaklaşımlardan yola çıkarak analizini hem feminist hem de ırkçılık karşıtı kuramlarda siyah kadınların yokluğuna odaklanarak genişletmiş; birincisinin sadece beyaz kadınların deneyimini içerdiğini, ikincisinin sadece siyah erkekleri ele aldığını, siyah kadınların deneyimlerinin ise bu iki gruptan biriyle örtüştüğü ölçüde korunduğunu göstermiştir.

Siyah bir kadını dört yol ayrımında hayal eden Crenshaw, onu dört bir yandan gelen araçların yarattığı zincirleme kazaya maruz kalan bir yayaya benzetmektedir (Crenshaw, 1989,149). Aldığı yaraların yol ayrımındaki tüm sosyal bileşenlerin bir ürünü olabileceğini ileri sürerken, aslında "Siyah kadınların deneyimlediği ayrımcılığın, kimi zaman beyaz kadınların ve Siyah erkeklerin deneyimlediği ayrımcılığa benzediğinin,

kimi zaman ise bunlardan farklılık gösterdiğinin de" altını çizmektedir (Caltekin, 2021, 55).

Kesişimselcilik Teorisi

Avukat olan Kimberlé Crenshaw'un Kesişimsellik kavramı sayesinde, kadın hareketi, farklı kimlik özelliklerini ve deneyimleri bir arada ele alarak, daha güçlü bir platformda kadınları birleştirmiştir. Kesişimsellik kavramını gelişimi, siyahi feminizme katkı yapmış ve feminist düşünceyi zenginleştirip kadın hareketinin daha geniş bir vizyona sahip olmasını sağlamıştır. Kesişimciliğe göre siyah bir kadının yaşadığı bir deneyim, onun sadece bir kadın veya sadece siyah olması ile ilgili değildir ve kesişimselcilik, bu iki ayrımcılığı birbirinden bağımsız olarak ele almayı reddeder. Kimliklerin çok boyutluluğunu ve bunların arasındaki etkileşimin bir arada ele alınması gerektiğini savunur (Batu ve Görmez, 2024, 406).

Kesişimselcilik teorisi, kadınların deneyimlerinin sadece cinsiyet temelli bir bakış açısıyla değil, aynı zamanda ırk, sınıf, cinsel yönelim ve diğer faktörlerle etkileşimini göz önünde bulundururken, daha bütüncül bir perspektif sunarak, kadınların çok boyutlu kimliklerini ve deneyimlerini anlama çabasında etkin bir rol oynar. Ayrıca, kesişimsel bakış açısıyla farklı kimliklerin ve deneyimlerin birbirini etkilediğini vurgulayarak daha kapsayıcı bir hareketin oluşmasına da katkı sağlar.

Kimberly Crenshaw'in kesişimselcilik teorisi, ilk ileri sürüldüğü andan itibaren tanımı, sınırları ve uygulanacak metodun açık olmadığı yönünde eleştiriler alsa da bu eleştirilerin varlığı aslında teorinin hala gelişmekte olduğunu ve yeni fikirlerin ortaya çıkmasına olanak sağlamakta ve bu durum, aynı zamanda kadınlara yönelik şiddetin çok katmanlı ve kesişen adaletsizliklere dikkat çekmektedir.

Çok katmanlı ayrımcılıklar, aynı zamanda çok katmanlı karşı koyma mekanizmalara da sebebiyet vermektedir. Hangi tür toplumsal ayrımların birbiriyle kesişeceği, kuşkusuz, kadınların deneyimlediği çok katmanlı ayrımcılık türünü, boyutunu ve aynı zamanda hukuki çarelerin şeklini değiştirmektedir. Kesişimselcilik kavramı, kadınlar arasındaki bu tür farklılıkların anlaşılması ve kadınlara yönelik her

türlü şiddeti ve ayrımcılığın anlaşılması ve önlenmesi açısından işlevsel bir rol oynamaktadır. Kesişimselcilik kavramı, kadınların deneyimlediği ayrımcılığın ve baskının statik olmadığını ve coğrafi konum, dil, din, ırk gibi bileşenlerin bu ayrımcılığa yön verdiğini vurgulamaktadır (Caltekin, 2021, 54).

Kesişimselcilik teorisi, ayrımcılık ve baskının nedenini sadece toplumsal cinsiyet normlarında görmemekte, aynı zamanda, bu normların oluşmasında ve devam ettirilmesinde önemli yer tutan sosyal bölünmelere de odaklanmaktadır (Rodriguez, 2018, 429). Kesişimselcilik teorisi, sosyal bileşenlerin hem mikro hem de makro boyutunu ele alma imkânı vermektedir (Caltekin, 2021,56). Mikro boyutta toplumsal eşitsizliklerin bireylerin hayatına nasıl yansıdığının analizini yaparken makro boyutta ise iktidar ilişkilerinin bu eşitsizlikleri (yeniden) üretmedeki rolünü incelemektedir (Bilge, 2010, 60).

Kesişimsel Analiz

Kadınlara yönelik şiddet ve ayrımcılığın kesişimselci analizi, çoklu ayrımcılığın neden olduğu hak ihlallerinin nasıl oluştuğunu açıklamaya olanak yaratarak aynı zamanda devletlerin pozitif yükümlülüklerine odaklanmanın ötesine geçmekte ve devletlerin, hangi yükümlülükleri, nasıl ihmal ettiğini de göstermektedir (Caltekin, 2021,66).

Kesişimsel analizin, cinsiyet, ırk ve sınıf temelli tahakküm biçimlerinden başka hangi toplumsal kategorileri kapsadığı tartışılarak, sadece çoklu ezilmeye maruz kalan belirli kimliklerin mi kesişimsel olduğu, yoksa zaten tüm kimliklerin karmaşık ve çoklu bir şekilde kesişimsel ayrımcılığa mı uğradığının araştırılmasıyla, farklı ayrıcalık ve ezilmelerin, birbiriyle nasıl bir etkileşime girdiğinin araştırılmasını yapmaya çalıştığı görülmektedir (Nash, 2008).

Kadınların çok katmanlı ve çok çeşitli deneyimlerini sosyo-hukuki açıdan değerlendiren kesişimselci analiz, aynı zamanda hukukun toplumsal cinsiyeti (yeniden) inşa etmedeki rolünü; ev içi şiddeti önlemede polisin ve aile mahkemelerinin rolünü; dışlanma ve ayrımcılığa katkıda bulunan politikalar ve kurumsal yapılarının ampirik ve

sosyo-hukuki incelemesinin toplumsal cinsiyete dayalı şiddete karşı ne tür bir hukuk reformunun etkili çözümler sağlayabileceğini de göstermektedir (Caltekin, 2021,64).

Kesişimsel ayrımcılık hareketi, siyah feminizm olarak tanımlansa da beyaz kadınları, Latin kadınları, Asya kökenli kadınları, yerli kadınları ve diğer tüm kadınları içine alan bir hareket olmayı hedeflemektedir. Çünkü siyah feminizm, sadece siyah kadınların değil tüm kadınların tecrübelerinin ve mücadelelerinin birbirini etkilediğini ve farklı kimliklere sahip kadınların bir araya gelerek güçlerini birleştirmelerinin bu hareketi daha etkili hale getireceğini savunmaktadır (Batu ve Görmez, 2024, 409).

Kesisimselciliğin, hukukun mikro düzeydeki eşitsizliklerin kurulmasındaki kesişimselci bir analiz, gündelik hayattaki sosyal eşitsizliklerin ve insan hakları ihlallerini bireysel bir deneyim olarak görmekten öte onları hukuki, idari ve sosyal yapının bir ürünü olarak görmektedir (Caltekin, 2021,57).

Sonuç

Kadın haklarındaki bireysel, izole edilmiş ve devlet müdahalesinden bağışık olduğunun kabulüne dayanan soyut bireysel özgürlükler anlayışı yerine ırk, cinsiyet, toplumsal cinsiyet gibi kategorilerin öncülüğünde, kimlik temelli bir mücadele ve kadın kimliğinin yeniden inşası ihtiyacı öne çıkmaya başlamıştır. Kadın kimliğinin yeniden inşası süreci, kadına yönelik her türlü ayrımcılık uygulamalarına odaklanılmasını gerektirmiştir.

Sosyal alanlardaki kadın haklarının analizlerinde, birden çok ayrımcılık türünün aynı anda oluşmasıyla, eş zamanlı olarak yaratılan çoklu ayrımcılığın, kadınlar üzerinde çok daha derin ve zararlı sonuçlar yarattığı görülmektedir. Mevcut ayrımcılık anlayışımızın, ayrımcılığı sadece tek bir eksende görmeye bizi nasıl koşullandırdığının ve sınırladığının anlaşılmasıyla, çoklu ayrımcılık uygulamaları daha da görünür hale gelmiş, çoklu ayrımcılıkla birlikte anılmaya başlayan kesişimsellik kavramına odaklanılması gerekmiştir.

Kesişimsellik kavramı, bir grubun etnik bağlam, cinsel yönelim, sınıf, yetenek, etnik kökeni, sosyo ekonomik durumu, din veya toplumsal cinsiyete göre birden çok

şekilde yapılan, çoklu ayrımcılık ve baskı çeşitlerini birlikte ele alarak değerlendirmek için, uygun bir kavramsal çerçeve yaratmaktadır.

Kesişimsellik, çoklu toplumsal boyutlar ve toplumsal ilişkilerin biçimleri arasındaki çoklu ayrımcılık olarak tanımlanabilir. Kesişimsellik kavramı, tek ve sabit bir sosyal ayrımcılığın ötesine geçerek, dezavantajlı gruplar ve kadınlar üzerindeki sosyal konumlandırmayı, kesişen güç eksenleri matrisinde birleştirerek, algılamakta ve kadın haklarında yaşanan çoklu ayrımcılıkla ilgili bütüncül bir çerçeve yaratarak, yeniden değerlendirme olanağı yaratmaktadır.
Kadınlara yönelik şiddet ve ayrımcılığın kesişimselci analizi, çoklu ayrımcılığın neden olduğu hak ihlallerinin nasıl oluştuğunu açıklamaya olanak yaratarak aynı zamanda devletlerin pozitif yükümlülüklerine odaklanmanın ötesine geçmekte ve devletlerin, hangi yükümlülükleri, nasıl ihmal ettiğini de göstermektedir.

Kesişimsellik yaklaşımında, sosyal kimliğin, cinsiyet, ırk ve sınıf gibi tek tip analiz kategorilerinin ötesine geçilmekte, ırk, etnik köken, cinsiyet, sınıf, cinsellik ve yetenek gibi kategoriler, sosyal olarak yeniden bütüncül bir şekilde yapılandırılmakta ve sosyal adaleti destekleyerek, dezavantajlı grupların ilerlemesiyle birlikte, aynı zamanda sosyal yapının tüm yaşamımızı nasıl şekillendirdiğini de ortaya çıkmaktadır.

Kesişimselcilik, sosyal bileşenlerin hem mikro hem de makro boyutunu ele alma imkânı vermektedir. Mikro boyutta toplumsal eşitsizliklerin bireylerin hayatına nasıl yansıdığının analizini yaparken makro boyutta ise iktidar ilişkilerinin bu eşitsizlikleri yeniden üretmedeki rolünü incelemektedir. Kesişimsellik kavramının sosyal alanda kullanılması, ayrımcılığa çok boyutlu bir bakış açısı getirmekte, toplumsal yapının görünmeyen, görülmek istenmeyen yönleri de açığa çıkarmış olmaktadır. Kesişimsellik çalışmaları, çoklu ayrımcılığı göz önüne çıkararak, cinsiyet ve ırksal eşitsizliklerle birlikte eğitim, kimlik, yapı, sosyal aktivizm gibi birçok faktörün birbiriyle kesiştirilmesiyle, olayların farklı şekilde okunmasını ve yorumlanmasını sağlamaktadır.

Kaynaklar

Batu, K, Görmez, A., (2024). Siyah feminizm ve kesişimselliğe eleştirel bir yaklaşım. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* Sayı / Issue: 36(2024), 399-411.

Bilge, S., (2010). Recent feminist outlooks on ıntersectionality. Diogenes. 57(1), 58– 72.

Bilge, S., Bilge, S., (2013). Intersectionality Undone. Saving Intersectionality from *Feminist Intersectionality Studies.* Du Bois Review, 10(2), 405–424.

Caltekin, D.A. (2021). Kadınlara yönelik her türlü şiddet ve ayrımcılığı hukukun kesişen adaletsizlikleri üzerinden okumak. *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi* - Istanbul University Journal of Women's Studies, 23, 53–69. https://doi.org/10.26650/iukad.2021.879991

Crenshaw, K., (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Law Review*, 139-167.

Crenshaw, K., (1991). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241-1299.

Cole, B. A., (2009). Gender, narratives and intersectionality: Can personal experience approaches to research contribute to "undoing gender"? *International Review of Education,* 55(5–6), 561–578.

Collins, P. H., (2015). Intersectionality's definitional dilemmas. *Annual Review of Sociology*, *41*, 1-20.

Mutluer, N. (2008). *Cinsiyet halleri: Türkiye'de cinsiyetin kesişim sınırları*. İstanbul: Varlık Yayınları.

Nash, J. C. (2008). Rethinking intersectionality. *Feminist Review, 89* (1), 1-15.

Özkazanç, A. (2018). Türkiye'de kadın hareketi ve kesişimsellik yaklaşımı kesişimsellik tartışması. N. Berber (Der.), Duvarları yıkmak, köprüleri kurmak: *Y*eni küresel feminizmin yükselişi ve imkânları içinde (s. 24-37). İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği.

Rodriguez, Jenny K. (2018). Intersectionality and qualitative research. In C. Cassell, A. Cunliffe, & G. Grandy, The SAGE Handbook of Qualitative Business and Management Research Methods: History and Traditions (pp. 429–461).

https://feministbellek.org/kesisimsellik/#:~:text=Kesi%C5%9Fimsellik%20cinsiyet%2C%20cinsel%20y%C3%B6nelim%2C%20s%C4%B1n%C4%B1f,ele%20al%C4%B1namayaca%C4%9F%C4%B1n%C4%B1%20vurgulayan%20bir%20yakla%C5%9F%C4%B1md%C4%B1r.

FİNANS: Bu çalışmanın yürütülmesinde herhangi bir finansal destek alınmamıştır.
ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI: Yazarlar, bu çalışmayı etkileyebilecek finansal çıkarlar veya kişisel ilişkiler olmadığını beyan eder.
YAZAR KATKILARI: Yazar, makalenin tümünü katkılarıyla oluşturmuştur.
ETİK ONAY BEYANI: Bu çalışmada Yerel Etik Kurul Onayına gerek duyulmamıştır.
VERİ KULLANILABİLİRLİK BEYANI: Bu çalışmada kullanılan verilere yazardan talep üzerine erişilebilir.
FINANCE: No financial support was received for the conduct of this study.
CONFLICT OF INTEREST STATEMENT: The authors declare that there are no financial interests or personal relationships that may influence this study.
AUTHOR CONTRIBUTIONS: The author has contributed to the manuscript in its entirety.
ETHICAL APPROVAL STATEMENT: Local Ethics Committee Approval was not required for this study.
DATA AVAILABILITY STATEMENT: The data used in this study are available upon request from the author.

Bu eser Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.
(This work is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 4.0 International

UFÜ | SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER DERGİSİ
FIU | JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

e-ISSN: 3062-2123
Journal of Academic Social Studies - JOSSH / Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi - SOBED Vol./Cilt: 1 / Issue/Sayı: 1, Ocak/ January 2025

DOI:10.29329/ufusobed.2025.1115.2

Araştırma Makalesi/
Research Article

Geliş Tarihi/Arrive Date
15.10.2024
Kabul Tarihi/Accepted Date:
28.12.2024

Prof. Dr.
Mehmet Merdan Hekimoğlu

Uluslararası Final Üniversitesi
Hukuk Fakültesi Dekanı
mehmet.hekimoglu@final. edu.tr
ORCID ID: 0000-0003-3719-8551

Vakıf Üniversiteleri ve Personelinin Hukuki Statüsüne İdare Hukuku Bakımından Genel Bir Bakış

Öz

Kanunla kurulan kamu tüzel kişileri olarak kamu hizmetlerini yerine getirmek üzere öğretim elemanı istihdam eden vakıf üniversitelerindeki akademik personelin idari hizmet sözleşmeleriyle çalışan kamu görevlileri olduğu tartışmasız bir gerçeği oluşturmaktadır. Bu kapsamda ortaya çıkan idari sözleşmelerle ilgili hukuki uyuşmazlıklara idare hukuku kuralları uygulanacak ve bunlar idari yargı düzeninde çözüme kavuşturulacaktır. Yapılacak mevzuat değişikliğiyle vakıf üniversitesi akademik personelinin, vakıf üniversitelerinin faaliyetlerinin sona ermesi ile eğitim öğretime devam edilecek olan kamu üniversitesine intibaklarının yapılması büyük bir önem taşımaktadır.

Anahtar sözcükler: *vakıf üniversitesi, kamu görevlisi, idari sözleşme, idari yargı*

An Overview of the Legal Status of Foundation Universities and Their Staff in terms of Administrative Law

Abstract

As public legal entities established by law, it is clear that academic staff at foundation universities, which hire faculty to provide public services, are considered public servants operating under administrative service contracts. In this regard, the principles of administrative law will govern legal disputes concerning these contracts, and such matters will be addressed within the administrative judicial system. With the upcoming legislative changes, it is crucial that the academic staff of foundation universities are transitioned to public universities, where education and training will continue following the closure of the foundation universities.

Keywords: *Foundation university, public employee, administrative contract, administrative, jurisdiction*

Citation Information/Kaynakça Bilgisi
Hekimoğlu, M. M., *Uluslararası Final Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi (JOSSH/SOBED)* 1/1 (2025), ss. 13-22. DOI: *10.29329/ufusobed.2025.1115.2*

Giriş

Vakıf üniversiteleri ve personelinin hukuki statülerinin idare hukuku bakımından durumu ile ilgili yasal düzenlemelerdeki belirsizlik ve yetersizlikler birçok konuda tartışmalara neden olmaktadır. Ortaya çıkan bu sorunların giderilebilmesi bakımından jürisprüdansiyel (içtihadi) hukuk devreye girmiş ve özellikle vakıf üniversitelerinin personelinin hukuki statüsü yargı kararları yoluyla belirgin bir hale getirilmeye çalışılmıştır. Ancak içtihadı birleştirme kararları bir yana bırakılacak olursa Anglo-Sakson hukuk sisteminden farklı olarak Kara ya da Kıta Avrupası'nda mahkeme yararları asli değil yardımcı hukuk kaynağı olduğundan bu durum güvenceli bir hukuki rejim yaratabilmekten çok uzaktır. YÖK mevzuatında örneğin vakıf üniversitelerinin kapanması halinde bunların malvarlığı ve öğrencilerinin durumlarına ilişkin çeşitli hukuki düzenlemelere yetersiz de olsa yer verilmişken bu kapsamda istihdam edilen personele dair hiçbir düzenleme yapılmamasının ortaya çıkardığı belirsizlik vakıf üniversitelerinde çalışan ve özellikle mesleki kariyerinin henüz başında olup, emekliliği daha hak etmemiş genç akademisyenler üzerinde ciddi bir mesleki baskı, gerilim ve endişeye yol açmaktadır.

1. Genel Olarak Vakıf Üniversitelerinin Hukuki Statüsü

Vakıf Üniversitesi personelinin hukuki statüsü konusunun ele alınmasından evvel, Vakıf üniversitelerinin hukuki statüsüne genel olarak değinmek metodolojik açıdan daha isabetli bir yaklaşım olacaktır. Kanunla kurulan ve diploma, not verme, sınav yapma ve vergilerden muafiyet gibi çeşitli kamu gücü ayrıcalıklarına sahip bulunan vakıf üniversitelerinin bu özellikleri itibarıyla kamu hukuku tüzel kişiliğine sahip oldukları aşikardır.

Anayasa Mahkemesinin kararlarında da açıkça belirtildiği gibi vakıf üniversiteleri birer kamu tüzel kişiliğine haiz kurumlardır. Nitekim Anayasa Mahkemesi'nin 30.05.1990 tarih ve 1990/2 E 1990/10 K sayılı Kararında yasayla kurulma ilkesinin hem devlet üniversiteleri, hem de vakıf üniversiteleri için geçerli olduğu, vakıfların yükseköğretim kurumlan kurmasına olanak tanıyan 2547 sayılı yasanın Ek 2. Madde ve sonraki maddelerde, bu yasada gösterilen yöntem ve ilkelere uymak koşuluyla, vakıfların, yükseköğretim kurumları ya da bunlara bağlı birimlerden

birini veya birden fazlasını kurabilecekleri öngörüldüğünden, vakıf yükseköğretim kurumlarının da 2547 sayılı Yasada gösterilen biçimde kurulması gerektiği, böylece, vakıf yükseköğretim kurumlarının da yasayla kurulması zorunluluğunun, kesin bir sonuç olarak belirginleştiği belirtilmiştir[1]. Yine mezkûr Karar'da yasayla kurulma zorunluluğunun doğal sonucu olan "kamu tüzelkişiliği" niteliğinin, üniversitelerin yapısına uygun bir özellik olduğu, devlet ya da vakıflar tarafından kurulmasının bu konuda bir ayrım gerektirmediği ve vakıflar tarafından kurulan üniversitelerin kamu tüzelkişiliğine sahip olduğu ifade edilmiştir. Bu durumun Anayasa'nın 130. maddesinin son fıkrasında öngörülen malî ve idarî konulardaki serbestlikle çatışmadığı, vakıf üniversitesi olmanın yasa temeliyle kamu tüzelkişisi sayılmayı engellemediği gibi, kamu tüzelkişisi olmanın da malî ve idarî konularda istediği kuralla rı ve düzeni seçip uygulamayı da engellemediği belirtilmiştir. Ayrıca her düzeyde yöneticilerle öbür personelini görevlendirmeyi yine vakıf üniversitelerinin kendi organları gerçekleştirecektir.

Anayasa Mahkemesinin mahut Kararında, vakıf üniversitelerinin, akademik çalışmalar, öğretim elemanlarının sağlanması ve güvenlik yönlerinden Anayasa'nın Devlet eliyle kurulan yükseköğretim kurumları için öngördüğü kurallara bağlı olup, bunların dışındaki konularda kurucu vakıfların, kuruluş yasasının ve üniversite organlarının belirlediği ilkeler ve ayrıntılara göre çalışacağı, üniversitenin önemi ve özelliği gereği kamusal ayrıcalıklardan da faydalanabilecekleri, kazanç amacı gütmeyen, kamu yararına çalışan bir üniversite için bu yaklaşımın, doğal bir beklenti olduğu belirtilmiştir.[2]

Anayasamızın 123. Maddesinin 3. Fıkrasına göre, "kamu tüzelkişiliği, kanunla veya Cumhurbaşkanlığı kararnamesiyle kurulur." 21/1/2017 tarihli ve 6771 sayılı Kanunun 16 ncı maddesiyle, bu fıkrada mevcut bulunan "ancak kanunla veya kanunun açıkça verdiği yetkiye dayanılarak" ibaresi "kanunla veya Cumhurbaşkanlığı kararnamesiyle" şeklinde değiştirilmiştir. Böylece Devlet, TRT, il özel idaresi, belediye

[1] Bunun için bkz. AYM, E.1990/2, K.1990/10, 30/05/1990, https://normkararlarbilgibankasi.anayasa.gov.tr/ND/1990/10?EsasNo=1990%2F2%20&KararNo=1990%2F10%2 0, Erişim Tarihi 13.01.2025.

[2] Ibid.

köy, üniversiteler, kamu meslek kuruluşları gibi kamu tüzel kişiliğini doğrudan Anayasadan alan kamu idareleri ve kamu kurumlarının dışında kalan diğer hizmet yönünden yerinden yönetim kuruluşlarının yasama ve yürütme erkleri tarafından, kanun veya Cumhurbaşkanlığı kararnamesi formatındaki işlemler yoluyla kurulabilmesine olanak sağlanmak istenmiştir. Vakıf üniversiteleri dahil olmak üzere kamu tüzel kişiliğini doğrudan Anayasadan alan üniversitelerin ayrıca kanun şeklindeki yasama işlemleri yoluyla da bu özellikleri tescil ve teyit edilmiştir. Üniversitelerin Cumhurbaşkanlığı kararnameleri yoluyla değil de sadece kanunla kamu tüzel kişiliği kazanabilmelerine ilişkin zorunluluk Anayasanın amir hükmünden kaynaklanmaktadır.

2. Genel Olarak Vakıf Üniversitesi Personelinin Hukuki Statüsü

Vakıf Üniversitelerinde giderek artan oranlı bir şekilde yaşanan kontenjan boşluğu sorunu nedeniyle ortaya çıkması mukadder görünen, ilgili kamu kurumlarının ve bölümlerin gelecekte kapanması olasılığına karşı akademik ve idari personelin durumuyla ilgili bir düzenleme yapılması gerekmektedir. Aksi halde bu kapsamdaki çeşitli müstakbel hukuki ihtilafların önüne geçilmesi mümkün olmayacaktır.

2547 sayılı Kanunun Ek Madde 15 - (Ek: 2880 - 17.8.1983 / m.32) hükmüne göre, "vakıf tüzelkişiliğinin herhangi bir şekilde nihayete ermesi halinde, vakıf yükseköğretim kurumu tüzelkişiliği devam eder ve vakıf tarafından yükseköğretim kurumu tüzelkişiliğine tahsis edilen her türlü taşınır ve taşınmaz mal, araç-gereç, malzeme, para ve ekonomik değeri olan haklar yükseköğretim kurumunun mülkiyetine geçer. Bu durumda vakıf yükseköğretim kurumu mütevelli heyeti üyeleri ile yükseköğretim kurumu yöneticilerinin seçilmesi yetkisi, Yükseköğretim Kurulunun olumlu görüşü üzerine Vakıflar Genel Müdürlüğünce bir başka vakfa devredilir."

2547 sayılı Kanunun Ek Madde 11 - (Ek fıkra: 20/8/2016-6745/15 md.) hükmüne göre ise, "vakıf yükseköğretim kurumunun faaliyet izninin geçici olarak durdurulması hâlinde durdurulma süresince, kurumun idaresi, eğitim ve öğretimi sürdürmek veya tamamlamak üzere Yükseköğretim Kurulunca garantör üniversiteye veya belirlenecek bir Devlet yükseköğretim kurumuna verilir. Bu vakıf yükseköğretim kurumunun kurucu vakfının yönetim organı başkan ve üyeleri ile vakıf yükseköğretim

kurumu mütevelli heyet başkanı, üyeleri ve tüm yöneticilerinin görevleri, faaliyet izninin geçici olarak durdurulması kararı ile birlikte sona erer. Bu kurucu vakfa, Yükseköğretim Kurulu ile birlikte Vakıflar Genel Müdürlüğünün talebi üzerine yetkili mahkeme tarafından kayyım atanır. (Ek cümle: 31/10/2016KHK-678/23 md.; Aynen kabul: 1/2/2018-7071/23 md.) Mahkeme tarafından kayyım atanıncaya kadar kurucu vakıf, Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından yönetilir. (Ek cümle: 15/4/2020-7243/13 md.) Vakıf yükseköğretim kurumunun faaliyet izninin kaldırılması halinde, kurucu vakfa atanan kayyımın görevi sona erer."

Yukarıdaki madde metinleri incelendiğinde görüleceği üzere ilk olarak vakıf tüzel kişiliğinin sona ermesi durumunda vakıf üniversitesi tüzel kişiliğinin devam edeceği ancak vakıfa ait tüm malvarlığının yükseköğretim kurumuna geçeceği ve bu durumda mütevelli heyeti ve kurum yöneticilerinin seçiminin Yükseköğretim Kurulunun görüşü alındıktan sonra Vakıflar Genel Müdürlüğünce başka bir vakfa devir edileceği, yükseköğretim kurumu olarak vakıf üniversitesinin faaliyetlerin durdurulması ve kapatılması halinde eğitim ve öğretimi sürdürmek veya tamamlamak üzere bir devlet yükseköğretim kurumuna devir edileceği ifade edilmektedir. Böylece, yetersiz bir madde metni düzenlemesi olmakla birlikte, vakıf tüzel kişiliğinin sona ermesi veya üniversitenin faaliyetinin bitmesi halinde ne olacağı ana hatlarıyla belirtilmesine karşın vakıf üniversitesi personelinin akıbetine dair herhangi bir düzenleme Kanun'da öngörülmemiştir.

2547 sayılı yasanın Ek 5. maddesinde "vakıflarca kurulacak yükseköğretim kurumlarının, vakıf yönetim organı dışında en az yedi kişiden oluşan bir mütevelli heyeti bulunur. Mütevelli heyet üyeleri, vakıf yönetim organı tarafından dört yıl için seçilir, süresi biten üyeler yeniden seçilebilir. Mütevelli heyet üyelerinin yaş sınırlaması hariç Devlet memuru olma niteliklerine sahip bulunmaları ve en az üçte ikisinin lisans düzeyinde yükseköğrenim görmüş olması gerekir. Mütevelli heyet üyeleri kendi aralarından bir başkan seçer. Mütevelli heyet vakıf yükseköğretim kurumunun tüzelkişiliğini temsil eder. Vakıf yükseköğretim kurumlarının yöneticileri Yükseköğretim Kurulunun olumlu görüşü alınarak mütevelli heyet tarafından atanır. Mütevelli heyet; vakıf yüksek öğretim kurumu yöneticilerine uygun gördüğü ölçüde yetkilerini devredebilir. *Yükseköğretim kurumunda görevlendirilecek yöneticiler ve*

öğretim elemanları ile diğer personelin sözleşmelerini yapar, atamalarını ve görevden alınmalarını onaylar, yükseköğretim kurumunun bütçesini onaylar ve uygulamaları izler, ayrıca vakıfca hazırlanan yönetmelik hükümlerine göre diğer görevleri yürütür." hükmüne yer verilmiştir.

2547 sayılı yasanın Ek 8. Maddesinde ise "*vakıfca kurulacak yükseköğretim kurumlarındaki akademik organlar, Devlet yükseköğretim kurumlarındaki akademik organlar gibi düzenlenir ve onların görevlerini yerine getirir. Öğretim elemanlarının nitelikleri Devlet yükseköğretim kurumlarındaki öğretim elemanlarının niteliklerinin aynıdır. Devlet yükseköğretim kurumlarında çalışmaları yasaklanmış veya disiplin yoluyla bu kurumlardan çıkarılmış kişiler, vakıf yükseköğretim kurumlarında görev alamazlar.*" hükmü yer almıştır. Nihayet, 2809 sayılı Yükseköğretim Teşkilatı Hakkındaki Kanuna eklenen ek maddelerle kurulan tüm vakıf üniversitelerinin, "vakıf yükseköğretim kurumlarına ilişkin hükümlerine tabi ve kamu tüzelkişiliğine sahip olmak üzere" kurulduğu belirtilmiştir.

Vakıf üniversitelerinde istihdam edilen personelin işten çıkarılmaları veya atamalarının yenilenmemesi ile rektörün görevine son verilmesi işlemlerini idari işlem olarak gören Danıştay bunların iptaline yönelik davalara, idari yargı düzenine dahil gördüğünden, bakmaktadır[3]. Nitekim bütün bu hususları dikkate alan Danıştay 8. Dairesi, konuya ilişkin olarak vakıf üniversitesi hakkında açılan bir davada şu sonuca varmıştır: "V*akıflar tarafından kurulan yükseköğretim kurumlarında görev yapan öğretim elemanlarının statülerinin belirlenmesi için Devlet eliyle kurulan yükseköğretim kurumlarının incelenmesi gerekmektedir. Çünkü, "mali ve idari konular" dışındaki akademik çalışmalar ve öğretim elemanlarının sağlanması yönlerinden, Devlet eliyle kurulan yükseköğretim kurumlarını bağlayan Anayasa hükümlerinin vakıflar tarafından kurulan yükseköğretim kurumlarını da bağlayacağı açıktır. Diğer yandan, Anayasa'nın 130. maddesinde belirtilen vakıf yükseköğretim kurumlarının mali ve idari konular yönünden Devlet eliyle kurulan yükseköğretim kurumlarından farklı olması, vakıf yükseköğretim kurumlarında istihdam edilen akademik personelin mesleki güvenceden yoksun kılınması sonucuna yol açamaz. Anayasa koyucunun böyle bir amacının*

[3] Ulusoy, Ali. D., Yeni Türk İdare Hukuku, 4. Baskı, Yetkin Yayınları, Ankara, 2021, S. 252.

bulunduğu kabul edilemeyeceği gibi, bilimsel özerklik ilkesinin gereği hiçbir ayırım yapılmadan bütün yükseköğretim kurumlarında bilimsel özgürlük, serbestçe araştırma ve yayın yapabilme, eğitim ve öğretimi özgürlük ve güvence içinde sürdürebilme hak ve yetkileri bütün üniversitelerdeki akademik personele tanınmıştır. Gerek Devlet, gerekse vakıf yükseköğretim kurumlarında görev yapan akademik personelin, mesleki güvenceleri yönünden idare hukukuna tabi olduklarının kabulü gerekmektedir. Dolayısıyla, vakıf yükseköğretim kurumlarındaki akademik personelin mesleki güvenceleri yönünden özel hukuk hükümlerine tabi olmaları Anayasa'ya uygun görülemez. Aynı kamu hizmetini yerine getiren akademik personelin, mesleki güvenceleri yönünden, bir kısmının üniversite ile ilişkilerinde kamu hukukuna, bir kısmının özel hukuka tabi olmalarına olanak sağlayan bir hüküm gerek Anayasa'da, gerekse 2547 sayılı Kanun'da bulunmamaktadır. Kamu hizmeti, Devlet ya da diğer kamu tüzelkişileri tarafından ortak gereksinimleri karşılamak ve kamu yararını sağlamak için topluma sunulan sürekli ve düzenli hizmetler olarak tanımlanabilir. Toplumsal yaşamın zorunlu gereksinimlerinden olan, düzenlilik ve süreklilik isteyen yükseköğretim hizmeti de niteliği gereği kamu hizmetidir. Vakıf yükseköğretim kurumlarında niteliği belirtilen kamu hizmetinin yürütülmesi için istihdam edilen akademik personel ile vakıf yükseköğretim kurumu arasında akdedilecek sözleşmenin "idari hizmet sözleşmesi" niteliğinde bulunduğunun kabulü zorunludur. Nitekim, idari sözleşme, Danıştay İçtihadı Birleştirme Genel Kurulu'nun 04.07.1964 gün ve E:1964/4, K:1964/344 sayılı kararında belirtildiği üzere, bir kamu hizmetinin yürütülmesi için yapılan sözleşmedir. İdari sözleşmenin uygulanmasından doğan uyuşmazlıkların çözümünde görevli yargı yeri de idari yargıdır. Anayasa Mahkemesi'nin 25.05.1976 gün ve E:1976/1, K:1976/28 sayılı kararında, kamu hizmeti alanının idare hukuku kurallarına göre düzenlendiği, kamusal bir kuruluşun ve bu kuruluşa ilişkin bir kamu hizmetinin söz konusu olduğu hallerde kural olarak, idare hukuku kurallarının uygulanacağı belirtilmektedir. Yine, Anayasa Mahkemesi'nin 22.12.1988 gün ve E:1988/5, K:1988/55 sayılı kararında, taraflardan birinin kamu tüzelkişisi olması, konunun kamu hizmetiyle ilgili bulunması, düzenleme biçimi ve yürütme yöntemine ilişkin kuralların özel hukuk kurallarından çok kamu hukuku kuralları olması ve

yönetime üstünlük tanınması hallerinde, ortada bir idari sözleşme olduğu belirtilmektedir."[4]

Uyuşmazlık Mahkemesi de bir vakıf üniversitesiyle ilgili davada, benzer nitelikte olmak üzere, "davalı Üniversitenin, sürekli ve düzenli nitelikteki kamu hizmetinde çalıştırdığı davacının, statüsü, göreve alınması, hak ve yetkileri gözetildiğinde, İdare Hukuku kapsamında bir kamu personeli olduğu, aralarında düzenledikleri sözleşmenin de idari sözleşme niteliği taşıdığı açıktır." sonucuna varmıştır.[5]

2809 sayılı Yükseköğretim Teşkilatı Hakkındaki Kanunda *"yükseköğretim kurumlarına ilişkin hükümlere tabi olmak üzere kamu tüzel kişiliğine sahip"* oldukları belirtilen vakıf üniversitelerinin yürüttükleri kamu hizmetlerini ifa etmek için, "*öğretim elemanları*" ile yaptıkları sözleşmelerini İş ve Borçlar Kanunu uyarınca yaptıkları iş akdi olarak değil de idare hukuku anlamında birer idari hizmet sözleşmesi olarak kabul edilmesi gerektiği aşikardır[6]. Kamu görevlileri sadece memurlar ve idari hizmet sözleşmesiyle çalışanlardan oluştuğuna göre, vakıf üniversitelerinde çalışan öğretim elemanlarının kamu görevlisi oldukları tartışmasız bir gerçeği oluşturmaktadır. Bunun sonucu olarak örneğin vakıf üniversitelerindeki akademik personelin işyerinde istihdam edilen "*işçi sayısına*" dahil edilmemesi gerekmektedir. Bu bağlamda yine öğretim elemanlarıyla vakıf üniversiteleri arasındaki hizmet ilişkisinin sonlandırılmasıyla ilgili davalara adli yargı kolunun değil, idari yargı mercilerinin bakması zorunludur.

Sonuç

Anayasa, ilgili mevzuat hükümleriyle yüksek mahkemelerin müstakar içtihatları doğrultusunda vakıf üniversitelerinde idari sözleşmelerle çalıştırılan personelin kamu görevlisi olduğu açıklık ve kesinlik kazanmıştır. Bu kapsamda ortaya çıkacak hukuki

[4] Bkz. https://karararama.danistay.gov.tr/getDokuman?id=668289100&arananKelime=8.%20Daire, Erişim Tarihi erişim 13.01.2025

[5] Bunun için bkz. https://kararlar.uyusmazlik.gov.tr/Karar/Content/cc519686-bbb7-4466-a1af-7309e56fb09a?excludeGerekce=False&wordsOnly=False, Erişim Tarihi 13.01.2025

[6] Gözler, K., İdare Hukuku Dersleri, Ekin Basım Yayın Dağıtım, 23. Baskı, Bursa, Haziran 2021, s.430.

uyuşmazlıklara idare hukuku kuralları uygulanacak ve idari yargı düzeni bu alanda görevli olarak kabul edilecektir.

İdari sözleşmelerle istihdam edilen ve kamu görevlisi olduğu kesin olan vakıf üniversitesi akademik personelinin, vakıf üniversitelerinin faaliyetlerinin sona ermesi ile eğitim öğretime devam edilecek olan kamu üniversitesine intibaklarının yapılacağına ilişkin bir düzenlemenin ilgili mevzuata eklenmesi zorunluluk arz etmektedir. Devlete ve hukuka güveni içeren hukuk devleti ilkesi bunu gerektirir. Aksi durumun kabulü halinde devredilen devlet üniversitesinde hem eğitim öğretimin misliyle artan öğrenci sayıları bağlamında sağlıklı yürütülmesi mümkün olmayacaktır hem de vakıf üniversitesi personelinin geleceğe yönelik mesleki endişeler ve kaygılar duymaksızın hukuki güvenlik içerisinde, verimli ve üretken bir şekilde çalışabilmeleri mümkün olmayacaktır.

Kaynaklar

Gözler, K., (2021) *İdare hukuku dersleri.* Ekin Basım Yayın Dağıtım, 23. Baskı, Bursa.

Ulusoy, A. D., Yeni Türk idare hukuku. 4. Baskı, Yetkin Yayınları, Ankara, 2021.

AYM, E. 1990/2, K.1990/10, 30/05/1990, https://normkararlarbilgibankasi.anayasa.gov.tr/ND/1990/10?EsasNo=1990%2F2%20&KararNo=1990%2F10%20, Erişim Tarihi 13.01.2025.

https://karararama.danistay.gov.tr/getDokuman?id=668289100&arananKelime=8.%20Daire, Erişim Tarihi erişim 13.01.2025.

https://kararlar.uyusmazlik.gov.tr/Karar/Content/cc519686-bbb7-4466-a1af-7309e56fb09a?excludeGerekce=False&wordsOnly=False, Erişim Tarihi 13.01.2025

FİNANS: Bu çalışmanın yürütülmesinde herhangi bir finansal destek alınmamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI: Yazarlar, bu çalışmayı etkileyebilecek finansal çıkarlar veya kişisel ilişkiler olmadığını beyan eder.

YAZAR KATKILARI: Yazar, makalenin tümünü katkılarıyla oluşturmuştur.

ETİK ONAY BEYANI: Bu çalışmada Yerel Etik Kurul Onayına gerek duyulmamıştır.

VERİ KULLANILABİLİRLİK BEYANI: Bu çalışmada kullanılan verilere yazardan talep üzerine erişilebilir.

FINANCE: No financial support was received for the conduct of this study.

CONFLICT OF INTEREST STATEMENT: The authors declare that there are no financial interests or personal relationships that may influence this study.

AUTHOR CONTRIBUTIONS: The author has contributed to the manuscript in its entirety.

ETHICAL APPROVAL STATEMENT: Local Ethics Committee Approval was not required for this study.

DATA AVAILABILITY STATEMENT: The data used in this study are available upon request from the author.

Bu eser Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. (This work is licensed under a Creative Commons NonCommercial license Attribution International License).

UFÜ | SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER DERGİSİ
FIU | JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

e-ISSN: 3062-2123
Journal of Academic Social Studies-JOSSH/ Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi
- SOBED Vol./Cilt: 1 / Issue/Sayı: 1, Ocak/ January 2025

DOI: 10.29329/ufusobed.2025.1115.3

Araştırma Makalesi /
Research Article

Geliş Tarihi/ Arrival Date
25.10.2024

Kabul Tarihi /Accepted Date
14.12.2024

Lara Abaziz
Master Student, Final International University School of Foreign Languages Sciences
laraa.abazzid@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-2700-9406

&

Prof. Dr. Nazife Aydınoğlu
Uluslararası Final Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dekanı
nazife.aydinoglu@final.edu.tr
ORCID ID: 0000-0002-0382-7092

Exploring Female Oppression in 'Wide Sargasso Sea' and 'Damascus Bitter Sweet' Through Voices of Silence

Abstract

An essential aspect of literature is its function as a medium through which cultural beliefs can be studied in a society. This study aims to study patriarchy as experienced in different societies and, thus, looks at two novels, Jean Rhys's Wide Sargasso Sea and Ulfat Idilbi's Damascus Bitter Sweet, in a qualitative analysis. By utilizing feminist literary theory, this research delves into the struggles, power dynamics, and suppression faced by female characters, as well as gender stereotypes and the violation of women's self-assertion within various cultures. The study examines how gender inequalities are depicted in various texts by analyzing the oppression and violence faced by female protagonists Sabriya and Antoinette. Studies suggest that women are constrained within confined Victorian patriarchal societies, leaving them powerless and exposed to submissiveness and exploitation. This includes using psychological, economic, and sexual strategies to keep women in a subordinate position to men. However, it also highlights the resilience and strength of these women in the face of such adversity, inspiring us with their courage.

Anahtar sözcükler: *Damascus Bitter Sweet, feminist literary theory, gender roles, oppression, power dynamics, resistance, Wide Sargasso Sea*

'Wide Sargasso Sea' ve 'Damascus Bitter Sweet' Filmlerinde Kadın Baskısını Sessizliğin Sesleri Üzerinden Keşfetmek

Öz

Edebiyatın önemli bir yönü, bir toplumdaki kültürel inançların incelenebileceği bir araç olarak işlev görmesidir. Bu çalışma, farklı toplumlarda deneyimlenen ataerkilliği incelemeyi amaçlamakta ve bu nedenle Jean Rhys'in Wide Sargasso Sea ve Ulfat İdilbi'nin Damascus Bitter Sweet adlı iki romanını nitel bir analizle ele almaktadır. Feminist edebiyat kuramı kullanan bu araştırma, kadın karakterlerin karşılaştığı mücadeleler, güç dinamikleri ve baskıların yanı sıra toplumsal cinsiyet kalıpları ve çeşitli kültürlerde kadınların benliklerini ortaya koymalarının engellenmesini incelemektedir. Çalışma, kadın kahramanlar Sabriya ve Antoinette'in karşılaştığı baskı ve şiddeti analiz ederek toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin çeşitli metinlerde nasıl tasvir edildiğini incelemekte ve kadınların Viktorya dönemi ataerkil toplumlarında kısıtlandıklarını, güçsüz bırakıldıklarını ve itaatkarlık ve sömürüye maruz kaldıklarını göstermektedir. Bu, kadınları erkeklere bağımlı bir konumda tutmak için psikolojik, ekonomik ve cinsel stratejilerin kullanılmasını içerir. Bununla birlikte, bu çalışma kadınların bu tür zorluklar karşısındaki direncini ve gücünü de vurgulamakta ve cesaretleriyle bize ilham vermektedir.

Anahtar sözcükler: *Damascus Bitter Sweet, feminist edebiyat kuramı, toplumsal cinsiyet rolleri, baskı, güç dinamikleri, direniş, Wide Sargasso Sea*

Metadata from Crossref
SCREENED BY iThenticate Professional Plagiarism Prevention
OPEN ACCESS

Citation Information/Kaynakça Bilgisi
Abaziz, L. /Aydınoğlu, N., *Uluslararası Final Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi (JOSSH/SOBED)* 1/1 (2025), ss. 23-43 DOI: *2025.1115.3*

1. Introduction

In the vast realm of literature, women have long been oppressed, their stories silenced and struggles ignored. Examining the difficulties women in literature endure, this paper brings attention to the silent battles they often face. The key focus of this research is to emphasize how people display resilience and determination in difficult situations by investigating the different forms of oppression they confront. To truly grasp the profound effect of gender roles and cultural norms on women's lives, it is essential to amplify these marginalized voices.

The paper analyzes *Damascus Bitter Sweet* by Syrian author Ulfat Idilbi. The characters and setting are powerful, brutal, nationalistic, and sexual in a city undergoing war in its author's home country. The novel revolves around the life of a young girl named Sabriya, who desires independence and love in a society constrained by strict traditions and expectations. While going through adolescence, she is torn between her wishes and the harsh truths of her surroundings. This story takes place in Syria and explores its historical and cultural background, touching on themes of love, loss, and the search for identity in colonialism and war. Using Sabriya's experiences, Idilbi paints a picture of a society in flux and the poignant obstacles faced by individuals striving for change in a world that resists it.

Sabriya, the central character, encounters severe social backlash and mistreatment due to her involvement in a relationship considered immoral by society and her contribution to the national war effort. She is truly inspiring with her determination and resilience, despite the challenges. This novel portrays the agony of women due to men. In raising the principal question, 'What happens to those who dare to deviate from societal norms of femininity and masculinity?' this heartfelt narrative effectively conveys the consequences for both men and women.

The author of Wide Sargasso Sea, Jean Rhys, successfully reimagines Bertha Mason's narrative, known as the "Madwoman in the Attic," in this second novel discussed in the

paper, published in 1966, serving as a prequel to Jane Eyre. The book delves into the difficult life of Antoinette Cosway, a Creole woman caught between two cultures in the lush but unforgiving landscapes of Jamaica and Dominica. The central theme of Antoinette's narrative is displacement and alienation, caused by her mother's rejection and society's colonial influence. The previous marriage to an unidentified Englishman, potentially Mr. Rochester, exacerbates her feelings of loneliness, leading to her mental collapse. The book uses Rhys's poetic language to examine themes of racial tension, cultural identity, and the detrimental effects of colonialism, presenting a nuanced and compassionate portrayal of a silenced woman from the Victorian era.

Antoinette's life takes a turn for the worse in wealth, social status, and family dynamics after her mother's remarriage and her marriage to an Englishman. By portraying the Creole characters in the novel, the reader discovers their profound struggles with identity and nationality stemming from their disconnect with both European masters and the native population.

The investigation looks into various prejudices and oppressions in Wide Sargasso Sea and Damascus Bitter Sweet, highlighting the purpose behind them. Among the main areas of interest in this study are financial exploitation, sexual objectification/abuse, language violence, psychological torment, and physical mistreatment endured by female characters in novels, as well as the extent of women's hardships in diverse cultural and historical contexts. This study aims to investigate the challenges and inequalities women encounter due to societal and cultural barriers impeding their advancement. The study aims to uncover similarities and differences by investigating the research questions in both novels:

1. What kinds of oppression and discrimination are experienced by the female characters?
2. What types of physical, psychological, verbal, sexual, and financial oppression do the female characters face?

The significance of this study lies in analyzing the impact of women on the evolution of Feminist literary tradition in Syria and the Caribbean. By analyzing two major Eastern

novels, this comparative study showcases the essential role of Syrian, Caribbean, and English literature in feminism. This research aims to connect Syrian and Caribbean literature by utilizing established feminist theory. The foundation is based on studying gendered social interactions and the various crimes women encounter in two cultures. The primary objective is to aid readers in comprehending the challenges and hardships women face in Syrian and West Indian societies and cultures.

2. Literature Review

Storytelling has acted as a strong instrument for disadvantaged communities to articulate their experiences and challenge existing narratives, participating in social and political resistance. Throughout history, leaders have used storytelling to motivate people, while women have used fiction to resist and question established conventions. Kathleen Barry points out that novels unveil concealed power relationships among women and blend social, political, and cultural elements, presenting varied perspectives from the authors (Turner, 2006).

Hierarchies play a crucial role in shaping power dynamics within society, with patriarchy being a notable system characterized by male dominance. Feminism challenges and rejects this societal structure by advocating for women's liberation and fair treatment. Early figures like Marguerite Porete were already challenging and critiquing the systems dominated by men (Schrupp, 2017). Anthropologists like Ellen Lewin and Gayle Rubin extensively documented how women were considered subordinate in various cultures and demonstrated the connection between this subordination and enduring customs that shape modern civilizations (Ryan, 2017).

Feminist theory examines power imbalances through the analysis of literature and cultural artifacts to expose and challenge oppressive beliefs toward women. Established gender stereotypes enforce fixed identities, promoting conformity and punishing those who do not conform, often resulting in violence towards individuals who challenge traditional roles (Ryan, 2017). To combat oppression, it's essential to recognize the

supporting concepts and understand that these disadvantages are not inherent or inevitable. Comprehending these interactions is essential for confronting violence and striving for freedom, as emphasized by Alison Jaggar, who analyses the oppression of women (Jaggar, 1983).

Liberal Feminists' Stance on the Subjugation of Women

Jaggar stated that women experience gender-based oppression. Instead of laws, it is common for societal culture to perpetuate this oppression. These customs reinforce the false belief that women are suited for certain types of labor, particularly those involving low technical skills and service roles, implying barriers to their ability to make decisions about their lives and financial stability (Jaggar, 1983). Daughtry also contends that women's current social treatment contradicts liberal political ideology's core principles of equality, liberty, and justice.

Feminist literary theory is a critical method used to analyze how literature addresses the systemic oppression of women. Key to the feminist perspective on gender relations is recognizing the gendered injustices in the world and how they are perpetuated in various forms. Liberal feminism promotes equality between women and men through legal and social reforms for women's liberation. This perspective is built on the notion that men can think independently and deserve to be recognized as individuals.

The Radical Feminists' Concept of Women's Oppression

Radical feminists are more ingrained in the societal system, resulting in the belief that everything female is oppressed by patriarchy. They highlight how gender roles are socially constructed and upheld to perpetuate male dominance. According to radical feminist theory, patriarchal control extends beyond legal and economic spheres, profoundly influencing cultural and familial institutions (Tong, 2009). This perspective focuses on analyzing the institutions and societies involved in eliminating patriarchal thinking, which is the foundation for the real liberation of women. The literature illustrating these factors shows that gender oppression is deeply ingrained and challenging to eliminate, yet it

sparks awareness and resistance in readers, empowering them to disrupt the cycle of oppression and uplift women.

According to radical feminists, shifting society's structures and values hinges on addressing human reproduction and the sexual division of labor rooted in procreation. They think that gender plays the most important role in influencing a person's societal status, life experiences, preferences, and beliefs. Radical feminism argues that society is split between a visible masculine culture that controls institutions like the military, government, religion, and economy, and a hidden feminine culture centered on domestic tasks like cooking, cleaning, and childcare (Jaggar, 1983).

Radical feminists condemn the prevailing patriarchal system for promoting masculine standards that depict men as strong, powerful, and logical while casting women as weak, emotional, and submissive. They argue that these biases stem from a male-dominated society and support fair evaluation of both genders, as they are capable of independent decision-making and logical thinking. Contrary to liberal and Marxist feminists, radical feminists do not advocate for women to adhere to male society. Their goal is to interrogate and reshape current norms to form a fresh culture that integrates advantageous aspects of female culture, including caregiving, wellness, and compassion (Rich, 1977).

Adrienne Rich examines women's dignity in a patriarchal society. The author suggests a new definition of honor that values truthfulness over lying to satisfy men's wishes (Rich, 1977). Simone de Beauvoir's idea of the "other" explains how men, by defining women, contribute to their oppression. The binary distinction between males and females intensifies inequalities to support male dominance. The dominance of patriarchal civilizations is justified by depicting women as inferior and associating them with roles that favor men (Beauvoir, 1953).

Michele Barrett analyzes how feminism challenges existing ideas supporting gender inequality to create a fairer society. She highlights the connection between romantic ideals and harmful practices like rape, domestic violence, and limiting women's freedom. According to radical feminists, the prevalence of sexual abuse against women

demonstrates men's subjugation and authority. Barrett emphasizes the difference between biological sex and socially constructed gender roles, stating that behaviors labeled as "feminine" or "masculine" are not inherently biological but are shaped by societal norms (Barrett, 1980).

3. Methodology

This study uses comparative literary analysis to examine female oppression and gender roles in the novels *Wide Sargasso Sea* by Jean Rhys and *Damascus Bitter Sweet* by Ulfat Idilbi. The shared theme in the two mentioned works is the challenge of defying and surpassing societal limitations on women across different cultures. The process involves a detailed analysis of the texts to uncover themes related to gender roles, traits of masculinity and femininity, power dynamics, types of oppression, and the ways female characters resist.

The analysis seeks to examine the impact of gender expectations and unmet standards on cultural experiences, focusing on power dynamics, relationships, and strategies utilized by female characters. The authors of these books capture the raw and turbulent experiences women face in a world dominated by male authority, highlighting the courage needed to resist oppression.

While examining the texts, gender-related inquiries aim to uncover the details conveyed explicitly or implicitly through the plots, character development, and themes in the novels. This approach enables a thorough comprehension of how these writers depict the oppression of women and cultural norms contributing to gender inequality, as well as the nuances in representing female and male characters.

4. Analysis of "Wide Sargossa Sea" and "Damascus Bitter Sweet" Through a Feminist Lens

Wide Sargasso Sea

The book Wide Sargasso Sea is a Jamaican novel that explores the life of Antoinette Cosway, a Creole woman, as she battles against racism and sexism. Antoinette's troubled childhood and arranged marriage to an unnamed Englishman are depicted in the novel. It

is a prequel to Jane Eyre, which gives a new idea of the "madwoman in the attic" from Jane Eyre. The novel deals with principal fiction themes concerning personality, degeneration, and relations between colour and sex (Rhys, 1966). By examining the story's relationships and scenarios, we can see how Antoinette, the novel's main character, aligns with prevalent cultural views of women and how her final breakdown represents the peak of patriarchal oppression. To bolster the central theme, Rhys vividly elaborates on Antoinette's hardships and discrimination, illustrating how race and gender combine to create distinct obstacles for the protagonist.

Sabriya: "Damascus Bitter Sweet"

In the novel Damascus Bitter Sweet, the character Sabriya embodies the constraints on women's rights within Syrian society. The novel tells the story of her love, grief, and heartbreak. Sabriya's life mirrors the battle between her aspirations and societal norms, set against her nation's quest for liberation. By utilizing dual narration, with Sabriya's journal and her niece Salma's perspective, the author offers a thorough exploration of women's cultural restrictions and oppression (Idilbi, 1997). The paper analyzes how Idilbi used Sabriya's presence to explore societal bias and how Sabriya's suicide enhances the story's depiction of social oppression and defiance against it. In this way, Idilbi's portrayal of Sabriya's life critiques how patriarchal societies oppress women and confine them to restricted roles and servitude.

Gender Roles Normalized Characteristics

Both works highlight the rigid gender norms that society forces on women. In the novel *Wide Sargasso Sea*, Antoinette must conform to the role of a submissive and obedient wife. Meanwhile, her husband asserts control over her life and identity (Rhys, 1966). Antoinette's struggle with self-identity and independence reflects the larger societal pressures placed on women in a post-colonial context, where race and gender intersect in power dynamics. Therefore, in her eyes, her husband is the ultimate source of happiness and the sole reason for her existence. While on their honeymoon, she confesses to her husband that he is the reason she wants to live, revealing, "I never felt the desire to live until I found you." Sabriya, the main character of *Damascus Bitter Sweet*,

is confined to domestic duties and judged based on her looks and ability to fulfill traditional feminine roles (Idilbi, 1997). Sabriya's experiences demonstrate the firmly established gender norms in Syrian culture, where women's identities are molded by their connections with men and their ability to follow cultural standards.

Standards of Beauty

The article explores how beauty standards are used to oppress women in both pieces. Antoinette's diverse heritage and unique beauty in Wide Sargasso Sea lead to her exclusion, as depicted by Rhys in her novel. The husband takes advantage of his wife's exceptional and otherworldly beauty to control and influence her. In the book Damascus Bitter Sweet, women are judged on how well they fit certain physical standards representing power and status (Jaggar, 2015). Sabriya and other female characters are judged based on their looks, highlighting society's emphasis on beauty standards for women. Antoinette's description of her Aunt Cora in the novel included her looking thin and old with unkempt hair, prompting Antoinette to close her eyes to avoid looking at her. The focus on aesthetics serves as a way of asserting authority, limiting women's freedom, and reinforcing their subordinate position.

Power Dynamics

The central theme of the novels is the power dynamics between genders. In Wide Sargasso Sea, Antoinette's husband exerts psychological control over her, leading to her mental breakdown.

> I hated the mountains, hills, rivers, and rain. I hated the sunsets of whatever colour, I hated its beauty and its magic and the secret I would never know. I hated its indifference and the cruelty which was part of its loveliness. Above all, I hated her, for she belonged to the magic and the loveliness. She had left me thirsty, and all my life would be thirst and longing for what I had lost before I found it
>
> (Rhys, 1966, p. 156).

His power goes beyond the personal sphere and symbolizes the larger colonial and patriarchal systems aiming to suppress and erase Antoinette's identity. The dominance of patriarchal power in Syrian culture is illustrated in *Damascus Bitter Sweet* through the male family members shaping Sabriya's decisions (Idilbi, 1997). Sabriya's experiences demonstrate how power is used to maintain gender hierarchies and limit women's independence. Both pieces illustrate how patriarchal power systems are maintained through psychological, physical, and social means, restricting women to roles that limit their independence and liberty. Antoinette's stepbrother, Richard Mason, has the authority to make life-changing decisions for Antoinette following her stepfather's death. She does not have the liberty to determine what is best for her. Aunt Cora opposes the marriage during the conversation about her husband's infidelity, stating that Richard Mason's father would not have approved.

Objectifying Women

In Wide Sargasso Sea, there is a vivid depiction of the social hierarchy resulting from colonialism, with the previously enslaved and impoverished colored community situated at the lowest level. White Englishmen are at the peak, with Creoles in a middle position. Geraldine Moane's research emphasizes how gender, class, and minority status affect one's position in society and mobility (Moane, 1999, p. 24). Women, in particular, are in a lower social standing compared to men of the same social class or racial group. They are subject to patriarchal dominance in both family and society. In Wide Sargasso Sea, the theme of male dominance is depicted through Christophine, whom Antoinette receives as a gift from Martinique: "He thought I would be pleased with a Martinique girl" (Rhys, 1966, p. 19). The story also explores the theme of arranged marriages, where women like Antoinette are seen as financial commodities. Antoinette's husband viewed her solely as a potential source of money, evident in his indifferent attitude: "The lively and unique environment meant nothing to me." "She completely disregarded me" (Rhys, 1966, p. 69).

Antoinette and her husband lack emotional closeness in their marriage, shown through his distant behavior and hurtful comments like, "I didn't love her." (Rhys, 1966, p. 64). Ultimately, he exercises his dominance over her, regarding her as an object, even as her

mental well-being declines: "She is mentally unstable, but she belongs to me, exclusively..."Whether she grins, weeps, or displays both emotions regarding me. My mad girl". The phrase "My mad girl" is cited from Rhys' novel, published in 1966, on page 150. This interaction exemplifies the deeply rooted gender and racial disparities that characterize their relationship and the broader colonial backdrop.

The central theme of *Damascus Bitter Sweet focuses* on the objectification of women, mirroring societal attitudes towards female identity. In the novel, female characters are commonly judged based on their looks rather than their abilities or traits. Sabriya, the main character, is objectified by those around her in how she is treated and perceived. Sabriya reflects on how she is often commended for her physical beauty rather than her intelligence or dreams. Constant focus on her appearance reduces her to a decorative role, preventing recognition of her unique qualities (Clark, 1997, p. 23).

Moreover, the narrative demonstrates how objectification extends to viewing women as mere commodities. Male characters often view women as prizes to be won or status symbols, further dehumanizing them. One tragic example is when Sabriya overhears her father and a potential partner talking about her as if she were a commodity (Clark, 1997, p. 45). Commercialization undermines women's independence and reinforces patriarchal systems that dehumanize them as objects. The portrayal of female characters as objects greatly impacts individuals, leading to feelings of alienation and diminished self-worth.

Types of Oppression Forms

The research categorizes and analyzes various types of oppression faced by female characters, such as patriarchal beliefs, honor-related violence, financial domination, and imprisonment. The goal of the research is to expose how societal expectations are maintained and prolonged through the analysis of diverse forms of oppression.

Male-centric Beliefs and Values

Both works vividly depict examples of male dominance over women. In Damascus and various Arab societies, the phrase "sister of men" is a term of high esteem for a woman who exhibits traditionally masculine traits such as bravery and leadership. In the book

Wide Sargasso Sea, Rhys depicts Antoinette's husband as a callous and oppressive man who disregards her independence and tries to control her (Rhys, 1966). His behavior is a manifestation of a broader patriarchal system, where women are seen as objects for men to dominate, especially their bodies and minds. Even though the novel discusses women's struggles for liberation from outdated customs, *Damascus Bitter Sweet* also shows how some women uphold patriarchal systems that oppress others. In one part of the story, Sabriya's father praises Umm Rashid, Sabriya's aunt, for being more masculine than feminine as she takes charge of her late husband's business (Idilbi, 1997, p. 55). Other complicated relationships consist of clashes between mother-in-law and daughter-in-law, along with conflicts with sisters-in-law. The patriarchal beliefs held by these women lead them to endure taboos imposed by patriarchy and reinforce these rules on themselves, thus highlighting the widespread presence of patriarchal attitudes in society. The embrace of patriarchal views by women demonstrates the intricate workings of gender discrimination within families and the broader community.

Honor-based Violence

More precisely, *Damascus Bitter Sweet* primarily highlights forms of violence, like honor killings, where men rationalize their violent behavior towards women as a way to uphold the family's honor. These actions are being carried out to protect the family's image and establish that Sabriya's existence is seen as a potential cause of physical and psychological harm to her and the family (Awwad, 2001). This is particularly true, considering the strict regulations in place to control women's sexual behavior to uphold family honor. This form of violence is connected to cultural and social traditions that place the onus on women to maintain the honor and values of the family, resulting in constraints on women's independence and influence. The novel illustrates the function of honor killings in regulating women's conduct to uphold legitimate masculinity and assert dominance.

Isolation

Confinement is portrayed as a source of psychological suffering in both works. Rhys (1966) proposes that Antoinette's confinement in the attic represents the restrictions of

societal and marital obligations. Her physical limitations symbolize her powerlessness and lack of identity, mirroring the societal pressures that aim to restrict and oppress women. Sabriya's seclusion at her family residence demonstrates the limitations placed on women in her community. Sabriya writes, "I feel that I am becoming more and more desiccated every minute I am trapped behind the high walls of this old house with this sick old man" (Idilbi, 1997, p. 41). Confinement is portrayed in both novels as a means to restrict women's movements and govern their behavior in society, as shown by the authors' experiences. The concept of captivity is utilized in both works to explore themes of societal constraints and limited freedom for women.

Antoinette encounters social isolation and prejudice because of her Creole heritage, too. Characters such as Amélie, who display offensive and controlling conduct, symbolize the widespread animosity implied by the derogatory term "white cockroach" used to describe her (Rhys, 1966, p. 93). Women experience social isolation and public humiliation due to factors like their marital status. Annette faces social disapproval for marrying again following her husband's death, as society questions Mr Mason's decision: "It is an extraordinary marriage, and he will come to regret it...why would he choose to marry a widow who possesses no wealth?" (Rhys, 1966, p. 26). Antoinette and her mother grow apart as Annette favors her brother Pierre over her. This amplifies Antoinette's emotions of being abandoned and insecure. Annette's forceful rejection of Antoinette, in a state of anguish, is powerfully illustrated as she loudly exclaims "No no no" and throws [her daughter] away (Rhys, 1966, p. 41), leading to a profound impact on Antoinette's self-perception and sense of acceptance.

Strategies for Resistence

The study delves into the resistance tactics used by female characters to challenge their subordination. Antoinette's initial political rebellion, which is then followed by her mental breakdown, is seen as a challenge to her husband's authoritarianism (Rhys, 1966). Her dreams, defiance, rebellion, and mental breakdown vividly mirror her wish to defy the oppressors trying to enforce their rules on her. The analysis of Sabriya's ultimate act of suicide is regarded as a potent expression of resistance against the cultural standards

that restricted her (Higonnet, 1985; Idilbi, 1997). In the end of her life, Sabriya chooses to confront her oppression through confrontation. Her death was a final act of rebellion against the patriarchal systems that ruled her life, refusing to let them shape her fate. Both works center on women resisting domination through either direct action or more subtle, occasionally violent, forms of resistance.

Economic Subjugation

The novel *Wide Sargasso Sea* illustrates how financially autonomous women challenge the prevailing power structures that enforce women's economic dependence on men in a patriarchal and colonial society. Annette's narrative is a perfect illustration of this economic subordination. Following the demise of her initial spouse, she and her family descend into abject destitution, depending on their slaves for sustenance: "We consumed preserved fish - lacking the means to afford fresh seafood." "The dilapidated home was so permeable that one hastily grabbed a calabash to collect water when it rained" (Rhys, 1966, p. 22). Her status as a widow and the spouse of a former enslaver leads to her being socially isolated and made fun of. Black people come together to mock her, especially when her riding clothes start to show wear. Mr. Mason's arrival significantly influences their circumstances, highlighting the financial constraints faced by widowed women and the societal expectation for them to depend on men. Antoinette recognizes this reliance: "I believed she would have perished if she had not encountered him." "For the first time, I felt gratitude and admiration towards him" (Rhys, 1966, p. 33).

Antoinette faces similar financial dependence challenges in her marriage. Upon receiving advice from Christophine to leave her husband, Antoinette becomes aware of her entrapment as a result of her limited financial autonomy: "I am currently not wealthy, as I possess no personal funds whatsoever; everything I once owned belongs to him" (Rhys, 1966, p. 100). By having this financial control, men can dominate other aspects of women's lives, making marriage a tool for exploitation. Antoinette's marriage to her English spouse is a sad example where she gives up her wealth and possessions, being seen as just a financial asset to him. Aunt Cora strongly disagrees with this situation,

deeming it “disgraceful” and insists on legal protection for Antoinette, claiming, “Your father wouldn’t have approved.”

The novel *Damascus Bitter Sweet* delves into financial oppression, highlighting how economic constraints restrict women’s independence. In the story, women are portrayed as relying on their male relatives for financial support, which hinders their ability to make decisions on their own. Sabriya’s financial struggles represent the systematic mistreatment. Despite her skills and ambitions, her father has financial control over her, restricting her independence and placing her in a subordinate role (Clark, 1997, p. 78).

The story also explores how financial power is used to enforce patriarchal control. Sabriya’s economic independence is continuously impeded by cultural norms and structural barriers. Her family’s resistance and skepticism towards her attempts to save money and pursue her passions further solidify the idea that women should rely on men financially. Sabriya’s economic oppression not only limits her dreams but also perpetuates a cycle of control and dependence, making it difficult for women to break free from societal expectations (Clark, 1997, p. 102).

Patriarchal Society’s Judgment

In the novel *Wide Sargasso Sea*, Annette and her daughter Antoinette are met with hostility from the impoverished community of ex-slaves despite their own poverty. Slaves feel anger towards their masters because they believe their interests clash and they were closer to the former English lords. Annette’s financial struggles after her first husband’s death require her to rely on domestic help like Christophine. The servants’ neglect of duties, particularly Godfrey, shows their hostility and led to the poisoning of Annette’s horse. The cultural contempt is further exemplified by the peasants' insulting phrases, such as "Look at the black Englishman!" Observing individuals who are of Caucasian descent yet exhibit negative behavior emphasizes the underlying racial and socioeconomic conflicts (Rhys, 1966, p. 38).

The female leads in *Damascus Bitter Sweet* encounter ongoing obstacles from the patriarchal culture’s judgment. Women are held to strict and sometimes impossible

standards, with any deviation leading to harsh criticism and exclusion. Sabriya is under considerable public scrutiny for her attempts to demonstrate her autonomy and forge her unique path (Clark, 1997, p. 112). She envisions a life where she can make her own choices, not bound by societal norms. The patriarchal culture she identifies with has shattered all her dreams. Any attempt she makes to break free from the established limits is met with strong disapproval and social isolation, leading her to abandon her hopes and wishes. Her denial of desires underscores the oppressive boundaries placed on women in her society, intensifying the poignancy of her struggle.

Women face cultural pressure that limits their opportunities and affects how they see themselves and their worth. Sabriya's struggle to discover her identity and purpose is made harder by societal expectations. The book effectively portrays the deep emotional and psychological weight of facing constant scrutiny and criticism. The strict cultural norms cover every aspect of their lives, leading to constant monitoring and criticism. The strict monitoring and supervision of women weaken their confidence and autonomy, upholding a system of oppression and control (Clark, 1997, p. 135).

The Concept of Body Autonomy and its Relation to Sexual Violence

Understanding the relationships between characters in *Wide Sargasso Sea* involves examining sex and power dynamics, especially concerning chastity and sexual purity, which hold significance in Caribbean Christian communities. Antoinette's experience in the convent underscores the importance placed on modesty and chastity, as shown in her memory of Miss Helene de Plana's teachings: "...she transitions to discussing order and chastity, which are like a perfect crystal that, once shattered, cannot be repaired" (Rhys, 1966, p. 49). Daniel Cosway/Boyd subsequently manipulates these ideals to harm her by suggesting to her husband that Antoinette is sexually promiscuous, as evidenced by his comment, "You are not the first to kiss her pretty face" (Rhys, 1966, p. 114).

The incorporation of sexual violence in the plot brings a new level of intricacy to the power dynamics. Christophine sees bruises on Antoinette, revealing that she has suffered abuse

in her marriage after witnessing her mother's sexual abuse. Antoinette uses sexual manipulation to try to save her marriage by convincing Christophine to use Obeah. Her spouse, experiencing the effects of drugs and feeling confused, remembers, "I have a recollection of extinguishing the candles on the table next to the bed, and that is the extent of my memory" (Rhys, 1966, p. 125). The incident illustrates the intricate relationship between power, control, and sexual aggression, showing how people exploit these dynamics to assert dominance or gain advantages in their relationships.

Damascus Bitter Sweet delves into issues of body autonomy and sexual assault, highlighting the systematic violations of women's rights. Cultural and familial pressures make it difficult for the female characters in the story to assert autonomy over their physical selves. Sabriya's experiences vividly show the challenges of maintaining control over one's body in a society that often sees women as property. The author illustrates her struggle by showing multiple occasions where her autonomy is disregarded, such as coerced marriage proposals and unwanted advances she faces (Clark, 1997, p. 157).

The novel examines how sexual abuse profoundly affects women. Sabriya's account details disturbing experiences of abuse and mistreatment, highlighting the prevalent culture of dominance and control over women's bodies. These experiences are portrayed with unwavering honesty, showing the real and emotional damage caused by this brutality. The story emphasizes the urgent need for a cultural shift to recognize and respect women's rights and dignity. Sabriya faces challenges in reclaiming her independence.

Conclusion

A feminist analysis of *Damascus Bitter Sweet* by Ulfat Idilbi and *Wide Sargasso Sea* by Jean Rhys reveals the pervasive impact of patriarchal ideologies in Syrian and Caribbean-English societies. Regardless of cultural differences, the treatment of women in both countries shows significant similarities, with various forms of subjugation and gender-based limitations being exclusively enforced.

The study reveals that Sabriya, Antoinette, Nirmin, and Christophine encounter difficulties in changing the cultural norms that hinder their equal rights with men. Their efforts to achieve autonomy and exhibit what they view as traditional 'male' qualities such as assertiveness and ambition are met with significant social pushback and increased persecution. Sabriya and even Antoinette don't conform to the role of a logical being in societies that believe women are weak-minded. This perspective stems from liberal feminism, challenging the idea of rationality in liberalism and reevaluating women's worth relative to men.

This clearly contradicts the core belief of liberal feminism that recognizes the inherent value and worth of all individuals. This goes against a fundamental belief of liberal feminism, which is that all genders should be treated equally. Both characters face significant restrictions: Sabriya is still subject to the dress code, cannot attend school, and relies on her father and husband for financial support. One significant aspect of Antoinette's life includes her gender preference, marriage intentions, loss of inheritance, and time in prison. These actions by representatives restrict the freedom and personal liberty of female characters, contradicting another principle of liberal feminism. Sabriya and Antoinette are unable to resist pursuing their personal goals and independence while maintaining full control over their properties.

Radical feminist theories starkly demonstrate how patriarchal civilizations utilize gender differences for hegemonic control. Both novels demonstrate the effects of sexism on the female gender, as the masculine culture dominates legal-political-economic structures and the family institution. Women are often seen in relation to men and are mainly appreciated for their roles as supportive, subservient, and nurturing figures such as wives, mothers, or daughters.

The presence of social feminist ideas of sexual oppression and honor-based violence is evident. The control over women's behavior serves to uphold prevailing social hierarchies, where the preservation of honor is seen as essential for their independence. Both Sabriya and Antoinette encounter significant repercussions for challenging these societal standards, including public shame, infidelity, and confinement. Common aspects of

female culture, like beauty standards set by those in power, lead to women being objectified and increase competition and mistreatment among them. Gender roles create hierarchies, and societies use religion and cultural traditions to maintain these roles and prevent any disruptions to the power structure.

The main characters resist their mothers' destinies and turn to solitude, nature, or intellectual pursuits for comfort. However, these behaviors lead to increased oppression, which is not beneficial when dealing with mental health and self-perception. For instance, Christophine and Nirmin, depicted as powerful figures, highlight the need for women to unite and empower each other in the face of oppressive forces. Sabriya and Antoinette decide to prioritize their desires over societal expectations, leading them to choose death. Their suicides symbolize their last form of resistance, effectively undermining society's ability to influence them.

In summary, both *A Damascus Bitter Sweet* and *Wide Sargasso Sea* depict male dominance and the subjugation of women in colonial and post-colonial settings. Although these societies aim for freedom from their oppressors, they still impose internal oppression and injustice on their women, illustrating the extensive and intricate impact of male dominance.

References

Awwad, A. (2001). Gossip, scandal, shame and honor killing: A case for social constructionism and hegemonic discourses. *Social Thought and Research,* 24,39-52. doi: https://doi.org/10.17161/STR.1808.5180.

Barrett, M. (1980). *Women's oppression today: Problems in Marxist feminist analysis.* London: Verso.

Beauvoir, S. d. (1953). *The second sex* (Le Deuxième Sexe 1949). London, UK: Jonathan Cape.

Clark, P. (2007, April 19). Ulfat idilbi: Renowned Syrian fiction writer, lecturer and Feminist. Retrieved from:

https://www.theguardian.com/news/2007/apr/19/guardianobituaries.booksobituaries.

Higonnet, M. (1985). Suicide: Representations of the feminine in the nineteenth century author(s). *Poetics Today,* 6, 103-118.

Idilbi, U. (1997). *Sabriya: Damascus bitter swee*t. (P. Clark, Trans.)

Jaggar, A. M. (1983). *Feminist politics and human nature*. Sussex, UK: The Harvester Press. Retrieved June 11, 2024

Karkouti, H. (2015). [Violence against women in the family] االسري المجال في المرأة عنف.

Qatar: Ministry of endowments (Awqaf) and Islamic Affairs.

Moane, G. (1999). *Hierarchical systems: Patriarchy and colonialism. In gender and colonialism: A psychological analysis of oppression and liberation* (pp. 24–54). London: Palgrave Macmillan.

Rhys, J. (1966). *Wide Sargasso sea*. New York: W. W. Norton & Company. Retrieved June 11, 2024.

Rich, A. (1977). *Women and honor: Some notes on lying*. Pittsburgh: Motherhood Publications.

Ryan, M. (2017). *Literary theory: A practical introduction (*3rd ed.).

Schrupp, A. (2017). A brief history of feminism. (S. Lewis, Trans.) Cambridge, Massachusetts: MIT Press.

Tong, R. (2009). *Feminist thought: A more comprehensive introduction.* Westview Press.

Turner, B. (Ed.). (2006). The Cambridge dictionary of sociology. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

FİNANS: Bu çalışmanın yürütülmesinde herhangi bir finansal destek alınmamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI: Yazarlar, bu çalışmayı etkileyebilecek finansal çıkarlar veya kişisel ilişkiler olmadığını beyan eder.

YAZAR KATKILARI: Yazarlar, makalenin tümünü eşit katkılarla oluşturmuştur.

ETİK ONAY BEYANI: Bu çalışmada Yerel Etik Kurul Onayına gerek duyulmamıştır.

VERİ KULLANILABİLİRLİK BEYANI: Bu çalışmada kullanılan verilere yazardan talep üzerine erişilebilir.

FINANCE: No financial support was received for the conduct of this study.

CONFLICT OF INTEREST STATEMENT: The authors declare that there are no financial interests or personal relationships that may influence this study.

AUTHOR CONTRIBUTIONS: The authors created the entire article with equal contributions.

ETHICAL APPROVAL STATEMENT: Local Ethics Committee Approval was not required for this study.

DATA AVAILABILITY STATEMENT: The data used in this study are available upon request from the author.

Bu eser Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. (This work is licensed under a Creative Commons NonCommercial license Attribution International License).

UFÜ SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER DERGİSİ
FIU JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

e-ISSN: 3062-2123
Journal of Academic Social Studies - JOSSH / Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi - SOBED Vol./Cilt: 1 / Issue/Sayı: 1, Ocak/ January 2025

DOI: 10.29329/ufusobed.2025.1115.5

Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi/Arrival Date
29.10.2024
Kabul Tarihi / Accepted Date
26.12.2024

Prof. Dr. Erdoğan Altınkaynak
Ardahan Üniversitesi Edebiyat Fakültesi/
Faculty of Humanities and Literature,
Department of Turkish Language and Literature
erdoganaltinkaynak@ardahan.edu.tr
ORCID ID: 0000-0003-1105-0479

Metadata from Crossref
SCREENED BY iThenticate Professional Plagiarism Prevention
OPEN ACCESS

Rumeli ve Balkan Türkülerinin Ezgilerinde Mekân

Öz

Mekân kelimesi "barınılacak yer", "hane", "coğrafi parça" gibi anlamlar içerir. Mecazi olarak da "işletme", "sahip olunan yer" anlamında da kullanılır. Edebiyatta özellikle kurgusal eserlerde "olayın geçtiği yer" şeklinde tanımlanır. Şu ana kadar yapılan türkü tasnifleri neredeyse birbirinin aynısı olarak ortaya konulmuştur. Ancak türkülerin sadece ezgi, şekil ve konu başlıklarından ibaret olmadığı tarzındaki bir bakış açısı ve düşünce şu ana kadar tasnif çalışmalarında pek önem- senmemiştir. Bu makalede, Trakya ve Rumeli türkülerinde ilk mısraın veya birbiriyle bağlantılı olarak ilk iki mısraın konunun somutlaşmasını sağlamak ve gerçeklik duygusunu ortaya çıkarmak amacıyla bir mekâna atıfla başladığı belirlenmiştir. Bu mekanlar (1) "türkünün geçtiği mekânı ve türkünün nereye ait olduğunu belirtmek", (2) "olayın geçtiği yeri bildirmek", (3) "türkünün maksadını ve mesajını ifşa etmek", (4) "olayın trajik veya dramatik bir durumu arz ettiğini işaretlemek", (5) "konunun içeriğine uygun bir sembol olarak kullanmak" ve (6) "türkünün kahramanının son durumunu belirtmek" gibi başlıklar altında toplamak mümkündür. Mekânların türleri ile ilgili olarak, (1) "şehir veya yerleşim adları", (2) "ırmak, dağ gibi coğrafi unsurlar", (3) "liman, pazarlar, çarşı gibi ticari mekânlar", (4) "pencere, oda, çeşme gibi dar mekânlar", (5) "yol, avlu, evlerinin önü" gibi belirsiz mekânlar ile (6) "kahve fincanı, kese, mendil, giysi gibi eşya ve aletlerden oluşan gizli mekânlar" şeklinde bir sınıflandırma yapılabilir. İncelenen türkülerin sözel yapısı da değerlendirilmiş ve türkülerin belirli bir sıra içinde oluşturulduğu belirlenmiştir. Rumeli ve Balkan Türkülerinin sözleri, sıralama, mekânların türkülerde kullanıldığı yerler, kullanılma işlevleri ve tasnifleri bu makalede araştırmanın ana eksenini oluşturmaktadır.

Anahtar sözcükler: *mekân, türkü, Balkan ve Rumeli, türkülerin yapısı, mekânın işlevleri*

Citation Information/Kaynakça Bilgisi
Al t ı nkaynak, E., *Uluslararası Final Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi (JOSSH/ SOBED)* 1/1 (2025), ss. 44-54 DOI: *10.29329/ufusobed.2025.1115.4*

The Use of Place in Rumalia and Balkan Folk Song Tunes

Abstract

The word 'place' has meanings such as 'place of shelter', 'household', 'geographical part'. It is also used metaphorically in the sense of 'enterprise', 'owned place'. In literature, especially in fictional works, it is defined as 'the place where the event takes place'. The folk song classifications made so far have been almost identical to each other. However, a point of view and thought that folk songs are not only composed of melody, form and subject titles has not been given much importance in classification studies so far. In this article, it has been determined that the first verse or the first two verses in Thrace and Rumelia folk songs start with a reference to a place in order to concretise the subject and to reveal the sense of reality. These places can be categorised under such headings as (1) 'indicating the place where the folk song takes place and where the folk song belongs to', (2) 'indicating the place where the event takes place', (3) 'revealing the purpose and message of the folk song', (4) 'marking that the event presents a tragic or dramatic situation', (5) 'using it as a symbol appropriate to the content of the subject' and (6) 'indicating the final state of the hero of the folk song'. Regarding the types of places, a classification can be made as (1) 'city or settlement names', (2) 'geographical elements such as rivers, mountains', (3) 'commercial places such as harbours, markets, bazaars', (4) 'narrow places such as windows, rooms, fountains', (5) indefinite places such as 'road, courtyard, front of houses' and (6) 'hidden places consisting of objects and tools such as coffee cups, pouches, handkerchiefs, clothes'. The verbal structure of the analysed folk songs was also evaluated and it was determined that the folk songs were composed in a certain order. The main axis of the research in this article is the lyrics of Rumelia and Balkan Folk Songs, the order, the places where the places are used in the folk songs, the functions of their use and their classifications.

Keywords*: *place, folk songs, Rumelia and Balkan, structure of folk songs, functions of place

Giriş

Türkçe cümle yapısı içinde mekân tümleç grubunda değerlendirilir. Öznenin yaptığı işin yerini ve yönünü belirleyip yükleme "e", "de", "den" halleriyle bağlanır. genellikle üç grupta mekân kelimesi barınılacak yer, hane, coğrafi parça gibi anlamlar içerir. Mecazi olarak da işletme, sahip olunan yer anlamında kullanılır. Edebi literatürde olayın geçtiği yer şeklinde tanımlanır.

Günümüze kadar türküler üzerine çok sayıda derleme, toplama, tasnif, yayın ve araştırma yapılmıştır. Bu noktada konuya vakıf olan pek çok kişi vardır. Ancak çalışma konumuz Rumeli ve Balkan türküleri olduğundan bu alanda çalışan araştırmacıların bazılarını burada vermek yararlı olacaktır. Konuyla ilgili çalışmalar yapanlar Burhan Tarlabaşı, Cahit Öztelli, Doğan Kaya, Ekrem Zeki Ün, Fuat Özdemir, Gülçin (Yahya) Kaçar, Halil Atılgan, Hamdi Hasan, Hayrettin Rayman, Hüseyin Yaltırık, Mahir Nakip,

Mehmet Özbek, Mustafa Ramiz, Nail Tan, Pertev Naili Boratav, Sadi Yaver Ataman, Salih Turhan, Selahaddin Bekki ve daha birçok ismi sayabiliriz.

Türkü üzerine çalışanlar türküleri

1. Konularına göre (ağıt, ninni, aşk vb.)
2. Ezgilerine göre (Düzenli, düzensiz)
3. Şekillerine göre (Mısra ve kavuştak sayıları) tasnif etmiş ve birbirinden ayırmıştır.

Bu türkü tasnifleri daha geniş biçimde Doğan Kaya'nın *Anonim Halk Şiiri* (2004) adlı çalışmasının 157-223 sayfaları arasında ayrıntılı bir biçimde yer almaktadır. Nihayetin de Selahhaddin Bekki'nin Sivas Türkülerinin Yayılma Sahaları ve Şekil açısından Gösterdiği Özellikler (2003, 299-326) başlıklı tebliğinde de yer almaktadır.

Salih Turhan 3 cilt halinde *Trakya-Rumeli Türk Halk Müziği ve Halk Oyunları* başlığı altında bir külliyat yayınladı (2017). Ancak bu eserde Rumeli veya Trakya'ya ait olmayan Kırım bölgesinden de alıntılar vardır.[1] Hamdi Hasan Makedonya Türklerince Söylenen Türküler (2008) adlı eserinde 698 türküye yer vermiştir. Türkü metinlerinde "ah", "bre", "aman" gibi nidalar söylenme esnasında kullanılıp asıl metinde olmamasına rağmen bu nidaların metin içinde varmış gibi kayda alınması bir kusur olsa da son derece başarılı bir çalışmadır. Cahit Öztelli'nin Halk Türküleri Evlerinin Önü (1983) sadece Anadolu sahası türkülerini değil Rumeli, Balkanlar ve diğer Türk coğrafyalarından türküleri de barındırmaktadır.

Müzik türkü sözlerindeki hataları, kusurları ortadan kaldırır. Bu halk nazmının her türünde geçerlidir. Müziği olmayan bir metin boyaları kavlamış, ahşapları eğilmiş, sıvaları dökülmüş, çatısı yamulmuş binalara benzer. Salih Turhan'ın yukarda bahsedilen3. Ciltlik çalışmasında türkülerin notaları da verilerek çalışmasını diğer çalışmalara kıyasla daha da değerli kılmıştır. Ne yazık ki türkü konulu çalışmalarda nota koyma durumu gelenekselleşmemiştir. Bu durum bir eksiklik olarak da kaydedilmelidir.

Türkülere baktığımızda büyük çoğunluğunun ilk mısraında bir mekân olduğu görülmektedir. Bu durum Rumeli ve Trakya'daki türkülerde de aynılık arz etmektedir. Batılı tarz hikâyelerde mekânı Ayşe Demir hikayelerde görülen mekanları: iç mekân, dış mekân, kapalı mekân, açık mekân, burası-başka bir yer, kapsayan-kapsanan mekân, karanlık mekânlar, aydınlık mekânlar, kadın mekânları, çocukluk mekânları, rüya mekânları diye ayırmaktadır (2011, 19-146). Aslında bu tasniflemede pek çok benzer veya birbirine yakın unsurlar söz konusudur. Hikayelerde görülen mekânların işlevlerini de sahne olarak, yardımcı, engelleyici, yönlendirici olarak kullanılması diye belirtmektedir (2011, 147-216) Demir'in mekân tasnifinden ziyade mekânın fonksiyonları realist çizgi açısından bakıldığında türkülerle benzerliği dikkat çekicidir.

Ramazan Korkmaz ve Veysel Şahin editörlüğünde hazırlanan "Romanda Mekân Romanda Mekân Poetiği ve Çözümlemeler" kitabında (2017) Ramazan Korkmaz'ın

[1] . Bu eserin 3. Cildinde 314 ve 334. Sayfalarda yer alan Kırım Karaylarından derlediğimiz ve Salih Turhan tarafından notaya çekilen 2 adet türkü de yer almaktadır.

"Romanda Mekânın Poetiği" başlıklı yazmış olduğu bölümde mekânlar: Çevresel mekânlar (Olay merkezli anlatılarda kullanılan ve üzerinden geçilen bir yer.), Algısal mekânlar (kişi yer ilişkisini sorunsal açıdan yansıtan, dönüştürülmüş, anılaştırılmış yerlerdir; yalnızca topografik bir yer değil, anlam üreten, anıları barındıran, kişinin iç dünyasını yansıtan bir değerdir.) diye tasnif etmekte ve algısal mekânları

1. Labirentleşen dünya ya da kapalı ve dar mekânlar;

2. Sınırları sonsuza açılan mekânlar: Açık ve geniş mekânlar diye ikiye ayrılmaktadır.

Mekân ile ilgili analizlerin yer aldığı bu çalışmanın bizim çalışmamıza ışık tutacağı da bir gerçektir. Klasik Türk Edebiyatı sahası divanlarında mekânı Bünyamin Tetik hazırlamış olduğu yüksek lisans tezinde metafizik mekânlar, göksel mekânlar, dünya, bahçeler, nesne mekânlar, mimari mekânlar, sosyal mekânlar, hayali mekânlar, inanç mekânları, siyasi mekânlar, kategori dışı mekânlar diye tasnif etmektedir (2016, 27-40). Bu tasnifte "nesne" mekânlar kısmı dikkatimizi çekmektedir (2016, 31).

Mehmet Narlı *Şiir ve Mekân* (2014) adlı çalışmasında Yeni Türk Edebiyatı ağırlıklı şiirlerde geçen mekânlar üzerine geniş analizler yapmaktadır. Bu çalışmasında mekân tasnifi:

1. *"Düzenlenmiş yerler: Kırsal yerler, şehirler, evler, odalar, oteller, hapishaneler, meyhaneler, parklar, sokaklar, mahalleler, semtler, ülkeler.*
2. *Doğal yerler: Dağlar, denizleri, nehirler, göller.*
3. *Kozmik yerler: Gökyüzü, güneş, ay ve yıldızlar.*
4. *Mitolojik yerler: Kafdağı, Olimpos Dağı.*
5. *Var olduğuna inanılan kutsal yerler: Cennet, cehennem, sırat, ahiret,*
6. *Hayal edilen yerler"* şeklindedir (2014, 15).

Roman ve hikayelerde mekânları, Divan ve Yeni Türk Edebiyatında yapılan mekân ile ilgili tasniflerden sonra çeşitli halk edebiyatı mahsullerinde mekân ile ilgili çalışmalar da vardır. Ancak halk edebiyatı mahsullerinde mekân çözümlemeleri yapı içerisinde değil, hikâyede mekân, masalda mekân veya masalların coğrafyası ile ilgilidir.

Türkülerde Mekân

Anlatım esasına dayalı ürünlerin tamamının (Destan, hikâye, masal, efsane, fıkra) bir yapısı vardır. Bu yapı her üründe farklı olarak ortaya çıkar. Anlatım esasına dayalı ürünler içinde bazı türkülerin, özellikle bir olay neticesinde ortaya çıkan türkülerin de dahil edilmesi gerekir. Çünkü bir olay neticesinde ortaya çıkan türküyü dinleyen insan o olayla ilgili olarak kendi hayal dünyasında bir manzara oluşturur ve bunu bir filim şeridi gibi zihninde canlandırır. Edebi ürünlerin en önemli başarı derecesi de budur. Yani her okuyanın o eseri kendi zihninde ve kendi hayal dünyasında tamamen kendine ait çizgi ve formda yaratıp şekillendirdiği eser edebi değer açısından diğerlerine göre üstünlük kazanır. Bir öyküye dayalı türküler de işte bu türden eserlerdir.

Trakya ve Rumeli türkülerinin sözel kısmının yapısal durumu üzerine yapılan bu araştırmada herhangi bir hikâyeye dayalı olarak ortaya çıkan türkünün ilk mısraında veya ilk iki mısraında bir mekân olduğu görülmüştür.

Örnek Türkü Başlangıçları:

Ak güvercin olaydım
Pencerene konaydım (Turhan, 2017, 97)

Aldılar beni annem dayler aşıri
Sordular bana aret sorusu (Turhan, 2017, 123)

Alim yatar taş üstüna
Feste püskül kaş üstüne (Turhan, 2017, 130)

Alişimin kaşları kare
Sen açtın sineme yâre (Turhan, 2017, 134-135

Aman dayler yol verin beyler
Ben sılama varayım (Turhan, 2017, 149)

Arda boylarına ben kendim gittim
Dalgalar vurdukça can teslim ettim (Turhan, 2017, 165)

Arda boylarında kırmızı erik
Halimenin ardında on yedi belik (Turhan, 2017, 167)

Armut altında Azize de hanım çorap örersin
Hem örersin, hem sökersin gene beni üzersin (Turhan, 2017, 173)

Ateşe koydular anam yufka sacını
Başıma koydular anam gelin tacını (Turhan, 2017, 192)

Bademlikte vardır evimiz
Eskiden eskiden vardıt huyumuz (Hasan, 2008, 96)

Bağa girdim bağ budanmış
Bağa bülbül dadanmış (Hasan, 2008, 97)

Bahçeye bar diyemem
Ayvaya nar diyemem (Hasan, 2008, 99)

Belgrad yolu uzun urgan
Üstümüzde yoktur yorgan (Turhan, 2017, 263)

Ben bir göçmen kızı gördüm Tuna boyunda

Elinde bir besli kuzu hem kucağında (Turhan, 2017, 167)

Bir evler yaptırdım sazdan samandan
İçine girilmez tozdan dumandan (Hasan, 2008, 107)

Bir fırtına tuttu bizi deryaya kardı
O bizim kavuşmalarımız mahşere kaldı (Turhan, 2017, 306)

Bülbülüm altın kafeste
Söyler aheste aheste (Turhan, 2017, 353)

Çalın davulları çaydan aşağya
Mezarımı kazın bre dostlar belden aşağya (Turhan, 2017, 366)

Çeşme başında yârimi beklerim
Yar gelmezse derdime dert eklerim (Turhan, 2017, 386)

Çık pencereye bre paşa Dudu ne deycem sana
Yarinden selamın var söyleycem sana (Turhan, 2017, 390)

Çıkayım gideyim Urumeline
Arzu hal vereyim Mehmet Beylerbeyine (Turhan, 2017, 393)

Çık sana Selverim dam dorasuna
Hasan da kocan beygir getirmiş bin dorusuna (Turhan, 2017, 401)

Çıkabilsem şu Balkanın düzüne
Alabilsem mor Fatmemi dizime (https://www.youtube.com/watch?v=bYWakixfQhY)[2]

Drama köprüsü dardır geçilmez
Soğuktur suları bir tas içilmez (https://www.youtube.com/watch?v=4QzxrGu0BS8 alıntılanma 01. 03. 2024, saat, 13:48) [3]

Dramanın içinde yaparlar Pazar
Kızlara yakışır şal ile şalvar. (Turhan, 2017, 461)

Doldurdum mangali dop dolu körle
Kimsenin oğlunu almadım zorle (https://www.youtube.com/watch?v=qJ0558hVIY0, alıntılanma, 01. 03. 2024 saat: 13.59)

Edirne'nin ardı bayler

[2] . Turhan'da bu türküde "Balkan" yerine "Urumeli" geçmektedir.
[3] . Bu metin Turhan'da buradaki birinci dörtlük ikinci dörtlük olarak kayda alınmıştır. Ayrıca iki farklı fakat aynı temalı türkü de yer almaktadır. (Turhan, 2017, 457-460)

Meriç Akar, sular çayler (Turhan, 2017, 478)

Estergon kalası su başı durak
Yaktı yüreğimi bir sinsi firak (Turhan, 2017, 518)

Evlerinin önü handır
Yanar da yüreğim külhandır (Turhan, 2017, 530)

Gemi kalkar sulara akar
Giymiş mor fesi Süleyman (Turhan, 2017, II, 37)

Gide gide gitmez oldu dizlerim
Aylemekten görmez oldu gözlerim (Turhan, 2017, II. 41)

İstanbul'dan çıkar vapur dumanı
Ah yesirlerin okunuyor fermani (Turhan, 2017, II. 183)

Kar yağar alçaklara
Savrulur saçaklara (Turhan, 2017, II. 208)

Kırcaliyle Arda'nın arası saat sekiz sırası
Civan da Yusufumu Ardalar aldı yoktur çaresi (Turhan, 2017, II. 257)

Kumanova yolları yokuş mu sandın
Hayriyeyi sen vurdun Alim bir kuş mu sandın (Turhan, 2017, II. 292)

Manastırın ortasında var bir havuz
Bu yurdun kızları hepsi de yavuz (Turhan, 2017, II. 323)

Mavrovadan aldım bir demet nohut
Al beni de koynunda uyut. (Turhan, 2017, II. 327)

Maya dağdan kalkan kazlar
Al topuklu beyaz kızlar (Turhan, 2017, II. 328)

Oduncular dağdan odun indirir
Gözümde yaşım susuz değirmen döndürür (Turhan, 2017, II. 386) [4]

Pencere açıldı bilal oğlan piştov patladı
Varın bakın kanlı da Bilal yine kimi hakladı (Turhan, 2017, II. 396)

Rodop dağları bre Pakizem çiçek döşeli

[4] Bu türkünün repertuarda Manisa ve İzmir yöresine de ait olduğu kayıt altındadır.
https://www.repertukul.com/ODUNCULAR-DAGDAN-ODUN-INDIRIR-4792

Pakize'nin bahçeleri mor menekşeli (Turhan, 2017, II. 425)

Rodoplardan çıktım yola
Yoruldum verdim mola https://www.youtube.com/watch?v=CPV-soOiZFY Alıntılanma, 01. 03. 2024, saat: 14:32)

Rodop dağları engindir
Yaylaları zengindir (https://www.youtube.com/watch?v=xLBKE6SdtH0 alıntılanma: 01. 03. 2024, saat:14:34)

Şefonun evi kaleye karşı
Şefom atmış çeyizini duvara karşı (Turhan, 2017, II. 504)

Şişede bade durmaz
Güzele doymak olmaz (https://www.youtube.com/watch?v=ftR83hRTnVs alıntılanma: 01. 03. 2024, saat: 14:50)

Şu karşıki dağda lambalar yanar
Lambaların şavkına Fadimem sevgilim yazar (Turhan, 2017, II, 537)

Tekirdağ'ın üzümü salkım salkım
Bir kız sevdim ben aldandım (Turhan, 2017, III, 26)

Tuna nehri akmam diyor
Etrafımı yıkmam diyor (Turhan, 2017, III, 36)

Üsküp'ün içinde kumaş biçerler
Sevdadan gayrısı dar gelir bana (https://www.youtube.com/watch?v=RlGCNq__yUc alıntılanma: 01. 03. 2024, saat: 15:06)

Yeni Cami avlusunda ezan sesi var
Ezan sesi değil sevdiğimin yası var (Turhan, 2017, III, 117)

Eğer bir olay var ise ve bu olay üzerine bir nazım türü ortaya konuluyorsa bu nazmın içerisinde muhakkak bir mekânın olması gerekir. Nazım türündeki edebi eserlerin başlangıcı, girizgahı kalıp hale gelmiştir. Mesela kaside türündeki eserlerin başlangıcı "teşbib" bölümündeki tasvirlere göre adlandırılır. Mesnevilerde de kalıplaşmış bir sıra söz konusudur ki bunlar "besmele, tahmîd, tevhid, münâcât, na't, mi'rac, mu'cizât, medh-i çehâryâr (bu başlık şairin veya eserin sunulduğu kişinin mezhep ve meşrebine göre değişmekte ya da hiç bulunmamaktadır), methiye, sebeb-i te'lîf" adlarıyla sıralanır. Anlatım esasına dayalı divan edebiyatının bu iki türünün dışında klasik Türk Halk hikayeciliğinde de kahramanın ailesi, kahramanın doğumu, kahramanın kahramanlığı ve mutlu veya trajik son ile kalıplaşmıştır. Türkülerde de böylesine bir kalıp var mıdır?

Nazım türünün olayına ait mekân Rumeli ve Trakya türkülerinin ekser çoğunluğunda ilk mısrada belirtilmektedir. Mekân ile başlayan türkülerin ortak özelliklerini:

1. Türkünün geçtiği mekânı ve türkünün nereye ait olduğunu belirtmek.
2. Olayın geçtiği yeri bildirmek
3. Türkünün maksadını ve mesajını ifşa etmek.
4. Olayın trajik veya dramatik bir durumu arz ettiğini işaretlemek.
5. Konunun içeriğine uygun bir sembol olarak kullanmak
6. Türkünün kahramanının son durumunu belirtmek

gibi başlıklar altında toplayabiliyoruz. Ne tür mekânlar olduğu ile ilgili olarak

1. Şehir veya yerleşim adları
2. Irmak, dağ gibi coğrafi unsurlar
3. Liman, Pazar yeri, çarşı gibi ticari mekânlar
4. Pencere, oda, çeşme gibi dar mekânlar
5. Yol, avlu, evlerinin önü gibi belirsiz mekânlar
6. Kahve fincanı, kese, mendil, giysi gibi eşya ve aletlerden oluşan gizli mekânlardır diye tasnif edebiliyoruz.

Sonuç

Edebi eserlerde mekân ve bu mekânların tasnifi çalışmalarına değinilerek Trakya ve Rumeli türkülerinde mekân üzerine yapılanbu çalışmada örneklerini de vererek bu mekânların fonksiyon ve özellikleri vurgulamıştır. Anlatma, öyküleme metinleri olarak da tanımlanabilen anlatıma dayalı metinler bir olgu ya da olayı bir düzen içinde aktarırlar. Bazı durumlar, olaylar ya da dönüşümler belirli bir zaman diliminde sunulur. Zaman içinde gelişen kurgulanmış ya da yaşanmış bir olay; kişi-yer-zaman öğeleriyle birlikte anlatılır. Bu kişilerin yaşadığı zaman ve olay bir mekânda gerçekleşir.

Mekânlarla başlayan türkülerin konusunun trajik veya dramatik bir olay üzerine kurulduğu (yakıldığı) ortadadır. Öykülü türkülerin de anlatım esasına dayalı ürünler olarak değerlendirilmesi ve diğer anlatım esasına dayalı ürünlerdeki mekanlarla öykülü türkülerdeki mekân tasniflerinin benzerliği, eş değerliliği göz önüne alınmalıdır. Türküler üzerine yapılan çalışmalarda sözel yapının da sözceleme kuramı ve göstergebilimsel açıdan değerlendirilmesi ve buna göre de tasniflerin yapılması öneri olarak burada ileri sürülmektedir.

Kaynaklar

Arseven, V., (1961). Halk müziğinde söz I. *Türk Folklor Araştırmaları,* C. VI, S. 138.

Arsunar, F., (1947). (1948)*, Anadolu halk türkülerinden örnekler C. I.* Ankara, Halkevi Yayınları.

Arsunar, F., (1948). *Anadolu halk türkülerinden örnekler, C. II.* Ankara, Halkevi Yayınları.

Ataman, S. Y. (1951). *Memleket havaları*. İstanbul, Saka Matbaa.

Atılgan, H .I. (1979). Hikâyeli Çukurova türküleri. Hatça Kız. *Sivas Folkloru*, S. VII (76-77), (Mayıs-Haziran), s. 19.

Hamdi H. (2008). *Makedonya Türklerince söylenen türküler.* Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Bayrak, M. (1996). *Öyküleriyle halk anlatı türküleri.* Ankara, Baran Ofset.

Bekki, S. (2004). *Baş yastıkta göz yolda Sivas türküleri.* İstanbul, Kitabevi Yayınları Ocak s. 2301-2302.

Boratav, P. N. (1995). *100 soruda Türk halk edebiyatı*. İstanbul, Gerçek Yayınları.

Elçin, Ş. (1992). "Türkü", *Türk dünyası el kitab*ı, Ankara, C. III, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Kaçar (Yahya), G. (2008). *Rumeli türküleri.* Erdem, (51), 217 – 234.

Kaya, D. (1999). *Anonim halk şiiri*, Ankara, Akçağ Yayınları.

Nakip, M. (1991). *Kerkük Türk halk musikisinin tasnifi ve tahlili.* Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.

Özbek, M. (1994). *Folklor ve türkülerimiz.* İstanbul, Ötüken Neşriyat.

Özdemir, F. (1991). *Anadolu destanlarının biçimleri ve çeşitli temaları*. Kültür bakanlığı Yayınları.

Öztelli, C. (1973). *Evlerinin önü*. İstanbul, Hürriyet Yayınları.

Tan, N.- Salih T. (2001). *Van halk müziğine giriş. Sözlü ve sözsüz ezgiler.* Ankara, Van Valiliği Yayınları.

Tüfekçi Neriman – Tüfekçi Nida (1964). *Memleket türküler*i. İstanbul, Hakan Yayınevi.

Terzibaşı, A. (1975). *Kerkük hoyratları ve manileri.* İstanbul, Türkiye Barolar Birliği Yayınları.

Turhan S. (2017). *Trakya – Rumeli Türk halk müziği ve halk oyunları.* İstanbul, Motif Vakfı yayınları C. I.

Turhan S. (2017). *Trakya – Rumeli Türk halk müziği ve halk oyunlar*ı. İstanbul, Motif Vakfı yayınları C. II.

Turhan S. (2017). *Trakya – Rumeli Türk halk müziği ve halk oyunları*. İstanbul, Motif Vakfı yayınları C. III.

Yaltırık, H. (2023). Balkanlarda üç büyük yatır hakkındaki nefes örnekleri. Balkanlarda Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları, 5(2), 161-180.

Dijital Kaynaklar

https://www.youtube.com/watch?v=bYWakixfQhY (Alıntılanma 01. 03. 2014, saat: 12:59)

https://www.youtube.com/watch?v=qJ0558hVIY0, alıntılanma, 01. 03. 2024 saat: 13.59

https://www.youtube.com/watch?v=4QzxrGu0BS8 alıntılanma 01. 03. 2024, saat, 13:48
https://www.google.com/search?q=rodoplardan+%C3%A7%C4%B1kt%C4%B1m+yola&oq=rodoplardan+%C3%A7%C4%B1kt%C4%B1m+yola&gs_lcrp=EgZjaHJvbWUyBggAEEUYOTIHCAEQIRigATIHCAIQIRigATIHCAMQIRigAdIBCTc0MzBqMGoxNagCALACAA&sourceid=chrome&ie=UTF-8#fpstate=ive&vld=cid:60ea3aa7,vid:CPV-soOiZFY,st:0. Alıntılanma, 01. 03. 2024, saat: 14:32)
https://www.youtube.com/watch?v=xLBKE6SdtH0 alıntılanma: 01. 03. 2024, saat:14:34
https://www.youtube.com/watch?v=ftR83hRTnVs alıntılanma: 01. 03. 2024, saat: 14:50
https://www.repertukul.com/ODUNCULAR-DAGDAN-ODUN-INDIRIR-4792 alıntılanma: 01. 03. 2024 saat: 15:00)
https://www.youtube.com/watch?v=RlGCNq__yUc alıntılanma: 01. 03. 2024, saat: 15:06

FİNANS: Bu çalışmanın yürütülmesinde herhangi bir finansal destek alınmamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI: Yazarlar, bu çalışmayı etkileyebilecek finansal çıkarlar veya kişisel ilişkiler olmadığını beyan eder.

YAZAR KATKILARI: Yazar, makalenin tümünü katkılarıyla oluşturmuştur.

ETİK ONAY BEYANI: Bu çalışmada Yerel Etik Kurul Onayına gerek duyulmamıştır.

VERİ KULLANILABİLİRLİK BEYANI: Bu çalışmada kullanılan verilere yazardan talep üzerine erişilebilir.

FINANCE: No financial support was received for the conduct of this study.

CONFLICT OF INTEREST STATEMENT: The authors declare that there are no financial interests or personal relationships that may influence this study.

AUTHOR CONTRIBUTIONS: The author has contributed to the manuscript in its entirety.

ETHICAL APPROVAL STATEMENT: Local Ethics Committee Approval was not required for this study.

DATA AVAILABILITY STATEMENT: The data used in this study are available upon request from the author.

Bu eser Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. (This work is licensed under a Creative Commons NonCommercial license Attribution International License).

UFÜ SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER DERGİSİ
FIU JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

e-ISSN: 3062-2123
Journal of Academic Social Studies - JOSSH / Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi - SOBED Vol./Cilt: 1 / Issue/Sayı: 1, Ocak/ January 2025

DOI: 10.29329/ufusobed.2025.1115.5
Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Article Arrival Date
15.09.2024

Kabul Tarihi /Accepted Date
14.12.2024

Hüseyin Şahin

Antropolog/Etnoarkeolog
M.A., Müze Uzmanı,
huseyinsahin44@gmail.com
ORCID ID: 0000-0003-2701-7438

Arguvan Türkülerinde Simgesellik Üzerine Bir Değerlendirme

Öz

Çalışmamızda konu ettiğimiz Arguvan türkülerinin coğrafi kaynağı olan Arguvan İlçesi Malatya'nın 72 kilometre kuzeyindedir. Türkülerin yakılmasına; coğrafi konum, üretim-tüketim ilişkileri, iklim, tarihsel süreçteki olaylar, ekonomi gibi toplumsal yaşamın kültürel süreçleri içerisinde belirginleşme ve etkili olmasında önemli rol oynamışlardır. Kültürel oluşumlarının-duruşlarının yöresellikten gelenekselliğe, geleneksellikten bölgeselliğe ve bölgesellikten ulusal boyuta taşımalarını sağlayan zengin bir kültürel alt yapı oluşturduklarını da gösterir. Yöre türkülerini uzun hava, kırık havalar ve "içeri makamı" olarak adlandırılan deyişler, duvazlar, semahlar, gülbenkler olarak da sınıflayabiliriz. Türkülerin oluşmasına/ oluşturulmasına katkıda bulunanlar ve davranış zinciri içerisinde etkiledikleri/ etkilendiklerinde; kör kadercilik, ayrılık, karış verme-sitem, gurbet, inançlar, hastalık-derde düşme, sevinç, çare ve çaresizliğin, umudun-umutsuzluğun, sevdanın, ölümün, yoksulluğun, korkunun, insan-doğa ve yaşam sevgisinin, yaşama coşkusunun iç içe girdiği konular ve ifadelerle; ezginin ve sözlerin uyumuyla bütünleşen, hayatın her alanında yaşanmışlıkları ifade etmişlerdir. Tarlada, köy odasında, harmanda, ölümde, düğünde, bayramda, asker uğurlamada, muhabbetlerde bir araya gelindiğinde türküler söylenir, ağıtlar yakılır. Bazen de insanları bir araya getiren türkülerin söylenmesidir.Türküler bir olay ya da duygu sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu duygular aşk ve cansız, canlı varlıklara (doğa, dünya vb.) olabileceği gibi sılaya, sevgiliye özlem duygusu da olabilmektedir. Bu duyguların yanı sıra kimi inanç, gelenek ve törenler için çeşitli adlar alan türküler de vardır. Arguvan ağızlı ezgilerin %90-98 gibi büyük çoğunluğunda "la karar"; bunların dışında ise "si-do-re" kararda ezgilere rastlanır.

Anahtar sözcükler: *Arguvan, Arguvan havaları, içeri makamı, türkü, simge, uzun hava, kırık hava*

An Assessment on Symbolicity in Arguvan Folk Songs

Abstract

Arguvan District, which is the geographical source of the Arguvan folk songs that we evaluate in our study, is located 72 kilometers north of Malatya.The factors such as geographical location, production-consumption relations, historical events, economy have played an important role in composing and singing these songs while clarifying and impacting the cultural processes of social life. It shows that the cultural forms and stances have established a rich cultural infrastructure reaching out to localness to traditionalism, traditionalism to regionalism and regionalism to nationalism. We can classify the folk songs of Arguvan as uzun hava (long melody), kırık havas (lilt melody) and deyiş, duvaz, semah and gülbenk which are called as "içeri makamı". Those who composed or contributed to the composition of these songs or those who were affected by them expressed blind fatalism, separation, reproach, home sickness, beliefs, illnesses or falling into trouble, happiness, remedy or despair, hope or hopelessness, love, death, poverty, fear, love for human, nature or life, enthusiasm for living, some of which may have nested together. While they integrate tunes with words they mention about the experience

Citation Information/Kaynakça Bilgisi
Şahin, H. ., *Uluslararası Final Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi (JOSSH/SOBED)* 1/1 (2025), ss. 55-81 DOI: *10.29329/ufusobed.2025.1115.5*

in life. People sings folk songs or elegize when they meet in village chamber, threshing, funeral, holiday, seeing off a conscript to the army or chatting. Sometimes, people meet only to sing these songs. These songs are created due to an incident or to express an emotion. These emotions may be for love, non-living things or living creatures (in nature or World etc.) as well as home sickness or lover. Some beliefs, tradition or ceremonies may also be the subject of these songs. Most of the Arguvan melodies, about 90-98%, have syllable "la" while others have "si-do-re" syllables.

***Keywords*:** *Arguvan, Arguvan melodies, içeri makam, song, symbol, long melody, lilt melody*

Arguvan Türkülerinde Simgesellik-Adlandırmalar ve Kullanımları

Çalışmamıza konu olan türküler, genellikle bir olay ya da duygu sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu duygular aşk ve cansız, canlı varlıklara (Doğa, dünya vb.) olabileceği gibi sılaya, sevgiliye özlem duygusu da olabilmektedir. Bu duyguların yanı sıra kimi mezhep, tarikat, gelenek ve törenler için çeşitli adlar alan türküler de vardır. (Çakır, A., Öcal, M., Ozanoğlu, T. 2000: 1). Arguvan türküleri genelde Dr. Gani Pekşen'in değerlendirmesine göre; resitatif şekilde (konuşurcasına) icra edilir. Bir insanın rahatlıkla söyleyebileceği ses sahasına sahiptir (Genellikle bir oktav ses sahası içinde). Yöresel sanatçılar uzun havayı seslendirirken; ezginin karar sesini, hem hafızaya yerleştirmek, hem ezgiyi insanlara duyurma amacıyla genizden "n..ah" ünlemiyle seslendirirler.(Emnalar, A. 1998: s. 576-577).

Arguvan türkülerini simgelerin kullanımı açısından da değerlendirmek mümkündür. Mecaz sanatının kullanımı yönüyle; renklerin, sayıların simgesel aktarım ve tanımlama yönlerinin yanında; bitki, hayvan, nesnelere, fiziki görünüm- hareketlerin sergilenişine; yıl içerinde mevsimler, meteorolojik hareketler, göksel varlıklar ve oluşumlarının da Arguvan türkülerine yansımasına çok sık rastlamaktayız.

Görsel 1-2 : Arguvan Türküleri hakkında hazırlanmış kitap ve dergi

1. Simge-Adlandırma ve Kullanımların Değerlendirilişi-Sınırlama

Halk türkülerindeki sembolün/simgenin geri planında eserin yaratıcısının mensup olduğu toplumun ortak kültürü vardır. Halkın kültürünü yansıtan en önemli gösterge sayabileceğimiz halk türkülerinde kullanılan benzetmelerin, sembollerin bu açıdan değerlendirilmesi halk türkülerinin taşıdığı zenginliğin yanı sıra, kültürel geri planı da aydınlatacaktır**.** (Köksel 2009: 464-478). Çalışmamızda; çok geniş bir muhteva içeren simgesel adlandırmalardan renk, sayı, bitki/ağaç adları-adlandırmaları, hayvan/kuş adları-adlandırmaları ve zaman-göksel olay ve varlıklar olarak sınırlandırılmıştır.

Görsel 5-6-7: Uluslararası Arguvan Türkü Festivali Afişleri

2. Renkler

2.1. Beyaz/Ağ/Ak: Türk halk türküleri geleneğinde güzellik ve masumiyeti simgeler. Bazen bu, "Ölüm-ölmek-yas-bezginlik" ile de simgeleşir. Bunların yanında yarin yüzü, eli, saçı dile getirilirken beyaza bezginlik, yorulmuşluk anlamı da yüklenmiştir. Dizeler arasında uyumu sağlamak, akışı kuvvetlendirmek amacıyla da simgeler kullanılmaktadır. Bu kullanımlarda kişiselleştirme, benzeştirme tasvir, öyküleme gibi metin üsluplarıyla da karşılaşmaktayız.

Örneklemeler:

Bir olmanın, bütünleşmenin ve hasretliğin izine rastlarsınız:

Ak gül olsam yanağına sokulsam
Gülbenk olsam yar yüzüne sarılsam

Ağ gerdanın üstüne sar beni

Ağ ellere yakmış elvan kınayı
Tez elden uçurdum telli durnayı/turnayı

Hasretlik, acıma ve bezginliğin yanı sıra betim-öyküleme ön plana çıkmıştır:

Neyden gurbet eli senin bu halin
Ağarmış saçların bükülmüş belin

Acıma ve kadere sitem, gurbetlik vardır arada çoğu zaman:

Saçların ağarmış bir hal olmuşsun
Kaderin mi bozuk neden gülmedin

Saçımı ağarttım yoluna baktım
Ye senin tecellin ya benim bahtım
Attı gurbet ele yaralar beni

Memnuniyetini-sevincini öykülemeyle anlatır bazı dizelerde:

Sabahtan uğradım ben bir güzele
Güzel ağlatmadı güldürdü beni
Ben güzelden böyle vefa ummazdım
Ağ göğsü üstüne kondurdu beni

Bazen de dizelerde yâre sitem vardır:

Saçımdaki bu beyazlık
Senden oldu senden oldu

2.2. Sarı: Bu renkle yârin benzi, saçı, giyimi tarif edildiği gibi; sarı renk: bitkinliği, yitirilen masumiyet, yakınma, kişiselleştirmeyi ve sevda yarasının aktarılışında da yer alır.

Yârin giyiminin ve güzelliğinin yanı sıra benzi de dökülmüştür dizelere:

Koynunda saklamış narı
Beri gel gönlümün varı
Fistan yeşil kendi sarı
Kurban olam ben o yâre

Hasretlik- sevda, bitkinlik ifade edildiği gibi, yardan istekte de bulunulur. Bu bir tür vasiyettir:

Kurban olam senin gibi güzele
Sarardı gül benzim döndü gazele

Arguvan'da **Derviş Ali**'nin yaygın olan bir deyişinde; zalime karşı verilen mücadeledeki durumun sonucu öyküleştirimiştir:

Derviş Ali'm der ki kurudum kaldım

Zalımın elinden sararıp soldum

Türkülerin bağlantılarında ***çirkin oyy, çirkin n'olur n'olur oyyy, çirkin aman…*** diye sevdiğine seslenir. Ancak bu simge asıl anlamında kullanılmaz. Diğer ek bir simge ile bütünleştirmeye gidilir. Türkünün seyrine baktığımızda bu tür kullanımların sitemle karışık yakarışlar olduğunu da görebiliriz. Bazen de ne kadar kıymetli takı, süslenme objesi kullanılırsa kullanılsın, bunun sonucu değiştirmeyeceğine vurgu yapılır.Sarı altın takmak türküyü yakana göre o kadar da önemli değildir:

Çirkinler de güzel m'olur
Sarı altın takmayınan

Bir hesap sorma da vardır sevdayı işleyen türkü dizelerinde:

Sen düşürdün gül benzime sarılık

Sarı renk, doğanın uyanışıyla baharda sevgi bağlarında ki yeşermeyi, bağlılığı da anlatır:

Sarı çiçek sarardığı dağları
İkimizin gün görecek çağları

Yar; giyimiyle, saçıyla bir bütünlük gösterir. Sevdanın aklığı-duruluğu da sarı renkte dile gelir:

Etek sarı sen etekten sarısın
Kurban olam Beydağı'nın karısın

2.3. Kırmızı/Al: Kırmızı, halk türküleri geleneğinde sevinci, düğünü, evliliği; kan rengi olarak da yaşamın tehlikede olduğunu gösterir. Kırmızı/al; gönülden gönüle akan bir kan akışı gibidir, sevgiyi, sevdalanmayı besler. Arguvan türkülerinde kırmızı/al renk sıkça geçer. Kırmızı/al; güzele yakışır. Kırmızı; murattır. Al; yaşamaktır, yaşama sevincidir:

Başına bağlamış allı duvaklar
Alları sen giy karalar bana/belalar bana

Al/Kırmızı renk, eleştiri ve yakınmayla beraber giyime de yansır:

Kırmızılar giymiş alınan oynar
Deste zülüflerin telinen oynar

Arkasına giymiş kırmızı çuha
Yarım gurbet elde gözlerim çıha/çıka

Çoğu defa gülün rengi kırmızı olarak algılanmıştır, yârin uğruna onun dikenine de katlanılır:

Kokusu olmadık kırmızı gülün

Dikenine dağlan yarın uğruna

Eğer gül kırmızıysa daha bir kıymetlidir. Yâre de kırmızı gül yakışır; güzelliğin simgesidir, yârden ayrılması ise çok zordur:

Kırmızı gül yar elinde kurumaz
Yâri güzel gurbet elde duramaz

Aşık Hüseyin'in bir deyişinde ise "al yanak" simgesini kullanarak benzetme ile birlikte tamlama yapmıştır:

Hüseyni'yem gülden taze
Yeter çok eyleme ceza
Al yanaklar suza suza [1]
Kırmızı gül diken olmuş

Kan rengi kırmızıdır. "Kanlısı olmak", "kanına girmek" gibi deyimler dizelerde yer almıştır. Böylece yaşamı, umudu, umutsuzluğu da gösterir.

Aşağıdan gelir bir kanlı melek
Yolumu yolsuza düşürdün felek

Kırmızı, **mor** renkle birlikte de kullanılır. Burada da sevinci, gösterişi çağrıştırır:

Allı morlu giymiş miyim
Düğün bayram görmüş müyüm

2.4. Yeşil: Yeşil, çoğunlukla kırmızı ile birlikte kullanılır. (Al yeşil); yaşamı, umudu ve gösterişi simgeler. Yar, al yeşil giyinmiştir, gözleri yeşildir; yarin su taşıdığı pınarın taşı da yeşildir. Yeşil renk sıfat olarak kullanıldığı gibi, benzetme, tasvir etme, öyküleştirme-kişiselleştirmede de tanımlayıcı olarak kullanılır.

Aşır kadir Mevla'm dağları aşır
Yârim güzel amma gözleri yeşil

Betimleme-benzetme sanatı, öyküleme ve güzelleme iç içedir:

Döne döne yeşil tüyün üstünde
Ölmeyince gönül yârden ayrılmaz

Eğer gurbetteyseniz sıla gözünüzde tüter. Dizeler; hasretlik öğesi içerikli olarak, doğanın renkleriyle de bezetilmiştir:

Dağlar yeşil geymiş ovalar zümrüt
Doyup usanmadım sanki bir cennet

Bazen kullanım eşyaları-nesneler adlandırılırken renkleri belirtilir:

Al beni misafir eyle

Yeşil yorganın altına

Deyiş ve duazlarda da yeşil renk vardır. Çok güzel parlayan nur anlamında da kullanılmıştır. Yörenin ünlü tasavvuf şairlerinden **Derviş Muhammed'in** bir nefesinde şöyle denmektedir:

İmam yoldaş olsun güman kalmasın
Yahşi bin yarasın fena onmasın
Kaldır ara yerde güman kalmasın
Al yeşil parlayan nur Allah Allah

Görsel 8-9: Arguvan türkülerinin/destanlarının iki ozanı: Aşık Bektaş Kaymaz ve Aşık Ekberi (Foto arşiv: Ersoy Eren ve Kadir İncesu)

2.5.Mavi: Rengin kullanımında özellikle giysinin tamamlayıcısı durumundaki dolak-yazmanın rengi vurgulanmıştır:

Suya gider sağ elinde sitili
Başında da mavi dolak atılı

Güççük/Küçük gelin ağlama
Mavi dolak bağlama

2.6. Siyah/Kara: Bu renk; siyah, kara, kapkara, simsiyah, karalı gibi sözcükler ve bunların nitelemeleriyle birlikte kullanılmıştır.Siyah; yas ve üzüntüyü/mutsuzluğu simgeler. Diğer bir anlam yükleme ise yârin güzelliğini anlatmada kullanılmıştır (saç-göz- yüz rengi vb.:

Kara gün mü çektin erimiş yağın
Eşin mi yaramaz neden gülmedin

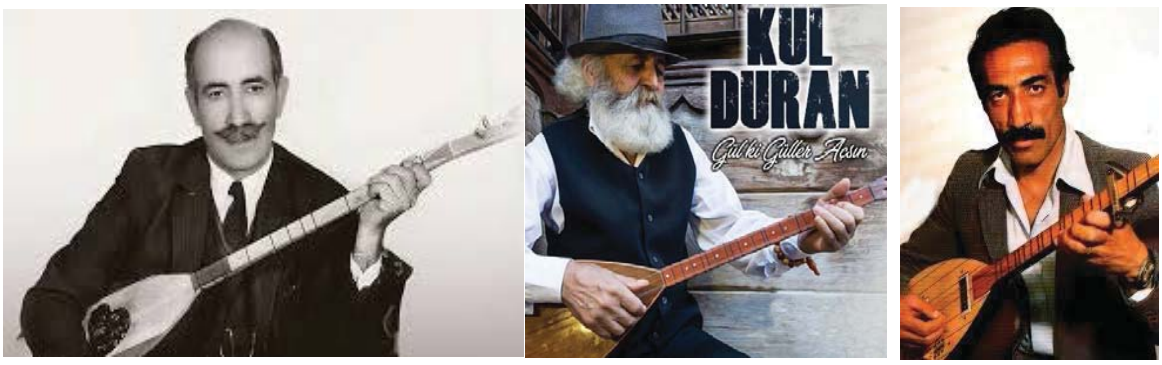
Gine mektup aldım gül yüzlü yârden
Kara yazı yazmış el beyaz beyaz

Dök gerdan üstüne de zülfünü tara

Sürme çekmeyinen gaş kara olmaz

Aşık Yoksuli türkülerinin birçok dizesinde yârin giyiminden, saçından söz eylemiştir:

Omuzdan aşağı siyah saçını
Döken güzel de beni öldürür



Görsel 10-11-12: Arguvan yöresinin önemli âşıklarından üçü: Âşık Seyit Meftuni-Âşık Kul Duran ve Âşık Yoksuli

Kara-kapkara nitelemesiyle sitemde ve bedduada bulunur. Ayrıca kara yası simgeler:

Her zaman dostuna hor görünesin
Kapkara yaslara sen bürünesin

Nesine varayım kara çalının
Bana koklatmaya gülü kalmamış

Her bayramda giyer fistanı kara
Sen beni düşürdün tükenmez zara

Kendinden uzaklaştığında "yaprağı dökülmüş güle benzetir", yarin giyimini, kaşını-gözünü tarif eyler:

Kara gözlü bir güzelin yarısın
Yaprağı dökülen güle dönderdin

Nereleri gezerseniz gezin, karakaşlı yar dikenli-çoğu zaman naz etse de olsa unutulmaz:

Karadır kaşların dikeni çoktur
Şurada bir güzele diyecek yoktur

Yar ceylan gibi kara gözlüdür:

Ceylan gibi kara gözü
Yaktın beni ataşına

2.7. Mor: Mor renk; güzellik simgesidir. Al renk ile birlikte kullanıldığında, nitelemeler daha bir güç kazanmıştır. Nitelemelerde "mosmor" olarak kullanımı da yaygındır:

Allı mor giymiş miyim
Düğün bayram görmüş müyüm

Alınan mı morunan mı
Altınların korunan mı
İstedim de vermediler
Kaçırayım zorunan mı

Kanatlı kapının çifte sunası
Mosmor olmuş ellerinin kınası
Ne nazlı büyütmüş zalım anası
Dememiş ki el kapısı görecek

Yâr "Mor belikli" olarak adlandırılmıştır:

Suna boylum ağlama
Mor beliklim ağlama

Bazen de mor menekşe ile ilişkilendirmeye gidilerek öyküleme yapılmıştır:

Sarı yıldız doğar ağar
Mor menekşe boyun eğer
El alnına güneş doğar
Benim başım duman olmuş

Bir bakarsınız yârin başına doladığı mor puşu/yazma ile özdeşleşmiştir türkü yakıcı:

Başındaki mor puşunun
Bir dolamı da ben olam

2.8. Ela: Ela; "ala" olarak da kullanılır. Yârin kaşı, gözünü nitelemelerde bu rengin sıkça kullanıldığı görülür. Özellikle güzellik simgelenmiştir:

Beri gel beri gel boyu güzelim
Ela gözlerinde kaldı nazarım

Sıladan ayrılmak gam değil bana
Ardım sıra ala gözlü kuzular

2.9. Allı Morlu/Allı Yeşil/Al Kırmızı: Anlatımı daha da güçlendirmek için "al" renk temel alınarak "allı morlu", "al yeşil", "al kırmızı" gibi tamlamalar yapılmıştır. Utangaçlık da

ifade eder. Yârin yüzü allı morludur. Al yeşil ise yaratanın parlak, göz kamaştırıcı nurunu belirtir:

Allı morlu giymiş miyim
Düğün bayram görmüş müyüm

Deyiş ve duazlarda da yeşil renk vardır. Al-yeşil adlandırmasıyla anlam daha da kuvvetlendirilmiştir.
Derviş Muhammed bir nefesinde şöyle seslenir:

Kaldır ara yerde güman kalmasın
Al yeşil parlayan nur Allah Allah

3. Sayı Simgeleri

3.1. Bir: Hem tekliği, biricikliği, hem de "biri", "birini" "bir şeyi" kullanımlarıyla tanımlama ve belirtmeyi üstlenir. Ad belirtilmek istenmiyorsa işaret, gösterme, belirtme yerine adıl (zamir) olarak kullanılır.

Aşağıdan gelir bir kanlı melek
Yolumu yolsuza düşürdün felek

Yılda gönderirsen bir tane elma
Koklayıp koynumda gezdireceğim

Dağlardan indim de düzde yoruldum
Beni sevmez bir haksıza vuruldum

Arguvan'da "Kırklar Semahı" nın dönülmesinin "ağırlama" bölümünde okunan **Şah Hatayi'**nin bir deyişinin sözlerinde ad kullanılmadan **"Bir bacı"** simgesi adıl (Zamir) olarak kullanılmıştır:

Bir bacı nurdan kuşak kuşansa
Erin hak bilmezse zaydır emeği

3.2. İki/Çift/Birkaç: Bir çift, birkaç, ikimiz, iki ve biz gibi kullanımlar türkülerde sevdalıları ve çokluğu simgeler:

İkimizi bir tabuta koyalar
Biri yâri biri kendi diyeler

Sinem kalkan ettim adu taşına
Çifte değirmen yap gözüm yaşına

Çifte beni vardır yârin yüzünde
Baba nerden aldın sen bu gelini

B**ir çift selamına layık değilem**
Kuruya gözlerim yardan ayrıldım

Ağıtlarda da iki, ikimiz gibi çokluk veren anlamlarda kullanılır:

Ölümler acısı olur mu böyle
İki tabut bir mezara koydular
Turan'ın muradı Emek, Zekine
İki gardaş bir mezara koydular

3.3.Üç/Üçler-Beşler: Üç sayısı, hem çokluğu-sayıyı tanımlama hem de kutsal sayılardan olduğundan sıkça kullanılmıştır. Üçler-beşler çokluğunda kutsallık yüklenmiş sayılar adlandırma yönüyle kullanılır:

Bahçenize üç gül ektim biterse
Şakıyıp dalında bülbül öterse
Üç güzel geliyi yayla yolunda
Öğdeki/öndeki güzelin yâri ben olam

Üç sayısı kısa günü-günleri anlatmakta da kullanılmıştır:

Askere gediyim ağla nazlı yâr
Kırıldı kollarım bağla nazlı yâr
Üç gün izin aldım geldim yanığa/yanına
Bütün dertlerini söyle nazlı yâr

Gök cisimleri de sayı olarak türkü dizelerine yansımıştır:

Gökteki yıldızın da üçü terazi
Dermen arar oldum yok mu birazı

Derviş Muhammed'in bir deyişinde kutsiyet arz eden rakamları çokluk belirtmesiyle görebiliriz:

Üçler beşler kırklar buhran içinde
Ağır cem ederler üryan içinde

Acılı veya diğer birçok yaşanmış olaylarda belirtme yapmakta kullanıldığı da olur:

Cenazeme gelen hısım akrabam
Üç kardeşim bir de anam yok babam

3.4. Dört: Çok sık rastlanmaz. "Dört bir yan", "dört göz", "gibi geniş bir anlam yüklenerek çoğunlukla deyim olarak kullanılır:

Dört göz bekler eşi yanına gelsin
Cenazeler geldi Yusuf ne bilsin

3.5.Beş/Üç-Beş: "Üç beş ay" deyimi ile zamanın çabuk geçmesinden/kısalığından söz edilir:

Ellerin sevdası üç beş ay olur
Bizim sevda vardı yıla dayandı

Günde üç beş kere gördüğüm yarı
Şimdi aylarınan göremez oldum

Yârden bir selam, bir teberik (andaç-armağan) bekleyen ve bu muradına kavuşan sevdalının anlatımında yârin kınalı parmakları tarif edilir:

Aşağı mahallenin kışı mı geldi
Kınalı parmağın beşi mi geldi

Babanın tek oğlu genç yaşında bu dünyadan göçmüştür. Oğul ocağı tüttürecektir:

Beş kız bir oğlanın yerin mi tutar
Sıla sana hangi yüzle varayım

3.6. Yedi: Ölünün yedisi, çocuğun yedi yaşına kadar saçının kesilmemesi, yedi bayram ele kına yakma/yakmama, yedi yıl adak kurbanı kesme gibi "Yedi" sayısı, olayın/olayların çoğunlukla bitişini belirtmede özel soyut bir rol üstlenmiştir. Karış verme/ilenç türündeki dizelerde de yedi sayısı kullanılır. Ancak Arguvan türküleri incelendiğinde bu ilençlerin/beddualaların bir sitem yüklenerek yapıldığı görülür:

Yedi yıldır yataklarda yatarım
Yanıma gelmedi çürük narınan

Senden başkasına meyil verirsem
Yedi sene bu yatakdan galkmayam

Eğer sevdiğine değil kendinden çok küçük birine/çocuğa gelin verilmişse şöyle yakmıştır türküsünü:

Gelin oldum Karabel'in eline
Yedi bayram kına yakmam elime

3.7. Sekiz-On: Sayı ve çokluk belirtir. Başka bir anlam yüklenmemiştir.

Sekiz sene yad ellerde çalıştım
Bazen kafa tuttum bazen yılıştım

Çoklu yıl aralığını vermede de kullanılır:

Hapisliğim sekiz on yıl
Yavrum yetim anası dul

3.8. On beş: Sayı, yaş belirtmede-adlandırmada kullanılır.

Âşık Seyit Meftuni'nin bir deyişinde çokluk belirterek bir adlandırmada bulunduğunu görüyoruz:

Bir bahçede on beş gül var
Kokusuna kurban olam
Bu güller birbirine yar
Kokusuna kurban olam

Sevgiliye olan onulmaz sevdasını dile getirirken "Bir ceylan gibi" güzel olduğunun yanı sıra yaşını belirtmede de benzetme yönüyle türküsünün dizelerine yansıtmıştır:

Deli gönül sevda senin başında
Bir ceylan misali on beş yaşında

3.9. Otuzbeş/Otuzbeş-kırk : Sayı ve yaş aralığını belirtmede kullanılır.

Otuz beş kırkına varmadan yaşım
Benliğim yokuşlar sallanır başım

3.10. Kırk-Kırklar/Yediler-Kırklar: Çokluk belirttiği gibi, olumsuz anlam yüklendiği de görülür. "Kırk/Kırklar" vurgulamasının deyiş, duaz ve mersiyelerde rastlarız:

Ali Muhammed Haktır
Yediler kırklar aşkına

Derviş Muhammed ise "cem erkanından" söz ederken "Üçler, beşler, kırklar"' sırasıyla sayar :

Üçler beşler kırklar buhran içinde
Ağır cem ederler üryan içinde

Yârim diye bağlandığından çektiklerine bir gün gelir bir anlam veremez. O, ***"Ağzında kırk dili olan bir yalancıdır."*** artık, güvenemez:

Çocuk muyum yaldadıyın/aldatırsın dilinen
Yüzü benim inen kavli elinen
Bir ağzında kırk dili var yalancı

Karahüyüklü Âşık Memet ise sitem dolu demesinde tahıl ölçeği olan 16 kg. buğday alan "Kırat/Gırat" olarak ekinini biçtikleri tarlanın 18 değil 40 kıratlık olduğundan söz ederek öyküleme yapar:

Kırk kıratlık yere on sekiz dedin
Kurt oldun sinemde gövdemi yedin

3.11. Yüz/Bin/Yüz Bin: Soyut anlamda çokluk bildirmektedir.

Gören der ki yüzyıl evvel doğmuşsun
Eşin mi denk değil neden gülmedin

Yüz bin can kurbandır bir bakışına
Selvi boylarına da gurban olduğum

3.12. Diğer Sayılar: Arguvan türkülerinde yaygınlık arz etmese de yirmi, otuz üç, bin dokuz yüz elli dokuz gibi gün, yaş ve seneyi belirtmede kullanılan sayılar da vardır.

Savrulup gezdiğin hani o çağın
Yiğirmi/Yirmi demeden bozulmuş bağın

Otuz üç gün oldu asker olalı [2]
Ana ben ölürüm sen geleneçe

4. Bitki/Ağaçlarla İlgili Simgeler:

4.1. Gül: Sevginin güzelliğin simgesidir. Dikeniyle sevilir, sevgiliyi simgeler. Gençliği, saflığı, olgunluğu, özlemi dile getirir:

Aldırdım elimden **gonca gülümü**
Mevla gurbet ele saldı yolumu

Bülbül nerde almış gülün rengini
Gül alıp satmanın zamanı değil

Bizim elin menekşesi kokulu
Yar geliyi çifte güller sokulu

Arguvan elinin tek gülü sensin
Şu garip gönlümün dermanı sensin

Kırmızı gül her zaman gönül alıcı olamaz, yâre çekilen emeklerin boşa gittiği zamanlar da sık olmasa da sitem içeren dizelerde de yerini alır:

Gırmızı gül olsan har olamazsın
Azireyil/Azrail olsan can alamazsın

4.2. Karanfil: Gül ile özdeşleşmiştir. Yâr kokusu karanfil kokusudur. Bağlılık ve beklemeyi simgeler:

Yüce dağ başında bir ulu dikme
Dikmenin dibine karanfil ekme

Karanfili dizdireyim elmaya
Mevla'm yâri gurbet ele salmaya

4.3. Menekşe-Sümbül: Genellikle "mor menekşe" olarak betimlenir. Yarım kalmış arzuları dile getirir. Sümbül; Uzun boyu, uzun saçı simgeler:

Menekşeyle bir gül her yerde bitmez
Ağlayarak gelen gülerek gitmez

Menekşe koymuşlar gülün adını,
Dünyada almadım ben muradımı

4.4. Çiğdem-Nergis (Nergiz): Çiğdem ve nergis tazeliği, güzelliği simgeler:

Çiğdem de karışmış güle nergize
Kurban olam çiğdem gibi geline

4.5. Yonca-Sarmaşık: Yonca ve sarmaşık çevreyi betimlemede, özlemi dile getirmede kullanılmıştır. Sarmaşık, özellikle yarin saçlarıyla özdeşleşmiştir. Yârin çoğunlukla saçı uzun olarak betimlenmiştir:

Yoncasını dam üstünde kurutmuş
O yar mendilini biz de unutmuş
Bir dala sarılmış sarmaşık gibi
Dökülmüş gerdan saçların güzel
Kerbela'da biter yonca[3]
Boyu uzun beli ince
Şah Hatayi'm katarınca
Ah Hüseyin ü vah Hüseyin

4.6. Elma/Alma: Elma-dostluk- hatırlanma, hatır sormanın simgesidir. Yarin yanakları da elmadır, alma/elma gibi kırmızıdır. Elma da yar kokusu vardır. Hastayı sormaya da elma götürülür:

Kurban olam yağıl elma ben sana
Sana nazlı yarın dişi mi değdi

Yılda gönderirsen bir tane elma
Saklayıp koynumda gezdireceğim

Arguvan'da dönülen "Turna Semahı"[4] nın ağırlama bölümünde dosttan gelen elmaya teberik (andaç-armağan) olarak yer verilmiş olduğunu görürüz:

Dosttan bir elma geldi
Elma ne güzel elma
İçi turunç dışı turunç
Elma ne güzel elma

4.7. Nar: Nar, çok önemlidir. Gönül almanın, güzelliğin, özlemin dile getirilişidir. Narın çürüğü bile değerlidir:

Hasta düştüm yataklarda yatarım
Yanıma gelmedin çürük narınan

Nar ile güzelleme de yapılır, yârin koynunda sakladığı name dile getirilir:

Koynuna saklamış narı
Beri gel gönlümün varı

4.8. Üzüm/Bağ/Asma: Gözler; anlatımlarda üzümle simgelenir:

Karadır kaşların gözlerin üzüm
Bir kara kaşlıya vermişim özüm

4.9. Ayva: Güzelliği, özlemi dile getirmiştir. Yarın koynunda sakladığı mis kokulu namedir:

Bahçenizde sarı ayva soymadım
O yâr bana ben o yâre doymadım

Koynundaki ayva mıdır nar mıdır
Senin gibi şu cihanda var mıdır

4.10. Armut: Arguvan türkülerinde armut, armut ağacı olumlu kullanıldığı gibi, olumsuz anlam yüklenerek de kullanılmıştır. Armut ağacının budağı olmaz ama dalları çabuk kırılır:

Armudun dalını pazar eylemiş
Kaşını gözünü nazar eylemiş

4.11. Diğer Bitki ve Meyve Adları: Arguvan türkü geleneğinde; yörede yetişen bitki ve ağaçların yanı sıra örneğin yörede hiç yetişmeyen zeytin gibi ağaçların da adı geçer. Bazı bitkilere simgesel bir anlam yüklenmiştir. "Karamık" bunun en güzel örneğidir: Dallarıyla yolu kapatır, engeldir. Ancak, özlemin-hasretin önünde dallarını kenara atmış; engeli kaldırmıştır:

Karamık dalını atmış/eğmiş kenara[5]
Yolcular yolundan kalmasın diye

Bahçesine dikmiş hurma
Yar saçların burma burma

Kapısının önü bir tarla nohut
Ölüyüm sevdiğim bir Kur'an okut

Bazen istemese de sitemkardır. Benzetme yapar, bazen de nazlı yarın siteminden çekinir:

Başıma vurdun da delettin beni

Döktün yaprağımı da çal(ı)ettin beni

Özellikle arpa, buğday vb. kullanılarak yapılan güzellemelerde yare olan duygular açıklanır:

Tarlalarda arpa buğday ekili
Kokar bahar günü güllü ellerin

Kapısının önü bir tarla nahna[6]
Güzel bulamadın sen bana mahna
Sen gunduru buğda ben olam şahra
Ölçer ölçer hakkım alırım senden

Köyüne, vatanına özlem anlatırken çevrede yetişen bitkilere yer verildiğini görürüz:

Bizim köyün yamacına
Yağan karlar kalktı mola

Kevenlerin diplerinde
Göbelekler çıktı m'ola[7]

4.12.Türkülerde Sıkça Geçen Ağaç Adları: Kavak, söğüt, yılgın, erik, kayısı, iğde/çalı/Tilki hurması, vişne, dut, selvi, badem, asma ağacı, meşe, çam, ardıç, zeytin. Özellikle kavak, selvi boyla ilgilidir.

Yürü selvi boylum yolundan kalma
Ben murat almadım bari sen kalma

Eğil selvi kavak başından aşam[8]
Geçti kömür gözlüm ardından koşam

Yüce koyaklarda keklikler öter
Ulu ardıçlarda koyunlar yatar

Dereye aşağı zeytin ağaçlar
Uyanmış erkenden ötüyor kuşlar

Meşeler gövermiş, varsın göversin,
Söyleyin soysuza durmasın gelsin,

5. Hayvan/Kuş Simgeleri:

5.1.Bülbül: Türkü metinleri gözden geçirildiğinde hayvanlardan en çok bülbül adının yer aldığı görülür. Ancak bübül güle, gülün dalına konmalıdır:

Bülbül güle aşık ben de o yare
Çoktan beri düştüm ah ile zara

Bülbül gülün aşığıdır, önemli olan birbirlerini dilinen aldatmamalarıdır:

Has bahçede bülbül oynar gülünen
Çocuk muyum yaldadıyın/aldatıyın dilinen

5.2. Keklik-Ceylan: Yar, ceylan gözlüdür, ceylan gibi zariftir. Keklik de güzelliğin, zarafetin simgesidir. Yar keklik biçimindedir/donundadır, kınalıdır:

Kekliğim merisi derinden öter
Öksedim/özledim o yâri burnumda tüter

Meri gibi gözlerimin yaşını[9]
Döke döke eğleneyim bir zaman

5.3. Ördek: Yeşil ördek, güzelliktir, çekiciliği-güzel suna boyu betimlemede kullanılır:

Ördek isen göllere gel
Şahin isen çöllere gel

Yaylanın havası yazınan gelir
Karışmış ördeğe kazınan gelir

5.4. Koç-Koyun-Kuzu: Kara koç kınalanır, gücün yiğitliğin simgesi olur. Koyun yavrusuz duramaz, feryat-figan eder. Koyun ana, kuzu yavrusudur. Kullanımlarda benzetme, betimleme ve tamlamalara yer verilir:

Yaylaların nergiziyim
Mor koyunun bercisiyim[10]
Emzirmem nazlı kuzumu
Ben yârin de bercisiyim

Gide gide gurbet bana yurt olur
Mor koyun da kuzusuna kurt olur
Bir yiğit de sevdiğini alamazsa
Öleneçe yüreğine dert olur

Kara koçu boyamadım
Ben çobana doyamadım

5.5. Diğer Hayvanlar/Kuşlar: Adlandırma ve benzetmeler ile tamlamalarda en çok öne çıkan Turna'dır. Turna deyişlerde ki kullanımında kutsallık kazandırılmış bir kuş olarak karşımıza çıkar. Turna kutsaldır, ona dokunulmaz:

Dereye aşağı yerler hurmayı
Yalınız yolladım telli durnayı
Gara gaş üstüne çekmiş sürmeyi
Zannettim ki ay buluda bağlanmış

Eğlen turnam eğlen; bir sualim var

Eğer eğlenmezsen de intizarım var

"Ali Nur Semahı"nın "Yeldirme" bölümünde okunan dizelerde turnaya olan dostluk dile getirilir:

Turnamın kanadı ala
Sayamadım indi göle
Turna ben avcı değilim
Cana kıyıcı değilim

"Kırat Semahı" nda Turna'nın sesi/avazından söz edilir:

Kırat da koymaz yanında yatam
Sesimi turnanın sesine katam

At, murattır. Ancak, atlı yârden, dosttan selam da getirir haber de. Yeter ki gelen karalı haber olmasın:

Sallandı kekliğim indi pınara
Geri dur ki güzel atım sulana
Beni yardan yâri benden edenler
Güz ayları torba taka dilene

Atı getiriyor karalı haber
Kör olsun tecellim bu nasıl keder

Baykuş ve yılan gibi hayvanlar felaketin, kötülüğün habercisidir. Bazen de beddua da yerini almıştır baykuş:

Bağında bahçende güller bitmeye
Baykuşlar dolaşa bülbül ötmeye

Davarı sığırı eller besliyor
Samanlıkta zalim baykuş sesliyor

Yılan olsun şu yerlerde sürünsün
Yâri benden beni yârden edenler

Sinek kötüyü-acıyı-çaresizliği temsil eder. Deve sebatı/dayanıklılığı, şahin güçlülüğü-gayreti temsil etmiştir. Ancak şahin, gücünü- gayretini boşa harcamışsa onun yeri ıssız kayalıklar olur:

Gide gide gavur eli yurd olur
Sinek üşer yaralarım kurd olur

Aşağıdan gelen develer mola
Devenin boynunu eğerler mola

Türkü metinlerinde kuş, gece kuşu, güvercin, kaz, deyin (sincap), arı, balık, kurbağa, öküz gibi hayvanların geçtiğini de görürüz. Bunlar uyak, bağlantı, betimleme ya da benzetme amaçlı kullanılmıştır. Yalnız kuş motifi uçmayı, elden gitmeyi simgelemiştir. Gece kuşu ise seveni/sevilenin yalnızlığını paylaşan bir dert ortağı konumundadır:

El kızı/oğlu dediğin uçan bir kuştur
Sakın sözlerine inanmayasın

Ben senden kaçardım yine mi geldin
Ötme gece kuşu sine mi deldin

Kuş dilinden bilmez iken
Yâr beni bülbül eyledi

Yüce dağ başında kar katar katar
Arının yaptığı bal bana yeter
Arının yaptığı balı neyleyim
Yarınân gezdiğim kâr bana yeter

Bir çift güvercini tek eylemişler,
Beyninden vurulmuş **deyine(sincap)** benzer.

6. Göksel Varlıklar ve Meteorolojik Olaylar:

6.1. Güneş, Ay, Yıldızlar: Güneş ve ayın yanı sıra akşam yıldızı, kervankıran, ülger/ülker- terazi, sabah yıldızı, sarıyıldız gibi göksel varlık ve olaylara da yer verilir . Yâr güneş yüzlüdür, sabah güneşi gibi tazedir. Akşam güneşi ise yakıcıdır. Güneşin doğmasını bazen iple çeken aşık, güneşin doğmasını erken istemez, çünkü güneş doğduğunda ondan ayrılacaktır:

Güneşe söylen ki erken doğmaya
Nazlı yar yoldadır benzi solmaya

Sabah güneşiydin alnıma doğdun
Gayet güzel idin boynumu eğdin

Yar, ay gibidir. Parlak ve tertemizdir:

Ayın altındaki yıldız örüşen/ürüşan [11]
Yardan haber geldi hali perişan

Ay ile doğar da gününü aşar,
Bir saat görmezsem tebdilim şaşar,

Kervankıran'ın doğuşuyla ilgili halk kültüründe birçok anlatı vardır.Bu benzetmelerden birini Arguvan türkü dizelerinde görmek mümkündür:

Emmim oğlu kayıplara dalmışsın
Doğdu **Kervankıran**[12] geri kalmışsın

Gökteki yıldızı sayan olur mu
Benim gibi yâre yanan olur mu

Gökteki yıldızın üçünü seçtim
Ben bir ela gözlü yârimden geçtim

Ülger/Ülker yıldızının doğması demek, sabaha az kaldı demektir. Sabah olunca yârden ayrılma vakti gelmiştir. Sabah yıldızı da aynı anlamda kullanılmıştır:

Ülger doğmasın
Sabah olmasın

Seher yeli yâre selam yollamada da kullanılır. Özellikle poyraz ; ayrılığı-uzaklığı ifade eder. Ancak Karayel'e olumlu bir anlam yüklenir, karayel eserse karlar eriyecek, yâri ile haberleşme imkânı doğacaktır:

Dökülmüş bahçenin varı
Sam'ın[13] elinden elinden

Bulut kat kat olmuş göğün öğüne
Esti sam yelleri gülün kuruttu

Mihrican[14] güz aylarının sonuna doğru öyle bir eser ki her şeyi soldurur, kurutur:

Mihrican mı değdi gülün soldurdu
Felek kimi baştan başa güldürdü

Poyraz delidir, acıdır ve yıkıcıdır:

Esti deli poyraz esti
Kafir Mervan bizi bastı

Esme deli boyraz kumlar savrulur
Yâre giden gemilerim devrilir

Seher yeli ile yâre selam salınsa da yakıcıdır dağ yeli gibi:

Seher yeli selam söyle yarime
Beni kula kul eyledi bu sene

Sabahtan sabaha dağ yeli gibi
Vurdu kırdı gitti dert yeli gibi

Karayel'den ümit kesilmez:

Kar kapladı karayel de esmiyor
Muhtar dilekçeye mühür basmıyor

Zemheri ayı zahmet ayıdır. Zemherinin soğuğu yakıcıdır. Yâre değmemesi dilenir:

Temmuzun sıcağı zemherin karı
Bana değdi nazlı yara değmeye

Yağmur, dolu çoğu kez kâr eylemez, usandıramaz. Ya kar yağarsa işte o zaman uzaktaki yâre haber de gönderemez-haber alamaz:

Bana yağmur dolu neyler
Kar yağdı başıma benim

Kar yağmış yollar kapanmış
Selamı nerden gönderek

Hava kararıyı kar mı yağacak
Gözüm seğirdiyi yar mı gelecek

Göz yaşını sele benzetmiştir:

Gözlerimden yaş yerine kan aktı
Yaz bahar ayının seli böyl'olur.

Değerlendirme/ Sonsöz

Arguvan türküleri incelendiğinde özellikle Karacaoğlan'a rastlarız.Yörede Pir Sultan, Hatayi, Kul Himmet, Aşık Kerem, Emrah, Katibi, Seyrani, Nesimi, Virani, Şevki, Kul Mahmut, Ruhsati, Gevheri, Sümmani, Dadaloğlu, Serbesti, Sıtkı, Avşaroğlu Kul Mustafa, Derviş Ali, Ali İzzet, Feryadi, Aşık Veysel, Aşık Bektaş, Hasan Hüseyin Orhan, Seyit Meftuni, Karahöyüklü Aşık Ali, Derviş Muhammet, Aşık Mahzuni, Aşık Yoksuli, Ekberi, Erhan Yılmaz, H.Basri Kılıç, Ali Rıza Uğurlu, Mahzun Bektaş, Kemal Aslan, Cemal Öztaş, Ali Özçelik, Ali Çeliktaş, Aşık Balı, Erhan Yılmaz, Çobani… gibi aşıkların türküleri hem deyiş hem de uzun hava biçimlerinde yöre halk müziği içinde yer almıştır.

Halk şairlerinin sözleriyle bezenmiş türkülerin Arguvan'da yer alması konusunda önde gelen Karacoğlan'dır.[15] Bunun belli başlı nedenlerini şöyle sıralayabiliriz:

a. Karacoğlan'ın gezgin oluşu; Karacoğlan'ın özellikle Adana, Gaziantep, Maraş yörelerinde dolaştığını biliyoruz ve Barak türkülerinde de Karacoğlan'ın şiirlerine rastlıyoruz.

b. Gezici aşıkların Karacoğlan'ın türkülerini yöreye getirmesi.

c. Arguvan ve yöresinde etkili olan Zeynel Abidin Ocağı (Minayik), Şah İbrahim Ocağı (Mezirme) gibi ocaklara mensup dedelerin zakirleri ile birlikte yukarıda sözü edilen yörelere sürekli olarak gidiş gelişleri.

d. Arguvan türkülerinde yoğunluk gösteren aşk, özlem, sıla, gurbet temalarının Karacoğlan şiirlerinde çokça işlendiği düşünüldüğünde, benimsenmesinin daha kolay oluşu; bu türkülerin askerlik, pamuk işçiliği devlet memurluğu okuma, ticaret gibi nedenlerle yöreye taşınması.

Karacoğlan'ın dinsel konularda pek fazla şiir bulunmamasına karşın, Pir Sultan'ın dinse/tasavvufi ve toplumsal içerikli şiirleri günümüzde ülkemizin hemen her yöresinde olduğu gibi Arguvan yöresinde de benimsenmiştir. Anadolu Aleviliğinin kültürel ürünlerinden biri olan deyiş/deme-duaz ve semah müziklerinin birçoğu Pir Sultan'ın deyişlerinden oluşmuştur. Arguvan uzun havalarında da bu etkiyi görüyoruz.

Arguvan türküleri simgeler açısından incelendiğinde; anonim olarak okunan türkülerde de yukarıda saydığımız aşıkların etkilerinin simgelerin kullanımında etkilerinin var olduğunu görürüz. Özellikle aşk , sevda, sevgi, tabiat, hasret duygularını saf ve temiz hislerle tasvir eden Karacaoğlan'ın şiirlerinde sıfat olarak kullanılan renklerin hemen hemen hepsi görülmektedir. Benzetme, mecaz ve karşılaştırmalar olarak en çok rastlanan ak, ela, al, beyaz, kara, siyah, yeşil, sarı renkleri onun şiirine musiki ahengi vermiş ve bolca kullanılmıştır.

Karacaoğlan üslûbunun diğer bir özelliği de bu renklerin doğurduğu mecazı dünyaya fazla yer vermesidir: ak eller, beyaz eller gibi.[16] Mecaz sanatının kullanımı yönüyle; renklerin, sayıların simgesel aktarım ve tanımlama yönlerinin yanında; bitki, hayvan, nesnelere, fiziki görünüm- hareketlerin sergilenişine, bir başka söyleyişle geleneksel davranış kalıplarının türkülere her yönüyle yansıdığını söylemek mümkündür. Örneğin yârinden, hem de sılasından ayrı kaldığında hep haber beklemiştir:

"Has bahçede kırmızı gül destesi
Ben olmuşum nazlı yârin hastası
İnem bakam yâr kokusu gelir mi
Geldi m'ola Arguvan'ın postası"

Turna ise kutsal sayılmıştır. Haber getirmesi ve götürmesi dilenir ondan:

Eğlen turnam eğlen; bir sualim var
Eğer eğlenmezsen de intizarım var
Aman bana nazlı yardan bir haber

Yârine göndermede bulunur gül simgesini kullanarak:

Çayın ortasında topladım gülü
İflah olmayasın seversen eli

Deyiş ve duazlarda da sıklıkla yeşil renk vardır. Al yeşil adlandırmasıyla anlam daha da kuvvetlendirilmiştir. **Derviş Muhammed** bir nefesinde şöyle demiştir:

İmam yoldaş olsun güman kalmasın
Yahşi bin yarasın fena onmasın
Kaldır ara yerde güman kalmasın
Al yeşil parlayan nur Allah Allah

Arguvan türkülerinde bir, üç, beş, yedi gibi tekliği bildiren sayı simgelerinin yanı sıra üçler, beşler, yediler, kırklar gibi kutsiyet kazandırılmış sayı simgeleri de kullanılmıştır. Yine bitki ve ağaç, hayvan-kuş, göksel varlık ve olaylarla ilgili yapılan betimleme, benzetme ve çeşitli tamlamalarla birlikte; öykülemelerin yapıldığını da görüyoruz.

Yayla yollarında üç güzelin içinden yarini aramış:

Üç güzel geliyi yayla yolunda
Öndeki güzelin yâri ben olam

Diğer taraftan üç sayısını kısa günü-günleri anlatmakta da kullanılmıştır:

Askere gediyim ağla nazlı yar
Kırıldı kollarım bağla nazlı yar
Üç gün izin aldım geldim yanığa
Bütün dertlerini söyle nazlı yar

Eğer sevdiğine değil kendinden çok küçük birine/çocuğa gelin verilmişse şöyle yakmıştır türküsünü:

Gelin oldum Karabel'in eline
Yedi bayram kına yakmam elime
Kurban olam çiğdem gibi geline
Yayladan gel kömür gözlüm yayladan

Bir deyişte/demede sayılara nasıl kutsallık kazandırıldığını görebiliriz:

Çıktım kırklar yaylasına
Çağırdım üçler aşkına

Yüzümü yerlere sürdüm
Yediler kırklar aşkına

Arguvan türkülerinde: Aşkın, kavuşulmayan sevdalının, sevdanın, gurbet ve sılanın, ayrılığın ve yaşanmış çilelerin-dertlerin üzerine yakılmış olanlarında dizeler bazen tatlı bir yakınmayla, bazen yakınmayla iç içe olan sitemlerle yüklüdür. Çok olmasa bile bazen de yâre, kendisini yardan ayıranlara, sevdasını çekemeyenlere-hor görenlere; gurbeti icat edenlere ilençler (beddualar/kargışlar) yer almıştır. Yakılan türkülerde yakınma, sitem ve ilençler iç içe girmiştir. Aslında bunlar bir anlık kızgınlıkların ifadesidir. Yoksa o yâri için "şirin canını bile seve seve vermeye" hazırdır. İlençle karışık sitemde bulunsa bile sevdiğiyle barışmak için nelere katlanabileceğini de açık yüreklilikle söyler:

"Deli boyraz gibi acı esmedim
Kaderime küstüm sana küsmedim
Ben o yardan umudumu kesmedim"

Güneşin erken doğmaması için yakarılır, çünkü nazlı yar yoldadır:

Güneşe söylen ki erken doğmaya
Nazlı yâr yoldadır benzi solmaya

Türküleri söyleyenlerin, bulundukları durum-ortam sözcük ya da dizelerin değişik biçimlerde okunmasında etkili olmuştur. Tespit edebildiğimiz dört yüz kadar türkülerin[17] sözleri incelendiğinde birçok benzetme/yakıştırma, beklenti/arzuların yer aldığı görülür. Gurbet-sıla-yoksulluk-sevda konularının işlendiği türkülerde benzetme yapılarak sözleri pekiştirilmiş ve anlatımlara daha da kuvvet kazandırılmaya çalışılmıştır. ***"Ayağıma diken battı gül saydım"*** dizesinde; öyle bir sevda çekmektedir ki dikeni gül olarak kabul eylemiştir**.** ***"Benim yârim küçükçe bir ademdir/Ağzı şeker dudakları bademdir"*** dizelerinde; yârin boyu, fiziksel görünümü benzetmelerle pekiştirilmiş, anlatım güçlendirilmiştir.

Özetle Arguvan ezgilerinde yerel deyimler, kalıp sözler, yakınmalar, ilençler, dualar; simgesel adlandırma, tanımlama, benzetme yönüyle kullanılan motifler bakımından zengin bir görünüme sahiptir. Özellikle; sitem, acı, gurbet, sıla, sevda, özlem gibi yaşanmışlıklar bir deyimle, bir söz kalıbıyla, yakınmayla, sitemle dile getirildiği gibi; renklerin, sayıların vb. nin simgesel aktarımlarında tanımlama, fiziksel görünüm ve davranışların sergilenişi de açığa vurulmaktadır. Bu da yörenin coğrafi yapısı içerisindeki geleneksel kültürel yaşamının türkülerle dile getirilmesidir.

Arguvan türküleri üzerine bugüne kadar birçok çalışma yapılmıştır. Bildiğimiz ilk çalışma Kurt Reinhard ve eşi Ursula Reinhard 1968'de Sivas ve Malatya/Arguvan bölgesinde etnomüzikoloji alanındadır.[18] Dr. Murat Bulgan'ın Arguvan Yöresinde yapılacak çalışmalar için önerisinde; "Ancak Arguvan'ın gün yüzüne çıkmamış değerlerini derlemek, tespit etmek ve bir araya getirmek ve sonuçta arşivleyip gelecek nesillere aktarmak yeterli olmamaktadır. Kültür bilimi ve halkbilimi açısından bunun yapılması bir zarurettir."[19] demektedir. Bu değerlendirmemeye katılmamak mümkün değildir. İşte bütün bunlardan dolayıdır ki üzerinde kimi çalışmalara rağmen Arguvan türküleri; özünü geleneksel yaşamdan alan dizelerinde taşıdığı bir çok simge ve motiflerin zenginliği ve müzikal yapısıyla önemli bir ağız olarak Dr. BULGAN'ın belirttiği gibi halkbilimcileri, etnologları, sosyologları, antropologları ve etnomüzikologları bir ekip olarak sahaya beklemektedir

Son söz olarak Dr. Hasan Basri KILIÇ'ın (Aşık Basiri) belirttiği gibi; **Arguvanlı türküyü yaşamın bir parçası olarak algılamıştır:** [20]

Çocuğunu türküyle uyutmuş,
Tarlasını türküyle sürmüş,
Ekinini türküyle dermiş,
Ekinini türküyle ekmiş,

Harmanını türküyle savurmuş,
Oğlunu türküyle evermiş,
Kızını türküyle gelin etmiş,
Askerini türküyle uğurlamış,
Gurbetçisini türküyle uğurlamış,
Mektubunu türküyle yazmış,
Sevdiğini türküyle övmüş,
Düşmanını türküyle yermiş,
Ölüsünü türküyle gömmüştür.

NOTLAR

[1] Suza: Yakan, yakıcı.(Al yanaklar yana yana)

[2]Arguvan'ın Çavuş Köyünden Çoklam lakabıyla anılan Bektaş Gülbaş'ın oğlu Hürşehit, Eskişehir'de piyade birliğinde askerlik yaparken küçük yaşta yakalandığı hastalıktan dolayı askeri hastaneye yatırılır. 21 Ağustos 1961 tarihinde ameliyata alınır, kısa bir süre sonra ameliyat masasında vefat eder. Mezarı Eskişehir'dedir. Bu olay üzerine Aşık Bektaş Kaymaz Ağıt yakar.(Kaynak Kişi: Kemal Gülbaş, Arguvan-Çavuş Köyü, 1938 Doğumlu). Ağıt, yıllar sonra (1975) Aşık Çobani tarafından kasete okunur. Salih'in, Hürşehit'in askerlik arkadaşı olduğu söylenir. Arguvan yöresinde gençler askere uğurlanırken söylenen türkülerin başında bu türkü gelir. Ağıttan çok bir asker uğurlama türküsü özelliğini kazanmıştır.

[3] Hatayi'nin Kerbela, on iki imamlar vb. konulardaki şiirleri için bakınız: Birdoğan, N. (1991), Şah İsmail Hataî, Can Yayınları, İstanbul.

[4] Turna, Alevi-Bektaşi edebiyatında Hz. Ali ile kutsal ilişki içinde olduğuna inanılan ve bu nedenle kutsal kabul edilen kuştur. Turna semahı hemen her yörede dönülen ağır bir semahtır. Malatya-Arguvan yöresinde daha çok ağırlama ve yeldirme bölümleri olan turna semahları dönülür.

[5] Yörede karamık adıyla bilinen bitki ahududu 'dur. Bahçelerin yola kenar olan sınırlarında yetişir.

[6] Nahna: Beyaz lahana.

[7] Göbelek: Yabani mantar çeşidi. Keven: Yabanda yetişen dikenli bir bitki. Hayvanlara yem olarak verilir.

[8] Hon Türküleri konusunda geniş bilgi için bakınız.: Özdemir, M.A., Deme-çevirme türkülere Arguvan'dan örnek, Arguvan Olgusu Dergisi, sayı:1997/1, s. 36-37, İstanbul.

[9] Pir Sultan Abdal'ın şiirinde "Mihri" olarak geçen ad, Arguvan'da "Meri" olarak geçer ve "Güzel keklik" anlamı yüklenir. (Geniş bilgi için bakınız.: Öztelli. C., (1971), Pir Sultan /bütün şiirleri, Milliyet Yayınları.

[10] Berci: Koyun/Keçi sürüsünde süt sağımına gidenlere Berci/Berici denilir.

[11] Örüşmek: Belirmek, yükselmek.; Ürüşan : Farsça'dan gelme olan kelime Ruşen, çok aydınlık, parlak anlamlarına gelir.

[12] Kervankıran: Çoban yıldızı.

[13] Sam/Sam yeli: Kurutan, zarar veren rüzgar.

[14] Mihrican/mihrican vurması: Güz aylarının sonlarına doğru esen ve bitkileri yakan, kurutan bir rüzgar.

[15] Karacaoğlan şiirleri hakkında geniş bilgi için bakınız: Cumbur, M. (2001), Karacaoğlan-şiirler, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara.

[16] Geniş bilgi için bakınız; Mahmut, Enver. Karacaoğlanın Şiirlerinde Tabiat, Aşk ve Güzellik Kavramları, https://turkoloji.cu.edu.tr/CUKUROVA/sempozyum/semp_1/mahmut.pdfMahmut,

[17] Geniş bilgi türkü sözlerindeki değişmeler için bakınız: Şahin, H. ve Özerol, S. (2004). Arguvan türküleri-halkbilimsel bir araştırma denemesi. Arguvan Köyleri Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları.

[18] Geniş bilgi için bakınız: Reinhard, U. ve Tiago, P. (1989).Sanger und Poeten mit der Laute: Türkiscehe Asik und Ozan, Reimer Verlag.

[19] Bulgan, M. 2009. Malatya-Arguvan Bölgesi Saha Araştırması ve Etnomüzikoloji Açısından Önemi, Adıyaman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl:2, Sayı:2, s.49; Dr. Bulgan'ın önerdiği Halkbilimi yönüyle geniş bir çalışma Şahin, H. Ve Özerol, S. tarafından 2004 yılında gerçekleştirilmiştir. Geniş bilgi için bakınız: Şahin, H. ve Özerol S. (2004).

[20] H.Basri KILIÇ, Basri-Basiri mahlasıyla şiirler yazmakta olup, bir çok Arguvan türküsünü de icra etmektedir. Arguvanlı Halk Ozanları I-II, Erhan Yılmaz adlı iki kitabı ve Eymir Türküleri adlı bir türkü kaseti çalışması bulunmaktadır. Bu konuda geniş bilgi için bakınız: : Şahin, H. ve Özerol S. (2004: s.385-663).

Kaynaklar

Birdoğan, N. (1991). *Şah İsmail Hatai.* Can Yayınları.

Bulgan, M. (2009). Malatya-Arguvan bölgesi saha araştırması ve etnomüzikoloji açısından önemi. Adıyaman Üniversitesi. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* sayı:2, s.49.

Cumbur, M. (2001). *Karacaoğlan-şiirler*. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Çakır, A., Öcal, M. ve Ozanoğlu, T. (2000). *Türk halk ezgileri-3*. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Enmalar, A. A. (1998). *Tüm yönleriyle Türk halk musikisi nazariyatı.* Ege Üniversitesi Basımevi.

Köksel, B. (2009). Halk türkülerinde avla ilgili semboller. *Acta Turcica çevrimiçi tematik* Türkoloji Dergisi, sayı:1, s. 464-478

Nedret, M. : Karacoğlan'ın şiirinde sanat olarak renkler. *https://turkoloji.cu.edu.tr/CUKUROVA/sempozyum/semp_1/mahmut_II.pdf*

Özdemir, M.A. (1971). Deme-çevirme türkülere Arguvan'dan örnek. *Arguvan Olgusu Dergisi*, sayı:1. s.36-37.

Öztelli, C. (1971). *Pir Sultan Abdal/Bütün şiirleri*. Milliyet Yayınları.

Öztürk, A. O. (1998). *Almanya türküleri*. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Reinhard, U. ve Tiago, P. (1989). *Sanger und poeten mit der laute: Türkiscehe asik und Ozan.* Reimer Verlag.

Şahin, H. ve Özerol, S. (2004). *Arguvan türküleri-halkbilimsel bir araştırma denemesi.* Arguvan Köyleri Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları.

FİNANS: Bu çalışmanın yürütülmesinde herhangi bir finansal destek alınmamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI: Yazarlar, bu çalışmayı etkileyebilecek finansal çıkarlar veya kişisel ilişkiler olmadığını beyan eder.

YAZAR KATKILARI: Yazar, makalenin tümünü katkılarıyla oluşturmuştur.

ETİK ONAY BEYANI: Bu çalışmada Yerel Etik Kurul Onayına gerek duyulmamıştır.

VERİ KULLANILABİLİRLİK BEYANI: Bu çalışmada kullanılan verilere yazardan talep üzerine erişilebilir.

FINANCE: No financial support was received for the conduct of this study.

CONFLICT OF INTEREST STATEMENT: The authors declare that there are no financial interests or personal relationships that may influence this study.

AUTHOR CONTRIBUTIONS: The author has contributed to the manuscript in its entirety.

ETHICAL APPROVAL STATEMENT: Local Ethics Committee Approval was not required for this study.

DATA AVAILABILITY STATEMENT: The data used in this study are available upon request from the author.

Bu eser Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. (This work is licensed under a Creative Commons NonCommercial license Attribution International License).

UFÜ SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER DERGİSİ
FIU JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

e-ISSN: 3062-2123
Journal of Academic Social Studies - JOSSH / Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi - SOBED Vol./Cilt: 1 / Issue/Sayı: 1, Ocak/ January 2025

DOI: *10.29329/ufusobed.2025.1115.6*

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi/Article Arrive Date
08-10-2024

Kabul Tarihi / Accepted Date
11.12.2024

Dilek Kargın
Halk Edebiyatı Bilim Uzmanı. Ardahan University, Institute of Social Sciences, Department of Turkish Language and Literature, Master's Degree with Thesis
Ardahan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tezli Yüksek Lisans
dilek63_75@outlook.com
ORCID ID: 0009-0002-1813-427X

&

Prof.Dr.Erdoğan Altınkaynak
Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi /Ardahan University Faculty of Humanities and Letters
erdoganaltinkaynak@ ardahan.edu.tr
ORCID ID: 0000-0003-1105-0479

Şanlıurfa Çocuk Oyunları

Öz

Hareket eden canlıların tamamı doğumlarından sonra dışardaki hayatı algılama, dengede durma, hayatta kalma, hoşça vakit geçirme, toplu hareket etme, saldırma ve savunma gibi davranışları oyun yoluyla öğrenir. Oyun, oyuncu ve oyuncak birbirini tamamlayan kavramlardır. Bu üçlüyü tamamlayan diğer kavram veya eylem ise sayışmacalardır. Sayışmacalar söz veya hareketle gerçekleştirilir. Oyun çok ciddi bir iştir. Günlük hayatta yapılan herhangi bir kural dışı hareket hoş karşılansa da oyun içerisinde kural dışı hareket affedilmez. Kazanan veya kaybeden tarafın oyun neticesinde bir cezası veya mükafatı da olacaktır. Oyuncu takım içinde bir birey olarak bulunur. Aynı zamanda tek başına da bir oyun oynayan durumunda da bulunabilir. Ancak tek başına oyundan oyuncu çabuk sıkılabilir. Yalnız kızların oynadığı, yalnız erkeklerin oynadığı ve kız erkek birlikte oynanan oyunlar oyunların kategorisini belirler. Oyun kategorilerini belirleyen bir diğer unsur da alet ve eşyalarla oynanan oyunlar ile aletsiz oynanan oyunlar şeklinde yapılabilir. Aynı zamanda oyun mekanları itibariyle de birbirinden ayrılabilir. Bir oyuncu için oynanan oyuna uygun oyuncak da önemlidir. Bu oyuncak hazır halde bulunabildiği gibi oyuncular tarafından da icat edilebilir. Şanlıurfa tarihi geçmişi olarak oldukça eski bir yerleşim alanıdır. Çeşitli etnik kimliklere mensup insan topluluklarını içinde barındıran bu coğrafyada kültürel etkileşim de kaçınılmazdır. Şanlıurfa çocuk oyunlarının bir kısmı geleneksel ve kökleri eskiye gittiği gibi bir kısmı da yakın zamanda ortaya çıkmıştır. Oyuna başlamadan kimin önce oynayacağını belirlemek üzere yapılan sayışmacalarında da bu durum açıkça görülmektedir.

Anahtar sözcükler: *oyun, oyuncak, oyuncu, sayışmaca, Şanlıurfa*

Şanlıurfa Children Games

Abstract

After birth, all moving creatures learn behaviors such as perceiving the life outside, keeping balance, surviving, acting collectively, attacking and defending through plays. This can be achieved through the harmony that must be done together with other members of the community as well as by actions taken alone. When evaluated from this perspective, a play means not only entertainment but also a preparation for life. The play, the player and play toys are concepts that complement each other. The other concept or action that completes this trio is "nursery rhyme", which is a kind of word-play with a certain function in the play. These are generally done with words or actions. Play is a very serious action. Although most improper actions in daily life are welcome, it is not forgiven in the game. At the end of the play, the winning or losing side usually has a penalty or reward. In group plays, the eam. S/he can sometimes be expected to play a game alone, independently

Citation Information/Kaynakça Bilgisi
Kargın, D., - Altınkaynak, E., *Uluslararası Final Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi (JOSSH/ SOBED)* 1/1 (2025), ss. 82-103 DOI: *10.29329 ufusobed.2025.1115.6*

of the group. Games are generally classified in three different ways: "plays performed by girls only," "plays performed by boys alone," and "plays performed by boys and girls together." Another classification that determines play categories is of two types: " plays performed with tools and objects" and " plays performed without tools". At the same time, plays can be distinguished from each other according to the places where they are performed. A play toy suitable for the purpose of the play is also important for a player. This toy can be found ready-made or can be invented by players. Şanlıurfa is a very old historical settlement area. Cultural interaction is inevitable in this geography, which hosts communities of people from various ethnic identities. While some of Şanlıurfa children's plays are traditional and have ancient roots, some of them have emerged recently. This can be clearly seen in the "nursery rhyme" made to determine who will play first before the game starts. In this study, we will examine the plays, toys, player qualities, the rhymes in Şanlıurfa depending upon their classification, functions and cultural roles.

Keywords: *play, toys, players, rhymes, Şanlıurfa*

Şanlıurfa çok eski tarihlerden beri bir yerleşim merkezidir. Bu yerleşim merkezi çeşitli medeniyet ve etnik kimliklere de merkezlik etmiş zengin bir yerleşim yeridir. Türkmen, Kürt, Arap, az sayıda Ermeni, Süryani etnik kimliğine mensup topluluklar bir arada yaşamaktadırlar. Bu toplulukların oynadıkları oyunlardan bazılarının isimleri halen yaşamaktadır.

Oyunları tasarlayan, geliştiren ve dilden dile aktarılmasını sağlayan kişiye "oyuncu" denir. Şanlıurfa çocuk oyunlarının çok az bir kısmının tek başına, çoğunluğun ise birden fazla oyuncu ile oynanır. Eski zamanlarda sadece erkek ya da kız çocukları tarafından oynanan oyunların günümüzde kız-erkek karışık oynandığı görülmektedir. Oyuncu yaşı ile ilgili kesin bir sınırlama yoktur. Oyunlarda çocuklar oyundaki rolleri gönüllü olarak ya da sayışmacalarla üstlenirler. Oyunlarda rollerin en önemlisi "ebe"dir. Oyunlara göre ebenin oyun içindeki görevi değişir. Ebe; bazen oyunu başlatır, bazen yönetir, bazen sonlandırır bazen de tek başına mücadele etmek zorunda kalır. Ebesiz oynanan oyunlar da vardır. "Oyuncak ve oyun arasında bir ayrım yapmadan, tek başına oyun sağlayan nesne" ye oyuncak denir (Boratav,1994:283).

Şanlıurfalı çocuklar çoğunlukla oyun araçlarını kendileri yapıp ve bu oyunlara bu araçların adını verdikleri tespitlerimiz arasındadır.

Çocuk oyunlarının oyun sahası oyunun mekânına göre değişkenlik gösterir (Onur, 2000: 19). Şanlıurfa'da bu mekanlar ev, okul, bahçe, sokak, avlu, sulu alan(havuz) gibi kapalı veya açık alanlar olabilmektedir. Şanlıurfa çocuk oyunlarında açık alanda oynanan oyunların sayısının kapalı alanda oynanan oyunlara göre daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Bu mekanların oyun için düzenlenmesi de çocukların kendileri tarafından yapılmaktadır. Oyunların süresini çocukların kendileri belirler. Mevsimlere göre oynanan oyunlar da birbirinden farklılık gösterir.

Şanlıurfa mahalli çocuk oyunları ile ilgili Hanifi Düşmez'in Kaluri Yayınları arasında çıkan önemli bir çalışması 75 sayfadan ibaret olarak 2000 yılında Şanlıurfa'da yayınlanmıştır. Çalışmamız ise sahadan derlemelere dayalı bir çalışma olup örgün eğitim içerisinde oynanan çocuk oyunlarına da yer verilmiştir. Şanlıurfa oyunlarının birden çok kişi ile oynananlarında oyuna başlayacak veya cezalı duruma düşecek kişi veya gruplar sayışmacalarla veya fal ve beden hareketleri gibi unsurlarla belirlenir. Oyunun bir diğer önemli unsuru da oyunun kurallarıdır.

Çocuklar oyunlar aracılığıyla içinde yaşadıkları kültürün yapısal özelliklerini yorumlama ve kültür çözümlemelerini kül aracılığıyla çocuklar içinde yaşadıkları toplumun kültürünü kazanırken, o toplumun kültürü de çocuk oyunlarından etkilenir. Kültürel değerlerin yaşatılmasında manevi ve toplumsal hayatın yapısını korumada en etkili yöntemlerden biri oyundur; çünkü kültür, oyun biçiminde yaşama hazırlık yaptığını vurgulamaktadır (Huizinga - Ludens, 1995: 67).

Oyun, gerçek hayat ile mukayese edildiğinde daha ciddiye alınır. Çocuk, oyuna ait kurallara uyarak toplumun kurallarını da öğrenmiş olur. Şanlıurfalı çocuklar kurallara uymayan veya karşı çıkan oyuncuyu "oyunbozan" sayıp oyundan atarlar (Huizinga – Ludens, 1995: 28-30). Bu kurallar "sözle ilgili olanlar", "Oyuncak ile ilgili kurallar", "Oyunun hareketleri ile ilgili kurallar", "Oyun sahası ile ilgili kurallar" dır.

Şanlıurfa çocuk oyunlarında çocuklar Dayanışma, Estetik kazanma, Sorumluluk (Gürün, 1984: 102-121), Yardımseverlik, Duyarlılık, Hoşgörü, Farklılıklara saygı duyma, Yenilgiyi kabullenme, Kazananı tebrik etme, Eleştiriye açık olma, Kendini başkasının yerine koyma, Fedakârlıkta bulunma, Dostça mücadele etme, Bencil olmama, Adil olma, Sabırlı olma, Haksızlığa karşı olma, Hakkına razı olma, Spor ahlakını kazanma, Geleneksel ve milli değerlerine sahip çıkma gelecek kuşaklara aktarma, Kurallara uyma gibi değerlere sahip olurlar

(Mangır ve Silleli, 1987: 1). Aynı zamanda hoşça vakit geçirme ve oynayarak dinlenme imkanına da kavuşurlar (Boratav, 1994, 283).

Her oyunda bir ceza ve bir mükâfat vardır. Ceza ve mükafatlar oyun sonunda belli olur. Buraya alınan çocuk oyunları şüphesiz bütün oyunları kapsamamaktadır. Şanlıurfa çocuk oyunları başlı başına bir kitap hacminde bir kapsama ihtiyaç duyacak kadar geniş ve zengindir. Dikkat edilirse burada yer alan çocuk oyunlarının örgün eğitimde yer alan çocuk oyunları olduğu da görülecektir.

Türk Çocuk Oyunları Katoluğu'nda Özdemir tarafından oyun hareketleri şu şekilde sıralanmıştır: "atlama, sırta binme, saklanma-bulma, duruş değiştirme, takla atma, ayağa basma, yer değiştirme, çekme, denge sağlama, kaçma, kovalama, tırmanma, dokunma, vurma, çizme, yazma, çukura (çizime) oyun aracı sokma, oyun aracı saklama-bulma, oyun aracı fırlatma- ters çevirme, tutma, yuvarlama, söyleşme, söyleme" (2006: 251). Şanlıurfa çocuk oyunlarında bu sıralamanın tamamı mevcuttur.

Çocuğun gelişiminde önemli bir yere sahip olan oyun (Şenol 2006: 50)., günümüzde teknolojik değişimler ve gelişimlerden etkilenmeye başlamıştır. Modernleşmeyle beraber çocukların oyun anlayışları, oyun icrası, gerekli araç ve gereçler, oyuncuların kişi sayısı ile oyun ortamları da hızlı bir değişim süreci geçirmektedir. Bu süreç geleneksel oyunların giderek unutulmasına yol açmaktadır. Bu nedenle kuşaktan kuşağa aktarılan oyunların korunma altına alınması gerekmektedir.

Çalışmanın Yöntemi

Şanlıurfa çocuk oyunları üzerine yapılan derleme faaliyetleri altı aylık süre içerisinde, Şanlıurfa merkez ilçe başta olmak üzere Akçakale, Birecik, Ceylanpınar, Eyyübiye, Halfeti, Haliliye, Harran, Hilvan, Karaköprü, Siverek, Suruç,Viranşehir ilçelerinde, 9 ile 68 yaşları arasında değişen ve ilkokuldan yüksek okul eğitimlileri ve çeşitli meslek gruplarından kişilerle yüz yüze ve uygulamalı olarak gerçekleştirilmiştir. Derlemede sesli ve görüntülü kayıt alınmıştır. Kaynak kişilerin seçimi mahalle muhtarları, öğretmenler ve halk eğitim merkezlerindeki uzmanların yardım ve destekleriyle yapılmıştır. Her oyun metni sonunda kaynak kişilerin adları verilmiştir.

SAYIŞMACALAR

Şanlıurfa çocuk oyunlarına bir sayışmaca ile başlanır. Bu sayışmaca sözlü olduğu gibi vücut hareketleri (el, ayak) ile de yapılabilir.

İNNE MİNNE KİRAZI: Bir kişi elini ağzına götürerek "Oooooo" dedikten sonra, elini tek tek oyunculara vurarak:

"İnne minne kirazı

Emisi kata bi tazı

İt osurdu bit osurdu

Yuvarlandı, yere düştü

Tam, tut, dümbelek fıs."

PORTAKALI SOYDUM:

Portakalı soydum

Baş ucuma koydum

Ben bir yalan uydurdum

Duma duma dum

Kırmızı mum

Dolapta pekmez

Yala yala bitmez

Ayşecik cik cik

Fatmacık cık cık

Sen bu oyundan çık

O PETİ PETİ:

O peti peti

Karamela sepeti

Terazi lastik jimnastik

Biz size geldik, bitlendik

Hamama gittik temizlendik

Dik dik dik Te-miz-len-dik.

İĞNE BATTI :

İğne battı

Canımı yaktı

Tombul kuş

Arabaya koş

Arabanın tekeri

Urfa'nın fıstığı

Hop hop altın top

Bundan başka oyun yok

EVELEME GEVELEME:

Eveleme geveleme

Deve kuşu kovalama

Alçık balçık

Sen bu oyundan çık

FAL VEYA HAREKETLERLE BELİRLENENLER

YAŞ MI KURU MU?: Oyuna önce kimin başlayacağını bulmak için yassı bir taşın bir yüzünü tükürükle ıslatırlar. Taşın diğer yüzü kuru bırakılır. Oyuncular taş havaya atılmadan önce hangi yüzü seçtiğini söylerler. Hangi oyuncunun seçtiği yüz gelirse o oyuncu kazanmış sayılır ve oyuna ilk önce başlamaya hak kazanır.

AY-MAY-KUMAY: Bütün oyuncular daire şeklinde dizilirler. Oyuncular bir elini yatay ve açık şekilde düz tutarken, diğer elini "ay-may-kumay" derken açık olan elinin içinde bir sağa bir sola doğru sallar ve tekerleme bitince ya elinin avuç içi kısmını elinin üstüne(açık) kor ya da elinin üst yüzeyini(kapalı) kor. Tekerleme sonunda herkesin eli açık birinin eli kapalı gelirse oyuna ilk o başlar ya da eli açık olanlar bir gruba, eli kapalı olanlar diğer gruba dâhil olur.

HANGİ ELİMDE?: Oyuncular ellerinin birinde taş, kâğıt, yüzük, kibrit çöpü gibi nesnelerden birini iki elini arka arkaya götürerek saklar. Diğer oyuncuya hangi elimde diye sorar? Diğer oyuncu saklanan nesneyi bulmuşsa kazanmış kabul edilir ve elinde nesneyi saklayan oyuncu ebe olur.

KISA MI UZUN MU?: Oyuncular biri eline bir uzun bir de kısa olmak üzere iki kibrit çöpü gizler. Bu kibrit çöplerinin ikisini uç kısmı eşit şekilde dışarıdan gösterilir. Doğru cevabı veren kazanır.

YAZI MI TURA MI?: Oyuncular oyuna önce kimin başlayacağını bulmak için madeni parayı havaya atmadan önce yazı mı, tura mı? diye sorar. Hangi oyuncunun seçtiği yüz gelirse o oyuna ilk önce başlama hakkına sahip olur.

ADIM SAYMACA: İki oyuncu aralarında belirli bir mesafe koyarak karşılıklı gelir ve bir ayağını diğer ayağına değdirecek şekilde öne doğru adım atarak sırayla ilerlemeye başlarlar. Hangi oyuncunun ayağı diğer oyuncunun ayağının üzerine denk gelirse o oyuncu kazanır ve oyuna ilk önc başlama hakkına sahip olur.

SAYI SAYMACA: Oyuncular büyük bir sayı belirlerler. Örneğin; 35-40-55 gibi. İlk oyuncudan başlarlar saymaya. En son sayı bitiminde hangi oyuncuya denk gelirse o oyuncu ebe olur ya da oyuna ilk başlayacak kişi olur.

GÜNÜMÜZDE OYNANAN ÇOCUK OYUNLARI

ALETSİZ OYUNLAR

A. AÇIL KİLİDİM AÇIL: Oyun genellikle 2 kişi ile oynanır. Oyuncular karşılıklı otururlar. Oyunculardan biri iki elini yumruk haline getirip, üst üste koyar. Diğer oyuncu yumrukların arasına şahadet parmağını sokarak "Açıl kilidim açıl" der ve yumrukları açar. Daha sonra yumruğun sahibi ile yumrukları açan oyuncu, aşağıdaki şekilde birbirleriyle konuşurlar:

- Hani bunun kilidi?

- Kuyuya düştü.

- Kuyu ne oldu?

- İnek içti.

- İnek ne oldu?

- Dağa kaçtı.

- Dağ ne oldu?

- Yandı bitti kül oldu.

Oyun bu şekilde devam eder **(Mehmet SALİK).**

UZUN ATLAMA: Oyun genellikle 6-10 kişi ile oynanır. Oyuncular aralarından birini hakem olarak belirler. Hakem oyun sahasına bir çizgi çizer ve bu çizginin yanında bekleyip atlayışları kontrol eder. Oyuncular sırayla bu çizginin yanına ayaklarını basarak atlarlar. Her atlayanın düştüğü yer çizilir. Oyunun sonunda en uzağa atlayan oyuncu oyunu kazanır **(Mehmet SALİK).**

SOBİ (SAKLAMBAÇ): Oyun genellikle 8-12 kişiyle oynanır. Sayışmaca ile ebe olacak oyuncu belirlenir. Ebe olan oyuncu bir ağaca veya duvara yüzünü dönerek 1'den 20' ye kadar sayar. Ebe sayma işlemini gerçekleştirirken oyuncular, ebenin onları bulamayacağı yerlere saklanmaya çalışırlar. Ebe sayma işlemini bitirdikten sonra: "öğümdeki, ardımdaki, sağımdaki, solumdaki sobe" diyerek yüzünü döner. Saklanan oyuncuları aramaya başlar. Birisini bulunca ondan önce koşarak gözünü yumduğu yere kadar gelir ve elini duvara vurarak sobe der. Böylece ebenin sobelediği oyuncu ölür Sonra tekrar dönerek diğer oyuncuları aramaya başlar. Kendisi diğerlerini ararken saklanan oyuncular gizlendikleri yerden çıkarak ebeye görünmeden ebenin gözünü yumduğu yere ellerini vurmaya çalışırlar. Elini vuran sobi der ve kurtulur. Ebe kimi görüp sobelerse o oyuncu ebe olur. Oyun bu şekilde devam eder **(Mehmet Ali KILIÇ).**

MAVİLİ MAVİLİ MOR ÇİÇEK: En iki kişiyle oynanılan bir oyundur. İki oyuncu karşılıklı ellerini birbirine seri ve uyumlu bir şekilde vurarak aşağıdaki tekerlemeyi söylerler:

Mavili mavili mor çiçek

Mavili buradan geçecek

Öp babamın elini

Beni sana verecek

Demir kapı aralık

Kızlar binbir paralık

Erkeklere gelince

Pis mis kokan balık." **(Hanifi DÜŞMEZ).**

ELİM SENDE: Oyun genellikle 8-12 kişiyle oynanır. Oyunculardan birinin diğer bir oyuncuya "Elim Sende" diyerek oyunu başlatır. El ile vurulan oyuncu oyunun ebesi olur. Diğer oyuncular ebeye yakalanmamak için kaçarlar. Ebe, bir oyuncuya "Elim Sende" diyerek dokunur ve ebeliği diğer oyuncuya geçer **(Murat GÜZEL).**

İĞNE MİĞNE KİRAZI: Oyun genellikle 4-8 kişiyle kış gecelerinde oynanır. Oyunculardan biri sayışmaca ile ebe seçilir. Oyuncular daire şeklinde yere otururlar ve ebe tekerlemeye başlayarak tek tek oyunculara dokunur. Tekerleme bitince ebenin eli hangi oyuncunun üzerindeyse, o oyuncu ölür. Oyun sonunda en sona kalan oyuncu oyunu kazanır. Oyunun tekerlemesi şöyledir:

İğne miğne kirazı

Büyükçe bir tazı

İt ıksırdı

Bit tıksırdı

Yuvarlandı

Yola düştü

Dam düm dümbelek fıssss **(Şilan ATEŞ).**

ELİM DUVARDA: Oyun genellikle 7 kişiyle oynanır. Oyun alanı olarak duvar kenarı seçilir. Oyunculardan biri sayışmaca ile ebe seçilir. Ebe iki duvar arasında orta bir yerde durur. Oyuncular elleri duvarda olacak şekilde dururlar ve oyun başlar. Oyuncular bir duvardan diğerine yer değiştirmeye çalışırlar. Bu sırada ebenin eli kime değerse o ebe olur. Oyun böyle devam eder **(Devran ÇEKER).**

YAĞMUR YAĞIYOR: Oyun genellikle 6-10 kişiyle oynanır. Oyuncular el ele tutuşarak daire olacak şekilde dizilirler. Daha sonra dönerek şu şarkıyı söylerler:

Yağmur yağıyor

Seller akıyor

Arap kızı

Camdan bakıyor **(Devran ÇEKER).**

ÇAT PAT KAYNANA: Oyun 7 kişiyle oynanır. Oyuncular sayışmaca ile aralarından birini ebe olarak belirler. Ebe kaynana adını alır. Oyuncular aralarında birer metre mesafe bulunacak şekilde, karşılıklı dururlar. Oyuncular aşağıdaki tekerlemeyi söyleyerek oyuna başlarlar:

Çat pat kaynana

Çatır patır kaynana

Biz olalım yan yana

Sen dışarı kaynana

Yukarıdaki tekerleme söylenirken önce sağ ayak kaldırılır. Sağ elin dışı sol elin içine sağ baldır üzerinde üç kez vurulur. Sonra sol baldır üzerinde sağ el sol elin içine üç kez vurulur. Oyun aşağıdaki tekerleme ile devam eder:

Kaynana geliverse

Şu sarmayı sarıverse

Yemeden içmeden

Şıp diye ölüverse

Akan sular buz gibi

Kaynana domuz gibi

Kaynana rolündeki ebe oyuncu bu dizeleri söylerken diğer oyuncuların arasından geçmeye çalışır. Bu sırada, hangi oyuncunun ayağına basarsa o oyuncu ebe, yani kaynana olur. Oyun bu şekilde devam eder **(Yekbun KAYA).**

ÇÖM ÇÖM ÇÖMELEK: Oyun en az 5 kişiyle oynanan bir oyundur. Oyunculardan ikisi sayışmaca ile ebe olarak seçilir. Seçilen iki ebe "Çöm Çöm Çömelek" deyip karşılıklı şekilde el ele tutuşarak otururlar. Oyunculardan biri birim bir diyerek oyuncuların elleri üzerinden hoplar ve hopladığı yerde durur. İkinci oyuncu ikiyim iki deyip atlar ve o da atladığı yerde durur. Diğer oyuncu üçüm üç der ve atlar o da atladığı yerde durur. Daha sonra oyuncular durdukları mesafeden oyuncuların elleri üzerinden atlamaya çalışır. Atlayamayan oyuncu yanar ve yerde oturan ebelerden biriyle yer değiştirir. Durdukları mesafeden atlayabilen oyunculardan en uzak mesafeden atlayan oyuncu oyunun kazananı olur ve oyun böyle devam eder **(Yekbun KAYA).**

3 MENEKŞE MENDİLİN DÜŞE: Oyun 4-8 kişiyle oynanır. Oyuncular iki gruba ayrılır. Grup oyuncuları karşılıklı şekilde dururlar. Sayışmaca ile oyuna ilk önce hangi grubun başlayacağı belirlenir. Her takımın birer takım kaptanı bulunur. Oyuna ilk başlayacak olan takımın kaptanı diğer takımın kaptanının yanına sekerek gelir ve ellerini bellerine koyarak şu soruyu sorar:

Menekşe mendilin düşe

Sizden bize kim düşe?

Bunun üzerine diğer takımın kaptanı grubundan birini göstererek:

Fatma diye cevap verir

Adı söylenilen oyuncu diğer gruba koşarak gelir ve bu esnada karşı grup oyuncuları el ele tutuşurlar. Hızlı gelen oyuncu karşı grubun ellerine hızlıca dokunur ve oyuncuların ellerini birbirinden ayırabilirse takımına bir oyuncu götürür. Ayıramazsa karşı takıma katılır. Oyun aynı şekilde tekrar edilir. İstenilen takımda hiç kimse kalmayınca oyunu o grup kazanır **(Sema YİĞİT).**

SARI ÇİÇEĞİM: Oyun 2 kişi ile oynanır. Oyuncular karşılıklı aralarında mesafe bulunacak şekilde, yüzleri birbirlerine bakar vaziyette ve ellerinin içinde (sağ elin içinde sol el, sol elin içinde sağ el) olacak şekilde otururlar ve oyuna başlarlar. Tekerleme eşliğinde önce yere paralel ellerini birbirine, sonra dikey ellerini birbirine vurarak, aşağıdaki tekerlemeyi söylerler:

Sarı çiçeğim

Ben öleceğim

Cuma akşamı

Can vereceğim

Örtün üstümü

Sinek konmasın

Uçan melekler

Benden korkmasın

Oyun sırasında şaşıran oyuncu oyunu kaybeder **(İrem MULA).**

UZUN EŞŞEK: Oyun 4-8 kişiyle oynanır. Oyunculardan biri sayışmaca ile ebe seçilir. Seçilen ebe yere doğru eğilir ve ellerini hafifçe dizlerine koyar. Oyuncular sırayla atlamaya başlar. Oyuncular ilk aşamayı bitirdikten sonra ebe biraz daha yükselir. Oyuncular yine aynı şekilde atlamaya devam ederler. Ebe üçüncü aşamada biraz daha yükselir. Oyuncular aşamalar arttıkça ebenin yükselmesiyle atlamakta zorlanırlar. Atlayamayan oyuncu ya da atlarken düşen oyuncu yanar ve ebeyle yer değiştirir. Oyun bu şekilde devam eder **(Fırat AK).**

BİLEK GÜREŞİ: Oyun iki kişi ile oynanır. Oyun için bir hakem seçilir. İki oyuncu masada karşılıklı şekilde otururlar. Sağ kollarını, dirsekleri masaya gelecek şekilde yerleştirir ve ellerini avuç içleri birbirlerini kavrayacak şekilde birleştirirler. Oyun hakemin komutuyla başlatılır. Oyuncular birbirlerinin bileğini bükerek rakibin elinin üst kısmını masaya dokundurmaya çalışır. Bunu başaran oyuncu oyunu kazanmış olur. Kazanan oyuncu ile izleyenlerden biri tekrar yarışmak isteyebilir. Oyun bu şekilde devam eder **(Fırat AK).**

BİLMECE SORMACA: Oyun en az 2 kişiyle oynanır. Sayışmaca ile oyuna kimin başlayacağı belirlenir. Oyuna ilk başlayacak olan oyuncu rakibine bir bilmece sorar. Rakibi bilirse bu sefer bilmece sorma hakkı ona geçer. Bilemezse soran kişi sormaya devam eder. Oyun sonunda kim en çok bilmece bilmişse o, oyunu kazanır. Bilmecenin cevabını öğrenmek için bilemeyen oyuncu soruyu sorana bir mükafat vererek öğrenir. Bu mükafat genellikle soyut unsurlardır. Sorulan bilmeceler şöyledir:

Ben giderim Bilmece

O gider Bildirmece

Dil üstünde kaydırmaca (Cevap: Dondurma)

Kolumda

Tık tık eder (Cevap: Saat)

Çarşıdan aldım

Bir tane

Eve geldim

Bin tane (Cevap: Nar) **(Melike GÜNEŞ).**

EHLEM SEHLEM: Oyun 6-10 kişiyle oynanır. Sayışmaca ile oyunculardan biri ebe olarak seçilir. Ebe oyuncuların durduğu yerden 3 metre kadar uzağa gider ve oyunculara sırtını dönerek aşağıdaki tekerlemeyi söyler:

Ehlem sehlem

Sulu sulu elma

Gel beni yolla

Bu tekerlemeyi söyleyene kadar oyuncular adım atar, ebe tekerlemeyi tamamlayınca hemen arkasını döner ve oyuncular oldukları yerde kımıldamadan dururlar. Hareket eden oyuncu oyundan çıkar. Ebe tekrar arkasını döner ve tekerlemeyi söylemeye devam eder. Bu şekilde adım adım ebenin yanına ilk gelen oyuncu "Elma elma gel beni yakala" der ve oyuncular başladıkları noktaya doğru koşmaya başlarlar, bu sırada ebe onlardan birine dokunursa o oyuncu ebe olur. Ebe oyunculardan birini yakalayamazsa tekrar ebe olur. Oyun bu şekilde devam eder **(Mehmet BÜYÜKGÖZ).**

BÜLBÜLÜM ALTIN KAFESTE: Oyun genellikle 7 kişiyle oynanır. Oyuncular el ele tutuşarak bir daire oluştururlar ve bu dairenin adına "bülbül kafesi" denilir. Oyunculardan ikisi "bülbül" seçilir ve kafesin içinde dolaşırlar. Kafesi oluşturan oyuncular "bülbül kafeste" diyerek alkışlarlar. Bu sırada bülbüller yakaladıkları boşluklardan dışarı çıkmaya çalışırlar. Daire şeklinde dizilen oyuncular ise, bülbülleri kafesten dışarı çıkarmamak için tekrar birbirlerinin ellerini tutarak kafesi kapatırlar. Kafesten çıkmayı başaran bülbül, oyunu kazanmış olur. Oyun böyle devam eder **(Erdi EKİCİ).**

EBELEME: Oyun 8-12 kişiyle oynanır. Oyunculardan biri ebe seçilir. Ebe duvarın önünde dururken diğer oyuncular 15 metre kadar arkasında dururlar. Oyun başladığında ebe gözlerini kapatıp 3'e kadar sayar. Bu sırada oyuncular koşarak duvara yaklaşmaya çalışırlar. Ebe, sayma işlemi bitince gözlerini açtığında herkes olduğu yerde donup, kalır. Bu sefer ebe, oyuncuları güldürerek kımıldatmaya çalışır. Gülen veya kımıldayan oyuncu ölür. Oyun bu şekilde devam eder **(Tülay KARATAY).**

LAL OYUNU: Oyun 7 kişiyle oynanır. Oyunculardan biri ebe seçilir. Diğerleri ebenin etrafında halka oluşturur ve yere çömelirler. Ebenin, hiç konuşmadan sadece yüz mimiklerini kullanarak oyunculardan birini güldürmesi gerekir. Gülen oyuncu ebe olur. Oyun böyle devam eder. Oyun süresince hiç gülmeyen oyuncu oyunu kazanır **(Saadet YAPICI).**

ÇUVALDA YÜRÜME: Oyun 8-12 kişiyle oynanır. Oyuncu sayısı kadar çuval gereklidir. Oyuncular çuvalları giyerler. Başlama çizgisi belirlenir. Başlama çizgisinden 10 metre uzağına bitiş çizgisi belirlenir. Bütün oyuncular başlama çizgisinde yer alırlar. Başlama komutunun verilmesiyle oyuncular, çuvalın içerisinde seke seke ilerlerler. Yere düşen oyuncu ölür. Belirlenen çizgiye düşmeden en önce varan oyuncu, oyunu kazanır **(Saadet YAPICI).**

EL KIZARTMACA: Oyun 2 veya daha fazla kişiyle oynanır. Sayışmaca ile ebe belirlenir. Oyuncular karşılıklı olarak otururlar. Ebe, iki elini açar diğer oyuncu ellerini ebenin ellerinin üstüne gelecek şekilde düz bırakır. Ebe eliyle oyuncunun eline vurmaya çalışır. Ebe oyuncunun eline vurursa oyunu kazanır ve diğer oyuncu ebe olur. Ebe, oyuncunun eline vuramazsa eğer ebe olmaya devam eder **(Muhammed SÖKE).**

AKŞAM EBESİ: Oyun 8-12 kişiyle oynanır. Oyun akşamları karanlık çöktüğü zamanda oynanır. Oyuncular oyun alanına toplaşırlar. Oyunculardan biri aniden diğerinin koluna vurarak "akşam ebesi, akşam ebesi" diyerek oyunu başlatır. Oyun başlayınca bütün oyuncular ebeden kaçarlar. Ebe onları kovalamaya başlar. Yakaladığı oyuncu oyunun yeni ebesi olur. Oyun bu şekilde devam eder **(Hasan SÖKE).**

EL ARABASI YARIŞI: Oyun 8-12 kişiyle oynanır. Oyun alanına başlama çizgisi çizilir. Başla çizgisinden 10 metre kadar ileriye varış çizgisi çizilir. Oyuncular ikişerli gruplara ayrılırlar. Eşlerden biri el arabası, diğeri de sürücü olur. El arabası olan oyuncu yüzüstü uzanarak elleri üzerinde durur. Diğer eş, onu ayaklarından kaldırarak havada tutar. Tüm eşler aynı şekilde yaparlar. Oyun başlayınca tüm sürücüler, el arabasıyla birlikte başlama çizgisine gelirler ve ilerlemeye başlarlar. Bitiş çizgisine önce varan eşler oyunu kazanır **(Şahin YAĞMUR).**

VIZZZ VIZZZ: Oyun genellikle 4-8 oyuncuyla oynanır. Sayışmaca yöntemiyle oyunculardan biri ebe seçilir. Ebe, oyunculara arkasını dönerek gözlerini kapatır. Ebenin 2 metre uzağında duran oyunculardan biri sessizce ebeye yaklaşır ve sırtına dokunup geri kaçar. Bu sırada diğer oyuncular "vızzzz, vızzzz" diyerek ebenin dikkatini dağıtırlar. Geriye dönen ebe, kendisine kimin vurduğunu tahmin etmeye çalışır. Eğer bilirse o oyuncu ebe olur. Bilemezse ebeliği devam eder **(Elif KIZARTICI).**

İSOT (BİBER) OYUNU: Oyun 4-8 kişiyle oynanır. Yere bir daire çizilir. Bu daire ebe seçilen oyuncunun yuvası olur. Diğer oyuncular bu yuvanın etrafında dizilirler. Ebe olan kişi bir anda "isot" diye bağırarak oyunu başlatır ve tek ayak üstünde koşarak oyunculardan birini ebelemeye çalışır. Vurulan oyuncu oyunun yeni ebesi olur. Eğer ebe dairesinin dışında diğer ayağını yere dokundurursa ve yuvasına dönünceye kadar diğer oyuncular ebeye hafifçe vururlar. Oyun böyle devam eder **(Devrim BÜYÜKTUNA).**

SOĞUK-SICAK: Bu oyun genellikle 6-10 kişiyle oynanır. Sayışmaca ile ebe belirlenir.

Saklanacak küçük bir eşya bulunur. Ebe, odanın dışına çıkarılır. Diğer oyuncular saat, kumanda, kolye ve yüzük gibi herhangi bir eşyayı odanın gizli bir yerine saklarlar. Daha sonra ebe odaya çağrılır ve saklanan eşyayı bulması istenilir. Diğer oyuncular, eşyayı arayan ebe eşyanın saklandığı yerden uzaklaşırsa "soğuk", yaklaşırsa "sıcak" diye hep bir ağızdan seslenirler. Ebe eşyayı bulursa, yeni ebe seçilir ve oyuna devam edilir **(Dilara ÖNAL).**

BILDIR BIP: Oyun genellikle 10-12 kişiyle oynanır. Sayışmaca ile ebe belirlenir. Oyuncular ebenin etrafında daire şeklinde dizilerek otururlar. Ebe "bıldır" dediğinde oyuncular kafalarını öne eğerler, "bıp" dediğinde yukarı kaldırırlar. Ebe oyuncuları şaşırtacak komutlar verebilir. Bu sırada şaşıran oyuncu oyundan çıkar ve en sona kalan oyuncu oyunu kazanır **(Dilara ÖNAL).**

ÇİFTÇİ OYUNU: Oyun 10-20 kişiyle oynanır. Oyunculardan biri sayışmaca ile çiftçi seçilir. Oyuncular el ele tutuşarak daire oluştururlar. Çiftçi seçilen oyuncu dairenin dışına çıkarılır. Oyuncular el ele tutuşmuş vaziyette dönerek şu tekerlemeyi söylerler:

Çiftçi tarlaya geldi,

Tarlasını suladı

Mahsulleri topladı.

Çiftçi hanımını aldı

Hanım çocuğunu aldı

Haydi, ninna ninna

Haydi, ninna ninna

Tekerleme bittiği anda bütün oyuncular yerinde durur. Çiftçi oyunculardan birini hanım olarak seçer ve yanına alır. Daha sonra hanım olan kişi oyunculardan birini çocuğu olarak seçer. Dairedeki bütün oyuncular seçilene kadar oyuna devam edilir **(Yücel KUT).**

GÖĞERCİN (GÜVERCİN) OYUNU: Oyun 7-10 kişiyle oynanır. Oyuncular üçer üçer el ele tutuşarak halka oluştururlar. Buna göğercin yuvası adı verilir. Yuvaların içine birer oyuncu girer. Bu oyunculara göğercin adı verilir. Yuvaların dışında da bir oyuncu dolaşır ve bu oyuncuya kartal adı verilir. Sayışmaca ile ebe belirlenir. Ebe, düdük çalarak oyunu başlatır. Düdük sesiyle göğercinler yuvalarından başka yuvaya geçerler. Kartalda boş yuvalardan birinin içine girip göğercin olmaya çalışır. Bunu başarırsa açıkta kalan oyuncu, kartal olur **(Nihat DURAK).**

KAYNANA BİYE GELSE: Oyun 4 kişiyle oynanır. İki oyuncu diğer iki oyuncu ile karşılıklı dururlar. Her iki grup birbirlerine karşı bir adım ileri bir adım geri giderek şu tekerlemeyi söylerler:

Çat pat kaynana

Çatır patır kaynana

Kaynana biye gelse

Şu sarmayı sarsa

Biz olalım yan yana

Sen dşarı kaynana

Akarsular buz gibi

Şu kaynana domuz gibi

Kaynana biye gelseŞuracıkta bir ölse… **(Sevim YOLDAŞ).**

EL EL EPENEK: Oyuncu sayısı 3-6 kişi arasında değişir. Oyuncular ellerini avuç içi yere gelecek şekilde üst üste çimdikleyerek koyar. Bütün oyuncular, ellerini bir yukarı bir aşağı hareket ettirerek şu tekerlemeyi söylerler:

El el epenek

Elden çıkan kepenek

Kepeneğin yarısı

Yumurtanın sarısı

Nenem yoğurt getirdi

Pisik (kedi) burnunu batırdı

Pisiğin burnu ezile

Minareden asıla

Minare bucak bucak

İçinde demir ocak

Demir ocağın kilidi

Bize gelen kim idi? **(Selim ÇİÇEK).**

DAĞLAR KIZI REYHAN: Oyun 2 kişi ile oynanır. Oyuncular karşılıklı şekilde, yüzleri birbirlerine bakar vaziyette ve sağ elleri içinde sol, sol elleri içinde sağ el olacak şekilde durur ve oyuna başlarlar. Tekerleme eşliğinde önce ellerini birbirlerine paralel, sonra ellerini birbirlerine dikey şekilde vurarak, aşağıdaki tekerlemeyi söylerler:

Dağlar kızı Reyhan Reyhan

Bir oğlanı sevdi sevdi sevdi

Büyük baba duydu duydu duydu

Başını duvara vurdu vurdu vurdu

Adını Melek koydu koydu koydu **(Saniye ORAK).**

GOŞTEK (ET) OYUNU: Oyun 3 kişiyle oynanır. Geniş ve düz bir sahanın içinde oynanır. Oyun keçi kılından yapılmış 3-4 metre uzunluğunda kalınca bir şeritle oynanır. Oyuncular arasından biri çok zayıf diğeri güçlü iki kişi seçilir. Zayıf olan oyuncunun adı “goşt”, diğer kuvvetli oyuncu da onun sahibi ve koruyucusu olur. Oyunda bir canlıya yırtıcı hayvanlar ve onu korumaya çalışan sahibi temsil edilmek istenir. Keçi kılından yapılan kalınca şerit goştek adı verilen

oyuncunun ayağına bağlanılır. Sahibi düğümlü olan ucu elinde tutar. Goştek denilen oyuncu sahanın ortasına oturtulur. Goşteğin sahibi ise şeridin düğümlü olan ucunu elinde tutarak goşteğin etrafında dolanır. Goşteği diğer oyuncuların saldırılarından korumaya çalışır. Goşteğe saldıranlar akbabaların bir leşe saldırdığı gibi yaklaştıklarında çimdik atarlar. Adeta vücundundan et koparıyormuş gibi hareketler yaparlar. Canını acıtmaya çalışırlar. Goşteğin sahibi elindeki ucu düğümlü şeritle goşteki korumaya çalışır. İpin ucu düğümlü olduğu için kime isabet ederse vücudunda morarma olur. Dışardan saldıranlar, hem kendilerini korurlar, hemde goşteke çimdik attıklarında "oh be ne güzel et", diye seslenirler. Oyuncular bir taraftan goşteke saldırırlar, bir taraftan da kendilerini darbelerden korurlarken goşetekin sahibini yakalamaya çalışırlar. Çünkü o daha önce onların canını çok acıtmıştır. Goştek sahibi ipi onların elinden kurtarmaya çalışır. Bu arada ipi birbirlerinin elinden çektikleri zaman goştek yerde sürüklenir. Bu çok tehlikeli bir durumdur. İp goştekin ayağına bağlı olduğu için sakatlanma ihtimali bile vardır. Fakat goştek hızlı davranır ipi hemen ayağından çözerse kurtulur. Saldıran oyuncular ipi alırlarsa iple goştek sahibini iyice döverler. Goştek sahibi kurtulursa kaçar **(Hanifi DÜŞMEZ).**

PEÇİÇ OYUNU: Peçiç oyunu genellikle 2 kişi ile oynanır. Bazen iki grup arasında da oynanabilir. Oyunun özel bir bezi vardır. Kenarları 15 ile 20 santimetre uzunluğunda dört adet bez bulunmaktadır. Ortadaki kare bez, sadedir. Kenarlarındaki dört adet kol bezlerin her biri ise üç sıra halinde beşer kareye bölünmüş on beş kare bulunmaktadır. Bir de bu oyunun oynanması için halk arasında "kespik" denilen iri bir kayısı çekirdeği büyüklüğündeki deniz kabuğu kullanılır. Bu deniz kabuğunun bir tarafı çukur bir tarafı da düzdür. Oyuncular kespiğin düz tarafını 4 sayı sayarlar, çukur tarafını 2 sayı sayarlar. Peçiç bezi, iki oyuncunun arasına yere serilir. Ayrıca her oyuncunun elinde, kareleri ilerlemek için de ayrı bir değişik renkte kespik, düğme, para veya bunlara benzer bir şey bulunur. Sayışmaca ile oyuna ilk başlayacak oyuncu belirlenir. İlk oyuncu kespiki havaya atar ve hangi tarafı yere gelirse, kendi tarafındaki bez kolundaki kenar karelerden o kadar sayı ilerler. İkinci oyuncu da aynı şekilde kespiki atarak gelen sayı kadar kenar karelerden ilerler. Kespiki atan oyuncu, kendi sayısınca karelerden ilerlerken önceki oyuncunun bulunduğu kareye denk gelirse, o oyuncunun ilerlediği bütün kareleri yanarak iptal olur ve baştaki kareye geçerek yeniden başlar. Diğer oyuncu ise bulunduğu kareden devam eder ama aynı durum onun için de geçerlidir. Diğer bir kural ise, kespiki atan oyuncu bir önceki oyuncunun ilerisindeki kareye denk gelip geçerse bu defa geride kalan oyuncunun ilerlemiş olduğu tüm kareler yanarak iptal olur ve o oyuncu yeniden en baştaki kareye geçerek yeniden ilerler. Oyuncular bezin etrafındaki dört kolun içindeki üç sıralı karelerin sadece kenar karelerinden ilerleyebilirler. Orta sıradaki kareye ise oyunun son safhasında geçebilirler ve oyunu bitirirler. İlk önce bütün kareleri geçen ve en son kolun orta sıralarındaki

kareleri de geçip bezin ortasındaki büyük kareye ulaşan oyuncu oyunu kazanır **(Hanifi DÜŞMEZ).**

AKLAÇ PAKLAÇ: Bu oyun en az 5 kişiyle oynanır. Oyuncular kendi aralarında, ebe seçerler. Ebe bir yerde oturur ve diğer oyuncular onun karşısına otururlar. Ebe, diğer oyunculardan gizli bir nesne (kâğıt, bez, tahta veya teneke) eline alarak, iki avucunu birbirine yapıştırır. Diğer oyuncular ise iki avuçlarını dua eder gibi açarak ebenin önünde tutarlar. Ebe, gizli nesnenin bulunduğu avucunu, diğer oyuncuların avuçlarına koyarak "aklaç paklaç al da bunu kurtul kaç" tekerlemesini söyler. Bu tekerlemeyi söylerken, gizli nesnenin bulunduğu avucunu, "aklaç" derken birinci oyuncunun, "paklaç" derken ikinci oyuncunun, "al da" derken üçüncü oyuncunun, "bunu" derken dördüncü oyuncunun, "kur" derken beşinci oyuncunun, avucundan geçirir. Eğer oyuncular yediden az ise tekerleme ve ellerini avuçtan geçirme baştaki oyuncudan yeniden başlar. Bazen de ebe, bu tekerlemeyi söyleyerek birkaç devir de devam edebilir. Ama bu arada gizli nesneyi herhangi bir oyuncunun avucuna bırakmış olabilir. Diğer oyuncuların çakmaması için ebe "kaçın" işaretini vermez. Ebenin işareti, son hece olan "kaç" hecesinin yüksek sesle söylemesidir. Bunu söyleyince, eline gizli nesne bırakılan oyuncu zaten önceden hazırdır ve bir ok gibi fırlayarak önceden belirlenen karşıdaki noktaya ulaşıp elini değdirerek ve geri dönüp oyuncu başını "coş" etmeye (elini değdirmeye) diğer oyuncular ise onu yakalamaya çalışır. Eğer ebe oyuncu yakalanırsa, diğer oyuncuları sırtına alarak ebe oyuncuya kadar taşır. Yakalanmadan ebeyi "coş" ederse (elini değdirirse) diğer oyuncuları taşımaktan kurtulur. Oyun, oyuncular yoruluncaya kadar devam eder **(Hanifi DÜŞMEZ).**

KOLÇI (kolcu) KAÇAKÇI: Oyun 8-12 kişiyle oynanır. Oyuncular Kolçı ve Kaçakçı olmak üzere iki gruba ayrılırlar. Kaçakçılar, kaçıp saklananlar grubu olur, kolçılar da kaçakçıları arayıp bulan ve oyun dışı olan gruptur. Kolçılar arayıp buldukları kaçakçılara elini vurup yandırması gerek. El vurmazlarsa o oyuncu yanmaz ta ki kolçılar, bütün kaçakçılara el vurup onları oyun dışı bırakıncaya kadar. Bu oyun günlerce sürebiliyor. Kaçakçı oyuncu da olabilir ama kolçı oyuncu da evde, işte veya herhangi bir yerde olabilir, ama onu hep takip eder ve oyun dışı bırakmaya çalışır. Tüm oyuncular oyun dışı kalınca oyun, oyuncuların müsait olduğu zaman içinde yeniden başlar **(Hanifi DÜŞMEZ).**

BİRRE OYUNU: Oyun 7'şer kişiden oluşan iki grup arasında oluşur. Sayışmaca ile oyunculardan biri hakem seçilir. Oyun alanı olarak 80x100 m. Genişliğinde bir çim sahası seçilir. Bu sahanın tam ortasında 1,5 m. Çapında bir daire çizilir ve bu daireye "Kom" adı verilir. Oyunculardan bir grup orta dairenin hemen etrafında, daireyi arkalarına alarak ve yüzlerini diğer gruba çevirerek yerlerini alırlar. Diğer grup ise 4-5 metre aralıkla birinci grubun etrafında, yüzleri daire

etrafındaki gruba dönük olarak dizilirler. Grupların yerlerini hakem kura ile tespit ettikten sonra gruplar yerlerini alırlar. Hakemin verdiği komutla oyun başlar. Dıştaki oyunculardan biri içteki oyunculara yakalanmadan, içteki bir oyuncu ile daire arasına girerse o oyuncu oyun dışı olur. İçteki grup ise hem dıştaki grubun "Kom" denilen daireye girmemesini sağlar hem de kendi grubundaki arkadaşlarının yanmaması için uğraşır. İçteki gruptan biri, elini dıştaki oyuncuya değdirirse, o oyuncu yanarak oyun dışı kalır. Dıştaki gruptan bir oyuncu içerdeki oyuncuların koruduğu "kom" denen dairenin içerisine yakalanmadan girebilirse tüm oyunu dıştaki oyuncular kazanmış olurlar **(Hanifi DÜŞMEZ).**

KESEYİM Mİ? YAZIK OYUNU:Oyun 9-12 kişiyle oynanır. Oyuncular ikişer ikişer gruplara ayrılarak sıraya dizilirler. Oyunculardan biri sayışmaca ile hakem olarak belirlenir. Sayışmaca ile oyuna hangi grubun ilk olarak başlayacağı belirlenir. Oyuna başlayacak olan grup karşılıklı şekilde el ele tutuşurlar ve hakem bu oyuncuların yanına gelerek elini yatay hale getirerek oyuncuların ellerinin üzerine vurarak oyunculara "Keseyim mi?" diye sorar. Oyunculara da "Yazık" diye cevap verirler. Üç kere bu işlem tamamlandıktan sonra elleri kesilen oyuncular hızlıca koşarlar. Bir tur atıp daha sonra hakemin yanına doğru koşarlar. Hakemin yanına ilk gelmeyi başaran oyuncu grubundaki oyuncuyu yener. Sırayla aynı işlem diğer oyuncular için de tekrarlanır **(Ekim URUÇ).**

Sonuç

Şanlıurfa çok eski tarihlerden beri bir yerleşim merkezidir. Bu yerleşim merkezi çeşitli medeniyet ve etnik kimliklere de merkezlik etmiş zengin bir yerleşim yeridir. Şanlıurfa'daki çocuk oyunları da buna paralel olarak zenginlik göstermektedir.

Şanlıurfa'daki bazı çocuk oyunları çağdaş dünyanın bilgi ve birikimlerinden faydalanırken bazıları da kökü çok eskilere dayanmaktadır. Şanlıurfa çocuk oyunlarının sayısını ve şekillerini buradakilerle sınırlı tutmak gerçeği yansıtmaz. Örgün eğitim sayesinde her yeni gün bir başka oyun ve sayışma ortaya çıkmaktadır. Nitekim burada yer alan oyunların bazılarının sınıflarda, okul sıralarında oynandığı ortadadır. Öğrenilen yeni oyunlar eskiden oynanan oyunların zaman ve çağdaş teknikler sayesinde unutulduğunu da belirtmeliyiz. Bu yazımızda sadece Şanlıurfa çocuk oyunlarından aletsiz oynanan oyunları aldık. Aletle oynanan oyunları ise bir başka yazıya bıraktık.

Şanlıurfa çocuk oyunları yalnız kızların, yalnız erkeklerin veya kız ve erkeklerin birlikte oynadığı oyunlar olarak oyuncu açısından; tek ve gruplar halinde oynanan oyunlar olarak oyun

açısından; aletli veya aletsiz oyunlar olarak oyuncak açısından; içeri mekân veya dışarı mekân olarak oyun alanı açısından birbirinden ayrılabilir.

Şanlıurfa çocuk oyunlarının fonksiyon olarak çocuğun dengede durmasını, topluluk oluşturmasını ve toplu hareket bilinci kazanmasını, hız ve hareket kabiliyetini geliştirmesini, kendine güven duygusu aşılamasını, alet ve eşya kullanma becerisi elde etmesini bütün bunları kazanırken hoşça vakit geçirmesini sağladığı görülür.Oyun için hazırlanan oyuncak yapımı da çocuğun üretim ve zekâ gelişimine katkı sağladığı, herhangi bir oyun için çevre imkanlardan faydalanma becerisi kazandırdığını da söyleyebiliriz.Çocuk oyunlarındaki sayışmacaların (tekerlemelerin) çocuğun dil gelişimine de katkı sağladığı, seci ve aliterasyonlarla ahenk unsuru kazandırdığı da ortadadır.

Günümüz teknolojik gelişmeleri doğrultusunda dijital dünyanın çocukları da etkilediği, sosyalleşme ve grup oluşturmadan, bedensel gelişimden ve enerjilerini boşaltmaktan uzakta olduğu ortadadır. Mahalli çocuk oyunlarının ana okulundan itibaren okullarda uygulamalı olarak öğretilmesi çocuğun sosyal, fiziksel ve duygusal gelişimine katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

Boratav, P. N. (1994). *100 soruda Türk folkloru*. İstanbul, Gerçek.

Düşmez, H. (2000). *Şanlıurfa mahalli çocuk oyunları*. Şanlıurfa, Kaluri.

Gürün, O. A. (1984). *Çocuğumuzu tanıyalım*. İstanbul, İnkılap Kitabevi.

Huizinga, J. – Ludens, H. (1994). *Kültür olgusu olarak oyunun doğası ve anlamı*.

İstanbul, Yapı Kredi.

Mangır, M. – Selleli, F. N. (1987). *Çocuk ve oyun.* Ankara, Ankara Üniversitesi. Onur, B. (2000).

Oyuncaklı dünya. Ankara, Dost Kitabevi.

Özdemir, N. (2005). *Türk çocuk oyunları*. Ankara, Akçağ.

Şenol, S. (2006). *Çocuk ve gençlik ruh sağlığı*. İstanbul, HYB.

Kaynak Şahıslar Listesi
Adı Soyadı, Doğum yılı, Doğum yeri, Öğrenim Durumu, Mesleği,

Devran ÇEKER, 2008 / 10, Şanlıurfa / Birecik, İlkokul.

Devrim BÜYÜKTUNA, 2000/18, Şanlıurfa / Birecik, Lise

Dilara ÖNAL, 2000 / 18, Şanlıurfa / Merkez, Öğrenci

Dilek YAĞMUR, 1998 / 20, Şanlıurfa / Birecik, Üniversite, Öğrenci

Ekim URUÇ, 2008 / 10, Şanlıurfa / Merkez, İlkokul, Öğrenci

Elif KIZARTICI, 2005 / 13, Şanlıurfa / Merkez, Ortaokul, Öğrenci

Erdi EKİCİ, 2010 / 8, Şanlıurfa / Siverek, İlkokul, Öğrenci

Fırat AK, 1991 / 27, Şanlıurfa / Merkez, Üniversite, Öğretmen

Hasan SÖKE, 2007 / 12, Şanlıurfa / Suruç, Ortaokul, Öğrenci

İrem MULA, 2006 / 13, Şanlıurfa / Merkez, Ortaokul, Öğrenci

Mehmet Ali KILIÇ, 1999 / 19, Şanlıurfa / Halfeti, Lise, Öğrenci

Mehmet BÜYÜKGÖZ, 2000 / 18, Şanlıurfa / Karaköprü, Lise, Öğrenci

Mehmet SALİK, 1986/32, Şanlıurfa / Merkez, Lise, Esnaf

Melike GÜNEŞ, 2003 / 13, Şanlıurfa / Halfeti, Ortaokul, Öğrenci

Melike SÖKE, 2009 / 9, Şanlıurfa / Suruç, İlkokul, Öğrenci

Muhammed SÖKE, 2006 / 12, Şanlıurfa / Suruç, Ortaokul, Öğrenci

Murat GÜZEL, 2006 / 12, Şanlıurfa / Ceylanpınar, Ortaokul, Öğrenci

Nihat DURAK, 1982 / 36, Şanlıurfa / Merkez, Üniversite, Bankacı

Saadet YAPICI, 2000/ 18, Şanlıurfa / Merkez, Lise, Öğrenci **Saadettin**

YAMACI, 2006 / 12, Şanlıurfa/ Ceylanpınar, Ortaokul, Öğrenci **Saniye**

ORAK, 1975 / 43, Şanlıurfa / Siverek, İlkokul, Ev Hanımı

Selim ÇİÇEK, 2003 / 15, Şanlıurfa / Suruç, Lise, Öğrenci

Sema YİĞİT, 1975/ 43, Şanlıurfa/ Viranşehir, Lise, Ev Hanımı

Sevda GÜMÜŞ, 2007 / 11, Şanlıurfa / Karaköprü, Ortaokul, Öğrenci

Sevda ŞENER, 1982/ 36, Şanlıurfa / Haliliye, Üniversite, Hemşire

Sevim YOLDAŞ, 2008 / 10, Şanlıurfa/ Ceylanpınar, İlkokul,Öğrenci

Seyfettin DAĞ, 1978 / 40, Şanlıurfa / Harran, İlkokul, Bekçi

Süleyman SAKA, 1970/ 48, Şanlıurfa/ Merkez, Üniversite, Öğretmen

Şahin YAĞMUR, 2006/ 12, Şanlıurfa / Akçakale, Ortaokul, Öğrenci

Şilan ATEŞ, 1960 / 58, Şanlıurfa / Karaköprü, Ortaokul, Ev Hanımı

Tülay KARATAY, 1986/32, Şanlıurfa / Eyyübiye, İlkokul, Ev Hanımı

Yekbun KAYA, 1998 / 20, Şanlıurfa / Hilvan, Üniversite, Öğrenci

Yücel KUT, 2003 / 15, Şanlıurfa / Karaköprü, Ortaokul, Öğrenci

FİNANS: Bu çalışmanın yürütülmesinde herhangi bir finansal destek alınmamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI: Yazarlar, bu çalışmayı etkileyebilecek finansal çıkarlar veya kişisel ilişkiler olmadığını beyan eder.

YAZAR KATKILARI: Yazarlar, makaleye %50 'şer oranda bireysel katkıda bulunmuşlardır.

ETİK ONAY BEYANI: Bu çalışmada Yerel Etik Kurul Onayına gerek duyulmamıştır.

VERİ KULLANILABİLİRLİK BEYANI: Bu çalışmada kullanılan verilere yazardan talep üzerine erişilebilir.

FINANCE: No financial support was received for the conduct of this study.

CONFLICT OF INTEREST STATEMENT: The authors declare that there are no financial interests or personal relationships that may influence this study.

AUTHOR CONTRIBUTIONS: The authors contributed 50% each to the article individually.

ETHICAL APPROVAL STATEMENT: Local Ethics Committee Approval was not required for this study.

DATA AVAILABILITY STATEMENT: The data used in this study are available upon request from the author.

Bu eser Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. (This work is licensed under a Creative Commons NonCommercial license Attribution International License).

UFÜ | SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER DERGİSİ
FIU | JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

e-ISSN: 3062-2123
Journal of Academic Social Studies-JOSSH / Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi - SOBED Vol./Cilt: 1 / Issue/Sayı: 1, Ocak/ January 2025

DOI: 10.29329/ufusobed.2025.1115.7

Kitap Tanıtımı/ Review

Geliş Tarihi /Arrival Date

21.10.2024

Kabul Tarihi / Accepted Date

14.12.2024

Elif Değer
Yüksek Lisans mezunu. Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Edebiyatı Anabilim Dalı/ Kastamonu University, Institute of Social Sciences, Department of Folk Literature.
elifdeger8937@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-7670-9137

Metadata from Crossref

SCREENED BY iThenticate® Professional Plagiarism Prevention

OPEN ACCESS

İhsan Ozanoğlu: *Halk Tababeti I-II*

I. Cilt: 1-190 -II. cilt:191-376

Giriş: İhsan Ozanoğlu Kısa Biyografi

İhsan Ozanoğlu 15 Nisan 1907 yılında Kastamonu'da doğmuştur. Babası Aşıkoğlu Ahmet dönemin ünlü mevlithanı ve tasavvuf müziği temsilcisidir. Annesi Hafize Emine Hanım ise dönemin bilgin kadınlarından biridir. Ozanoğlu, babasını çok küçük yaşta kaybetmiş, ilk edebiyat ve musiki eğitimini annesi ve teyzesinden almıştır. İstanbul Öğretmen Okulu'ndan mezun olduktan sonra, 1928-1938 yılları arasında Kastamonu köylerinde öğretmenlik yapmıştır. Kastamonu şehir merkezindeki okullarda edebiyat, müzik ve din dersleri vermiş, bu görevine 1946 yılında Kastamonu Halk Kütüphanesi müdürü olarak atanıncaya kadar devam etmiştir. 37 yıllık devlet hizmetinden sonra 1963 yılında emekliye ayrılmıştır. İhsan Ozanoğlu şair, yazar, öğretmen, gazeteci, âşık, ilim adamı gibi çok yönleri bir kimliğe sahiptir. Kastamonu'nun folklorunu, tarihini, coğrafyasını, turizmini, kültürünü ve edebiyatını verdiği eserlerle tanıtarak Kastamonu için önemli bir kaynak meydana getirmiştir. (Ozanoğlu, 2017: 7).

Citation Information/Kaynakça Bilgisi
Değer, E.,Master degree, *Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Edebiyatı Anabilim Dalı/Kastamonu University, Institute of Social Sciences, Department of Folk Literature. (JOSSH/SOBED)* 1/1 (2025), ss. 104- 113 DOI: *10.29329/ufusobed.2025.1115.7*

Ozanoğlu gazetecilik hayatına çok genç yaşlarda girmiştir. Açıksöz, Doğrusöz, Yeni Kastamonu, Yenises gibi gazetelerde, çeşitli dergilerde yazılar yazmıştır. Yazdığı makalelerin çoğunluğu, Kastamonu kültürünü korumak amacıyla belge niteliğinde oluşturduğu çalışmalardır (Ozanoğlu, 2017: 8). Türk Halk Müziği alanında da çok sayıda derlemesi bulunmaktadır. Başta "Çanakkale Türküsü" olmak üzere yüzlerce türküyü TRT ve Türk Halk Müziği repertuarlarına kazandırmıştır (Ozanoğlu, 2017: 9).

Ozanoğlu, eserleri ve çalışmalarıyla Kastamonu'nun tarihsel ve kültürel kimliğini gelecek kuşaklara aktarmıştır. Onun bıraktığı izler, bugün şehrin kültür, edebiyat, tarih, din folklor ve sanat ı hakkında bilgi sahibi olmak isteyenlere yol gösterici niteliktedir (Ozanoğlu, 2017: 8).

Ozanoğlu'nun eserlerinin asılları Türk Dil Kurumu, Müzeler Genel Müdürlüğü, Ankara Etnografya Müzesi, Kastamonu Müzesi, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Başkanlığı arşivleri ve kütüphanelerinde bulunmaktadır. 13 Şubat 1981 yılında aramızdan ayrılan Ozanoğlu, basılmış ve basılmamış tüm eserleriyle Kastamonu tarihini ve kültürünü aydınlatmaya devam etmektedir (Ozanoğlu, 2017: 10).

1. Çalışmanın İçeriği

Bu çalışma İhsan Ozanoğlu'nun Kastamonu'da derleyip yazmış olduğu **"Kastamonu Halkıyat ve Harsiyatı-Halk Tababeti I-II"** adlı iki ciltlik eserde halk hekimliğine dayalı teşhis ve tedavi yöntemlerinin neler olduğu, nasıl adlandırıldığı, sağaltmanın nasıl yapıldığına dair bir araştırmayı içermektedir. Bu eser, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi'nde bulunan, iki ciltten oluşan, Latinize el yazması, yayımlanmamış bir eserdir. İki ciltten oluşan bu eser toplam 376 sayfadır. 1-190 arası ilk cildi, 191-376 arası ise ikinci cildi oluşturmaktadır. Eserde koparılmış çok sayıda yaprak bulun maktadır.

2. Halk Tababeti I

Öncelikle **"İçindekiler"** başlığı altında hastalıkların ve tedavi edecek bitkilerin adları verilerek sayfa numaraları belirtilmiştir. İçindekiler kısmında "dış hastalıkları (bel

ağrısı, şiş, çıban, cilt hastalıkları, bevliye, boğaz-burun, göz hastalıkları), iç hastalıkları (mide hastalıkları, göğüs hastalıkları), asabi hastalıklar, haşarat, seksoloji gibi hastalıklar ve sayfa numaraları verilmiştir.

Ardından **"Acayip Tedbirler"** adlı başlık altında bazı hastalıklar ve sorunların adları verilerek sayfa numaraları belirtilmiştir. Ardından **"Veteriner"** başlığı altında hayvanlara ait bazı hastalıklar verilerek sayfa numaraları belirtilmiştir.

İhsan Ozanoğlu **"Başlarken"** adlı başlıkta bu derlemeyi neden yaptığını ve nasıl yaptığını anlatmış, kendisine bu konuda yardımı ve desteği olan kişileri, daha önce başından geçen bazı olaylardan bahsetmiştir. Aşağıdaki tüm bilgiler "Başlarken" kısmındaki anlatılanlardır.

Vaktiyle Kastamonu'da halk hekimi, halk baytarı ve halk eczacısı olarak tanınmış olan kişilerin isimlerini vererek, onların hangi alanda hangi hastalığa deva bulduklarını anlatmıştır. Halk hekimliği konusunda özellikle Bıçakçızade'den çok şey öğrendiğinden bahsetmiştir. Hatta Bıçakçızade'den daha da çok aktar Hacı Melekzade Ahmet Efendi'den istifade ettiğini belirtmiştir. Bazen de Çerçi Sadık Efendi'yi ziyaret ederek faydalandığını anlatmıştır.

Kastamonu'da 400 özel kütüphane olduğunu, bu kütüphanelerde tababetle ilgili yüzlerce kitap tespit ettiğini ve bu kitaplardan notlar aldığını belirtmiştir. Tevhid-i Tedrisat kanununun yürürlüğü girdiği tarihten itibaren bu kütüphanelere devletçe el konulduğu, muhteviyatın bir yerde toplandığı ve böylece Merkez Kütüphanesi'nin meydana geldiği anlatılmıştır. 1941'de Merkez Kütüphanesi Memleket Kütüphanesi ile birleştirilerek tek binada genel istifadeye konulmuştur. 1945'te bu kütüphanenin yazmalarını etüt ederek vücuda getirdiğini, bu envanterin bakanlıkça takdir edildiğini, takdirnameyle de yetinilmeyerek öğretmenlikten naklen ve terfian kütüphane müdürlüğüne getirildiğini aktarmaktadır. Buradaki tek işinin oluşturduğu envanterler rehberliğinde yazma eserlerden folklorla ilgili notlar almak olduğunu belirtir. Bu işe çok göz nuru döktüğünü, çok az bir randıman almış olsa da bulduğunu kâr saydığını dile getirmiştir. Yazmalar esnasında kendisinden icazetname aldığı Ahmet Karabacak'a ait tıp mecmuasının gördüklerinin en üstünü ve en kıymetlisi olduğundan bahsetmektedir.

Elinden geçen kitaplar arasında folklora dâhil edilmeyecek kalitede olanlar olduğu gibi mühim bir konunun halk malı buluşlarıyla yüklü olduğunu da görmüştür. Özellikle tıp tahsili görmediği halde halk hekimliği yapanlara ait mecmuların doğrudan folklora dahil olduğunu söylemektedir.

Bir otun faydasıyla ilgili neden, nasıl gibi sorulara halk hekiminin cevap veremeyeceğini çünkü halk hekiminin maddeleri formüle etmediğini belirtir. Örneğin Peygamber çiçeğinin iç kanamaları durdurmada bire bir olduğu, ancak bu otta ne gibi maddeler olduğunu halkın bilmeyeceğini söyler. Halk hekiminin kısmen cahil olmakla beraber hangi otun hangi derde şifa olacağını ve bu otun nerelerde yetiştiğini çok iyi bildiğini anlatır.

İhsan Ozanoğlu veteriner ile baytarı karşılaştırarak aradaki farkı şu sözlerle anlatmaktadır: "Baytar kelimesi Arapça'dır. Farsça ise nalbant karşılığıdır. Veteriner atın nasıl nallanacağını bilir ancak eline çekiç, kerpeten verildiğinde tek çivi çakamaz. Ama bizim köyün veterineri Mehmet Ağa en haşarı, en çakal hayvanı bile birkaç dakika içinde nallayıp geçer. Veteriner hekim böyle adi ve basit işlerle meşgul olamaz. Mehmet ağa ineği buzağılayacağı günü ve saati tayin ederdi. Ne aleti vardı ne laboratuvarı. Ne mektebi vardı ne medresesi. Hatta okuryazar bile değildi. Ama nice veteriner hekimlere taş çıkarırdı" demektedir.

Derlemelerini tamamen halktan ve halk hekimi olarak tanınmış kimselerden yapmış olduğunu, bununla birlikte cönklerden, aktar mecmualarından, yazma kitaplardan, halk hekimi kitaplarında gördüğü kayıtlardan, folklorik karakterde olanlardan da bazı notlar aldığını belirtmiştir. Derlediği malzemeyi de hastalıkların ana tasnifine tabi tutarak (hariciye, cildiye, dahiliye gibi) sıraladığını belirtmiştir.

Ozanoğlu, eserde her maddeye bir numara verdiğini, fasıl değişmekle beraber madde numarasının da birbirine bağlandığını, fihristi ve indeksi de buna göre hazırladığını söylemiştir. Müsvedde, matbaaya girdikten sonra sayfa numarasını kaybettiği için sayfa numaralarını önemsemediğini, bu durumda fihrist ve indeksleri de yeniden numaralamak gerektiğini belirtmiştir.

Halkıyat ve harsiyatın, bir milletin biyolojik, psikolojik, kültürel ve sosyal derecesini gösterdiğini ifade ederek toplumun medeniyet seviyesinin folklor ve etnografya ile ölçüleceğini vurgulamıştır. Türk tıp folklorunun ise milletin her alanda olduğu gibi tababet alanında da keskin zeka ve üstün buluşlarla yüksek bir varlık olduğunu gösteren en kuvvetli ve en sağlam şahidi olduğunu belirtir. Ozanoğlu daha sonra bu küçük kitaptaki folklorik notlardan bile birçok keşif yapmanın mümkün olduğunu ancak bu işin yaratıcı zeka, fikr-i icat, enerji, feragat, gayret ve nihayetinde adam olmak ister şeklinde sözlerine devam etmiştir.

Tıp fakültelerinin çalışmaları arasında farmakolojiye önemli bir yer verildiğini, bu alan için ödenek ayrıldığını, kitap, dergi, risale yayımlandığını, ancak tıp fakültelerinin mensuplarından birinin de çıkıp tıp folkloruyla ilgili bir araştırma, derleme yaptığına şahit olmadığını ya da böyle bir görev için seyahate çıkan olmadığından bahsetmiştir. Kastamonu'da var olan Maden Araştırma Enstitüsü'nün en basit bir araştırma bile yapmadığını, edindikleri malumatın ise ya teorik ya da Alman buluşları olduğunu anlatır. Tıp fakültelerinin de tıp folkloru malzemesi derlemediklerinden yakınmıştır.

Tababette tanınmış kişilerin çoğunun halk tababetine dudak büktüğünü, ibtidai şeyler, kocakarı ilaçları dediklerini, eğilip bakmaya dahi tenezzül etmediklerini söyler. Folklor hazinelerimizi yabancıların sömürdüğünü, bizim de yerimizde saymaya durduğumuzu anlatır.

Ozanoğlu, bu kitaptaki yöntemlerden biri hastaya uygulandığında doğabilecek olan herhangi bir sakıncadan sorumluluk kabul edemeyeceğini, çünkü bunun bir doktor kitabı değil, bir folklor kitabı olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca yazar, kitabının pek çok eksiği olduğunu bildiğini, kitaplarını yazmaktaki maksadının yalnızca milletine hizmet etmek olduğunu, vazifesini yaptığını da kimsenin inkâr edemeyeceğini dile getirmiştir. Tenkit edecek olanlardan ise daha iyisin, daha mükemmelini, daha doyurucu olanını yapmalarını istemiştir.

400 bin nüfuslu tarihi bir ilim ve sanat merkezi olan Kastamonu'da, bu hiç para getirmeyen sahaya kendisinden başka hiç bir folklorcunun çıkıp katkıda bulunmadığını söylemiştir. Gençlerden birçoğuna arşivini açıp yardım etmek istediğini ama yaklaşan

olmadığını, ancak tez zamanı geldiğinde peşinde pervane olduklarını belirtir. Kendisine ekmek kapısı açacak olan bir işi bile başarmaktan aciz olan kuşağın, ömrü telef etmekten başka bir işe yaramayan folklor malzemesini derlemekle meşgul olmayacağını anlatır. Hatta kendisi de oğluna tüm teşviklerine rağmen hukuk folkloru derlettirmeyi başaramadığını da sözlerine eklemiştir.

Eserin **"Başlarken"** isimli kısmında sözlerine şu şekilde son vermiştir: "Benim yapamadığımı yapan, benim derleyemediğimi derleyen ve benim çalıştığım bu zengin hazineler içinde meşgul olup eser veren, benden daha iyi, daha mükemmel hizmet eden zuhur ederse ve ben böyle bir vatandaşı hayatta iken görürsem elini öpmeyi vazife sayarım. Beni müsterih edecek olan da ana vatanım Kastamonu'dan başarılı bir folklorcu zuhur etmesidir" diyerek, "Bu mide kanaması felaketine düştüğüm sırada yazılmıştır" şeklinde de bir not düşülmüştür.

"Dış Hastalıklar" başlığı altında yara, şiş, çıban, fıtık, bel ağrısı ve kırık gibi dış hastalıkların tedavisine yönelik bitkisel tarifler verilmiştir.

"Kan Dindirme, Kan Aldırma" başlığı altında kanayan yaralar için uygulanabilecek tedavi yöntemleri sıralanmıştır. **"Burun kanını dindirmek için şu tedbirlere başvur"** şeklinde bir başlık altında burun kanının nasıl dindirileceği anlatılmıştır.

"Cilt Hastalıkları" başlığı altında uyuz, egzama, siğil, çiçek hastalığı, kızamık ve kellik gibi cilt hastalıklarının tedavisine yönelik bitkisel tarifler verilmiştir.

"Saç, Sakal ve Bıyık" başlığı altında bıyık, saç ve sakalı uzatmak, kellikten kurtulmak için yapılması gereken bitkisel tedaviler anlatılmıştır.

"Kıl bitirmemek veya biten kılları dökmek için" başlığı altında kıl büyümemesi ya da büyüyen kılların dökülmesi için neler yapılabileceği anlatılmıştır. Yine bu başlık altında cilt renginin güzelleştirilmesi ve dudak yarılmasının tedavisi için doğal tedavi yöntemleri verilmiştir.

"Bevliye" başlığı altında erkeklerde testis şişmesi, makattaki iç ve dış iltihaplar, basur, makat veremi, makat çıkması, makat şişmesi, mesanede taş, idrar tutukluğu,

yatağını ıslatan çocuklar, prostat, hamile kalmamak için, doğumda çocuğun ters dönmesi ve bel soğukluğu rahatsızlıklarında neler yapılabileceği anlatılmıştır.

"Boğaz, Burun, Kulak ve Diş Hastalıkları" başlığı altında kulak gürültüsü, kulak ağrısı, kulak sancısı, kulak şişi, sağırlık, diş etlerini takviye, diş ağrısı, ağız kokusu, boğaza kemik veya kılçık kaçması gibi sorunların tedavisi için bitkisel tedaviler verilmiştir. Yine bu başlıkta sesi açmak ve muhafaza etmek için neler yapılabileceğine yer verilmiştir.

"Göz Hastalıkları" başlığı altında göz ağrısı tedavisi için neler yapılabileceği uzun uzun anlatılmıştır.

2. Halk Tababeti II

"İç Hastalıkları" başlığı altında mide ağrısı, sancı, böbrek taşı, bağırsakları temizlemek, yeli kesmek, mide ve bağırsak kurtları, kabızlık, ishal sarılık, sıtma ve veba hastalıklarının bitkisel tedavi yöntemlerine yer verilmiştir.

"Göğüs Hastalıkları" başlığı altında nefes darlığı, göğüs tutukluğu, öksürük, balgam, bronşit, nezle, verem, iç ağrısı, sıtma, zatürre gibi hastalıkların tedavisine yer verilmiştir. Ayrıca tifo, romatizma, kuduz, kusma, hararet, ishal, kan kaybı, sarılık ve ülser için bitkisel tedavilere yer verilmiştir. Şişmanlamak için, zayıflamak için, terlemek için ve idrar yollarındaki sıkıntılar için neler yapılabileceği de anlatılmıştır.

"Zehirlenmeler" başlığı altında doğada bulunan bitki, hayvan ve madenlerden hangilerinin zehir, hangilerinin panzehir olduğundan bahsedilmiştir. Arı sokması, yılan ısırması, kurbağa ısırması, akrep sokması durumlarında neler yapılabileceği anlatılmıştır. Ayrıca rakı, esrar ve afyon zehirlenmesi halinde neler yapılması gerektiği hakkında da bilgiler verilmiştir.

"Asabi Hastalıklar" başlığı altında ağız eğilmesi, kabus, delilik ve aşk gibi psikolojik durumlarda neler yapılması gerektiği hakkında tavsiyeler verilmiştir. Ayrıca felç, cinnet, uyurgezerlik çözümü için de yöntemler anlatılmıştır.

"Seksoloji" başlığı altında hiçbir bilgi yer almayıp, bölümü içeren sayfaların koparıldığı görülmektedir.

"Haşerat" başlığı altında tahta kurusu ve pire sorununda çözüm olarak yapılabilecekler anlatılmıştır.

"Orijinal Bilgiler" başlığı altında akrep, yılan, fare, sivrisinek, horlama, kümese tilki gelmemesi, hamile kalmak için ve çocuğun düşmesi için gibi farklı konulardaki sorunların çözümüne dair tedavilere yer verilmiştir.

"Veteriner" başlığı altında atın gözünde çıban çıkması, kör olması atın öksürüğünün kesilmesi, atın bitlenmemesi, atın kanlı idrar yapması, sığırların bitlenmesi ve hayvan uyuzu gibi durumlarda yapılması gerekenler anlatılmıştır.

"**Madenler"** başlığı altında madenler başlığı altında şunların isimleri alfabetik olarak verilmiştir: Akik, elmas, firuze, gaz yağı, inci, kaya tuzu, kına, kireç, kibrit, kükürt, za'l, maden suları, mercan, nişadır, neft, şep, tuz, yakut, zaç, zebercet, zift, zümrüt.

"Hayvanlar ve Hayvani Maddeler" başlığı altında hayvanlar ve hayvani maddeler alfabetik olarak alt alta sıralanmıştır: Ak keçi, akrep, at, at dişi, ayran, ayı, bal, balmumu, balık, baykuş, bıldırcın, böbrek yağı, buzağı ödü, çarık, dalak, deve sütü, deve köpüğü, doğan bağırsağı, domuz, domuz ödü, eşek beyni, eşek sidiği, eşek sütü, eşek tersi, et suyu, geyik, geyik boynuzu, güvercin beyni, güvercin tersi, horoz ödü, hüt hüt, hüt hüt tırnağı, işkembe, kaplumbağa, kaplumbağa yumurtası, kara kurga, kara köpek dili, kaymak, kaz kanı, keçi, keçi ödü, kedi, keklik, kırlangıç, kırlangıç tersi, kirpi ödü, koyun, koyun böbreği, koyun beyni, koyun sütü, koyun ödü, kurbağa, kurt ödü, kuyruk yağı, kuzgun tersi, mum, ördek, örümcek, sadef, sade yağ, sahtiyan, saksağan beyni, sarı dana daşağı, sarımsaklı yoğurt, serçe beyni, serçe kanı, serçe ödü, serçe tersi, sıçan yağı, sığır ödü, süğlüm, sülük, sümüklü böcek, süt, tavşan, tavuk, teke ödü, tilki ödü, tilki tersi, yarasa, yılan, yumurta.

"Bitkiler" başlığı altında bitkiler bu başlık altında alfabetik olarak sıralanmıştır: Acı badem, acı soğan, afyon, ak soğan, anason, arpa, armut, ayva, ayva çekirdeği, badem, bakla, baldırı kara, balık otu, baş parmak otu, beyaz sarımsak, beyaz soğan, buğday unu, bulgur zaç, bülbül otu, ceviz, ceviz kabuğu, ceviz kökü, cimit, çam kozalağı, çam sakızı, çavdar, çay, çıban otu, çiğdem, çörekotu, çükündür, defne, defne tohumu, demir dikeni, diş otu, dut, dut yaprağı, doruk otu, domates, ebe gümeci, elma, feslikın, fındık, fındık kabuğu, fıstık, gelincik, hardal, haşhaş, hatmi, havuç, hıyar, hurma, iğde,

ıhlamur, ıspanak, ısırgan, incir, kabak, kara çörekotu, kara sakız, kara dut, karpuz, kahve, katır tırnağı, kavak yaprağı, kavun, kavrulmuş buğday, kayısı, keçi boynuzu, kestane, keten, kepekli buğday, kekik, kızılcık, kızıl ağaç, kızıl hardal, kızıl üzüm, kızıl soğan, kuşburnu, kırmızı biber, kiraz kereviz, koruk, kuru nane, kuzu kulağı, limon, lahana, mazı, marul, maydanoz, Mekke ağrığı, menekşe, Mersin yemişi, meyan kökü, mısır baklası, mumbar, nane, nar, nergis, nohut, oğul otu, patlıcan, pamuk, pazı, papatya, pelit, pirinç, peygamber otu, rezaki üzüm, reyhan, sarımsak, sarmaşık, salep, semiz, siğil yaprağı, sığır kuyruğu, soğan, söğüt, susam, su teresi, sümbül, sütleğen, şalgam, şeftali, şekaik, şebboy, tarhun kökü, tatlı badem, tane sakızı, tere, topalak, turp, turunç, üryani, üzerlik, üzüm, vişne, yaban teslikeni, zafran, zambak, zerdali, zeytin.

"Bitkilerden Mamül ve Müştaklar" başlığı altında bitkilerden mamül ve müştaklar alfabetik olarak verilmiştir: Acı üzüm katranı, alkol, ardıç katranı, arpa suyu, babunç yağı, badem yağı, bezir, ceviz, kökü katranı, cimit lapası, ekşi dut şurubu, enfiye, esrar, gül suyu, gül yağı, kabak lapası, kara ağaç katranı, katran, kuşburnu katranı, kiremit yağı, leblebi unu, maya, menekşe yağı, Mersin yağı, meyan katranı, nergis yağı, nikotin, nişasta, nöbet şekeri, pekmez, pestil, pirinç lapası, rakı, sabun, sakız, sarımsak yağı, sirke, süngertülü, şarap, şeker, şırağan, tütün külü, vişne şurubu, zeytin lapası, zeytinyağı.

Sonuç

Halk hekimliğinin incelenmesi demek, geçmişten günümüze gelen maddi ve manevi kültür değerlerimizin incelenmesi demektir. Makaledeki gibi bu amaçla yapılan çalışmalarda Anadolu'da insan ve hayvan sağlığı ile ilgili inanış ve uygulamaların çeşitliliği dikkati çekmektedir. Sağlık anlayışı da kültür değerleri sisteminin bir parçasıdır. İslam inancına göre sağlık Allah'ın bir lütfudur ve bize düşen de öncelikle sağlığı korumak, hastalandıktan sonra ise onu en kolay ve hasarsız şekilde atlatmaktır. Halk hekimliğinin amacı ve var oluş sebebi de aslında budur diyebiliriz.

Bir hastalığa maruz kalıp hayat şartları nedeniyle bir doktora gidemeyenler ise çeşitli bitkilerin kök, yaprak, çiçek ve tohumlarından ilaçlar yaparak, yatırları ziyaret ederek, muska yazdırarak veya bir ocaklıya başvurarak tedavi olmaya çalışmışlardır. Doğanın da bir parçası olan bu doğal ilaçlar, dinî veya sihri uygulamalar da zengin halk

hekimliğimizi meydana getirmiştir. Geleneksel halk inançları, diğer tüm kültürel pratikler gibi sözlü gelenek yoluyla yayılırlar ve gelenek içinde öğrenilirler. Otlar, bitkiler, kökler, meyveler geleneksel tedavi yöntemi olarak hastalık ve rahatsızlıklara karşı kullanılırlar. Geleneksel hekimliğin ya da halk hekimliğinin şifacılıkla birlikte anıldığı zamanlardan bugüne gelindiğinde pek fazla değişiklik olmamakla birlikte, geleneksel hekimlik sadece vücudu iyileştiren bir tedavi yöntemi olmaktan çıkmıştır. Bunun yerine vücudu ve ruhi durumu birlikte tedavi etmeye çalışan bütünleyici bir sisteme dönüşmüştür.

Ele alınan eserde halk tababeti açısından en çok dikkat çeken bitki ve gıdalar şunlar olmuştur: Yumurta akı, bal, sirke, zeytinyağ. Bu besinler hemen her formülde yer alan ve en çok adı geçip tekrar eden besinler olmuştur. İlginç olan ise bu besinlerin bugün de yenilen ve kullanılan besinlerden olmaları, ancak tıbbi bir besin olarak değil de sadece bir yiyecek olarak görülüp tüketilmeleridir. Bugün varlığını büyük ölçüde kaybetmiş olan bu tıbbi sağaltma yöntemleri, modern tıbbın müdahalesinin yetersiz kaldığı durumlarda veya yoksulluk sebebiyle başvurulan halk hekimliği yöntemi olarak günümüz Türk dünyasında az da olsa uygulanmaya devam etmektedir.

Kaynaklar

Ozanoğlu, O. (2017), *Kastamonu Destanı – Şiirlerle Kastamonu*. Kastamonu.

FİNANS: Bu çalışmanın yürütülmesinde herhangi bir finansal destek alınmamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI: Yazarlar, bu çalışmayı etkileyebilecek finansal çıkarlar veya kişisel ilişkiler olmadığını beyan eder.

YAZAR KATKILARI: Yazar, makalenin tümünü katkılarıyla oluşturmuştur.

ETİK ONAY BEYANI: Bu çalışmada Yerel Etik Kurul Onayına gerek duyulmamıştır.

VERİ KULLANILABİLİRLİK BEYANI: Bu çalışmada kullanılan verilere yazardan talep üzerine erişilebilir.

FINANCE: No financial support was received for the conduct of this study.

CONFLICT OF INTEREST STATEMENT: The authors declare that there are no financial interests or personal relationships that may influence this study.

AUTHOR CONTRIBUTIONS: The author has contributed to the manuscript in its entirety.

ETHICAL APPROVAL STATEMENT: Local Ethics Committee Approval was not required for this study.

DATA AVAILABILITY STATEMENT: The data used in this study are available upon request from the author.

Bu eser Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.
(This work is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 4.0 International

UFÜ | SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER DERGİSİ
FIU | JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

e-ISSN: 3062-2123
Journal of Academic Social Studies - JOSSH / Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi - SOBED Vol./Cilt: 1 / Issue/Sayı: 1, Ocak/ January 2025

DOI: 10.29329/ufusobed.2025.1115.7

Olaylar/Etkinlikler

Geliş Tarihi /Arrival Date
21.10.2024

Kabul Tarihi / Accepted Date
14.12.2024

Solmaz Karabaşa
Dr., T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı / Ministry of Culture and Tourism.
solmazkarabasa@gmail.com
ORCID ID 0000-0002-2265-4983

Metadata from Crossref

SCREENED BY iThenticate Professional Plagiarism Prevention

OPEN ACCESS

Amerikan Folklor Derneği 136. Toplantısı

Bu yazıda kısaca AFK diye anacağım Amerikan Folklor Kurumu'nun (American Folklore Society) bu yıl 136'ncısı gerçekleştirilen yıllık toplantısından izlenimlerimi aktaracağım. Ben bu toplantının ilk olarak 12-15 Ekim 2022 tarihleri arasında Tulsa, Oklahoma'da gerçekleştirilen 134'üncüsünü izleme şansı elde etmiştim . Bu defa bir bildiriyle katıldığım toplantı, 6-9 Kasım 2024 tarihleri arasında Amerika'nın New Mexico eyaletinin Albuquerque kentinde yüzyüze, 18-19 Kasım 2024 tarihleri arasında da çevrimiçi olarak gerçekleştirildi. Yüzyüze yapılan toplantının mekanı Albuquerque Kongre Merkezi idi.

Bilindiği gibi AFK, 1988 yılında kurulmuş ve kendini sadece Amerika'nın değil bütün dünyanın folkloru ve kültürel gelenekleri üzerine çalışmalar yapmaya adamış, üyeliğe dayalı bir kuruluştur. Folklor camiasında daha çok Amerikan Folklor Dergisi (Journal of American Folklore) ve yıllık toplantılarıyla tanınan AFK, alana hizmetlerini çeşitli yayınlar, programlar, projeler yoluyla sürdürmektedir. Bunlar arasında yıllık toplantı, kendi ifadeleriyle "folklora adanmış en büyük tek buluşma"dır. (https://americanfolkloresociety.org/our-work/)

Yıllık toplantıya her yıl dünyanın dört bir yanından akademisyen, kültür çalışanı, uygulayıcı, sanatçı, eğitimci olmak üzere yaklaşık 900 kişi; çok çeşitli sunumların, tartışmaların, filmlerin, Bu yıl da yine dünyanın birçok yerinden katılımcı folklorun teorisi ve pratiği konusunda bilgi ve deneyimlerini geliştirmek, zenginleştirmek üzere bir araya gelmişti.

Citation Information/Kaynakça Bilgisi
Karabaşa, S., (JOSSH/SOBED) (2025)-1, ss. 114- 123. *e-ISSN: 3062-2123*

Görsel 1. AFK 2024 Yıllık Toplantısı anma defterinin kapağı.
Kapak tasarımı Lindsay D. Williams'a ait.*

AFK'nın yıllık toplantıları her yıl, öncesinden belirlenen bir tema etrafında ve Amerika'nın farklı bir eyaletinde gerçekleşiyor. Toplantının bu yılki teması "Küresel Fırtınayı Geçmek: Mücadele İçindeki Ağlar, Dayanışmalar, Topluluklar" (*Crossing the Global Storm: Networks, Solidarities, and Communities in Struggle*) idi. Zapatistalardan† ve New Mexico, Albuquerque'de gerçekleşen Sexta Grietas del Norte ağının 2023 toplantısından ilham alan toplantı; folklorcuları, gezegenin devam eden yıkımı ve insanların insanlıktan çıkarılması sürecinde köprüler, ağlar inşa etmede folklor pratiğini, halk yaşamını ve örgütlerini merkeze almaya davet etmişti.

* AFK Yıllık Toplantı Yerel Düzenleme Komitesi, toplantının anma defterinin kapak tasarımı için bir yarışma düzenlemiş ve yarışmayı *Desert Illuminations*'dan Lindsay D. Williams kazanmıştır.

† Zapatista Ulusal Kurtuluş Ordusu (Zapatistalar), 2024'ün başında, mücadelelerinin başladığı yerde, Meksika'nın güneydoğusundaki Chiapas eyaletindeki Lacandon ormanında, yaşam, onur ve özyönetim mücadelelerinin 30. yıl dönümünü kutlamak için bir araya geldiler. Burada geç kapitalizmin ve sömürgeciliğin en yeni biçimlerinin kaotik etkileri olarak adlandırdıkları "Küresel Fırtına"yı geçmek ve hayatta kalmak için ortaya çıkardıkları stratejileri ve planlarını açıkladılar. Yaklaşan yıkımı öngören Zapatistalar, bir dizi bildiriyle "Fırtına"yı benzeri görülmemiş küresel göç ve iklim değişikliğine neden olduğu gerekçesiyle kınadılar çünkü bu fırtına, savaş, toplumsal kaos ve yapısal devlet şiddeti gibi şekillerde gezegen genelinde yıkım üretmeye devam ediyor. (Deslandes 2024)

Folklor alanında geçtiğimiz yüzyılın sonunda kimi sorunlar aşılmış, kritik birkaç eşik geçiliş olsa da Rachel V. González-Martin (2021: 26-28), metaforik "Folklor Evi"nin inşa edildiği sorunlu temellerin hala büyük ölçüde sağlam olduğunu söylüyor. Bu sorunlu temeli beyaz Avrupalı yerleşimci-sömürgeci zihniyet, ötekileştirme, ırkçı ve sınıfçı söylemler ile kötü uygulamalar oluşturuyor. Bu nedenle toplantıda folklor anlayışı ve uygulamalarının fırtınalarda yol almak için gereken derin anlama ve toplulukla koalisyon oluşturmayı nasıl destekleyebileceği konuları merkeze alınmış.

Dünyanın her yerinde topluluklar, oluşan yeni koşullara cevaben yeni stratejiler üretiyor, ortaya çıkan sorunlara kültürel çözümler getiriyor. Folklor disiplininin de buna katkısı olabilir. Şimdi artık "küresel fırtına"yı atlatmada folklor pratiğinin katkısının ne olacağı üzerine düşünmenin zamanı gelmiştir. Buradan hareketle Amerikan Folklor Kurumu Yıllık Toplantısı (*American Folklore Society Annual Meeting)* -AFKYT 2024, katılımcılarına bölgelerindeki fırtınayı soruyor; bu fırtınanın insanları nasıl etkilediği ve insanların bu fırtınaya nasıl tepki verdiği üzerine düşünmelerini istiyor. Ardından da farklı yer, zaman ve uygulamalar arasında bağlantılar kurmaları bekleniyor.

New Mexico eyaleti ve genel olarak Güneybatı ABD-Meksika sınır bölgesi, dünyanın en savunmasız sakinlerinin yerlerinden edilmeleri, sömürülmeleri, bunların sonuçları ile buna karşı direnişleri üzerine düşünmek için kritik bir yer. Bu nedenle toplantı Amerika'nın Güneybatı bölgesinde yapılmış. Burada katılımcıların hem yerel tarih hakkında bilgi edinmeleri hem kendi mücadele hikayelerini paylaşmaları hem de topluluk temelli direniş ağları kurmaları istenmiş.

Toplantıya, "Küresel Fırtınayı Geçmek" ana teması altında aşağıdaki alt temalarla ilgili bildiriler kabul edilmiş:

Fırtınanın Anlatıları
Fırtınadan Kurtulmak
Topluluk, Kolektif Kimlikler ve Koalisyonlar
Fırtınayı Anlamak İçin Yöntemler

Koruma, İyileşme ve Yeniden İnşa
Gelecek: Fırtınadan Sonra(lar)

Diğer yandan toplantıya katılım bu konularla sınırlanmamış ve belirlenen temadan farklı türde konular içeren bildiriler de kabul edilmişti.

AFK yıllık toplantıları sadece sözlü bildirilerden oluşmuyor. Bu toplantıda da yine panel, forum gibi formatlar yanında özel davetli kişilerin konuşmaları, poster sunumları ve atölyeler yoluyla da görüş alışverişleri, tartışmalar yapıldı. Toplantının yüz yüze gerçekleştirilen kısmında bazı paneller canlı yayınlandı, bazıları da kaydedildi.

Bununla birlikte toplantı sadece bilimsel konuşmalardan da ibaret değildi. Örneğin sabahları katılımcıları yoğun geçecek bir güne fiziksel ve ruhsal olarak hazırlamak üzere bir yoga seansı ve "kahve sohbeti" diye çevirebileceğim bir *Kapihan*[‡] etkinliği vardı. Bu etkinlik toplantının temasıyla yakından ilgiliydi çünkü burada, paylaşılan hikayelerle bir iyilik/sağaltım beklentisi vardı. Akşam ise film gösterimi, dans ve müzik etkinlikleri dahil çok çeşitli kültürel performanslar gerçekleşiyordu ve bunlara aktif olarak katılmak, deneyimlemek de mümkündü. Bunların yanında eski folklorcuların anıldığı, kimi folklorcuların ödüllendirildiği törenler de yapıldı. Birkaç defa da -yerelle bağ kurmanın bir yolu olarak- Albuquerque'nün tarihi bölgesine gezi, doğa yürüyüşü ve New Mexico Üniversitesi, Maxwell Antropoloji Müzesi ziyareti yapıldı. Hatta müzede bir forum da düzenlendi. Bu yönüyle katılımcılar toplantıdan bilimsel olarak faydalanırken, aynı zamanda pek çok sanatsal faaliyete katılma olanağı da buldu.

Toplantı her sabah 7.00'de başladı ve akşam 10.00-11.00'lere kadar sürdü. Sabah çok erken başlayıp, akşam geç saatlere kadar süren bu yorucu toplantı için program önceden ilan edilmişti. Ben de aslında toplantıya katılmadan program üzerinde çalışmış ve güya dinlemek istediğim konuşmaları belirlemiştim. Toplantıya katıldıktan sonra da daha kolay

[‡] Tagalog dilinde kahve içmek anlamına geliyor.

takip edebileyim diye basılı programlardan aldım ancak istediğim konuşmaların hepsini izlemek pek mümkün olamadı. Örneğin sabah 8.30-10.00 arasındaki bölümde aynı anda ondan fazla panel yapıldı. Aralarda küçük dakika sapmaları da olunca belirli bir konuşmayı tam zamanında yakalamak zor oldu. Toplantının en büyük zorluğu bu idi ki bu da bu çaptaki toplantıların genel durumu olsa gerek. Neyse ki kimi paneller kaydedildi, böylece kaçırılan kimi konuşmaların sonradan izlenme imkanı olacak.

AFKYT bana bu çaptaki bir toplantının gerçekleştirilmesinde fiziki koşulların ne kadar önemli olduğunu gösterdi. Albuquerque Kongre Merkezi'nde çok sayıda paneli aynı anda gerçekleştirmek konusunda bir zorluk yoktu. Mekanda birçok oda yan yana bulunuyordu fakat belki de bunu sağlamak için odaların ses geçiren paravanlarla bölünmesi bu durumu bir dezavantaja dönüştürdü. Bunun yanında ne yazık ki bir de havalandırma sorunu yaşandı. Bu tür sorunlara çözüm bulmak için kimi zaman son anda yer değişiklikleri yapıldı, kimi zaman da teknik aksaklıklar oldu fakat her şeye rağmen bu çapta bir etkinliğin çoğunlukla gönüllükle yürüyen çabayla ama bazılarının da muhtemelen çok çalışmasıyla kotarılmış olması takdire şayan.

Toplantı süresince dinlenmek ya da çalışmak için sessiz odalar da unutulmamıştı. Bunun yanında açılış/kapanış resepsiyonları, AFKYT ilk katılımcıları için özel hoş geldiniz etkinliği, belirli kişilerle deneyim paylaşımı ve görüş alışverişi için özel sohbet toplantıları serisi yapıldı, ayrıca dergi editörleriyle buluşarak bir yayın sürecini ilk ağızdan dinlemek de mümkün oldu. Toplantı boyunca kimi özel gruplar kahvaltı, kahve arası, öğlen/akşam yemek buluşmaları yaptı. Kimileri de özel resepsiyonlar verdi. Bunlardan birine, AFK Akdeniz Çalışmaları Birimi'nin akşam yemeğine AFK'nın Yönetim Kurulu üyesi (2022-2024) Meltem Türköz ve *Amerikan Folklor Dergisi* Yönetim Kurulu üyesi Arzu Öztürkmen hocaların davetiyle katılma şansı elde ettim. Bütün bunlar olurken AFK'nın gerek Yönetim

Kurulu gerekse de belirli ilgi alanları için oluşturulmuş komiteleri[§] çeşitli çalışma toplantıları yapıyordu.

Görsel 2. AFKYT'nın Türk katılımcıları

Toplantının yüz yüze gerçekleştirilen bölümüne Türkiye'den ben dahil toplam üç kadın folklorcu katılmıştık. Türk kökenli olup Amerika'da yaşayan arkadaşım Feray Baskin'i de sayarsam dört kişiydik (Görsel 2). Bu dört kadından biri olan Meltem Türköz[**], AFK'nın Yönetim Kurulu Üyesi idi. Bu konuda kurumun internet sitesinde bir tarama yapınca Meltem Türköz'ün bu pozisyonda Türkiye'den yer alan ilk kişi olduğunu gördüm. Toplantıya Türkiye'den katılan diğer folklorcu da Arzu Öztürkmen'di ve o da bu toplantıda *fellow*[††] ilan edildi. Yine bu konuda da bir tarama yaptım ve Arzu Öztürkmen'in AFK'nın ilk Türk kadın *fellow*'u olduğunu gördüm. Bu nedenle ikinci ama belki de son kez katıldığım AFK'nın bu toplantısında, Türkiye'den bu iki başarılı kadın folklorcuyla birlikte olmak, Arzu

[§] AFD bünyesinde belirli konularda özel çalışmalar yapmaları için çeşitli alt komite ve çalışma grupları oluşturulmuştur. Bu alt çalışma gruplarının bazıları toplantıda kimi panellere sponsorluk etmiş ve bazıları da ödüller vermiştir. Bk. https://americanfolkloresociety.org/our-community/sections/

[**] Bk. https://americanfolkloresociety.org/about/board/meltem-turkoz/

[††] *Fellowship*, folklorcular arasından alana yaptıkları katkılar nedeniyle seçilerek oluşturulmuş AFD'ne bir çeşit onursal üyelik türüdür. Buna Türkçe'de tam karşılık gelen bir sözcük bulamadım. Belki "dostları" denebilir. Dolayısıyla bir folklorcunun *fellow* olarak seçilmesi onun alana akademik yayınlar, sergiler vb. yoluyla yaptığı olağanüstü katkıların da bir ifadesidir.

Öztürkmen'in *fellow* beratı alışına tanıklık etmek (Görsel 3) benim için büyük bir şans oldu. Mutluluk ve gurur duydum.

Görsel 3. Arzu Öztürkmen'in Solimar Otero'nun elinden beratını alışı

Toplantıya katılım ücretli idi. Doğrusunu söylemek gerekirse Türkiye gibi uzak bir mesafeden gelen ve masraflarını kendi cebinden karşılayan benim gibi araştırmacılar için katılım ücreti yüksekti. Neyse ki AFK bunu göz önünde bulunduruyor ve çok olmasa da katılım destekleri veriyor. Ben de bunun için başvurdum ve katılım ücreti için %50 indirim aldım. Yine de eğer Bloomington'dan tanıdığım arkadaşım Gail'in kız kardeşi Nancy tesadüfen Albuquerque'de yaşıyor olmasa ve onun evinde kalabilme şansım olmasaydı çok zorlanacaktım[‡‡].

Toplantının 6 Kasım Çarşamba'ya denk gelen ilk günü, saat 9.00'da bölgenin folklorcularının bir araya geldiği "Batı Eyaletleri Folklorcuları Derneği Ön Konferansı" (*Association of Western States Folklorists Pre-Conference*) ile başladı. Daha herkes gelmemişti ve paralel seksiyonlar yoktu, bu tek toplantı idi. Ben de bir gün önceden (çoğu katılımcı o gün öğleye doğru ulaştı) gittiğim için, sabah erkenden mekâna

[‡‡] Bu destekleri için arkadaşım Gail Bridges-Reta ve onun kız kardeşi Nancy Zulick'e teşekkürlerimi sunuyorum.

ulaştım ve bu panele katıldım. Panel bana bölgenin folklorcularını tanıma fırsatı verdi. Toplantı tanışma ile başladı, sonra Fonlama (*Funding*), Yeni Yönelimler (*New Directions*), Sürdürülebilirlik (*Sustainability*), Erişilebilirlik ve Eşitlik (*Accessibility/Equality*) gibi temalar belirlendi. Her bir tema başlığı altında gruplar oluşturuldu ve atölye çalışması yapıldı. Burada yerel folklorcuların yürüttükleri çalışmalarda katılıma, bilginin geri dönüşümüne ne kadar önem verdikleri dikkatimi çekti ve alan çalışmasının diyalog içinde yürütülmesi, toplanan bilginin öncelikle bilgiyi veren topluluk için önemli olduğunun vurgulanması benim açımdan bu toplantının en önemli çıktılarıydı.

Toplantının 7 Kasım Perşembe'ye denk gelen ikinci günü, akşam 6.30-7.30 arasında; 2026 yılında 50. Yılını kutlamaya hazırlanan Kongre Kütüphanesi, Amerikan Halk Yaşamı Merkezi'ni (*Amerikan Folklife Center/ Library of Congress*) konu alan bir panel vardı. Burada halk yaşamını tüm çeşitliliğiyle "korumak ve sunmak" amacıyla 1976 yılında kurulmuş merkezin karşı karşıya olduğu sorunlar, yapılan çalışmaların kamuoyundaki yansımaları ve gelecek planları önce panelistlerce masaya yatırıldı. Daha sonra katılımcıların eleştirilerine açıldı. Biz buna benzer bir çalışmayı Türkiye'de ne yazık ki Kültür ve Turizm Bakanlığı bünyesindeki folklor biriminin 50. Yılında yapamadık. [§§]

Bir folklor profesyoneli olarak benim açımdan önemli bir başka toplantı da son gün olan 9 Kasım Cumartesi günü gerçekleştirildi. Saat 13.30-15.00 arasında gerçekleştirilen bir forumda gelecekteki sanat, kültür, miras çalışanlarının eğitimi için örnek bir iş birliği modeli sunuldu. Anlatılan iş birliği modeli, George Mason Üniversitesi Folklor ve Sanat Yönetimi Programları ile Smithsonian Halk Yaşamı ve Kültürel Miras Merkezi (*Smithsonian Center for Folklife and Cultural Heritage*) arasında geliştirilmişti. Bu iş birliğiyle bir yandan lisans ve lisansüstü öğrencilerine Smithsonian Halk Yaşamı Festivali'nde bir çeşit stajerlik yaparak proje tabanlı deneyimsel öğrenme fırsatları sunulurken, diğer yandan da festivalde çalışan kişilere açılan derslere katılarak

[§§] Bilindiği üzere Bakanlığın ve altındaki birimin adları sürekli değişse de devlet çatısı altında folklor çalışmaları 1966 yılında başlamıştır.

deneyimlerini öğrencilerle paylaşma fırsatı sunulmuştu. Bu tür iş birliklerine hem dünyada hem de ülkemizde*** ne çok ihtiyaç var.

Görüldüğü üzere örgütler, kurumlar, uygulamalar, örnek çalışmalar toplantı gündemindeydi. Daha teorik meseleler ve kavramsal düzeyde yapılan tartışmalarla ilgili de şunu söyleyebilirim; yıllık toplantı AFK'nın folklor anlayışının ne kadar çeşitli ve belirli kalıpların dışına çıkan bir genişlikte olduğunun bir ispatı idi. Zaten bu da başlı başına bir panel konusuydu ama bunun yanında yine beni -çalıştığım konu olması nedeniyle- etkileyen bir başka husus da çevre konusunda birden fazla panelin yapılmasıydı. Çevresel folklor ve çoktürlü (*multispecies*) etnografi, hak savunuculuğu, aktivizm bu toplantıdaki kavramlardı. Elbette folklorun müzik, dans, sözlü sanat, anlatılar, yemek, zanaat, festival, ritüel gibi klasik türleri de çeşitli şekillerde ele alındı ama canavarlar, ucubeler, hayaletler de konu edildi. Sömürgecilik, temsiliyet, kimlik sorunları kadar göç de artık folklorun gündemindeydi. Önceki toplantıda olduğu gibi Çin folkloru, İrlanda folkloru, siyahi folklorcular gibi belirli gruplar için de yine özel paneller oluşturulmuştu. Çağın gereği görsel, dijital folklor, miras çalışmaları da toplantı kapsamındaydı. Konular böylece uzayıp gidiyor. Program kitapçığındaki katılımcı listesinden saydığım kadarıyla toplantıda yaklaşık 517 kişi sunum yapmıştı ve haliyle sunulan konular da o kadar çeşitliydi.

Toplantı cumartesi akşamı başkanlıkça davet edilen yerel liderler Jennifer Nez Denetdale ve Eva Enciñias tarafından sunulan eğitim ve toplumu birleştirici, eşitlikçi yollar konulu konferansla sona erdi. Yerel liderler dinleyenlerle kendi deneyimlerini ve gelecek vizyonlarını paylaştı.

Bunlar toplantıda formal düzeyde gerçekleşenlerdi. Elbette toplantı salonlarının dışında, gayrı resmi buluşmalarda da küçük konuşmalar yapıldı. Toplantı Amerikan başkanlık seçimlerinin hemen ertesi günü başlamıştı. Bana Türkiye'den herkes orada nasıl bir seçim atmosferi var diye soruyordu. Ben de görünürde insanların hiç umurunda değilmiş gibi

*** Bu şekilde bir iş birliğini bölüm başkanlığı yaptığı sırada Serpil Aygün Cengiz; Ankara Üniversitesi, DTCF, Halkbilimi Bölümü ile Bakanlık arasında oluşturmaya çalışmıştı.

demiştim. Oysaki folklor camiasının umurundaydı. Zaten toplantı teması da folklor camiasının hem Amerika'nın hem de dünyanın geleceğini dert ettiğinin göstergesiydi. Haliyle seçim sonuçları ister istemez toplantı kulislerine yansıdı. Kulislerde konuşulanlar konusunda Arzu hocanın görüşlerine başvurduğumda; toplantının teması olarak belirlenen "fırtına"nın, bir "çağ yangını" şeklinde bütün dünyada karşı karşıya kaldığımız demokrasi, demoktarik seçimler başta olmak üzere, ekoloji, cinsiyet, savaşlar (özellikle Gazze ve Ukrayna) ve genel olarak toplumsal huzursuzluk konularını içerdiğini ve bunların kulislerde de tartışılmaya devam ettiğini söyledi. Arzu hoca ayrıca AFK'nın sözlü kültür geleneğinin çok güçlü olduğundan bahsetti. Dolayısıyla akademik dünya da bu konuşulanlardan etkilenecek. Zaten akademi de değişmekte, dolayasıyla folklorcular olarak biz ne yapacağız, esas mesele bu gibi duruyor.

Toplantının ardından 10 Kasım Pazar günü isteyenler için Jemez Dağları yürüyüşü ya da Sante Fe'deki müzelere gezi turu düzenlenmişti. Ben bunlardan ikincisini tercih ettim ve New Mexico turumu Sante Fe'deki Uluslararası Halk Sanatları Müzesi (*Museum of International Folk Art*) ile Yerli Amerikan Sanatları ve Kültürü Müzesini (*Museum of Indian Arts & Culture*) gezerek tamamladım çünkü Amerika'nın bu bölgesini görmek ve adlarını saydığım bu müzeleri gezmek en büyük hayalimdi. Hatta bu toplantıya katılmamdaki ana etkenlerden biriydi diyebilirim. O nedenle bu toplantıya katıldığıma çok memnunum. Bilimsel kazanımlarımın yanında, gezip görmek, önceden tanıdığım birçok dostumla yeniden görüşmek her açıdan doyurucu, mutluluk vericiydi.

Toplantıda bir sonraki toplantının yeri ve tarihi de açıklandı. Buna göre 137'incisi gerçekleştirilecek olan bir sonraki AFK yıllık toplantısı 18-21 Ekim 2025 tarihleri arasında Atlanta, Georgia'da olacak.

AFK yıllık toplantısı çok farklı bakış açılarına olanak sağlıyordu. Böylece folklor ve ilgili diğer alanların insanlığın karşı karşıya kaldığı fırtınayı atlatmada çeşitli bakış açılarını nasıl tanıdıkları ve anladıklarına ilişkin bakış açıları sunuldu. Dilerim faydalı olur çünkü eğer insanlık bu sorunlara ve ayrıca küresel ısınmaya, savaşlara bir çare bulamazsa

önümüzdeki dönemde bunların sonucu olarak yoksulluk, ölümler, göçün yarattığı fırtınalarla halâ karşı karşıya kalacak gibi görünüyor.

Kendi coğrafyamızı düşünüyorum, her zaman gündemi sıcak olan ve fırtınaları eksik olmayan bu coğrafyada acaba biz folklorcular nasıl yararlı olabiliriz? Sanırım Türkiyeli folklorcular olarak bizim de Zapatistalardan ilham alarak kendimizi farklı bir şekilde organize ederek başlamamız gerekiyor.

FİNANS: Bu çalışmanın yürütülmesinde herhangi bir finansal destek alınmamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI: Yazarlar, bu çalışmayı etkileyebilecek finansal çıkarlar veya kişisel ilişkiler olmadığını beyan eder.

YAZAR KATKILARI: Yazar, makalenin tümünü katkılarıyla oluşturmuştur.

ETİK ONAY BEYANI: Bu çalışmada Yerel Etik Kurul Onayına gerek duyulmamıştır.

VERİ KULLANILABİLİRLİK BEYANI: Bu çalışmada kullanılan verilere yazardan talep üzerine erişilebilir.

FINANCE: No financial support was received for the conduct of this study.

CONFLICT OF INTEREST STATEMENT: The authors declare that there are no financial interests or personal relationships that may influence this study.

AUTHOR CONTRIBUTIONS: The author has contributed to the manuscript in its entirety.

ETHICAL APPROVAL STATEMENT: Local Ethics Committee Approval was not required for this study.

DATA AVAILABILITY STATEMENT: The data used in this study are available upon request from the author.

Bu eser Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. (This work is licensed under a Creative Commons NonCommercial license Attribution International License).