

ULUSAL HAKEMLİ DERGİ

M I K A D



<http://dergipark.gov.tr/mikad>

NIÇDE/ TÜRKİYE

Cilt 7 / Sayı 1
Haziran 2023
ISSN: 2587-1331



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi
(MİKAD) Cilt: 7- Sayı: 1 Haziran 2023
ISSN: 2587-1331

Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD), yılda iki defa yayımlanan ulusal (Türk Dünyasını kapsayan) hakemli bir dergidir. Dergimize, Türkçe (tümleheçlerinde) makale kabul edilmektedir.

İÇİNDEKİLER

Editörden			
Kurullar			
Hakemler			
Makaleler			
Meryem ARSLAN	Tarihî Batı Türkçesi Tıp Metinlerinde Kırıntı (Küçük Parçalar) ile İlgili Söz Varlığı Denemesi	Araştırma Makalesi	1-11
Aycan AKBABA İrfan BAŞKURT	Ortaokul Öğrencilerinin Matematik Dersi Başarısı ile Ebeveynlerinin Tutumları ve Demografik Özellikleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi	Araştırma Makalesi	12-30
Davut ATMACA	Germencik Turanlar Köyü'nde Yaşatılan Bir El Sanatı Geleneği "Deve Süsü Havut",	Araştırma Makalesi	31-42
Ercan BOLAT	19. Yüzyılda Osmanlı Hakimiyetindeki Cebel-İ Lübnan Dürzileri	Araştırma Makalesi	43-69
Gülizar ANŞİN Bülent KARA	Mardin'de Din ve Dövme (Deq) İlişkisi	Araştırma Makalesi	70-83
Meryem ARSLAN	Kızılyer'de Yaşatılan Pişi Yapma ve Yağ Yakma Geleneği Üzerine	Araştırma Makalesi	84-103
Yeshmanova GULMİRA	Bölgesel Turizm Objesi Olarak Göçebelerin Antik Avcılık Yapıları	Araştırma Makalesi	104-115
Dilek ÖZTÜRK TAŞDEMİR	Uluslararası Nitelikli İş Gücü Temini Üzerine Politika Yapma Kapasitesinin Geliştirilmesi Projesinde Yönetimsel Faaliyetler	Araştırma Makalesi	116-133
Namiq ƏHMƏDOV	Azərbaycançılıq İdeyasının Kamil İdeoloqu Mühacir Publisist Hüseyn Baykara (1904-1984)	Araştırma Makalesi	134-143
Ülker MEMMEDOVA	Hatib Et-Tebrizi – Kadim Doğu'nun Tebriz Mucizesi	Araştırma Makalesi	144-150



Milli Kùltür Araştırmaları Dergisi
(MİKAD) Cilt: 7- Sayı: 1 Haziran 2023
ISSN: 2587-1331

EDİTÖRDEN

Kıymetli araştırmacılar,

Milli Kùltür Araştırmaları Dergisi (MİKAD), yılda iki defa yayımlanan ulusal hakemli bir dergidir. Dergimiz "**TÜBİTAK ULAKBİM Dergipark Sistemi**" bünyesinde hizmet vermekte olup dergimizde yayımlanan yazılara ilişkin her türlü sorumluluk yazarına aittir.

Dergimiz, hiçbir resmi ya da gayrı resmi kurum veya kuruluşun yayın organı değildir.

Milli Kùltür Araştırma Dergisi, Sosyal ve Beřeri alanlarda yapılan çalışmaları Kabul etmektedir. Bu çerçevede dergimizde **Beřeri Bilimler** (Antropoloji, Arkeoloji, Dil Bilim, Edebiyat Araştırmaları, Psikoloji, Tarih, Sanat Tarihi, Sosyoloji, Dini Araştırmalar, Felsefe), **Eğitim Bilimleri**, **İktisadi ve İdari Bilimler** (Ekonomi ve İşletme, Kamu Yönetimi, Siyaset Bilimleri ve Uluslararası İlişkiler), **Sosyal Bilimler** (Coğrafya, Çok Disiplinli Bilimler, İletişim, Kùtùphanecilik, Bilgi ve Belge Yönetimi, Turizm) ve **Sanat** sahalarında kaleme alınan makale, tanıtım yazıları ve çeviri yazılara yer verilmektedir.

Dergimiz beşinci yılını doldurarak on üçüncü sayısını yayımlamıştır. Dergimizin bu sayısı 10 adet makale olmak üzere toplam 150 sayfadan oluşmaktadır.

Dergimizin sonraki sayılarında siz değerli araştırmacıların yazar ve hakem olarak katkılarını bekliyor, saygılarımı sunuyorum.

Editör
Prof. Dr. Bùlent KARA



Millî Kùltür Araştırmaları Dergisi
(MİKAD) Cilt: 7- Sayı: 1 Haziran 2023
ISSN: 2587-1331

EDİTÖR KURULU

Editör: Prof. Dr. Bülent KARA

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Editör: Gürkan BAYINDIR

Erciyes Üniversitesi

DANIşMA KURULU

Prof. Dr. Ziya AVşAR

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet Dursun ERDEM

Gazi Üniversitesi

Prof. Dr. Abdullah KORKMAZ

İnönü Üniversitesi

Prof. Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN

Hacettepe Üniversitesi

Prof. Dr. Yüksel METİN

Süleyman Demirel Üniversitesi

Doç. Dr. Tarih SEVİNDİ

Aksaray Üniversitesi

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Faruk ÇOLAK

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Prof. Dr. Ahmet KARTAL

Osmangazi Üniversitesi

Prof. Dr. Veysel BOZKURT

İstanbul Üniversitesi

Doç. Dr. Yaşar KAYA

İnönü Üniversitesi

Doç. Dr. Turgut KOÇOĞLU

Erciyes Üniversitesi

Doç. Dr. Gökhan TUNÇ

Anadolu Üniversitesi

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Hikmet KORAş

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Prof. Dr. Bekir ÇINAR

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN

Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Metin ÖZKUL

Süleyman Demirel Üniversitesi



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi
(MİKAD) Cilt: 7- Sayı: 1 Haziran 2023
ISSN: 2587-1331

Prof. Dr. Gencay ZAVOTÇU	Kocaeli Üniversitesi
Prof. Dr. Musa ŐAŐMAZ	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Songül SALLAN GÜL	Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice İÇEL	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Hamdi DOĞAN	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Bibigül İLİYASOVNA İMANBEKOVA	Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi
Doç. Dr. Yakup ALTAN	Süleyman Demirel Üniversitesi
Doç. Dr. Türkan BAYER ALTIN	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr. Rıza SAM	Pamukkale Üniversitesi
Doç. Dr. Nevzat TOPAL	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet KAYA	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Musa ERKAYA	Fırat Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÖZDEMİR	Kocaeli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ramis KARABULUT	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet BÜYÜKAKKAŐ	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Bayram POLAT	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet GÜRBÜZ	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İncinur ATİK GÜRBÜZ	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Savaş MARAŐLI	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hulusi YILMAZ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Keziban PAKSOY	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim ÖZTÜRK	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Gülin ÖZTÜRK	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mina FURAT	Manisa Celal Bayar Üniversitesi



Millî Kùltür Araştırmaları Dergisi
(MİKAD) Cilt: 7- Sayı: 1 Haziran 2023
ISSN: 2587-1331

Dr. Öğr. Üyesi Ercan BAĞÇECİ	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ercan GEÇGİN	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Sibel BULUT	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Kamil Ali GIYNAŞ	Karamaoglu Mehmetbey Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Elçin YILMAZKAYA	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Huriye ALTUNER	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi



HAKEM LİSTESİ
(Haziran, 2023, Cilt: 7- Sayı 1)

Bülent KARA	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Bülent ÖZTÜRK	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Mustafa TALAS	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Hayri ÇAMURCU	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Tuğba AKKOYUN	Bayburt Üniversitesi
İdris Nebi UYSAL	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Atıf AKGÜN	Ege Üniversitesi
Seyfettin ALTAYLI	Bakü Avrasya Üniversitesi
Songül ERDOĞAN	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Mina FURAT	Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Perizat YERTAYEVA	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Adem YELOĞLU	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Hulusi YILMAZ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Çağdaş Ümit YAZGAN	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Turgay SEBZECİOĞLU	Mersin Üniversitesi
Filiz Meltem ERDEM UÇAR	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Abdullah ÖZDAĞ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Hüseyin KALEMLİ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Günay QARAYEVA	Azerbaycan Milli İlimler Akademisi
Lala HASANOVA	Azerbaycan Milli İlimler Akademisi



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 7 - Sayı 1

Sorumlu Yazar: Doç. Dr. Meryem ARSLAN / Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları, meryemarslan2078@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-1621-0286

Atf: Arslan, M., (2023), Tarihi Batı Türkçesi Tıp Metinlerinde Kırıntı (Küçük Parçalar) ile İlgili Söz Varlığı Denemesi, Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, 7 (1), s. 1-11.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 24 Mart 2023 / 14 Nisan 2023

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1270650

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

TARİHÎ BATI TÜRKÇESİ TIP METİNLERİNDE KIRINTI (KÜÇÜK PARÇALAR) İLE İLGİLİ SÖZ VARLIĞI DENEMESİ

Öz

Küçük parçalar anlamına gelen kırıntılar, Türkçenin söz varlığı içerisinde yoğun bir şekilde kullanılmaktadır. Ancak buna rağmen kırıntılar Türk dili incelemelerinde müstakil olarak ele alınmamıştır. Çalışma da hem bu duruma dikkat çekmek hem de bu alana katkı sunmak için yapılmak istenmiştir. Çalışma malzemeleri olarak tarihî Batı Türkçesi tıp metinleri tercih edilmiştir. Çünkü tıp metinlerinde yer alan ilaç tariflerinde kırıntı adlarının sıklıkla kullanıldığı gözlenmiştir. Belge tarama yöntemiyle belirlenen ve analiz edilen verilere göre tıp metinlerinde bitkilerle ilgili kırıntılar daha fazladır. Onu sırasıyla madenler ve hayvanlarla ilgili kırıntılar izlemektedir. *Çöp, tulaşe, bürāde* gibi sözcükler ortak olarak kırıntıların adlandırılmasında yararlanılmıştır. Bununla birlikte yalnızca bir alana mahsus sözcükler de tespit edilmiştir: *bürāde, iklimiyā, nuqura, rize, talq, tūbāl* sözcüklerinin yalnızca madenlerle; *budaq, çokmar, çubucuk, çubuk/çupuk, daqıq, düvlecük, fulūs, haşeb, haatab, kesksün, kerm, hennā, koza, kepek, nişāre, nişeste, nuhāle, odun, şaman, sendūs, şevbeşini/ şevbeşni/ şubeşbeni/ şubeşbini/ şubeşini/ şubeşin/ şüyeşeyni, tibn, yalnızca bitkilerle; feşşāre* yalnızca hayvansal parçalarla ilgili kırıntıları ifade etmek için kullanılmıştır.

Sınırlı sayıda ve tek bir alandaki metinler üzerinde yapılan çalışmalarda bile (29 bitkilerle ilgili; 9 madenlerle ilgili; 3 hayvanlarla ilgili) toplamda 41 madde başı belirlenmiştir. Bu sayı ilgili madde başlarının çeşitleriyle birlikte 75'e çıkmaktadır. Bu sayı farklı metinler ve ağızlar üzerinde yapılacak çalışmalarla daha fazla artabilecek özelliindedir. Bunların ortaya çıkarılması Türkçenin söz varlığı çalışmaları başta olmak üzere Türk kültür tarihi, dil tarihi çalışmaları için de katkı sunacaktır.

Anahtar Sözcükler: Eski Anadolu Türkçesi, Osmanlı Türkçesi, Tarihi Tıp Metinleri, Söz Varlığı, Kırıntı Adları.

VOCABULARY EXPERIMENT ON CRUMBS (SMALL PIECES) IN HISTORICAL WESTERN TURKISH MEDICAL TEXTS

Abstract

Crumbs, which mean small pieces, are used extensively in Turkish vocabulary. However, despite this, the crumbs were not studied carefully in the Turkish language studies. In this study, it was aimed to draw attention to this situation and to contribute to this field. Historical Western Turkish medical texts were preferred as study materials. Because it has been observed that crumb names are frequently used in drug recipes in medical texts. According to the data determined and analyzed by document scanning method, there are more plant-related crumbs in medical texts. It is followed by small pieces related to mines and animals, respectively. Words such as garbage (çöp), sawdust (tılaşe), a kind of sawdust and swarf (bürâde) have been used in naming the crumbs. However, specific words to only one field have also been identified: *the words a kind of sawdust and swarf (bürâde), swarf (iklimiyâ), silver powder (nuçura), a kind of swarf (rîze), powder (talk), crumbs like gold, silver dust (tübâl)* are used only with metals; *branch of tree (budak), cane with knop (çoğmar), small stick of tree (çubucuk), stick (çubuk/chupuk), flour (dağık), wheat grains that have been steamed, dried and crushed (dövlecük), flake on plant (fulüs), small wood (haşeb), wood (haşab), bran (kepek), minor of flour kneaded with oil or other ingredients (kesksün), grape stick, vine, vineyard stump (kerm), henna (hennâ), poppy cocoon (koza), sawdust (nişâre), starch (nişeste), bran (nuhâle), wood (odun), chaff (şaman), a piece of cotton or flax (sendüs), small wood (şevbeşini/şevbeşni/şubeşbeni/şubeşbini/şubeşini/şubeşin/şüyeşeyni), chaff (tibn), only with herbs; the piece of ivory that comes out after sawing (feşşâre)* is used only to express the crumbs related to animal parts.

Even in the studies conducted on a limited number of texts in a single field (29 related to plants; 9 related to mines; 3 related to animals), a total of 41 items were determined. This number rises to 75 together with the types of the relevant headlines. This number is likely to increase further with studies on different texts and dialects. Revealing these will contribute to Turkish cultural history, language history studies, especially vocabulary studies of Turkish.

Key Words: Old Anatolian Turkish, Ottoman Turkish, Historical Medical Texts, Vocabulary, Crumb Names

Giriş

Kırıntı, Türkçe Sözlük'te *bir şeyden ayrılan küçük parça, parçacık; kurumak için kesilip yerde bırakılan odun; küçük kalıntı; eser, iz, belirti* (Türkçe Sözlük, 2011) anlamlarıyla açıklanmıştır. Kır- fiilinden –XntX fiilden isim yapım ekiyle fiilin gösterdiği işin sonucu ve ürünü ismine dönüşen sözcüğün, Derleme Sözlüğü'nde kırıntının yanında gırıntı şekline de rastlanmıştır. Derleme Sözlüğü'nde kırıntı sözcüğü eş sesli olarak açıklanmıştır. Buna göre sözcüğün anlamları da *kurumak üzere kesilip yere bırakılan odun; yemiş, çerez; gelinin arkadaşlarına cumartesi günü verdiği yemek; hayvanların böbrek, ciğer, yürek vb. etleri ile yapılan kebab; hafif dalgalı deniz; çerez; süprüntüdür*. Bununla birlikte gırıntı, ufak, tefek; meyve, çerez gibi benzer, ama daha dar anlamlara sahiptir. Sözcüğün kökünde bulunan –XntX ekinin (Ek bazı araştırmacılarca -tX olarak da alınmıştır.) işlevlerinden birisi de fiillerin gerçekleşmesinin ardından veya küçük miktarlarda gerçekleşmesiyle oluşan gözlemlenebilir yönüyle az ve küçük kavramları ve olguları ifade etmesidir; yani bir anlamda küçültme yapma işlevindedir (Sarı, 2020: 181)¹. Tanım ve açıklamalarda da görüleceği üzere kırıntı sözcüğünün anlamı küçük parçalar anlamında yoğunlaşmaktadır. Türkçede ister sözlü anlatımda isterse yazılı anlatımda kırıntılar, küçük parçacıklarla ilgili söz varlığıyla sıklıkla karşılaşılmaktadır. Ancak alan yazını taramalarında Türkçede kırıntı adlarının müstakil bir çalışmayla ele alınmadığı görülmektedir. Bu hususa dikkat çekmek ve konuyla ilgili birikime küçük bir katkı sunabilmek amacıyla böyle bir çalışma yapılmak istenmiştir. Sözlerle ilgili örneklem için de tarihî Türkçe tıp metinleri tercih edilmiştir. Çünkü bu metinlerde ilaç veya ilaç ham maddesi

¹ Sarı, Türkçede küçültme yapan eklerle ilgili *Türkçede Küçültme* (Sarı, 2020) adıyla bir kitap hazırlamıştır. Ancak bu küçültmeler, doğrudan kırıntı ile ilgili söz varlığına yönelik bir biçim bilgisi çalışması değildir (büyücek, çarpıntı, küçücük gibi). Bununla birlikte biçim bilgisine dayalı örneklerde (yer yer kırıntı, serpinti, kırpıntı gibi) biçimlerin küçük parçalar yapma işlevine de değinilmiştir. Bu sözcüklerin de kırıntı ile ilgili söz varlığı açısından ayrıca çalışmaya değer olduğu düşünülmektedir. Üzerinde çalışılan konu kapsamında bunlar ele alınamamıştır, çünkü kırpıntı gibi sözcükler tıp metinlerinde geçmemektedir.

tariflerinde geçen un, rize, çöp, nişare, tılaşe gibi kırıntı adlarının sıklıkla kullanıldığı görülmüş ve bu sözlerin konu için zengin veriler sağlayacağı varsayılmıştır.

Kırıntı adları, tıp metinlerinden belgelerin taranmasıyla toplanmış ve veriler analize tabi tutulmuştur. Bu kapsamda kırıntılar, türlerine göre bitki, hayvan veya madeni kırıntı adları olarak sınıflandırılmıştır. Hiçbir türe girmediği düşünülen kırıntılar ise diğer maddesi içerisinde ele alınmıştır. Tespit edilen maddeler, ilgili sınıflarda alfabetik olarak açıklanmış ve birer cümleyle tanıklanmıştır. Kırıntıların alt türleri de tespit edilebildiği ölçüde madde başının altında tanıklarıyla birlikte verilmiştir. Eş anlamlı kırıntılar arasında da göndermeler yapılmıştır.

Çalışma, 14. ve 18. yüzyıllarda yazılmış tıp metinleri ve yalnızca kırıntı adlarıyla sınırlandırılmıştır. Tıp metinleri, random usulüyle, yani rastgele seçilmiş; kırıntılar da bir bütünün parçaları olma özellikleri ölçüsüne göre belirlenmiştir.

Taranan tıp metinleri ile ilgili genel bilgiler aşağıda Tablo 1’de verilmiştir:

Tablo 1: Konu Kapsamında Taranan Tıp Metinleri İle İlgili Bilgiler

Eser Adı	Müellifi	Dönemi	Esas Alınan Metnin Tarandığı Çalışma
Hulasa (1.-50.) (H)	Hekim Bereket	14. yüzyıl	Yüksek Lisans Tezi, Demir (2010)
Hulasa (CMH)	Cerrah Mesud	15. yüzyıl	Yüksek Lisans Tezi, Külcü (2009)
Müntehab-ı Şifa (MŞ)	Hacı Paşa	15. yüzyıl	Doktora Tezi, Önler (1981)
Tertib-i Mu‘Alece (TM)	Tartışmalı.	(?) 15. yüzyıl	Doktora Tez, Gümüştam, 2009
Mecma’ül-Mücerrebât (MM)	Ahmed Bin Bâlf	16. yüzyıl	Yüksek Lisans Tezi, Kartal (2016); Muratoğlu (2017), Sunar, (2014)
Tuhfetü'l- Erîbi'n- Nâfia Li'r-Rûhânî Ve't-Tabîb (TEN)	Hezârfen Hüseyin Efendi	17. yüzyıl	Doktora Tezi, Tokat (2012)
Kitab-ı Tercüme-i Tezkire-i Dâvûd Fi İlmü't-Tıbb (KTTD)	Muhammed Bin Mustafa El-Gûrânî	17. yüzyıl	Doktora Tezi, Arslan (2014)
Ğâyetü'l-Müntehâ Fî-Tedbirü'l-Merôâ (GM)	Müderriş Hasan Efendi	18. yüzyıl	Doktora Tezi, Dinar (2013)

Tıp metinlerinde kırıntı için genellikle *çöp*, *hurde*, (*bir şeyin*) *ufığı*, *nişare*, *talaş*, *feşşare*, *pâre*, *uvak*, *uvagi* gibi sözler kullanılmıştır. Bunun yanında nadiren *sayir eczası*, *bir pâre* gibi tamlamaların da kırıntıyı belirtmek için tercih edildiği görülmüştür. Fark edileceği gibi sözcükler bir bütünün parçasını ifade eder. Kırıntı sözcüğüne metinlerde rastlanmamıştır.

1. Tıp Metinlerinde Kırıntı Adları

1.1. Bitkisel Kırıntılar

budağ: 1. Ağacın dal olacak sürgünü. 2. Dalın gövde içindeki başlangıç yeri olan ve tahtalarda görülen yuvarlak koyuca renkte sert bölüm.

... *bir miqdâr böğürtlen budağların dahı yaprağıyla ma'an kaynatup bişürüp aq olan şaça şakala süreler (TM, 102a/4).*

bürâde: Törpülenen cisimden dökülen yonga, talaş.

çam ağacı bürâdesi: Çam ağacı yongası, talaşı.

çam ağacı bürâdesi her birinden birer kabza cümlesini bir zarfa koyub içinde

azacıq efyün hall olmuş araq ile qarışdırup (GM, 76b/16-19).

ılgın ağacı bürādesi: Ilgın ağacı yongası, talaşı.

ılgın ağacı bürādesi (...) her birinden birer kabza cümlesini bir zarfa koyub içinde azacıq efyün hall olmuş araq ile qarışdırup (GM, 76b/16-19).

palasenefu bürādesi: (?) Peygamber ağacı talaşı.

palasenefu bürādesi (...) her birinden birer kabza cümlesini bir zarfa koyub içinde azacıq efyün hall olmuş araq ile qarışdırub (GM, 76b/16-19).

çoqmar: Topuz, başı topuzlu değnek.

imdi eger bir 'avrat hamlde elem çekse çoqmarı uyluğına bağlasalar derhāl cümlesin vaz 'ide (TM, 92a/7-8).

çöp: Bitkilerin küçük parçası, ince dalı.

(berdi/huffā/bābır) çöpleri yumısağ ve çiçeği beyāzdır ve toğumu hılbeden küçük, yumsağ ve acıdır. Ve andan ip örerler ve ba 'zısından, Mısrıda meşhır olan bir nevi 'dir ki haşır yaparlar (KTDT, 40a/12-13).

çubucuğ: Sözcük çubuk sözcüğüne +cXk küçültme eki getirilerek oluşmuş ve küçük çubuk anlamı kazanmıştır.

bir incecük çubucuğıla boynuna ursalar bir vechile ki ol çubuk halka gibi boynunun cemı cevānibine te 'şir eylese ğayet acısa heman 'akabince boynuna bir bardağ ılıcağ ... (MM, 133b/26).

çubuğ/çupuğ: Değnek biçiminde ince, uzun ve sert olan şey, çubuk.

aşma yaprağın çubuğı:

ba 'dehu bir miđdār aşma yaprağın çubuğın ma 'an āteşe yağup... (TM, 43a/11-12).

bağ çubuğı: Asma bitkisinin çubuğu.

... kel başa merkeb tırnağın yağup ve bir miđdār bāđ çubuğın dağı yağup külin eleyüp... (TM, 97a/11-12)

üzüm çubuğı: Üzüm çubuğu.

eger üzüm çubuđın yađup gülin maşūra ile burnına üfürseler sākin ider (TM, 28b/4-5).

dağığ: Un.

Kantariyun-ı dağığ ve şahm-ı hanzal bir buçuk danik ve türbüd bir buçuk direm (MM, 162b/23-24).

dağığ-i bāđlı: Bakla unu.

Muğl, āşak, mey 'a-i sāyile, dağığ-i bāđlı, şa 'ır, hılbe (KTDT, 229b/13-14).

dağığ-i hummuş: Nohut unu.

eger aniñ dağığın 'acın idüb (KTDT, 109a/8).

dağığ-i şa 'ır: Arpa unu.

Varağ-ı hindübā, dağığ-i şa 'ır gül yağı ile 'acın idüb (KTDT, 229a/10-11).

düvlecük: Düvülcük, küçük bulgur tanesi.

ağu kunduzu üç dirhem düvlecük dibi biş dirhem bunları dögeler gubār ola elekden geçüreler andan soñra yüz dirhem zifti erideler (CMH, 9b/1-4).

fulūs: Bitkilerin üzerindeki pullar.

Eger mu'tedil gerekirse fulūs-ı hıyārşenber kasnî şuyı birle yavlaķ nāfi'dür (MŞ, 80b/15-81a/1).

hāşeb: Kereste imâlinde kullanılan kalın ve kuru ağaç; kuru dal, çöp (krş. şevbeşnî, şevbeşnî, şübeşbenî, şübeşbinî, şübeşnî, şübeşin, şüyeşeynî).

mezci muhkem olmağıcün ammā uşûli, hāşebi, yabrağı ve tohumı ve çiçeği (KTDT, 66a/8-10).

Hāşeb: Andan murād şüyeşeynidir (KTDT, 123a/20).

hāşeb-i şandal: Sandal dalı.

hāşeb-i şandal ve kâdi, rāziyānec ve şebet (...), summāk-ı münnaķi her birinden on dirhem; şāfi gül, hābb-ı ās her birinden sekiz dirhem; kuş-ı Hindi dört dirhem; anisün üç dirhem (KTDT, 212a/6-9).

hātab: (bk. odun).

Ve şan'atı: Oldur ki bu hātabları kesüb bir kubbe ki taş üzerinde yapılmış olan, içine kusunlar ve delikler açsunlar ve çevresine āteş yaksunlar (KTDT, 267a/2).

hennā: Kına ağacının kurutulmuş yapraklarından elde edilen toz, kına.

... ba'dehu bir kaşuk ak nefi ol hennāya koşup kılınca olduğu yire sürseler bir yumurta bişiminden ziyādece durdukda yangusu sâkin olup ve uyuşur gibi olur... (TM, 72b/8-10).

hurde/ hurde: Parça hâlinde olan, parçalanmış, döküntü durumuna gelmiş.

haşhāş-ı ebyaz ak haşhāş dirler (...) sîne nezelâtına ve mi de yaşlığına ve kan tükürene ve 'l-hāşıl başdan inen nezelâta nāfi dir tohmı hurde olur eger asel ile yeseler menî i ziyāde ider (TEN, 46a/10-15).

kepek: Un eledikten sonra elek üstünde kalan kabuk kırıntıları (krş. nuhâle).

Baş ağrısın ve şişleri men'ider kepek ile sürmekle (KTDT, 51a/16).

kerm: Üzüm çubuğu, asma, bağ kütüğü.

Bişmiş ka'k beş mişkāl ve dört fikāhi 'l-kerm, ās yā āsîñ hābbesi, tamām tüffāh her birinden dört mişkāl (KTDT, 228b/14).

kesksün: Yağ veya diğer maddelerle yoğrulan unun ufağı.

Kesksün ... Mağrib'de yağ veyā ğayr ile yoğırulan uniñ ufağınıñ adıdır (KTDT, 281b/9).

koza: (haşhāş ile eşdizimli olarak) Haşhaş kozası.

Ve şan'atı: Yüz dāne haşhāş kozası ki yeñi derilmiş ola (KTDT, 213a/14).

mashūk: Toz hâline getirilmiş, ezilmiş

İmdi her kim bir miqdār ısrğan dikenin dögüp temām un gibi olduķdan soñra üzerine bir pāreçik bal sürüp bu mashūk ısrğanı ekseler ısrğuya ziyāde mücerredür (TM, 109a/3-5).

nişāre: (bk. tılaşe).

Ol, ağacdan hakk eylemekle istihrāc olunandır... sidigi cārj eylemede ve şişleriñ taħliline kaçan ki sikencübîn ile içseler maşşüşdür (KTDT, 350b/17-21; 351a/1).

nişeste/nişasta: Tahıl tanelerinden, mercimek, bezelye vb. bakla türleri veya patates gibi birtakım yumrulardan özel yöntemlerle çıkarılan una benzer bir madde.

hammāma becid gire çiçekden sonra yirleri bellü olursa nişeste sağ tuz arpa unı çüğündür şuyıla kaynadalar (CMH, 27a/14-15; 27b/1).

nuḥāle: (bk. kepek).

levz-i muḫşer her birinden bir vaḳıyye; tin, 'unnāb her birinden on dirhem; nuḥāle bir kef; huṭmi, suzāb-ı ratıb her birinden bir bāka ve eger ḥarāret ziyāde ise ḥabāzi tohumı ve mülūḥıyye, lisān-ı şevr, neḫfer her birinden üç (KTDT, 106a/3-6).

odun: Yakılmak için kesilmiş, parçalanmış ağaç (krş. ḥaṭab).

Eger āteşe kosalar odun gibi yanar ḥatta bir baṭmāndan bir vaḳıyye kadarı ancak kalur (KTDT, 97a/15-16).

kāfūr ağacınıñ odunu: Kafur ağacının odunu.

cevz-i bevḫā, sek, bisbāse her birinden bir mişḳāl kāfūr ağacınıñ odunu ile bişüreler (KTDT, 95a/19).

meşe odunu: Meşe odunu.

dahı uşne gibi ki meşe odunu üzerinde olan yosunlarıdır (GM, 22a/16-17).

üzüm ağacınıñ odunu: Asma odunu.

Ve siyāh ḥurūsıñ kemigi kaçan ki kadarınca üzüm ağacınıñ odunu ile yaḫsalar ve bal sineginiñ evi kiri ile yoğuralar ve bekāreti giden 'avrat bile götürse bekāreti 'avdet ider (KTDT, 136b/2-4).

şaman: İlaç hammaddesi olarak kullanılan dövülmüş ekin sapı, saman (krş. tibn).

Tibn: Ol, ḥubūblarıñ şamanıdır (KTDT, 63a/11).

sendūs: Keten veya pamuk parçası.

Eger sendūs ile ve ḥanāfis ile ve benāt-ı verdān ile sıcak ideler ve bevāsiri olan kimseniñ altından buḫūr itseler bevāsiri kaṭ` ider müdāvemem eylemekle (KTDT, 11b/10-11).

şevbeşini, şevbeşni, şübeşbeni, şübeşbin, şübeşini, şübeşin, şüyeşeyni: (bk. ḥaşeb).

Ol, şevbeşiniden evlādır (KTDT, 244a/20).

ḳurūḥ-ı ḥabişeniñ izālesinde şevbeşniden eyüdir içmek ile ve üzerine dökmek ile (KTDT, 133b/2-3).

Ve eger māzūc ile şufūf eyleseler yanmış olan şeyleri açar ve ḥab[b]-ı meşhūrdan ḥalāş ider, şübeşbeni yerin tutar (KTDT, 158b/16-18).

Ve ol, bu fi`ilde şübeşbiniden aḳvādır (KTDT, 40b/6).

Ol, şübeşiniden aḳvādır (KTDT, 197b/3).

Ve sāyir eczāsı şübeşiniñ yerin tutar nār-ı Fārisi gibilerde (KTDT, 224b/21-225a/1).

Ḥaşeb: Andan murād şüyeşeynidir (KTDT, 123a/20).

talaş/tılaşe: Testere ile biçilen veya rende, matkap, törpü vb. araçlarla işlenen bir şeyden dökülen kırıntılar (krş. nişāre).

meys tılaşesi: Karaçalı talaşı.

ūılaşesi sececi ve ḳuşmaḡı ḥuḳne eylemekle zāyil ider ve şişleri ve dā`i`l-fli ḥall

ider zamād eylemekle (KTDT, 345b/20-21).

tibn: (bk. saman)

Tibn: Ol, hubūblarıñ şamanıdır (KTDT, 63a/19).

toz: Çok küçük ve hafif parçacıklar.

incir/ençir ağacı tozu: İncir ağacı tozu.

Ençir ağacı tozını kazıyup üfürseler nāfi'dür (TM, 29a/7-8).

un: Tahıl veya bazı gıda maddelerinin öğütülmesinden elde edilen toz hâlindeki besin ve özellikle bunun buğdaydan elde edileni.

evcā-ı mafāşıla müfıddir ve eski baş ağrılarına un ile yaķu eyleseler (TEN, 54a/12-13).

arpa unı: Arpa unu.

baķla unı arpa unı kimnūn unı andan aķ şoğanı bezirle yāhūd zeyt yağıyla kaynadalar havānda merhem gibi dōđeler ol unlarıla ķarışduralar beze dürteler ısıcaķ yapışduralar (CMH, 32a/15-32b/1-2).

baķla unı: Bakla unu.

ılac budur kim baķla unı ĥardal mevızec ĥatmı bunları sirkeyle ķaynadalar süzeler (CMH, 9a/7-8).

buğday unı: Buğday unu.

buniñ ile buğday unı sekiz; zeybaķ üç; afyūn, 'anber, misk her birinden birisiniñ nişfi gül şuyı ile ĥall idüb mā-bāķisi ile yoauralar ve ķurşlar idüb ĥıfz ideler. (KTDT, 264b/15-16).

cevz unı: Ceviz unu.

dört dirhem cevz unı, dört dirhem şoyılmış bādem, on dirhem bunları muĥkem dōđüp kifāyet ķadarı bal ile ma'cūn idüp yeyeler (TM, 100b/1-3).

kimnūn unı: Kimyon unu.

baķla unı arpa unı kimnūn unı andan aķ şoğanı bezirle yāhūd zeyt yağıyla kaynadalar havānda merhem gibi dōđeler ol unlarıla ķarışduralar beze dürteler ısıcaķ yapışduralar (CMH, 32a/15-32b/1-2).

kōrsine unı: Karaburçak unu.

kōrsine (...) Ve eger bir kimse bir 'uzvı semiz eylemek murād eylese buniñ unını zift ile mezc idüb ol 'uzva yapışdursunlar (KTDT, 279b/9-20).

nılüfer unı: Nilüfer unu.

ķızıl gül nılüfer unı yaş turunc ķabı (CMH, 15b/15).

noĥuť unı: Nohut unu.

noĥuť unı beneşşe ķızıl gül nılüfer unı yaş turunc ķabı (CMH, 15b/15).

māzū unı: Palamut unu.

bezr-i ķuťūnāyı sirkeyle çalkayalar māzū unın ķatalar uralar (CMH, 29a/12-13).

1.2. Madensel Kırıntılar

bürādet/bürāde/borāde/berede: Eğeden çıkan ince talaş, kazıntı.

Ḳanı kaṭ'ider ve ḳurūḫı ḳurudur. şan 'atı: bürādet-i ḥadīd ve nuḥās ve şeb, ṭıyn-ı maḥtūm berāber māmeysā (KTDT, 149a/9-10).

ḳuyumcu beredesin sarmısağıla dögse şāf eylese götürse ḳulunc zaḥmetinden emīn ola (MŞ, 90a/5-6).

bu şular ile ḥall itmeniñ keyfiyyeti ḥallin murād itdiğñ ma 'deniñ bürādesini alursın yā mükellesini alursın istediğñ ḳadar soñra bir şışeye ḳoyub üzerine bu keskin şudan dört parmaḳ başar (GM, 28b/14-17).

altun bürādesi: Altın kazıntısı.

ṭariḳ-i āḥar oldur ki altun bürādesinden dilediğñ ḳadar alursın zıbaḳ ve kibriṭ ile teklis idüb yukarıda bildiğñ gibi (GM, 43b/7-8).

demir bürādesi: Demir kazıntısı.

dilediğñ ḳadar demir bürādesini alub sirke ve ùuz ile tekrār tekrār yayḳarsın (GM, 47b/1-2).

gümüş bürādesi: Gümüş kazıntısı.

yigirmi beş direm gümüş bürādesi alub seksen direm bu muḳaṭṭar şudan alub bir şışeye ḳoyub (GM, 43b/16-18).

çöp: Çubuk, çöp.

Bevraḳ çöpi: beyāzı ve sebli ve çöpi göze çekmek ile [giderir] (KTDT, 60b/3).

ḥurdece: Küçük, ufak.

Mürdesenk (...) baş çıbanlarına ḳatı nāfi dir gül yağıyla uralar bunuñ göyündürmesiniñ şıfatı budur ki bunu ḥurdece ṭoğrayub ateş üstine ḳoyub kızduğı gibi sirkede yā şarābda söğündürel birḳaç def ideler soñra uyular (TEN, 98a/10-98b/2).

ıḳlimiyā: Altın veya gümüş talaşı.

merḳaşışā her birineden rubè dirhem bevraḳ-ı ermeni ke-zālik ve bir nüshada ıḳlimiyā iki (KTDT, 161a/13-14).

ıḳlimiyā-yı fıḍḍa: Gümüş talaşı.

ıḳlimiyā-yı fıḍḍa, merḳaşışā, fıḍḍa her birinden rubè dirhem (KTDT, 276a/5-6).

ıḳlimiyā-i zeheb: Altın talaşı.

Ve şanèatı şamğ-ı èArabi ıḳlimiyā-i zeheb isfidāc her birinden dört dirhem ve zencār iki dirhem ve mürr afyūn, cindbidister (KTDT, 17a/9-10).

nuḳura: Gümüş tozu.

Firūzec şaru ṭıla iki deng nuḳura iki deng bā-zehr-i ḥayvānī (MŞ, 178b/3).

rīze: Ufak parça, döküntü, kırıntı.

ḳırmaḳ istediklerinde demür ursalar üzerine ḳoyub ursalar üçer köşelü rīzeler olub ve ol ufak rīzelere zāyi olmasun ḥıfz eylesün deyü ḳurşuna şararlar yoḥsa ḳurşun elmāsı kesmek nice mutaşavverdir (TEN, 96a/15-18).

yāḳūṭ rīzesi: Yakut parçası.

‘Ameli olansız ki beyāz olan lāzverd[d]en ve ruḥām-ı ašferden ve şamḡi’l-balāḡdan ve yāḡūt rizesinden ki berāber olanlar bu ikisi ve zeytūn-ı marḡ ile yoàuralar (KTDT, 35a/4-6).

ùalaş/ ùalaşe: Talaş, kırıntı.

demir ùalaşesi: Demir talaşı.

Ve eger demiriñ ùalaşesiyle yoğurub bevāsır üzerine ḡosalar ḡāyetle nāfi’dir (KTDT, 258b/4-5).

tūbāl: Altın, gümüş, bakır ve demir çekiçlendikçe sıçrayan parça, kırıntı.

demiriñ tūbāli: Demir kırıntısı.

ḡabz-ı ḡadid-i ezraḡ ḡāyet muḡallḡi ola ya ‘nḡ demiriñ tūbāli kiridir dimişler ki demir ma’deninde olur anda tevellūd ider dimişler ki ve demirciler demiri dōḡüb tūbāli olur (GM, 85b/8-10).

ufaḡ/uvaḡ: Parça, küçük.

demiriñ ufaḡı: Demirin küçüḡü, parçası.

Ve eger diri iken sirkeye yā sirkeden ḡayrı ekşi şeylere ve demiriñ ufaḡına ḡosalar (KTDT, 248b/21-248a/1).

1.3. Hayvansal Kırıntılar

feşşāre: Fil dişinin testerelenmesi sonrası çıkan parçası.

fīl dişine āc dirler ve destereden ve egeden çıkan ḡurde envāèina feşşāre dirler eger ‘aḡīm ‘avrata ya ‘nī ḡışıra ḡışıra bir hafta peyāpey - asel ile içürseler ḡāmile ola iḡtiyārātda tecrübe itdim (TEN, 71a/10-14).

pāre: Parça, kısım.

arı paresi: Arı parçası.

nice parçalarını ḡırub içinde arı pāreleri bulduḡumuz bi’d-defaāt vāḡi olmuşdur (TEN, 65b/19).

ḡalaş/ḡılaşe/ ḡılaşa: Talaş, kırıntı.

ve ḡılaşeniñ ḡalèi nev ‘i olsa ḡaçan ki veznince anīsūn ile yaḡup ve sirke ile yoàuralar yā yılan yaraların men’ ider ve etlendirir (KTDT, 351a/1-2).

‘āc ḡalaşı: Fil dişi talaşı.

‘āc ḡalaşı yedi dirhem ve mercān üç dirhem (KTDT, 324a/6).

kemigiñ ḡılaşası: Kemik talaşı.

ḡamlde didükleri kemigiñ ḡılaşası (KTDT, 181b/21).

2 .Diḡer Kırıntılar

ḡav: Kumaştaki ince tüyler, hav.

Ol sigili dirnaḡıla keseler ve sigil ḡav ḡoyalar (MŞ, 139b/8).

kiremüd unı

bir pāre kiremüd unı bir pāre arpa unı ḡarışduralar (CMH, 30a/2-3).

su’ūd: Enfiye, toz haline getirilmiş ve buruna çekme biçiminde kullanılan ilaçlar,

buruna çekilen toz nesne.

... *misk altı mişkāl, su 'ūd altı mişkāl, kākūle altı dirhem...* (TM, 118a/6).

talḳ: Mika, ören pulu; deri hastalıklarında kullanılan beyaz bir toz, pudra.

yanmış talḳ ve yanmış şadef ve yanmış insān kemügi her birinden on ikişer direm (GM, 85a/16-17).

Sonuç ve Değerlendirmeler

Tıp metinlerinden elde edilebilen dil ve dolayısıyla kültür ürünlerinden biri de kırıntılarla ilgili söz varlığıdır. Kırıntılara, parçalara verilen adlar, konuyla ilgili kavramların belirlenmesine katkı sağlayarak dilin kavramlaştırma özelliklerinin ortaya çıkarılmasına katkı sağlayabilir. Bu amaçla yapılan çalışmada şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1. Tıp metinlerinden *budaḳ, bürāde, çoḳmar, çöp, çubucuḳ, çubuk/çupuk, daḳik, düvlecük, fulūs, haşeb, haṭab, hurde/hurde, kesksün, kerm, hennā, koza, kepek, mashūk, nişāre, nişeste, nuḫāle, odun, şaman, sendūs, şevbeşini / şevbeşni / şūbeşbeni / şūbeşbini / şūbeşini / şūbeşin / şūyeşeyni, talaş/tılaşe, tibn, toz, un* bitkilerle ilgili kırıntı adları olarak tespit edilmiştir. Bu kırıntı adlarının tespit edilen çeşitleri de *çam ağacı bürādesi, ilḡun ağacı bürādesi, palaseneṭu bürādesi; aşma yapraḡın çubuḡı, bāḡ çubuḡı, üzüm çubuḡı; daḳik-i bākli, daḳik-i hummuş, daḳik-i şa 'ir; haşeb-i şandal; kāfūr ağacınıñ odunu, meşe odunu, üzüm ağacınıñ odunu; meys tılaşesi; incir/ençir ağacı tozu; arpa unı, baḳla unı, buḡday unı, cevz unı, kimnün unı, körsine unı, niḷüfer unı, noḡuṭ unı, māzū unı* dır.

2. Madensel kırıntı adlarını ifade etmek için kullanılan sözcüklerin, *bürādet/ bürāde/ borāde/ berede, çöp, hurdece, iḳlimiyā, nuḳura, rize, talaş, tūbāl, ufaḳ/uvaḳ* olduğu görülmüştür. Bu adların çeşitleri de *demiriñ ufaḡı; altun bürādesi, demir bürādesi, gümüş bürādesi; yāḳūṭ rizesi; demiriñ tūbāli; demir talaşesi* olarak tespit edilmiştir.

3. Hayvansal ürünlerdeki küçük parçalar, *feşşāre, pāre, talaş* sözcükleriyle dile getirilmiştir. Bunların çeşitlerinin de *arı paresi ve 'āc talaşı, kemigiñ tılaşası* olduğu görülmüştür.

4. *Ḳav, kiremüd unı, su 'ūd, talḳ* gibi kıyafet, ilaç ve toprak parçasına ait kırıntı adlarına da rastlanmıştır.

5. Bazı kırıntı adları bitki, maden ve hayvansal ürünler için ortak kullanılmıştır. Un, bitki ve diğer kırıntı adlarını; *talaş/tılaşe/ tılaşa*'nin maden, bitki ve hayvansal kırıntı adlarını ifade etmek için tercih edilmiştir.

6. *Pāre, toz, hurde/hurde, hurdece, mashūk ve ufaḳ/uvaḳ* sözcükleri her ne kadar tek bir alandaki kırıntıları adlandırmak için örneklenmişse de sözcüklerin tüm alanlardaki kırıntıları ifade edebilme özelliği bulunmaktadır.

7. *Bürāde, iḳlimiyā, nuḳura, rize, talḳ, tūbāl* sözcüklerinin yalnızca madenlerle; *budaḳ, çoḳmar, çubucuḳ, çubuk/çupuk, daḳik, düvlecük, fulūs, haşeb, haṭab, kesksün, kerm, hennā, koza, kepek, nişāre, nişeste, nuḫāle, odun, şaman, sendūs, şevbeşini / şevbeşni / şūbeşbeni / şūbeşbini / şūbeşini / şūbeşin / şūyeşeyni, tibn, yalnızca bitkilerle; feşşāre* yalnızca hayvansal parçalarla ilgili kırıntıları ifade etmek için kullanılmıştır.

6. Mevcut malzeme içerisinde bitkilerle ilgili kırıntı adlarının daha fazla olduğu görülmüştür.

7. Makalenin sınırlılığı kapsamında yukarıda tespit edilen kırıntı adlarına ulaşılmıştır. Ancak konu, hiç incelenmemiştir. Bundan dolayı da konu, ayrıca kapsamlı olarak incelendiğinde ortaya daha fazla söz varlığı çıkabilecektir. Elde edilecek sonuçlar da Türk

dilinin söz varlığı ve kültür tarihi için de oldukça faydalı olacaktır.

8. Metinde eklerin küçültme işlevinden de yararlandığı görülmüştür: cubucuk gibi. Küçültme ekleriyle yapılan kırıntı adlarının da hem tarihî hem de çağdaş Türkçede çalışılması gerektiği düşünülmektedir. Bu da Türkçenin ifade gücünü farklı açıdan ortaya koyabilecek niteliktedir.

Kaynakça

Arslan, Meryem (2014). *Kitâb-ı Tercüme-i Teökire-i Dâvûd Fi İlmi't-Tıbb* (Metin-Dizinler-Sözlük), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Adana.

Demir, Aydın (2010). Hekim Bereket-Hulasa (1-50. Sayfalar) (İnceleme-Metin-Sözlük). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Dinar, Talat (2013), *Müderriş Hasan Efendi'nin Gâyetü'l-Müntehâ fi Tedbiri'l-Merzâ'sı* (Hastalıkların Tedavisinde En Son Nokta), (İnceleme-Metin-Dizinler). Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Denizli.

Gümüşatam, Gürkan (2009). Haza Kitâb u Hükema-yı Tertib-i Mualece Adlı Eser Üzerine Bir Dil İncelemesi (İnceleme-Metin-Dizin-Terimler Sözlüğü). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

Kartal, Dursun (2016). *Ahmed Bin Bâlî – Mecmaü'l-Mücerrebât* (Giriş - İnceleme (Şekil Bilgisi) – Metin - Dizinler [116-166. Varaklar Arası]-Sözlük). Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bolu.

Külcü, Melek (2009). Cerrah Mes'ud- Hulasa (Dil Özellikleri – Metin – Dizin). Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Muratoğlu, Murat (2017). Ahmed Bin Bâlî-Mecma'ü'l-Mücerrebât (Giriş-İnceleme [Söz Varlığı]-Metin-Dizin [166b232a Varaklar Arası]-Sözlük). Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bolu.

Önler, Zafer (1981), Celalüddin Hızır (Hacı Paşa) Müntahab-ı Şifa, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sarı, İsa (2020). Türkçede Küçültme. Ankara: Atlas Akademik Basım.

Sunar, Nuşin (2014). Ahmed Bin Bâlî-Mecma'ü'l-Mücerrebât (Giriş-İnceleme [Söz Varlığı]-Metin-Dizin [1-115. Varaklar Arası]-Sözlük). Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bolu.

Tokat, Feyza (2012). *Tuhfetü'l- Eribi'n- Nâfia Li'r-Rûhânî Ve't-Tabîb*. Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Denizli.

Türkçe Sözlük (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. <https://sozluk.gov.tr/>



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 7 - Sayı 1

Sorumlu Yazar: Dr. Aycan AKBABA / MEB, akbaba.aycan@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-4565-2996

2. Yazar: Prof. Dr. İrfan BAŞKURT / İstanbul Üniversitesi-Cerrahpaşa, Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi, Temel Eğitim, irfanbaskurt54@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-4109-7665

Atf: Akbaba, A. B., ve Başkurt, İ., (2023), Ortaokul Öğrencilerinin Matematik Dersi Başarısı ile Ebeveynlerinin Tutumları ve Demografik Özellikleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi, Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, 7 (1), s. 12-30.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 03 Nisan 2023 / 01 Haziran 2023

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1276437

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

ORTAOKUL ÖĞRENCİLERİNİN MATEMATİK DERSİ BAŞARISI İLE EBEVEYNLERİNİN TUTUMLARI VE DEMOGRAFİK ÖZELLİKLERİ ARASINDAKİ İLİŞKİNİN İNCELENMESİ

Öz

Bu çalışmanın amacı, ortaokul öğrencilerinin matematik dersi başarısı ile ebeveynlerinin tutumları ve demografik özellikleri arasındaki ilişkiyi araştırmaktır. Bu amacı gerçekleştirmek için nicel ve nitel yöntemleri içeren karma araştırma yöntemi kullanılmıştır. Verilerin toplanmasında Ana Baba Tutum Ölçeği ve kişisel bilgi formu kullanılmıştır. Nitel veriler yarı yapılandırılmış görüşme yoluyla elde edilmiştir. Ana Baba Tutum ölçeğinin uygulaması toplam 8 okuldan 500 öğrenci ile gerçekleştirilmiştir. Her bir ebeveyn tutumunu (demokratik, otoriter ve ilgisiz) temsil eden 5'er kişi olmak üzere toplam 15 ebeveyn ile yarı yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Sonuçlar göstermiştir ki ebeveynlerin otoriter ve ilgisiz tutumları arttıkça öğrencilerin ortalama matematik başarı puanları düşmekte, tam tersine demokratik tutumları arttıkça ise ortalama matematik başarı puanları yükselmektedir. Demografik değişkenler açısından, ebeveyn çocuk sayısına göre öğrencilerin matematik başarılarının anlamlı bir şekilde farklılaştığı ve kardeş sayısı arttıkça başarının azaldığı sonucuna ulaşılmıştır. Ebeveyn medeni durumları, ebeveyn eğitim durumları, ebeveyn mesleki durumları ve ailenin gelir düzeyi değişkenlerinin öğrencilerin matematik başarılarında anlamlı bir farklılık oluşturmadığı tespit edilmiştir. Yarı yapılandırılmış görüşme sonuçlarına göre demokratik ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin çocuklarını daha özgür bıraktıkları için güven duyguları geliştiği ve matematik ders başarısını olumlu etkilediği, otoriter ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin baskıcı, ilgisiz ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin ise çocuklarından oldukça uzak bir okul anlayışı taşıdıkları için ders başarılarının olumsuz etkilendiği belirlenmiştir.

EXAMINATION OF THE RELATIONSHIP BETWEEN SECONDARY SCHOOL STUDENTS' MATHEMATICS COURSE SUCCESS WITH THEIR PARENTS' ATTITUDES AND DEMOGRAPHIC CHARACTERISTICS ABSTRACT

Abstract

This study aimed to investigate the relationship between the math course success of secondary school students and their parent's attitudes and demographics. To achieve this goal, three different data collection methods were used: quantitative and qualitative methods were used together, and mixed methods. In the collection of quantitative data, the parent attitude scale and personal data form were used. Qualitative data were obtained through semi-structured interviews. The parenting Attitude scale was applied to 500 students from 8 schools. Semi-structured interviews were held with 15 parents in total, 5 of whom represented each parent's attitude (democratic, authoritarian, and unrelated).

The results showed that as the parents' authoritarian and unrelated attitudes increase, the average mathematics achievement scores decrease, and on the contrary, as their democratic attitudes increase, the average mathematics achievement scores increase. In terms of demographic variables, it was concluded that students' math achievement significantly differed according to the number of parent's children, and that success decreased as the number of siblings increased. No statistically significant differences were found between the average mathematics course achievement score and gender, age, grade level, marital status, mother and father education status, mother and father occupation, and family income level. According to the semi-structured interview results, parents with democratic parental attitudes freed their children because they feel more confident and their mathematics lessons success positively, parents who have authoritarian parental attitudes are oppressive, and parents who have an unrelated parental attitude are far from their children. It was determined that their success was negatively affected.

Key Words: Parental Attitudes, Mathematics Achievement, Secondary School Students

Giriş

Bilgi ve eğitimin önemi, her gün biraz daha artmaktadır. Bu yönü ile incelendiğinde yaşam standartlarının kalitesi ve teknoloji ile aynı derecede ilişkili olan matematik eğitimi ve öğreniminin neden önemli olduğu anlaşılabilir (Işık, Çiltaş, Bekdemir, 2008: 182). Bireyler tarafından iyi bir kariyerin ve yaşamın yol açıcısı olarak görülen matematik, aynı zamanda dünyanın ve hayatın anlamının kavranabilmesi ve konularla ilgili fikir üretilebilmesi adına önemli bir öge olarak görülmektedir. Bundan dolayı, bugün eğitim alanında yapılmakta olan güncelleme çalışmalarının temel amacı; sistemin öğrencilerin matematiği anlayabilecek ve öğrenmelerine destek olacak şekilde oluşturulması ile ilgilidir (Dursun & Dede, 2004: 218).

Gerçekten de bugün matematiği iyi bir şekilde kullanarak günlük hayata geçirebilen kişiler daha başarılı, ülkeler ise daha gelişmiştir (Göker, 1993: 42). Teknoloji ve bilimde yaşanan tüm gelişmeler sonucunda ortaya çıkmış olan eğitim alanındaki çalışmalar ve yeni meslekler, matematiği iyi derecede bilen, yansıtıcı düşünme yeteneğine ve problem çözme konusunda yeterliliğe sahip olan öğrencilerin yetiştirilmesinin gerekli olduğunu göstermektedir. Bu gerekliliğe yönelik olarak günümüzde çok sayıda ülke, matematik eğitimini geliştirmeye yönelik girişimlerde bulunmaktadır (Erbilgin, 2014: 274). Bu bağlamda başka ülkelerle aralarındaki gelişmişlik düzeyi farkını eğitim ile kapatmaya çalışan ülkeler, eğitim alanından sorumlu olan yetkilileri, eğitimin niteliksel özelliklerini arttırmaya yönelik çalışmalara yönlendirmektedir. Teknoloji ve bilime yönelik olarak matematiğin önemi göz önünde bulundurulduğunda, nitelikli bir eğitimin matematsiz olmayacağı açıktır ve bu

bağlamda matematik, bugün olduğu gibi gelecekte de bütün toplumlardaki gelişimin evrensel dili olmaya devam edecektir (Akın, 2017: 84).

Matematik konusunda başarılı olmak için matematiğin önemini sadece eğitim sisteminde arttırmak yeterli değildir. Çevresel faktörler, çocukların gelişiminde hem olumlu hem de olumsuz yönde etki yapabilmektedir. Bu anlamda aile, çocuğun içinde yetiştiği ve sosyal yeteneklerini ve başarısını etkileyen en önemli faktörler arasında yer alır.

Toplumun ruh sağlığının esas koşulu aile kurumunun sağlıklı bir yapıya sahip olmasına dayanmaktadır. Bu durum çocukların da sağlıklı bir ruh yapısıyla gelişimini beraberinde getirmektedir. Sadece ebeveynlerin bireysel anlamda sağlıklı insanlar olmaları değil, bunun yanında kendi aralarında ve ailenin diğer üyeleriyle aralarındaki iletişimlerde de sağlıklı bir yapı oluşturmuş olmaları gerekmektedir (Karakuş, 2003: 30). Ancak birçok farklı ebeveyn tutumu bulunmaktadır. Mesela, Kulaksızoğlu'na (2015: 106) göre ebeveynlerin çocuk yetiştirme şekilleri; eşitlikçi ve demokratik, aşırı koruyucu ve müdahaleci, aşırı otoriter ve baskıcı olmak üzere üç grupta incelenebilmektedir. Baumrind'in (1996: 406) çalışmasında ana baba tutumuna ait üç boyut görülmektedir. Bu boyutlar: Otoriter, Demokratik ve İzin Verici stiller olarak adlandırılmaktadır.

Baumrind'in çalışmasını yaptığı zamanlarda otoriter yaklaşım gelenekselciler tarafından benimsenirken, izin verici yaklaşım ise çağdaş görüşleri olanlar tarafından savunulmuştur. Ancak demokratik modelde çocuğun ihtiyaçlarına duyarlı olma, sorumluluk, iletişim kanallarının açık olması, bağlılık seviyesi, çocuktan beklenti seviyesi gibi birtakım unsurlar ön planda yer almaktadır (Baumrind, 1996: 407). Farklı ebeveyn tutumlarının çocuklar üzerinde oldukça fazla etkisinin olduğu düşünülmektedir. Bu noktadan hareketle bu araştırma kapsamında farklı ebeveyn tutumlarının matematik başarısı üzerindeki etkisi araştırılmıştır.

Aile ilişkileri incelendiğinde; ebeveyn-çocuk ilişkisinde eski dönemlerde ebeveynlerden çocuğa doğru tek yönlü bir etkileşim varken, son zamanlarda ebeveyn-çocuk ilişkisi karşılıklı olarak iki yönlü olarak etkileşim içindedir. Ancak çocuğun yaşının çok küçük olduğu dönemlerde, bakıma ihtiyacı olan çocuk üzerinde ebeveynler daha fazla etkilidir (Maccoby, 2002: 36). Durum böyle olsa da çocuk gelişimi ile ilgili yaklaşımlara bakıldığında her dönemdeki çocukların fiziksel ve sosyal çevresine atıfta bulunarak ebeveynlik rolünün önemi ortaya konmaktadır (Maccoby, 2002: 37). Ebeveynler çocukların hem gelişiminde hem de başarısında oldukça önemli rol oynamaktadırlar.

Ebeveyn tutumlarının çocukların okul başarısına etkisi de yoğunlukla araştırılan konulardandır. Ebeveynlerin çocukların gelişimindeki önemli etkisi düşünüldüğünde bu alanda çalışma yapmak ve literatürde bulunan tartışmaya katkıda bulunmak önemlidir. Zira sonuçların daha başarılı nesiller yetiştirmede önemli bir etkisinin olacağı aşikârdır. Bu anlamda bu çalışmanın hem ülkemizin gelişimine hem de alanda yapılan çalışmalara katkıda bulunacağı düşünülmektedir.

Ortaokul öğrencilerinin matematik dersi başarısı ile ebeveynlerinin tutumları ve demografik özellikleri arasındaki ilişkiyi araştırmak bu çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. Bu amaç doğrultusunda araştırmanın temel problem cümlesi; Ortaokul öğrencilerinin matematik dersi başarısı ile ebeveynlerinin demografik özellikleri ve tutumları arasında ilişki var mıdır? Bu temel problem cümlesi kapsamında aşağıdaki alt problem cümleleri oluşturulmuştur.

1. Ebeveyn tutumları ile ortaokul öğrencilerinin matematik dersi başarısı arasında bir ilişki var mıdır?
2. Ortaokul öğrencilerinin matematik dersi başarısı ebeveyn demografik özelliklerine göre anlamlı bir farklılık göstermekte midir?

3. Ebeveynlerin öğrencilerin matematik başarısını artırmaya yönelik yaklaşımları nasıldır?

Bu çalışmada yukarıdaki problemler ve alt problemler başlıkları altında ve veriler kapsamında ebeveyn tutumları ve demografik özellikleri ile öğrencilerin matematik dersi başarısı arasında bir ilişki olup olmadığı incelenmiştir. Dolayısıyla matematik dersi başarısı üzerinde etkili olan faktörlerin bulunması ve incelenmesiyle elde edilecek verilerin ve sonuçların alana ve konu ile ilgili çalışmalara katkı sağlaması açısından önemli olacağı düşünülmektedir.

Bilimsel ve teknolojik alanların çoğu için önem arz eden matematiğin, günlük yaşamda sosyal bilimler, işletme, mühendislik ve fen bilimlerinde de önemli bir yeri bulunmaktadır. Ülkemizde yapılan ve öğrencilerin eğitim kurumlarına girebilmesi için şart olan Liseye Geçiş Sınavı (LGS), Yükseköğretim Kurumları Sınavı (YKS), ülkelerin eğitim sistemini değerlendirme amaçlı yapılan uluslararası PISA ve TIMSS gibi çeşitli sınavlarda öğrencilerin göstermiş oldukları matematik başarı düzeyi beklenilenden oldukça uzaktır (Yılmaz ve Bindak, 2016: 32). Bu başarısızlıkta bir faktör etkilidir, ebeveyn tutumlarının da öğrencinin başarısı ya da başarısızlığı ile ilişkili olduğu düşünülmektedir. Ailelerin tutumu ve demografik özellikleri ile öğrencilerin başarıları arasında ilişki olup olmadığının anlaşılması da eğitim alanında yapılan bilimsel araştırmalara sağlayacağı katkı anlamında büyük bir önem arz etmektedir.

Bireylerin matematiğe karşı olan bakış açıları bireyin matematiği nasıl öğreneceği ile alakalıdır (Hare, 1999: 11). Bu anlamda matematik başarı / başarısızlık sebeplerinin araştırılması ve başarısızlığa neden olan etkenlerin en düşük düzeye çekilmesi adına çalışmalar yapılmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu alanda yapılacak olan çalışmalar diğer alanlarda yapılacak olan benzeri çalışmalara da destek olabilecektir.

1.Yöntem

1.1.Araştırmanın Modeli

Yapılan bu araştırmada nicel ve nitel verilerin birlikte kullanıldığı karma yöntem tercih edilmiştir. Karma yöntem çeşitlerinden ilk önce nicel verinin ardından nitel verinin toplandığı desen olan açılımlı sıralı desenin kullanımı tercih edilmiştir. Söz konusu desen gereği çalışmaya önce araştırma sorusuna cevap olacak olan nicel verilerin toplanması ve çözümlenmesi gerçekleştirilmiştir. (Ünal & Er, 2015: 1060). Ardından ikinci aşama olarak nitel verilerin toplanması ve bu verilerin çözümlenmesi gerçekleştirilmektedir.

Evren Örneklem; Araştırmanın Evrenini İstanbul ilinde 5.,6.,7. ve 8. sınıf ortaokul öğrencileri oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini ise, Beyoğlu, Kadıköy, Maltepe ve Kartal ilçelerinin her birinden 2'şer okul ve her bir ilçeden 125 öğrenci oluşturmaktadır. Bu anlamda, örneklem olarak toplam 8 okuldan 500 öğrenci ile araştırma gerçekleştirilmiştir. Öğrenciler rastgele örneklem metodu ile seçilmiştir. Bu öğrencilerin 246'sı kız, 254'ü erkek; Yine söz konusu öğrencilerin 49'u 5. sınıf, 74'ü 6. sınıf, 177'si 7. sınıf ve 200'ü 8. sınıf öğrencileridir (Tablo 1).

Yarı yapılandırılmış görüşmeler için ise görüşme yapılan 6 ebeveynden farklı olarak ölçekten alınan puanlar doğrultusunda tutumları belirlenen ebeveynler arasından 5 demokratik, 5 otoriter ve 5 ilgisiz tutuma sahip toplam 15 kişi belirlenmiştir. Görüşme sürecinde ilk önce öğrencilerden, ebeveynlerinin iletişim bilgileri alınmıştır. Sonrasında bu ebeveynlerden randevu talep edilerek okullarda görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Ebeveynlerle yaklaşık 20-25 dk arası süren görüşmeler yapılarak onların genel olarak matematiğe ve kendi

çocuklarının matematik başarısına olan bakış açıları belirlenmeye çalışılmıştır. Yapılan görüşmeler ses kayıt cihazı ile kayıt altına alınmış ve sonrasında transkript edilmiştir.

Tablo 1. Katılımcı Öğrencilerin Demografik Özellikleri

Demografik Özellikler	n(%)	
Yaş	9	2(0,4)
	10	39(7,8)
	11	87(17,4)
	12	114(22,8)
	13	191(38,2)
	14	65(13)
	15	2(0,4)
	Toplam	500
Cinsiyet	Kız	246(49,2)
	Erkek	254(50,8)
	Toplam	500
Öğrenim görülen sınıf	5. sınıf	49(9,8)
	6. sınıf	74(14,8)
	7. sınıf	177(35,4)
	8. sınıf	200(40)
	Toplam	500

1.2. Veri Toplama Araçları

Kişisel Bilgi Formu; Yazar tarafından araştırmanın amacı doğrultusunda katılımcı bireylerin demografik özelliklerinin toplanması için oluşturulmuştur. Bu formda cinsiyet, yaş, anne ve babanın eğitim düzeyi, ailenin gelir düzeyi, çocuğun devam ettiği sınıf, anne-baba medeni hali, kardeş sayısı, anne ve baba meslekleri ve çocuğun son 3 matematik dersi sınavından aldıkları sonuçlar ile ilgili maddeler bulunmaktadır.

Ana Baba Tutum Ölçeği; Ana baba tutumlarını ölçmek amacıyla Yıldız Kuzgun (1972) tarafından geliştirilen “Ana Baba Tutum Ölçeği” kullanılmıştır. Kuzgun (1972) yapmış olduğu çalışmada ana baba tutumunu demokratik, otoriter ve ilgisiz ana baba olmak üzere üç farklı boyutta ele almıştır. Ölçekte, her tutum için 40 soru olmak üzere toplam 120 soru bulunmaktadır. Kuzgun (1972) Envanterin 92 kişilik bir öğrenci grubuna 15 gün ara ile iki

kez uygulaması sonucu, Pearson Momentler Çarpımı tekniği ile hesaplanan değişmezlik katsayıları 'demokratik aile tutumu' için 0.66, 'otoriter aile tutumu' için 0.59, 'ilgisiz aile tutumu' için de 0.65 olarak bulunmuştur. Ölçek için toplam Cronbach Alpha güvenilirlik katsayısı ise 0.63 olarak belirlenmiştir. Ölçek 5'li seçenekli cevap derecesine sahip olup (tamamen uygun, çok uygun, biraz uygun, pek uygun değil, hiç uygun değil) bu araştırmada kullanılırken yorum kolaylığı ve hesaplama kolaylığı amacıyla 3'lü seçenekli cevap derecesi şeklinde kullanılmıştır. Ölçekte katılımcılara verilen ifadelerine annelerini ve babalarını (üvey veya öz) düşünerek cevap vermeleri istenmiştir. Verilen ifadenin katılımcının annesine (üvey veya öz) uygun olması durumunda 1 babasına uygunsa 2 her ikisine de uygunsa 3'ü işaretlemeleri istenmiştir. Hiç birine uygun değilse soruyu boş bırakmaları istenmiştir. Böylece aile içinde farklılaşma varsa tespit edilmesi amaçlanmıştır.

Yarı Yapılandırılmış Görüşme Formu; Yarı yapılandırılmış görüşme için araştırma problemleri doğrultusunda çeşitli sorular hazırlanmıştır. Soruların oluşturulması sürecinde ebeveyn tutumları ölçek maddeleri göz önünde bulundurulmuş ve 2 uzman görüşü alınmıştır. İlk önce pilot çalışma yapılmış, eksik veya yanlış anlaşılan soruların olup olmadığı ve soruların amaca uygunluğu tespit edilmiştir. Pilot çalışma için öğrencilere uygulanan Ana Baba Tutumları Ölçeğinden alınan puanlar doğrultusunda tutumları belirlenen ebeveynler arasından 2 demokratik, 2 otoriter ve 2 ilgisiz tutuma sahip olmak üzere toplam 6 kişi belirlenmiştir. Bu ebeveynlerle yapılan görüşmeler sonrası sorulara son şekli verilmiş ve toplam 9 sorudan oluşan bir yarı yapılandırılmış görüşme formu hazırlanmıştır.

Veri Analizi;

Sürekli değişkenler için ortalama ve standart sapma değerleri, kategorik değişkenler için ise frekans ve yüzde değerleri verilmiştir. Normal dağılım sınaması için Kolmogorov Smirnov testi yapılmıştır. gruplara göre yapılan incelemelerde normal dağılım sınaması her bir grup için yarı ayrı incelenmiştir. Ayrıca Skewness ve Kurtosis değerleri kontrol edilmiş ve yapılan incelemede Matematik başarısı ve ana baba tutum ölçeği için Skewness ve Kurtosis değerlerinin ± 2 aralığında olduğu tespit edilmiştir. Bu nedenle yapılan analizlerde parametrik yöntemler kullanılmıştır. İki grup karşılaştırmasında Bağımsız örneklem t testi, ikiden fazla grup karşılaştırmalarında ise Tek yönlü varyans analizi kullanılmıştır.

Etik Kurul Belgesi İçin Ek Bilgi: Yapılan bu çalışma 2020 Tarihinden önce yapıldığı için etik kurul izin belgeleri eklenmemiştir.

2.Bulgular

2.1.Pilot Uygulama

Pilot uygulama kapsamında, uzman görüşleri de dikkate alınarak yarı yapılandırılmış görüşme soruları hazırlanmıştır. Pilot çalışmada her bir tutum türünden 2 ebeveyn ile olmak üzere toplam 6 kişi ile yarı yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler sonucunda, formda yer alan sorularda gerekli düzeltmeler yapılarak bazı sorular çıkartılmış ya da eklenmiş, yeniden düzenlenmiş ve araştırmada kullanılmak üzere toplam 9 soruluk görüşme formunun son hali hazırlanmıştır.

Pilot uygulama kapsamında, 73 kız, 57 erkek öğrenci olmak üzere toplam 130 öğrenci ile anket çalışması yapılmıştır. Pilot çalışma sonucunda, ana baba tutum ölçeğinin Cronbach Alpha güvenilirlik katsayısı. 90 olarak bulunmuştur. Bu aşamadan sonra asıl uygulamaya geçilmiştir.

Tablo 2. Katılımcı Çocuk ve Ailelere İlişkin Demografik Özelliklerin Dağılımı

n	%	n	%
---	---	---	---

	Cevap yok	4 0,8		Hiç gitmemiş	11 2,20
	Birlikte	428 85,6		İlköğretim	113 22,60
Anne Baba Medeni Durum	Boşanmış	60 12	Baba Eğitim Durumu	Ortaokul	92 18,40
	Anne Yaşamıyor	2 0,4		Lise	189 37,80
	Baba Yaşamıyor	6 1,2		Üniversite	95 19,00
	Kardeş yok	10 2,00		Cevap yok	2 0,4
	1	76 15,20	Anne Çalışma Durumu	Çalışıyor	212 42,4
Kardeş Sayısı	2	230 46,00		Çalışmıyor	286 57,2
	3	122 24,40		Cevap yok	7 1,40
	4 ve üzeri	62 12,40	Baba mesleği	Çalışıyor	438 87,60
	Hiç gitmemiş	18 3,60		Çalışmıyor	55 11,00
	İlköğretim	165 33,00		Cevap yok	22 4,40
Anne Eğitim Durumu	Ortaokul	77 15,40	Aile Gelir Durumu	Düşük	53 10,60
	Lise	170 34,00		Orta	268 53,60
	Üniversite	70 14,00		Yüksek	157 31,40

Tablo 3. Ebeveyn Tutumları ile Öğrencilerin Matematik Dersi Başarısı Arasındaki İlişki

		Demokratik Ana Baba Tutumu	Otoriter Ana Baba Tutumu	İlgisiz Ana Baba Tutumu
Başarı Puanı Ortalaması	Pearson Korelasyon	.120	-.121	-.140
	Sig. (p)	.007*	.007*	.002*

*. Korelasyon 0.05 seviyesinde istatistiksel olarak anlamlıdır.

Ebeveyn tutumları ile matematik dersi başarı puanı arasındaki ilişki Pearson korelasyon analizi ile tespit edilmiştir. Yapılan analiz sonucunda, Matematik dersi başarı puanı ile Demokratik Ana Baba Tutumu ($r=0,120$, $p=0,007$) arasında anlamlı pozitif yönlü, Otoriter Ana Baba Tutumu ($r=-0,121$, $p=0,007$), İlgisiz Ana Baba Tutumu ($r=-0,140$, $p=0,002$) arasında ise negatif yönlü anlamlı ilişki olduğu tespit edilmiştir.

Tablo 4. Ebeveyn Eğitim Durumuna Göre Matematik Dersi Başarısının İncelemesi.

	N	\bar{X}	S.S.	Kareler Toplamı	sd	Kareler Ortalaması	F	p
--	---	-----------	------	-----------------	----	--------------------	---	---

Anne Eğitim Durumu	Hiç gitmemiş	18	44,04	18,92	G. Arası	2361,215	4	590,304	1,526,197
	İlköğretim	165	44,32	18,36	G. İçi	61878,823	496	386,743	
	Ortaokul	77	47,87	18,89	Toplam	64240,038	500		
	Lise	170	49,99	19,40					
	Üniversite	70	47,77	20,14					
Baba eğitim durumu	Hiç gitmemiş	11	32,00	20,90	G. Arası	4661,614	4	1165,404	1,130,116
	İlköğretim	113	42,78	17,09	G. İçi	59578,424	495	372,365	
	Ortaokul	92	51,38	18,19	Toplam	64240,038	499		
	Lise	189	45,73	17,39					
	Üniversite	95	48,53	21,40					

Anne eğitim ve baba eğitim durumuna göre matematik başarı puan düzeylerinin farklılaşp farklılaşmadığını bir diğer ifadeyle anne baba eğitim durumunun matematik başarısında anlamlı farklılık yaratıp yaratmadığını tespit edebilmek amacıyla Tek yönlü varyans analizi (ANOVA) yapılmıştır. Yapılan analiz sonucunda, Anne eğitimine ($F=1.526$, $P = .197$) göre ve baba eğitimine ($F=1.130$, $P = .116$) göre matematik başarı puanlarının anlamlı düzeyde farklılaşmadığı tespit edilmiştir.

Tablo 5. Aile Gelir Durumuna Göre Normal Dağılım Sınaması

	n	\bar{X}	s.s.	Kareler Toplamı	sd	Kareler Ortalaması	F	p
Düşük	53	47,51	24,28	G. Arası 1115,900	2	557,950		1,412,247
Aile Gelir Düzeyi İyi	268	53,68	20,14	G. İçi 60477,157		476395,276		
Orta	157	44,04	16,72	Toplam 61593,056	478			

Cevap vermeyen 22 katılımcı analiz dışı bırakılmıştır.

Ebeveyn gelir durumuna göre matematik başarı puan düzeylerinin farklılaşp farklılaşmadığını tespit edebilmek amacıyla tek yönlü varyans analizi (ANOVA) yapılmıştır. Yapılan analiz sonucunda aile gelirine göre matematik başarı puanlarının anlamlı düzeyde farklılaşmadığı tespit edilmiştir ($F=1.412$, $P = .247$).

Tablo 6. Ebeveynlerin Çalışma Durumlarına Göre Matematik Başarısının İncelenmesi

n	\bar{X}	s.s.	t	z	P
---	-----------	------	---	---	---

Anne Çalışma	Çalışıyor	212	45,85	19,68	-0,548	148	0,953
	Çalışmıyor	285	45,94	20,25			
Baba Çalışma	Çalışıyor	438	46,5	19,75	-0,327	153	0,898
	Çalışmıyor	55	41,78	19,8			

Cevap Vermeyen Katılımcılar Analiz dışı bırakılmıştır.

Ebeveynlerin çalışma durumlarına göre matematik başarı puan düzeylerinin farklılaşp farklılaşmadığını tespit edebilmek amacıyla bağımsız örneklem t testi yapılmıştır. Yapılan analiz sonucunda, Anne çalışma ($t = -.548$, $P = .953$) göre ve baba çalışma ($t = -.327$, $P = .898$) durumuna göre matematik başarı puanlarının anlamlı düzeyde farklılaşmadığı tespit edilmiştir.

Tablo 7. Ebeveynlerin Çocuk Sayısına Göre Matematik Dersi Başarının İncelemesi

	N	\bar{X}	$s.s.$		Kareler Toplamı	sd	Kareler Ortalaması	F	p
Kardeş yok	10	72,71	14,99	G. Arası	17160,810	4	4290,202	14,580	,000
1	76	57,36	16,69	G. İçi	47079,228	494	294,245		
Kardeş Sayısı	2	230	49,04	Toplam	64240,038	498			
3	122	37,38	14,09						
4 ve üzeri	62	29,07	14,87						

Çocuk sayısına göre matematik başarı puan düzeylerinin farklılaşp farklılaşmadığını tespit edebilmek amacıyla Tek yönlü varyans analizi (ANOVA) yapılmıştır. Yapılan analiz sonucunda, kardeş sayısına göre matematik başarı puanlarının anlamlı düzeyde farklılaştığı tespit edilmiştir ($F=14.580$, $=P.000$). Anlamlı farklılığın kaynağını tespit edebilmek amacıyla yapılan Levene testi sonucunda (Levene test İstatistiği=0,550, $p=0,699$) varyansların eşit olduğu tespit edildiği için Benforroni ikili karşılaştırmalar analizi yapılmış ve bu analiz sonucunda,

Kardeşi olmayan çocukların, tek kardeşi ($P=0.01$) olan, iki kardeşi olan ($P=0.28$) üç kardeşi olan ($P=0.000$) ve dört kardeşi olan ($P=0.000$) çocuklara göre daha yüksek başarı düzeyinde oldukları; tek kardeşi olan çocukların iki kardeşi olan ($P=0.044$), üç kardeşi olan ($P=0.000$) ve dört kardeşi olan ($P=0.000$) çocuklara göre daha yüksek bir matematik başarı puanına sahip oldukları; iki kardeşi olan çocukların, üç kardeşi olan ($P=0.013$) ve dört kardeşi olan ($P=0.002$) çocuklara göre daha yüksek bir matematik dersi başarı puanına sahip oldukları; üç kardeşi olan çocukların ise dört kardeşi olan çocuklara göre ($P=0.047$) daha yüksek bir matematik başarı puanına sahip oldukları tespit edilmiştir. Diğer bir ifadeyle

kardeş sayısına göre matematik başarı puanının farklılaştığı ve kardeş sayısı arttıkça matematik başarı puanının düştüğü tespit edilmiştir.

Tablo 8. Ebeveyn Medeni Durumuna Göre Matematik Dersi Başarı İncelemesi.

			N	\bar{X}	S.S.	t	z	P
Anne durum	Baba	Birlikte	428	44,99	18,12	-,372	161	,711
		Boşanmış	60	48,26	25,04			

*Cevap vermeyen 4 kişi, Anne Yaşamıyor diyen 2 kişi ve Baba Yaşamıyor diyen 6 kişi analiz dışı bırakıldı

Anne baba medeni durumuna göre matematik başarı puan düzeylerinin farklılaşp farklılaşmadığını tespit edebilmek amacıyla bağımsız örneklem t testi yapılmıştır. Yapılan analiz sonucunda, birlikte ve boşanmış ailelerin çocuklarının matematik dersi başarıları arasında anlamlı farklılık olmadığı tespit edilmiştir. ($t = -.372$, $P = .711$).

2.2. Yarı Yapılandırılmış Görüşme

2.2.1. Anne ve Babaların Matematik ile İlgili Görüşleri

Konuyla ilgili hazırlanan ilk soruyla anne babaların matematik dersi ile ilgili görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Elde edilen verilere göre farklı ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin matematik dersine bakış açıları da farklı bulunmuştur.

Aynı hususta demokratik ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin matematik dersini çocuklarının ömür boyu kullanacakları ve başarılı olmak zorunda oldukları bir ders olarak gördükleri tespit edilmiştir. Matematikğin önemini vurgulayan velilerden biri bu durumu “Matematik toplum için de çok önemli” ifadelerini kullanarak beyan etmiştir. Yine demokratik tutum sergileyen ebeveynler bu soruda; mantıklı düşünmenin, pratik zekanın ve problem çözme becerisinin kazandırılması bakımından matematikğin önemli olduğunu da belirtmişlerdir. Mesela bir veli “Matematik önemli tabi ki, hayatta mantıklı düşünme, pratik düşünme, problem çözme becerisi kazanmak için matematik önemlidir” şeklinde bir görüş bildirmiştir.

Otoriter tutum sergileyen ebeveynler ise bu soruyla ilgili farklı görüşler bildirmişlerdir. Üç ebeveyn matematikğin önemli olduğunu, matematikği iyi olan öğrencinin bütün derslerinin iyi olacağını belirtirken; iki ebeveyn ise görüş belirtmek yerine çocuklarının zayıf yönü olarak konuya bakmışlardır. Matematikğin önemli olduğunu düşünen ebeveynlerden bir tanesi bu durumu “Güzel bir şey matematik. Önemli ve gerekli bir ders. Matematik olmayınca başka bir şey olmuyor. Matematik olacak ki bütün derslerde iyi olacaksınız” şeklinde ifade etmiştir.

Çocuklarının matematik dersinde zayıf olduğu düşünen ebeveynlerden biri ise “Matematikte zayıfız, gerideyiz. Matematik önemli, gerekli. İyi bir sonuç olsa bizim için daha iyi olacak” ifadelerini kullanmıştır. Ancak genel olarak otoriter ebeveynlerin matematikğin hayatın odak noktasında yer aldığını düşündükleri ve buna bağlı olarak her dönemde insan için gerekli olan bir bilim olarak nitelendirdikleri tespit edilmiştir.

İlgisiz ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin de matematikği önemli buldukları ancak çocuklarının başarısız olduklarından şikâyet ettikleri tespit edilmiştir. Mesela bir veli “Sıfır, doğru söylemek gerekirse sıfır. Matematik önemli fakat onun için sıfır” şeklinde görüş bildirmiştir.

Bu soruda ortaya çıkan sonuca göre ebeveynlerin tamamı matematiğin öneminin farkındadır, ancak ilgisiz ebeveynler matematikteki başarısızlığın sebebi olarak çocuklarının ilgisizliğini göstermişlerdir. Benzer şekilde anne ve babaların matematik ile ilgili görüşleri demokratik anne baba tutumundan ilgisiz anne baba tutumuna doğru gidildikçe negatifleşmektedir. İlginç bir şekilde otoriter anne baba tutumlarının bir kısmı demokratik anne baba tutumları ile benzerlik gösterirken bir kısmı ise ilgisiz anne baba tutumuna benzer özellikler göstermektedir. Bu anlamda otoriter anne baba tutumunun demokratik anne baba tutumu ve ilgisiz anne baba tutumu arasında kalan bir “geçiş” özelliği gösteren tutum olduğu söylenebilecektir.

2.2.2. Anne ve Babaların Matematik Bilgileri ve Matematik Dersine Olan Yaklaşımları

Matematik bilginizin ne düzeyde olduğunu düşünüyorsunuz? Bu sorunun yöneltilmesinin amacı anne-babaların matematik bilgi düzeylerini ve matematik dersine olan yaklaşımlarını tespit etmektir. Matematik konusunda ebeveynlerin tamamına yakını çocuklarına olan tutumlarından bağımsız olarak matematik bilgi ve becerilerinin yetersiz olduğunu düşünmektedirler. Ancak yine de özellikle babaların matematik konusunda bilgilerinin annelere oranla daha yüksek olduğu görülmüştür.

Demokratik tutum sergileyen ebeveynlerin üçü matematik bilgilerinin çok iyi olduğunu, bir tanesi orta ve bir ebeveyn ise zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Otoriter tutum sergileyen ebeveynlerin bir tanesi iyi olduğunu söylerken dört tane ebeveyn matematik bilgilerinin zayıf olduğunu belirtmişlerdir. İlgisiz tutum sergileyen ebeveynlerin tamamı matematik bilgilerinin yetersiz olduğunu ve çocuklarına yeteri kadar zaman ayıramadıklarını dile getirmişlerdir.

Her ne kadar matematik konusunda ebeveynlerin büyük çoğunluğu kendilerini yetersiz olarak tanımlamış olsalar da matematiğe olan ilgileri değerlendirildiğinde cevapların birbirlerinden farklılaştığı görülmüştür. Mesela demokratik ana baba tutumuna sahip bir veli “Kendimi matematiği seven birisi olarak görüyorum ve matematiğin önemine inanıyorum” derken başka bir demokratik ana baba tutumuna sahip ebeveyn ise “Matematik ile ben ayrı kutuplarız. Bana göre değil yani. Babası matematikte daha iyidir ve matematiği seviyor. Yardımcı olan da babasıdır” demiştir.

Benzer şekilde otoriter yapıya sahip bir veli matematikten korktuğunu belirtirken bir diğeri yorum yapmamış ancak diğer üç ebeveyn ise matematiği sevdiklerini belirtmişlerdir. İlgisiz ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin üç tanesi “seven olmak isterdim fakat sevmiyorum” iki ebeveyn ise sevdiklerini ancak yetersiz olduklarını dile getirmişlerdir.

Bu soruda da görünen anne ve babaların matematik ile ilgili görüşlerinin demokratik anne baba tutumundan ilgisiz anne baba tutumuna doğru gidildikçe negatifleşmekte olduğudur. Bu sonuç göstermektedir ki, demokratik anne baba tutumu sergileyen ebeveynler matematiğe karşı ilgileri olmasa da çocuklarına bir şekilde yardımcı olmaya çalışmakta, en azından çocuklarına ne yapmaları gerektiği noktasında yol gösterici olmaya çalışmaktadırlar. Ancak ilgisiz tutum sergileyen anne babalar için onların matematik sevmemeleri veya matematik bilgilerinin olmayışı bir bahane olmakta ve bu nedenle çocuklarını zaten zor olarak değerlendirilen matematik öğrenme noktasında yalnız bırakmaktadırlar. Ebeveynlerini rol model olarak değerlendirdikleri bir dönemde matematiğe olan bu denli ilgisizlik ve çocukların yalnız bırakılması, çocukların matematiğe olan ilgilerini de oldukça azaltmaktadır denilebilecektir.

2.2.3. Matematik Dersinde Çocuğa Verilen Destekler

Kendinizi matematiği seven biri olarak tanımlama konusunda neler söylersiniz? Bu sorunun amacı ebeveynlerin matematik dersinde çocuklarına verdikleri destekleri ortaya

çıkartmaktır. Soruya verilen cevaplardan demokratik ana baba tutumlarına sahip ebeveynlerin çocuklarını daha çok okuldaki kurslara yönlendirdikleri, maddi imkansızlıklardan ötürü özel ders ya da birebir eğitim aldırmadıkları belirlenmiştir. Bununla birlikte test kitapları satın alarak çocuklarının bu testleri çözüp çözmediklerini kontrol ettikleri ve gerektiğinde imkanları ölçüsünde sorularına cevap vermeye çalıştıkları tespit edilmiştir. Demokratik tutum sergileyen ebeveynlerin tamamının kaynak kitap aldıkları dikkat çekmektedir. Ebeveynlerden üçünün çocuklarını okul kurslarına gönderdikleri, ikisinin ise kendilerinin yardımcı oldukları da tespit edilmiştir.

Yukarıda konu edilen soru neticesinde demokratik ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin temelde çocukların matematik konusunda ihtiyaç duyabilecekleri tüm destek yollarını sağlamaya çalıştıkları ancak maddi imkansızlıkların da çocuklara verilecek desteğin önünde önemli bir engel olduğu tespit edilmiştir. Ancak hiçbir veli, bilmedikleri konularda araştırma yaparak önce kendileri öğrenip daha sonra çocuklarına öğretmeye çalıştıkları hususunda görüş belirtmemişlerdir. Bir başka deyişle, çocuğun destek ihtiyacı, ancak bilgi ve imkân ölçüsünde giderilmeye çalışılmış fakat daha fazlası için herhangi bir çaba gösterilmemektedir.

Otoriter ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin ise daha farklı bir yöntem ile çocuklarına yaklaştıkları, destek ihtiyacının varlığına ve çocuklarının isteğine göre kendilerinin geliştirdikleri ve çeşitli destek faaliyetlerinde buldukları belirlenmiştir. Mesela bir ebeveyn, “çok sık test çözdürmeye çalışıyorum. Matematik dersine ben destek olmaya çalışıyorum. Sıkıştığım yerde internetten destek alıyorum. Bir soruyu bende bilmiyorsam youtube’tan dinliyorum. Orada ders anlatımı yapan hocalar var, önce kendim öğreniyorum, sonra çocuğa anlatıyorum. Bunun dışında okulda açılan kurslara gönderiyorum. Özel ders ise ekonomik durumumuzdan dolayı aldırmiyorum. Kaynak kitap ise hocaların tavsiyeleri doğrultusunda alıyorum” demiştir. Otoriter tutum sergileyen ebeveynlerin ikisinin çocukları için materyal satın aldığı, üç tanesinin ise herhangi bir yardımcı materyal almadığı belirlenmiştir. Ebeveynlerden üç tanesinin okul kurslarına gönderdikleri görülmüş, iki tanesi ise öğrenciyi suçlayarak kendisinde “derse karşı ilgi görürsem üzerime düşeni yaparım” demişlerdir.

İlgisiz ana baba tutumuna sahip ebeveynler ise destek konusunda çocuklarının ilgisiz olduklarını kendilerinin bir şeyler yapmaya çalıştıklarını ancak ilgisizlik sebebiyle bir sonuç alamadıklarını savunmuşlardır. Mesela bir ebeveyn “Biz doğru düzgün ders yapmıyoruz ki destekleyeyim bunu. Oğlum gel oturalım bunu yapalım şunu yapalım diyorum, ben anlamıyorum diyor. Kardeşi bir soru soruyor ben anlamıyorum diyor. Okulun kursuna gönderiyorum. Özel ders aldırmiyorum. Kendimde yardımcı olamıyorum. Kaynak alıyorum ama hiçbirini de yapmıyor” demiştir.

Bakıldığında üç tutum arasındaki en önemli fark demokratik anne baba tutumunun pozitif davranışlar içermesi, otoriter anne baba tutumunun ortada yer alması ve ilgisiz anne baba tutumunun ise negatif tutumlar sergilemesi olduğudur.

2.2.4. Okulda ve Derslerde Karşılaşılan Problemler ile İlgili İzlenen Yol

Başlıktaki konu ile ilgili sorulan ‘Çocuğunuzun okulda ve derslerde karşılaştığı problemler ile ilgili nasıl bir yol izlersiniz?’ soru ile ebeveynlerin çocuklarının okulda ya da derslerde karşılaşılan problemlerde nasıl bir yol izlediklerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Çıkan sonuçlara göre demokratik ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin çocuklarıyla konuşarak önce problemin ne olduğunu anlamaya çalıştıkları, herhangi bir çözüm bulamadıklarında ise okula giderek öğretmenler ve/veya rehberlik servisi ile görüştükleri, diğer durumlarda ise sorunları çocuklarının kendilerinin çözmelerini bekledikleri tespit edilmiştir.

Otoriter ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin ise daha sıkı bir takip içinde oldukları, herhangi bir sorunla karşılaşılması durumunda konuyu sadece çocuğun öğretmeni ile çözmeye çalışmadıkları anlaşılmıştır. Meselenin çözülememesi halinde ise çocuğun diğer öğretmenleri ve okul müdürünü de sorunun çözümüne dahil etmeye çalıştıkları tespit edilmiştir. Konuyla ilgili otoriter bir ebeveyn “Kesinlikle ara sıra problemler yaşıyor. Ben velisi olarak okula gelip sınıf öğretmeni başta olmak üzere ulaşabildiğim diğer öğretmenler, okul idaresi ile görüşüyorum. Hatta şu an bile yaşadığı bir problemden dolayı okul rehberlik servisine başvurdum. Okul ile işbirliği yaparak birlikte çözüm arayışına gidiyorum. Tek başıma ben çözemem” demiştir.

İlgisiz ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin ise sorunları genellikle çocuklarının çözmesine bıraktıkları, olabildiğince okula gitmedikleri tespit edilmiştir. Yapılan görüşmelerde iki ebeveynin şimdiye kadar hiçbir şekilde okula gitmediği belirlenmiştir.

Karşılaştırmalı olarak incelendiğinde demokratik anne babaların çocuklarına oto-kontrol yöntemini aşılayarak sorunlar ile kendilerinin baş etmelerini öğretmeye çalıştıkları görülmektedir. Buna karşılık otoriter anne babaların sorunları benmerkezci olarak çözüme kavuşturmaya çalıştıkları söylenebilecektir. İlgisiz anne babalar ise sorunlarla neredeyse hiç uğraşmak istememektedirler.

2.2.5. Matematik Dersindeki Başarı ya da Başarısızlığın Ebeveynleri Etkilemesi

Konuyla ilgili sorulan ‘Çocuğunuzun matematik dersindeki başarı ya da başarısızlığı sizi nasıl etkiler?’ sorusuyla ebeveynlerin çocuklarının matematik dersinde başarısız olmaları durumunda nasıl etkilendiklerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Elde edilen verilere göre demokratik tutum sergileyen ebeveynlerin tamamı çocuklarının başarılı olmasının kendilerini oldukça mutlu edeceğini beyan etmişlerdir. Başarısızlıklarının ise kendilerini üzeceğini fakat tepki vermeden sorunun ne olduğunu bulmak için çalışacaklarını dile getirmişlerdir. Buna göre, demokratik ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin çocuklarının başarısızlığı karşısında üzüldükleri başarılı olmaları durumunda ise mutlu oldukları tespit edilmiştir. Konuyla ilgili olarak bir ebeveyn “Başarılı olunca gurur duyuyoruz, seviniyoruz. Başarısız olunca da bir yerlerde bir eksiklik ararım. Acaba bizden mi çocuktan mı kaynaklanıyor? Diye üzülürüm. Öğretmenlerinden yardım almaya çalışırım” demiştir.

Otoriter tutum sergileyen ebeveynler öğrencilerin başarılı olmaları gerektiğini ve başka şanslarının olmadığını söylemişlerdir. Başarısız olurlarsa, üç ebeveyn üzüleceğini dile getirirken iki ebeveyn ise durumu çocuğa hissettireceklerini belirtmişlerdir. Otoriter ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin başarısızlık karşısında daha çok üzüldükleri ve çocuklarına “sen matematikçisin – yapmalısın” gibi sözler sarf ederek çocukların üstlerine sorumluluklar yükledikleri tespit edilmiştir.

İlgisiz ana baba tutumuna sahip ebeveynler çocukların matematik dersindeki başarı veya başarısızlıkla ilgili oldukça farklı davrandıkları tespit edilmiştir. Mesela bir veli “20 aldım diyor ben çok sinirleniyorum. Bayılacağım kötü not aldığı zaman. Başka bir veli; O kadar uğraşıyorum çalış oğlum, çalış oğlum yok” demiştir. İlgisiz anne baba tutumuna sahip ebeveynlerin de çocuklarının başarısızlıklarından oldukça etkilendiği görülmüştür.

Karşılaştırıldığında, demokratik anne babaların çocuklarını dışardan bir seyirci gibi destekledikleri, başarının çocuklarına ait olduğunu düşündükleri buna karşılık otoriter anne babaların ise başarıyı ortak kazanç olarak gördükleri belirlenmektedir. İlgisiz anne baba tutumları ise otoriter anne babalar ile benzerlik göstermekte ve başarısızlığın da başarının da kendilerini etkilediğini savunmaktadırlar.

2.2.6. Başarı ve Başarısızlık Durumlarında İzlenen Tutumlar

Çocuğunuzun başarı ve başarısızlık durumlarına karşı genel olarak nasıl bir tutum izlersiniz? Bu soruyla ebeveynlerin başarı ve başarısızlık karşısında genellikle takındıkları tutumlar belirlenmeye çalışılmıştır. Elde edilen verilere göre, demokratik ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin çocukları başarılı olduklarında onları destekledikleri, takdir v teşvik edici sözler söyledikleri; başarısız olduklarında ise onlarla konuştukları ve başarısızlığı nasıl düzeltereklerini birlikte bulmaya çalıştıkları tespit edilmiştir. Dolayısıyla demokratik tutum sergileyen ebeveynlerin başarısız olduklarında çocuklarına sert tepki göstermek yerine motivasyonlarını artırıcı girişimlerde bulduklarını ve meseleyi konuşarak çözüme kavuşturmak istediklerini söylemek mümkündür. Hatta çocuklarının başarılı olmaları konusunda motive etmek için ödül vermeyi vaat ettikleri de belirlenmiştir. Ancak konulan ödülü alabilmeleri için bir velinin başarı olarak notu 85 üstü şeklinde benimsemiş olması dikkat çekicidir.

Konuyla ilgili otoriter ebeveynlerin ise genel olarak ödül-ceza yöntemini benimsedikleri tespit edilmiştir. Mesela bir veli “Başarılı olduğunda ödüllendiririm, başarısız olduğunda da baskı yapmam. Konuşarak sorunu bulmaya çalışırım. Telefonu yasaklarım. Bunlardan vazgeçersen daha başarılı olursun derim. Bu şartlara uygun yeni bir ders programı yap derim” demiştir.

İlgisiz ebeveynlerin başarı durumlarında ödül verdikleri başarısızlık karşısında ise ceza uygulamadıkları ortaya çıkmıştır. Bu durum çocukta ne yaparsam yapayım sonucunda bir şey olmuyor düşüncesi doğuruyor ve derslere olan ilgisini azaltıyor olabilir.

Bu konuda da demokratik ana baba tutumu diğer iki tutumdan ayrılmakta olduğu ve başarı kriterleri geliştirdikleri belirlenmiştir. Otoriter ve ilgisiz anne babalar ise benzer özellikler göstermektedir.

2.2.7. Matematik Dersi Çalışma Prensipleri Hakkındaki Yaklaşımlar

Konuyla ilgili ‘Çocuğunuzun matematik dersiyle ilgili çalışma programı ve prensiplerini oluşturma şekliniz nasıldır?’ şeklindeki soruyla ebeveynlerin matematik dersi çalışma prensipleri hakkındaki yaklaşımları belirlenmeye çalışılmıştır. Buna göre, demokratik ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin genellikle herhangi bir çalışma programı oluşturmadıkları, plan ve programı yapmalarını çocuklarından bekledikleri; ancak çocukların yaptıkları planı inceleyip onayladıkları ve uygulanıp uygulanmadığını takip ettikleri tespit edilmiştir. Mesela bir veli, “Kendisi çalışıyor genelde. Kendi programını ayarlıyor”; bir başka veli de “Kendisi ders çalışma programı yapıyor. Ders sonrası ders tekrarı ve ödevlerini yapıyor. Kurs sonrası da aynı şekilde çalışıyor. Daha sonra fırsat buldukça test çözerek zamanımı verimli kullanıyor.” demiştir.

Otoriter ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin ise çalışma planını sadece çocuğa ya da kendilerine bırakmadıkları, aksine bu planlama sürecine okul öğretmenini ve gerektiğinde rehberlik öğretmenini de dahil ederek oluşturdukları belirlenmiştir. Otoriter ebeveynler ayrıca bu süreci başından sonuna takip ettiklerini belirterek gerektiğinde planda değişiklik yapılmasını önerdikleri saptanmıştır. Mesela bununla ilgili bir veli “Prensip oluşturma konusunda düzenli çalışmasını tembih ediyoruz ama çocuğumdan kaynaklı düzenli çalışma alışkanlığı pek yok. Biz kendimiz bir plan, program çıkarmaya çalışırız ama onun çok fazla uyduğu söylenemez” şeklinde ifadeler beyan etmiştir.

İlgisiz ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin ise çalışma programını tamamen ödev odaklı ele aldıkları ve bu programın ya kendilerince ya da çocukları tarafından yapıldığı tespit edilmiştir. Çalışmalar genellikle günlük olarak planlanmakta, düzenli bir plan ve programı olmadığı için öğrenci yol almamaktadır. Mesela bir veli “Böyle bir programı yok” derken,

başka bir veli de “Çalışma planı ve programı yapamıyoruz. İşim gereği çok geç geliyorum ve takip edemiyorum” demiştir.

Bu konuda üç anne baba tutumu da birbirlerinden oldukça ayrılmaktadır. Buna göre demokratik anne babalar çocukta kendi kendini idare etme ve oto-kontrol mekanizması geliştirmeye çalışırken otoriter anne babalar okulu da işin içine katarak bir sistem geliştirmeye çalışmakta, ilgisiz anne babalar ise hiçbir sistem geliştirmeye çalışmamaktadırlar.

2.2.8. Matematik Öğrenme Sürecinde Ebeveyn Rolü

Matematik öğrenme sürecinde ebeveynin rolünün belirlenmesiyle ilgili ‘Çocuğunuzun matematik öğrenme sürecinde sizin ebeveyn olarak rolünüz nedir?’ şeklindeki soruyla demokratik, otoriter ve ilgisiz ebeveynlerin süreçteki rollerini tespit edilmiştir. Buna göre demokratik ana baba tutumuna sahip bir ebeveyn “destekliyorum ve kontrol ediyorum. Ödevleri olduğunda yardımcı olmaya çalışıyorum. Evde bilgisayar yoktu. Şimdi eşim işyerinden bir tane getirdi fakat evde internet yok. Ödevleri olduğunda cep telefonundaki internetten yararlanıyor” demiştir. Bir diğer demokratik ana baba tutumuna sahip veli ise “okulda öğrendiklerini evde tekrar ederek çalışma yapıyoruz. Desteğimizi eksik etmemekle birlikte, çalışmalarını kontrol etmeye de çalışıyoruz” demiştir.

Otoriter ana baba tutumuna sahip ebeveynler de benzer görüşlerde bulunarak genellikle destekleyici rol oynadıklarını ve çocuklarının kapasiteleri kadar başarılı olabileceklerini ifade etmişlerdir. Ancak otoriter anne-babalara göre çocukların başarısında birçok etken olabilmektedir. Mesela konuyla ilgili bir ebeveyn “O dersin öğretmenine olan sevgisi, evdeki problemler ve ergenlik gibi durumlar çocukların başarılarını oldukça etkilemektedir” demiştir. Diğer birçok ebeveyn benzer hususları dile getirmiştir.

İlgisiz ana baba tutumuna sahip ebeveynler ise başarılı olmaları için çocuklarına destek olduklarını ancak çocuklarının başarısında genel olarak arkadaşlarının negatif etkisinin olduğunu belirtmişlerdir.

Bu konuda her üç tutum şeklide benzerlik göstermekte ve çocuklarını gerekli şekillerde desteklediklerini iddia etmektedirler.

2.2.9. Derslerdeki Başarıda Ani İniş ve Çıkışlar

Konuyla ilgili ebeveynlere yöneltilen soruyla çocukların derslerinde yaşadıkları ani iniş çıkışları ve bunların sebepleri hakkında ebeveynlerin görüşlerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Buna göre, demokratik tutum sergileyen ebeveynlerden üç tanesi iniş ve çıkış hususunu gözlemlemedi derken, iki ebeveyn ise gözlemlediğini dile getirmişlerdir. Sebep olarak bir ebeveyn spor yapmasının (voleybol oynamasının) yorgunluk ve zaman kaybı yarattığını daha sonra ise bunu dengelediğini söylemiştir. Akran grubunun ne açıdan etkilediğini üç veli dile getirirken, iki ebeveyn “akran grubu etkilemedi” demiştir. Teknoloji kullanımıyla ilgili üç ebeveyn teknoloji düşkünlüğünün olmadığını belirtirken, iki ebeveyn söz konusu düşkünlüğün olduğunu dile getirmiştir. Bu sorunları ortadan kaldırmak için çocuklarıyla konuştuklarını bazen tartıştıklarını ve süre kısıtlamaları şeklinde yasak koyarak kontrollü bir şekilde kullanmalarına izin verdiklerini dile getirmişlerdir. Mesela bir veli bu durumu “Teknoloji düşkünlüğü maalesef bizim de karşılaştığımız problem olarak görünüyor. Kullanım sürelerini kısıtlayarak ya da yasak koyarak bu sorunu çözmeye yoluna gidiyoruz” şeklindeki ifadeleri ile belirtmiştir.

Otoriter tutum sergileyen ebeveynlerden dört tanesi öğrencinin okul başarısında iniş çıkış gözlemlediğini söylerken, bir tanesi ise gözlemlemediğini dile getirmiştir. Bunun sebebini, teknoloji düşkünlüğüne, disiplin eksikliğine ve öğretmenlerin derslerde öğrencilere yeteri kadar sertlik gösteremediğine bağladıkları görülmüştür. Mesela bir veli “Evet

gözlemledik. Bunun sebebi, televizyon, bilgisayar ve telefon” şeklinde ifadeler kullanmış ve çocuğunun teknolojiye olan düşkünlüğü sebebiyle derslerinde ani inişler yaşadığını beyan etmiştir. Bunu sebebinin akran grubu olduğunu düşünen üç ebeveyn, böyle olmadığını kabul eden iki ebeveyn bulunmaktadır. Ebeveynlerin tamamı çocuklarının derslerdeki başarı durumundaki iniş ve çıkışların sebebinin teknoloji düşkünlüğü olduğunu bildirmiştir. Bu problemin çözümü olarak üç ebeveynin kullanım sınırlaması diğerlerinin ise yasaklama getirerek çözüm yolu bulmaya çalıştıkları belirlenmiştir.

İlgisiz tutum sergileyen ebeveynlerin tamamı öğrencilerin okul başarısında ani iniş çıkışlar gözlemlediklerini dile getirmişlerdir. Söz konusu ebeveynler bunun sebebinin öğretmenlere, çocuklarına ya da başka birine yüklediklerini ifade ederken, çocuklarının arkadaşlarının kimler olduğunu bilmediklerini söylemişlerdir. Üç ebeveyn akran grubunun başarı durumunu etkilemediğini, iki veli ise etkilediğini düşünmektedir. Akranlarının çocuklarını etkilediğini düşünen ebeveynlerden biri “Akranları onu etkiliyor. Çünkü devamlı internette yazıyor. Yani teknoloji bağımlılığı çok fazla” ifadelerini kullanmıştır. Çocukların okul matematik dersindeki başarılarındaki ani iniş ve çıkışlardaki sebeple ilgili olarak ilgisiz tutum sergileyen ebeveynlerin tamamı teknoloji düşkünlüğünün olduğunu dile getirmişlerdir. Buna örnek olarak bir veli “Gece uykusunda bile kalkıp telefon arayacak kadar bağımlı olmuş” ifadelerini kullanmıştır. Çözüm olarak ise yasak koyduklarını ancak çocukların yasağa karşı direniş gösterdiklerini dile getirmişlerdir. Bunun üzerine yasak koymaktansa serbest bıraktıklarını; çünkü aile içi ilişkilerde sıkıntı yaşadıklarını söylemişlerdir. Bu durumu bir veli “Teknoloji bağımlılığı var özellikle telefon. Bunun içinde beli saatlerde yasak hafta sonu kullanmasına izin veriyorum. Yasaklayınca da neden yasakladığımı sorguluyor ve hırçın tavırlar sergiliyor. Bu sefer kullanımına hafta içi de izin veriyorum. Bu durumda yasak da çözüm değil” sözleriyle dile getirmiştir.

Bu soruda alınan cevaplar her üç anne baba tutumunu da sergileyen ebeveynlerin teknolojiden rahatsız olduğunu göstermektedir. Cevaplar bu noktada ortak bir sorunun olduğunu ortaya koymaktadır.

2.2.10. Yarı Yapılandırılmış Görüşme Genel Sonuçları

Konuyla ilgili görüşme sonuçlarına göre; demokratik ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin çocuklarına hoşgörülü, güven verici ve destekleyici yaklaşım benimsedikleri, bununla birlikte sınırlar koymasını ihmal etmediklerini ve hareketlerini kontrol ettiklerini göstermektedir. Otoriter ana baba tutumlarının ise sadece öğrenciyi değil, aynı zamanda öğrencinin okul çevresini de kapsayan bir davranış biçimi olduğunu göstermektedir. Zira bu tutuma sahip anne babaların öğrencinin ders başarılarına olumlu yönde etki etmek amacıyla hem öğrenciyi hem de öğretmeni, okul yönetimini ve rehberlik uzmanını da meseleye dahil ederek oldukça baskıcı bir yol izledikleri belirlenmiştir. Bu hususta ilgisiz ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin ise, ders başarılarını (özellikle matematik dersi başarılarını) neredeyse tamamen öğrenciye bıraktıkları, çok fazla destekte/yardımda bulunmadıkları; sadece söz ile “çalış, yap, et” gibi yönlendirmelerde buldukları görülmüştür.

Anket sonuçları; bahsi geçen otoriter ve ilgisiz ana baba tutumunun matematik dersi ortalama başarı puanı ile arasında negatif bir ilişki olduğunu ve bu nedenle başarı için her iki tutumdan da kaçınılması gerektiğini göstermiştir. Sonuç itibarıyla ne çok baskıcı ne de ilgisiz sayılan, ders başarısında öğrenci ve sınıf öğretmeni ile birlikte hareket etmeyi tercih eden, ödül-ceza ilişkisinden ziyade ortak başarı hedefleri koymayı amaçlayan ve sözel iletişim kanallarını açık tutan demokratik ana baba tutumunun matematik dersi ortalama başarı puanı ile arasındaki ilişki pozitif yönlü çıkmıştır.

TARTIŞMA, SONUÇ VE ÖNERİLER

Öğrencilerin derslerinde başarılı olmaları sadece eğitim sisteminin niteliği ile ilişkilendirilemez. Çocukların gelişiminde çevresel faktörler de olumlu ya da olumsuz etkilerde bulunmaktadır. Bu kapsamda aile, çocukların içinde yetiştikleri ve sosyal yeteneklerini ve başarılarını etkileyen faktörlerdendir. Bu çalışmada, ebeveyn tutumları ile ortaokul öğrencilerinin matematik dersi başarıları arasında bir ilişkinin olup olmadığı ve ebeveynlerin öğrencilerin matematik başarılarını artırmaya yönelik yaklaşımları incelenmiştir.

Araştırmanın evrenini, İstanbul ilinde 5.,6., 7. ve 8. sınıf öğrencileri, örneklemini ise İstanbul'un çeşitli ilçelerinden (Beyoğlu, Kadıköy, Maltepe ve Kartal) toplam 8 okuldan 500 öğrenci oluşturmuştur. Yarı yapılandırılmış görüşmeler için ise belirlenen ebeveynler arasından 5 demokratik, 5 otoriter ve 5 ilgisiz tutuma sahip toplam 15 kişi belirlenmiştir.

Araştırma sonucunda elde edilen bulgulara aşağıda verilmiştir.

Ebeveynlerin çalışma durumlarına göre, matematik başarı puanlarının farklılaşmadığı tespit edilmiştir. Ebeveynlerden annenin ya da babanın çalışıyor olmasının öğrencilerin matematik başarıları üzerinde bir etkisinin olmadığı görülmüştür. Kardeş sayısına göre matematik başarı puanlarının farklılaştığı tespit edilmiştir. Kardeşi olmayan çocukların, tek kardeş olan, iki kardeşi olan, üç kardeşi olan ve dört kardeşi olan çocuklara göre daha yüksek başarı düzeyinde oldukları tespit edilmiştir. Başka bir deyişle kardeş sayısı arttıkça matematik başarısının azaldığı görülmüştür. Şahin (2018), "8. Sınıf Öğrencilerinin Algıladıkları Anne Baba Tutumlarının Matematik Başarılarına Etkisi" adlı çalışmasında 8. sınıf öğrencilerinin matematik başarılarının kardeş sayısına göre anlamlı bir farklılık göstermediği bulgusuna ulaşmıştır. Anne baba medeni durumuna göre ise birlikte ve boşanmış ailelerin çocuklarının matematik dersi başarıları arasında farklılık olmadığı tespit edilmiştir. Ekin (2021) "Ortaokul Öğrencilerinin Anne Baba Tutumu, Sınav Kaygısı ve Matematik Kaygısının İncelenmesi" adlı çalışmasının sonucunda anne babası boşanan öğrencilerin, matematik kaygısının anne babası birlikte olan öğrencilerin matematik kaygısından anlamlı düzeyde daha yüksek olduğunu bulmuştur.

Yarı yapılandırılmış görüşme sonucunda elde edilen bulgular ise demokratik ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin çocuklarına hoşgörülü, güven verici ve destekleyici yaklaşım benimsedikleri, bununla birlikte sınırlar koymasını ihmal etmediklerini ve hareketlerini kontrol ettiklerini göstermektedir. Otoriter ana baba tutumlarının ise sadece öğrenciyi değil, aynı zamanda öğrencinin okul çevresini de kapsayan bir davranış biçimi olduğunu göstermektedir. Zira bu tutuma sahip anne babaların öğrencinin ders başarılarına olumlu yönde etki etmek amacıyla hem öğrenciyi hem de öğretmeni, okul yönetimini ve rehberlik uzmanını da meseleye dahil ederek oldukça baskıcı bir yol izledikleri belirlenmiştir. Bu hususta ilgisiz ana baba tutumuna sahip ebeveynlerin ise, ders başarılarını (özellikle matematik dersi başarılarını) neredeyse tamamen öğrenciye bıraktıkları, çok fazla destekte/yardımda bulunmadıkları; sadece söz ile "çalış, yap, et" gibi yönlendirmelerde buldukları görülmüştür.

Anket sonuçları; bahsi geçen otoriter ve ilgisiz ana baba tutumunun matematik dersi ortalama başarı puanı ile arasında negatif bir ilişki olduğunu ve bu nedenle başarı için her iki tutumdan da kaçınılması gerektiğini göstermiştir. Sonuç itibarıyla ne çok baskıcı ne de ilgisiz sayılan, ders başarısında öğrenci ve sınıf öğretmeni ile birlikte hareket etmeyi tercih eden, ödül-ceza ilişkisinden ziyade ortak başarı hedefleri koymayı amaçlayan ve sözel iletişim kanallarını açık tutan demokratik ana baba tutumunun matematik dersi ortalama başarı puanı ile arasındaki ilişki pozitif yönlü çıkmıştır.

Araştırma sonucunda bazı önerilerde bulunmak gerekirse;

- Araştırmanın farklı bir ders alanı ve farklı bir örneklem büyüklüğü ile yapılması,
- Ebeveynlerin tutumlarının, okula devam durumu, akran zorbalığı, sınav kaygısı, kitap okuma alışkanlığı, internet ve oyun bağımlılığı gibi değişkenlerle de araştırmaların yapılması önerilebilir.

KAYNAKÇA

- Akın, L. (2017). *Matematik diyarında bir mola*. İzmir: Altın Nokta Yayınevi.
- Baumrind, D. (1996). The discipline controversy revisited. *Family Relations*, 45, 405-415.
- Christensen, L.B., Johnson, R.B. and Turner, L.A. (2010). *Research methods, design and analysis* (11. Ed.). Boston: Allyn and Bacon.
- Dursun, Ş. ve Dede, Y. (2004). Öğrencilerin Matematikte Başarısını Etkileyen Faktörler: Matematik Öğretmenlerinin Görüşleri Bakımından. *GÜ, Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 24(2), 217-230.
- Ekin, H. (2021). Ortaokul Öğrencilerinin Anne Baba Tutumu, Sınav Kaygısı ve Matematik Kaygısının İncelenmesi, *Yüksek Lisans Tezi*, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Kırşehir.
- Erbilgin, E. (2014). Türkiye'nin ilkökul ve ortaokul matematik öğretim programlarının genel konu izleme haritası ile incelenmesi. *Eğitim ve Bilim*, 39(174), 272-285
- Göker, L. (1993). Matematiğin Evrenselliği. *Eğitim Dergisi*, 4, 41-47
- Hare, M. (1999). *Revealing What Urban Early Childhood Teachers Think About Mathematics and How They Teach It: Implications For Practice*. University Of North Texas.
- Işık, A., Çiltaş, A. ve Bekdemir, M. (2008). Matematik eğitiminin gerekliliği ve önemi. *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 17, 174-184.
- Karakuş, S. (2003). Anne-babası boşanmış ve boşanmamış çocukların depresyon düzeylerinin incelenmesi ve okul başarısına yansımaları. *Yüksek Lisans Tezi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İzmir.
- Kuzgun, Y. (1972). Ana-baba tutumlarının kendini gerçekleştirme düzeyine etkisi. *Doktora Tezi*. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Maccoby, E. (2002). Parenting effects: Issues and controverties. Borkowski, J.G., Ramey, L.S., Bristol-Power, M. (Ed.). *Parenting and the Child's World: Influences on Academic, Intellectual and Social-Emotional Development* (pp. 35-46). New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Inc.
- Punch, K.F. (2005). *Introduction to social research: quantitative and qualitative approaches essential resource books for social research*. London: Sage Publications.
- Şahin, Ö. F. (2018). 8. Sınıf Öğrencilerinin Algıladıkları Anne Baba Tutumlarının Matematik Başarılarına Etkisi, *Yüksek Lisans Tezi*, Erciyes Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Kayseri.

- Ünal, F. ve Er, H. (2015). Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarının Bilgi Okuryazarlığı Düzeylerinin Değerlendirilmesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(41), 1059-1068.
- Yılmaz, H.R. ve Bindak, R. (2016). Ortaokul Öğrencilerinde Matematik Başarısının Matematik Kaygısı, Sınav Kaygısı ve Bazı Demografik Değişkenlerle İlişkisinin İncelenmesi. *MSKU Eğitim Fakültesi Dergisi*, 3(2), 30-42.



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 7 - Sayı 1

Sorumlu Yazar: Davut ATMACA, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Coğrafya, Doktora, MEB, adaatmaca17@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-7149-2952

Atıf: Atmaca, D, (2023), Germencik Turanlar Köyü'nde Yaşatılan Bir El Sanatı Geleneği "Deve Süsü Havut", Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, 7 (1), s. 31-42.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 08 Aralık 2022 / 24 Nisan 2023

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1216575

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

GERMENCİK TURANLAR KÖYÜ'NDE YAŞATILAN BİR EL SANATI GELENEĞİ "DEVE SÜSÜ HAVUT"

Öz

Havut yapımı Aydın yöresinde geçmişten günümüze temel geçim kaynağı olmaya devam etmektedir. Özellikle Ege Bölgesi'nin kültürel geleneklerinden biri olan deve güreşi, havuççuluk mesleğinin ayakta kalmasını sağlamaktadır. Havut kelimesi Farsça kökenli bir kelime olup kısaca "deve semeri" olarak tanımlanmaktadır. Havut, develerin vücut yapısı ve sağlık şartları gibi küçük ayrıntılar dikkate alınarak nakış şeklinde işlenip, estetiğe kavuşturulan bir materyal olarak tasarlanmaktadır. Bu araştırma el emeği göz nuru bir el sanatı olan havutun nasıl yapıldığını yine bir havut ustasının deneyimlerinden yola çıkarak aktarmak amacıyla gerçekleştirilmiştir. Araştırmada doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Araştırmadaki bulgulara göre develerin havut giyme dönemi "havut sezonu" her yılın Kasım ile Mart ayları arasında kapsamaktadır. Havut yapımında en fazla sarı, kırmızı ve pembe renkler tercih edilmektedir. Kullanım durumu ve muhafaza ediliş şekline göre havut ortalama 2 ile 3 yıl arasında kullanılabilir. Havut yapımındaki en temel nokta "zömbek" denilen sivri yerin saz ile doldurulması aşamasıdır. Son yıllarda havut ustalarının sayısındaki azalma dikkat çekmektedir. Bu değerlendirmelere göre havuççuluğun devam etmesi için en azından bir sanat dalı olarak yaşatılmasının doğru olacağı düşünülmektedir. İleride cazgırlık, kolancılık ve işlemecilik gibi devecilik kültürünü yansıtan diğer meslekler hakkında da araştırmalar gerçekleştirilebilir.

Anahtar Kelimeler: Havut, Turanlar Köyü, Germencik, El sanatı

A HANDICRAFT TRADITION PERFORMED IN GERMENCİK TURANLAR VILLAGE “CAMEL DECORATION HAVUT”

Abstract

Havut making continues to be the main source of income in the Aydın region from past to present. Camel wrestling, which is one of the cultural traditions of the Aegean Region in particular, ensures the survival of the havut business. The word havut is a word of Persian origin and is briefly defined as “camel saddle”. Havut is designed as a material that is embroidered and aestheticized by considering small details such as the body structure and health conditions of camels. This research was carried out in order to convey how the havut, which is a handicraft, is made, based on the experiences of a havut master. Document analysis method was used in the research. According to the findings of the research, the “havut season” of camels covers the period between November and March of each year. Yellow, red and pink colors are mostly preferred in the production of havut. According to the usage situation and the way it is stored, the havut can be used for an average of 2 to 3 years. The most basic point in making havut is the stage of filling the pointed place called “zömbek” with reeds. In recent years, the decrease in the number of havut masters draws attention. According to these evaluations, it is thought that it would be correct to at least keep the hawking profession alive as a branch of art in order to continue. In the future, research can be carried out on other professions that reflect the camel farming culture, such as glazing, girth making and embroidery.

Keywords: Havut, Turanlar Village, Germanic, Handicraft

Giriş

Deve donanımları devecilik kültürünün ve güreşlerin düzenlendiği bölgelerde bugün halen yapılarak kullanılmaktadır (Uygur ve Okca, 2019: 235). Develerin kullandığı aksesuarların en başında devenin güreşmesini ve yük taşımalarını sağlayan havut gelmektedir. Havut yapımı ile uğraşan kişilere havutçu denilmektedir. Havutçuluk mesleğinin icra edildiği yerler ile deve güreşlerinin yapıldığı yerler arasında paralellik bulunmaktadır. Devecilik kültürünün sağlıklı bir şekilde anlayabilmek için incelenmesi gereken konuların başında havut yapımı ve havutçuluk gelmektedir. Havut yapımı ile uğraşan kişiler bu işi kendi süzgecinden geçirerek bir pratik haline dönüştürmüştür. Havut ustaları tarafından yapılan havutların sergilendiği en gözde mekanlar arasında deve güreşi şenlikleri gelmektedir.

Deve güreşi şenlikleri, Türk Kültürünün Orta Asya çevresinde şekillenen tarihsel geçmişinden günümüze ulaşan renkli bir mirastır (Çalışkan, 2013: 137). Özellikle Ege, Marmara ve Akdeniz Bölgelerinde yılın belli dönemlerinde (Aralık-Mart ayları arasında) düzenlenen deve güreşleri sayesinde yörük kültürüne ait bir gelenek sürdürülmektedir (Atasoy ve Özbaşer, 2014: 85). Güreşlerde boy gösteren hayvanlar kadar hayvanların süsleri de ilgi çekmektedir. En iyi süslenen deve, güreşlerde izleyenlerin ilgi odağı haline gelmeyi başarmaktadır. Bu süsler arasında devenin kendini göstermesini sağlayan en önemli aksesuar “havut”tur ve devenin sırtına giydirilir.

Bir çeşit deve giysisi olan havut, devenin görünümüne katkı sağlayarak hayvana verilen değer artmasını sağlamaktadır. Bu nedenle deve sahipleri havut süslemelerine çok önem vermektedir. Bir havut ortalama 35-45 kg arasında ağırlığa sahiptir. Develerin, güreş esnasında havuttan bir güç unsuru olarak faydalandığı düşünülmektedir. Belli bir estetiği ve işlevselliği olan, çok küçük ayrıntılarla nakışlanan havut, değişik parçaların birleşiminden oluşmaktadır. Bu birleşimde payı olan başlıca aksesuarlar şunlardır:

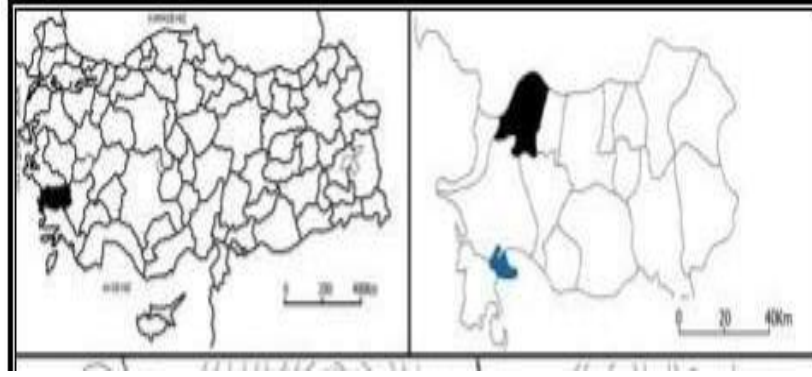
- Köstek

- Çan
- Tozluk
- Yular
- Zil
- Çul
- Ağız bağı
- Zincir
- Havut örtüsü
- Peş

Havutun arkasına konulan süslü beze “peş” denilmektedir. Bu beze güreşen devenin ismi yazılmaktadır. Buraya çoğu zaman “Maşallah” da yazılmaktadır. Güreşecek deve, güreşten bir gün önce süslenmektedir. Daha sonra davul zurna ile kentte resmi bir geçit töreni düzenlenmektedir. Develer, kortej eşliğinde güreş düzenlenen yerin cadde ve sokaklarında gezdirilmektedir. Deve güreşinden bir gün öncesinin akşamı tüm deve sahipleri ve güreş severlerin katıldığı “halı gecesi” düzenlenmektedir. Bu sayede devecilik kültürü yaşatılarak dostluklar pekiştirilmektedir.

Önceki araştırmalar incelendiğinde Atasoy ve Özbaşer (2014) Anadolu’nun çeşitli yerlerinde düzenlenen deve güreşleri hakkında bilgi vererek devenin özellikle yörük kültürüne özgü bir hayvan olduğunu ifade etmiş, ayrıca develerin sportif amaçlı güreş için kullanıldığını belirtmiştir. Çulha (2008) deve güreşlerinin özellikle kış aylarında Ege Bölgesi turizmi açısından bir kurtarıcı haline geldiğini söylemiştir. Yılmaz ve Ertuğrul (2015) Türk kültüründe bir ritüel haline gelen deve güreşlerini inceleyerek develerin bakıcı ücreti, deve ekipmanları, güreşler için yapılan konaklama gideri ve deve güreşlerindeki nakliye gideri hususlarına yönelik değerlendirmelerde bulunarak bu uğraşın son derece maliyetli olduğuna dikkat çekmiştir. Ertürk ve Demir (2016) Türkiye’de gerçekleştirilen deve güreşlerini “Enformatik Bir Kimlik” başlığı altında ele alarak deveciliğin deve güreşleri üzerinden bir kimlik sağlama aracı işlevi gördüğünü ifade etmiştir. Bezirgan ve Çolakoğlu (2017) festival kalitesinin turistlerin bağlılığına olan etkisini Burhaniye Deve Güreşleri özelinde değerlendirerek festivallerde sunulan deve sucuğu ve köfte gibi yiyeceklerin festivale gelen ziyaretçilerin festivale olan bağlılıklarını negatif olarak etkilediğini belirtmiştir. Çalışkan (2013) Anadolu’da gerçekleştirilen deve güreşi kültüründeki bazı motiflerin sunumunu yaptığı çalışmada deve güreşlerinin Batı Anadolu’da kendine özgü bir halk takvimi ortaya çıkardığını ifade etmiştir. Şanlı (2019) deve sahibi olmanın birey açısından toplumsal fonksiyonu ve develerin neden güreştirildiklerine değinerek güreşlerin insanlardaki sorumluluk duygusunu arttırarak, insanların kaynaşmasını sağladığı söylemiştir. Ayrıca develerin güreştirilme sebebini hobi, etkilenme, yörük kültürü ve ticari kaygı olarak açıklamıştır. Literatürdeki araştırmaların deve güreşlerinin kültürel kimliği oluşturmadaki etkisi ve güreşlerdeki ziyaretçi profiline yönelik gerçekleştirildiği görülmüştür. Bu noktadan hareketle devecilik kültürünün güzide uğraş alanlarından biri durumundaki havut ve havut yapımı hakkında herhangi bir çalışmanın bulunmadığı anlaşılmıştır. Aydın iline bağlı Germencik ilçesinin bir köyü olan Turanlar köyü havut geleneğinin yaşatıldığı ender yerlerden biri olarak dikkat çekmektedir. Ege Bölgesi’nde yer

alan Germencik ilçesi, Aydın iline yaklaşık 25 kilometre mesafede bulunmaktadır. İlçe, Büyük Menderes ovasının ortasındaki verimli topraklar üzerinde kurulmuştur. İzmir-Aydın arasındaki kara yolunun üzerinde bulunmasının yanında, Afyon, Aydın ve İzmir demiryolu üzerinde bulunmaktadır. Bu bölgede yerleşim özellikle Aydın-İzmir kara yolunun iki tarafında yoğunlaşmaktadır. Çalışma alanı lokasyon haritası Harita 1’de aktarılmıştır.



Harita 1. Germencik ilçesi lokasyon haritası **Kaynak:** (Kadioğlu, 2013)

Aydın’ın Germencik ilçesinin Turanlar Köyü’nde evinin eski hayvan damını atölye haline getiren Sadık Söner havut alanında akla ilk gelen ustalardan biri durumundadır. Elli yaşındaki Sadık Usta, 1997 yılından beri kendi atölyesinde yaptığı havutlarla hem kendi geçimini sağlamak hem de devecilik kültürünün yaşamasına katkıda bulunmaktadır. Deve işçiliklerinden biri olan havutçuluk, kaybolmakta olan arasında yer almaktadır. Develere havut giydirilmesi veya takılması devenin havutlanması anlamına gelmektedir. Bu durum devecilik kültüründe son derece önemli bir gelenek olduğu için develerin havutlanması işi “havut hayrı” olarak bilinen bir törenle gerçekleştirilmektedir. Bu kutlamalar deve sahiplerinin maddi durumuna göre genellikle toplu yemek verme, mevlidi şerif okunması, pilav ikramı ya da kurban kesme şeklinde ilerlemektedir.

Türkiye’de üç bini aşkın deve olmasına karşın havut yapan usta sayısı sekiz kişi civarındadır. Bu sekiz ustadan biri olan Sadık Söner, “ilkokul yıllarında ustasının havut yapımını izlerken çoğu zaman okula gidemediğini ve havutçuluğu “bir meslek olarak değil ilk aşkı olarak gördüğünü” dile getirmektedir. Söner, mesleğin son ustalarından olmanın gururunu “ölen bir mesleğin son ustası” olmanın hüznüyle birlikte yaşamaktadır. Bu değerlendirmeler ışığında araştırmanın amacı geleneksel bir el sanatı olan havut yapımı hakkında bilgi vermektedir.

1. Materyal ve Metot

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Araştırmadaki veriler 30.10.2022 tarihinde sosyal medyada kaynak kişinin kişisel Instagram hesabındaki 11 dakika 06 saniye süren röportajdan alınmıştır. Kaynak kişiden verilerin çalışmada kullanılması ile ilgili gerekli izin belgesi alınmıştır. Doküman incelemelerinde video ve fotoğrafların araştırma sürecine sunduğu iki önemli avantaj bulunmaktadır. Birincisi kaynak kişilerin yüz ifadesi, vücut hareketi ve mimik gibi sözel olmayan ifadeleri orijinal formunda araştırma sürecine katmasıdır. İkincisi tekrar edilmesi mümkün olmayan obje ve olayların saptanmasına olanak tanmasıdır (Yıldırım ve Şimşek, 2013). Instagramdaki sohbet ortamı sorular şeklinde alt başlıklara ayrılarak yazılı metin

haline getirilmiştir. Röportajda soruları soran kişi “insta-17” rumuzu ile kaynak kişi ise “KK-09” rumuzu ile isimlendirilmiştir. Araştırmadaki veriler internet ortamında açık erişim verilerinden doküman analizi tekniği ile edildiği için etik kurul izni gerektirmemektedir. Ancak verilerin kullanımına ilişkin kaynak kişiden izin belgesi alınmıştır.

2. Bulgular

Bu bölümde “Görüşmeci” ile “KK-09” arasındaki diyalog alt başlıklar şeklinde aktarılmıştır.

- **insta-17: Havutçuluk mesleğindeki serüveninizden kronolojik şekilde bahsedermisiniz?**

KK-09:

“Havutçuluk, tükenmeye yüz tutmuş bir meslek. Şuan Türkiye genelinde sadece 8 havut ustası var. Ben elli yaşındayım. 35 yıldan beri bu işi yapıyorum. 11 yıl bilfiil çıraklık yaptım. 1987 yılında ustam öldü. 1988’den 1993 yılına kadar Ali Bülbül isimli ustanın yanında çalıştıktan sonra iki yıl Kazım isimli ustanın yanında çalıştım. Ondan sonra dükkân açtım. Öncesinde babadan, amcadan, köydeki eş ve dosttan herkesten bu işi gördük. Bizim ırkımız, kökümüz, sülalemiz deveci. Biz bu işi severek yapıyoruz. Şimdi üç gün çalışıyor, dördüncü gün bakmışsın...keçecinin çırağı hesabından çalışacak adamı bulamıyorsun. Şöyle bir hikâye var: Keçeci çırağını üç gün çalıştırmış. Çırak bakmış ki işler sıkı. Bir hafta sonra işe gelmemiş. Keçeci merak etmiş, çırağın evine giderek seslenince annesi çıkmış. Keçeci hani nerde bizim adam demiş. Çırağın annesi, gelmeyecek öğrenmiş o demiş. Seriyorsun yün oluyor, dövüyorsun keçe oluyor. Bu kadar basit demiş. Keçeci vay be !. Kendi öğrenmiş, bir de annesine öğretmiş demiş. Şimdiki havutçular da böyle. Temeli olmayan bina durur mu? Çıraklığını yapmadığın işin ustalığını yapamazsın. İşimi severek yaptığım için Bodrum Yalıkavak’tan Çanakkale’ye kadar herkes beni tanır.” (KK.09).

Türkiye’de havut yapımı ile uğraşan kişiler giderek azalmakta ve havutçuluk giderek popülerliğini kaybetmektedir. Havutçulukla uğraşan ustalar çırak bulmakta zorlanmaktadır.

- **insta-17: Havut (deve semeri) nedir? Havut yapımında hangi malzemeler kullanılmaktadır?**

KK-09:

“Havut’a devenin giysisi diyelim... Kışın hayvanlar hasta olmasın, üşümesin diye yorgan görevi görmektedir. Hem de güreş esnasında hayvanın güreşine yardımcı olmaktadır. Bizim özellikle güreşen pehlivan develerimize Aydın yöresi, Çanakkale yöresi, Marmara ve Ege Bölgeleri’nde develerin sırtına takılmaktadır. 29 Ekim-10 Kasım arası develerin sırtına takılarak Martın 20’si gibi devenin sırtından çıkarılmaktadır. Havut, kıl, saz ve keçeden yapılır. Havut yapımında öncelikle keçe kullanılmaktadır. Koyunun yünü karpılıp eğirdikten sonra keçeye renk verilmektedir. Daha sonra sipariş üzerine bize gelmektedir. Havut yapımında genellikle sarı, kırmızı ve pembe renk keçeler kullanılmaktadır. Bu renkler havutu açmaktadır (güzel göstermektedir). Mavi renk çok nadir kullanılmaktadır. Bunun dışında havut yapımında kıl kullanılmaktadır. Üç-dört parça birbirine montaj edilerek havut yapımı tamamlanmaktadır.” (KK.09).

Havut, deve güreşlerinin başladığı kış sezonundan hemen önceki sonbahar aylarında devenin sırtına giydirilmektedir. Bu aksesuar ortalama beş ay süre ile deve tarafından taşınmaktadır.

- **insta-17: Deve havutunda kullanılan malzemeler nerelerden temin edilmektedir?**

KK-09:

“Havut yapımında kullanılan otlar (saz) Denizli-Çivril, Afyon-Bolvadin'deki arkadaşlarımızdan temin ediliyor. Onlar buldukları yerdeki göllerin içindeki otları biçip bize gönderiyorlar. Keçe, Ödemiş-Tire-Bademli'den temin ediliyor. Keçi kılı, Nazilli-Bozdoğan-Dutağaç-Olukbaşı-Arıkbaşı gibi Aydın iline bağlı ilçe ve köylerden temin ediyoruz. Keçi kılları dokunarak sipariş üzerine bize gelmektedir. Bunun yanında havut yapımında saz otu kullanılmaktadır. Tengahlık dediğimiz işlemler ise köyümüzdeki bayanlar aracılığıyla temin edilmektedir.”

Havut yapımında özellikle sazlık ve göl kenarı sulak alanlarda kendiliğinden yetişen odunsu bitkiler tercih edilmektedir. Germencik-Turanlar yöresindeki havutların yapımında kullanılan malzemeler Denizli ve Afyonkarahisar'ın il ve ilçelerinden temin edilmektedir. Havut dokumasında koyun ve keçi kıllarından da faydalanılmaktadır. Havut üzerindeki işlemlerin yapımında bayanların el işlemeciliğinden faydalanılmaktadır.

• **insta-17: Havut kaç bölümden oluşmaktadır?**

KK-09:

“...Havut dört bölümden oluşur. Bu bölümlerden ilki havutun başlangıç kısmı olarak kabul edilen yastık kısmından meydana gelmektedir. Yastık; havutun sağ ve sol tarafını oluşturur. Bu bölüm hurda dediğimiz eski saz (ot) ile başlar yeni saz ile çevrelenir. İkinci bölüm bel (havutun iç kısmı kıl ve çuval takılan yer) bölümünden oluşmaktadır. Üçüncü bölüm tengah (havutun ön tarafı kıl giydirilen yer) dördüncü ve son bölüm ise zömbek (havutun üst kısmı) olarak isimlendirilir... İki yastık bir araya getirip bel çatılır. Bel kırıldıktan sonra tengah bağlanır. Son olarak rötuş kısmında zömbek bağlanarak iş bitirilir.”

Devenin üzerinde tek parça aksesuar olarak bulunan havut yapım aşamasında dört bölümden meydana gelmektedir. Havutun üst kısmında bulunan zömbek kısmı ay ve yıldız motifleri ile süslenmektedir. Bu bölüm havutun üst kısmında bulunan çıkıntıyı örtmek için kullanılmaktadır. Bunun dışında havutun ön bölümünde yer alan çatma kısmı “hatap” olarak adlandırılmaktadır. Hatapın önüne genellikle büyük bir çan asılmaktadır. Devenin edalı yürüyüşü sırasında sallanan çandan çıkan melodiler deve severleri etkilemektedir.



Görüntü 1: Havut yastık bölümü



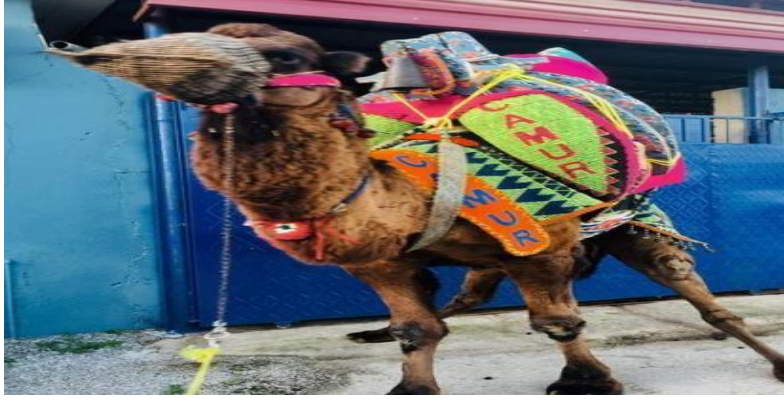
Görüntü 2: Havut bel bölümü



Görüntü 3: Havut tengah kısmı ön profil görünümü



Görüntü 4: Zömbek (https://egeyedonus.blogspot.com/2017/02/havut-deve-semeri_9.html)



Görüntü 5: Hatapın önüne asılmış çan ve ağız bağı giydirilmiş deve

insta-17: Havut ölçüsü nasıl alınmaktadır?

KK-09:

“Her devenin ayrı havut ölçüsü var.. Diyelim ki deve sahipleri bizi Çanakkale'den veya farklı yerlerden aradılar. Gidiyorum deveye bakıyorum. Devenin arkasına göre havut yapmak önemli. Çeşit çeşit deve var. Badem hörgüçlü deve var. Çatal hörgüçlü deve var. Arka düşük ön yüksek hörgüçlü deve var. Deveyi görünce bir adamın nasıl havut giyeceğini bilmesi lazım. Ustalık burada konuşuyor. Ben terzi değilim ki ölçü alayım. Her devenin havut ölçüsü farklıdır. Bu ölçüyü tutturmak da ustalık işidir. Ben hangi deveye ne ölçülerde havut yapılacağını deveye bakıp, onu inceleyerek anlayabiliyorum.”

Havut ölçüleri develerin fiziki özelliğine göre değişebilmektedir. Hangi deveye ne şekilde bir havut yapılacağı genellikle devenin hörgücüne bakılarak belirlenmektedir. Hörgüç; “develerin sırtındaki tümsek” olarak isimlendirilmektedir. Tasarlanan bir havutun devenin hörgücüne uyumu ve ahengi tamamen havut ustasının hünerine bağlı olmaktadır.

- **insta-17: Havut ortalama kaç günde yapılmaktadır? Ayrıca yılda kaç havut yapıyorsunuz?**

KK-09:

“Bir havutu işin durumuna göre ortalama 2 veya 3 günde bitirebiliyorum. Havut sayısına dair bir hırsım yok. Yılda 20 veya 25 tane havut yapıyorum. İstesem 50 tane de yaparım ancak burada önemli olan ustalık. Sonuçta devenin eziyet çekmeden havutu giyebilmesi önemli. Havut, arenada 10 bin kişinin önünde görücüye çıkıyor. Onun için burada asıl şey çok havut yapmak değil, az sayıda ama herkesin beğenip memnun kalacağı bir havutun yapılması.”

Havut yapımındaki temel noktalardan birisi niteliksel anlamdaki kaliteyi ortaya koymaktır. Bu nedenle birim zamanda maksimum sayıya ulaşmak yerine tüm deve severlerin hayran olacağı ürünü ortaya koymak önemli olarak görülmektedir.

- **insta-17: Bir havutun ömrü ortalama kaç yıldır?**

KK-09:

“Bu durum deve sahibinin havutu kullanım ve muhafaza edilmiş şekline, bakım, onarım durumu ile devenin yatış-kalkış durumuna göre değişiklik göstermektedir. Ancak bir havutun ortalama 2-3 yıl ömrü bulunmaktadır. Havutun ömrünü uzatabilmek için havut tadilatı yapılması gerekir. Örneğin keçesi eskiyene keçe takılır. Sazı eskimiş ise yeniden saz eklenir. Bu tadilatlarla bağlı olarak bir havut maksimum 5 yıl kullanılabilir.”

Bir havut ortalama 3 ila 5 yıl arasında kullanılmaktadır. Havutlarda kullanım durumuna göre tadilat yapılabilmektedir.



Görüntü 6: Yastık bağı üzerinde duran havut

• **insta-17: İyi bir havutun özellikleri nelerdir?**

K-09:

“Her işin kendine özgü püf noktaları var. Devenin ağız dili yok ki. Havutun rahatsız ettiğini bize söylesin. Aslında ot ile kıldan olan bir malzemenin her şeyine dikkat edilmesi lazım. Sonuçta hayvanın sırtına temel atıyorsun. Buradaki amaç maksimum yumuşaklıktır. Havutun içinde sazı nereye sokacağını bilmen lazım. Keçenin nerden geleceğini bilmen gerekli. Tengahı yamuk bağlarsan ne olacağını görmen gerekli. Özetle iyi bir havutta sazın yumuşak, keçenin kaliteli ve işçiliğin ince olması gerekiyor. Deveye havut takıldığında devenin rahatsız olmaması gerekiyor.”

Havut kullanımındaki en temel nokta, bu konforun deve tarafından hissedilmesidir. Bu bakımdan havut yapımında deveyi rahatsız etmeyecek unsurların havut ustası tarafından çok iyi bilinmesi gerekmektedir. Havut yapımında kullanılan sazların devenin hareketlerini kolaylaştırması gerekmektedir.



Görüntü 7: Havut rötuş işlemleri

• **insta-17: Havut yapımı model ve desene göre değişiklik göstermekte midir?**

KK-09:

“Havutlar, deve sahiplerinin isteklerine göre değişiklik gösterebilmektedir. İşlemeli havutlar kendini daha çok gösteriyor. Bu havutların işlenmesini köydeki kadınlarımız yapıyor. Bazı

havutlarda deniz kabuğu figürleri işleniyor. Özellikle havutun yan kısımları ayrı bir işçilik gerektiriyor. Onlar aksuara giriyor. Onların ustaları da yine ayrı.”

Havut işlemlerindeki renk ve desenler, deve sahiplerinin tercihine göre dizayn edilmektedir. Havutun yan kısımları son derece ince bir işçilik gerektirdiğinden bu kısımlar genellikle köy kadınları tarafından yapılmaktadır.



Görüntü 8: Renk kompozisyonlu havut

- **insta-17: Devecilik ile ilgili başka meslekler de var mı?**

KK-09:

“Devecilik başlı başına bir sektör. Bu kültürden bayağı kişi evine ekmek götürüyor. Deveye bakan deve bakıcısı, yetiştiren kişi, havut süsçüsü (havutçu), keçeci, kolancı, çulcu, kıl dokuyucusu, cazgır, işlemeci, giyimci, nakliyecisi gibi devecilik ile ilgili birçok ana meslek ve yan meslekler de mevcut.”

Havutçuluk birçok başka mesleğe katma değer sağlayan bir meslek konumundadır. Bu mesleklerin her biri birbirini tamamlayan birinin var olması diğerine bağlı olan mesleklerden oluşmaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Havut yapımı özellikle Çanakkale, Balıkesir, Aydın ve Muğla gibi Kıyı Ege Bölgesi’nde serbest zaman aktiviteleri kapsamında gelişerek kendine özgü bir yaşam pratiği haline gelmiştir. Develere havut takılmasının iki amacı bulunmaktadır. Birincisi deveyi kışın soğuktan koruyarak üşümesini engellemek, ikincisi ise devenin güreş esnasında daha kolay güreşmesini sağlamaktır. Bunun yanında havut, devecilik camiasında devenin süsü olarak görülmektedir. Yılın belli sezonunda yapılan deve güreşleri farklı renk ve desenlerde havutların sergilendiği en önemli yerler olarak görülmektedir. Havut yapımındaki teknik detaylara dikkat edilmesi devenin güreş esnasında rahat etmesini sağlamaktadır. Havut bakımının düzenli olarak yapılması havutların ortalama üç ila beş yıl kullanılmasını sağlamaktadır. Havut yapımındaki ölçüler develerin hörgücüne göre değişiklik göstermektedir.

Yörük kültürünün mücadelecisi bir yaşama sahip olması deve güreşlerini yörük insanı açısından son derece değerli kılmıştır. Türkiye’de son yıllarda özellikle güreş develerinin sayısında belirgin bir artış yaşandığı için havut ustaları artan havut ihtiyacını yeterince karşılayamamaktadır. Bu duruma havut ustalarının sayısının yetersizliğinin neden olduğu

düşünülmektedir. Ayrıca havutçuluk mesleğinin tamamen el emeği gerektiren zahmetli bir uğraş olmasının da etkili olduğu söylenebilir. Havut yapımındaki malzemeler Aydın ilinin ilçeleri ile Afyonkarahisar'dan temin edilmektedir. Havut talebi özellikle deve güreşi sezonunun hemen öncesinde (Temmuz, Ağustos ve Eylül aylarında) artış göstermektedir. Havut yapımında kullanılan malzemelerin farklı il ve ilçelerden temin edilmesi havut maliyetlerini arttırmaktadır.

Araştırmada ortaya çıkan sonuçlara göre şu önerilerde bulunulmuştur:

- Araştırmadaki sonuçlar doğrultusunda havutçuluğun el sanatı şeklinde yaşatılması için Kültür ve Turizm Bakanlığı nezdinde girişimler başlatılabilir.
- Deve güreşlerinin rağbet gördüğü Aydın, Balıkesir ve Çanakkale yörelerinde havut yapımına ilişkin halk eğitim kursları düzenlenebilir.
- Gelecek araştırmalarda kolancılık, deve ayırıcılığı, ağız bağcılığı, cazgırlık, işlemecilik ve savranlık gibi havutçuluk mesleği ile doğrudan alakalı diğer meslekler hakkında da ayrıntılı araştırmaların yapılması devecilik kültürünün daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.
- Havut yapımı ve havutçuluk mesleği ile ilgili görüşme, gözlem, anket yöntemlerinin birlikte kullanıldığı karma yöntem araştırmaları gerçekleştirilebilir.

Kaynakça

Atasoy, F., & Özbaşer, F. T. (2014). Anadolu'da deve yetiştiriciliği ve deve güreşleri. *Lalahan Hayvancılık Araştırma Enstitüsü Dergisi*, 54(2), 85-90.

Bezirgan, M., & Çolakoğlu, F. (2017). Festival kalitesinin turistlerin bağlılıklarına etkisi Burhaniye deve güreşleri festivali örneği. *Uluslararası Global Turizm Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 74-84.

Çalışkan, V. (2013). Somut olmayan kültürel bir mirasın güncel bir değerlendirmesi: anadolu devecilik kültürü ve geleneksel deve güreşi şenlikleri. *TÜBA-KED Türkiye Bilimler Akademisi Kültür Envanteri Dergisi*, (11), 137-166.

Çulha, O. (2008). Kültür turizmi kapsamında destekleyici turistik ürün olarak deve güreşi festivalleri üzerine bir alan çalışması. *Yaşar Üniversitesi E-Dergisi*, 3(12), 1827-1852.

Ertürk, D., & Demir, G. (2016). Bir enformel kimlik aracı olarak Türkiye'de deve güreşleri. *I. Uluslararası Selçuk-Efes Devecilik Kültürü ve Deve Güreşleri Sempozyumu*. 17-19 Kasım 2016 içinde. (s. 156-183). İzmir: Selçuk Belediyesi Yayınları.

Kadioğlu, Y. (2013). Germencik'te bahçe tarımına bağlı olarak ortaya çıkan bir geçici yerleşme türü: İncir damları. *Marmara Coğrafya Dergisi*, (27), 155-171.

Şanlı, S. (2019). Devecilik kültürü ve deve güreşleri üzerine antropolojik bir analiz. *Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi*, 4(1), 34-42.

Uygur, H. K., & Okca, A. K. (2019). Devecilik kültüründe havut hayrının ritüelistik uygulamaları. *Mukaddime*, 10(1), 213-231. DOI: 110.19059/mukaddime.535262

Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2013). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (9. Basım). Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yılmaz, O., & Ertuğrul, M. (2015). Türk kültüründe deve güreşleri. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(1), 157-174.

Kaynak Kişi

KK-19: Sadık Söner, 1972 doğumlu, İlkokul mezunu, el zanaatkârı, Turanlar-Germencik, Aydın. (Görüşme Tarihi: 30.10.2022).



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 7 - Sayı 1

Sorumlu Yazar: Öğr. Gör. Ercan BOLAT / Toros Üniversitesi, Atatürk İlke ve İnkılap Tarihi,
bolatercan33@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-1207-9911

Atf: Bolat, E., (2023), 19. Yüzyılda Osmanlı Hakimiyetindeki Cebel-İ Lübnan Dürzileri, Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, 7 (1), s. 43-69.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 03 Mayıs 2023 / 25 Haziran 2023

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1291730

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

19. YÜZYILDA OSMANLI HAKİMİYETİNDEKİ CEBEL-İ LÜBNAN DÜRZİLERİ

Öz

Yavuz Sultan Selim'in 1516 yılında Ridaniye ve 1517'deki Mercidabık Savaşı sonrası Lübnan Osmanlı hakimiyetine girmiştir. Mısır'ı fethetmesiyle birlikte Halep, Şam, Sayda ve Bağdat olmak üzere dört kısma ayrılmıştır. Osmanlı hâkimiyetindeki Cebel-i Lübnan Suriye'ye batıdan, kuzeydoğudan ve güneybatıdan komşu olmuştur. Cebel-i Lübnan'ın kuzeyinde Beyrut vilayetine bağlı Trablusşam, doğusunda Baalbek, güneyde Sayda, batısında ise Beyrut ile Akdeniz bulunmaktaydı. Akdeniz'e kıyısı olması dışında Beyrut gibi önemli ticaret merkezinin de burada bulunması iktisadi hayatı canlı tutmuştur. Sosyolojik açıdan bakıldığında bölge milletler ve dinler mozağini içinde barındıran bir yapıya sahip olmuştur. Bölgenin ilk sakinleri Araplar, Süryaniler ve Finikeliler olduğu bilinmektedir. Sonradan bu bölgeye Haçlılar, Romalılar ve Türkler zamanla gelmeye başlamışlardır. 19. yüzyılda bölgeye Arap, Türk, Laz, Çerkes, Dürzi, Nusayri, Rum, Katolik, Protestan, Ermeni ve benzeri millet ve dini grup yerleşmeye başlamıştır. Cebel-i Lübnan bölgesi Osmanlı idaresinde oldukça önemli ayrıcalıklara sahip olmuştur. Bu bölge ayrıcalıklara sahip olurken, bölgeye yakın olan Cebel-i Nusayri eski önemini yitirmeye başlamıştır. Osmanlı idaresinde bölgeye tanınan ayrıcalıklar dış müdahalelerin artmasına zemin hazırlamıştır. Cebel-i Lübnan ve Dürziler Osmanlı Devleti'nin yönetiminde ayrı bir imtiyaza sahip olmuştur. Geleneksel Osmanlı idari teşkilatının aksine farklı yönetim anlayışı hem bu bölgeye hem de yerel halk için uygulanmıştır. Cebel-i Lübnan'daki Dürziler Osmanlı'nın son döneminde bazı sorunların yaşanmasına sebep olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Dürziler, Osmanlı Devleti, Cebel-i Lübnan, Dürzilik

THE DRUZIES OF CEBEL-I LEBANON UNDER THE OTTOMAN RULE IN THE 19TH CENTURY

Abstract

After the Battle of Ridaniye in 1516 and the Battle of Merqidabık in 1517, the region came under Ottoman rule. With the conquest of Egypt, it was divided into four parts: Aleppo, Damascus, Sidon and Baghdad. Under Ottoman rule, Jabal al-Lebanon bordered Syria from the west, northeast and southwest. Jabal al-Lebanon was bordered to the north by Tripoli in the Beirut province, to the east by Baalbek, to the south by Sidon, and to the west by Beirut and the Mediterranean Sea. In addition to its Mediterranean coast, the presence of an important trade center such as Beirut kept the economic life alive. It is known that the first inhabitants of the region were Arabs, Assyrians and Phoenicians. Later on, Crusaders, Romans and Turks started to come to the region. In the 19th century, nationalities and religious groups such as Arabs, Turks, Laz, Circassians, Druze, Nusayri, Greeks, Catholics, Protestants, Armenians and so on began to settle in the region. The region of Jabal-i Lebanon enjoyed very important privileges under Ottoman rule. While this region enjoyed privileges, Jabal al-Nusayri, which was close to the region, began to lose its former importance. The privileges granted to the region during the Ottoman rule paved the way for an increase in foreign interventions. Jabal al-Lebanon and the Druze enjoyed a special privilege under the Ottoman Empire. Unlike the traditional Ottoman administrative organization, a different administrative approach was applied both to this region and to the local population. The Druze in Jabal al-Lebanon caused some problems in the last period of the Ottoman Empire.

Keywords: Druze, Ottoman Empire, Jabal-i Lebanon, Druzeism

Giriş

Suriye topraklarının dört ayrı askeri bölgeye ayrılmasıyla beraber Şam, Humus, Ürdün ve Filistin olarak yeni stratejik alanlar ortaya çıkmıştır. Lübnan'ın Şam eyaletine bağlı bir askeri üs olması bölgenin önemli bir yer tutacağını göstergesi olmuştur. Ekonomik, askeri ve politik etkilerin hedefinde olan Şam ile onun askeri üssü Lübnan valiliklerin emri altındaydı. Lübnan dağındaki denetim mekanizmaları valilik ile Muaviye'nin emrinde sınırlı kalmıştır. Bölgede yaklaşık 19 yıl halifelik yapan Muaviye, döneminde Şam ve Lübnan'da yaşayan Hristiyan halka hoşgörülü davranmış bu da yönetim biçimine yansımıştır. Ancak Emevî hanedanlarından Abdülaziz'in (717-720) fazla dindar bakış açısı Hristiyan halka yönelik yapılan muameleleri değiştirdi. Abdülaziz'in görüşüne göre Müslümanların olduğu yerde Hristiyan halkın olmaması ve hatta kılık-kıyafetlerinin dahi değiştirilmesi gündeme gelmiştir. Alınan vergilerde Müslümanlar muaf tutulurken gayrimüslimlerden alınan verginin oranları artırılmıştır. Bu davranış sonrası bölgeden göçler başlamıştır. Bu göçler Lübnan'da yeni bir dönemin başlamasına sebep olmuştur. Heteredoks Hristiyanlık inancına sahip bu kişiler bölgedeki aynı mezhep inancına sahip olan Marunîlerin yanına göç etmişlerdir. Bu göçler daha sonra Lübnan dağlarına doğru ilerleyerek bağımsızlık mücadelesi veren Hristiyan grubun isyanlarının başlamasında etkili olmuştur. Halife bölgedeki isyanları bastırarak Hristiyanları ülkenin çeşitli yerlerine dağıtmış ve asayişini sağlamak için bazı Arap kabilelerini bölgeye yerleştirmiştir. İlerleyen dönemde bu Arap kabileleri bölgedeki unsurlardan etkileneceklerdir (Ayhan & Tür, 2009: 21-23).

Lübnan, Doğu Akdeniz'de yaklaşık 130 km'lik kıyı şeridi olan Suriye ile güneyinde İsrail'e sınırı bulunan küçük ancak, oldukça önemli bir stratejik konuma sahip bir bölgededir. Arap ve Akdeniz dünyası arasında tarihi bir köprü görevini üstlenmiştir (Abukhalil, 1998: 1-2). Bölge, Akdeniz'in kıyı şeridi boyunca uzanan dar ve sarp kayalıkların yükseldiği dağ silsilesinin adı olarak karşımıza çıkmaktadır. Lübnan kelimesinin manası İbranicede beyaz anlamına gelmektedir (Özkaya, 2002: 4). Güneyde

Zahrani ırmağından, kuzeyde Barid ırmağına, Akdeniz kıyısı boyunca tepeler ve kuzeydeki yüksek dağların sırtlarına Lübnan Dağı adı verilir. Lübnan Dağı terimi yaygın bir ifade olduğu gibi coğrafi özelliğiyle de ayırıcıdır. Kıyı çok dar ve yaklaşık 15-20 mil uzunluğundadır. Doğusunda Baalbek (Balbak) ve Biqa ovalarının yanında uçurumlar yer almaktadır. Kuzeyde Jabal Amil, güneyde Akar platolarıyla çevrilidir. Ülkenin kuzeyindeki Tripoli ve güney kesiminde (Saida/Sayda) Sidon önemli bir ticaret limanıdır (Akarlı, 1993: 6). Bölgenin Cebel-i Lübnan olarak anılmasında tarihi ve kültürel yapıların katkısının olduğu kadar, coğrafi özelliklerinde etkisi vardır. Sarp ve dar kıyı şeritlerinin aniden yükselmesiyle meydana gelen sıradağlara Cebel-i Lübnan adı verilmektedir (Harik, 1968:13).

Bu görkemli dağ silsilesi Lübnan ile Akdeniz arasında bir set görevi yapmaktadır. Bölgedeki yağışın bolluğu Lübnan dağındaki arazinin yerleşime elverişli olmasına katkı sağlamaktadır. Zamanla bölgeye göçebe kavimlerin yerleşmesi Cebel-i Lübnan sıradağlarının çeşitli etnik gruplara ev sahipliği yapmasına imkân sağlamıştır (Yıldız, 2020:29-31). 19. yüzyıla kadar sınırları kesin çizilmiş bir yer olmayan Cebel-i Lübnan; üzerinde farklı etnik grupların, devletlerin ve siyasi güç dengelerinin kurulmasına neden olmuştur. Bölge üzerinde çalışan araştırmacıların ifade ettiği üzere, Cebel-i Lübnan bölgesi Roma kaynaklarında; Bekaa Vadisini içine alan sıradağları, Bizans kaynaklarında ise Cebel-i Nusayriyye'yi ifade eden geniş toprak parçasını ifade etmektedir.

19. yüzyıl kaynaklarında bölgenin adı Akkar'dan Sayda'ya uzanan Dürzi, Maruni, Nusayri, Ermeni, Şii ve Sünnileri barından tüm sahayı belirtmektedir (Hakkı,1993:6). Evliya Çelebi'nin bölge tanımı, o döneme ait kültürel-sosyal ve aynı zamanda sahanın içeriği hakkında da bilgi vermektedir. Lübnan sıradağlarının ucu Bekaa vadisinin yüksek tepelerine, oradan Antakya'ya, diğer kısmı ise Mekke ve Hicaz ovasına kadar uzanmaktaydı. Bu dağların kutsallığı, peygamberler tarafından ziyaret edilmesi idi. Bu bağlamda Cebel-i Lübnan'ın günümüzdeki mezhep çeşitliliğini sağlayan olgu yüksek dağ eteklerinde azınlık grupların yaşayabilmesine imkân sağlamasıdır. Bir diğer ifade ile Lübnan dağlarının siyasi, sosyal ve dini çatışmalardan kaçan ya da sisteme karşı olan etnik grupların barınağı olmuş; ancak, zamanla bu gruplar ile yerel halkla bütünleşmiştir (Yıldız, 2020:32). Cebel-i Lübnan dağındaki birçok okul Maruni din adamlarının ve de yabancı Katolik misyonerlerinin yönetiminde olması mezhepler arasında bazı çatışmaları beraberinde getirmiştir. Dürziler siyasi güç dengelerinin değiştiği dönemlerde küçük gruplar halinde bölge coğrafyasında azınlık olarak kalmışlardır. Maruniler, ilerleyen süreçte Fransız ve İtalyanlar tarafından desteklenmiştir (Saleh, 1974: 12). Zaman içinde siyasi gelişmelerin değişmesiyle bölgede Dürziler bazen güç kaybetmiş bazen ise güç kazanmasına sebep olmuştur.

Bölgedeki Dürzi nüfusun yoğunluğu yüzyıllar boyunca varlığını sürdürmüştür. İlerleyen zamanlarda ise Maruniler, Dürzilere ait güneydeki bölgelere göç etmeye başlamışlardır. Dürzilerin Lübnan'a bağlılığı bu bölgenin Lübnan Dağı ya da Cebel-i Dürzi (Lübnan) olarak adlandırılmasında etkili olmuştur. Bu yüzden kendilerini Lübnan'ın kurucuları olarak da görmektedirler. 11.yüzyılda Dürziliğin kurulması ve sonrasında yaşanan gelişmeler, Dürzi kaynaklarının "emirlik" olarak adlandırdığı Lübnan Dağı'nda belirli bir özyönetim kalıbı oluşmuştur. 1147'de bu düzen, son Burid hükümdarı olan Mujir al-Din Abaq (1140-1154) tarafından meşru bir yönetim şekli olarak kabul edilmiştir. Ayrıca Dürzi emirliğinin İslam dünyasının kültürel ve siyasi ortamına adapte olduğunu bazı araştırmacılar savunmuşlardır. Aslında Dürzi kaynakları, Abbasi Halifesi Abu Cafer el-Mansur tarafından sekizinci yüzyılda Suriye kıyılarını Bizanslılara karşı

savunmak için gönderilen on iki Arap aşiretinin torunları olduklarını iddia etmektedir. Bu nedenle, emirliğin meşruiyeti, Fatımiler, Eyyubiler ve Memlukler döneminde İslam Devletinin kıyılarını koruma fikrine dayanmaktaydı. Bölgenin 1516 yılında Osmanlı hakimiyetine girmesi ile yeni bir döneme başlamıştır. Memlukleri destekleyen Tanukiler dağlık bölgedeki liderlik konumu kaybetmiş, Dürzi Maan (Main) ailesi iktidarı ele geçirmiştir. Fahreddin el-Maan'nın iktidarı Lübnanlı tarihçiler tarafından Lübnan Emirliği'nin altın çağı olarak kabul edilmektedir (Hazran, 2010: 157-158).

Yavuz Sultan Selim'in 1516-1517 yılında Ridaniye ve Mercidabık Savaşları sonrasında Mısır'ı fethetmesiyle birlikte Halep, Şam, Sayda ve Bağdat olmak üzere dört kısma ayrılmıştır (Saylan, 2015: 539). Osmanlı hâkimiyetinde Cebel-i Lübnan Suriye'ye batıdan, kuzeydoğudan ve güneybatıdan komşu olmuştur. Cebel-i Lübnan'ının kuzeyinde Beyrut vilayetine bağlı Trablusşam, doğusunda Baalbek, güneyde Sayda, batısında ise Beyrut ile Akdeniz bulunmaktaydı (Cuineti, 1896: 203-204). Akdeniz'e kıyısı olmasının yanında Beyrut gibi önemli ticaret merkezinin de burada bulunması iktisadi hayatı canlı tutmuştur. Sosyolojik açıdan bakıldığında bölge milletler ve dinler mozağini içinde barındıran bir yapıdaydı. Bölgenin ilk sakinleri Araplar, Süryaniler ve Finikeliler olduğu bilinmektedir. Sonradan bu bölgeye Haçlılar, Romalılar ve Türkler zamanla gelmeye başlamışlardır. 19. yüzyılda bölgeye Arap, Türk, Laz, Çerkes, Dürzi Nusayri, Rum, Katolik Protestan, Ermeni ve benzeri yirmi dört millet ve dini grup yerleşmeye başlamıştır. Cebel-i Lübnan bölgesi Osmanlı idaresinde oldukça önemli ayrıcalıklara sahip olmuştur. Bu bölge ayrıcalıklara sahip olurken, bölgeye yakın olan Cebel-i Nusayri eski önemini yitirmeye başlamıştır. Osmanlı idaresinde tanınan ayrıcalıklar dış müdahalelerin artmasına zemin hazırlamıştır (Sofuoğlu, 2015: 351-355).

Cebel-i Lübnan'ın ipek üreticiliği ve bunun Tripoli, Sayda ve Beyrut gibi önemli ticari merkezlerinde pazarlanması bölgenin ekonomisini ayakta tutmaktadır (Akarlı, 1993:7). Osmanlı Devleti, burada yaşayan Dürzî ailelere, kendi idarî ve malî taşra sistemleri kapsamında statü ve görevler vererek iktidarını kabul ettirmiştir (Abu-Husayn, 1992:667). Bu bölgedeki güçlü iki etnik topluluk, Katolik Marunîleri ile Şii asıllı Dürzilerdir. Bölgedeki en köklü iki dini unsurun yanında Ortodokslar, Katolikler, Ermeniler ve diğer dini gruplar bulunmaktaydı (Akar, 1996:2-3). Bölge nüfusuna genel olarak bakıldığında Beyrut ve çevresi, Halep, Bağdat, Hicaz ve Suriye kıyı şeridi daha karışık bir yapıdaydı. 18. yüzyılın başlarından itibaren Lübnan'a yaklaşık 150 bin Dürzi'nin bir kısmı devlet desteğiyle yerleştirilmiştir (Karpas, 2010:155). 18. yüzyılın sonlarından itibaren, topluluğun ilkel yerleşim yerlerinden (Cebel Soumak, Lübnan Dağı, Cebel Şeyh- Hermon Dağı ve Celile Dağlarından Halep'e doğru) gelen Dürzi göçleri, verimli volkanik bölgelere doğru gerçekleşmiştir. Şam'ın yaklaşık yüz kilometre güneydoğusuna, nüfus bakımından seyrek bölgeye göç etmişlerdir. Bu Dürzi "ülkesi" Lübnan'da olduğu kadar Suriye'deki toplum nüfusunun yaklaşık %70, ini oluşturmaktaydı. Nüfus, oldukça homojen bir azınlıktı (Hourani, 1946:42). Cebel-i Dürzi (Dürüz) bölgesinde (Osmanlı idari taksimatında ileride Sayda vilayeti olarak anılacak bölgede) Dürzi nüfusu %87,6 idi. 1844-1856 yıllarındaki Osmanlı nüfus sayımı etnik kökene göre incelendiğinde Asya'da (Suriye, Musul, Bağdat, Beyrut ve Basra) toplam 30 bin Dürzi'nin bulunduğu görünmekteydi (Karpas, 2010:247). Marunîler Lübnan'ın kuzeyi Dayrulkamer, Hasbaya ve Raşaya kasabalarında, Dürziler ise güney ve iç kesimini kapsayan 37 köy ve Lübnan dağlarının arkasında bulunan 64 köy ve kasabada karışık şekilde yaşamaktaydı (Ülman, 1963:244).

Osmanlı Devleti bölgedeki dini ve millet çeşitliliğini bir arada tutmak için her iki etnik grupta da geçerli olabilecek yerel güç odaklı sistem uygulamıştır. Bölgedeki güçlü yerel ailelerin yönetim üzerinde söz sahibi olmalarına izin vererek hâkimiyetini vurgulamıştır. Bu etnik gruplar Cebel-i Lübnan'da yüzyıllardır kendi varlıklarını koruyabilmişlerdir. Bu uygulama neticesinde gayri resmi bir özerk yönetim sistemi meydana gelmiştir. Bu sisteme emirlik rejimi de denilmektedir. Sayda ve Şam'ın kontrolü Dürzi emirlerinin elindeyken, Cebel-i Lübnan'da genel hâkimiyet Marunîler elinde bulunuyordu. Bu etkili aileler arasında bölge hâkimiyeti için çekişmeler meydana gelmiştir. Ancak, Osmanlı Devleti Tanzimat Ferman'ına kadar mukataa rejimi ile sosyal, siyasi ve iktisadi hayatı idare etmeye çalışmıştır (Akarlı, 1993:13-14).

Cebel-i Lübnan'ın yönetim merkezi kabul edilen Beyrut devletinin tayin ettiği Maan ailesine mensup emirler tarafından yönetilmiştir. Yavuz Sultan Selim, Mısır Seferine çıkmadan önce Dürzileri yanına çekmek için Maan oğullarına sancak ile "*Dağın Sultanı*" unvanını vermiştir (Bağlıoğlu,2006:22; Salibi, 1985:6). 1544 tarihinde Maan ailesinin hâkimi Fahreddin ölünce yerine oğlu Korkmaz geçmiş, Korkmaz'ın asi davranışlarından dolayı Mısır valisi İbrahim Paşa üzerine yürümüş ancak etkili bir sonuç alamamıştır. İlerleyen zamanda Korkmaz 1585 tarihinde ölmüş ve yerine oğlu II. Fahreddin geçmiştir. II. Fahreddin Lübnan'da bağımsız bir devlet kurma arzusu ile Şam Beylerbeyi Kuyucu Murad Paşa ile yakın ilişki kurarak gücünü artırmıştır. II. Fahreddin'in, Osmanlı idaresine karşı ilk isyanı Halep Beylerbeyi Canbolatoğlu Ali Paşa'nın desteğiyle 1586'da gerçekleşmiştir.

IV. Murad'ın iktidarda olduğu 1632 tarihinde Sayda, Safed ve Beyrut miralması Maanoğullarından Emir Ali 1631 tarihinde 1.700.000 akçe hazineye vergi göndermiştir. 1636'da Maanoğullarından Emir Mülhem Sayda'yı, Seyf oğullarından Emir Ali'de Beyrut'u ele geçirmişlerse de Şam Mütesellimi Abdullah Paşa tarafından görevden uzaklaştırılmışlardır (Emecen,2020:1). 1697'de Emir Ahmed Maan'ın ölümüyle birlikte Maan dönemi sona ermiş ve Şihabî Emirliği dönemi başlamıştır. 1840 yılına kadar Şihabî Emirliği dönemi devam etmiştir (Acar,1989:8-9; Jidejian,1997:96-97). Osmanlı Devleti Dürzî Emiri ile Maruni ailesinden Tâhir Ömer'in aralarının açılmasını fırsat bilerek Şam tarafına serasker tayin ettiği Mısırlı Osman Paşa, Dürzîlerle ittifak edip bir miktar kuvvetle Cezzar Ahmed Paşa ile beraber olarak Tahir Ömer üzerine Halil Paşa'yı göndermiştir. Bundan sonra Tahir Ömer ile Dürzî Emiri Yusuf arasındaki husumet dostluğa dönüştü. Tahir Ömer'in devlete itaat etmesiyle bölgedeki huzursuzluk ortamı düzelmiş oldu (Vasıf Efendi, 1994: 20).

1794 tarihinde II. Beşir emir oldu. II. Beşir, Osmanlı Devleti ve yerel idarecilerle iyi ilişkiler kurdu. 18 Mart 1799 tarihinde Fransızlar Akka'yı kuşattıklarında Emir Beşir önce tarafsızlığını ilan etmiş olsa da daha sonra Cezzar Ahmed Paşa'ya yardım etmiştir. Bu dönemde Dürzî ve Marunî çatışması artmaya başlamıştır (Jidejian, 1997: 100-101). Mısır valisi Mehmed Ali Paşa'ya, Yunan isyanında Osmanlılara yardım etmesine karşılık mükâfat olarak Girit valiliği vaat edilmiş, fakat Mehmed Ali Paşa kendisine Şam valiliğinin verilmesini şart koymuştu. Osmanlı toprakları üzerindeki emellerine ulaşmak için İbrahim Paşa emrindeki orduyu Şam üzerine göndermiş; bu mücadele de Maruni Emir Beşir, Mehmet Ali Paşa'nın yanında yer alırken, Dürzîler ise Osmanlı Devleti'ne sadık kalmışlardı. Avrupalı devletlerin baskısıyla bölgenin ikili kaymakamlık sistemi ile yönetilmesi ve her iki etnik grubun kendi kurallarıyla düzeni sağlaması istendi. Avusturya Başbakanı Metternich kuzeyde Marunî, güneyde ise Dürzi kaymakamlığının Sayda valisine karşı sorumlu olmasını önerdi. Bu teklif ile Cebel-i Dürz olarak anılan

coğrafyada Marunîlerin de güç kazanmasıyla Cebel-i Lübnan ifadesi Osmanlı ve diğer Avrupalı devletler tarafından kullanımı benimsenmiştir (Traboulsi, 2007:24).

1838 tarihinde Dürzîlerle, İbrahim Paşa arasında büyük çatışmalar yaşanmıştır. Osmanlı Devleti de bu olaylardan yararlanarak Dürzîlere silah yardımı yapmış, aynı zamanda bölgeye ordu göndermiştir. 1839'de İbrahim Paşa ile yapılan savaşta Osmanlı Devleti başarısız oldu (Acar, 1989: 10-12). Ancak İbrahim Paşa'nın Suriye'deki yenilgisinden sonra II. Beşir'in emirliği de son bulmuş, yerine III. Beşir 31 Eylül 1840 tarihinde atanmıştı. Bu atamadan sonra Dürzî ve Marunîler arasında huzursuzluk ve kargaşa artmaya başlamıştır. Bu huzursuzluk ve kargaşanın temelinde, II. Beşir döneminde Dürzîlerden alınıp Hıristiyanlara verilen toprakları Dürzîlerin geri istemesi, İbrahim Paşa'nın valiliğinde Hıristiyanların birçok maddi ve sosyal haklar elde etmesi, Dürzîlerin ise baskı altına alınıp liderlerinin sürgüne gönderilmesi ve mallarına el konulması yatmaktadır.

19. yüzyılın başlarından itibaren İngiltere'nin Dürzîleri, Fransa'nın ise Marunîleri desteklemeleri bu iki cemaatin bölgede daha fazla ön plana çıkmasına sebep olmuştur. Bu iki devlet yerel cemaatleri maddi açıdan beslerken, aynı zamanda bölgedeki Osmanlı idaresine karşı gelmeleri için kışkırttırmaya da başlayacaktır. Diğer taraftan Cebel-i Lübnan'da İngiltere ve Fransa'nın hakimiyet yarışı devam etmekteydi. Osmanlı, İngiltere ve Fransa arasındaki iki etnik yapı üzerinde hakimiyet kurma arzusu bazı bölgelerin idari bakımdan ayrılmasına neden olmuştur (Saylan, 2015:542-543). Sözde sorunları çözmek, gerçekte ise bölgedeki çıkarlarını korumak isteyen İngilizler, Marunî, Dürzî, Grek Ortodoks, Grek Katolik, Şii ve Sünnilerin temsilcilerinden oluşan 12 kişilik bir konsey oluşturulmasını önerildi. Fakat bu yapılanmaya Dürzîler karşı çıkınca, bu öneri kısa zaman için uygulanamadan kaldırıldı.

1. Dürzîliğin Ortaya Çıkışı ve 19. Yüzyıla Kadar Dürzîler

Lübnan ve çevresinin güvenliği için mücadele eden Abbasiler bölgede asayişli sağlamak adına Arap kabilelerinden faydalanmıştır. Bu anlamda Dürzîliği benimseyecek olan Tenuhiler bölgenin emirliğine atanmıştır. Köken olarak bakıldığında Dürzî Maan, Şihab, Arslan ve Buhturid ailelerinin Tenuhilere dayandığı görülmektedir. Suriye ve Lübnan'da Abbasi otoritesinin zayıflaması Pers asıllı Büveyhilerin bölge hakimiyetini ele geçirip Abbasi halifeliğinin koruyuculuğunu üstlenmesine sebep olmuştur. Mısır'da Tolunoğulları, Musul ve Halep'te Hamdaniler bölgede güç kazanmaya başlayarak politik değişimlere yol açacaklardı. Her iki güç unsuru Suriye ve Lübnan'da Şiiliğin yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. Abbasi halifeliğinin eski hakimiyet gücünü kaybetmesi Mısır'da Şiiliğin İsmaili koluna mensup Fatımilerin 969 yılında hakimiyeti ele geçirmesinde, Lübnan'daki Şiilik inancının yayılmasında etkili olmuştur (Rose,1963: 155).

Bu olayla Lübnan bölgesindeki siyasi, sosyal ve toplumsal yapıyı farklı bir bakış açısıyla yeniden yorumlayacak asıl gelişme, Fatımi Halifesi Hâkim Biemrillah'ın altıncı halife sıfatıyla iktidara gelmesiydi. Halife Hakim'in hakimiyetinin ardından İsmaili ve on iki imam anlayışından farklı inanç sistemi gündeme gelmiştir. Hz. Muhammed'in ölümünden sonra İslam âleminde rejim değişmeye başlamış ve devlet yönetimi (halifelik) konusunda tartışmalar çeşitli inançlarla günümüzde de devam etmiştir. Bu konuda İslam âleminin bütününe yönelik ortak bir düşünce geliştirilememiştir (Ayhan &Tür, 2009:24).

Siyasi, sosyal ve ekonomik anlamdaki huzursuzluklar hâkim güç olan Emevî hanedanlığına karşı bir hoşnutsuzluk yaratmıştır. Toplumdaki bu hoşnutsuzluktan yararlanan Abbasi iktidarıyla önemli adımlar atılmaya başlanmıştır. Sosyal anlamda Şia'ya karşı eleştirel davranış ortadan kaldırılmaya çalışıldı. Aynı zamanda Şia içinde yeni oluşumlar da yaşanmıştır. Bu oluşumlardan biri Şia inancın Fatımilerle bağlantılı İsmaili kolu idi. Şia inancının temel şahsiyeti olan imamlık İsmaili anlayışta da mevcuttu. Önemli imamlardan biri olan Cafer'in 765 ölümünden sonra yerine iki oğlu Musa ve İsmail geldi. Bu olaydan sonra 908 de İsmaililer ve Tunus'un kontrolünü ele alarak Fatımi Devletini kurdular, Abdullah da bu devletin ilk halifesi oldu. Fatımi Devleti Kuzey Afrika, Suriye, Sicilya, Mısır, Batı Arabistan ve Bağdat olmak üzere çok geniş bir bölgeyi hâkimiyetine almıştır. Toplumun bir kesimi yönetimden memnun iken, diğer kesimi ise yeni isteklerde bulunmuştur (Lewis, 1993:99-100).

Fatımi hâkimiyetindeki Dürziler inanç bakımından heterodoks bir yapıya sahip olup Şia'nın karmaşık bir koludur. Altıncı Fatımi Halifesi Hâkim Ebu Ali el-Mansur (996-1017) (Hâkim Biemrillah olarak da bilinmektedir) Dürziler içinde ayrı bir dini yapı oluşturmuştur. Birçok tarihçinin gözünde tartışmalı olaylardan birisi de El-Hakim'in tanrısallığı konusudur. Dürzilerin bir kısmı El-Hakim'in kutsallığını ve liderliğini kabul ederken bir kısmı ise onun liderliğini kabul etmeyip deli olduğu ileri sürülmektedir (Kasdan,1961:9-10). Dürziliğin kaynaklarına bakıldığında bu öğretinin temelini İsmaili din anlayışına dayandığı görülmektedir. Dürzi din yapısının içerisinde birçok felsefi ve düşünce akımının olması İsmailiyye'nin etkisi ile gerçekleşmiştir. Bu kaynaklar el-Hakim'in kimliğini dönemlere ayırmıştır. Birincisi yeniçağ olarak adlandırılan "tevhittir". Diğer dönemler ise hakimiyeti ve takipçilerinin katkılarıdır. Halifenin yirmi bir yıllık dönemi bu öğretilerde en önemli kısımdır. Dürzilerin geleneksel öğretileri, yani hudutları, bu inancın belirleyici unsurlarıdır. Kendisinden sonra Hamza Ibn Ali imamlık rolünü üstlenmiştir. İlerleyen süreçte de emirlik dönemi Dürziliğin yönetim şeklini belirleyecektir (Bağlıoğlu, 2018: 19).

El-Hâkim Bi-Emrillah Mısır'daki üçüncü dönem Fatımi halifelerinin de üçüncüsü olarak bilinmekteydi. Hâkim'in iki takipçisi İsmail el-Derez ve Hamza Bin Ahmet el-Hadi Suriye ve Lübnan bölgesine gönderilmişlerdi (Şenzeybek,2008:41). Suriye'de Dürziler genellikle dağlık, sahil kesimi ya da kasabalarda yaşamaktaydı. Kuzey Suriye'nin nüfusunda önemli bir yere sahip olan Dürziler bölgede Aramice konuşan komşu etnik gruplardan etkilenmişlerdir. Antropologların çalışmalarına bakıldığında genel olarak Dürzilerin yaşadıkları bölgelerin, Lübnan, Şam'ın güneydoğusunda bulunan Havran ve Cebel el-Dürzi olduğu anlaşılmaktadır (İzeddin,1934:3).

Dürziler; kendini 1017 tarihinde tanrı ilan eden ve daha sonra ortadan kaybolan Fatımi Halifesi al-Hâkim'in veziri Hamza bin Ali'nin kurduğu mezhebin üyeleri saymaktadırlar (Ülman,1966:6). Dürzilikte, tanrının "nasutu" ve "tecellisini" benimseme inancı vardır. Dini öğretileri birçok felsefi düşünce ile içe içe olsa da temel kısımları Fatımiler'in altıncı halifesi Hâkim-Biemrillah'ın yönetimi ele alışından sonra oluşmuştur (Ceyhan,2011:242). İsmailiyye'nin mezhep hiyerarşisi üzerinde ilahi bir şahsiyet olma düşüncesi, inancın temel gayesi anlamında değerlendiren bazı İsmaililer, onun düşünceleri doğrultusunda teşkilatlanmaya başladılar. 30 Mayıs 1017 tarihinde ilahlığını açıklayan Hâkim yeni bir devrin başladığını, kurulan yeni dinin imamlığına da İran asıllı Hamza b. Ali'yi getirdiğini ilan etti. Esasen hareketin kurucusu olan Hamza b. Ali, yardımcılarını da (el-Hudud) belirleyerek yeni dönemde İslami manada ibadete ihtiyaç

kalmadığını, insanların gerçek ilahi bilgileri imamlardan kendilerinden öğrenmeleri gerektiğini ileri sürmekteydi (Bağlıoğlu, 2018:9).

Dürzilik gizli bir cemiyet gibi faaliyet göstermiş, mezhep olarak ilk kez Mısır'da ortaya çıkmıştır. Ancak Mısır'da yayılma alanı bulamadığından Suriye, Lübnan, İsrail ve Ürdün bölgelerinde kendine taraftar bularak yayılmıştır. Dürzi inancın ana temasını Hâkim Biemrillah'a kutsallığını ilk ortaya atan Hasan b. Haydara el-Fergani oluşturmuştur. Tanrı'nın beden bulmuş halinin Hâkim Biemrillah ile gerçekleştiğini ifade etmesiyle Dürzi inancının çekirdeği oluşmaya başlamıştır. Dürzilik inancı ile alakalı önemli söylemin el-Fergani tarafından ortaya konulduğu ifade edilmiş olsa da Dürzilik inancını asıl kurumsallaştıran Hamza b. Ali'dir. Mezhebin asıl kurucusunun Hamza b. Ali olduğu savunulmaktadır. Hamza b. Ali'den sonra hareketin başına geçenler ortaya koydukları sıkı ve katı kurallar neticesinde kapalı bir mezhep haline dönüştürmüşlerdir. Mezhebe giriş ve çıkışın zorluğu cemaatin gizliliğinde önemli bir yer tutmuştur. Bununla birlikte Dürziliğin ortaya çıktığı bölgelerde Şiiliğin etkili olduğu da görülmektedir. Özellikle Bahreyn, Kufe ve Kuzey Irak- Kuzey Afrika bölgelerinde Dürzilik inancının etkinliğinin artmasında bu bölgedeki Karmatilerin büyük oranda katkısının olduğu bilinmektedir (Bağlıoğlu, 2003:215-216).

Osmanlı Devleti'nde çeşitli dinlere mensup topluluklar var olduğu gibi Dürzi inancına mensup etnik grupta mevcuttur. Dürzi liderlerinin bölge hakimiyetleri bugünkü Lübnan'ın gelişimine katkı sağlamıştır. Dürziliğin yayılma alanları üç semavi dinin yayılma alanı ile örtüşmektedir. Farklı düşünce yapılarının ilgi odağı olmuştur (Bağlıoğlu, 2018:11-14). Dürzi öğretisinin tek bir şahsa bağlı kaldığı, ilahlık makamının son derece önemli olduğu görülmektedir. Dürzi toplumuna bakıldığında soy bakımından atalarının farklı olduğunu söylemek yerinde bir görüştür. Dürziler karışık atalara sahip, homojenlikten uzak etnik yapıdan ziyade, inanç sistemlerine bağlı etnik grup olarak ortaya çıkmışlardır (Yeşilbursa, 2012:80). Bunun yanı sıra ilerleyen yıllar da Dürziler asayiş bozukluğu nedeniyle bazı vilayetlere sürgün edilmiştir. Özellikle Trablusgarp, Bingazi ve Girit coğrafyasına huzuru bozdukları için gönderilmişse de bazıları ise askeri teşkilat altında ıslah edilmeye çalışılmıştır. Girit'e gönderilenlerin bir kısmı kaçarak Beyrut'a geri dönmüşlerdir. İlerleyen dönemlerde Osmanlı merkez teşkilatıyla iyi ilişkiler kuran Dürziler Beyrut ve Cebel-i Lübnan'a geri gelip iskân etmişlerdir (Özdağ, 2020:222).

1.1. Dürzi Kelimesinin Anlamı ve Dürzilik

Dürzi kelimesi Arapça bir kelimedir. Dürzi kelimesi ve manası hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşler içinde en belirgin olanı Şeyh Muhammed bin İsmail Neştekin Derezi'ye atfedilendir. Ancak bu inancın temsilcilerinin Neştekin ed-Derez'i dinden çıkmış bir münafık olarak gördüklerinden dolayı bu isimle anılmayı istemedikleri ifade edilmektedir (Roux, 2009:2). Dürziler sadece bu isimle değil farklı anlamlar taşıyan kelimeler ile de anılmışlardır. Dürzilik, Davetü't-Tevhid, Benû Marûf, Âl-i Marûf, el Muvahhidûn, el-Muvahhidûn ed-Durûz ve el-Hâkimiyye olarak da isimlendirilmiştir. Dürzi kelimesiyle ilgili bir diğer söylem ise, bu kelimenin, Kudüs'ün Müslümanlar tarafından alınmasıyla bir kaleye sığınan Haçlı birliklerinin Komutanı olan Comte de Dreux'dan geldiği yönündedir. Sıklıkla Müslümanların saldırısına maruz kalan ve bu yüzden intikam besleyen Dreux'un, Hıristiyanlarla İsmailileri birleştirerek yeni bir fitne sonucu 'Dürziliği' kurduğu ve buradan Dürzi isminin türediği dile getirilmektedir.

Bu inancın mensupları Dürzi veya Duruz olarak anılmalarına çok fazla tepki göstermemişlerdir (Tan,2012:61-62).

Dürzi'nin kelime anlamı Fatımilerin altıncı halifesi olan Hâkim Biemrillah'ın ululuğuna ve onun yarattığı yüce varlıklara inanan ve kendilerinden önceki bütün dini inanışları yok sayıp yanlış olduğunu kabul edenlerin ortak adı olarak ifade edilmektedir (Bağlıoğlu, 2018:15). Hâkim Biermrillah'ın 1017 yılında tanrısallığının ilan edilip kabul görmesiyle Dürzi mezhebinin gelişim süreci başlamıştır. Dürzi topluluğunun etnik kökenlerini açıklığa kavuşturmak çok mümkün olmamakla beraber bazı Dürziler kendilerini Arap olarak kabul etmişlerdir. Bazı Avrupalı araştırmacılar da yazdıkları eserlerde, onların Arap kökenli olduklarını dile getirmişlerdir. Etnik gruplar üzerinde çalışma yapan araştırmacılar ise Dürzi cemaatini; Gulat-ı Bâtıniye olarak da adlandırmışlardır. Bu bağlamda Dürzi kelimesinin uluhiyet kazanmış önderlerinden geldiğini ifade etmektedirler. Mustafa Muhammed eş-Şeka'nın ifadesiyle Dürziler İslam devrinde farklı isimler almıştır. İsimlerin çoğu birbiri ile bağlantılı olmuştur. Hz. Muhammed döneminde Ensar ve Müminler olarak ifade edilmişlerdir. Hz. Muhammed sonrasında; Hz. Ali taraftarı anlamında "Ali Şiası", "Şia-yı Al-i Muhammed" yani Hz. Muhammed ve ailesi taraftarı ismiyle de anılmışlardır. Zamanla Caferiyye Şiası, İsmailiyye, Muvahhidler, Karamita, Fatimiler ve son olarak Dürüz ismini almışlardır. Bu isim ise Anuştekin ed-Dürzi'nin Ebu Mansur'un himayesi altında savaşmış olmasından dolayı verilmiştir (Şenzeybek, 2001:15). İsmail Hakkı İzmirli eserinde Osmanlı'da Dürzilere "Tereziler" olarak ifade edildiğini belirtmiştir (Akgün, 2020: 65).

1.2. İnanç Yapıları

İslam dünyasında işaret edilen tüm heterodoks dini oluşumların en ünlülerinden biri Dürzilikdir. Dürziler, bir "alt grubu" oluşturan Şiiler gibi, kendilerini oldukları gibi göstermeyip, inançlarına uymayan kısıtlama ve gizleme gibi birtakım faaliyetler uygulamaktadırlar (Roux,2009:3). Birbirlerine mutlak gizlilik yemini ile bağlıdırlar, doktrinlerini ifşa etmeye, kutsal kitaplarını da kimsenin okumasına izin vermemişlerdir. Dürzilik, İsmaililik ve Nusayrilik gibi gizliliğe önem veren bir topluluktur. Cemaat dışındaki kişilere inanç yapıları hakkında bilgi vermeyen bu etnik grup hakkındaki sağlıklı bilgilere kendi kaynaklarından ulaşılmaktadır (Şenzeybek, 2015:89). Avrupalı bazı araştırmacılara göre etnik bir gruptan çok dini kadim bir topluluk oldukları ifade edilir. Etnik kökenleri hakkında birçok varsayımlar yapılmıştır. Dürzilerin 7. yüzyılda çeşitli fetihler sırasında Arabistan'dan gelen Araplar olup dağlık bölgede yaşadıklarından dolayı dağ insanı oldukları yönünde söylemlerin ortaya atılmasına sebep olmuştur (Akgün, 2020: 69).

Dürziliğin oluşumunu iyi anlayabilmek için İsmaililiğin tarihsel gelişim sürecini iyi bilmek gerekmektedir. Dürzilik İsmaililik içerisinde vücut bulmuş ve gelişmiş bir hareket olarak değerlendirilmektedir. Tarih boyunca İsmailiyye, Sünni Müslümanlar tarafından İslam dışı bir mezhep olarak görülmüştür. Bu doğrultuda yeni bir inanç etrafında toplanmaya başlamışlardır. İsmaililerde ortaya çıkan bu disiplinli yeni düzen Dürziler arasında yayılmaya başlamıştır. Bu öğretilerin genellikle Batıni düşünceler ile bağdaştırılmaktadır. Halkın ilahi mesajları anlamasının imkânsız olduğunu ve bunu anlayabilmek için ise dini bir otoritenin gerekliliğinden söz eden İsmailiyye bazı kişilere uluhiyet kazandırmıştır (Bağlıoğlu,2018:44-45). Bu anlamda İsmaili düşünce yapısının Dürzi inancına katkısı büyüktür.

Dürzi inancının şekillenmesinde Yeni Eflatunculuk, Hermetizm, Hint düşüncesi, Zerdüştlük, Maniheizm gibi dini ve felsefi akımların da etkili olduğu söylenmektedir. Bu etkileşimin ana aktarıcısı İsmailiyye öğretisi olmuştur. İsmaililere göre her görünenin arkasında görünmeyen batını bir güç ve gerçek vardır. Bu bağlamda inanç sistemine dahil olmak isteyenlerin belli aşamalardan geçeceği bir gerekliliktir. Bu yapının içerisine kendilerinin önerdiği kişiler girebilmekte, dışarıya bu konuda bilgi verilmemektedir. İsmailiyye'nin bu yapısı Dürzilerde de aynen görülmektedir. İnançlarını dışarıya anlatmamayı takiyye olarak kabul etmişlerdir. Kutsal sayılan yazıları başkalarına açıklamak en büyük günahlardan biri olup inanç sisteminden çıkarılmasına sebep olmaktadır (Bağlıoğlu,2018:51).

Her iki yapı birbiri ile benzese de Dürzi imamlarıyla birlikte inanç sistemindeki görüşlerin değişmesi İsmaililere göre bazı farklılıkların oluşmasını sağlamıştır. İsmailiyye'de Mehdi'nin, Dürziliğe göre ise el-Hakim'in ortaya koyduğu düşünce iki inanç sistemindeki başkalaşımı ortaya çıkarmıştır. Dürziler daha önceki cemaatlerin tamamını batıl olarak kabul ederek, kendi inançlarını üstünlüğünü vurgulamaktadırlar. Dürziliğin, İsmaili fikirlerini temel aldığı belirten hususlar İsmailiyye'nin ilk metinlerinde geçmektedir. Bu inancın teşekkülüne dair çalışmalar yapan David R. W. Brayer'e göre Dürziliğin, İsmaili düşünürlerinden etkilendiğini vurgulamıştır. Dürzi düşünce yapısının İsmaili fikirlerinden beslendiğinin en güzel örneği ilk İsmaili metni olan *Ümmül Kitab* adlı eserdir. Bu eserde İsmaili ve Dürzi fikirlerinin bazı maddelerde örtüştüğü belirtilmektedir. Dürzilikte de akıl ve hudud önemli bir yer tutmaktadır. İsmailiyye'yi bilgelik mertebesindeki kişiler örgütlenmektedir. Bu yapı Dürzi inanç sistemine yansımakta olup sisteme göre mezhep ve yörenin dilini bilenler liderlik vasfına erişmekteydi (Akgün, 2020: 72). Dürzi inancının ilk bilgeleri, kutsal risaleleri oluşturmuştur. Bu risalelerde Kuran, Tevrat ve İncil'den alıntılar yapılmıştır. Kutsal kitaplardan alıntıların yapılması Dürziler tarafından bu dinlerin iyi bilindiğini göstermektedir. İsmailiyye'deki Tanrı inancı ve yaratılışın Dürzi akidesinin şekil almasında önemli rol almıştır. Bu mezhepte Hamza bin Ali öğretisinin en önemli özelliği "tevhid" anlayışını olmuştur. Dürzilerin bu anlayışı iyi bildiklerini iddia etmekte ve kendilerini muvahhid olarak isimlendirmektedirler. Hamza'nın ortaya koyduğu öğreti Tanrı'nın insan formatında görüldüğü Dürzi inanç yapısını büyük ölçüde etkilemiş, Tanrı Hâkim Biemrillah'ın bedeninde tecelli etmiştir (Bağlıoğlu,2018:55-60).

Dürzilik inancında iki temel esas yer almaktadır. Bu esas Hâkim Biemrillah'ın beş duyu organlarıyla anlaşılabilen bir yönün olduğu, diğeri ise görülenin aynısı olmadığı ve hiçbir sığata benzemediği fikri etkilidir. Bu ifade ile Tanrının, Hâkim (Biemrillah) suretiyle kendini insanlığa açtığının ve yaratmanın son makamı olduğu cemaatçe kabul görmesidir. Dürziler, Tanrı'nın birliğine verdikleri önemi göstermek için kendilerini *Muvahhidin* olarak da adlandırmışlardır. Mezhebin ortaya çıktığı yer Mısır olsa da burada yayılmayarak; Suriye, Lübnan ve İsrail bölgelerinde taraftar bulmuştur. Bu inanç daha önceki tüm dinleri yok sayan ve varlık hiyerarşisine dayanan bir sırdır (Bağlıoğlu, 2003:225).

Dürzi inanç sisteminde Tanrı'nın varlığı iki yönü ile ele alınmaktadır. "Lahuti" ve "Nasuti" yönleri Tanrı'nın birbirinden ayrılmaz iki noktası olarak kabul edilmektedir. Dürzi risalelerinde Tanrı'nın tek ve yaratma açısından en büyük kudret olduğu yazılmış olsa da el-Hakim'i Tanrı'nın son nasuti sureti kabul edilmiştir (Şenzeybek,2011:70). Bu inancın temeli Hakim'in uluhiyeti ve bir olmasıdır. Bununla birlikte Dürzilikteki Tanrı inancının yüce olması ve her şeyi yaratması, diğer ilahi dinlerdeki anlayış ile aynıdır.

Ancak, diğ er din ve inanç yapılarından ayrılan özelliğ i, Tanrı'nın tecellisinin insanlar arasında ortaya çıkmasının son örneğ i Hâkim Biemrillah'ın uluhiyeti ile Dürziliğ i diğ er mezheplerden ayırmıştır. Dürziliğ in birçok ilahi dinden ayrı bir anlayış olarak görölmesindeki en önemli etken Tanrı'nın insan şeklinde zuhur ettiğ ine inanmalarıdır. İlahi kudret yerine geç en hududlar diğ er inanç yapıları ile aralarında farkların oluşmasında etkili bir nedendir. Bazı araştırmacılar Dürziliğ in esasları dört başlık altında değ erlendirilmiştir. Bunlar Hâkim Biemerillah'ın uluhiyetine inanmak, Hakim'in emiri olan Hamza'yı, "Hududları" ve Dürziler için önemli olan 7 esası bilmektir (Şenzeybek,2011:70).

Dürziliğ in diğ er temel esası Hâkim Biemrillah ile başladığı bilinmektedir. Bazı kaynaklar Emrillah'ı Fatımilerin altıncı halifesi kabul etse de Dürziler, Fatımi halife ve kurucularından Ubeydullah el-Mehdi'yi sıralamadan çıkararak Biemrillah'ı beşinci halife olarak kabul etmektedirler. Küçük yaşta halife olması karşıt grupların iktidar mücadelesini başlatmıştır (Şenzeybek,2011:90). Fatımi Devletinin altıncı halifesi el-Hâkim bi-Emrillah, Dürzî tevhide akidesinde cismanî alemin yaratılmasından itibaren Tanrı'nın tecelli ettiğ i 72. nâsufî suret (insan bedeni) olarak kabul edilmektedir. Bu inanç, Dürziliğ in diğ er öğ retilerinin etrafında şekillendiğ i temel bir akidedir (Şenzeybek,2011:40). Hamza b. Ali kendisine bu yolda faydalı olabilecek yardımcılarını seçmiş ve bu öğ retinin fikri yapısını sistematikleştirerek taraftar bulmasında önemli katkısı olmuştur. 1017 yılında Hâkim Biemrillah'ın bu fikri hareketin öncülüğ ünü yapmış, Hamza b. Ali'nin bu fikri oluşumu kurumsallaştırarak yeni bir mezhep oluşturmuştur. Hamza b. Ali'den sonra gelen ve son Hududlardan biri olan Muktena Bahaeddin Dürzilik ile alakalı belli ilkeleri ortaya koymuştur. Bu teşekkül sonrası kadim ve gizli bir topluluğ a dönüş en Dürziler, ibadetlerini de kapalı olarak sürdürmüş ve muhafaza etmeyi başarmışlardır. İnanç esasları zamanla toplumsal hayatlarını da etkilemiş ve dış dünya ile bağlantılarını en aza indirgemıştır (Bağlıoğ lu,2018:63).

Dürziliğ in resmi bir ideoloji ve mezhep olarak teşekkül etmesinde İsmaili esaslarının etkisi önemlidir. Fatımi Devletinin halifelerine meşruluk kazandırılmasıyla dini normların yeniden şekil alması ve yorumlanmasında etkili olmuştur. Fatımi devletinin mezhep eksenli yürüttüğü siyasi anlayış neticesinde Hâkim Biemrillah döneminde mehdilik anlayışının Dürziliğ i İsmaili öğ retisinden ayırmasıyla farklı bir boyut kazandırmıştır. Radikal bir mezhep haline gelen Dürzilik, Neştekin ile Teym vadisinde taraftar bulmuş, Şuf, Metn ve Havran'dan Lübnan'a yayılmıştır (Yıldız,2020:228-229).

Bu inanç yapısı bazı kaynaklarda el-Hakimiyye ismi ile de anılmaktadır. Dürziler ilahi gücün varlığını tek olarak benimsedikleri gibi tanrının çeşitli görünümünde vücut bulamayacağını da savunmuşlardır. Bu söylemle her ne kadar kesin gibi olsa da sadece Tanrı'nın bir cisimde vücut bulmuş halini el-Hâkim bi-Emrillah olarak değ erlendirmektedirler. Dürzi sisteminde var edici ebedidir, hiçbir şeye muhtaç olmayıp onunla kutsal kabul edilen kişiler var olmuştur. Dürzi inanç yapısında insanların ruhlarının tek ve sayılarının belli olduğ una inanılmaktadır. Bu bağlamda ruhların sayıları ne artar ne de eksilmektedir. Bu inancı benimseyenler bu tenasühe elbise değ iş tirme ya da gömlek değ iş tirme anlamına gelen "tekammus" kavramını kullanmaktadırlar (Öz,1995:486). Böylelikle akıllı ve marifet sahibi olanlar bi-Emrillah gibi yeryüzünde sınırlı sayıda oldukları için ilahi güç, tanrı olarak kabul görmektedir. Hâkim bi-Emrillah'a sadık olanlar onu bu inancın emiri olarak adlandırılmışlardır. Bu kişiler mezhebin felsefesini iyi bilen, cemaati toplayacak maharete olup sadık kişilerdir. Dürziliğ in tarihsel sürecinde baştaki liderin kudretine ve kutsallığına inananlar genellikle İranlı "Dailerdi"

idi. Hamza'nın en güçlü dailerinden biri, mezhebe ismini veren İsmail ed-Derezi' idi. Ed-Derezi'in Mısır'dan geldiği ve Batını inancına mensup olduğu düşünülmektedir. Ancak zamanla efendisi Hamza'nın emirlerine uymadığı için Dürziler tarafından ed-Derez denilerek toplumdan dışlanmıştır (Öz,1995:490).

Dürzi inanç sistemi üzerine çalışma yapan araştırmacılar bu inanç sisteminin orijinal bir yapıda olmadığını ifade etmişlerdir. Birçok kadim dinlerden bazı yapıların alınarak felsefe ile sentezlendiği ve karışık bir inanç sistemi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Dürzilik aslen İsmailiyye esasları üzerine kurulmuş olsa da diğer semavi dinlerden etkilendiği söylenebilir. İnanç sisteminin esasları hududların bilinmesine yöneliktir. Yani hududları bilmemek tevhide uymamak anlamındadır. Hamza b. Ali'nin ortaya çıkardığı inanç sistemine dönüşen Dürzilik, el-Hakim'in hilafeti sonrasında da bir lider olarak kabul edilmesine sebep olmuştur (Öz,1995:497).

Bazı araştırmacılara göre Hamza'nın düşünce sistemini Suriye ve civarında yaymak için kendisine inananlara bazı gelirler sağlamış, ancak Lübnan bölgesinde Hâkim Biemrillah ön planda olmuştur. Bir süre sonra Hamza daha bağımsız hareket ederek Suriye'de kendi adına vaazlar vermeye başlamıştır (Hodgson,1962:6). Mezhebin kurucusu Hamza b. Ali, İsmailiyye'den etkilendiği ve akidenin bütünü buradan alındığı ifade edilmiştir. Etkisi daha da artan Hâkim imamet makamına kendisini getirmiş ve İsmaililerin imam öğretisinden çıkıp başka bir yol tercih etmiştir. Düşüncenin ortaya çıkışı ve fikirlerin sistemleştirilmesi Bi-emrillah ile gerçekleştirilmiştir. Dürzilere göre, ilahi durum Hâkim Bi-emrillah'ın insani görüntüsü ile ortaya çıkmıştır. Ancak, Hâkim kendi kutsallığını iddia etmemiştir (Bağlıoğlu,2018:65).

1.3. Dürzilerin Coğrafi Konumu

Dürzilerin buldukları coğrafyayı ifade ederken Lübnan'ın kelime anlamını ve tarihine değinmek gerekir. "Lübnan" kelimesi stratejik açıdan farklı değerlendirilmiş olsa da isminin diğer uygarlıklar tarafından farklı anlamlar ile ifade edilmektedir. İbrânîce "Lebānon", Süryânîce "Lebnān", Arapça "Lübnān", Grekçe "Libanos", Latince "Libanus" ve günümüzde İngilizce, Fransızca, Almanca'da "Lebanon" şeklinde kullanılan Lübnan kelimesi Sâmi dillerde "beyaz" anlamında kullanılmıştır. Bu ifadenin anlamı Lübnan Dağlarının tepeleri sekiz ay karla kaplı olmasından dolayı verilmiştir (Akarlı,1993:7). Bu coğrafyada Fenikeliler, Asurlular, Babiller, Persler gibi bilinen uygarlıklar yaşamıştır. Beyazlar ülkesi olarak tabir edilen Lübnan'a ilk olarak yerleşenlerin İbranicedeki Kenanlılar olduğu ifade edilmektedir. Kenan kavramı tartışılmakla beraber Ortadoğu'da yaşayanların sıklıkla kullanıldığı bilinmektedir. Kenan ilinin bir parçası olan Lübnan coğrafyasının önemli bir bölümünü sedir ağaçları kaplamaktadır (Hodgson,1962:9). Ortadoğu'nun birçok bölgesine buradan odun gönderildiği bilinmektedir.

Dürzilerin Ortadoğu coğrafyasında Suriye, Filistin, Lübnan, Ürdün ve İsrail gibi ülkelerde yaşamaktadırlar. Bu ülkelerde azınlık durumundadır. Lübnan'da ise Garb, Beyrut, Şuf, Matn, Vadi at-Taym şehirlerinde yer almaktadırlar (Firro,1992:3). Ülkenin ismen anılmasında önemli rol oynayan Cebel-i Garb yani Cebel-i Lübnan Dağları ülkenin kuzey kısmında yükselmesi coğrafi yapısını ve üzerindeki faaliyetleri etkilemiştir. Bölgedeki kıyı şeridine göre stratejik konum bakımından avantajlı bir duruma sahip olan Cebel-i Lübnan, Roma ve Bizans hâkimiyetleri döneminde Akdeniz ve Asya ticaretine yön vermiştir (Yıldız,2020:29). Bölge İslam hakimiyetindeyken canlılığını korumuştur.

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de her dini inanç için kutsal sayılan yerlere yakınlığı Lübnan'ı önemli geçiş merkezi yapmıştır. Bölge üzerinde çalışan araştırmacılar, Akdeniz kıyısındaki şehirler Lübnan'a ve Ortadoğu ticaretine önemli katkı sağlamaktadır (Bilge, 2003:244). Kıyı kesiminde sıcak iklim ürünü turunçgiller, muz ve zeytin yetiştirilmiştir. Dağlık alanlarda taraça ziraat yöntemi ile elma, armut ve üzüm tarımı yapılmaktadır. Bekaa vadisinde tahıl çeşitleri ve patates önemli bir üründür. Cebeli Lübnan Dağlarının coğrafi özelliği nedeniyle sınırlı da olsa küçük ve büyükbaş hayvancılıkta yapılmaktadır. Akdeniz kıyılarındaki çevre ve su kirliliği balıkçılığı olumsuz yönde etkilemektedir (Hitti,1985:8). Zeytin ağaçları ve asmalardan alınan verimliliğin mevsimlerin elverişliliğine göre değiştiği 19.yüzyıl arşiv belgelerinde ifade edilmiştir (BOA, Maliye Nezareti 53-38:1).

Cebel-i Lübnan; diğer bir ifade ile Suriye'nin Akdeniz kıyı şeridi boyunca uzanan dağlarına verilen gelen addır. Ortadoğu denilince akıllara her ne kadar çöl imgesi gelse de asıl coğrafi yapıyı sıra dağların oluşturduğu bilinmektedir. Bu sıradağların bir kısmı İran, Irak ve Türkiye sınırları boyunca uzanırken; diğer kısmı ise Suriye ve Lübnan sınırları içerisinde yer almaktadır. Cebel Dürzi ya da diğer adı ile Cebel Arap Dağları ve bu dağların kuzey kesimi Ürdün, Lübnan sınırında yer almaktadır. Bir kısmı da Suriye'de yer almaktadır. Lübnan bölgesi Bekaa Vadisi boyunca Cebel dağlarına uzanarak buradaki yerleşimin esasını oluşturmaktadır. Lübnan dağ zincirinin kolu olan Şuf dağlarında Dürzi halkın yaşamını sürdürdüğü bilinmektedir. Bu sıradağlarda yani Cebel-i Dürzi, Araplar, Dürziler, Hristiyan Maruniler gibi çeşitli etnik gruplar bulunmaktadır (Hathaway, 2016:33). Cebel-i Lübnan, Trablusşam sınırından Sayda (Sidon) sınırlarına kadar, Akdeniz sahili boyunca uzanan ve dar bir kıyı şeridi iken birden yükselen bir dağ silsilesi olarak da karşımıza çıkmaktadır. Cebel-i Lübnan, Suriye vilayetinin batısında bulunmakla beraber Suriye sınırının kuzeydoğu ve güneybatı istikametine doğru uzanmaktadır. 145 km uzunluğunda ve 45 km genişliğinde olan Cebel-i Lübnan'ın toplam yüzölçümü yaklaşık 6.500 km'dir (Duman,2006:4).

Cebel-i Lübnan, 19. yüzyılda kuzeyde Beyrut vilayetine bağlı Trablusşam, doğusunda Ba'albek, güneyde Sayda ve batıda da Beyrut ve Akdeniz ile çevrilidir. Cebel-i Lübnan Mutasarrıflığı toplam olarak; 7 kaza, 1 müdüriyet, 46 bucak (nahiye) ve ayrıca bunlara bağlı olarak da 930 adet köy ve kasabadan oluşmaktaydı. Cebeli Lübnan'da; Şevf, Cezin, Metn, Zahle, Kesrvan, Betrun, Küre kazaları ve Deyr-el kamer müdüriyeti bulunmaktaydı (Salname-i Cebel-i Lübnan, 1890:101). Bu kazaların dışında Dürziler Sayda, Havran, Beyrut, Zahle ve Suriye'nin diğer kısımlarında yaşamlarını sürdürmekteydi. Roma ve Bizans kaynaklarına göre Cebel-i Lübnan bölgesi, daha geniş anlamda Cebel-i Nusayriye'yi içine alan Humus ve Tedmür ile geniş bir sınırın adı olduğu ifade edilmiştir. Bazı Bizans kaynaklarında Mekke'den Medine'ye ve oradan Şam'a kadar uzanan bölge bu alana dahil edildiği belirtilmiştir (Cuinet, 1896:203-204). Bölgede hüküm süren güç dengelerinin zamanla değişmesi hakimiyet alanlarında duruma göre genişlemeler ve gerilemeler yaşanmıştır. Memlukler zamanında dar bir alanın ismi iken hakimiyetin Osmanlı Devleti'ne geçmesiyle çeşitli etnik grupların beraber yaşadığı tüm bölge bu isimle yani Cebel-i Lübnan olarak atfedilmiştir. Bu bölge daha sonra Birinci Dünya Savaşı sonunda Osmanlı hakimiyetinden çıkmıştır (Salibi,1988:65).

Osmanlı idari teşkilatında Cebel-i Lübnan Sayda eyaletine bağlı bir sancak komundaydı. Devlet miri araziye ve bölge idaresini Dürzi ailelerine vererek ayrıcalık sağlamıştı. Dürzi ailelere devlet arazilerinin verilmesi ile bu coğrafya da bu aileler idari ve mali anlamda güçlenmiştir. Bu yüzden Cebel-i Lübnan ilerleyen zamanlarda Cebel-i

Dürzi olarak anılacaktır (Dalkıran, 2003:202). Bölgede güç kazanan Dürzi aileleri ile Hristiyanlar arasında çatışmalar yaşanmıştır. Cebel-i Lübnan bölgesinde yalnızca Dürzi aileler yaşamamış Hristiyan Marunilerde bölgenin tarihsel gelişiminde önemli yeri vardır. Tarihi süreçte iki etnik güç birlikte yaşadıkları gibi, bazen de çatışmaları iç savaş boyutuna gelmiş, bölgenin hâkimiyeti için mücadele etmişlerdir. V. yüzyılda Aziz Maron'un Lübnan Dağlarını barınak olarak kullanması Maruni Hristiyanlığının bu coğrafya da varlığına delildir. Cebel-i Lübnan'ın idaresi zaman içinde Dürzi ve Maruni aileler arasında el değiştirmişti (Özey,2004:126). Marunilerin 18. yüzyılda bölgedeki gücü siyasi ve ekonomik alanlarda hissedilmeye başlanmıştır. Zamanla Cebel-i Lübnan'ın Maruni nüfusundaki artış göz ardı edilemeyecek düzeye ulaşmıştı. 19. yüzyıl ortalarından itibaren bölge Dürzi-Maruni çatışmalarından başka, ağırlıklı olarak İngiltere ve Fransa'nın çıkarlarının çatıştığı noktalardan bir yer olmuştur (Akarlı,1993:17).

Ortadoğu medeniyetler tarihi boyunca birçok devlete ve uygarlığa yerleşim yeri olmuş, tarihsel açıdan önemli bir merkezdir. Bu bölgede hakimiyet süren medeniyetlerin çoğu bölgeyi kültürü, iklimi ve siyasi yapısıyla beraber bir bütün olarak değerlendirmiştir. Ortadoğu'nun en önemli yerleşim yerlerinden biri olan Lübnan ve çevresi siyasi olayların odak noktası olmuştur. Siyasi-sosyal ve ekonomik açıdan güçlü devletlerin bu coğrafyaya karşı her dönem ilgisi olduğu gibi, 18. ve 19. yüzyıllar bölge diğer uygarların çıkarları açısından daha elverişli bir konuma gelmiştir. Lübnan bölgesinin Osmanlı hakimiyetine girmesiyle beraber buradaki toprakların hepsi tımar ya da miri arazi içerisine alınmamıştır. Lübnan, Osmanlı'nın merkezi idaresi tarafından kontrol edilmiş ve hiçbir vilayetten ayırt edilmemiştir. Ancak etnik çeşitliliğin fazlalığı ve buna bağlı çatışmaların yaşanması ile farklı idari taksimat uygulamaya koyulmuştur. 18. yüzyıldan başlayıp 19. yüzyılda Ortadoğu ve Lübnan coğrafyasında idari düzenlemeler yapılmıştır. Bu düzenlemeler dönemin dış baskıları engellemek, devletin bölgedeki gücünü arttırmak amacıyla gerçekleştirilmiştir. Bölgedeki huzursuzluk ve çatışmalar, Cebel-i Lübnan olayları ile özel idari yapıyı gerekli kılmıştır. Vilayetlerin kurulması ve buna ait nizamnamelerin yayınlanması bölgedeki Rum, Ermeni, Grek ve özellikle Dürzi ve Maruni topluluklarının huzur içinde yaşamaları için gerçekleştirilmiştir (Çelik,2012:184-185).

Osmanlı Devleti'nin hoşgörülü fetih politikası bu bölgede de uygulanmıştır. Yerel halkın dinine, diline ve sosyal yaşantısına müdahale edilmemiştir. Osmanlı yönetimine katılan Lübnan halkı kendi kültürel yapısını korumuştur. Osmanlı idaresindeki Lübnan'a etnik köken olarak bakıldığında Dürzilerin güçlü olduğu görülmektedir. Bazı araştırmacılar tarafından Müslüman ve Şia içinde gösterilmiş olsalar da Dürzilerin kendilerine ait inanç yapısı sebebiyle bölgedeki diğer topluluklar ile ilişkileri dalgalı olmuştur. Kapalı bir toplum özelliğine sahip olan Dürziler genellikle Lübnan Dağlarında yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Her ne kadar gelenek ve göreneklerine sadık kalıp kapalı toplum özelliği sergilemiş olsalar da bölgedeki diğer etnik gruplar ile etkileşim halindedirler (Ekinci,2020:558).

Mezhebin oluşumunda önemli bir yeri olan Tenuhiler, Dürzilerin Osmanlı hakimiyeti altına girilmesiyle siyasi etkinlikleri kısılmıştır. Osmanlı döneminde Dürzilerden liderliği üstlenen Maan ailesi olmuştur. Osmanlı kaynaklarında Maanoğulları olarak geçmektedirler. Cebel-i Lübnan'ın çok mezhepli yapısı bölgedeki toplulukların birbirleri ile olan iletişimi de etkilemiştir. Bu bölgenin Osmanlı hakimiyetine geçmesiyle idare teşkilatında birtakım değişiklikler yaşanmıştır. Cebel-i Lübnan'da, Balkanlar ve diğer bölgelerde uygulanan toprak sistemi burada uygulanmamış, yerel aileler yönetimde söz

sahibi olmuştur. Osmanlı hakimiyeti altında Dürziler bölgede yaşayan diğer topluluklar ile sürekli iletişim halindeydiler. Cebel-i Lübnan'da Dürzilerin en çok ilişki kurduğu topluluk ise Marunilerdi. Hristiyan Maruniler ile Dürziler sürekli çatışma halindeydiler. Bölgede hakimiyet kurmak isteyen iki grup birbirleriyle mücadele ederken Avrupalı devletlerin başta İngiltere ve Fransa olmak üzere büyük desteğini görmüşlerdir (Ortaylı,1984:90). Bölgeye gönderilen Rüstem Paşa, Dahiliye Nezaretine çektiği telgrafta olayların gelişimini aktarmıştı. Dürziler Hristiyan halkın üzerine saldırarak bölgedeki güçlerini kuvvetlendirmek için harekete geçmiştir. Cebel-i Lübnan'daki bu olayların ilerleyen zamanda devlete karşı yapılacağını ifade eden Rüstem Paşa belli bir süre için gerekli tedbirleri almış, Cebel-i Lübnan'da asayişini sağlamıştı (BOA, Yıldız Evrakı Dahiliye Nezareti 17-294/290:1).

2. Dürzilerin Osmanlı Coğrafyasındaki Diğer Topluluklar İle İlişkileri

2.1. Marunîler ile İlişkileri

Maruniler, Cebel-i Lübnan'ın en eski etnik topluluklarından biridir. Marunilerin V. yüzyılda Antakya ve çevresinde ortaya çıktıkları ifade edilmiş ve bu topluluk Cebel-i Lübnan'a kadar olan uzanan geniş sahada varlıklarını sürdürmüşlerdir (Hitti, 1985:302). Marunilere göre Cebel-i Lübnan tarihinin inşasında kendilerinin baş rol oynadıklarını iddia etmekteydiler. Müslüman fetihlerine karşı sarp dağlarda kendilerini korunmuşlar ve bağımsızlıklarını devam ettirmişlerdir (Tayah,1987:38). Marunilerin kökenini açıklamak oldukça zordur. Kendilerini Fenikeli ve Fenike soyundan gelen kabilelerden biri olarak görmektedirler. Maruni adının nereden geldiğine dair birkaç görüş bulunmaktadır. Bunlardan biri rahip Aziz Marun'dan, diğeri ise isyancı topluluk olan Meredelerden bu ismi aldıklarıdır. Meredeler, Nesturiler gibi herhangi bir temelde dini grup olmayıp daha çok Müslümanlar ile mücadele etmeleri için Bizans tarafından sınır bölgelere yerleştirilmiş topluluktur (Işık,2003:23).

Cebel-i Lübnan'a Maruniler ilk yerleştiklerinden bu zamana kadar bölgedeki Dürzilerle sürekli etkileşim halinde olmuşlardır. Bölgede özellikle 17. ve 18. yüzyılda yaşanan olaylar Marunileri ekonomik ve siyasi anlamda yönetimde etkili olmaya yöneltmiştir. Cebel-i Lübnan'da büyük Dürzi ailelerinin topraklarında çalışan Maruniler zaman içinde emirliklerde söz sahibi olmuştur. II. Fahreddin'in emirlik döneminde politik meseleler ile daha çok ilgilenmeye başlayan Maruniler etkin güç olarak Dürzilerle idari yönetime ortak olmuşlardır. 18. yüzyılın sonlarına doğru Maruniler Lübnan'ın bütün bölgelerine yayılarak kiliseler inşa etmişlerdir. Cebel-i Lübnan'ın güneyinde yer alan Dürzilerin elindeki tarım arazilerini ele geçiren Maruniler gittikçe zenginleşmeye başlamışlardır. Maruniler, II. Fahreddin ile başlayan serüvenlerine Emir II. Beşir ile devam etmiş ve Cebel-i Lübnan'da kuzeyden güneye yayılarak Dürzilere rakip olacak feodal sınıf oluşturmuşlardır (Işık,2003:56). Osmanlı Devleti hâkimiyetinin zayıflamasıyla birlikte Maruniler ve Avrupalı devletlerde çıkarları doğrultusunda hareket etmeye başlamıştır. Bunun sonucu olarak Fransa, İngiltere ve Çarlık Rusya'nın bölgeye müdahalesi Marunilerin daha da güçlenmesine ve Dürziler ile çatışmalarına sebep olmuştur. 1840'ta Fransa'nın desteğini alan Maruniler ile Dürziler arasında şiddetli çatışmalar yaşanmıştır (Haddad,2007:32).

Bölgenin Osmanlı hâkimiyetine girmesinden sonra Cebel-i Lübnan Şam'a bağlı bir sancak olmuştur. Bununla birlikte bölge Dürzi inancına sahip yerel aileler tarafından yönetilmiş, zaman içinde Hristiyan Maruniler bölgede hâkim güç haline gelmişti.

Bölgenin istikrarsızlığı sebebiyle Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyılda siyasi açıdan belli sıkıntılar yaşamaktaydı. Bununla bağlantılı olarak Dürzi ve Maruni ilişkilerinde bazen küçük, bazen de büyük çaplı sürtüşmeler yaşanmaya başlamıştır. Maruni-Dürzi ilişkilerinde dönüm noktası sayılabilecek belli başlı olaylar vardır; bunlardan birincisi Osmanlı devletinin siyasi açıdan zayıflaması, ikincisi 1839'daki Tanzimat Fermanının ilanı ve batılı devletlerin Lübnan'daki emelleri, üçüncü ise Avrupalı Devletlerin elde ettiği imtiyazlardır. Maruni-Dürzi çatışmaları iç ve dış siyasetten etkilenmiştir. Osmanlı coğrafyasında bu iki etnik grup arasında yaşanan anlaşmazlıklar bölgedeki huzuru zaman zaman derinden etkilemiştir. Bölgedeki Dürzi Şihabi ailesinin ilerleyen zamanda Hristiyanlığı benimseyip Marunî tarafına geçmesiyle ilişkiler daha gergin bir hal almıştır. Şihabi ailesi Cebel-i Lübnan bölgesinde Osmanlı'nın vergi mültezimi olduğu için Hristiyan ve Dürzi toplumun oluşturduğu bir yapının hâkimi idi. İki grubun arasındaki çekişme çatışmalar Osmanlı Devleti'ni bölgeye müdahale etmek zorunda bırakmıştır. Cebel-i Lübnan'a merkezden gönderilen seraskerlerden biri olan Mustafa Nuri Paşa; Maruni-Dürzi çatışmalarının “temelini evvelden gelen husumetler, Dürzilerin kendilerini geçmişte çok koruyamadıkları için şimdi intikam almaya çalışması ve aynı zamanda el konulan malların iadesi” olduğunu ifade etmiştir. (BOA, İrade-i Dahiliye, 744/006:1-2). Paşa raporunda “Dürzilerin Maruniler tarafından tahrik edildiğini, bu tahrikte Şihabi ailesinin en etkin rolü olduğunu, kendi vakıflarına ait olan mallara el konularak Maruni kiliselerine aktarıldığı için aralarında çatışma yaşandığını” dile getirmiştir (BOA, İrade-i Dahiliye, 744/007:2).

Bölgedeki karışıklık ve çatışmaların altında yatan sebep, iki grup arasındaki mücadele gibi görünse de olayların asıl nedenin Batılı devletlerin politikaları olduğu açıktır. III. Napolyon'un Suriye ve çevresini Fransa'nın sömürgesi haline getirme isteği Maruni-Dürzi ilişkilerindeki gerginliğin temel noktaları arasında sayılabilir. Suriye-Lübnan sömürge alanı için Fransız ve Katolik misyonerlerin Marunileri Dürzilere karşı kıskırtmışlardır. Bunun aksine İngiliz misyonerler ise Dürzi-Maruni ilişkisindeki gerginliği Dürziler lehine desteklemekteydiler (Abraham,1975:48). 1840-1845 yılları arasındaki iki grup arasında yaşanan gerginlikler idari taksimatta yeni düzenlemelerin yapılmasına neden olmuştur. Bölgede Maruniler Fransızların desteğiyle yönetimde daha etkin bir şekilde yer alma isteği karşısında Dürziler Osmanlı Devleti'ne sadık kalmışlardır. İki grubun farklı tavır sergilemeleri ilerleyen zamanlarda mücadelelerine yansiyacaktır (Abraham,1975:50).

2.2. Nusayriler ile İlişkileri

Nusayrilik IX. yüzyılda ortaya çıkan dini bir öğretilerdir. Irak sınırları içerisinde doğan Nusayrilik zamanla Suriye ve çevresine yayılmıştır. Öğretinin kurucusu Ebu Şuayb Muhammed bin Nusayr en-Nemiri'dir. İnanç sisteminin kabul görüp yayılmasını sağlayan ise Hüseyin b. Hamdan el-Hasibi olmuştur. El-Hasibi'nin vefatından sonra Nusayrilik XI. yüzyılda Suriye'den başlayıp Adana-Mersin'i kapsayan geniş bölgeye yayılmıştır. Bağdat ve Halep olmak üzere iki ana merkezi olan Nusayriliğin Halep ve çevresinde yayılıp temel prensiplerin oluşmasında etkili olan kişi Muhammed el-Cilli isimli zattır (Üzüm,2007:270). Topluluğa sosyal açıdan bakıldığında karışık bir yapının olduğu görülmektedir. Güçlü yerel ailelerin yönlendirmesindeki topluluk kendi içinde de ayrılıklar yaşamıştır. Aşiret ya da konfederasyon halinde yaşamış olan topluluğun birlikte hareket etmesi zorlaşmıştır (Aksoy,2010:204). Selçukluların Anadolu'ya hâkim olmasıyla devlet hakimiyeti altına girmişlerdir. Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferi sonrasında I. Dünya savaşının sonuna kadar Osmanlı hâkimiyeti altında kalmışlardır.

Ortaylı'ya göre Suriye, Lübnan ve Filistin'de iyi Arapça konuşan Dürziler, Yezidiler ve Nusayriler bütünleşik bir toplum olarak tanımlanmamıştır. İdari ve sosyal yapıda farklı konumlandırılmıştır. Böylelikle Dürziler ile Nusayriler arasında belirli farklılıklar mevcuttur (Ortaylı,1999:39).

Osmanlı egemenliğinde Arap Aleviliği adını almış oldukları ifade edilmektedir. Yavuz'un Memlukleri mağlup etmesiyle Nusayriler, uzun süre Halep'e bağlı bölgelerde güçlü yerel aileler tarafından yönetilen kendi içinde serbest bir toplum olarak görülmüştür. Osmanlı kumandanı İbrahim Paşa olayında bölgede yaşayan diğer topluluklar gibi Nusayrilerde etkilenmişlerdir. Bu doğrultuda yaşanan olayda Dürziler gibi Nusayriler de Osmanlı Devleti'ni desteklediler (Arslan2015:107). Devlet Tanzimat süreciyle etnik gruplara karşı hoşgörülü politikasını sürdürmüştür. II. Abdülhamit döneminde Dürziler, Maruniler ve diğer gruplar gibi Nusayrilerde İslam'dan sayılmayıp çeşitli vergilere tabi olmuşlardır. Ancak, II Meşrutiyet döneminde İslamlaştırma politikası ile Müslüman olarak kabul edilerek askere alınmışlardır (Dalkıran,2003:214).

18. yüzyılın sonlarına doğru Nusayrilere karşı Amerikalı misyonerlerin ilgisi artmış olup buna karşı Cebel-i Lübnan ve Cebel-i Nusayri'de Hanefi-Sünni eğitim veren okullar inşa edilmeye başlanılmıştır (Alkan,2012:25). Nusayriler, I. Dünya Savaşı sonrasında İngiliz ve Fransızların kontrolüne geçmişlerdir. Avrupalı Devletlerin misyonerlik faaliyetlerinden etkilenen cemaatten kimileri din değiştirip Hıristiyanlığa geçmiştir. Bölgede faaliyet gösteren misyonerler okullar açarak çocukları ilköğrenimden başlayarak Hıristiyanlık öğretisiyle etkilemek için faaliyetlere başlamışlardır (BOA, Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi 496/33:1).

Osmanlı coğrafyasında Nusayrilerin büyük bir kısmı Lübnan ve Suriye'de yaşamışlardır. İlerleyen süreçte ülke sınırlarının değişmesi ile bugün Nusayrilerin küçük gruplar halinde Anadolu'nun Mersin, Hatay ve Adana'da yaşadıkları bilinmektedir (Massignon,1993:365). Nusayrilik, Arap Aleviliği içerisinde yer almaktadır. Dürziler gibi bu toplulukta özellikle kıyı şeridinden çok dağlık kesimde varlıklarını sürdürmektedir. Dürzi ve Nusayrilerin ortak özelliği sayılabilecek yerleşim yeri tercihi bölgenin doğal savunma ve sığınma alanlarına elverişli olmasındandır. İki topluluğun merkezi yönetimden uzak yaşamaları kendilerine has idare sistemini ortaya çıkarmıştır. Aynı zamanda Dürzi ve Nusayrilerin yerleşik topluluklardan uzakta yaşamaları toplumdaki azınlık durumlarından kaynaklanmaktadır (Çapar, 2019:44). 19. yüzyılda Nusayriler ile Dürzilerin buldukları yerlerde küçük boyutlu isyan ve çatışmalar baş göstermiştir. Nusayriler, Dürzilere göre Osmanlı hükümetine karşı çok fazla isyan etmeyip düzenli olarak vergilerine ödeyen heteredoks bir topluluktur. Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde etnik kimlikleri Osmanlı nüfusunda önemli bir yer edinmemiş ise de ilerleyen süreçte olayların gelişimiyle etkili bir cemaat haline gelmişlerdir (BOA, Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi 1828/38:1).

Dürzi ve Nusayrilerin arasındaki ilişki incelenirken bu iki etnik topluluğu her acıdan ele almak gerekmektedir. İnanç olarak değerlendirildiğinde her iki cemaat Şia içerisinde değerlendirilmiş ise de aralarında farklılıklar mevcuttur. Nusayri inancındaki bazı noktalar Dürziler tarafından reddedilmiştir. Dürzilerde; Hâkim Bi-emrillah'ın yeryüzünde tanrının tecellisi olarak kabul görülürken, Nusayrilerde böyle bir inanç oluşmamıştır. Her iki cemaati birbirinden ayıran bu itikat meselesi aralarındaki ilişkilere de yansımıştır. Nusayrileri, Dürzilerden farklı kılan diğer bir görüş ise Kuran-ı Kerim'in ifadesidir. Dürziler Kuran-ı Kerim'in Hz. Muhammed'in arzuları doğrultusunda

oluşturulduğunu savunurken, Nusayriler ise Allah'ın keliması olarak kabul etmektedirler (Şenzybek, 2013:471-472). Sosyal hayatta Dürzi ve Nusayrilerin benzer yanı olduğu kadar birbirlerinden farklı yapılarının olduğu görülmektedir. Dürzilerde tamamen sır-kapalı bir toplum özelliği hâkimdir. Nusayrilerinde kapalı toplum özelliği olmasına rağmen katı kuralları yoktur. Aynı coğrafi özelliklere sahip yaşam alanlarının benzerlik göstermesi iki cemaatin toplum içerisinde geri kalmasına neden olmuştur. 1890'larda Cebel-i Lübnan ile Lazkiye ve Anadolu topraklarında Nusayrilerin yüz yirmi bin olduğu belgelerde belirtilmiştir (BOA, İradeler Dahiliye 1182/9245:1).

Kemal Karpat Nusayri nüfusu Suriye ve Lübnan bölgesinde 200 bin civarında olduğunu belirtmiştir. Nüfusun çoğunluğu Suriye'nin kıyı kesimlerinde bulunmaktadır (Karpat,2010:155). Nusayri-Dürzi ilişkilerinde güvensizlik görülmektedir. İki grup arasında yaşanan çatışmalar tamamen sosyal ve inanç yapısı ile alakalı olmayıp iktisadi sebeplerden dolayı gerginliklerin yaşandığı görülmüştür. Osmanlı Devleti'nin vilayetlerde uyguladığı vergi sistemi bu iki grup içinde geçerliydi. Osmanlı Devleti vergilerini yerel aileler aracılığı ile toplamış, mukataa sistemini bölgede devam ettirmiştir. Bölgedeki güçlü etnik gruptan biri olan Dürziler siyasi alanda söz sahibi olarak Nusayri, Maruni ve Türkmenler ile mücadele etmişlerdir (Harik,1968:75). Böylelikle Dürzi ve Nusayriler arasında çıkar çatışmaları yaşanmıştır (BOA, Bab-ı Ali Evrak Odası 15050/201:1). Sadrazam Mahmut Paşa, Cebel-i Lübnan ve çevresindeki Dürzilerin diğer topluluklara karşı tecavüzkâr tavırlarını Sadaret makamına gönderdiği telgraflarda dile getirmiştir (BOA, Yıldız Sadaret Evrakı Sadaret Hususi 190/18:1). Dürzileri saldırılarını önlemek için Suriye'den asker gönderilip asayişin sağlanması istenmiştir. Buna karşılık asker gönderileceği, bunun yanında Dürzi ve Nusayri Şeyhlerinin de sükûnetin sağlanması için çaba göstermeleri gerektiği vurgulanmıştı (BOA, Yıldız Sadaret Evrakı Sadaret Hususi 190/18:2-3). Suriye Valisi Sadrazam Said Paşa, Suriye ve Cebel-i Lübnan'da Dürziler ile Nusayriler arasında yaşanan olayda üç askerin şehit edildiğini belirtmişti. Suriye'den gönderilen şifreli telgrafta Beyrut Vali Vekili Nasuhi Paşa'nın Dürzi eşkıyaların her gün olay çıkardığını, Nusayrilerden üç-dört yüz kişinin telef edildiğini söylemiştir. Bölgeye gelen jandarma olayları kontrol altına almaya çalışmış, Dürzi eşkıyadan on beş kişi öldürülmüştür. Suriye'den gelen kuvvet ancak kısa bir süre sükûneti sağlayabilecekti (BOA, Yıldız Sadaret Evrakı Sadaret Hususi 354/42:1-2). Bu yaşanan olaylar sırasında Suriye Valisinin Başyaveri Osman Bey Suriye'den bölgeye gönderdiği yazıda Dürzilerin faaliyetlerini haber aldıklarını ve halkın dikkatli olmaları için camilerde bilgi verilmesini istemişti. Aynı zamanda Dürzilerin katlinin caiz olduğunu hutbelerde dile getirmiştir (BOA, Yıldız Parkende Evrakı 33/94:1). Cebel-i Lübnan'da Nusayriler ile Dürziler arasındaki ilişki bölgesel olarak kısıtlı kalmıştır.

Suriye'de iki grup arasındaki ilişki de Osmanlı Devleti sükûneti sağlamak için çok uğraşmıştır. Valiler ile bölgeye müdahale edilip asayiş sağlanmaya çalışılmıştır. Nusayrilerin Osmanlı hâkimiyetini daha çok benimseyip sadık kaldıkları gibi Dürzilere yaklaşımları değişmiştir. Nusayrilik diğer batini inançlar gibi gizliliğe önem vermiş ve toplumdaki uzak yerlerde yaşamışlardır. Bu özellikleri ile Dürzilere yakın gibi görünseler de itikat açısından benzememektedirler. Bu grubun Nusayri Dağı ve çevresinde yaşamaları Cebel-i Lübnan'daki nüfuslarının az olmasında etkili olmuştur (Arslan,2015:109). İki grup arasındaki çatışmalarda Dürzi nüfusun fazlalığı üstünlük kurmada etkili olmuştur. Dürzilerin Süveyde, Havran ve çevresindeki çatışmaların artmasıyla Osmanlı Devleti bölgenin asayişini için mutasarrıflıklara yazı göndererek gruplar arasındaki çatışmaları engellemeye çalışmıştır (BOA, Bab-ı Ali Evrak Odası, 433/32459/1:1-2).

1892 yılında Mabeyn-i Hümayun başkatibinden gönderilen telgrafta bölgedeki Nusayriler ile ilgili bilgi verilmiştir. Dürziler ile Nusayrilerin arasında yaşanan meselelerde Dürzilerin tavırlarının sert olup tedbir alınması gerektiği ifade edilmiştir. Bu tedbirlerin bir an önce alınması için harekete geçilmiştir (BOA, Yıldız Perakende Evrakı 26/7/2:1). Nusayri cemaati İngiliz misyonerler tarafından Protestanlık mezhebine çekilmeye çalışılmıştır. Nusayri ve Dürzilerin ilişkilerinden faydalanmak isteyen İngiltere, İngiliz Sefiri Lapard'ın görevlendirerek bölgeye göndermiştir. Bu girişime karşılık Osmanlı Devleti iki etnik grubun İslam milletinden olduğunu belirtip Cebeli-i Lübnan dağının güvenliğine önem verdiğini vurgulamıştır. İngiltere'nin bölgede Nusayriler üzerinden siyaset yapması ilişkilerin gerilmesine sebep olmuştur. İngiltere misyonerlik faaliyetleriyle bölgede etkili olmayı amaçlamışlardır (BOA, Yıldız Perakende Evrakı 26/7/2:2). Nusayri cemaat liderlerini Dürzilere karşı kışkırtmak isteyen İngiliz misyonerlerin faaliyetlerini Osmanlı Devleti önlemek için hassas davranmış, bu anlamda bazı yerel liderlere nişan ve rütbe vererek devlete bağlı kalmayı teşvik etmiştir.

Nişan ve rütbe tayininden sonra Cebel-i Lübnan bölgesindeki Nusayrilere okul açılması için maddi destek sağlanmıştır. Nusayri cemaati için açılacak okulların maliyeti Osmanlı Devleti tarafından karşılanmıştır. Sübyan ve Rüştüye mekteplerinin idaresi cemaatlara bırakılmayıp Maarif Nezaretinin kontrolüne alınmıştır. Öğretmenler Beyrut'ta ve sair mahallelerden tahsil görmüş ahlakı ehli İslam olan kişilerden seçilmiştir. Nusayri ve Dürzilerden cahil ve ahlakı İslam'a uzak olanların toplum içinde yer edinmemesi için uğraşmıştır. Osmanlı Devleti bu faaliyetler ile kendi hâkimiyetindeki toplulukları bir arada tutmaya çalışmış ve otoritesini korumak istemişti. 1848 yılında Dürzi, Kızılbaş ve Nusayrilerin Trablus kalesine saldırmasından dolayı Abdullah Paşa bölgeye asker gönderilmesini istemiş ve muhaliflerin faaliyetlerini önlenmeye çalışmıştır (BOA, Hatt-ı Hümayun 92/3784:1). Osmanlı Devleti'ni Dürzilerin, Nusayriler üzerindeki baskısını azaltmak ve İngiliz misyonerlerinin çıkarlarını engellemek için okullardan vergi almamıştı. Osmanlı Devleti'nin bu tavırları Nusayri cemaatinin, Dürzilere göre daha ılımlı olmasını sağlamıştır (BOA, Yıldız Perakende Evrakı 400057/1:2). Cebel-i Lübnan'ın asayişinin korunması hakkında dikkat edilecek unsurların neler olduğuna dair yerel yönetimce bilgilendirme yapılmıştır. Bölgedeki yöneticilerin etnik gruplar arasında yaşanan olaylara tarafsız yaklaşımları istenmiştir (BOA, İradeler İradesi Cebel-i Lübnan 2/121:1). Her ne kadar iki etnik yapı birbirine benziyor olsa da inanç yapısı ve Osmanlı Devleti'ne bağlılık olarak farklı yaklaşımlarda bulunmuşlardır.

2.3. Türkmenler ile İlişkileri

Cebel-i Lübnan topraklarına din, mezhep ve ırk bakımından bakıldığında çeşitli topluluklar bir arada uzun süre yaşamıştır. Oğuzlar 11. yüzyılda İslamiyet'i benimsemelerinin ardından "Türkmen" olarak adlandırılmış ve Cebel-i Lübnan bölgesine yerleşmişlerdir (Aydemir, 2013:241). Bu bölgedeki Türkmenler hakkında kesin ve net bilgi bulunmamaktadır. Bölgede yaşayan Türkmenler ile yapılan mülakatlar ve bilimsel çalışmalar incelendiğinde Osmanlı dönemindeki Türkmenlerin tarihsel sürecini öğrenebilmekteyiz. Türkmenlerin bölgeye gelişinde üç farklı görüşün olduğu bilinmektedir. Bunlardan birincisi Yavuz Sultan Selim'in 1516 Mısır seferi sırasında Türkmenlerin ordu ile götürülüp fethedilen yerlere yerleştirilmeleridir. Osmanlı Devleti'nin bu politikasındaki amacı fethettiği bölgenin güvenliğini sağlamak ve bölgeler arası lojistiği desteklemek olmuştur. İkinci görüş önceki ifadeyi destekler nitelikte olup Mısır seferi öncesinde bölgeye Türkmenlerin yerleştirilmesi olmuştur. Üçüncüsü ise Türkmenlerin Cebel-i Lübnan'da 15. yüzyıldan önce var oldukları kanısıdır. Bu düşünce

daha çok bilimsel araştırmalar ile ortaya atılmıştır. Lübnan tarihi üzerine çalışmaları olan Charles Winslow'a göre "Lübnan Dağı'na hâkim olan Memlûklar 12. Yüzyılda Kisrivan'dan Trablusşam'a kadar olan alanı kendi içinde bölgelere ayırdıktan sonra bazı stratejik bölgelere Türkmen ailelerini yerleştirmiştir. Ancak, 1382 yılında erkes kökenli Berkuk Beyin son Türk hanedanını devirmesiyle birlikte Mısır'da kurulan erkes yönetimi ile Lübnan'daki Türkmen aileler arasındaki ilişki kesilmiştir. 1440'lı yıllarda Türkmen Beyleri Kesrevan'ı (Kisrevan) yönetmiştir" (Winslow: 1996:15).

Lübnanlı tarihi Kemal Salibi'nin "A House of Many Mansions: The History of Lebanon Reconsidered" adlı eserinde Türkmenlerin bölgede var olduğunu ve hatta 13. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar Kisrivan bölgesinde yaşadıklarını ifade etmiştir (Salibi, 1985:103). Bölge tarihi hakkında çalışma yapan araştırmacıların incelemeleri sonucu Türkmenlerin buradaki varlıklarının Osmanlı ile ortaya çıkmadığını 12. ve 13. yüzyılda mevcut olduklarını belirtmişlerdir (ORSAM,2010:6-7). Memlukler 1266'da Cebel-i Lübnan'daki Türkmenleri bölgenin güvenliğini sağlamak için Kesrevan dağlarına yerleştirmiştir. 14. yüzyılda Memlukleri en çok uğraştıran Dürzi ve Nusayri aşiretlerinin asayişsizliklerini Türkmenlerin sayesinde durdurabilmişlerdir. Bu gelişme ile bölgedeki nüfus Sünni Müslümanlar açısından olumlu etki göstermiştir (Çandır,2020:20). Dürziler ile Türkmenler aynı coğrafyayı paylaşmış olsalarda çok fazla etkileşimde bulunmamışlardır. Osmanlı Türkmenler ile bölgede Dürzilere karşı bir tampon oluşturmaya çalışmıştır. Dürzi ve Türkmen aşiretlerinin bölgede beraber yaşaması iki topluluğun inanç yapısını çok etkilememiştir. İslamiyetin temsilci olan Türkmenler kendi inançlarını yaşadıkları gibi Dürzilerin inanç sistemine karışmamışlardır.

Sonuç ve Değerlendirme

Selim'in Mısır seferi sonrası Lübnan'ın Osmanlı hakimiyeti altına girmesiyle beraber bölgede hoşgörü politikası sürdürülmeye çalışılmıştır. Osmanlı Devleti'nin çeşitli etnik gruplara mensup toplulukları hakimiyeti altında barındırdığı devletin tarihsel gelişim süreci içinde yer almaktadır. Cebel-i Lübnan'da, Ortadoğu tarihi boyunca birçok uygarlığa yerleşim yeri olmuş, tarihsel açıdan önemli bir merkezdir. Bu bölgede hakimiyet süren medeniyetlerin çoğu bölgeyi kültürü, iklimi ve siyasi yapısıyla beraber bir bütün olarak değerlendirmiştir. Ortadoğu'nun en önemli yerleşim yerlerinden biri olan Lübnan ve çevresi siyasi olayların odak noktası haline gelmiştir. Birçok mücadeleye sahne olan Lübnan'da, siyasi-sosyal ve ekonomik açıdan güçlü devletlerin bu coğrafyaya karşı ilgisinin olduğunu görmekteyiz. Özellikle 19. yüzyılda bölge diğer uygarların çıkarları açısından daha cezbedici bir konuma gelmiştir. Lübnan ve evresinin Osmanlı hakimiyetine girmesiyle beraber buradaki toprakların mukataa sistemi ile idare edilmeye çalışılmıştır. Bölge Osmanlı'nın merkezi idaresinden kontrol edilmiş ve hiçbir vilayetten ayırt edilmemiştir. Ancak etnik çeşitliliğin fazlalığı ve çatışmaların yaşanmasıyla beraber farklı idari taksimat ile geleneksel yönetim anlayışının dışında farklı uygulama yürürlüğe koyulmuştur. 18. yüzyıldan başlayıp 19. Yüzyıl süresince Cebel-i Lübnan coğrafyasında idari düzenlemeler yapılmıştır. Bu düzenlemeler dönemin dış baskıları engellemek, devletin bölgedeki gücünü arttırmak amacıyla gerçekleştirilmiştir. Bölgedeki huzursuzluk ve çatışmalar, Cebel-i Lübnan olayları, özel idari yapıyı gerekli kılmıştır. Vilayetlerin kurulması ve buna ait nizamnamelerin yayınlanması bölgedeki Rum, Ermeni, Grek ve özellikle Dürzi ve Maruni topluluklarının huzur içinde yaşamaları için gerçekleştirilmiştir.

Zengin kültürel yapıya sahip olan Cebel-i Lübnan'ın önemli yerel halkı Dürziler Osmanlı Devleti'nin idaresinde I. Dünya savaşına kadar yaşamışlardır. Dürziler, kendilerine has inanç sistemini devletin hoşgörülü idaresiyle yıllarca yaşamışlardır. Dinin kurucusu ve ulu kişisi olarak kabul edilen Hâkim bi-Emrullah'ın etrafında toplanan Dürziler genellikle Cebel-i Lübnan dağlık kesimlerinde yaşamışlardır. Osmanlı hakimiyetinde kimi zaman isyan çıkarmış kimi zaman ise Osmanlı Devleti'nin yanında savaşa katılmışlardır. Farklı etnik yapıları ile sır bir toplum olan Dürziler genellikle Osmanlı devletine bağlı kalmışlardır. Fakat İngiltere'nin bölgedeki emelleri doğrultusunda Dürzileri desteklemesi bazen Osmanlı idarecileri ile Dürzi liderlerini karşı karşıya getirmiştir. Dürziler, Osmanlı'nın Cebel-i Lübnan'ında güçlü ailelerin önderliğinde otoriteleri sağlanmış ve bu ailelere emirlikler verilmiştir. Cebel-i Lübnan emirlikler ile yönetilmiş ve taşra teşkilatında Dürzilerden oluşan mutasarrıflıklar kurulmuştur.

Tanzimat Fermanı ve sonrasında Cebel-i Lübnan'da yaşayan Dürzi emirler merkezi yönetimden daha çok söz sahibi olmaya çalışmaları birtakım çatışmaları beraberinde getirmiştir. Böylelikle Osmanlı Devleti Cebel-i Lübnan ve çevresine daha çok özen göstererek Dürzi ve Marunileri hakimiyeti altında tutmaya çalışmıştır. 19. Yüzyılda Dürziler, Osmanlı devletinin dış siyasetinde ve vilayet idaresi anlayışında birtakım değişiklikler yapılmasına neden olmuştur. Osmanlı hakimiyeti altında Dürzilerin bölgede yaşayan diğer topluluklar ile temas kurmaları bazı olayların yaşanmasına sebep olmuşlardır. Merkezi idareden uzakta Dürziler, Maruniler ile mücadele etmiş ve Avrupalı devletlerin Osmanlı idaresine müdahale etmesine zemin hazırlamıştır. Bunun için Osmanlı Devleti 19. yüzyılda Cebel-i Lübnan ve Dürzilere önem vermiştir.

Osmanlı Devleti'nin hoşgörülü fetih politikası Cebel-i Lübnan'da ve Dürzi halkının yönetiminde uygulanmıştır. Yerel halkın dinine, diline ve sosyal yaşantısına müdahale edilmemiştir. Osmanlı yönetimine katılan Dürzi halkı, Maruni ve diğer yerel halk ile kendi kültürel yapısını korumuştur. Osmanlı idaresindeki Lübnan'a etnik köken olarak bakıldığında Dürzilerin güçlü olduğu görülmüş ancak zamanla dengeler değişmiştir. Dürziler bazı araştırmacılar tarafından Müslüman ve Şia içinde gösterilmiş olsalar da Dürzilerin kendilerine ait inanç yapıları sebebiyle bölgedeki diğer topluluklar ile ilişkileri dalgalı olmuştur. Kapalı bir toplum özelliğine sahip olan Dürziler genellikle Lübnan Dağlarında yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Her ne kadar kapalı toplum özelliği sergilemiş olsalar da bölgedeki diğer etnik gruplar ile etkileşim halinde olmuşlardır. Böylelikle Osmanlı Devleti'nin son dönem dış siyasetinde Cebel-i Lübnan ve Dürziler önemli bir yer tutmuştur.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Bab-ı Ali Evrak Odası (BEO),15050/201.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Bab-ı Ali Evrak Odası (BEO), 433/32459/1.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi (DH. MKT), 496/33.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi (DH. MKT), 1828/38.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Hatt-ı Hümayun (HAT.) 92/3784.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), İradeler (İ. MTZ. CL.) 2/121.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), İradeler-Dahiliye (İ. DH.) 1182/9245.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Maliye Nezareti (ML. EEM) 53-38.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Perakende Evrakı (Y. PRK.) 33/94.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Perakende Evrakı (Y.PRK. UM),00026/00007/002.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Perakende Evrakı (Y. PRK. AZN.), 400057/1.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Sadaret Evrakı Sadaret Hususi (Y.A. HUS.) 190/18.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Sadaret Evrakı Sadaret Hususi (Y.A. HUS.) 190/18.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Sadaret Evrakı Sadaret Hususi (Y.A. HUS.) 354/42.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), İrade-i Dahiliye (İrd. DH.) 744/006.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Evrakı Dahiliye Nezareti (Y. E. DH), 1-7-0, 294/292.

Cebel-i Lübnan Salnamesi

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA). Salname-i Cebel-i Lübnan, 1890, 101.

Telif ve Tetkik Eserler

Abraham, A. (1975). Maronite-Druze Relations in Lebanon, (Doctoral dissertation, University of New York). <https://www.jstor.org/stable/23915201>.

Abu-Husayn, A. (1992). Problems in the Ottoman Administration in Syria during the 16th and 17th centuries: The case of the sanjak of Sidon-Beirut, *International Journal of Middle East Studies*, (25)4, 665-673, <https://www.jstor.org/stable/164441>.

AbuKhalil, A. (1998). *Historical Dictionary of Lebanon*. Lanham: Scarecrow Press,

- Acar, İ. C. (1989). *Lübnan Bunalımı ve Filistin Sorunu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ahmed Vâsîf Efendi. (1994). *Mehasinü'l-âsar ve Hakâikü'l- Ahbar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Akar, M. (1996). *Arşiv Vesikaları Işığında Cebel-i Lübnan ve Şam Hadiseleri (1860-1861)*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Akarlı, E. D. (1993). *The Long Peace Ottoman Lebanon 1861-1920*, California: University of California Press Berkeley.
- Aksoy, E. (2010). Nusayrilerin Sosyal Yapıları ve Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türkiye’de Yaşayan Bu Topluluğa Devletin Yaklaşımları, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, (54), 199-212. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tkhcbva/issue/71961/1157729>.
- Alkan, N. (2012). Fighting for the Nusayrî Soul: State, Protestant Missionaries and the Alawis in the Late Ottoman Empire, *DieWelt des İslâms*, (52)1. 23-50. DOI:10.2307/41479878.
- Arslan, H. (2015). Başlangıcından Günümüze Arap Alevîliği-Nusayrîlik, *Mizanü'l-Hak İslami İlimler Dergisi*, (1). 101-111. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mizan/issue/32683/363307>.
- Aydemir, Ö. K. (2013). Lübnan Türkmenleri ve Dilleri’’, *Journal of Endangered Languages*, (2)2, 240-257.
- Ayhan, V. & Tür, Ö. (2009). *Lübnan: Savaş, Barış, Direniş ve Türkiye ile İlişkiler*. Ankara: Dora Yayınları.
- Bağlıoğlu, A. (2003). Dürziliğin Felsefesi ve Dini Arka Planı, *Elâzığ: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (8), 215-228.
- Bağlıoğlu, A. (2006). *Ortadoğu Siyasi Tarihinde Dürziler*, Elâzığ: Fırat Üniversitesi Basımevi.
- Bağlıoğlu, A. (2018). *İnanç Esasları Açısından Dürzilik*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Bilge, M. L. (2003). Lübnan, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (27). 244-246. <https://islamansiklopedisi.org.tr/lubnan#1>.
- Ceyhan, S. (2011). Dürzilikte Nasutu ve Tecelli İnancı, *İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (40), İstanbul.
- Cuineti, V. (1896). *Syrie Liban et Palestine*. (E. Leroux, Ed.) Paris.

- Çandır, A. (2020). Cebel-i Lübnan Salnamelerine Göre Yörenin İdari, Sosyal ve Ekonomik Yapısı (1887-1892), (Yüksek Lisans Tezi), Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Manisa.
- Çapar, A. (2019). İsmail Hayr Bey İsyanı Işığında Osmanlı-Nusayri İlişkileri, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi, (91), 43-64. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tkhcbva/issue/71970/1157814>.
- Çelik, K. (2012). Osmanlı Hâkimiyetinde Beyrut Vilayetinin Kurulması (1887-88) ve İdarî Taksimatı, M. Öztürk ve E. Çakar (Ed.) Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Altıncı Uluslararası Orta Doğu Semineri, Elâzığ 11-13 Ekim, 183-201. [/http://ortadogu.firat.edu.tr/ortadogu/seminerler-ve-kitaplar/seminerler/altinci-ortadogu-semineri.pdf](http://ortadogu.firat.edu.tr/ortadogu/seminerler-ve-kitaplar/seminerler/altinci-ortadogu-semineri.pdf).
- Duman, O. (2006). Bir Ortadoğu Buhranı Cebel-i Lübnan Olayları (1860-61), Hatay: Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (3)5. 1-11. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mkusbed/issue/19567/208580>.
- Ekici, Y. (2020). Osmanlı Yönetiminden Fransız Manda İdaresine Kadar Lübnan'da Dürzi-Maruni Mücadelesi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, (30)2, 555-565. <https://doi.org/10.18069/firatsbed.729932>.
- Emecen, F. (1995). Fahreddin Ma'noğlu, İslam Ansiklopedisi, (12). 80-82. Retrieved from: <https://islamansiklopedisi.org.tr/fahreddin-manoglu>.
- Firro, K. M. (1992). A History of The Druzes, New York: Brill,
- Haddad, S. (2007). Maronites of Lebanon: From dominance to accommodation, Indiana: Notre Dame University.
- Harik, I. (1968). Politics and Change Society Lebanon (1711-1845) New Jersey: University of Princeton.
- Hathaway, J. (2016). Osmanlı Hakimiyetinde Arap Toprakları (1516-1800), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hazran, Y. (2010). Lebanon's Revolutionary Era: Kamal Junblat, The Druze Community and the Lebanon State, 1949 to 1977. The World Muslim, 100(1). 157-158. <https://onlinelibrary.wiley.com/toc/14781913/2010/100/1>.
- Hitti, P. (1958). Tarihu Lübnan Münzü Akdemil-i Usurit-Tahrihiyye ila Asruna, (E. Ferayha, Çev.). Beyrut: Darü's Sekafe.
- Hodgson, M. G. (1962). Al-Darazî and Hamza in the Origin of the Druze Religion, Journal of the American Oriental Society, (82)1, 5-20. <https://www.jstor.org/stable/595974?origin=crossref>.
- Hourani, A. (1946). Syria and Lebanon : A Political Essay, London: Oxford University Press.

- Işık, R. (2003). Maruni Kilisesi, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- İzmirli, İ. H. (1993). Lübnan: Mebahisu İlmiyye ve İctimaiyye. Beyrut: Daru Lahnd Hatır.
- İzmirli, İ. H. (2020). Dürzî Mezhebi (A.T. Akgün, Çev.). Kahramanmaraş: SAMER Yayınları.
- İzzeddin, N. M. (1934). The Racial Orginis Of The Druzes, (Doctoral dissertation, University of Chiacgo), Retrieved from: <https://www.proquest.com/>.
- Jidejian, N. (1973). Beirut Through The Ages, Beirut: Dar el-Machreq.
- Karpat, K. H. (2010). Osmanlı Nüfusu 1830-1914, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kasdan, L. (1961). Isfiya: Structure, Fission and Faction in a Druze Community, (Doctoral dissertation, University of Chiacgo), Retrieved from: <http://heritage.ismaili.net/node/28962>.
- Lewis, B. (1993). The Arabs in History, New York: Oxford University Press.
- Ortadoğu Stratejik Araştırmalar Merkezi (2010), Unutulan Türkler; Lübnan'da Türk Varlığı, Ankara, Rapor no: 11.
- Ortaylı, İ. (1984). 19. Yüzyıl Sonunda Suriye ve Lübnan Üzerinde Bazı Notlar. Osmanlı Araştırmaları, (4)4, Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/oa/issue/10973/131300>.
- Ortaylı, İ. (1999). Alevilik, Nusayrîlik ve Bâb-ı Âlî, I. Melikoff, ve ark. (Ed). Tarihi Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler, Nusayrîler Sempozyumu Bildirileri.
- Öz, M. (1995). Dürzilik, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (7-8-9-10). İstanbul, 485-518. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/maruifd/issue/17552/183848>.
- Özdağ, A. (2020). Osmanlı İdaresinde Trablusgarp Vilayeti (1876-1911), Ankara, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarik Kurumu Yayınları.
- Özey, R. (2004). Dünya Denkleminde Ortadoğu Ülkeler-İnsanlar-Sorunlar, İstanbul: Aktif Kitapevi.
- Özkaya, O. (2002). Tanzimat Devri Cebel-i Lübnan Olayları (1860-1861). (Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Roux, J.P (2009). Secte ou religion : les Druzes du Proche-Orient, Louvre : Ancien directeur de recherche au CNRS Ancien professeur titulaire de la section d'art islamique à l'École du, 2009. https://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/pdf/pdf_secte_ou_religion_les_druzes_du_proche-orient.pdf.

- Saleh, S. (1974). Anglo-Druze relations, 1840-61, and Their Hearing on British Policy Concerning the Lebanon, (Doctoral dissertation, SOAS University of London). Retrieved from: <https://eprints.soas.ac.uk/28558/>.
- Salibi, K. (1985). A House Of Many Mansions The History of Lebanon Reconsidered, London: I.B.Tauris.
- Salibi, K. (1988). A House of Many Mansions: The History of Lebanon Reconsidered, (I.B. Tauris,Ed.) London.
- Sayın Dalkıran, S. (2003). Tarih-i Cevdet'te İslâm Mezhepleri II (Dürzilik ve Nusayrilik) Erzurum: Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, (10)21. 201-217. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/pub/ataunitaed/issue/2860/39006>.
- Saylan, K. (2015). Hüseyin Rıza Paşa'nın 1888 Tarihli Lahiyasına Göre Suriye-Lübnan Bölgesinin Sorunları ve Çözüm Önerileri, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, (54), 537-560.
- Sofuoğlu, E. (2015). Osmanlı Devleti'nin Suriye Vilayetini Islah Teşebbüsleri. History Studies, (4). 351-365.
- Şenzeybek, A. (2001). Dürzilik, Doğuşu ve Temel Prensipleri, (Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Şenzeybek, A. (2013). Suriye'de Dürzi-Nusayri-İsmaili ve Sünni İlişkileri, e- Makalat Mezhep Araştırmaları, (6)2. 469 – 493.
- Şenzeybek, A. (2015). Dürziliğin Teşekkül Süreci'' e-Makalat Mezhep Araştırmaları, (8)1, 87-133. <https://doi.org/10.18403/emakalat.77167>.
- Şenzeybşek, A. (2008). Resailü'l- Hikme'ye Göre Dürzi İnanç Esasları, (Doktora Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Konya.
- Tan, M. (2012). Geçmişten Günümüze Dürzilik, e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi, (5)2, 61-82. <http://www.emakalat.com/tr/pub/issue/5495>.
- Tayah, W. P. (1987). The Maronites, Florida: Published by Bet Maroon.
- Traboulsi, F. (2007). A History of Modern, London: Pluto Press,
- Uğuz, S. (2019). Tarihte Nusayrililer. İstanbul: İdeal Yayıncılık.
- Uzunçarşılı, İ. H. (2021, 02 Mart). Osmanlı Tarihi, (4), Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu: Türk Tarih Kurumu Yayınları. Retrieved from: <https://www.booktandunya.com/2021/03/ismail-hakki-uzuncarsili-osmanli-tarihi-1-2-3-4-5-6/>.
- Ülman, H. (1963). 1840-1845 Arasında Suriye ve Lübnan'ın Durumu ve Milletler Arası Politik, Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, (18)3, 243-268. https://doi.org/10.1501/SBFder_0000000704

- Ülman, H. (1966). 1860-1861 Suriye Buhranı, Osmanlı Diplomasısından Bir Örnek Olay, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Üzüm, İ. (2007). Nusayrîlik, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (33). 270-274.
- Winslow, C. (1996). Lebanon: War and Politics in a Fragmented Society, London and New York: Routledge Publisher.
- Yeşilbursa, B. K. (2016). The Druze Community In The Middle East According To British Documents, M. Öztürk ve E. Çakar (Ed.) Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Altıncı Uluslararası Orta Doğu Semineri, (s. 79-89). Elâzığ 11-13 Ekim. /<http://ortadogu.firat.edu.tr/ortadogu/seminerler-ve-kitaplar/seminerler/altinci-ortadogu-semineri.pdf>.
- Yıldız, T. (2020). Bir Katl Davası Işığında Cebel-i Lübnan'da Tanzimat Hukukunun Dürzî Kimliğine Yansıması. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Dergisi, (22)41, 227-245. <https://doi.org/10.17335/sakaifd.709368>.
- Yıldız, T. (2020). Geleneğin Hukuku Osmanlı'nın Adaleti: Dürziler ve Maruniler. İstanbul: Vadi Yayıncılık.



Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 7 - Sayı 1

Sorumlu Yazar: Gülizar ANŞİN / Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Sosyoloji, Yüksek Lisans ecrinnn.6347@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-6540-0510

2. Yazar: Prof. Dr. Bülent KARA / Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji,
bkara@ohu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-6021-085X

Atf: Anşin, G., ve Kara, B., (2023), Mardin’de Din ve Dövme (Deq) İlişkisi, Milli Kültür Araştırmaları
Dergisi, 7 (1), s. 70-83.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 21 Nisan 2023 / 17 Haziran 2023

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1286443

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

MARDİN’DE DİN VE DÖVME (DEQ) İLİŞKİSİ¹

Öz

Dövme insanın duygularının, düşüncelerinin, hislerinin, bedene işlenmesi sanatıdır. Toplumsal benliğin önemli yansımalarından biri olan dövme farklı inanca, ırka sahip olup farklı dili konuşan topluluklar tarafından beden bir sembolü olarak tarihte kullanılmıştır. Dövme insan için bir iletişim aracı olmuş ve insanlar dövmeyle kendilerini ifade edebilmiştir.

Mardin’de bulunan farklı etnik kökene ve inanca (Süryani, Müslüman, Ezidi) sahip olan kadınlar dövme ile dile getiremediklerini, düşüncelerini, hissettiklerini, bedenine yansıtır, bedeninde yaşatır. Dövme, insanın hem soyut hem de somut ihtiyaçlarından dolayı yapılagelmiştir. Bazen sevincini, öfkesini, kırgınlığını bazen ise aşkını bedenine işlemiştir. Dövme, bazen güzellik, bazen hastalık için bazen de tamamen farklı bir görüntüye sahip olmak amacıyla yapılmıştır. Dövme benliğin sosyal benliğine dönüşme retoriğini sağlayan en önemli sembollerden biridir. Kişilerin içinde yaşadıkları topluluklara dair aidiyet duygularını oluşturan dövme, sosyolojik gerçekliğin anlamlandırılmasında önemli bir yer tutmaktadır. Mardin’de yapılan alan çalışması ile de bedeninde dövme bulunan farklı etnik kökenden ve inançtan kadınlarla görüşmeler yapılmış ve dövmenin yapım nedenleri araştırılmıştır. Bu açıdan bakıldığında dövmenin sosyolojik izahı bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din, dövme, din ve dövme ilişkisi.

¹ Bu çalışma “Kadınlarda Dövme’nin Sosyolojik Dili: Mardin Örneği” başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

THE RELATIONSHIP OF RELIGION AND TATTOO (DEQ) IN MARDIN

Abstract

Tattoo is the art of processing human emotions, thoughts, feelings on the body. Tattoo, which is one of the important reflections of the social self, has been used in history as a symbol of the body by communities of different faiths, races and speaking different languages. With tattoos, people reflect what they cannot express, their thoughts, feelings, on their body, and make them live in their body. Tattoo has been a means of communication for people and people have been able to express themselves with tattoos. Tattooing has been done because of both abstract and concrete needs of man. Sometimes he embroidered his joy, anger, resentment and sometimes his love into his body. Tattoos are sometimes made for beauty, sometimes for sickness, and sometimes to have a completely different image. Tattoo is one of the most important symbols that provide the rhetoric of the transformation of the self into the social self.

Tattoo, which creates a sense of belonging to the communities in which people live, has an important place in the interpretation of sociological reality. From this point of view, the sociological explanation of the tattoo emerges as a necessity. In the study, descriptive analysis method was used in order to make a sociological explanation of the tattoo. It was tried to explain whether the tattoos made by the people were related to religion and tradition or not, with the descriptive analysis method.

Key Words: Religion, tattoo, religion and tattoo relationship.

Giriş

Tarih boyunca medeniyetler beşiği olan Ortadoğu aynı zamanda sayısız denilebilecek oranda inanç sistemini bağrından çıkarmış olan bir bölgedir. Günümüzde olduğu gibi geçmişte de bir çok inanç sisteminin bu bölgede yan yana varlığını sürdürmüş ve bölgenin kültürel yapısına katkı sağlamıştır (Gündüz, 1998: 9). Dünyada hala varlığını devam ettiren tarihi kentler binlerce yıllık kültürel ve mimari birikimi bünyelerinde barındırmaktadırlar. Bu kentleri toplumların kültürlerini yansıtan mekanlar olarak ele alabiliriz. Bu mekanlardan bir tanesi olan Mardin’de birden fazla kültürün kaynaşma yeri haline gelmiştir. Bu kadar kültürün yan yana gelmesi sonucunda son derece kültürel bir zenginliğe sahip olan Mardin kent statüsünün yanı sıra ayrıca sahip olduğu kültürel zenginliği ve çeşitliliğin "korunması gereken bir miras haline gelmiştir. Mardin’de binlerce yıldır çok çeşitli inançlar ve bu inançlara ait ibadet yerleri yan yana yer almış ve sözü edilen inanç mensupları birlikte barışçıl bir şekilde yaşamışlardır” (Işık & Güneş,2015: 460). Mardin yalnızca inanç çeşitliği olarak değil aynı zamanda birden fazla etnik kimlik çeşitliliğine de sahip topluluklarla hoşgörü içerisinde aynı ortamda yaşamaktadır. Müslümanların, Ezidilerin, Süryanilerin sahip oldukları inançlar farklılık göstermesine rağmen binlerce yıldır aynı ortamda hoşgörü, karşılıklı anlayış ve saygı çerçevesi içerisinde yaşamaktadırlar. Bu birlikte yaşamayı sağlayan durum komşuluk ve mahalle kültürünün oluşumunu da sağlamış ve inançlar, kültürler, gelenek ve görenekler farklılık gösterdiği halde birbirinden etkilenme ve birbirini etkileme söz konusu olmuştur. Bunun en güzel kanıtı olarak da dövme (deq) sanatını örnek gösterebiliriz. Dövme (deq) sanatına hem Süryanilerde hem Ezidilerde hem de Müslümanlarda rastlanılmıştır. Bu durum bize beraber yaşamının, aynı ortamı paylaşmanın kültürel zenginlikten ve çeşitlilikten nasıl faydalanıldığının ve beraber yaşayabilmek için aynı inanca sahip olma zorunluluğunun olmadığını göstergesidir.

"Farklı cemaatlerin yaşadığı şehirlerde dini ve cemaatsel bağlar kuşkusuz etkilidirler. Ancak bu, başka bağların yok sayıldığı anlamına gelmez”(Faroqhi, 2000: 164). Aynı bölgeyi, aynı kenti, aynı yeri benimseyen üstelik evlerin bazen yalnızca ortak bir duvarla ayırmış olduğu farklı etnik kökenden, inançtan insanların “farklılıklarını bir çatışma sebebi olarak görmeleri hayatı çekilmez hale getirebilmektedir. Her gün değişik vesilelerle karşı karşıya gelmek zorunda olan komşular için farklılıklar, hayatı yaşanılır kılmak için “katlanılması” gereken bir özelliğe dönüşmüş olmayı gerekli kılmaktadır” (Özcoşar, 2013: 85, 86).

1. Dövmeye

Kültür kavramı bireyin üyesi olduğu toplum tarafından elde edilmiş olan değerler, toplumsal normlar, örf ve adetler, gelenek ve görenekler, toplum içerisinde hakim olan ahlak kurallarını muhtevası içerisinde alan karmaşık, eksiksiz bir alanlar bütünüdür. Kültürlerin varlığını sürdürebilmeleri için faaliyette bulunan, gelecek kuşaklara aktarılması amacı ile “yaşatılan, büyük bir öneme sahip olan ve Türkçe simge kelimesi ile karşılanan sembol, gerek maddi ve gerek manevi olguların karşılanması, insan zihnindeki derin anlam ve ifadelerinin çağrıştırılması amacı ile oluşturulmaktadır” (Koca, 2010: 88). Bu toplumsal sembollerden bir tanesi de dövmedir.

“Dövmeye sözlük anlamı; Vücut derisi üzerine iğne vb. sivri bir araçla çizilmek ve içine renk veren maddeler konulmak yoluyla yapılan yazı veya resim olarak tanımlanmıştır” (Begiç & Çapık, 2020: 155). Kız çocuğu doğurmuş anne sütü ile öt, is bazen de hayvan sütü (inek, koyun vs.) karıştırıp bir süre beklettikten sonra iğneler yardımı ile derinin dövülerek istenilen karışımın deri altına geçmesi yoluyla yapılan işleme denir. “Başka bir ifadeyle dövme, insan cildi içerisinde pigment içeren boyalar vererek motif çizme sanatının adıdır” (Begiç & Çapık, 2020: 155). Dövmeye, hayat hikayelerimizin bedenlerimize bilinçli bir şekilde işlenmesi yolu ile “dünyayla aramızdaki canlı ve gözenekli sınırdaki kalıcı olarak görmek ve çoğunlukla da görülmesini istediklerimizden oluşan bir izdir” (Demirbaş & Bulut, 2018: 39). Geleneksel yöntemlerle yapılan dövme, deride iğne yardımı ile oyuklar açılarak hazırlanmış olan karışımla işlenmesi yöntemidir. Karışım, içerisinde kız çocuğu doğurmuş anne sütü, is, çıra ya da külün karıştırılması ile oluşturulmuştur.

“Dövmeye, yerli halk kültürlerinin önemli bir ögesidir. Türkler, Orta Asya’dan batıya doğru göçleriyle birlikte farklı kültür ve medeniyetlerle daha yakın etkileşim içine girmiş, özellikle İslamiyet’in kabulü Anadolu’da dövme geleneğinin zayıflamış; ancak bu durum zayıflayarak da olsa varlığını bugüne kadar devam ettirmiştir” (Demirbaş & Bulut, 2018: 45). Geleneksel dövme (deq) ‘nin yapımı her ne kadar zayıflayıp bitme noktasına gelmiş olsa da izlerine günümüzde Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde hem kadınlar da hem de erkekler de rastlamak mümkündür. Yapılan dövmeler genellikle kişinin ihtiyaç ve isteklerine göre yapılırdı. Yapılma nedenlerine baktığımızda; herhangi bir soya, aşirete mensubiyeti, bağlılığı göstermek, güzellik/süslenmek için, bereket ve şans getireceği inancı, hastalıklardan (baş şakak ağrısı, romatizma ağrısı, el uyuşması, dudak çatlamasına iyi geldiği düşüncesi gibi sebeplerle) kişilerin korunacakları inancıyla yapılırdı. Ayrıca dövme (deq) sanatına, kadınlar da erkeklere oranla daha fazla rastlanılmaktadır. Bunun da nedeni olarak kadınların dövmeyi makyajın, takımın yerine geçecek şekilde kullanmış olmasından kaynaklanmaktadır. Kısacası kadınların süs aracı olarak geçmişte kullandıkları malzeme dövmeydi. Bundan dolayı dövmenin kullanımı da kadınlar arasında uzun bir süre devam etmiştir.

Dövmeye her inançtan, kültürden insanın toplumsal durumunu, “yapısını yansıtan kültürel miras ürünlerine sahiptir. Geleneksel dövme: Geçmişten günümüze halkın sosyal yaşamı ile ilgili önemli bilgi ve deneyimleri bedende dövme motifi olarak kuşaktan kuşağa aktaran bireylere, topluma kimlik ve devamlılık kazandıran somut olmayan kültür mirasımızdır” (Karatay, 2018: 153). Fakat bu kültür mirasına sahip çıkılıp günümüze kadar yapımının sürmesini engelleyen ekonomik ve dini faktörler ortaya çıkmıştır. Bunlara baktığımız zaman; insanların içerisinde bulunduğu toplumdan dışlanmamak, damgalanmamak adına kültürünün, örf ve adetinin bir parçası olan dövme’ (deq) nin yapımının azalmasına hatta bitme durumuna gelmesine neden olan faktörler meydana gelmiştir. Buna Şanlıurfa’da yapılmış olan bir

çalışmayı örnek göstermek mümkündür. Yapılan alan çalışması sonucunda dövmenin neden artık eskisi gibi rağbet görmediği insanlar tarafından neden yapılmadığı şu sözlerle ifade edilmiştir; 1960'lı yıllardan bu yana insanlar artık bedenlerine dövme yapmamaya başladılar. Bu durumun başlıca nedeni olarak ekonomik sorunlarının ortaya çıkardığı yer değiştirmesi sebebiyle gittiği yerlerde bedenlerindeki dövmelerin, işaretlerin tuhaf bir şekilde karşılandığı ve alay konusu olduğundan, ya da başka maksatla tepki gördüğü için yaşamış oldukları pratik durumları kendinden sonra aynı yere geleceklere söyleyip oradan aynı olumsuz durumla karşılaşmamak adına bir ön uyarıda bulunmuş oluyorlardı (Can, 1991). Mevcut durumdan etkilenmiş olan kişilerde artık bu dövmeleri yapmamaya başladılar. Ayrıca İslam dininin bedene zarar verilerek yapılmış olan dövme yasaklaması, günah olduğunun söylenmesiyle beraber insanlar artık dövme yapmamaya başladılar. Böylece dini, sosyal ve ekonomik faktörler dövme yapımının azalma noktasına gelmesine neden olmuştur.

2. Dövmenin Tarihçesi

“Dövmenin tarihçesine yönelik yapılan araştırmalar insanoğlunun kendini sembollerle ifade etme çabasının çok eskiye dayandığını söylemeyi mümkün kılmaktadır. Örneğin ilk çağlarda kamış ve yaprak boyaları ile yapılan dövmelerden söz edilirken M.Ö. 5000'lerden kalma Mısır mumyalarında dövmelere rastlanıldığı görülmektedir” (Akalın, 2019: 424). “M.Ö 900 ile 300 yılları arasında maya kültürü bütün vücutlarını ruhani figürleri içeren, yüze de yapılan dövmelerle kaplamışlardır. Mısırlıların dışında Britonların, Galyalıların ve Trakların da dövmeleri olduğu tespit edilmiştir. Eski Yunanlılar ve Romalılar, “ barbarlara özgü bir uğraş” (Kayser, 2010: 6) olarak gördükleri dövme köle ve suçlu olarak görülen kişilere yaparlardı. Kölelerin işlemiş oldukları suçun sembolik olarak gösterimi, ispatı olarak bedenlerine (genelde alınlarına) dövme yaptırılırdı. Bu dövmelerle kişinin köle olduğu anlaşılırdı. Ayrıca taciz/tecavüz suçunu işlemiş olan ya da hırsızlık yapmış olan kişilerin de işlemiş oldukları suça göre bedenlerinin herhangi bir noktasına dövme yaptırılırdı. Bu dövmelerle kişilerin işlemiş olduğu suç ya da hangi suç işlediği bedenindeki dövmelerden belli olurdu.

Ülkemizde de dövme sanatı diğer kültürler gibi çok eski tarihlere kadar gitmektedir. “Bir nevi kimlik bilgisi olarak kullanılmıştır. Cezayirli gemiciler aracılığı ile Osmanlı denizcileri arasında yaygınlaşan dövme; 18. yüzyıldan itibaren yeniçerilere bağlı buldukları “orta”yı simgelemek amacı ile yaptırılmaya başlanmış, yeniçeri ocağının kapatılışına dek sürmüştür” (Kayser, 2010: 8). “Dövme yazının ilk atasıdır. İşaret harften daha eskidir insanın duygularıyla, doğayla mücadelesinin, inançlarının, derin köklerini günümüze taşıma öyküsüdür” (Tunç, 2013: 15). Dövme sanatı bedende anlam oluşturma niteliğinden dolayı kişide özyapı, etiket, tedavi, damgalama yöntemi şeklinde tefekkür edilebilir. Dövme şekilleri; insanlarda bazı durumlarda bir aşirete ya da kabileye bağlılığı ya da ait olmayı, bazen asilliği, yiğitliği, bazen fazileti bazı durumlarda ise hastalıktan korunmanın bir işareti olarak yapılırdı. Dövmeler bazen mutluluğun, ümidin bazen ise; öfkenin, kızgınlığın, kırgınlığın, kaygının, insan bedenindeki simgesi olarak kullanılırdı. İnsanlar sahip oldukları olumlu, olumsuz duygu ve düşüncelerinin kalıcı olması için bedenlerine dövme nakış gibi işlemişlerdir.

3. Dövmenin Yapımı

İlkel yöntemlerle yapılan geleneksel dövmelerde; Dövmeler Herhangi bir makine tekniğine başvurulmadan ellerindeki malzemelerle (dikiş iğnesi, anne sütü, is, çıra ya da kül) gerçekleştirilmektedir. Dövme yapıldığı zaman herhangi bir uyuşturma işlemi yapılmamaktadır. Birkaç atıştan sonra derinin artık acıya alıştığı ve bu durumu kanıksadığı için

ağrı hissiyatı yaşamadığını dövme yapıp ve yaptıran kişiler dile getirmiştir. Geleneksel olarak Anadolu’da yapılan dövmeler bu kategoriye dahildir. El yordamıyla yapıldıkları için deriye sabit bir derinlikte işlenmezler. Bu tarz dövmeler de kabartmalar, renk dağılımları, renk değiştirmeleri, silikleşmeler görülebilir (Kayser, 2010: 11). Yapılan dövmelerle ilgili herhangi bir eğitim alınmamakta olup birbirinden örnek alınarak, birbirine bakılarak yapılan bir işlemdir. Hem dövmenin kendisi hem yapım tekniği ve yöntemi gelenek olarak kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Müslüman, Ezidi ve Süryani inancında, yöntem ve teknikler ile kullanılan malzemeler arasında yapılan alan araştırması sonucunda herhangi bir farklılık olmadığı bilgisine ulaşılmıştır. Yalnızca hac ziyaretini gerçekleştirmek için Kudüs’e giden Süryanilerin orada kendi istekleri doğrultusunda dövme yaptırdıkları zaman yapılan dövmeler modern yöntemlerle yapılmaktadır ve günümüzde bu durum hala geçerliliğini sürdürmektedir. Fakat geleneksel yöntemlerle yapılmış olan dövmelere bugün neredeyse rastlanılmamaktadır. Yapımı yok denecek kadar azalmıştır.

4. Din

Dinlerin koymuş oldukları belirli bir takım yasaklar vardır. Bu yasaklar insanların bedenlerine zarar vermelerini engellemek amacıyla konulmuştur ve yasaklara uymayanlara belirli yaptırımların uygulanacağı söylenip bireylerin bu yasaklara uymalarını sağlamak amacıyla günah, haram gibi kavramlarla kişiler korkutulup yapmaları istenen şeylerin engellenmesi amaçlanmıştır. Bu engellerden bir tanesi de bedene yapılan dövmedir. Dövme gibi uygulamaların yasaklanmasının, günah ve haram olarak dini kaynaklarda, peygamber hadislerinde geçmesini temel sebebi olarak insanın bedenine zarar vererek acı çekirtmesi, Allah’ın yaratmış olduğu kusursuz bedeninin kirletilmesi olarak gösterilebilir. Bir diğer neden olarak da insanlar belirli nesne ve simgeleri bilinçli olmayan bir şekilde tuhaf görüntülere, sembollere dönüştürebilirler. Bu dönüştürdükleri görüntüleri de “gerek tapınma biçiminde (din) gerekse görsel sanatlarda dışa vurur. Tarih öncesi çağlara kadar uzandığında din ve sanatın karşılaştırmalı tarihi, atalarımızın kendileri için anlamlı simgeler bıraktıklarının kanıtıdır. Bugün bile Çağdaş resim ve heykelin gösterdiği gibi, din ile sanatın etkileşimi hala canlıdır” (Kayser, 2010: 3).

Kendi varlığını beden üzerinden gösterebilen din, bedeninin bütün uzuvlarına hükmetmek, anlamak ister. Ayrıca “bedenin kendi istekleri ile genellikle bir metin aracılığıyla ifade edilen dinsel irade arasındaki muhtemel ihtilaflar birer günah olarak kodlanarak beden üzerinde yaptırıma dönüşebilir” (Okumuş, 2009: 5). Öte taraftan başka inanç ve dinler, toplumsal düzenler ve ideolojiler aynı bedene hükmetmek, kontrol etme hakkına sahip olmak ister. Din ve dinin yansıtmış olduğu Tanrı anlayışı her kültürün içerisinde zamanla bazı varyasyon ve farklılıklar sergilemiştir. Anadolu’da zamanla insan şeklinde görünen bir Tanrıdan timsal olarak her mahlûkatta gizli olmasına karşın insan suretinde kendini göstermeyen, insan üstü denilecek bir kavrama Tanrı kavramına doğru bir değişim görülmektedir (Güray, 2017: 12).

4.1. Din ve Dövme

Dünyanın değişik zamanlarında, farklı yerlerde yaşamlarını sürdürmüş bambaşka medeniyetlere sahip olan insanların sahip oldukları inançlarını yaptıkları dövmelerle bedenlerinde kalıcı bir şekilde yaşatmak istedikleri dikkati çekmektedir. Bu yönden bakıldığı zaman insanları bir kutsiyete duydukları inancı soyut olmayacak bir şekilde ifade etmek amacıyla dövme kullanmışlardır. “Dini inançların göstergesi olarak yapılan dövmelerin temelinde insanın vücudunu ve ruhunu korumak için yardımcı olacağı varsayılan ve ilgili

toplulukların dinsel inanç ve mitlerine atıfta bulunan şekil veya resimler yer almaktadır” (Demirbaş & Bulut, 2018: 45).

İnsanın, toplumsal yaşamı içerisinde var olduğu mekan olan ‘beden’ her vakit sorgulamanın, tefekkür ve idrak etmenin konusu olmuştur. Bu sorgulama ve düşüncelerden birine ve önemli bir etkiye sahip olduğunu düşündüğümüz bir konuya baktığımızda bunun ‘din’ olduğunu görüyoruz. İçinde yaşadığımız evreni anlayabilmemiz ve davranışlarımıza özen göstermemiz açısından önemli bir örnek olan dinler, beden hususunda da gereken izahlar, ayarlamalar ve gereken kısıtlamalarla düzenin sağlanması amaçlanmaktadır. “Denilebilir ki aktif benliğin mekânı olan beden üzerine yorumlar belki de insanlık tarihi kadar eskidir. Kutsal metinlerde bedenle ilgili yorum, tasvir ve açıklamaların çokluğu dikkati çekmektedir” (Okumuş, 2009: 2). Din olgusu, gücünü insana gösterebilmek amacıyla beden her uzvuna etkide bulunmak, etki altına almak istemiştir. Bedenin isteklerinin engellenmesi amacıyla günah faktörü ele alınmış ve insanların yapmak istedikleri şeyler ‘günah’, ‘haram’, ‘yasak’ adı altında engellenmeye çalışılmıştır. Buna Kuran’ı Kerim’de ‘Nisa suresi’ kaynak olarak gösterilebilir.

Nisâ, 4/119 der ki; Allah'ın yarattığını bozmalarını emredeceğim. Allah'ı bırakıp Şeytan'ı dost edinen, apaçık bir zarara düşmüş, ziyana uğramıştır şeklinde bir ifadeye yer verilmiştir. Peygamber Hz. Muhammed (sav) ‘in şu hadisinde dövme yapmanın, Allah’ın haram kıldığı ve lanetlemiş olduğu söylenmektedir: “Bedene dövme yapana da yaptırana da Allah lânet etsin!” Peygamber Hz. Muhammed’in dövme yapma ve yaptırma eylemini “lanet” sözcüğü ile dile getirmiş olması bunun haram olduğuna işaret ettiği anlamını taşımaktadır. Kutsal kitapta dövme yapmanın yasak olduğuna dair açık bir ifadeye yer verilmemiştir. Fakat “Onlara emredeceğim de Allah’ın yarattığını değiştirecekler” (Taşdelen, 2019: 38) şeklinde yazılmış olan hadiste de Peygamber Hz. Muhammed’in dövme konusundaki düşüncesi apaçık bir şekilde ifade edilmiştir.

Veşm sözcüğü olarak Arapça da telaffuz edilen dövme (deq), Hz. Peygamber çağında Cahiliye zamanının bir dalı olarak genellikle de kadınlar içinde çok rağbet görüyordu. Kusursuz olarak yaratılmış olan insanın da doğal görüntüsüne zarar verecek davranışlarda bulunmasını da Hz Peygamber hoş karşılamamakla beraber bu tarz uygulamaların yanında dövmeyi de hoş görmeyip hem yapan hem de yaptıran kadınların Allah katında lanetlenmiş olduğunu hadislerinde söylemiştir. Yapılmış olan bir eylemin Allah tarafından haram olduğunun göstergesi o eylemin yasaklanmış olmasıdır. Konu içinde geçmiş olan “kadınlara haram kılınmıştır” ibaresi Arap halkı içerisinde o süreçte yapılmış olan dövmelerin günümüzde de kadınlar tarafından çok yapılmış olmasından kaynaklanıyor. Yoksa dövme yasağında herhangi bir cinsiyet ayırımı olmadan herkese haram ve günah kılınmıştır. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/dovme>). Bedene yapılmış olan dövmenin sağlık, hastalık açısından kişiye zararı dokunmadığı müddetçe yapılmış olan dövmenin silinmesi, bedenden temizlenmesi gerektiği ifade edilmiş. Yapılması istenilen silme işleminde bedenin hasar görmesi ya da geride güzel, hoş olmayan bir görüntünün kalmasına neden olacak bir durum oluşacağı zaman kişinin günahından arınması için tövbe etmesi uygun olacaktır.

Hz. Peygamber (sav), dövme yaptıranın caiz olmadığını şu sözlerle ifade edip dövme yaptıranların Allah’ın rahmetine yakın olmayacağını bildirmiştir. “Vücuda dövme yapmak, dişleri incelterek seyrekleştirmek gibi amelîyeleri, yaratılışı değiştirmek, fitratı bozmaktır” şeklinde açıklanmıştır (<https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/1000/dovme-yaptirmak-caiz-midir->). Yapılan dövmeler kişinin canının yanmasına, bedeninin güzel olmayan bir görüntüye bürünmesine, iğnelerle ile derinin altına dövülerek işlenmiş olan karışımın insan sağlığı

açısından olumsuzluklar yaratma ihtimalinden dolayı Allah katında lanetlenmiş ve günah olarak gösterilmiştir.

Beden, insan için bir iletişim aracıdır. Kişi ile iletişime geçileceği zaman önce dış görünüşüne bakılır. Bu durum toplumsal yapıdan, içinde yaşanılan kültür tarafından oluşturulmakta, şekil almaktadır. İnsan bedeni ile ön plana çıkıp var olmakta ve bedeni ile değerlendirilmektedir. Burada vücuda yapılan estetik müdahaleler de bunun bir ispatıdır. Bu estetik müdahalelerden bir tanesi de vücuda yapılmış olan dövmedir. İğneler yardımı ile istenilen şekillerin bedene işlendiği dövme, insanların bazen dile dökemedikleri duygularını, düşüncelerini bedenlerine işlemeleridir. Kişi bazen içinde yaşanılan çevreden, kültürden soyutlanmamak, dışlanmamak, kabul görmek için yapar. Bazen herkeste olanın kendisinde de olmasını istediği için yapar. Bazen de; makyaj, takı, süs yerine yapar. Görüldüğü üzere bedene yapılan dövmelemlerin sebepleri farklılık göstermektedir. Fakat şöyle bir gerçek var ki sahip olunan beden dünyaya tutunulan bir araç, bedene işlenen dövmelemler sözsüz birer iletişim aracı olarak işlev görmektedir. Bu sözsüz iletişim aracına ise Güneydoğu Anadolu bölgesinde bulunan farklı kültürleri ve etnik kökenleri bağrında besleyen kadim şehir Mardin’de çok fazla rastlanmaktadır.

“Mardin; sosyal, siyasi, tarihi ve mimari gibi birçok alanda kendine özgü yapısı ile dikkatleri üzerine çeken ilgiye mazhar bir şehirdir. Saydığımız alanlar dışında farklı dil, din, ırk ve kültürlerdeki toplulukların, yıllarca bir arada yaşamasıyla da zengin bir mozağe sahiptir” (Sarı, 2022: 125). Mardin’deki bu farklılıklar oradaki insanlar için bir ayrışma, bir kopuş yaratmamış, aralarında herhangi bir sınıflaşma, kutuplaşma oluşturmamıştır. Genel olarak bu farklılıklar zenginlik yaratmıştır. Bu zenginliklerden bir tanesi de dövme sanatıdır. Aynı topraklarda, aynı bölgede aynı şehirde hatta aynı mahalle de yaşama ile oluşan etkileşim sayesinde birbirlerinin kültüründen, örf ve adetlerinden etkilenilmiş ve bunlar bedenlere yansıtılmıştır. Bunların en güzel örnekleri olarak aynı bölgede yaşayan; Müslüman, Süryani ve Ezidilerin bedenlerindeki dövmelemlerin, dövmelemlerin yapılış şekil ve yöntemlerinin aynı veya benzer olması durumudur.

4.1.1. Müslümanlık

“İslam, İ.S.7.yüzyılda Arabistan’da doğdu; doğum yeri, ticaret yollarının kesişim noktasındaki önemli bir kent merkezi olan Mekke’ydi” (Siegel, 2018: 292). İslam dininin gelmesinden yıllar önce insanlarda günah ve haram kavramları olmadığı için bedenlerine değişik şekillerde dövmelemler yapılırdı. Bu dövmelemler burnun üstüne tek nokta şeklinde çene altı ya da üstüne, alt dudağa veya ağız kenarlarına, alın bölgesine, ellerin üstüne ve avuç içlerine, ayak bileklerine, göğüs/gerdanlık bölgesinden bedenin aşağı bölgelerine uzayacak şekilde yapılırdı. Yapılmış olan dövmelemler insanların ömürlerinin uzayacağına, yaratıcı tarafından korunma düşüncesine inanılarak birçok somut olmayan şekilleri bedenlerine işlemişlerdir. İslam dininin gelmesi ile beraber Arap halkında var olan birden fazla tanrılı din ve “Türklerdeki Şamanizmin oluşturduğu geleneksel dövmelemlerde önemli ölçüde azalma oldu. Bundan sonraları göğüs üstüne “Allah”, “la ilahe illallah” gibi yazılı dövmelemlere rastlanmaya başladı ki bunlar da günah sayılıyordu” (Can, 1991: 20). Bunların da günah sayılmasının temel sebebi olarak da insan bedenine verilen zarar ve acı oluyordu. İslam dinin de Allah’ın yaratmış olduğu beden mükemmel, kusursuz bir şekilde yaratıldığı için herhangi bir hastalık, sağlık durumu haricinde bedene müdahale etmek uygun görülmemiştir. İslam dininin bedene yapılmış olan her dövme için kıyamette hesap vereceği belirli ayetlerde yazılmıştır.

İslam dininde kişinin sorumluluklarını yerine getirmek için bedenine çeşitli işaretler, simgeler yapması, bedeni üzerine yapmış olduğu sembolleri ve bu sembollerin Allah'ın rızasını gözetmek amacıyla yapmış olmasına, kişinin Allah'ın yaratmış olduğu bedene zarar verecek davranışlarda bulunulmasına izin verilmemiş, bu tür davranışlar engellenmeye çalışılmıştır. Kişi vücuduna herhangi bir işlem yaptıysa kıyamet gününde bedenindeki uzuvların dile geleceği ve kendileri vesilesiyle yapılan yanlışlıklar üzerinde sahipleri aleyhine şahitlik yapacakları çeşitli ayetlerde (Yâsîn Sûresi, 36/65; Fussilet Sûresi, 41/20-21.) ifade edilmiştir (Taşdelen, 2019: 15,16).



Fotoğraf 1: Arap Bir Kadının Çenesine Yaptırmış Olduğu Dövme



Fotoğraf 2: Kürt Bir Kadının Çenesine Yaptırmış Olduğu Dövme

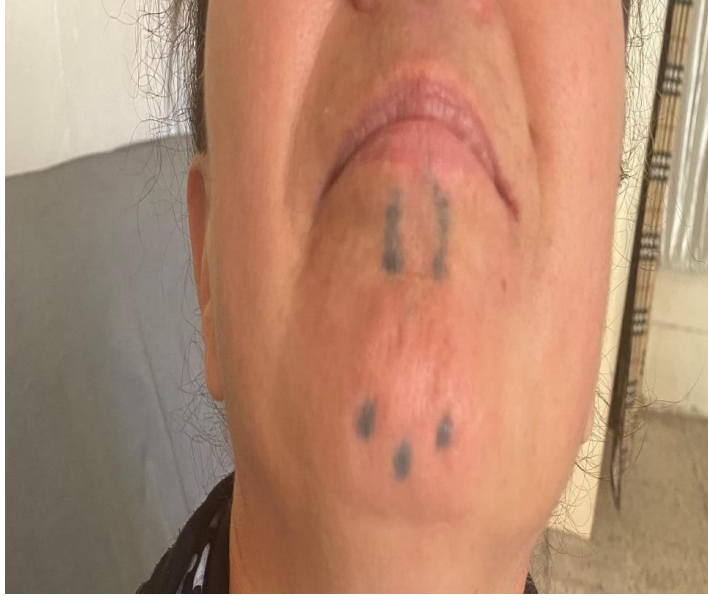
4.1.2. (Y)Ezidilik

Mardin’de yaşayan ve farklı inanca mensup olan bir diğer topluluk Ezidilerdir. Ezidilerin adları konusunda farklı düşünceler, söylemler iddia edilmiştir. “Fırka mensuplarının İran’ın Yezd şehri sakinlerinden olması sebebiyle bu isimle anıldığı, Yeni Farsça’da “melek, tanrı” mânasında ized, Avesta dilinde “saygı ve ibadete lâyıık” anlamında yezata, Pehlevîce’de ve modern Farsça’da “tanrı” mânasındaki yezdân kelimeleri yanında “tanrıya kulluk eden kimseler” anlamında ezidî, izidî” (<https://islamansiklopedisi.org.tr/yezidiyye>) sözcüklerinden gelmiş olduğu ifade edilmiştir.

Ezidiler, evrenin yedi gün içerisinde yaratılmış olduğuna inanırlar ve Ezidi inancına göre; Evren ilk gün olarak Pazar günü yaratılmıştır. “Başlangıçta Tanrı Azda, kendi ateşinden Melek Tavus'u (Azazil, Tavusu Melek - Şeytan) yaratır ve ona evreni ve insanı yaratma görevini verir. Bunun üzerine Melek Tavus, Azda'dan aldığı bir toz ile erkek ile kadın'ı ve dünyayı yaratır” (Tür, 2017: 163). Birçok kaynakta inancın esası olarak, Tanrı, Melek Tavus, Yedi Kutsal Varlığın takipçileri ve Şeyh Adi kabul etmektedir. Başka bir figür olan Ezid'in de -bazen Melek Tavus ile özdeş olduğu düşünülen- çok kutsal bir şahsiyet olduğuna inanılmaktadır. Melek Tavus'un lideri olduğu Yedi Kutsal varlık, tanrının kudretinin altında, bu dünyanın işleri için doğrudan görevlendirilmiştir (Kreyenbroek, 2014: 142).

“Yezidilerde misht veya mesh adı verilen çeşitli tarak tasarımları dövme motifleri ile ilişkilendirmektedir. Yezidi kadınları tarafından nazardan korunma bir yıldızı ve iki noktayı çevreleyen yarım daire biçimleri dövmelerde, iyileştirme özellikleri nedeniyle romatizmayı ve baş ağrılarını iyileştirmek için yapılmış” (Çapık, 2020: 21). Ağrıyan bölgeye tek nokta, üç nokta şeklinde yapılan dövmelerin şifa özelliği taşıdığı bu yüzden bacak ağrısı yaşayan kişilerin ağrıyan bölgeye paralel şekilde yapılan üç noktadan sonra ağrının kesildiği ifade edilmiştir ya da baş ağrısı için şakağa dövmenin yapıldığı ve olumlu etkisinin olduğu ayrıca eklenmiştir.

Saha çalışmamızda Müslümanlar ve Süryaniler arasında dövmenin yasak, günah olduğuna dair inanç gözlenmiştir. Fakat Ezidilik inancında herhangi bir kaynaktan günah, haram ya da yasak gibi bilgilere ulaşamamıştır. Yapmış olduğumuz alan araştırması sonuçlarından elde etmiş olduğumuz bilgilerden yola çıkarak Ezidilikte bedene yapılmış olan dövmenin günah olup olmadığına dair bilgiye ulaşamamıştır. Bedene ya da yüze yapılmış olan dövmelerin varlığından rahatsızlık duyulduğu ifade edilmiş; fakat bu rahatsızlığın nedeni olarak günah faktörü değil yalnızca yüzü ve bedeni kirli, hoş olmayan bir şekilde gösterdiği için varlığından rahatsızlık duyulduğu ifade edilmiştir.



Fotoğraf 3: Ezidi Bir Kadınla Yapılan Görüşme ve Görüşme Sonrası Çekilen Fotoğraf



Fotoğraf 4: Ezidi Bir Adamın Diz Kapağına Yaptırmış Olduğu Üç Nokta Şeklindeki Dövmesi

4.1.3. Süryanilik

“Süryani kelimesi Hıristiyanlıktan sonra yaygınlık kazanmıştır ve Hıristiyan olan Yukarı Mezopotamya halkını belirtmek” (Bilge, 1996: 13) amacıyla kullanılmıştır. “Süryaniler, günümüzde yaklaşık olarak beş milyon tahmin edilen nüfuslarıyla Türkiye, Suriye, Lübnan, Ürdün, İsrail ve Hindistan’da yaşamaktadırlar” (Küçük, 2008: 5).

Süryanilerin kökenine dair üç teori ortaya atılmıştır. Bunların ilki Süryanilerin kökeninin Aramî olduğu şeklinde ki, daha çok kilise taraftarlarınca savunulan muhafazakâr/geleneksel görüştür. İkincisi, ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batılılarca ortaya atılan,

günümüzde de özellikle Avrupa ve Amerika'ya göç eden kilise dışında sivil/laik anlayışta Süryaniler tarafından savunulan Süryanilerin kökeninin Asurî olduğu şeklindeki görüştür. Üçüncü görüşe göre ise, Süryaniler İsa'dan önceki Mezopotamya halklarının devamından başka bir şey değildir. Bu görüşe göre; Süryaniler sadece ne Asurlu, ne Babilli, ne Keldanî, ne de Aramîdirler. Süryanilik tüm eski Mezopotamya halklarının kültürel temelini dayanan ve bu arada Helenistik Uygarlığı da özümseyerek ortaya çıkmış bir sentezdir (Özcoşar, 2013: 77).

Biz konumuz itibariyle Mardin bölgesinde bulunan Süryanileri ele alacağız. Mardin ve çevresinde yaşayan Süryaniler Nasturiler olarak da bilinmektedirler. Doğu Süryanilerini oluşturan Mardin Süryanileri 1845 yılında kendi aralarında çıkan bazı anlaşmazlıklar üzerine bir kısım Süryani'nin Roma Katolik Kilisesine bağlanmalarından dolayı kendilerini bu gruptan ayırmak amacıyla "Süryani Ortodoks Kilisesi" olan isimlerini "Süryani Kadim Kilisesi" olarak değiştirmişlerdir (Yüksel, 2018: 39).

"Mardin ve çevresinde yaşayan Süryaniler ile ilgili Mardin'in yerel toplumsal yapısından kaynaklanan iki farklı tavırdan bahsedilebilir. Bu farklılık Mardin'in iki ana sınıfa ayrılmasında dolayı ortaya çıkmıştır. Şehirli (bajari) ve köylü (gundi) olarak ayrılmıştır" (Yüksel, 2018: 39). Osmanlı Devleti zamanında, sosyal sermayeyi paylaşan şehirli gruplar arasında önemli bir yakınlaşmanın olduğu görülmektedir. Şehirli Arap, Ermeni, Süryani, Kürt ve Türk yerleşimciler ortak bir kültür oluşturmuşlardır. Bu sebeple, Mardin merkezde yaşayan (bajari) Süryanilerin Araplarla iyi ilişkiler geliştirmiş oldukları hemen tahmin edilebilir. Midyat'ta yaşayan Süryaniler ise Kürtlerle daha yakın ilişki kurmak zorunda kalmışlardır (Işık, 2014: 748). Kurulmuş olan bu ilişkiler sayesinde birbirlerinin kültüründen, örf ve adetinden etkilenmişlerdir. Bu etkilenmenin örneklerinden bir tanesi de dövme (deq) sanatıdır.

"Hristiyanlık inancında dövme yasaklanmıştı. İlk Hristiyanlar, bedenlerine Hz. İsa'nın adını ya da haç desenleri taşıyan dövmeler yaptırmışlardır"(Kayser, 2010: 6). Şuan ki duruma baktığımız zaman ise Kudüs'e gidilip hac ziyaretlerini gerçekleştirmek isteyen Süryaniler gittiklerinin sembolik göstergesi olarak genelde kollarına hac işaretini yapmaktadırlar. Bunun dışında geleneksel dövmelere sahip Süryanilerle de görüşmeler yapılmış ve dövmelerin dini inançlarından kaynaklı olmadığını komşuluk kültüründen kaynaklandığı, birbirlerine bakıp örnek alarak yaptıklarını/yaptırdıklarını ifade etmişlerdir.



Fotoğraf 5: Süryani Bir Papazın Kudüs'e Gittiğinin Göstergesi Olarak Koluna Yaptırmış Olduğu Hac İşareti



Fotoğraf 6: Süryani Bir Kadının Elinin Sağ Üst Bölgesine Yaptırılmış Olduğu Nokta Şeklindeki Dövme

Müslüman, Süryani ve Ezidi inancının birbirinden bu kadar etkilenmesinde önemli olan faktörlerden bir tanesi de mahalle kültürüdür. Mahalle, kültürün bir unsuru olarak önemli bir yapı taşıdır. Buralar, insanlar arasındaki ilişkilerin yoğun olarak yürütüldüğü yerlerdir. “Mardin’in toplumsal yaşamını tayin eden faktörlerinden bir tanesi de mahallelerdir.” Özellikle Mardin il merkezi gibi dar sokaklı bir yerde mahalle kültürü oldukça önemlidir. İnsanlar bir arada yaşama olgusuyla komşularıyla iyi ilişkiler yürütmektedir (Atış, 2017: 229). Mesafe olarak yakınlık komşuluk ilişkilerini olumlu bir şekilde etkilemiştir. Yoğun olarak yaşanan iletişim ve etkileşim birbirinden etkilenmeye ve etkilemeyi de beraberinde getirmiştir. Dövme (deq) kültürü de bunlardan bir tanesidir. Müslümanların, Ezidilerin ve Süryanilerin inançları, ibadet sistemleri farklılık gösterse de bu farklılık birbirlerinden bir şekilde etkilenmeye engel olmamıştır.

Sonuç

Tarih kokan dokusu ve sayısız medeniyete ev sahipliği yapmış olan kadim şehir Mardin kültürel, etnik, inançsal çeşitliliği ile günümüze kadar var olan bu özelliğini hala devam ettirmektedir. Birden fazla dilin, dinin, inancın, kültürün kenti olarak geçen Mardin, sahip olduğu dinsel, dilsel, kültürel farklılığıyla birer zenginlik kaynağı olmuştur. Sahip olunan bu farklılıklar ise herhangi bir sınıflaşmaya, ötekileştirmeye, kutuplaştırmaya sebep olmamış birer zenginlik kaynağına dönüşmüş ve birbirlerinin kültüründen, örf ve adetinden etkilenmiş ve benimsemişlerdir. Bu duruma dövme (deq) kültürü örnek gösterilebilir. Geçmiş çok eskiye dayanan dövme kültürüne inançları, değerleri, etnik kökenleri farklılık göstermesine rağmen Müslüman, Süryani ve Ezidilerde rastlamak mümkündür. Her ne kadar günümüzde bu sanatın yapımına aktif bir şekilde tanık olmasak da geçmişte yapılmış olan dövmelerin izlerine günümüzde rastlamak mümkündür.

Müslüman, Ezidi ve Süryanilerle yapılan araştırma sonucunda bedenlere işlenmiş olan dövmelemin (Süryanilerin Kudüs'e giderken yaptırmış oldukları hac işareti dışında) inançlarından dolayı yapılmadığı, içinde yaşanan kültürden, yakın ilişkilerden (komşuluk ilişkisi, aynı köyde yaşama gibi) ve iletişimden dolayı yapılmış olduğu ifade edilmiştir. Yapılan dövmelemin genelde aynı ya da çok benzer olduğu ve dövmelemin yapıma nedenlerinin çok çeşitli faktörlerden kaynaklandığı söylenebilir. Bunları kategorize ettiğimizde şu sonuçlar ortaya çıkıyor. Beden güzelliği için yapılması, hastalık/şifa düşüncesinden dolayı yapılması, marjinal bir görüntüye sahip olmak amacıyla yapılması, yapılan yemeğe tat katma düşüncesinden dolayı yapılması gibi birden çok sebebi sıralayabiliriz. Yapılan dövmeleminde herhangi bir dine ya da inanca bağlılığı simgelemek amacıyla yapılmamış olduğunu, varsa da bunun çok eskilere dayandığını elimizde buna dair kaynağın bulunmadığı söylenebilir. Müslüman, Süryani, Ezidi inançlarının birbirinden hem bu kadar farklı olup hem de birbirlerini bu derece etkilemiş olmaları, yapmış oldukları dövmelemin aynı ya da birbirlerine benzer dövmeleminde sahip olmaları ve genelde aynı yöntemlerin ve aynı malzemelerin kullanılmış olmaları aralarındaki iletişimin çok kuvvetli olduğunun; sosyal bağlarının, inançlarının ötesine geçmiş olduğunu ve bu birikimin geçmişten günümüze geldiğinin ispatı niteliğindedir. İnançlar farklı olsa da bu farklılık aralarında sınıflaşma, kutuplaşma oluşturmamış birbirlerinin inançsal farklılığına saygı duyarak kültürel zenginliğe sebebiyet vermiştir. Bu durum da Mardin'in inançsal ve kültürel farklılığının yıllardır olumlu sonuçlara yol açtığı ve medeniyetler şehri olduğunun güzel bir göstergesi niteliğindedir.

Kaynakça

Akalın, E. Şanlıurfa Harran'da Dövme Geleneği. Folklor Akademi Dergisi, 2(3), 422-439.

Atış, M. H. Mardin Araplarının Sosyo-Kültürel Yapısı Ve Bilinmeyen Yönleri. Sosyal Bilimler, 223.

Arık Yüksel, T. (2018). Köken turizmi: Mardin Süryanileri üzerine bir araştırma (Master's thesis, Batman Üniversitesi).

Ayşe, G. Ü. Ç. (2014). Süryani cemaatinde toplumsal dönüşüm ve siyasete dahil olma. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 3(4), 739-760.

Bilge, Y. (1996). Süryaniler: Anadolu'nun solan rengi. Yeryüzü Yayınları.

Can, İ. (1991). Beden Resimleri" Dövme" (Doctoral dissertation, Marmara Üniversitesi (Turkey)).

Demirbaş, H., & Bulut, G. Dövme, Piercing Gibi Beden Uygulamalarının Gerisindeki Gündülenme. Kesit Akademi Dergisi, (17), 38-49.

Gündüz, Ş. (1998). Mitoloji ile inanç arasında: Ortadoğu dinsel gelenekleri üzerine yazılar. Etüt Yayınları.

Güray, C. Yezidiler'in Dini Dans Gelenekleri.

Işık, G., & Güneş, M. (2015). Çok Kültürlülüğün Mirasını Geleceğe Taşımak: Mardin Örneği. TÜCAUM VIII. Coğrafya Sempozyumu, 449-462.

Karatay, S. K. (2018). AKSARAY'DA UNUTULAN BİR GELENEK ‘‘DÖVME SANATI’’. Journal of Awareness, 3(5), 151-156.

Katkay, Z. Engin Sarı, Kültür, Kimlik, Politika: Mardin’de K lt rlerarasılık,(İstanbul: İletifim Yayınları, 2010, 391 sayfa). International Journal of Mardin Studies, 3(1), 124-128.

Kayser, A. (2010). Vücud d vmelerinin adli bilimler açısından değerlendirilmesi. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Danş. MF Yavuz, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Adli Tıp Enstitüsü, Sosyal Bilimler Anabilim Dalı.

Koca, S. K. (2010). Genel Hatları İle Kültür Ve Sembol İlişkisi.

Kreyenbroek, P. G. (2014). Ezidilik: arka planı, din  adetleri ve metinsel geleneği. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Küçük, Z. G. (2008). Mardin ve çevresinde Süryaniler (Master's thesis, Sosyal Bilimler Enstitüsü).

Nurgül Begiç, H., & apık, H.  . (2020). Anadolu Kültüründe Damga/Tamga/Dövme: Mardin  rneği. Milli Folklor, 32(126).

Okumuş, E. (2011). Bedene M dahelenin Sosyolojisi. şarkiyat, (2).

 nal apık, H. (2020). Mardin ve çevresinde dövme geleneği ve giysi tasarımlarına uygulanabilirliği (Master's thesis, Güzel Sanatlar Enstitüsü).

Özcoşar, İ. (2013). şehir ve Cemaat: Mardin Süryanileri ya da Süryanilerin Mardin’i. İDEALKENT, 4(9), 74-93.

Siegel, P. N. (2018). Dünya Dinleri ve İktidar. Yordam Kitap.

Taşdelen, E. (2019). İsl m hukukunda kişinin bedeni üzerindeki tasarrufları (Master's thesis, Bartın Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü).

Yenipınar, U., & Tunç, M. S. (2013). Güneydoğu Anadolu geleneksel dövme sanatı: Beden yazıtları. Etki Yayınları.

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

<https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/1000/dovme-yaptirmak-caiz-midir->

<https://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=4&ayet=119>

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



Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD)/Cilt 7-Sayı 1

Sorumlu Yazar: Doç. Dr. Meryem ARSLAN / Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları, meryemarslan2078@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-1621-0286

Atıf: Arslan, M., (2023), Kızılyer’de Yaşatılan Pişi Yapma ve Yağ Yakma Geleneği Üzerine, Milli Kültür Araştırmaları Dergisi, 7 (1), s. 84-103.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 12 Nisan 2023 / 12 Mayıs 2023

Araştırma Makalesi

ISSN:2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1281624

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

KIZILYER’DE YAŞATILAN PİŞİ YAPMA VE YAĞ YAKMA GELENEĞİ ÜZERİNE

Öz

Bu çalışmada Eski Türk Dini ile bağlantılı olduğu düşünülen yağ kokutma ve onun zamanla değişmiş ve dönüşmüş şekli olan pişi yapma âdetine yer verilmiştir. Çıkış tarihi tam olarak tespit edilemeyen pişinin, Anadolu ve Anadolu dışında, ölü aşı, ölüyü anma yemeklerinde özellikle yapıldığı araştırmalarla ortaya konmuştur. Ancak bu çalışmalarda Denizli ve yöresindeki pişi yapma âdetiyle ilgili bilgilere yeterince yer verilmediği görülmüştür. Hem bu alanla ilgili çalışmalara katkı sunmak hem de pişinin ve yağ kokutmanın yalnızca ölüm sonrası değil dinî bayramlardan bir gün önce de ataları anmak için yapıldığı vurgulamak amaçlanmıştır. Bu amaçla Kızılyer’deki pişi yapma âdetine ve yağ yakma/kokutmaya özel olarak değinilmiştir. Konu kapsamında Eski Türk inancı, kurban sunusu, kurban sunulan varlıklar, kurbanın renklerinin önemi, atalar kültü, ölü aşı gibi uygulama ve inançlarına da kısaca değinilmiştir.

Çalışmanın sonucu olarak da Kızılyer’de pişinin ve yağ kokutmanın ölünün üçü, beşi, yedisi, kırkı, elli ikisi ve yıldönümü gibi törenlerinde yapıldığı belirlenmiştir. Bu törenlerde onlar, dönemin şartları gereği yufka arasına sargı yapılarak konu komşuya dağıtılmıştır. Ayrıca pişinin dinî bayramlarda, özellikle bayramdan bir gün önce yapılmasına büyük önem verildiği tespit edilmiştir. Pişinin yapılamaması durumunda çok az bir yağ ateşe atılarak veya gömülerek yağ kokusunun çıkması sağlanmaktadır. Bununla kokunun mezardakilere ulaşması ve onların aile efradı tarafından hatırlandığının düşünülmesi istenir. Pişi yapamayanlar, bayram öncesi ekmek, gofret, tahin gibi çeşitli yiyecekler dağıtsalar bile yağ kokutmayı da ayrıca gerçekleştirmeye çalışırlar.

Pişi yapma ve yağ kokutmada, Eski Türk Dininde kurbanların sunularının Tanrı’lara ulaştırılmasında aracı olan ateşi kuvvetlendirme özelliği yatsa gerektir. Çünkü ateş güçlü yanar ve yükselirse sunulan kurbanın kabul edildiği düşünülür. Yine yağın yakılmasıyla ortaya çıkan koku da ataların hatırlanması için aracı

rolündedir. Pişi yapma ve yağ kokutmada da ateş kültü, ocağı koruduğuna inanılan Umay Ana ve atalar kutsanmakta ve onların öfkelerine maruz kalmamaya çalışma hâkimdir.

Çalışma kapsamında Kızılyer’de pişi, pişi yapma, yağ yakma, yağ kokutma, mezardakiler umma, ölü hayrı, yufka sargısı, pişi sargısı, hayır, Kuran (küçük mevlit töreni), mevlit, lokma hayrı, pişi dağıtma gibi söz varlığı da oluştuğu belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Eski Türk Dini, Türk mitolojisi, Türklerde kurban sunusu, atalar kültü, pişi yapma, yağ yakma/kokutma.

ON THE TRADITION OF MAKING YEAST DOUGH FRIES (PİŞİ) AND BURNING OIL IN KIZILYER

Abstract

In this study, oil smelling, which is thought to be related to the Old Turkish Religion, and the tradition of making yeast dough fries (pişi), which has changed and transformed over time, are included. It has been revealed by the research that the yeast dough fries (pişi), whose origin date cannot be determined exactly, is made in Anatolia and outside Anatolia, especially commemoration food held after the dead. However, in these studies, it has been observed that the information about the tradition of yeast dough fries (pişi) in Denizli and its region is not sufficiently included. It is aimed both to contribute to the studies in this field and to emphasize that the cooking and oil smelling is not only done after death but also the day before religious holidays to commemorate the ancestors. For this purpose, the custom of making yeast dough fries (pişi) and oil smelling in Kızılyer have been specifically mentioned. Within the scope of the subject, practices and beliefs such as the Old Turkish belief, sacrifice, sacrificial sacraments for sacrifice, the importance of the colors of the sacrifice, the cult of ancestors, foods for death are also briefly mentioned.

As a result of the study, it was determined that cooking and oil smelling were performed in ceremonies such as the third, fifth, seventh, fortieth, fifty-second and anniversary of the dead in Kızılyer. In these ceremonies, the subject was distributed to the neighbors by wrapping the yufka (thin sheet of dough) in accordance with the conditions of the period. In addition, it has been determined that great importance is attached to making yeast dough fries (pişi) on religious holidays, especially the day before the feast. In the event that it cannot be cooked, a little oil is thrown into the fire or buried, so that the smell of oil is released. With this, it is desired that the smell of oil reaches those in the grave and it is thought that they are remembered by their family members. Those who cannot cook, even if they distribute various foods such as bread, wafers and tahini before the feast, they also try to make oil smelling.

It must be because of the fire-strengthening feature, which is a tool in making yeast dough fries (pişi) and smelling oil, and in delivering sacrifice to the gods in the Old Turkish Religion. Because if the fire burns strong and rises, it is considered that the sacrifice is accepted. Again, the smell that comes out with the burning of oil also plays the role of an intermediary for remembering the ancestors. The cult of fire, mother Umay, who is believed to protect the hearth, and the ancestors are blessed in cooking and smelling oil, and trying not to be exposed to their anger is dominant.

In the study, it has been determined that vocabulary such as yeast dough fries (pişi), making yeast dough fries, burning oil, smelling oil, hoping for those in the grave, preparing of foods for reaching to dead, wrapping the yufka (thin sheet of dough), wrapping the yeast dough fries, charity, Quran (small mawlid ceremony), mawlid, charity of a kind of yeast dough fries and sharing with others yeast dough fries in Kızılyer.

Key Words: The Old Turkish Religion, Turkish mythology, sacrifice in Turks, cult of ancestors, yeast dough fries (pişi), smelling oil.

Giriş

Eski inançlar, gelenekler içerisinde çoğu zaman farkında olunmadan yaşatılabilir. Türklerin de günlük yaşamlarında eski inançlarının izlerini bulmak mümkündür. Bunlar, genellikle folklorik araştırmalarla ortaya çıkarılmaktadır. Bu araştırmalar göstermektedir ki yeni nesiller tarafından akıl ve mantık dışı bulunabilen, İslam dininin etkisiyle de gittikçe kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya kalan bu uygulamalar, *alışkanlık gereği, büyüklerden öyle*

görüldüğü içingibi nedenlerle yine de yaşanmaya ve yaşatılmaya devam edilmektedir. İnan, müslüman Türklerin eski yerli dinlerinin kalıntıları yanında Orta Asya Şamanizm'denkalma, İslam dinî ile alakası olmayan, amadinden imiş gibi ifa edilen âdet ve geleneklerin (ölüm kültü, ıdık ve saç kurbanları, ağaca bez bağlama gibi)Türkiye'de folklor tetkikleri ilerledikçe ortaya çıkarılabileceğini belirtir ve onların bir kısmınıtoplum için zararsız örf ve adetler hâline gelerekdinî inançlarla alakasını kaybettiğini vurgular. Hatta birçok Şamanizmâdet ve inançlarını tespit etmesine rağmen Kaşgarlı Mahmut'un hiçbir yerde "nağuzu billah" (neuzubillah) diyerekmüslüman Türkleri onlardan uzak tutmaya çalışmamasını, onların eski dinî inançlarla alakasının kalmadığının onun tarafından da fark edilmiş olmasına bağlar.Bu daİnan'a göre Şamanizm kalıntıları olan bu tip adetlerin daha XI. yüzyılda İslami bir şekle bürünmüş olmasından kaynaklanır (İnan, 1952: 22-30).Yine Aslan da eski inanç pratiklerinin İslami bir kisve altına girdiğini ve yer yer sembolik bir vasıf kazanarak masalarda, fıkralarda ve köy seyirlik oyunlarında bir motif hâlinde varlıklarını sürdürdüğünü (Aslan, 2006:246) belirtir. Anlaşıldığı gibi eski Türk inanç sistemi Müslüman Türkler arasında günlük yaşamda, ölüm, doğum, düğün, sünnet gibi geçiş aşamalarında, bayramlarda örf ve âdetler şeklinde bir sembol ve uygulamanın içinde yaşatılmaktadır. Bunların belirlenerek Türk mitolojisiyle karşılaştırmalı birşekilde incelenmesi, onların Türk yaşamındaki önemleri yanında onlarla ilgili birikimlerin, varyantların ortaya konmasına ve hatta unutulmamasına da yardımcı olabilir. Eski Türk dininden izler taşıdığı düşünülen uygulamalardan birisi de pişi yapma ve yağ yakma/kokutmadır. Bu âdet, Orta Asya'dan Balkanlar'a adlı bir çalışmadazengin örneklerle Tufantoz tarafından ele alınmıştır (Tufantoz, 2008). Ancak Denizli'de de yaygın bir uygulama sahası olan bu geleneğin bu çalışmada örneklenmediği görülmüştür. Özelde bu çalışmaya genelde de Müslüman Türkler arasında yaşatılan eski Türk izleriyle ilgili yapılacak çalışmalara veri sağlamak için bu makalede Kızılyer köyündeki pişi yapma ve yağ yakma âdetine yer verilmiştir.Konu,pişi yapmanın betimlenmesi yanındaeski inançlarla bağlantılarının neler olabileceğine dair görüşlerle incelenmeye çalışılmıştır.Söz gelimi neden yağ yakıldığı, ölü ile yağ yakmanın arasındaki bağın ne olduğu, anma törenlerinde ateşin niçin önemli olduğu sorularına cevaplar aranmıştır.Daha öz ifadeyle bir kez daha vurgulamak gerekirse çalışma uygulama örneklemleri olarak Kızılyer'le sınırlandırılmıştır, ancak âdet köy sınırlılığıyla betimlenmemiş, Türk mitolojik öğeler açısından yorumlanarak açıklanmaya çalışılmıştır.

1. Kızılyer Mahallesi

Günümüzde Denizli ilinin bir mahallesi olan Kızılyer'in ne zaman kurulduğu ile ilgili kesin bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak onun 16. yüzyılda yerleşim yeri olduğu, nüfusunda ciddi azalma olsa da 17. yüzyılın ilk yarısına göre ikinci yarısında yeniden artmaya başladığıtapu tahrir ve avarız defterlerinden öğrenilmektedir. Buna göre Kızılyer, Honaz'a bağlı bir köydür. 16. yüzyılda42 hane, 9 mücerret ve 1 kara şeklindekayıt edilmiştir. Kayıttan onun en az 177 nüfuslu bir köy olduğu anlaşılmaktadır. 1623 tarihli avarız defterine göre Kızılyer'in nüfusu oldukça azalmıştır ve 1678 tarihli avarız defterindeki bilgilere göre nüfusu 50 yılda çok az artmıştır. 1623 tarihli defterde neferan sayısı 6; hane 1,5; reaya neferan 6 ve ödediği vergi hane başına 4 olarak yazılmışken; 1678 tarihli deftere göre neferan sayısı 8; hane 2; reaya neferan 8 ve ödediği vergi hane başına 4 olarak kaydedilmiştir (Ünal, 2007: 103-110; Parlaz, 2007: 142-148).Yakın dönemdeyse önce köy, daha sonra belediye ve günümüzde de mahalle statüsüne dönüştürülmüş¹ bir yerleşim yeridir. Nüfusu 1000'nin üzerindedir (<https://www.nufusune.com/150547-denizli-honaz-kizilyer-mahallesi-nufusu>).

¹18 Ekim 1995 tarihinde belediye statüsü alarak beldeye dönüştü. 12 Kasım 2012'de TBMM'de kabul edilen 6360 sayılı kanun ile mahalle olmuştur (https://tr.wikipedia.org/wiki/K%C4%B1z%C4%B1lyer,_Honaz).

İlgili defterlerden orada yaşayanların kimliklerine dair bir bilgi bulunamamıştır. Ancak yerleşenlerin yörük-Türkmen oldukları söylenebilir. Bölgeye yörükler, 13. yüzyılda yoğun bir şekilde gelmiştir. Coğrafyacı İbn-Said 448 (ölümü 1274 veya 1286), bunlardan yalnız Denizli bölgesinde yaşayan Türkmenler'in 200 000 çadır kadar olduklarının rivayet edildiğini yazar. Bu Türkmenler Bizans topraklarına akınlar yapıyorlar, elde ettikleri tutsakları satıyorlardı. Bununla beraber bu Türkmenler hayatlarını yalnız akıncılık yapmakla geçirmiyorlar, yaptıkları kilimleri de harice satıyorlar, Mısır'a ve başka yerlere kereste gönderiyorlardı (Sümer, 1972: 161-162). Köyün yerleşiminde de bu göçlerin etkisi olmalıdır. Köyde yaşayan aileler, geçmiş dönemlerden kalma adet, inanç, uygulamalarını da göçle getirmişlerdir. Bunlardan biri de ölü aşıları ve ölüyü anmalarda özel bir yeri olan pişi yapma ve yağ yapma geleneğidir.

2. Konunun Temel Kavramları

Pişi yapma ve yağ kokutma geleneğinin anlaşılabilmesi için Türklerde kurban, Gök-Yer/Su-Atalar Tanrısı/Ruhları, tös, ölü, ateş kültü hakkında da bilgi verilmesi gerekmektedir:

2.1. Türklerde Kurban: Türkler, gökte², yer suda³, ve yeraltında⁴ Tanrı ve Ruh'ların bulunduğu inanır (Çoruhlu, 2002:16-52). Ancak inanç sistemleri yalnızca bu Tanrı ve Ruh'larla sınırlı değildir. Çünkü Türkler için Tanrı ve Ruh'larla bağlantı kurma yeterliliğine sahip varlıklar da temsil ettikleri Tanrı ve Ruh'lar kadar değerlidir. Bundan dolayı ataların/ölülerin ruhları, dağ, ateş, ırmak, su, ecdat, bayrak, tös ve kuş gibi varlıklar da Gök Tanrı, Ülgen, Umay Ana, tabiat Ruhları gibi Tanrı ve Ruh'ları kendilerinde gizledikleri veya onları temsil edebildikleri için kutsaldır (Güngör, 2010: 37; Rouxs, 1994: 110-215; Akgün, 2007: 141). Çoruhlu, bu kutsallardan yola çıkarak Türklerin Gök-Yer/Su-Atalar⁵ şeklinde formüle edilebilecek bir Tanrı tasavvuruna sahip olduklarını belirtir (Çoruhlu, 2002: 17)⁶. Türkler, bu Tanrı/Ruh'lara bazen sevgilerini kazanmak bazen de öfkelerinden korunmak için kurbanlar sunmuşlardır. Mitolojik öğelerin yer aldığı destanlardan, seyyahların anlatılarından, arkeolojik kazılardan, kurbanla ilgili kullanılan söz varlığından ve günümüzde yaşayan âdet ve geleneklerden Türklerdeki kurbanın detaylarına dair fikirler edinilebilir⁷. Buna göre

² Gökte, Gök Tanrı, Güneş veya Ay Tanrısı, Ülgen, Yayık, Suyla, Karlık, Utkucu, Yıldırım Tanrısı, Savaş ve Hastalık Tanrıları (Çoruhlu, 2002: 22-32) bulunur.

³ Yer-Su'da, Yo Kan, Talay Kan, Umay, Ana Maygıl ve Ak-Ene, ateş, ev Ruhları (Çoruhlu, 2002: 33-52) vardır.

⁴ Yer altında Erlik (Çoruhlu, 2002: 52) bulunur.

⁵ Çoruhlu'ya göre Türklerde tek Tanrı inancı net değildir. Tanrı tasavvuru, Gök-Yer/Su-Atalar kültleri ile birlikte görülmektedir. Çünkü Türklerde inançlarda Gök Tanrı'nın yanı sıra Yer Tanrı'dan ve Tanrısal nitelikler taşıyan Ruhlardan da söz edilmektedir. Bundan dolayı Türklerin inanç sistemi Gök-Yer/Su-Atalar şeklinde formüle edilmiştir. Bu inanışta, evren, dünya, öteki dünyayla ilgili inançlar ve düşünceler de yer almaktadır. Böylece ortaya çıkan bu büyük ve karmaşık bütün, ya doğrudan doğruya mitoloji kapsamına girmekte ya da çeşitli mitolojik öğeleri içermektedir (Çoruhlu, 2002: 31).

Çoruhlu ayrıca bu inancın Sümer ve Yunan mitolojisindeki benzerliklerine de dikkati çeker: Gök Tanrı ya da bazı topluluklarda zamanla onun yerine geçen Ülgen, Yunan mitolojisindeki Zeus (Tanrıların Tanrısı), Sümerlerdeki Anu'ya karşılık gelmektedir. Türk diniyle ifade edilen Gök Tanrı-Yer-Su-Atalar şeklindeki Tanrı tasavvuru, Sümerlerde de vardı. Anu-Enlil-Ea üçlüsü, Gök-Yer-Deniz Tanrılarını simgeliyordu. Bu şekli Hititler de benimsemişti. Benzerlikler nedeniyle bazı araştırmacılar, MÖ III. bin yıldan bu yana, hatta daha erken dönemlerden beri Mezopotamya mitolojisi ve kültürüyle Hazar ve Altay kültürleri arasında birtakım ilişkiler olduğuna dikkat çekmişti (Çoruhlu, 2002: 24).

⁶ Türk mitolojisindeki inanç yapısına dair farklı görüşler bulunmaktadır. Çoruhlu'nun görüşü Gök Tanrı ile diğer ruh ve Tanrı'ların arasındaki ilişkiyi anlatması ve Gök Tanrı'nın yine en önemli ve üst Tanrı olması hiyerarşinin nasıl olduğunu göstermesi açısından daha kapsamlı ve açıklayıcı bulunmuş ve onun görüşüne yer verilmiştir. Yine Eberhard'ın geleneksel Türk dinini, Güneş Ay kültlerinden müteşekkil Türk Gök Dini, olarak tanımlaması (Güngör, 2012: 24) da bu görüş için bir başka kabul niteliği taşır.

⁷ Bu konudaki detaylı bilgiler için bk. İnan, 1976; İnan, 1986; Eren, 2015; Bekki, 1996; Akgün, 2007; Esin, 1978; Çoruhlu, 2002; Güngör, 2010; Küçük, 2013; Yeşildal, 2015.

Türkler, kanlı⁸ ve kansız kurbanlar sunmuşlar ve bunları da rastgele değil Tanrıların istediklerini düşündükleri şekilde yapmaya çalışmışlardır.

Kansız kurbanlar, kan akıtılmadan yapılan kurbanlardır ve bunlar saçılar şeklinde sunulmuştur. Saçının, yalma (ağaçlara ve şaman davuluna bağlanan paçavralar), tösleri (ongon) yedirme (ağızlarını yağlama), ateşe yağ atma ve şarap serpmeye gibi çeşitleri vardır. Saçmak fiilinden gelen sözcük, saçılan şey demektir. Saçı, avcı, toplayıcı, göçebe veya yerleşik yaşamdaki dönemlere göre farklılıklar gösterse de temelde elde bulunan ve uğraşı sonucu elde edilmiş ürünlerden oluşur. Avcılık devrinde avın kanı, yağı ve eti; çobanlık devrinde süt, kımız ve hayvanların yağı; çiftçilik devrinde darı, buğday, çeşitli meyveler saçısı için kullanılmıştır (İnan, 1986: 167). Bir anlamda kansız kurban olan saçısı, insanların sahip oldukları ve üretebildikleri her türlü gıda maddesi nevinden şeylerin Tanrı'ya hediye edilmesidir (Bekki, 1996: 18). Buna göre yaşanan mekânları kötü ruhlardan, afetten koruyan ve insanlara yardımcı olmak ile yükümlü olan Umay ve Ayısıt'a, evlerin temizlenmesi ve elde bulunan ürünlerle kansız kurbanlar sunulmuştur. Yayık aldırma töreninde sağılan ilk süte katılmış bulgur, serpmeye yoluyla Yayık Tanrısına kurban edilmiştir. Yıldırım Tanrısına da süt ya da ayran saçısı yapılmıştır. Orman Ruhuna sunulan kansız kurban, ağaçlara bağlanan bez parçaları veya hayvan kürkleridir (Güngör, 2010: 325-328; Güngör, 2012: 73; Çoruhlu, 2002: 30-31; Küçük, 2013: 112; Akgün, 2007: 142; Temiz, 2007: 98).

Atalara, hem kanlı⁹ hem de kansız kurbanlar sunulmuştur¹⁰. Türkler atalar kurbanını onların mezarı yanında, heykele dönüştürülmüş tös adı verilen şekillere de sunmuşlardır (Akgün, 2007: 146; Yeşildal, 2015: 161).

Türklerin kurban sunularında görev alma ve tören yerinde bulunma da kurala bağlıdır. Buna göre Tanrı'lar için canlı kurbanlar, kamlar tarafından; kansız kurbanlar (cansız) da yaygın olarak kadınlar tarafından sunulur. Verbitski, Altaylarda Ülgen'e yapılan kurban töreninin kayın ormanında yapıldığını, bu törene yalnızca erkeklerin katıldığını, kurbanı kamın sunduğunu ve onun da erkek olması gerektiğini, puta kurban edilen hayvanın etini kadınların yiyebilmelerine rağmen kurban kesilme yerlerine 50 adımlık uzaklıkta beklemek durumunda olduklarını, ancak kızların ise kurban kesilme yerinde bulunabildiklerini belirtmiştir. İduk kurbanında da adanılan kurbanın bağışlanmasında da kadınlar bulunmaz. Hatta bu hayvana kadınlar dokunamaz, binemez (akt. Akgün, 2007: 144-145). Beltir boyunda ise kurban ayinlerinin, kadın ayağı değmemiş mukaddes bir dağ tepesinde yapılması (Bekki, 1996: 23) da bu inançla bağlantılı olmalıdır. Saliev'in verdiği, *Kırgızlarda kırkıncı veya*

⁸ Türklerde, at, aygır, kısrak, koyun, koç, deve, ren geyiği, sığır kanlı kurban için sunulabilir. Canlı kurbanların sunuş şekillerinde kan dökülüp dökülmemesi Tanrı'larla ilgilidir. İskitlerden itibaren Türk halklarında yaygın olarak görülen kan dökmeden canlı kurban etme gökle ilgili Tanrı'lar için; toprağa kan akıtılarak yapılan canlı kurban ise yer ve yerle ilgili diğer kutsal varlıklar içindir (Esin, 1978: 101; Akgün, 2007: 142). Gök Tanrı'ya başlangıç dönemleri hariç kan akıtılmadan genellikle boğularak ve hayvanların ses çıkartmalarına izin verilmeden kurban yapılmıştır. Yakut Türkleri için kötü ruha sahip Beyaz Yaratıcı'ya canlı, ama öldürülmeden bırakılan ve iduk (salıverilmiş) adı verilen etinden, sütünden yararlanılmayan, yük için bile kullanılmayan hayvanlar kurban edilmiştir (Bekki, 1996: 18; Çoruhlu, 2002: 27). Ülgen, kanlı kurban ister; Umay Ana, Ayısıt, Orman, Yayık ve Yıldırım Tanrı'ları, kansız kurban ister. Beyaz Yaratıcı, canlı, ama öldürülmeden bırakılan kurbandan memnun olur (Güngör, 2012: 35-38, 71; Çoruhlu, 2002: 27-32; Küçük, 2013: 112; Bekki, 1996: 18). Ata ruhlarına kanlı ve kansız kurbanlar sunulabilir (Yeşildal, 2015: 161; Akgün, 2007: 146). Erlik, kanlı kurban ister. (Çoruhlu, 2002: 30-31,32; Küçük, 2013: 112).

Türklerde insan kurbanına da rastlanmaktadır. Türklerde insan kurbanı da atalara öteki dünyada hizmet etmesi için yapılmıştır. Bunlarla ilgili iki kaynak Bizans elçisi Valentin'le Herodot'tur (akt. Bekki, 1996: 21-23; Ögel, 2003: 569-570).

⁹Roux'a göre Türkler atalarına saygı için at ve öküz kurban etmişlerdir (Roux, 1999: 195).

¹⁰ Bir ahlâk dini sayılabilecek Budizm'de; davranışların ahlâkî olmasını sağlayacak esaslardan biri de canlı varlıkların öldürülmemesidir. Bu nedenle Budizm'de makbul olan kurban kansız olanıdır. Bunların başında süt, çiçek, pirinç gelmektedir. Budistlerin sunak yerleri Buda heykelleridir. Kansız kurbanlar, Bekki'ye göre Budizm'den kaynaklanmış olabilir (Bekki, 1996: 26-27).

yirminci günü yakın akrabalar, ölen kişinin mezarına gider. Yanlarında yemek götürerek veya mezarı başında kurban keserek yerler ve arkasından Kur'an okuyarak dua ederler. Eski geleneğe göre mezar başına sadece erkekler gider (Saliev, 2020: 114), bilgisinde de bu âdetin sürdürüldüğü görülür.

Canlı kurbanın eti ve kemiklerinin yanı sıra saçlarının yakılması, Türklerde kurban konusunda vurgulanması gereken diğer bir husustur. Bununla ateşin, kurbanı, göğe veya adandığı Ruh'a ulaştırması ve onu temizleyip, hastalıklardan arındırması hedeflenir (İnan, 1986: 68-71; Akgün, 2007: 147-148).

Türkler açısından kurban edilecek hayvanların renkleri de önemlidir. Canlı kurbanlarda boz, kızıl, ak ve sarı renkli hayvanlar daha çok tercih edilmiştir¹¹. Ögel'e göre beyaz renkli kurbanlar iyi Ruh'lara/Tanrı'lara sunulur (Ögel, 2003: 550; Bekki, 1996: 30) Yine Yeşildal'ın verdiği bilgiye göre ak, gök, kır gibi açık renkler Ülgen için, kara rengi de Erlik için tercih edilir (Yeşildal, 2015: 268). Türk boyları arasında derlemeler yapan Radloff da Türklerin en yüce Tanrı'ya boz renkli atları, ondan sonra gelen Ruh'lara ise kızıl renkli atları kestiklerine dair (akt. Üren, 2015: 70) notlar almıştır¹².

Türklerde kurbanla ilgilidiğer sözler yağış, ıduk, bayçar, boğuzlaga¹³, tayılga¹⁴, Allahlık olarak belirlenmiştir. Bayçar, kanlı, kansız her türlü kurbanı karşılayan genel bir kavramdır. İduk¹⁵, kesilmeden Allah için bırakılan hayvan kurbanıdır¹⁶ ve Gagauzlar arasında buna Allahlık¹⁷ denir. Yağış, kurbanın yakılmasından kaynaklı, yakmak eyleminden oluşmuş bir addır¹⁸. Yağış, Kaşgarlı tarafından İslam'dan evvel Türkler'in adak için, yahut Tanrı'lara

¹¹ Gök Tanrı'ya beyaz at, beyaz öküz, boz at kurban edilmiştir. Yine Ülgen'e boz renkli at, kısrak; Erlik için kara at kesilir. Gökyüzü Tanrılarının beyaz yanında kırmızı renkli hayvanları da istediği belirtilir. Beltirler de beyaz bir oğlağın belini kırarak bağırırken kurban etmişlerdir. Kırgızların Manas destanında Semetey, babasının mezarında ak-boz kısrak kestirir. Şaman, hastalıklardan ve çocuğu olmamadan kurtarmak için kafasının yarısı kara olan beyaz ineği kurban sunacağım, diye dua eder. Sarı renkli hayvanların kesilmesi de Türk mitolojisinde önemlidir. Yine hastalıkta kızıl inek kesip kurban sunacağım gibi ifadeler kurbanın renklerinin de önemli olduğunu gösterir (Bekki, 1996: 16-27; <https://tr.wikipedia.org/wiki/Erlik>).

¹² Kanlı kurbanların renklerinin saçı yapılacak ürünlerin seçimini etkilediği varsayılmaktadır. Çünkü saçı için seçilen ürünlerde süt, buğday, bulgur, un ve belki de helva akı; pişi, lokma kızılı; darı/mısır da sarıyı temsil edebilir niteliktedir. Burada, konunun ayrıca incelenmeye değer olduğu bilgisiyle yetinilecek ve bu hususlara değinilmeyecektir.

¹³ Boğuzlaga, hayvanların boğazlanarak kurban edilmesidir (<https://tr.wikipedia.org/wiki/Bay%C3%A7ar>).

¹⁴ Tayılga, boğularak yapılan hayvan kurbanıdır (<https://tr.wikipedia.org/wiki/Bay%C3%A7ar>).

¹⁵ Eröz'e göre adak sözcüğü ıduk sözcüğünden oluşmuştur (Eröz, 1980: 211-216). Görüş sözcüğün etimolojisi, ses değişimleri açısından tartışılabilir olsa da Anadolu'nun çoğu yerinde yapılan şeker, pişi toplama ve dağıtma töreninin adak ile ifade edilmesine bir yorum yapma fırsatı vermesi açısından değerli bulunmaktadır

¹⁶ Detaylı bilgi için bk. Aslan, 2006.

¹⁷ Allahlık, Allah'ın adamı gibi ifadeler, mecazen Anadolu ağızlarında dünyalık bir hırsı, amacı olmayan, kendi hâlinde kötülük düşünmeyen kişiler için de kullanılmaktadır. Bir anlamda kendini Allah yolunda kurban eden insanlar anlamıyla algılanmaktadır.

¹⁸ Uygun'a göre *Yahudiler'de de kurbanlar yakılmıştır. Kuzu, ekmek bu amaçla kullanılmıştır. Hititlerde de ekmek, çeşitli yiyecekler, yağ, bal, meyve, bira ve şarap gibi çeşitli takdimeler bulunmaktadır. Bunlarla Tanrı'ların karınlarının doyurulduğuna inanılmıştır. Hititler, Tanrı'nın yanlarına gelmesini sağlamak için çeşitli yöntemler kullanmışlardır. Evlerinin önüne bir yol yaparak bu yolun üzerine bal, yağ gibi hoş giden nesnelere koymuşlar, güzel kokulu bitkileri yakarak tütsü yapmışlardır. İnşa edilen yapıların temel çukurlarına ince yağ, yağlı ekmek, tereyağı, susam yağı, bal, tuz, çeşitli tahıllar, kuru sebze ve meyveler bırakmışlardır. Yapılan sunağın altına ise Yapı Tanrıçası ve dört oğlunun heykelleri, yapıyı korumak ve yapının ölümsüz olmasını sağlamak için konulmuştur. Bir başka kültür olarak karşımıza çıkan Yunan geleneğindeki kurban sunulduğu ise kurban edilen hayvanın etlerinin törene katılanlar tarafından yenilmesi, hayvanın kendi yağı ile sarmalanmış iç organlarının ise mezbah üzerinde yakılarak dumanının Tanrı'ya ulaştırılması yer alır. Görsel bir etkinliğe dönüşen kurban ritüeli, kurban edilen hayvanın etlerinin katılımcılar arasında paylaşılması ile sona erer. İran kültüründe de iç yağı sunumu görülmekle birlikte, burada sunu kutsal kabul edilen ateşe takdim edilir. Üçlü bir kurban sunumu olarak kuru ve temiz bir odun, tütsü ve hayvan yağından bir parça ateşe sunulmuştur. Tahta*

yakınlık elde etmek için kestikleri kurban, anlamıyla açıklanır (Atalay,1985:65; Bekki, 1996: 18-22; <https://tr.wikipedia.org/wiki/Bay%C3%A7ar>; Akgün, 2007: 139-153).

2.2. Töz/Tös: Fiziksel olanın dışında ona sahip olan ve onu oluşturan görünmeyen varlığın ne olduğu, neye benzediği insanların ilk çağlardan beri merak ettikleri unsurlardır. Aristo bu varlığın fiziksel olandan bağımsız olduğunu düşünür. Platon'a göre ise fiziksel olan idealar alemindeki unsurların yansımasıdır. Arkhe, Thales'e göre su, Anaximenes'e göre hava, Herakleitos'a göre ateştir. Empedokles, bunlardan her birini arkhe olarak kabul etmek yerine, toprakla birlikte dördünün kâinatın ana maddesini teşkil ettiğini belirtir. Bu görüş de yaygın olarak kabul edilmiştir (Tuğcu, 2000: 48; Karlıağa, 1991: 149-150). Eliade'ye göre kutsal, yani görünmeyen, ama bulunduğu inanan varlık, kendisini, kendinden farklı bir şeyle ifade eder, eşyalarda, mitlerde, simgelerde açığa çıkarır. Bundan kaynaklı olarak kutsal bir taş, Vişnu'nun bir avatar'ı, jüpiter'in bir heykeli veya Yahve'nin bir görünümü, inananlar tarafından hepsi gerçek ve eksik olarak kabul edilir, çünkü her hâlükârda kutsal, kendisini sınırlı ve mücessem kılar. Kutsalın tezahürlerinin her şeyde olmasını mümkün kılan bu cisimleşme paradoksu dinî tarihte, her yerde bulunur (Eliade, 2005: 51-52). Türklerde de görünmeyen, ama olduğuna inanılan varlık, yerin ve göğün sahibi olarak ifade edilir ve iyi olan yukarıda, kötü olan da yer ve altında olarak kabul edilir. Gök Tanrı, Yer-Su ve Erlik olarak adlandırılan bu varlıklar, doğada yine dağ, ateş, ırmak olarak da temsil edilebilirler (Çoruhlu, 2002). Maraşlıoğlu'na göre Türklerin benimsediği dinlerde kültlere sembol olan varlık ve inanışlar Tanrı statüsünde değil Tanrı'nın tezahürü, Tanrı'dan gelen veya Tanrı'ya ulaştırandır. Bu varlıklar zamanla daha da somutlaştırılarak heykelciklere dönüştürülmüştür. Türkler bu amaçla Tanrı'ya ulaştırması için tösler (ongon) yapmışlardır. Moğollar bunlara ongon der. Özel günlerde töslar/ongon adı verilen bu heykelciklerin ağızlarına yağ sürülür. Bir anlamda yağ yedirilir. Bunun yanında töslere, yemekteki ilk lokma, hayvan sürülerinin ya da kısrakların ilk sütü de (Akgün, 2007: 146) yedirilebilir. Hakaslar da balballarını önlerine yiyecek koyarak, ağızlarına smetana adı verilen kaymağı sürerek (Yeşildal, 2015: 161) onları beslerler. Güngör'e göre töslar, atalar kültüyle ilgilidir. Türkler, atalarını, keçeden, paçavradan, kayın ağacı kabuğundan veya hayvan derilerinden semboller yaparak duvarlara asmışlar ya da torbalarda saklamışlardır. Onlara önemli bir yolculuğa veya ava çıkarken saçılar saçmışlar; ağızlarına yağlar sürmüşlerdir. Çin kaynaklarında bunlar Tanrı'ların tasvirleri olarak geçer; ancak bazı araştırmacılara göre bunlar, ölen yakınları temsil ederler. Ebu-I Gazi Babadır Han da tösların bir kimsenin yakını öldüğünde onun suretinde (kugurcak) yapıldığını ve saklandığını belirtmesi de onların atalarla ilgili olduğuna başka bir delildir (Güngör, 2012: 27-28).

Rubruck'a göre ongona yalnızca şaman yaklaşmalıdır. Kendisi ongonayaklaşmak istemiş, ama ciddi bir şekilde uyarılmıştır. Marco Polo da Türklerin öğle ve akşam yemeklerinde ufak bir yağlı et parçası alarak onu, tösların ağızlarına ve sonra kadınlarıyla oğullarının ağızına sürdüklerini (...) ve devamında[yağı] onların onuruna, bu Tanrı'nın yaşadığı evin kapısının ya da odasının önünde dağıttıklarını kaydeder. Gmelin de Yakutların kumaştan yaptıkları töslar/ongonları tahtadan yapılanlara göre daha çok sevdiklerinden bahseder. Ona göre Yakutlar, onlarayağ ve kan sürerler. Bundan dolayı onların kokusu çok ağırdır (Roux, 1999: 210-213). Adana'da da definden sonra eve gelince ölünün gıdası olsun diye bir fakire bulgur, yağ, soğan verilmesi (Başçetinçelik, t.y: 1) ölünün beslenmesini farklı bir açıdan gösterir. Yoğ törenlerinde ölünün ağızında bulunsun, ölünün ağızına değsin duaları da bu uygulamayı (Maraşlıoğlu, 2018: 10.) sözlü kültürde yaşatmaktadır.

çıkın her kral için, tapınakta tahta çıkışı şerefine ateş yakılır. Ateş için özel bir dua olarak Ateş Niyayış yapılarak ateşe kuru odun, tütsü ve iç yağı sunulur ve beş vakit dua edilir (Uygun, 2019: 150-155).

2.3. Kült: Fransızca kökenli culte (Lat. Cultus) sözcüğü, bir grubun genel kabullerin ve alışılmışın dışında, az sayıda takipçisi olan, yerel bir Tanrı'ya ilişkin inançlar ve pratikler bütünü, tapınma anlamına gelir. Özü dinsel bir inanışı yansıtmaya rağmen bir din kapsamı ve özelliklerine sahip değildir ve bölgesel inanışlardır. Türk kültüründe de doğa üstü güçlere bazen saygı ve hürmet ve bazen de tapınma şeklinde görünen inançlar kült olarak adlandırılmaktadır. Bir anlamda kült, Türklerde tek Tanrı'yı anımsatan birer objedirler. Bunlar, sözlü geleneğin içerisinde nesilden nesile aktarılan kalıplaşmış, kökleşmiş davranışlardır (Maraşlıoğlu, 2018: 4-5). Dağ, ateş, ağaç, atalar ve ölümler kültü gibi çeşitleri vardır ve bunlar ile kozmik düşünce arasında bağ kurulmuştur. Burada atalar kültüne yer verilmiştir.

İbnFadlanSeyahatnamesi'nde,[Türkler] *Hiçbir şeye ibadet etmezler. Aksine büyüklerine (Rab) derler*, diyerek atalar kültünün varlığına işaret eder (Çoruhlu, 2002: 18). Eski Türklerle göre ataların ruhu yaşar ve onların doyurulması gerekir. Türkler bu amaç için de ölümden sonra yoğ adı verilen yemek verirler. İnan'a göre yoğŞamanist Türklerde *ölüler kültü* ile bağlantılı en büyük törenlerden biridir. Bu törende taamin yalnız dirilere değil, fakat ölümlere, bilhassa ölümlere, ikram edildiğine inanırlar. Türklerde ilk dönem metinlerinden itibaren takip edilebilen bu gelenek çağdaş Türk yaşamında da aktif olarak uygulanır (İnan, 1952: 21-23; Üren, 2015: 67; Yeşildal, 2015: 160-161; Akdağ-Sormaz-Özata, 2019: 552-557).

Ateş kültü, belli insan topluluklarının ateş etrafında geliştirdikleri ve hatta ateşi bizzat Tanrı veya Tanrı'nın tezahürü kabul ettikleri inançlar bütünüdür. Türklerde de ateşin, Tanrı Ülgen veya onun kızları tarafından insana öğretildiğine inanılmaktadır. Bu yüzden ona saygı gösterilmelidir (Maraşlıoğlu, 2018: 22). Türklerde ateşe olan inanç onu ihata eden ve ateş yerine de kullanılabilen ocak kavramıyla da ilişkilendirilmiştir. Bir anlamda ateş ve ocak, insanlarla Tanrı veya diğer Tanrı'lar arasında aracı bir varlık pozisyonundadır¹⁹. Kırgız Türklerinde ilk kez evlenenlerin ocağa yağ atması²⁰, Sibiryada bölgesindeki Türklerin ateşin kirlenmesini önlemek için ocak ve çevresini temiz tutmaları bu saygının görünümüdür. Ateş, ışık özelliği ile de tutsülerde, mum yakmada yaşatılır. (Maraşlıoğlu, 2018: 3-37; Kumartaşlıoğlu, 2012: 39-96).

2.4. Ruh/İye:Tarihî dönemlerde Türkler, maddî olan herşey gibi yaptıklarının da ruhu (sahibi) olduğunave bunların da diri ve ebedî olduklarına inanmışlar.Tin/Tın, Kut, Sür ve

¹⁹Ateşe sunulan her kurban ateş tarafından yakılır. Aslında yakılan kurban, ateşin içinde küll olarak yok olmaz. Ateş, yaktığı şeyi dumanı ile gökyüzüne, gökyüzünde bulunan Tanrı ve Tanrısallara, göksel varlıklara ulaştırır. Dumanın gökyüzüne ulaşması, aynı zamanda kurbanın gönderilen Tanrı veya Tanrısallar tarafından kabul edildiği anlamına da gelir. Ateş, kurban gibi dua ve dilekleri de Tanrı ve Tanrısallara ulaştırır. Dolayısıyla dünya kültürlerinde ismi ne olursa olsun ateş ve ateşin korunduğu, muhafaza edilip söndürülmediği ocak, insanlarla Tanrı'lar arasında iletişim sağlayan ve aracı vazifesi gören bir Tanrısallık, dolayısıyla kutsal bir varlık konumundadır (Kumarlıtaşoğlu, 2012: 528).

²⁰ Uygun'a göre,ateşe yağ atmak, eski toplumlarında görülen bir inançtır. Bu inanca göre yağ, Tanrı'ların hakkıdır ve onlar, yakılan kurbanların kokusuna sinekler gibi üşüşürler. Bu inancın izlerini Hristiyanlık, Yahudilik ve günümüzdeki bazı dinsel uygulamalarda takip etmek mümkündür. Yağ aydınlanma beslenme gibi insanların ihtiyaçları için kullanılmakla birlikte hâlen birtakım uygulamalarla Tanrı'lara sunulması özelliğini korumaktadır. Bu açıdan Tanrı'ların yiyeceği olarak görülen ve kutsal bir sembol olan yağ sunumu uygulamasının araştırılması kurbanın menşelerini ve izledikleri kültürel ve dinsel süreçleri görmek açısından önem arz eder. Bunun sunulmasının kökenleri Tevrat'ta Adem'in çocukları olan Habil ve Kabil'in Tanrı'ya sunumlarına kadar gider. Kur'an'da da olaydan bahsedilir fakat isimler verilmez. Kabil sunu olarak Tanrı'ya toptrağın ürünlerinden, Habil ise sürüde ilk doğanların özellikleri de yağlarından seçer. Tanrı Habil'in sunusunu kabul ederek, Kabil'in sunusunu reddeder. Buradaki kabul edilmiş işaretleri ise sunulan kurbanın ilahi bir ateşle yandığının düşünülmesidir. Tevrat'ta Habil'in özellikle de yağlarından Tanrı'ya sunumunda bulunduğu belirtilir. Buradan hareketle ilk yağ sunumunun kökeni buraya da dayandırılabilir (Uygun, 2019: 150-153).

Süne gibi adları olan –ki bazen Türkler arasında bu adlar değişebilir- bu ruhlar, her biri iyi ve kötü gibi karşıt özellikler gösterirler. Tin, bütün canlı varlıklarda; Süne ve Sür, insanlarda; Kut ise her yerde bulunmakta ve cansız nesnelere kutsallık kazandırmaktadır. Tin vücuttan ayrılabilir ve ayrıldığı zaman ölüm olur; Ku, vücuttan ayrılınca ölüme sebep olmaz. Sü de insanın enerji, irade ve ruh durumlarında etkilidir ve uyurken insanın vücudundan çıkıp dolaşabilir (Küçük, 2013: 111-112).

Altay Türkleri'ndeki inançtan yola çıkarak izahatlar yapan Anohin'e göreyse ruhlar (Tanrı'lar), ilk ruhlar (=tözler/tösler ki bu terim öz, kök, temel, başlangıç anlamına gelir) ve yaratılmış olan ikinci derece ruhlar (=yayan neme ve neme) olarak ikiye ayrılır. İlk ruhlar, aru/arı ruh (tös) ve kara ruh (tös); ikinci derece ruhlar da aruu neme ve kara neme olarak çeşitlere ayrılır. Bunlar dışındaki bir tabaka da ata ruhları tabakasıdır. Bunlara da Körmös denir. Körmösler'in anne tarafından olanına Ozogı taydalar (dayı ata), baba tarafından olanına ise Kan adalar (esas öz atalar) denir. Körmös, bazen kötü ruhları da karşılar (Anohin, 1924). Körmeslerin, çoktan vefat etmiş şamanların ruhları olduğu da düşünülür. Körmesler, genelde yerin altında yaşarlar. Kişi, kendi körmeslerinin, yani geçmiş baba ruhlarının kötülüğünden kurtulmak için çareler arar (Bardakçı, 2020: 45).

2.5. Mit: Eliade'ye göre mit, bir yaratılış öyküsüdür. Bir zamanlar meydana geldiğine inanılan olaylara aitikutsal anlatımlardır ve bu yönleriyle topluma model oluştururlar. Bu anlatılar mitoloji içerisinde ele alınır. Anlatıların konularına göre alt disiplinleri bulunmaktadır: Teogoni, Tanrı'larla ilgili olay ve mitleri; Kozmogoni, evren ve Dünya'nın oluşumunu izah eden mitleri; Antropogoni, insan ve yaratılışı ya da ortaya çıkışı ile ilgili mitleri; Eskatolojide insan, evren ve Dünya'nın geleceği, kıyamet, ölüm ve ölüm sonrası anlatan mitler-efsaneleri araştırır (Çoruhlu, 2020: 24).

3. Pişi Yapma ve Yağ Yakma Geleneği

İslamiyet'in emirlerinden biri olmayan ve bayram öncesi, kandil gibi özel günlerde ve ölümle ilgili törenlerde yapılan pişi ve yağ yakma geleneğinin ne zaman, nerede başladığı ile ilgili kesin bir bilgiye ulaşılamamıştır²¹. Bununla birlikte bu geleneğin Anadolu'daki

²¹Şahinler'in çalışmasında geçen bir bilgiye göre bir pişi çeşidi olan baursaqın kaynağı, millî ve kültürel değerlerin tanıtıldığı Kazakh TV'deki bir programda, bir efsaneye dayandırılarak animasyon filmine dönüştürülmüştür. Bu efsane şöyledir: *Karanlık basınca çok yorulan askerler (sarbazlar) yere yatıp derin bir uykuya dalarlar. Amansız savaş devam ederken han, askerleriyle beraber düşmanı; dağın başka bir yamacına çekmeye çalışmaktadır. Komutanlar hanın ak çadırındaki sofrasında, çatışma hakkında istişare etmektedirler. Bu savaşın önemini anlatarak sabaha kadar uyumazlar. Askerlerden biri söz alır: "Biz şimdi düşmanla hangi taraftan savaşacağımızı konuşuyoruz ama askerlerimizin gücünden hiç bahsetmiyoruz. Yiyeceğimiz gün geçtikçe azalıyor. Yakında askerlerimize verecek yemek kalmayacak. Aç yiğit eyerin üstünde nasıl dik dursun, oku nasıl fırlatsın? Bunu bir düşünün."* der. İçlerinden biri: "Doğru, yiğitler için hiç yemek kalmadı." der. Han birden yumruğunu masanın üstüne koyar ve konuşmaya başlar: "Açlığın bize dost olmadığını biliyorum. Bizim vazifemiz askerlere yemek vermek. Kararımızı verdik. Eğer başarılı olursak şu kara itleri kovacağız. Aşçıya söyleyin, yiğitleri on gün boyunca bol bol doyursun. Savaşı kazanıp köye döneceğiz. Eğer bu sıkıntıyı çözerse alabildiği kadar gümüş vereceğim. Çözemezse de kellesini alacağım." der. Hanın sağ kolu, aşçıbaşına (asbaz) koşar. Onu uykusundan uyandırarak emri iletir. Aşçıbaşı titreyerek doğrulur ve ne yapacağını bilemez. Tan ağarırken erzak kontrolü için yiyecek kervanlarına gider. Çok az yiyecek kaldığını görüp korkuya kapılır. Sadece birkaç çuval pirinç, bir araba un, azıcık kurumuş peynir ve sürlengen et (kurutulmuş tuzlu et) kalmıştır. Aşçıbaşı bu yiyeceklerin orduya ancak birkaç gün yeteceğini düşünür. Sabah olunca yardımcılarına emir verir. Çorbaya lezzet verecek çeşitli otlar toplamalarını ister. Aşçının yardımcıları değişik otlar toplayıp gelirler ve büyük kazanlara su koyup kaynatırlar. İçine sürlengen eti koyarlar. Su kaynayıp altın rengine döndüğü zaman pirinç ve otları eklerler. Böylece çok lezzetli bir çorba ortaya çıkar. Durumu hana iletirler ve han, çorbanın tadına bakmak ister. Sıcak çorbayı içer ve beğenir. Aşçısından razı olur. Çatışma devam eder ve düşman, yavaş yavaş da olsa gerilemeye başlar. Aşçı birkaç gün daha bu çorbayı yapar ancak pirinç biter. Tekrar kara kara düşünmeye başlar. Sabah kazanlara su koyulmasını emreder. Kaynayan suya eti koyup pişirdikten sonra ince

tarihinin azından 13. yüzyıla kadar götürülebileceği söylenebilir. Bu daeski Türk inançlarının Müslüman Türklerin arasında örf ve adetlere dönüşerek yaşamasını sürdürdüğü düşünülen tarih olan 11. yüzyıla (İnan, 1952: 30) yaklaşık olarak örtüşmektedir.

Anadolu’da pişinin 13. yüzyılda yapılıyor olduğu Hacı Bektaş-ı Veli’nin bir kerameti dolayısıyla öğrenilmektedir. Keramet, 14. yüzyılda yazıldığı düşünülen *Vilayetname*’de geçer. Bu hikâyeye göre Şeyh Lokman Perende hacıya gidip Kâbe’yi tavaf eder ve Arafat’a çıkıp vakfeye durunca yanındaki yoldaşına, bugün arife günü bizim ev cemaati pişi yaparlar, der. Bu sözler Hünkâr’a malum olur ve Lokman Perende’nin ailesine gider. Orada gerçekten de pişi yapılmaktadır. Lokman’ın karısından bir tepsiye pişi koymasını ister. Bu pişiyi de hacıdaki Lokman Perende’ye götürür ve verir. Lokman Perende arkadaşlarıyla pişiyi yer ve kabını gizler (Gölpınarlı, 1958: 6)²².

Şahinler’e göre birçok toplumda benzer malzeme ve şekillerle yapılan hamur kızartması, Türk dünyasında Kazaklar, Nogaylar ve Başkurtlar tarafından baursaq; Kırgızlar tarafından boorsok; Özbekler tarafından bo’g’irsoq; Uygurlar tarafından boğursak/kuymak; Türkmenler tarafından pişme; Azerbaycan Türkleri tarafından ərđək; Balkan Türkleri tarafından pesmet ve lokum; Türkiye Türkleri tarafından lokma ve pişi; Tatarlar tarafından ise kıygaşa olarak adlandırılmaktadır. Yine bunlar kadar sık kullanılmayan gulaç, kolaç, şelpek, mafış, eğdek, keçi ayağı gibi yerel isimleri de vardır. Pişi, bir ekmeğe çeşidi sayılabilecek türde olması, az malzemeye ve kolaylıkla hazırlanabilmesi, uzun süre bozulmaması ve yenildiğinde hızla enerji vermesi sebebiyle Türk kültüründe mühim bir yere sahip olmuştur. Bunda ayrıca Türk kültüründe değerli kabul edilen un, su ve tuzun birleşiminin de bulunması etkili olmuştur. Çünkü Türklerin birçok ritüelinde yer alan un, su ve tuz, hamur kızartmasında

küçük hamurları kazanlara atar. Hoş koku vermesi için otlar ekler. Bu doyurucu ve lezzetli çorbayı han içer, beğenir ve aşçısına memnuniyetini bildirir. Aşçıbaşı et bitene kadar bu çorbayı yapmaya devam eder ancak birkaç gün sonra bütün et tükenir. Etsiz bir yemeğin askerlere kuvvet vermeyeceğini bilen aşçı çaresiz durumdadır. Sabah olunca tekrar kazanlara su koydurur. Su kaynayınca kazanın içine sadece hamur ve ot attırır. Kıvama gelmesi için de koyunun iç yağından ekler. Askerler ve han bu çorbayı içer ancak hiç beğenmezler. Han kafasını iki yana sallayarak hoşnut olmadığını belirtir. Bunun üzerine aşçı, kalan iki gün boyunca askerlere ne pişireceğini düşünür. Sadece un kaldığı için mayalı hamur yapmaya karar verir. Sabah yardımcılarına, kazanları tekrar ateşe koymalarını buyurur. Kazanlardaki su kayarken aşçıbaşı çaresizlik içinde ölümünün yaklaştığını düşünmektedir. Kazanlardaki suya dalgın bir şekilde hamur parçalarını eklerken içinde su bulunmayan son kazana hamurları atmış bulunur. Hizmetçilerin su koymayı unuttuğu kazanın içinde sadece çorbanın yağı vardır. Bu kazanda kavrulan hamurun kokusu aşçıyı ve yardımcılarını etkiler. Aşçı bu küçük, sarı ve yuvarlak hamurların tadına bakar ve beğenir. Diğer kazanlardaki suları döktürür ve hepsini bu şekilde pişirir. Hizmetçiler yemeği askerlere götürürler. Daha önce böyle bir şey yemeyen askerler, yemeğin tadını çok beğenirler. Han da tadına bakmış olduğu bu lezzetli yemekten art arda yer. Bu esnada hanın sağ kolu, aşçıyı hanın çadırına çağırarak için gelir: “Hey, baurusak, seni han çağırıyor.” der. Aşçı öleceğini düşünerek ak çadıra gider. İçeriye girdiğinde han, ayağa kalkarak aşçıyı kucaklar. “Hey baurusak, hey ustam! Ben senin hamurundan daha güzel bir şey yemedim. Bundan sonra bu yuvarlak hamurun adı baurusak olsun.” der. Birkaç gün sonra askerler düşmanı yenerler. Savaş biter ve köye gelirler. Herkes hanın aşçısının yaptığı yemek hakkında konuşur ve baursaq böylece meşhur olur. Şahinler, efsanenin, halktan derlenip dijital bir platforma aktarılmış veya kanalda içerik üretmek için yakın bir zamanda yaratılmış olabileceği tahmin etmektedir (Şahinler, 2022: 4-6). Pişiyi yönelik böyle bir efsane olduğu belirtilse de bunun tarihi de net değildir. Bu nedenle bu efsane de pişinin tarihini netleştirememekte, ama eskiliğine dair bir fikir vermektedir.

²² Tufantoz elindeki nüshadan bu bölümü çeviri yazılı bir şekilde verir: “Ve Şeyh Lokman Perende Bektaş Hünkâr’a Hacı dediğidir ki zıkr olunur: Nakıldır ki bir vakt Şeyh Lokman Perende Kible tarafına müteveccih oldu. TakiBeytullahışerifullahı tavaf idüb andan Cebel-i Arafat’a çıkub vakfiyeye turdular. Ve Şeyh Lokman Perende yanında olan refikine didi ki bugün arife günüdür şimdi bayram bizim ev cemaati taam bişübişürürlerdidi. Lokman Perende’nin Arafat dağında adıyla didiğü Horasan’da Hazreti Hünkâr’a ma’lum olup meğerki filvaki olvakte şeyhin evinde taam bişürürlerdi. Hemendem Hazreti Hünkâr Şeyh Lokman Perende’nin hanesine varup ehline didiki bir tabak içine bir nice taam koyup bana virindidi anlar dahi bir fağfur tabak içine bir nice taam bişü koyup Hünkâr’ın eline virdiler. Hazreti Bektaş Hünkâr dahi ol tabağı alub Cebel-i Arafat’ta Şeyh Lokman Perende’ye virdi. Ve Şeyh Lokman Perende bu hali göricek hikmet ne itdiğini bildi ve ol taam ile iftar idüb ve ol tabakı sakladı (akt. Tufantoz, 2008: 71-72).

yer almaktadır ve bu da onun Türkler tarafından Tanrı'ya yaklaşmak için kutsal bir araç olarak kullanılmasına yol açmıştır. Böylece hamur kızartması, bireyin doğduğu andan itibaren geçirdiği önemli evrelerde, bu evrelerde yapılan törenlerde, ölmüş ataların ruhunu hoşnut etmek, korkulan şeyleri kendinden uzaktutmak ve güzel şeylerin olması amacıyla iyi dilekte bulunmak için bu yiyecek yapılmıştır. Dinî ve millî bayramlar, elde edilmiş başarı ve kazançlar, kabul olmuş dilek ve adaklar da yine bu yemek ile kutsanmıştır (Şahinler, 2022: 4-6).

Klasik Türk Şiirinde Saçı Geleneği adlı makalede Kurtoğlu, saçının Karahanlı ve Oğuz Türkleri arasında görüldüğünden bahseder. Saçının düğün, padişahın tahta çıkması gibi durumlarda yaygın olarak yapıldığını belirtir ve bunun izlerinin klasik şiirde görülebildiğini vurgular (Kurtoğlu, 2009: 89-99). Burada pişi yapma geleneğine dair bilgi bulunmamaktadır. Pişi yapmanın Vilayetname'de bulunup klasik şiirde yer almaması onun halk arasında daha yaygın olduğu şeklinde yorumlanmaktadır.

Tufantoz'a göre kansız kurban olan pişigelenegin izlerini, Balkanlar'da, Trakya'da, Kırım'da görmek mümkündür. Ona göre bu gelenek Anadolu'da İzmir, Artvin, Uşak, Adapazarı, Mersin (kömbe şeklinde), Eskişehir, Tokat gibi illerde de devam eder. Buralarda bazlama, pişi, bişi, pesmet, kabalka, mekik, lokum gibi adlarla anılır. Yapılan derlemelerde pişinin, hayırlı ve özel günlerde yapıldığı belirtilmiş ve yapılma nedenleri olarak;

- (i) o haneden ölenlerin ruhlarının evi dolaşmaya geldiğinde mutlu ayrılmaları,
- (ii) yağ kokutmanın sevap olması,
- (iii) kendilerine veya başkalarına yapılamayan hayrın yağın kokusuyla meleklerle ulaştırılması isteği,
- (iv) mağripten maşrika her yere gidebilen ölü ruhlarının azap çekmesini engelleme onların hatırlandığını gösterme düşüncesi,
- (v) özellikle ölünün parçalanma dönemlerinde (burun düşmesi gibi) acılarını hafifletme amacı gösterilmiştir. Örnek verilecek olursa ölünün ruhu 40. ve 52. gününde evine gelir ve kendinin unutulmadığını hissetmek ister. Ölenin ruhunun yıkandığı yerde 40. evinde ocağında 7 güne kadar dolaştığına inanılan Kırım Türklerinde de kandil günleri, ölünün ruhu yaşamış olduğu evin bacasına konar ve kapılarının eşiğine gelir yakınlarından dua ve yağ kokusu bekler (Tufantoz, 2008). Öztürk de bu uygulamayı Çaycuma'dan yaptığı derlemelerde belirlemiştir. Buna göre cenazenin 52'sinde kabirde ölünün et ve kemiklerinin ayrılma esnasında eziyet görmemesi amacıyla yağ yakılır (Öztürk, 2019: 90).

Kırgızlarda da pişi yapma âdeti vardır. Abromzon'a göre özellikle dinî bayramlardan biri olan Ramazan Bayramı, ataların ruhları yâd edilerek kutlanır. Bu bayramda boorsok pişirilir ve yakılmış 40 adet mum (ince bir hasır otuna pamuğu sararak yağ ile yağlamışlardır), otağın ocağının etrafına konulur ve vefat eden ataların isimleri zikredilerek ocaktaki ateşe atılır (Saliev, 2020: 123).

Polat da Kırgızların arife günü yağ kokuttuklarını ve un veya hamur kızarttıklarını belirtir: Arife gününde *cıtcıkarma* (koku çıkarma/salma) adı verilen bir âdet vardır. Buna göre önce tavada kaynatılan az miktardaki yağa biraz un dökülerek karıştırılır ve kokusunun yayılması sağlanır. Bu kokunun ata ruhlarına gideceğine ve onları memnun edeceğine inanılır. Sonra kutsal kabul edilen borsok (yağda kızartılmış küçük hamur parçası), kattama (katmer-kete) pişirilir, aile içinde yenir. Kur'an okunup ata ruhlarına bağışlanır, dua edilir. Bu uygulamaların büyük sevap olduğuna inanılır (Polat, 2015: 30). Bu da bir tür pişi yapmanın Kırgızlarda bayramdan önce yaşatıldığını gösterir.

Kazaklarda ölümden sonra, her cuma pişi yapılır. Onlarda pişi, bawırsak olarak adlandırılır. Her cumagünü yapılan ilk yedi adet pişi komşulara dağıtılır²³.

Özbeklerde de Özbekistan'ın Hive şehrinde, arife günleri bo'g'irsoq yapılıp mezarlığa götürülür ve buradaki türbedarın konakladığı yere bırakılır. Bu şekilde ziyarete gelen insanların yemesi ve hayır duasının alınması amaçlanır. Özellikle arife ve Cuma günü yapılmasının sebebi, mübarek günlerde evden çıkacak olan kokudan ruhların hoşnut olduğu düşüncesinden kaynaklanır (Şahinler, 2022: 7).

4. Pişi Yakma ve Yağ Kokutma Geleneğinde Yaşayan Eski Türk Dini Unsurları

Pişi yapma ve yağ yakma, eski Türk inancında bulunan ateşe yağ atma ve eldeki tarım ürünlerinden paylaşma saçısının Müslüman Türkler tarafından değiştirilmiş ve dönüştürülmüş şekli olmalıdır. Çünkü Şamanizm'deki uygulamalarda pişi yapmaya dair bir bilginin bulunmaması (İnan, 1952) bunun İslamî dönemde ortaya çıkmış olduğunu düşündürür. Bu gelenekte, eski Türk inancında bulunan ateşe yağ atma, ürünleri çeşitli amaçlarla paylaşma/saçma, töslere yağ yedirme, atalara saygı ve onları doyurma, ocağı koruduğu düşünülen Umay Ana'ya saygıda bulunma, ateşin ve ataların Tanrı'larla bağlantı kurabileceği inançları birleştirilmiş gibi görünmektedir. Ancak atalar kültü ile ateşi yağla doyurma inancı bu âdette biraz daha fazla ön plâna çıkmaktadır. Çünkü pişinin yapılma nedeni olarak *yağın mezardakilerin umacağı için yakılmasının* gösterilmesi bu kanıyı güçlendirmektedir. Gelenekte, ateş, ocak, Umay Ana, saç kurbanları ise dolaylı olarak yaşıyor gibidir.

Türklerde Tanrı ve ata ruhlarına ulaşmak için ateşi besleme ve yağ kokutma inancı pişide bulunmaktadır. Türkler, dileklerin, şükürün, özrün Tanrı'lara ulaştırılmasında ağacın, okun, ateşin aracılık yaptığına inanmışlardır. Hakas Türklerine göre bu araçların içerisinde en etkili ateştir²⁴. Ateş, duman ve koku ile yiyecek ve içecekleri Tanrı ve ruhlara ulaştırır. Onun için Türkler, kurban törenlerinde, yoğ töreninde ve düğün ve doğumda ateş yakıp ateşi de yağ, et ve diğer ürünlerle beslerler. Hakaslar, ateş aracılığıyla ölünün ruhunu beslemeye geçmeden önce yağ, et veya ekmekle ateşi beslerler ve bu esnada, *Min (pozının adın adapça) kıldım, tulup salçam. Astabin, suhsabin anda çör, toy-pay sal andağılarnañhada "Ben (kendi adını söylüyor) geldim, yemek getirdim. Orada acıkmadan, susamadan dolaş, Oradakilerle birlikte ziyafet çekin"* şeklinde dua ederler. Çünkü böylece öncelikle ölmüş olan yakınların ruhlarıyla iletişime geçmeye izin verdiği için ateşe şükranlarını sunarlar ve ardından ölünün ruhuna yiyecek ya da içecek gönderip beslerler (Okutan Davletov, 2020: 195-196). Şamanlar da kurban ayinleri sırasında dua ederek beraberlerinde getirdikleri saçları kor hâlindeki ateşe atarlar (İnan, 1986: 68-71; Akgün, 2007: 147-148). Kırgızlar da yoğ töreninde, kesilen hayvanların yağlarından parçalar alıp *tiyebersin!* (yani "ölüye değsin !") diye ateşe atarlar (İnan, 1952: 21-22). Kazaklar da ölünün ruhunun 40 gün evde dolaştığına inanır ve bu süre zarfında mum yakar. Kırgızlarda da bu âdet uygulanır (Maraşlıoğlu, 2018: 12). Yağın ateşle birleşmesinin bir başka yolu olarak görülebilecek bu uygulamayla, bir anlamda ataların hatırlandığı gösterilir ve mumun ateşiyle eriyen yağ, ata ruhlarına ulaştırılır. Öger-İnayet de ruhun bedeni terk ettikten sonra yaşadığına ve aile ve yakınlarını koruduğuna inanan çağdaş Uygur Türklerinin de yolculuğa çıkarken, zorluklarla karşılaştıklarında ya da ölen kişiyi rüyada gördüklerinde yağ kokutarak mezar ziyareti yaptıklarını ifade eder. Bunun dışında da Uygur Türklerinde her perşembe günü "ervah" (ruhlar) için yağ koklatma yapılır. Çünkü inanca göre, ruhlar her cuma Mekke'ye gidip cuma namazı kılarlar. Perşembe günü yağ

²³ Dr. Öğretim Üyesi Perizat YERTEYAVA ile yapılan 10.04.2023 tarihli görüşme.

²⁴ Ölüye Eşlik Eden Nesnelere, tabutun içine veya mezara koyulmakta ya da doğrudan mezarın üzerine dökülmekte veya koyulmaktadır. Ancak bu gıda ürünlerinin ölünün ruhuna ulaşmasının en kesin yolu, bunların ateşe atılmasıdır (Okutan Davletov, 2020: 194).

koklatılırsa ruhlar canlanıp Mekke'ye erkenden ulaşabilirler (Öger, 2013: 49-64). Tıva Türklerinde de ölen kişinin gömülmesinden sonra eş, dost ve akrabalarla toy düzenlenir ve ateşe saç yapılır (Koçoğlu Gündoğdu-Türker, 2016: 152). Böylece yiyecek insanlara ikram edilir ve etlerin/yağın veya saçının kokusu da Tanrı ve ruhlara sunulur (İnan, 1986: 68-71; Akgün, 2007: 147-148). Tufantoz'un yaptığı bir derlemede geçen pişi yapmanın nedeni olarak ifade edilen yağın kokusuyla melaike, tavadakiyle de insanlar doysun düşüncesi Türklerdeki bu geleneğin izleri olarak dikkat çekicidir (Tufantoz, 2008:73).

Ateşle bağlantılı bir sözcük de ocaktır. Ateş, ilahi bir güç olarak somutlaştırılmıştır. Ocak ise ateşi çevrelediği ve ateşin sönmesini engellediği için önemlidir. Pişinin de ocakta ve ateşte yapılması onun kutsallarla ilişkilendirilmesini kolaylaştırmıştır. Pişi yapma ve yağ yakımıyla ocak da kutsanmış ve böylece Umay Ana da memnun edilmiş olur. Çünkü Umay Ana ocağı, evi ve ailenin mutluluğunu koruyan bir Tanrı'dır. Ayrıca pişi yaparken ocağın ve evin temizlenmesi de ona saygı sunulmasını sağlar. Umay Ana'ya saygı için Sibirya Türklerinin ateşi kirletmemeye çalışmaları, ocak ve çevresini temiz tutmaya gayret etmelerinde de (Maraşlıoğlu, 2018: 10-12; Kumartaşlıoğlu, 2012) bu inanç yaşatılır. Hakasların da ateşi evin koruyucusu olarak görüp onu *Ot İne "Od Ana" ya da Ot Eezi "Od İyesi"* olarak beslemelerinde de bu inanç (akt. Okutan Davletov, 2020: 194-196) yaşasa gerektir²⁵. Ayrıca bir şaman duasında geçen

Kökleri altmış dal olan mübarek kayın ağacının ilk bittiği günden itibaren sen,
Ateş anamız, açları doyurdun, üşüyenleri ısıttın,
Yemeklerimizi pişirmek için sacayaklarımızı kurdun,
Üzerinde dokuz kulplu tunç kazanımızı kaydattın!
Göklerde yüzen ak bulutları ısıtıyorsun, kızartıyorsun!
Umay anam, sana aş veriyorum, ye!
Geceleri bizi koruyor, gündüzleri bizi bekliyorsun!
dizeleri de ateş ve Umay ananın kutsanması açısından dikkate değerdir (İnan, 1976:

45).

İnan'ın kurban merasimleri, ilk olarak Gök Tanrı için düzenlenir. Sonra ata ruhlarına, sırasıyla yer-su gibi ruhlara kurban sunulurdu. Bu anlatılan merasimlerin en önemlisi, hiç şüphesiz Gök Tanrı için düzenlenen kurban merasimleridir. At ve koyun, renkleri beyaz olmak şartıyla bu merasimlerin temel kurbanlarıydı, (İnan, 1986; Akgün, 2007: 145) şeklinde belirttiği bilgiler de pişinin, Gök Tanrı'dan sonra gelen Tanrı'lardan olan Umay Ana'ya, ateş ve ata ruhlarına sunulmuş olabileceği görüşü de pekiştirilmiş olur.

Pişinin kadınlar tarafından yapılması da onu kansız kurbanlarla ilişkilendirilmesini pekiştirir. Çünkü kadınlar, dua ederek, ocağa (ateşe) yağ atarak ve saç kurbanları sunarak ruhlara müracaat edebilir, atalarına ateş yoluyla ulaşabilir ve onlarla konuşup akıl alabilir (Akgün, 2007: 144, 148).

Ölü ruhunun eve geldiği düşüncesi onun misafir olarak karşılanmasını gerektirir. Pişi yapmayla misafir de hoş bir şekilde karşılanmış olur. Türklerin misafir geldiğinde ev ve etrafındaki ruhlara saç yapması (Akgün, 2007: 143) âdeti de bu şekilde yaşatılmış olur.

Yağ kokusu atalara ateş aracılığıyla gönderilir. Ancak ilk zamanlarda ata ruhlarına aş doğrudan doğruya ölüye verilerek, yani mezarına konarak veya dökülerek (İnan, 1976: 153) sunulmuştur. Ancak bunun çeşitli nedenlerle her zaman mümkün olmaması, Türk halkını

²⁵Güngör'e göre Türklerde ateş kültü, aile ocağı kültü ile yakından ilgili olmalıdır. Aile ocağı kültü de çok büyük bir ihtimalle, atalar kültü ile ilgilidir (Güngör, 2012: 26).

böyle bir çözüme itmiş olmalıdır. Ateşin yağ kokusunu ata ruhlarına ulaştıracağı düşüncesi, ata ruhlarına daha kolay bir şekilde ulaşmayı da sağlamış olabilir.

5. Kızıyer’de Pişi Yapma ve Yağ Kokutma

Pişinin Hazırlanması ve Yapımı

Kızıyer’de pişi olarak adlandırılan pişi komşularla veya eş dostla paylaşmak için yapılıyorsa hamur, büyük bir leğene mayalanır. Pişinin yapılması ve hazırlanmasında yine eş, dost ve akrabalarından yardım alınır. Pişinin unsuz ve hamuru çok fazla sertleştirmeden (yuvma) yapılmasına özen gösterilir. Yine cevizden biraz daha büyük olan hamur bezelerinin (parça) parmak uçlarıyla küçük vuruşlarla büyütülmesi (zamandan tasarruf için oklavayla yapanlar da vardır) ve yaklaşık el büyüklüğüne getirilmesi amaçlanır. İstenilen büyüklüğe getirilmiş pişiler kızartılır. Kızartma işlemi bahçedeki ocakta yapılır ve pişirilmesinde odun ateşi kullanılır. Pişinin iyi kızarması için yağ iyice kızdırılır. Eğer yağ kızmadan pişi yapılmışsa onlar dağıtılmak için kullanılmaz.

Pişi Yapılma Nedenleri ve Sunumu

Kızıyer’de pişi, genellikle ölünün arkasından veya dinî bayramlardan önce yapılır. Pişi, ölünün arkasından belirli günlerde belirli amaçlar için yapılır. Bunlar, 3’ü, 7’si, 40’ı, 52’si ve senesi veya yıl dönümüdür. 3’ünde ölünün ağzının köpüklendiği düşünülür. Ağzının sabunu şeklinde de ifade edilen bugünde ölünün ağzındaki köpüğün giderilmesi ve ağzının açılması hedeflenir. Bu şekilde ölünün rahatlatılacağına inanılır²⁶. İlgili günde pişi yapılır ve dileyen pişiyle birlikte diğer ikramları (tavuk etli pilav, ekmek vb.) eşe, dosta, komşuya dağıtabilir. 7’inde de ölünün kefenden kurtulduğuna inanılır. Ölünün kefenden kurtulurken de rahatlatılması gerekir. Bu amaçla da helva karılıp ekmekle dağıtılır. İsteyen pişi de yapar. 40’ında ölünün burnunun düştüğüne inanılır. Ölünün burnu düşerken çok acı çekeceği düşünülür. Burnu düşerken onun rahatlatılması için pişi yapılır. 52’inde de ölünün etleri düşer. Bugün de ölünün, çok acı çekeceğine inanılır. Onun acısının hafifletilmesi ve rahatlatılması için pişi yapıp yağ kokutulmalıdır. Ölünün yıl dönümünde de onun hatırlanması amaçlı yemekler verilir. Bu yemek günümüzde lokma döktürme âdetine dönüşmüştür. Ancak bunları yapmak istemeyenler evinde pilav ve pişi yaparak dağıtabilir. Bu uygulamaların her birinde aynı zamanda Kuran ve mevlit okutularak dua edilir.

Ölünün arkasından yapılan törenlerde dağıtılacak ikramlıklar onun konulduğu yer veya türüne göre adlandırılır. Yufka ekmeğine veya somun ekmeğine pişi sarılırsa ekmek/yufka/pişi sargısı olarak; helva sarılırsa helva sargısı olarak; pilav sarılırsa pilav sargısı olarak adlandırılır. Servis için ilk zamanlar sepet, elek veya sofraya bezleri kullanılmıştır. Ancak günümüzde çoğu âdet gibi bunlar da değişmiştir. Günümüzde bu hayırlar somun ekmeği ile birlikte tek kullanımlık kapların içerisine konularak dağıtılır.

Geçmiş dönemlerde yapılan hayırların hazırlanması şu şekildedir:

Pişi, pilav, helva sargısı/hayrı hazırlama: Ölü evinde bir grup kişi, pişi yaparken bir grup yufka yapar. Bu sürede pilav pişirilir ve demlendirilir. Pilavın üzerine konulacak tavuk etleri de haşlanır. Yeni açılan ve saç üzerinde çok pişirilmeyen yufka alınır, ortasına, üstüne haşlanmış tavuk etlerinden parçalar serpilmiş pilav konur ve yufkanın bir tarafı (kanadı) pilavı örtecek şekilde kapatılır. O kapatılan kısma 3-4 pişi konur ve sonra yufkanın diğer tarafı kapatılır. Pilav, pişi hizasına gelecek şekilde yufka üzerine bir parça helva konur ve sonra yufka diğer parçalarıyla kapatılır. Bir çeşit yufka bohçası hâline dönüştürülür.

²⁶Tufantoz’un yaptığı derlemelerde de ilk üç gün, ölünün ruhunun hesap verdiği ve bu hesap vermeden sonra ruhun gidip kemiklerin dağıldığı gün olarak ifade edilmiştir. Bu dağılma işlemleri sırasında rahatlaması için helva dağıtıldığı belirtilmiştir (Tufantoz, 2008:77).

Helva sarması: Sıcak yufka ekmeğinin içerisine yeni yapılmış (karılmış) ve dinlendirilmiş helva konur ve dürüm yapılarak dağıtılır. İstenirse yanına pişi de eklenir.

Lokma hayrına da bu işi ekibiyle yapan ustalar çağrılır ve yapılan lokmalar ya kişinin evinin önünde veya belirlenmiş bir mekânda ikram edilir.

Bazı hayırlarda Kuran ve mevlit okutulurken bazılarında da iyi dilek ve dualarla yetinilir. Allah kabul etsin, ölünün ağzında bulunsun, Allah ölünün ağzına değirsin/değdirsin, sorgusu hafif olsun, mekânı cennet olsun, duaları, bu amaçla sıkça yapılan dualardandır.

Hayırların yapımında genellikle kadınlar görev yapar, dağıtımında da çocuklardan, gençlerden yardım alınır. Bunların bulunamadığı durumlarda evin genç ve orta yaşlı bayanları da dağıtımda görev yapabilir.

Günümüzde ölü arkasından verilen ikramlar hayrını yapmak, 52.sini yapmak/okutmak, ağzını açmak, Kuran okutmak (genellikle akraba ve eş, dost çevresiyle yapılan yemekli ikram), mevlit okutmak (eş ve dost yanı sıra tüm köy halkının davetli olduğu yemekli törendir) ve lokma döktürmek gibi adlarla anılır.

Köyde pişi, bayramlardan önce de yaygın bir şekilde yapılmaktadır. Bayramdan önce yapılacak pişinin özellikle arife günü yapılması daha makbul olarak görülür. Ancak işi olanlar buğday adı verilen arifeden bir önceki gün veya birkaç gün önce de pişi yapabilirler. Pişi, ölüler umar, yağ kokusu bekler diye yapılır. Pişinin yapılması ve nedenlerini annesinden öğrenen Elif Dana'dan yapılan derlemeye göre, ogün (arife günü) ölü anne, baba veya atanın ruhu orta büyüklükte bir sinek şeklinde eve gelir. Evin içine de girip çıkabilir. Çok nadir olarak görülen ve sinek şekline de girebilen ruh, akşama kadar ev halkının kendini hatırlamasını bekler. Eğer evinden yağ kokusu alırsa mutlu bir şekilde geri döner, eğer yağ kokusu almazsa boynu bükük kalır ve o şekilde geri döner. Onun için annesinin dediği gibi hiçbir şey yapılamazsa közün üstüne yağ dökülerek de olsa ölüler hatırlanmalıdır. Közün üstüne dökülen yağ, ölünün ruhuna ulaşır.

Yine köyden Hatice Arslan da önceleri ölü umar, mezardakiler bekler (eveli ölü umar, mezardakiler bekler), denirdi. Biz de bunun için pişi yaparız, der. Ona göre azıcık yağ kokutup veya ateşe yağ damlatılıp ölülerin ruhuna (*uruhuna*) gönderilmeside yeterlidir. Çünkü pişi yapılamasa bile yağın ateşe dökülmesi yeterli olur. Genellikle sıvı yağ tercih edilir, ama varsa kuyruk yağı ve hatta hayvansal yağlar da ateşin içerisine gömülür.

Zeliha Yıldız da ölülerin bayram günleri hatırlanmak istediğini ve bunun için arifeden yağ kokutulması gerektiğini belirtmiştir.

Köyün orta yaş ve üzerindekilerce bu inanç bilinir ve uygulanmaya çalışılır. Gençler de altında yatan nedeni çoğu zaman bilmeseler de pişi geleneğini devam ettirmeye çalışırlar.

Bayramlarda evdeki kadınlar tarafından yapılan pişi, evde çocuk varsa onlara dağıttırılır. Dağıtımda 3-4 pişinin komşuya verilmesi istenir. Eğer evde çocuk yoksa pişiyi ev sahibi kendisi dağıtır. Evin yaşlısının pişiyi dağıtması onlara saygı gereği uygun görülmez.

Bayramlarda pişi yerine lokma da yapılmaktadır. Ancak lokma yapımı daha azdır. Günümüzde pişi yapımı, ekmek, tahin helvası veya gofret dağıtımına dönüşse de hâlâ yaygınlığını korumaktadır. Pişi yapamayanlar -her ne kadar azalsa da- ateşe yağ dökerek de yine yağ yakmayı sürdürmektedir.

Kandillerde pişinin yaygın olarak yapıldığı görülmemiştir. Yine her perşembe günü de pişi tören amaçlı yapılmaz.

Pişi ayrıca ramazan ayı içerisinde teravih namazından çıkanlara ikram edilmek ve onların duası alınmak amacıyla da yapılmaktadır. Bu amaçla yapılan pişi cami imamına bırakılır. İmamın onu ve diğerlerinin de getirdiği ikramlıkları (çikolata, gofret, lokma vb.) teravih namazından çıkanların görüp alabileceği şekilde sunması istenir. Bundan kazanılan sevabı aileler, ölmüşlerine gönderir. Böylece kalabalık kişilerin katılımıyla mevlit okutamayan aileler, teravih namazı beklenirken toplu mevlit okutulması sevabından yararlanmayı arzu ederler.

Sonuç

Eski inançlar, inanç değiştirme durumunda da yaşamaya devam ederler. Pişi yapma ve yağ yakma da bunlardan biridir. Bu gelenek, İslamiyet'in içerisinde eski Türk inancının değiştirilmiş ve dönüştürülmüş bir uygulaması olarak Türk dünyasında olduğu gibi Denizli'nin Honaz İlçesi'nin Kızılyer Mahallesi'nde de yaşatılmaktadır. Binlerce yıllık geleneğin hâlâ canlı bir şekilde, nedeni de kısmen hatırlanarak yaşanması Türklerde yazılı olmayan inanç ve ritüellere verilen önem ve yaptırımı göstermesi açısından değerli bulunmaktadır. Ancak bu tür âdetlerin bir milletin kimliğini belirleyen unsurlar olduğu ve yaşatılması gerektiği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Kaşgarlı Mahmut'un da sözlüğünde eski Türk inancının izlerini taşıyan âdetleri onlardan sakındırarak anlatmamasında onların yaşatılması gerektiği düşüncesi yatmalıdır (İnan, 1952: 22). İnan, bu âdetlerin bir kısmının İslamiyet'le çelişen bidatler (İnan, 1952: 30) olduğunu düşünmektedir. Bundan dolayı İslamiyet'e zarar verenler terk edilmelidir. Tarafımızca insana zarar vermeyen, İslamiyet'in emirleriyle örtüşen âdetlerin yaşanması ve yaşatılması gerekir. Çünkü gittikçe küreselleşen dünyada herkesin birbirine daha fazla benzediği günümüzde, millî kimliği yansıtan uygulamaların yaşatılması kimliklerin kaybolmaması açısından gereklidir. Tarihin incelenemez safhalarıyla bağ kurmamızı sağlayan bu âdetler Türk kültür tarihinin ortaya çıkarılmasıyla Türklerin kendi aralarında bağlarının güçlendirilmesine katkı sağlayacaktır. Burada şu da vurgulanmalıdır. Türklerin kutsal kabul ettiği varlıklar, acaba Türkler için tapınılan varlıklar mıdır; yoksa saygı duyulan varlıklar mıdır? Yere düşen ekmeğin yerden öpülerek alınması, bir tapma olarak mı yorumlanmalıdır; yoksa o bir saygı mıdır? Türklerin âdetlerini derleyenlerin bunları bir inanç sistemi gibi görmesi ve onlara Tanrı imajı vermesi de onların İslâmiyet'le ters düşüyormuş gibi görünmesine de neden oluyor olabilir. Yapılan uygulamalara, ağaca saygı gösterme, tabiata önem verme penceresinden bakılması, onların Yaratan'a ortak koşmak için değil, bilakis her canlının, Yaradan'dan ötürü önemsendiği ve onun kutsandığı şeklinde düşünülmesini sağlayabilir.

Sözlü kültürde kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya olan âdetler ve söz varlığı, yazıya da geçirilmelidir. Bu çalışmayla bir mahallede yaşayan bir âdet de kayıt altına alınmaya çalışılmıştır.

Eski Türkler de İslâmiyet'teki gibi ruhun ölmediğine inanırlar ve ona beden ölmesinden sonra bile saygı göstermeye devam ederler. Bu saygıyı, onu öldükten sonra da anıp beslemek şeklinde ifade ettikleri söylenebilir. Çünkü bu besleme, gerçek bir besleme değil, ruhu hatırlamayı temsil eden mecazî bir beslemedir. Bu yapılırsa ruhun sevgisi kazanılmış ve onun yapacağı kötülüklerden kurtulma fırsatı bulunmuş olacaktır. Bu düşüncenin, gençlere atalarını öğretme yanında onlara saygı duyulması gerektiğini de öğreteceği düşünülmektedir. Yaşlı genç birlikte yapılan böyle bir törenle Türk gençliği

tarihini, kültürünü, atalarını öğrenme fırsatı bulabilecek ve yine çevresiyle birlik ve beraberlik içerisinde yaşaması gerektiğini öğrenebilecektir.

Pişi yapmada da görüleceği üzere Türkler eski inançların uygulamalarını buldukları yere, yetiştirdikleri ürüne ve maddi durumlara göre güncelleştirmişler ve güncellemeye de devam etmektedirler. Bu durum, eski inançların yaptırımları bulunduğu, ama bunun bir şekle bağlı olmadığı şeklinde yorumlanmaktadır.

Çalışmadan çıkarılan bir başka sonuca göre yağ kokusu, hatırlıyorum demeyi sağlar ve ölü azabını hafifletmeye yardımcı olma isteğini belirtir. Pişi ise hem yağın boşa yanmasını önlemek hem ateşi beslemeye aracı olmak hem de eş ve dostla paylaşmayı sağlamak amacı taşıyan bir ikramlık durumundadır. Pişi gelenlere ikram edilmeyi sağlasa da uygulamada temel olan yağın yakılması gibi görünmektedir. Çünkü Tanrı ve Ruh'lar kokuya doyar.

Çalışma kapsamında Kızılyer'de pişi, pişi yapma, yağ yakma, yağ kokutma, mezardakiler umma, ölü hayrı, yufka sargısı, pişi sargısı, hayır, Kuran (küçük mevlit töreni), mevlit, lokma hayrı, pişi dağıtma gibi söz varlığı da olduğu belirlenmiştir.

Öneriler

Türklerin boyları arasındaki farklar, bunların Anadolu'daki etkileri söz varlığı açısından ele alınmaktadır. Ancak bu verilerin etnoğrafik özellikler ve bunların yaşatılış şekilleri ile de desteklenmesi gerektiği düşünülmektedir. Pişi yapma da hem adlandırma hem pişinin yapılma şekli hem de yapılma günleri olarak boylarla ilgili bilgiler sunabilecek dinî bir etnoğrafik özelliktir. Konunun bu açıdan da incelenmesi gerekir.

Kurban edilecek hayvanların renkleri de Türkler açısından önemlidir. Bunun için boz, kırmızı, ak ve sarı renk daha çok tercih edilmiştir. Türklerdeki saç ürünleri de bu renklerle ilgili olabilir. Bezerinov'un Türkler için süt; göğün üst özelliklerini, beyazlığı, bolluğu, doğruluğu temsil edip, saflığın koruyucusu sayıldığı için öne çıkarılmıştır. Bu sebeple süt ürünleri geleneğe göre, göğün kutsal varlıklarının hakkıdır, ifadesi de saçının renklerinin önemli olduğunu kanıtlar niteliktedir (Akgün, 2007: 142). Konunun bu açıdan ele alınması ölünün arkasından yapılan pişi veya helvanın nedeni hakkında da fikirler sunabilir. Saçıda kullanılan sütün, kızartılmış ekmeğin, düğünlerde baştan saçılan mısırın renkleri bu açıdan dikkat çekici bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

Akdağ, Gürkan-Sormaz, Ümit-Özata, Esat (2019). Yas Törenlerinde Yemeğin Varlığı: Ölüm Sonrası Yemek Ritüelleri. (Burçin Cevdet Çetinsöz (ed.)): *VIII. Ulusal IV. Uluslararası Doğu Akdeniz Turizm Sempozyumu. 19-20 Nisan 2019*, Anamur/Mersin, Türkiye, Bildiri Kitabı 552-557.

Akgün, Engin (2007). Şamanist Türk Halklarında Kurban Sungusu Ve Kendisine Kurban Sunulan Varlıklar. *Journal Of Social Sciences* 1(2): 139-153.

Anohin, Andrey Viktoroviç (1924). *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*. (Abdülkadir İnan (çev.)), (1968). *Makaleler ve İncelemeler*. TTK Basımevi, Ankara.

Aslan, Namık (2006). İduk Geleneğinin Anadolu'da Yaşatılan Bir Şekli (Etyemez Köyü Hak Salımı Âdeti). *TÜBAR-XIX*: 245-256.

Atalay, Besim (çev.) (1985). *DivanüLügati't-Türk Tercümesi I*. Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları.

Bardakçı, Kürşat (2020). Eski Türklerin Geleneksel İnanç Sisteminde Salgın. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 126(248): 41-48.

Başçetinçelik, Ayşe (t.y.).Adana Halk Kültüründe Ölünün Ardından Evde Yapılan İşlemler.file:///C:/Users/hp/Downloads/Adana%20Halk%20K%C3%BClt%C3%BCr%C3%BCnde%20%C3%96l%C3%BCn%C3%BCn%20Ard%C4%B1ndan%20Evde%20Yap%C4%B1lan%20%C4%B0%20%C5%96lemler_.pdf

Bekki, Selahaddin (1996). Türk Mitolojisinde Kurban.*Akademik Araştırmalar*, 1(3): 16-27.

Çoruhlu, Yaşar (2002). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Çoruhlu, Yaşar (2020). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. Ötüken Yayınları, İstanbul.

Doğan, M. Sadi-Doğan, Cihangir (2011). Tarihsel Gelişim Sürecinde Yörükler.*Journal of Economy Culterand Society*, 30: 15-29.

Eliade, Mircea (2005).*Dinler Tarihi (İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi)*.(Mustafa Ünal (çev.), Konya: Serhat Kitabevi.

Eren, Umut (2015). Türklerde At Kurbanı ve Dede Korkut'taki İzleri.*Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*15/2: 66-74.

Eröz, Mehmet (1980). Türk Boylarında 'Kansız Kurban' Geleneği.*Türk Kültürü*, XVIII: 211-214.

Esin, Emel (1978). *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş*. (Türk Kültürü El-Kitabı, II. CİLD I/b'den Ayrı Basım). İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1958). *Manâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli (Vilayet-name)*. İstanbul, İnkılap Kitabevi.

Güngör, Harun (2010). Şamanizm, *TDAV*: 325-328.

Güngör, Harun (2012). *Türk Din Etnolojisi*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Bay%C3%A7ar>

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Erlik>

https://tr.wikipedia.org/wiki/K%C4%B1z%C4%B1yer,_Honaz

<https://www.nufusune.com/150547-denizli-honaz-kizilyer-mahallesi-nufusu>.

İnan, Abdülkadir (1952). Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları.*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4: 19-30.

İnan, Abdülkadir (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

İnan, Abdülkadir (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

Karlığa, H. Bekir (1991). Anâsır-ı Erbaa. *TDAV* 3: 149-151.

Koçoğlu Gündoğdu, Vildan-Türker, Ferah (2016). Tıva Türklerinde Geçiş Dönemi Ritüelleri: Doğum, Düğün, Ölüm. *Türkbilig*, 32: 141-154.

Kumartaşlıoğlu Satı (2012). *Türk Kültüründe Ocak ve Ateş Kültü*. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Balıkesir.

Kurtoğlu, Orhan (2009). Klasik Türk Şiirinde Saç Geleneği. *Milli Folklor*, 21(81): 89-99.

Küçük, Mehmet Alparslan (2013). Geleneksel Türk Dini'ndeki Ana/Dışıl Ruhlar'a Mitolojik Açıdan Bakış. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1: 105-134.

Maraşlıoğlu, Hasan (2018). *Geleneksel Türk Dini İnanışlarında Ateş Kültü*. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta.

Okutan Davletov, Nükhet (2020). *Hakas Şamanizminde Ölüm*. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

Ögel, Bahaddin (2003). *Türk Mitolojisi* 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

Öger, Adem-İnayet, Alimcan (2013). Uygur Türklerinde Ölüm İle İlgili İnanış Ve Adetler. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 1/2: 49-64.

Öztürk, Dilek (2019). *Ereğli (Zonguldak) İlçesinde Geçiş Dönemleri*. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.

Parlaz, Selim (2007). Avarız Defterlerine Göre XVII. Yüzyılda Honaz Kazası, *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih Sempozyumu Bildiriler*, (Ayfer Özçelik-M.Yaşar Ertaz-Selim Parlaz vd. (ed.)), Denizli: PAÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Yayınları: 142-148.

Polat, Kemal (2015). Kırgızlarda Ramazan Bayramı Etkinlikleri. *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1/1: 25-48

Roux, Jean-Paul. (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. (Aykut Kazancıgil (çev.)). İstanbul: İşaret Yayınları.

Roux, Jean-Paul (1999). *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Saliev, Meder (2020). Kırgız Türkçesinde Ölüm Kelimesi ile İlgili Kavram Alanı. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 16: 109-127.

Sümer, Faruk (1972). *Oğuzlar (Türkmenler)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Temiz, Ceren (2007). *Rüzgâr, Şimşek Ve Yıldırım İle İlgili Türk Âdet Ve İnanmaları Üzerine Bir Araştırma*. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir.

Tufantoz, Abdurrahim (2008). Orta Asya'dan Balkanlar'a Türklerde Pisi ve Helva Pişirme Geleneği. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 45: 69-81.

Tuğcu, Tuncar (2000). *Batı Felsefesi Tarihi*. Alesta yayın.

Uygun, Azize (2019). Bir Kurban Ritüeli Olarak Kurbanın Yakılması Ve Yağ Takdimi. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(43): 148-163.

Ünal, Mehmet Ali (2007). XVI. Yüzyılda Honaz Kazası. *Uluslararası Denizli ve Çevresi tarih Sempozyumu Bildiriler*, (Ayfer Özçelik-M.YaşarErtaz-Selim Parlazvd. (ed.)) Denizli: PAÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Yayınları: 103-110.

Üren, Umut (2015). Türklerde At Kurbanı ve Dede Korkut'taki İzleri. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 15/2: 66-74.

Yeşildal, Ünal Yılmaz (2015). *Er Töştük Destanı (İnceleme-Metin)*. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

Kaynak Kişiler

Hatice Arslan: 1934 Kızılyer köyü doğumlu, okur yazar değil. (Hayattadır.).

Elif Dana: 1940 Kızılyer köyü doğumlu, okur-yazar değil. (Hayattadır.).

Zeliha Yıldız: 1952 Kızılyer doğumlu, okur-yazar değil. (Hayatta değil.)



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 7 - Sayı 1

Sorumlu Yazar: Gulmira YESHMANOVA / Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Avrasya Araştırmaları,
Doktora, gulmi_86_999@mail.ru

ORCID ID: 0000-0003-0114-6231

Atf: YESHMANOVA, G., (2023), Bölgesel Turizm Objesi Olarak Göçebelerin Antik Avcılık Yapıları, Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, 7 (1), s. 104-115.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 22 Aralık 2022 / 21 Haziran 2023

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1222753

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

BÖLGESEL TURİZM OBJESİ OLARAK GÖÇEBELERİN ANTİK AVCILIK YAPILARI

Öz

Hazar Denizi'nin kıyı bölgelerinin maden kaynaklarının hızlı ve büyük ölçekli gelişimi, özellikle doğu kesiminde doğal çevrenin hassas dengesini bozmak için kaçınılmaz bir tehdit oluşturmaktadır. Çevre yönetimi kurallarının geliştirilmesi, olası çevresel felaketleri önlemenin yollarını bulmak için bölgenin paleoekonomisini ve paleoekolojisini de incelemek gerekir. Çevreye karşı dikkatli olmak, doğal dengeyi bozmadan habitatların ekonomik potansiyelini kullanma yeteneği, Mangıstau bölgesinin eski sakinleri için de tipikti. Bunun kanıtlarından biri de. Mangıstau bölgesinin topraklarında yer alan eski av tesislerinin kalıntılarıdır ve bunlardan çok sayıda tespit edilmiştir. Bu yapılar benzersizdir Avrasya'da bu yapı örneklerine henüz rastlanmamıştır, ancak söz konusu tesisler şimdiye kadar yeterince de araştırılmamıştır. Ön çalışmalarda göçebe insanların çöl koşullarına karşı buldukları ve kullandıkları çözümlere bakıldığında bunların hiç şüphesiz teknolojik birer başarı olduklarını görülebilmektedir. Bu çalışma - kökenlerini, çevre üzerindeki etkilerini, modern turizm endüstrisindeki rollerini ve yerlerini kapsamlı bir şekilde incelemeye yönelik bir girişimdir.

Anahtar Kelime: *Kültür, Arkeoloji, Tarih, Ant, Eski Türk, Turizm, Avcılık, Göçebe*

ANCIENT HUNTING STRUCTURES OF NOMADS AS AN OBJECT OF REGIONAL TOURISM

Abstract

The accelerated and large-scale development of the mineral resources of the Caspian Sea and the coastal territory creates an inevitable threat of disruption of the fragile balance of the natural environment, especially in its eastern part. The development of environmental management rules, the search for ways to prevent possible

environmental disasters also involves the study of paleoeconomics and paleoecology of the region. Careful attitude to the environment, the ability to use the economic potential of habitats without disturbing the natural balance, were also characteristic of the ancient inhabitants of the Mangystau region. One of the evidences of this is the ancient stationary hunting facilities. On the territory of the Mangystau region, the ruins of these ancient hunting structures are ubiquitous. Despite the fact that they are unique, they have no analogues throughout Eurasia – they are still extremely insufficiently researched. Preliminary studies show that they are an undoubted technological achievement of the nomadic people in their struggle for life in the desert. This work is an attempt to comprehensively study their origin, environmental impact and role and place in the modern tourism industry. There are three types of stationary hunting facilities on the Ustyurt plateau and the Mangystau peninsula – 1) arana, 2) baylama and 3) botek. Arans are divided into two types according to their location – 1) plain and 2) causal. Arans. The name comes from the ancient Turkic word aran, which means armpit, kolyk in Kazakh. Indeed, the arans in terms of resemble two human armpits. In Mangystau, the name kiikkora, i.e. a pen for saigas, is more common. Local limestone stones were used in the construction of these stationary hunting structures. Some structures are built with specially treated stone blocks and slabs. There are tamgas on the walls, which indicate that they belong to a certain tribal association.

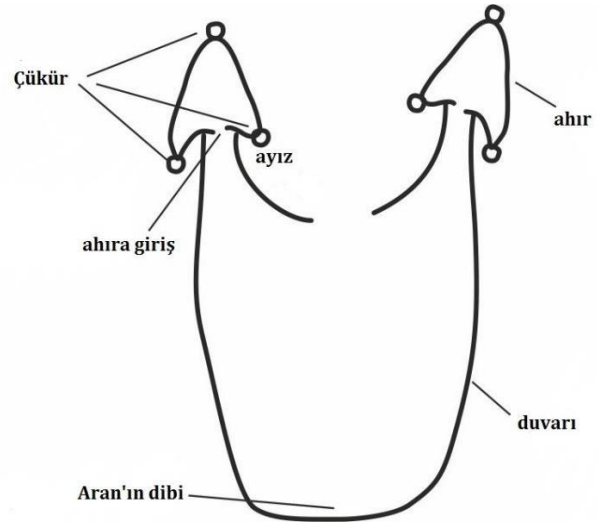
Keyword: Culture, Archeology, History, Monument, Old Turkish, Tourism, Hunting, Nomad

Giriş

Ustyurt Platosu ve Mangistau Yarımadası'nda üç tür sabit avlanma tesisi vardır : 1) Aranlar 2) Baylama 3) Boteke. Aranlar, buldukları yere göre iki türe ayrılır: 1-ovalar ve 2 - yayla kenarları. Aran'ın adı, Kazakça'da koltukaltı anlamına gelen eski bir Türk kelimesi olan aran'dan gelmektedir. Gerçekten de aranlar insanın iki koltukaltına benzemektedir. Bu sabit av tesislerinin yapımında yerel kireçtaşı kullanılmıştır. Bazı yapılar özel olarak işlenmiş taş bloklar ve levhalar ile inşa edilmiştir. Duvarlarda, bazı kabile birliklerine ait olduklarını gösteren tamgalar vardır. Tüm bu yapılar, tepelik ya da vadi gibi yer şekilleri özelliklerini göz önünde bulundurarak inşa edilmiş olup bölgede yaşayan hayvanların davranışlarının ve doğal çevrede yaşayan göçebelerin hayata dair derin bilgisine işaret etmektedir. Bu nesnelere incelendiğinde, bölgeye has avlanma mevsiminin, hayvan türlerinin, sürüdeki bireylerin cinsiyetinin, yaşının ve sayılarının dikkate alındığı ve avlanmanın yüzyıllar boyunca geliştirilen kurallara uygun olarak sistematik bir şekilde yapıldığını göstermektedir. Sürünün üremesinin sürekliliğini kendileri sağladılar. Avcılık, emtia üretimi seviyesine yükseldi. Bu üretimin ürünleri olan boynuzlar ve vahşi hayvanların derileri, Doğu Avrupa ve Orta Asya'nın komşu bölgelerine hatırı sayılır miktarda teslim edildi. Bu anıtlar, yerel cazibe merkezlerini tamamlayan turizm endüstrisinin tam teşekküllü nesnelereindir. Bunun bölgenin eski ekonomisine ve kültürüne kattığı bilimsel ve bilişsel değer tartışılmaz.

Sabit av tesisleri

Ustyurt Platosu ve Mangistau Yarımadası'nda üç tür sabit avlanma tesisi vardır : 1) Aranlar 2) Baylama 3) Boteke. Aranlar, buldukları yere göre iki türe ayrılır: 1-ovalar ve 2 - yayla kenarları. Aran'ın adı, Kazakça konuşulan koltukaltı anlamına gelen eski Türk kelimesi Aran'dan gelmektedir. Gerçekten de aranlar insanın iki koltukaltına benzemektedir. (şekil.1).

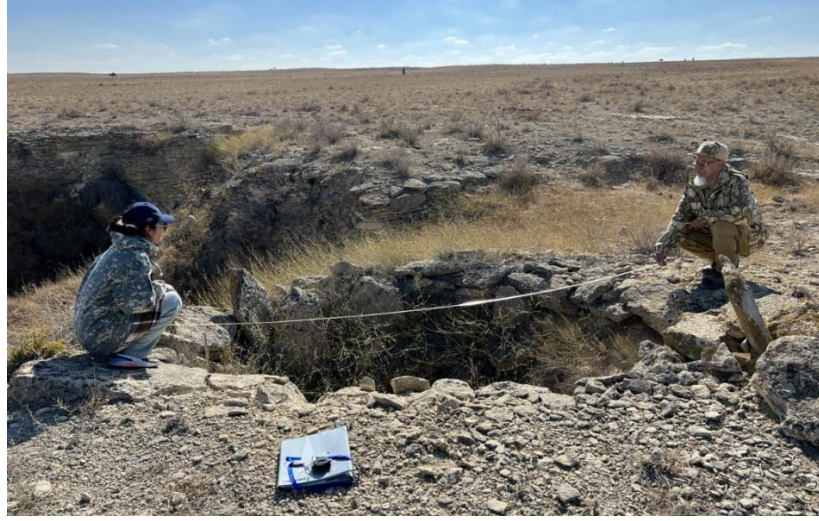


Şekil 1. Aran.



Photo 1. Aran 500m kadar yüksekten görünüşü.





Ok şekilli Üstyurt Yaylası" çerçevesinde keşif gezisi

Aranlar konumlarına göre iki tipe ayrılır - 1) ova ve 2) yayla kenarları. Ova araları çok sayıda çukurla ayırt edilir. Bu çukurlar esas olarak büyük hayvan sürülerini yakalamak için kullanılmıştır. Bu tür aralar, saigaların mevsimsel göç yollarında inşa edilmiştir.

Yayla kenarındaki aralar esas olarak su kaynaklarının yakınında inşa edilir - yaylalardaki, kuyular ve daha az derinliğe sahip çukurların ölçüleri ve derinlikleri bir birinden farklılık gösterir (*Photo 2*) Aynı zamanda, arharları (dağ koçu) yakalamak için yapılan özel donanımlı derin ve genişletilmiş çukurlarda vardır.

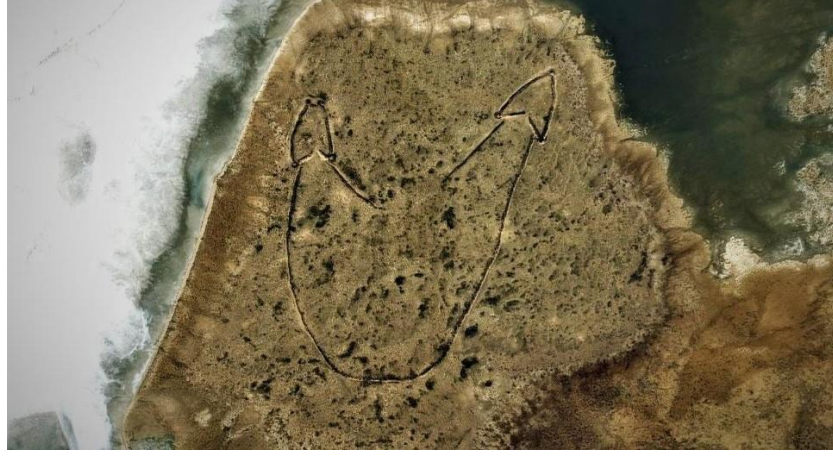


Photo 2. Aran Kosbulak

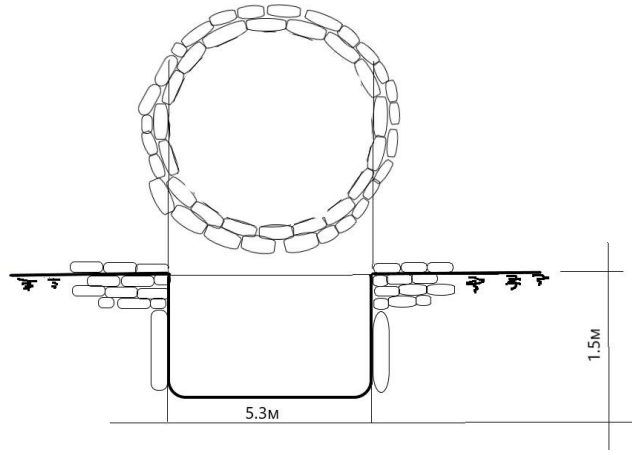
Aranların yapım şekli.

Aranın ana duvarı, yüksekliği yarım metreye ulaşan yerel moloz taşlardan inşa edilmiştir, bir metreden daha yüksek olan ve yaklaşık her 3-3,5 metre yüksekliğe sahip olan bu dikili taşlar, hayvanları korkutmak ve hayvanların onları insana benzetmeleri için korkutmak için bir metreden daha yüksek olacak şekilde yapılmışlardır. (Photo 3).



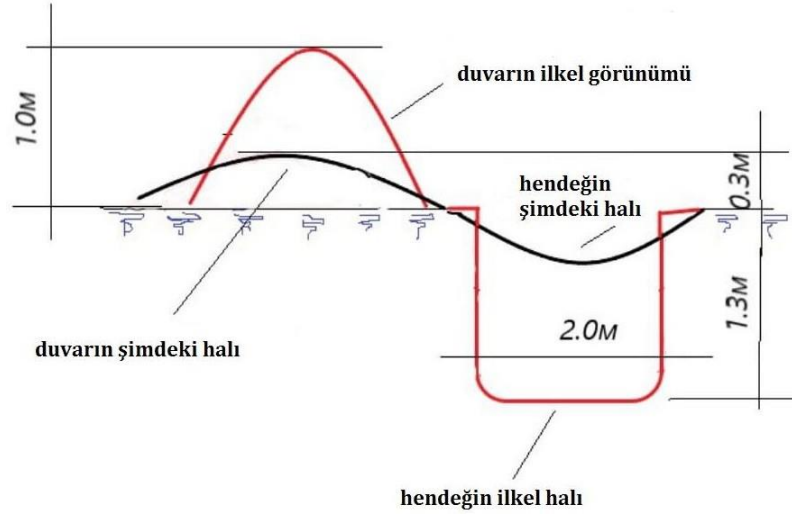
Photo 3. Aran'ın şimdiki hali

Duvar, Aran'ı çerçeveleyerek iki küçük çarkın girişlerine ahıra ulaştırıyor. Padokların da aynı şekilde duvarları ve çukurları vardı. Çapı yaklaşık 8 m derinliği ise 1,5 m'den daha fazla olan çukurun duvarları, toprağın çökmesine karşı koruyan dikey olarak yerleştirilmiş geniş taş levhalarla çevrelenmiştir (Şek. 2).



Şekil 2. Kazandık şeması

Taş malzemenin bulunmadığı yerlerde, duvar uzun bir hendek kazılarak inşa edilirken, çıkarılan toprak yapının dışından katlanarak inşa edilmiştir. (Şek. 3).

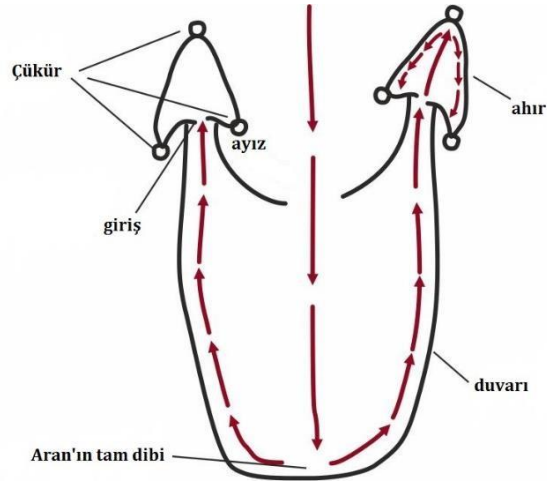


Şekil 3. Kazandık şeması

Aran'na yakalanan hayvanlar çukura düşmemek için hendek kenarı boyunca koşarlardır.

Aranların kullanım yöntemi.

Avcılar, sürüyü aran girişinden (auiz) geçirirler, doğrudan koşan hayvanlar yaklaşmakta olan duvara yaslanıp koşarken iki gruba ayrılırlar. Duvar boyunca geriye doğru koşmaya devam ederken (hendekler) girişten küçük bir padokun içine girerler. Padokun girişinin karşısında ilk çukur yer alır ve arkadan koşanların baskısı ile önde ki saigalar çukura düşer, bir diğeri onların üzerine düşer ve bir tıkanıklık oluşur. Çukurun dışında kalan hayvanların bir kısmı da ikiye ayrılır ve padok duvarı boyunca koşmaya devam eder ve aynı zamanda son çukurlara da girerler. (şek. 4).



Şekil 4. Hayvan yakalama şeması.

Çukurun çap veya genişliğine bağlı olarak her bir çukurda on ila yirmi hayvan yakalanır.

Hayvanlar içgüdüsel olarak önceki yakalama yerini ezberleyip farklı yollar seçtikleri için, aranlar sürekli olarak başka alanlara da yapıldılar bu sebeple bu yapılardan çok sayıda inşa edilmiş oldu.

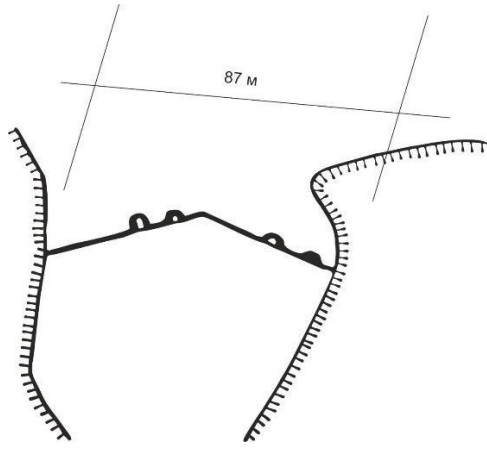
Baylama, iki dik uçurumu birbirine bağlayan bir bağ şeklinde yapılmış. Hayvanların yolunu tıkayan ve aynı zamanda avcılara bir siper gibi arkasına saklanma imkanı sunan kalınlığı 4 m'ye, yüksekliği 2 ila 3,5 m'ye ulaşabilen duvarlardır.

Mangistau bölgesinin topraklarında, bölgenin birçok araştırmacısı tarafından savunma yapılarının kalıntılara atfedilen eski, büyük boyutlara sahip bu yapılar oldukça yaygındır. (Karutz, 1910, s. 10). Gerçekten de, hepsinin "burçlar", "ateş edilecek pencereler", "savaşçılar" için geçit gibi düzenlenmiş bölümler ile, bazılarında da doğrudan duvarın yakınında savunma siperi olarak kabul edilen hendek kalıntıları vardı.

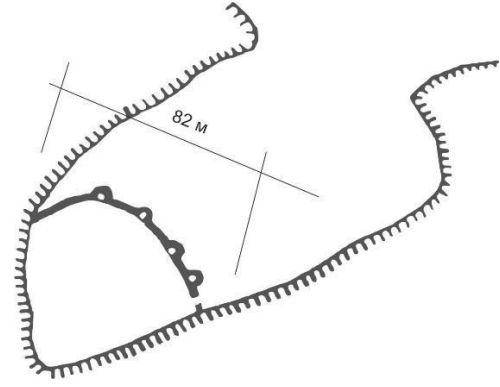
Ayrıntılı bir incelemede, bu binaların durağan avlanma yapıları olduğu ve çok özgün olduğu ortaya çıktı. Yazılı kaynaklardan, sözlü geleneklerden, yerel sakinlerin ifadelerinden yola çıkılarak yapılan, kara ve hava araştırmaları ile bu yapıların yerleri tespit edilerek açıklığa kavuşturulmuş, yerleşimlerinin arkeolojik haritaları çizilmiştir. Bölgede iki düzineden fazla yapı tespit edilirken nesne kurulurken, Mangistau'da hala keşfedilmeyen yapıların olduğu da değerlendirilmektedir.

Araziyi, doğal engelleri (bu durumda dik bir uçurum) ustaca kullanan eski avcılar, onu yapay bir yapıyla desteklediler ve vahşi hayvanların seçici olarak vurulması için bir ahır yaptılar.

Özel olarak seçilmiş bir yerde inşa edilmişlerdi, mutlaka yarımada benzeyen dik, çok derin uçurumlara sahip çenelerin yanında inşa edilmişlerdi. "Yarımadanın" boynunun her iki tarafındaki iki uçurum, sanki onları birbirine bağlıyormuş gibi özel bir duvarla bağladığı için bu adla adlandırılmışlardır. (şek. 5,6,7,8).



Şek. 5. Ua bölgesinde Baylama.



Şek. 6. Karlybas bölgesinde Baylama .

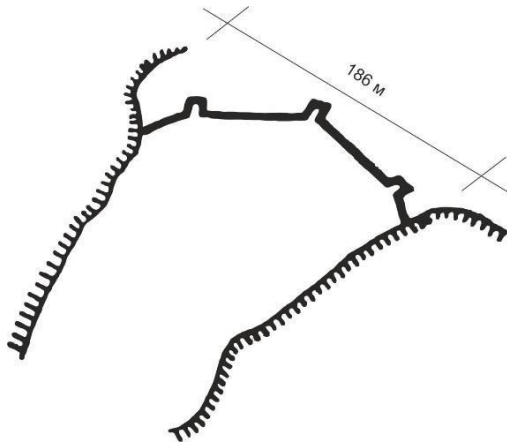


Рис.7. Байлама на местности Тамшалы.

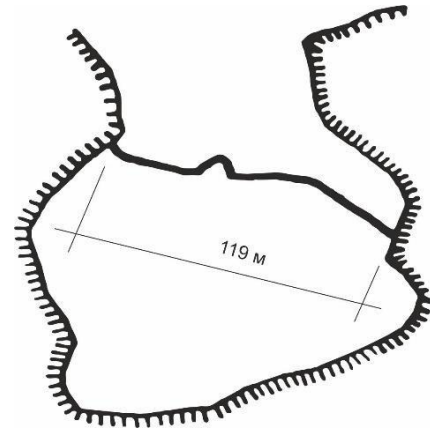
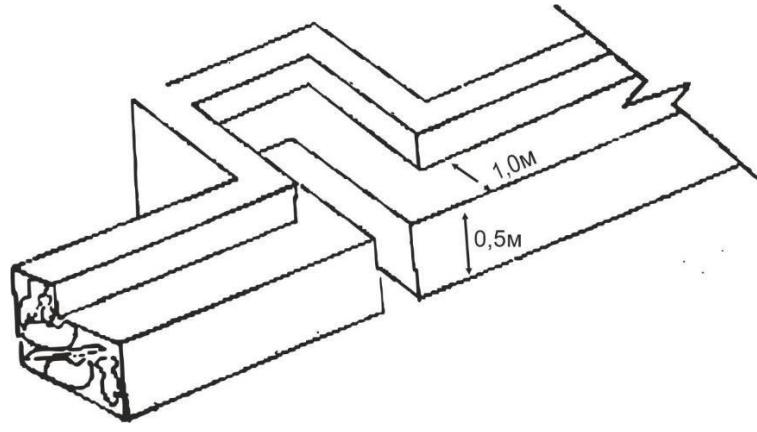
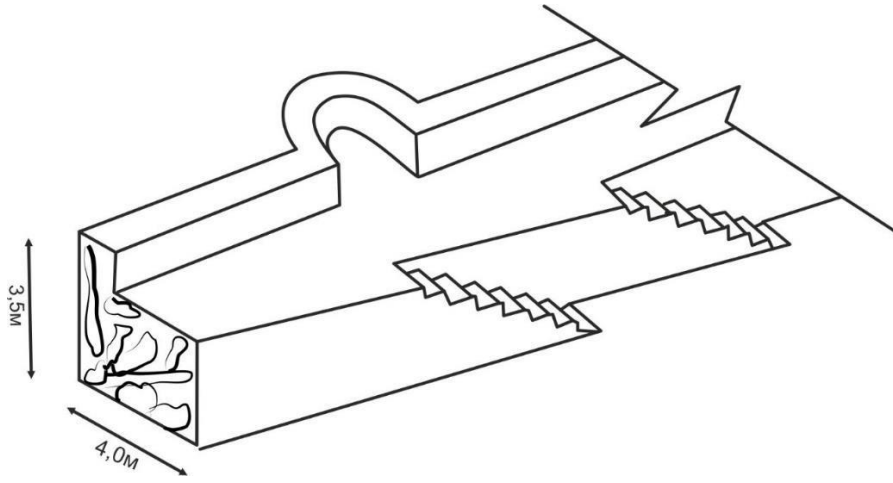


Рис. 8. Байлама на местности Қырықкөшек.

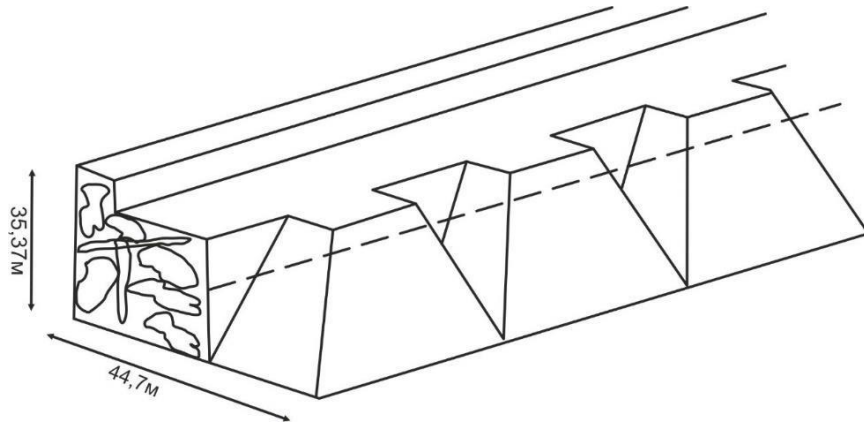
Vahşi hayvanlar doğrudan avcıların arkasına saklandıkları duvara doğru ilerliyorlardı. Hem evcilleştirilmiş hem de vahşi olan hayvanların yorgun iken öldürülüp yenmeleri uygun görülmediğinden. Baylama vasıtası ile, hayvanların belirli bir süre dinlenmesi sağlanmıştır. Baylamalarda belli mesafelerle inşa edilen ve duvardan 2-3 metrelik çıkıntılar şeklinde yapılan özel çıkıntıları araştırmacıları bilgi eksikliği sebebiyle "burç" ve "gözetleme kuleleri" olarak değerlendirmişler ancak aslında bu çıkıntılar, eski avcılar tarafından saldırı alanını genişletmek için kullanılmışlardır. Böylece geniş bir görüş alanı oluşturularak, avlanacak hayvanların türüne, cinsiyetine, yaşına ve besili olup olmadığına bağlı olarak seçici avlanmayı mümkün kılmıştır. Ve daha da önemlisi, doğru bir atış için bir fırsat yaratılmıştır, çünkü yaralı bir hayvanın kaçmasına izin verilmemesi gerektiği düşünülmekteydi. (şek. 9,10,11).



Şekil 9. Baylam'ın Tamshaly bölgesinde yeniden inşası.



Şekil 10. Baylam'ın Karlybas bölgesinde yeniden inşası.



Şekil 11. Baylamanın Kırıkköy'de yeniden inşası.

50 m'den 1,0 km'ye kadar olan uzunluklarda inşa edilen duvarlarda (20x40x80cm) ölçülerine sahip yerel taşlar kullanılarak duvarlar testere dişi formunda inşa edilmişlerdir. Bazı yapılar etkileyici bir estetik görünüme sahiptir, taşlar ustaca işlenir ve birbirlerine uyarlanmıştır. Baylam'ın büyük çoğunluğu güneybatıya doğru duvarın arka tarafında inşa edildi ve bu da güneş tarafından aydınlatılan hayvanların gizli bir şekilde incelenmesine imkan vermiştir. Bu durum, avcılara hayvanların görünüşüne, cinsiyetine ve yaşına göre seçilmesinde avantaj sağladı.

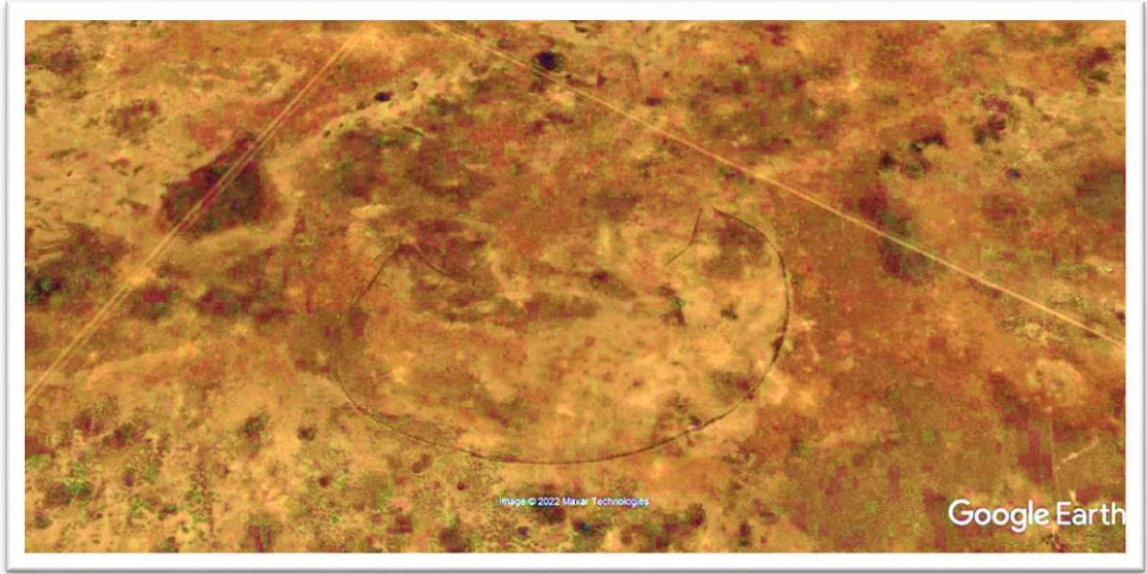
Bazı türleri esas olarak nispeten düz arazilerde inşa edilen aran'dan farklı olarak, baylama sadece yayla kenarında inşa edilmiştir.

Yapının büyüklüğü, inşaat sırasında avcılarının birlikte çalıştığını düşündürmektedir. Bu çalışmaların düzenini ve devamını sağlamak için -yapıların sıklıkla onarıldığı- bir sistem olduğuna dair kanıtlar vardır. Yıkılan yapılar yakınlarda yeni bir yere yeniden inşa edilerek kullanımları sürdürülmüştür ("DaapAr", "Tamshali" bölgeleri). Baylamaların çoğunda yerel kabilelerin tamgaları tespit edilmiştir, bu durum araştırmacıların sabit avlanma tesislerinin ataları hakkındaki varsayımlarını da doğrulamaktadır (Yagodin, 1988, s. 241).

Baylama, kulanları, tarpanları, arharları, saigaları ve Jayranları yakalamak için kullanıldı. Baylam'ın "Tamshali", "Tilkili", "Embi" bölgelerindeki nispeten daha kısa (2 m'ye kadar) duvarları, bunların arharları, saigaları ve Jiranları avlamak için kullanıldığını düşündürmektedir. Örneğin, "Embi" bölgesindeki baylama buna "Kiyk baylama denir. Baylamanın "Kırıkkoşek", "Karlybas" bölgelerindeki etkileyici (3,5 m'ye kadar) duvarları, kulanlar, tarpanlar gibi oldukça büyük hayvanlarının yakalanmasında kullanılmıştır.

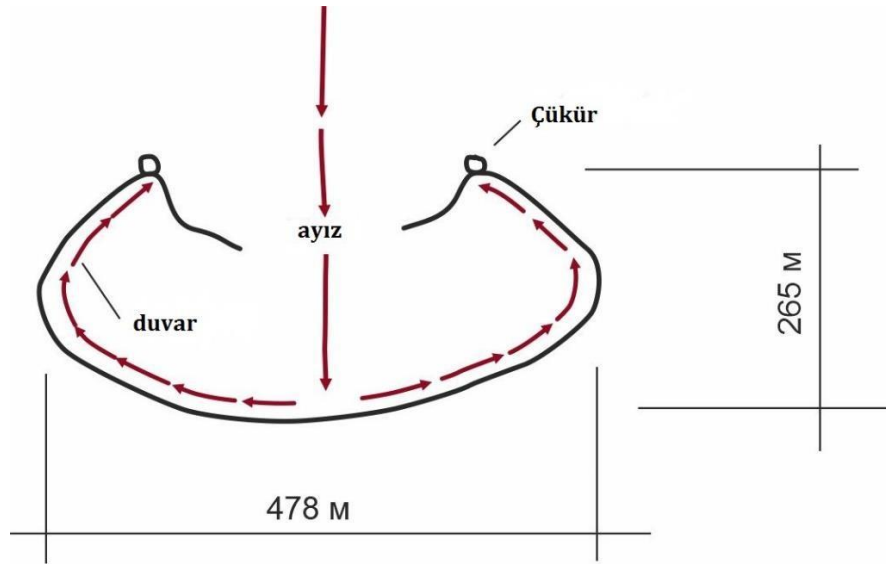
Son yılların iklimsel çalışmalarda (Varuschenko, Varuschenko, Klige, 1987), Mangistaus bölgesinde, alt-dünya döneminin 11. yüzyılda meydana geldiğini tespit etmiştir. ve bu ve sonraki birkaç yüzyılda burada nem nispeten yüksekti, flora ve faunanın daha zengin olduğu görülmüştür. Bu veriler ve Rus araştırmacıların kanıtları (Levshin, 1832, s. 384; Ivanin, 1847, s. 303) yerel geleneklerle birlikte yukarıda belirtilen avlanma nesnelere varlığını doğrulamaktadır.

Boteke sözü böbrek demektir Kazakça'da. Bunlar insanın bobrekleri şeklinde inşa edilmiş taş veya toprak çitlerdir, (Şek.12)



Şek. 13 Yükseklikten buteke'nin görünümü

Hayvan yolları boyunca yumuşak eğimli bir alanın tepesine bir sulama deliğine inşa edilmişlerdi. Avcılar birkaç hayvanı sürüden ayır aşağıdan görünmeyen aran'a doğru yönlendirirler. Saigalar yamaçtan yukarı çıkarak doğrudan binanın girişinden içeri giriyorlardı.(Şek. 14)



Şekil 14. Saiga yakalama şeması

Bu sabit av tesislerinin yapımında malzeme olarak yerel kireçtaşı kullanılmıştır. Bazı yapılar özel olarak işlenmiş taş bloklar ve levhalar ile inşa edilmiştir.

Tüm bu yapılar, göçebe avcılarının doğal çevrenin özelliklerini, ovalar veya vadiler, avlanma yerinin yüksekliklerini (gözlem için), hayvanların davranışlarını iyi bildiklerine dair derin bilgisine işaret eder ki bunun sonucunda bu bilgilerin yardımıyla söz konusu yapılar inşa edilmiştir. Burada yapılan incelemeler, bölgede avlanma mevsiminin, hayvan türlerinin, sürüdeki bireylerin cinsiyetinin ve yaşının ve sayılarının dikkate alındığını ve yüzyıllar boyunca geliştirilen kurallara uygun olarak avlanmanın sistematik bir şekilde yapıldığını göstermiştir. Bu sayede sürünün sürekli çoğalmasını sağlanmıştır. Avcılık, emtia üretimi seviyesine yükseldi. Bu üretimin ürünlerinin - boynuzlar, vahşi hayvan derileri önemli miktarlarda Doğu Avrupa ve Orta Asya'nın komşu bölgeleriyle ticaret yapılırken kullanılmıştır.

Baylama ve bateke örneğindeki aranlar, bazı araştırmacıların (Kydiralin, 1993) eski avcılarının koruyucu alet ve yakalama aletlerinin kullanımına ilişkin iddialarının doğru olduğuna dair bilgiler edinmemizi sağlamıştır. Aynı zamanda, bazı muhbirlerin, vahşi hayvanların kitlesel olarak ve, düzensiz bir şekilde yok edilmesi için söz konusu tesislerin kullanımıyla ilgili raporlarında vardır. (Yagodin,1988). Yerel halk yüzyıllar önce vahşi toynaklılara (Arkharlara, Saigaklara, Ceyranlara) kutsal hayvanlar olarak muamele etmişlerdi, bugüne kadar bu hayvanların efsaneleri korunmuş ve onlara zalimce davranmaya yasak olduğunu biliyorlardı. Avcılar her zaman kaçak avlanmanın cezalandırılacağını bilir ve on göre davranırlardı. Kitlesel avlanmaya, örneğin düşman istilası sırasında çok sayıda askerin aşırı ihtiyaçlar nedeniyle ancak izin verilmiştir.

Sonuç

Bölgenin antik ekonomisinin ve kültürünün anıtları olarak bu yapıların bilimsel ve bilişsel değeri şüphesizdir. Birincisi, bu yapıların başka bir benzerleri yoktur. Ormanlık yerlerde ve dünyanın başka çöllerinde, yaşayanlar vahşi hayvanları yakalamak için çeşitli sistem ve yöntemler kullandılar, ancak Mangistau yapıları düzenleme açısından onlardan çok farklıydı. İkincisi, yerel halkın içgörüsüne, öngörüsüne ve sorumluluğuna tanıklık etmektedirler. Avcılık gibi bir yaşam desteği insan toplulukları açısından hayati önemi nedeniyle, kutsallık seviyesine yükseltildi. Üçüncüsü, yerli toprakların faunasına ve florasının sürekliliğini sağlamak bakımından kayda değer örnekler olarak hizmet etmişlerdir. Yakın zamana kadar Mangistau'da, yerel sakinlerin hatasının yol açtığı tek bir hayvan türü kaybolmamıştır.

Yukarıda bahsedilen veriler ışığında, bu yapıların aynı zamanda yerel cazibe merkezlerini tamamlayan turizm endüstrisinin tam teşekküllü unsurları olduğu sonucuna varmakta

mümkündür. Ancak bunun sağlanabilmesinin yapıların ilk hallerindeki temel görünümünü geri kazanmalarına bağlı olduğu gerçeği de göz ardı edilmemelidir.

Kaynaklar

1. Agajanov S.G. *Oğuzların ve Orta Asya'daki Türkmenlerin tarih yazıları IX - 13. yüzyıllar – Aşkabat, 1969.*
2. Varushchenko S.I., Varushchenko R.K. *Hazar Denizi rejiminin ve paleovremen'deki durmaksızın su kütlelerinin değişmesi. - M., 1987.*
3. Ivanin Mİ, *1846'da Mangyshlak Yarımadası'na yapılacak bir gezi, RGO Notları. - Kn. 2. - St. Petersburg., 1873.*
4. Karutz R., *Mangyshlak'taki Kırgız ve Türkmenlerden biridir. - St. Petersburg., 1910.*
5. Sovşin A.I., *Kyrgiz-Kaysat ordularının ve bozkırlarının açıklaması. - St. Petersburg., 1832.*
6. Eversman E. *Naturolojik Dergisi // Ustyurt'un ilk Rus bilimsel araştırması. - M., 1963.*
7. *Antik çağlarda ve Orta çağlarda Orta çağın paleoekolojisi ve paleoekonomisi ile ilgili sorunlar. - M., 1988.*
8. *Kydıralin W. Mangistau // Mangistau'nun Kazaklarının avcılık el sanatları. – 1993. - 26 Mayıs'ta.*



Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 7 - Sayı 1

Sorumlu Yazar: Dilek ÖZTÜRK TAŞDEMİR / South University IMBL Business Department, Institute of Social Sciences, PhD, Russian Federation, , dtasdemir73@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-9069-504X

Atf: Öztürk Taşdemir, D., (2023), Uluslararası Nitelikli İş Gücü Temini Üzerine Politika Yapma Kapasitesinin Geliştirilmesi Projesinde Yönetimsel Faaliyetler, Milli Kültür Araştırmaları Dergisi, 7 (1), s. 116-133.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 04 Haziran 2023 / 26 Haziran 2023

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1309679

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

ULUSLARARASI NİTELİKLİ İŞ GÜCÜ TEMİNİ ÜZERİNE POLİTİKA YAPMA KAPASİTESİNİN GELİŞTİRİLMESİ PROJESİNDE YÖNETİMSSEL FAALİYETLER

Öz

Bu çalışmanın amacı Türkiye’de uluslararası nitelikli insan gücünü iş sağlığı ve güvenliği alanında yaşanan güncel gelişmelerle birlikte ele almaktır. Bununla birlikte nitelikli insan gücüne ihtiyaç olan sektörlerin belirlenmesi, bunların temini hususunda politikalar üretilmesi ve sürdürülebilirliğinin sağlanması, ulusal işgücünün gelişmesine ağırlık vererek kalkınmanın nasıl olacağı hakkında bilgi toplanılması amaçlanmaktadır. Bu kapsamda bilinç düzeyleri ve tutumlarının ölçülmesi, konunun Türkiye özelinde tartışılması ve ampirik bir uygulamayla desteklenmesi çalışmanın konusunu oluşturmuştur.

Bu bağlamda göçün işgücü politikalarına çok etkisinin olduğu, bu işgücü politikalarının sadece ulusal seviyede değil uluslararası seviyede de ülkenin kendi ihtiyaç ve dinamiklerine göre değerlendirilmesi gerektiği ortaya konulmuştur. Geleceğin yeteneklerine odaklı politikalar geliştirmenin gerekliliği ile iş gücünün ekonomik kalkınmadaki yeri de vurgulanmıştır.

Bu çalışmayla; gerçekte istihdam konusunda bir açığımız var mıdır? Varsa bu açık hangi sektörlerde? Neden bu sektörlerde açık oluştu? Hangi politikalar buna neden oldu? Uluslararası nitelikli iş gücünden ziyade, esasında sorun niteliksiz uluslararası işgücünün sayıca fazla olması, önlenememesi ya da bunun getireceği ekonomik, sosyal, kültürel, güvenlik vb. gibi olumsuz durumların fazla olabilmesi midir? Kayıt dışı istihdam

gerçekte daha büyük bir problem olabilir mi? Bunların yerine nitelikli işgücü Türkiye'ye nasıl çekilir? Çekilmeli midir? Buna ihtiyaç var mıdır? Bunun için hangi politikalar gereklidir? Sorularına cevap aranmış ve genel mevzuatın bu konuda değerlendirilmesi gereği duyulmuştur. Uygulayıcıların kanundan yeterince haberdar olamamasından kaynaklı sorunlar olabilir mi? Göç idaresi, ÇSGB, İçişleri Bakanlığı, TÜİK, Sağlık Bakanlığı vs. bu konuda koordinasyon sağlıyor mu? Veri tabanları var mı? Sahada uygulamaları nasıl? Sektörlerde il bazlı uygulama var mı? Niteliksiz işgüçlerinde mevzuat ve denetim mekanizmasında bir açık var mı da kayıt dışılar bu kadar fazla? Neden politik olabilir mi? SGK ve çalışma izinleri ne durumda? Denetimler yeterli ve etkili mi? Yabancı işçi kotası uygulamak doğru mu? Pandemi ve deprem kırılma noktamız olmuşken tam da bu dönemde sağlık, acil afet koordinasyon gibi durumlar başta olmak üzere nitelikli insan gücüne ihtiyacımız artmışken, özellikle bu pandemi süreçte Almanya başta olmak üzere, sağlık sektöründen iş gücünü kendilerine çekme politikalarına ağırlık veren ülkeler gibi, Türkiye'de de bu politikalara ağırlık verilmesi gerektiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İş Güvenliği, Nitelikli İş Gücü, ÇSGB Uluslararası İş Gücü Genel Müdürlüğü, Yönetimsel Faaliyetler, Göçmenler.

MANAGEMENT ACTIVITIES IN THE PROJECT OF DEVELOPING POLICY-MAKING CAPACITY ON THE SUPPLY OF INTERNATIONAL QUALIFIED LABOR

Abstract

The aim of this study is to deal with the current developments in the field of occupational health and safety of internationally qualified manpower in Turkey. In addition, it is aimed to determine the sectors that need qualified manpower, to produce policies for their supply and to ensure their sustainability, to gather information about how the development will be by focusing on the development of the national workforce. In this context, measuring awareness levels and attitudes, discussing the issue in Turkey and supporting it with an empirical application constituted the subject of the study.

In this context, it has been revealed that migration has a great impact on labor force policies, and that these labor force policies should be evaluated not only at the national level but also at the international level, according to the country's own needs and dynamics. The necessity of developing policies focused on the talents of the future and the place of the workforce in economic development were also emphasized.

With this study; Do we actually have an employment gap? If yes, in which sectors is this deficit? Why was there a deficit in these sectors? What policies caused this? Rather than an internationally qualified workforce, the main problem is the large number of unqualified international workforce, the inability to prevent it or the economic, social, cultural, security, etc. that this will bring. Is it possible that negative situations such as Could informal employment actually be a bigger problem? How can a qualified workforce be attracted to Turkey instead? Should it be pulled? Is this needed? What policies are needed for this? The answers to the questions were sought and it was felt that the general legislation should be evaluated in this regard. Could there be problems due to the fact that practitioners are not sufficiently aware of the law? Migration administration, MoLSS, Ministry of Interior, TurkStat, Ministry of Health etc. Does it provide coordination in this regard? Are there databases? How are they applied in the field? Is there a province-based application in the sectors? Is there a gap in the legislation and control mechanism in unskilled labor and is there so many unregistered people? Why can it be political? What about SSI and work permits? Are the controls adequate and effective? Is it right to apply a foreign worker quota? While the pandemic and earthquake were our breaking point, our need for qualified manpower, especially in situations such as health and emergency disaster coordination, increased in this period. It was concluded that policies should be focused on.

Keywords: Occupational Safety, Skilled Workforce, Ministry Of Labour And Social Security, Administrative Activities, Immigrants,

Giriş

Bu çalışmada ülkemize nitelikli insan gücünü kazandırma yolları aranmıştır. Bunun için öncelikle mevcut olan nitelikli iş gücümüze sahip çıkılması istenilerek, hangi alanlarda daha çok açığımızın olduğu tespit edilmiştir. Bilim- teknoloji, sağlık, eğitim, turizm- otelcilik- restoran hizmetleri, otomotiv, ilaç sanayi, enerji sektörü (yeşil enerji, nükleer enerji), yazılım

bilişim sektörleri, havacılık, Arge, staj, tarım hayvancılık, tekstil, ayakkabıcılık, mobilya sektörü gibi pek çok dallarda ihtiyaç olup olmadığı hakkında literatür taraması yapılmıştır. Durum tespit çalışması sürecinde saha araştırmaları ile görüşler alındığında, mevzuatın tekrar revize edilmesi gerekliliği görülmüştür. Çalışmanın konusunu; mültecilerin dünyada yoğun olarak yer değiştirme sebepleri ve günümüzün değişen ekonomik koşulları, savaş, politik gibi nedenlerle gündemdeki yeri oluşturmuştur.

Sahada görülen sorunlar ve birebir görüşmeler, yürütülen çalıştaylar, mevcut mevzuatın tekrardan gözden geçirilerek, eksikliklerin giderilmesine ışık tutacak politikaların yapılmasını sağlamanın yanında, kurumsal kapasitenin artırılması gerekliliğini de ortaya koymuştur. Mevzuatımızın diğer ulusların bu konudaki politikaları ile örtüşen ya da ayrılan tarafları var mıdır? Hangi hususlarda eksikliklerimiz var ve tamamlanabilir yanları nelerdir? Sorularına cevap aranmıştır.

Bu politikaları oluştururken istihdam temelli mi düşünüyoruz? Gerçekten ülkemizin dışardan nitelikli ya da niteliksiz iş gücüne ihtiyacı var mıdır? İhtiyaç talebini karşılama mı önemli sadece? Belli bir mesleğe yönelik mi yetiştiriyoruz ya da sadece sermaye odaklı mı olacak? Hangi prosedürleri uygulayacağız? Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı, YÖK, TÜBİTAK dışında Sağlık Bakanlığı, Turizm Bakanlığı, Savunma, Sanayi ve diğer tüm bakanlıklarda bu sürecin bir parçası olarak koordineli olursa ne derece etkili olunur?

Verilen çalışma izinleri ve ikameler son derece önemliken, süresiz çalışma izinleri hakkının 6 yıldan 8 yıla çıkarılması, ülkeye sağlanan katkıları hesaplama sürecinde bir kriter olabilir mi? Yabancıların istihdamının uygun görülmediği iş ve meslekler neler olabilir? Savunma sanayi, turizm, sağlık, bilişim, sanayi teknoloji vb. gibi sektörlerden hangilerinde bu istihdamlar daha gerekli? Ülkeye getirisi nedir? Esasında niteliksiz işgücüne dışardan bir ihtiyaç neden duyuyoruz?

Çok prestijli gibi görünen turkuaz gibi kartlar ne derece etkilidir? 7 kişinin faydalandığı güncel sayıya (2023 yılı) rağmen gerçekten bu ayrıcalığa ihtiyaç var mıdır?

Yurtdışından gelecek nitelikli iş gücüne çalışma izinleri verilirken; TMMOB ile üniversiteler için YÖK, MEB, Çalışma Bakanlığı gibi bakanlıklar kendi mevzuatlarında hangi kolaylıkları sağlarken, hangi alanlarda çalışacak olanlar ne tür zorluklarla karşılaşılıyor? Bu mevzuatlar gözden geçirilip çağa uygun revize ediliyor mu? Tüm bu soruların cevapları öncelikle doğru verilere sahip olmakla verilebilir.

Günümüzde nitelikli iş gücünden daha çok niteliksiz yabancı işgücünün sayıca fazla olması, bunların istihdamının getireceği ekonomik, sosyal, kültürel, maddi manevi daha zor yüklerin taşınmak zorunda kalınacağı, sadece hükümetlerin değil halkında bu ağır yüklerin bedellerinin yüklenicisi olabileceği gerçeğiyle karşı karşıya bırakmıştır. Bu yüzdendir ki politikacıların yapacağı etkili göç ve entegrasyon politikaları oluşturmasında bu tür çalışmalara her zaman ihtiyaç duyulmuştur.

1. Çalışmanın Önemi

1.1. Çalışma İzni

Çalışma izni verilmesi öncelikli bir konu olup; önce hangi nitelikli işler için bu izni veriyoruz, yoksa nitelik gerektirmeyen işler için mi daha çok izin veriyoruz? Bu izinler verilirken ilk ülkeye giriş aşamasında kontrollerini kim nasıl yapıyor ve hangi şartlarla ülkeye kabul ediyor? Bu iznin alınma süresinin uzaması, bu süreçte yaşanan maddi kayıplar, üretim ve hizmetin aksaması kayıt dışı çalışmaya zemin hazırlayabilir. Hızlı çözüm odaklı bir işleyiş önerilebilir. Bu izinlerin yenilenmesinde ise tekrardan aynı belgelerin istenilmesi kişilere ayrı

bir yük getirebilir. Yine işverene harç gibi ek maliyetlerde getirebilir. Çalışma izni verilmesinde nitelikli iş gücü seçimi ile birlikte diploma denklik şartlarını kontrol etmek de işin içine katılmalıdır. Süresinde tamamlanamayan bu işler kayıtsız işçiliğe tekrar zemin hazırlar. Nitelikli iken niteliksiz çalışmaya başlayabilir. Bu durumda cezayı çalışan değil işveren çeker. Bu konuda da her iki tarafı değerlendirmek uygun olur. Bunları tespit ederken rutin ve gerekçeli denetimleri yapanların sayısı acaba yeterli midir? Cezalar caydırıcı mıdır? İşyerini hemen kapatıp yalnızca işverene ceza vermek doğru bir karar mıdır? Yoksa “*hangi tür teşvik politikaları daha etkili olur*”un çalıştaylarının yapılması problem çözümünde etkili bir yöntem midir?

İşte çalışma izni verilirken ilk aşamada gözden geçirilmesi gereken hususlar arz talep dengesini sağlıyor mu? olmalıdır.

1.2. Verilerin Oluşturulması:

Ülkeye giriş çıkış yapan tüm yabancılar ile ülkede süreli ya da uzun vadede kalan, hatta sonradan vatandaşlık alanlar da dahil yabancılara ait demografik özelliklerin, tüm istatistiki bilgilerin olduğu datalar, yapılacak politikalarda izlenecek yol haritasında çok önem arz eder.

Ülkeye gelen yabancılar her zaman risk unsuru olarak değerlendirilip; çalışma veya ikamet izinlerin verilme süresi, arz talep dengesi, ülkeye katkıları veya zararları, kişisel çıkarların ötesinde politikacıların seçim yatırımları ya da ülkenin sosyodemografik yapısının değişimine uzun vadede yol açacak kararlar alınırken bu veriler üzerinden yola çıkmak gerekir.

Veriler ilk etapta oluşturulduktan sonra da mevcut durum üzerinden o ülke halkının; üretimine, ekonomisine, sağlığına, güvenliğine, yaşam tarzına, sosyolojik yapısına, maddi manevi değerlerine vb. yönelik etkileşimleri, yapılacak saha araştırmalarıyla yeniden değerlendirilmelidir.

Nitelikli iş gücü istihdamında arz talep genellikle bellidir. Esas sıkıntı nitelikli olmayan işgücü ile mücbir sebeplerle göç eden ya da ani gelen göçmen akımlarıdır. Savaş gibi nedenlerle ani gelen bu göçmenlerden alınan doğru datalar yoksa, ülkeye alındıktan sonra yeni bir risk oluşturabilirler. Ülke menfaati için doğru politikaların, analizlerin yapılmasında bu veriler çok önemlidir.

Ölçemediğimiz bir şeyi değerlendiremeyiz düsturuna rağmen esas sıkıntı nicel değil nitel verilerde de olabilir. İçinde yaşadığı toplumun tüm değerlerini etkileme süreci de bu gruba dahil edilebilir.

Ülkenin çıkarları her zaman yüksek nitelikli iş gücü ve beceresine sahip bireyleri ülkeye çekmekten yana olmalıdır. Bu nedenle ülkeye gelen yabancılarda doğru verilere ulaşmak gelecekte yapılması planlanan yeni politikalara ışık tutacaktır.

Örneğin; Nitelikli istihdam edilen sektörlerden Türkiye’de Yabancı Uyruklu Öğretim Elemanlarının Akademik Görevlerine Göre Sayıları, 2022 – 2023 eğitim dönemi için;

Profesör: 210 (155 E +55 K) kişi,

Doçent: 206 (136 E+70K)

Doktor Öğretim Üyesi: 959 (656 K+303 K)

Öğretim Görevlisi: 1518 (745 E+773 K)

Araştırma Görevlisi: 176 (84 E+92 K)

Toplamda: 3069 yabancı akademisyen (1776 E+1293K) istihdam edilmiştir.

Bu yabancı uyruklu öğretim elemanlarının 2022-2023 eğitim dönemi için sıralamasında ilk 5 sırayı;

433 kişi ile İnan (241 E+192 K),
257 kişi ile Suriye (213 E+44 K),
253 kişi ile Azerbaycan (137 E+116 K)
250 kişi ile Amerika (149 E+101 K)
156 kişi ile BŸyŸk Britanya (89 E+26 K) takip etmektedir.

Rusya'dan ise 86 (28 E+58K) akademisyen Ÿlkemizde istihdam edilmiştir (yok.gov.tr).

Bu istihdamların sayısı yeterli mi ? Ÿlkemize ve bilime ne gibi katkılar sunmuşlardır? TŸm bu yabancı alışanların Ÿlke içinde; il-şehir dağılımlı, yaş, cinsiyet, eğitim, gelir, bildiği yabancı diller, aile bireyleri vb. gibi demografik bilgilerine, istatistiklerine ulaşılabilecek doğru bir kaynak oluşturulmuş mudur? DŸnyada ve AB Ÿlkelerinde de bunların istatistikleri yapılıyor mu? Burada olduğu gibi başka hangi sektŸrlerde çalışan yabancıların sağlam veri tabanları oluşturulmuştur ?

Bu anlamda diğer bağlı kuruluşlarla koordineli çalışılabilecek bir aç oluşturulması da mevzuatta yeniden gŸzden geçirilmesi gereken politikalarından olabilir.

Uluslararası iřgŸcŸnŸn kontrolsŸz varlığının yarattığı ekonomik, politik, sosyal vb. sonuçlarda tespit edilmesi gereken hususlardır. Ÿzellikle emlak işleri, parayla alınan, evlenme veya ocuk sahibi olarak alınan oturma izinleri de Antalya ili Ÿrneđi gibi ev kiralarının yerel halkın Ÿdeyemeyecekleri dŸzeyde artışına yol açmıştır (<https://sputniknews.com.tr/2023>).

Kayıt dışı emlakçılık işiyle uğraşma, gŸzellik salonu, sağlık, eğitim, spor, turizm, taksicilik, belki de kendi Ÿlkelerine hizmet gibi gŸvenliđi tehdit edebilecek benzer pek çok iş kollarında kendini gŸsteren ve kontrolden çıkabilen, denetimsizliğin ŸnŸne geçecek, bir sınır koyacak, veri toplayacak politikalarında yapılması ihtiyaını doğurmuştur.

Uluslararası iřgŸcŸ ile ilgili politikalar çalışma ve Sosyal GŸvenlik Bakanlığı'nın Uluslararası IřgŸcŸ Genel MŸdŸrlŸđŸ nezdinde ve Bakanlık yetkisindedir. Bu konuda yapıcı politikalar Ÿretmek, eksiklikleri tespit etmek konusunda çalışmalar yapılmaktadır. Son yıllarda Almanya gibi Ÿlkelerin Ÿzellikle gŸmen nŸfustan nitelikli iřgŸcŸ seçmek için geliştirdiği politikalar nedeniyle, Ÿlkemizden de nitelikli iřgŸcŸ transferi başladığı gŸrŸlmŸřtŸr. Ÿlkemize bu iřgŸcŸ temininin yansımalarının ne dŸzeyde olduğu bilinmediğinden ŸlŸlmesi ihtiyaı duyulmuştur.

2. Kavramsal İnceleme

TŸrkiye Cumhuriyeti Anayasasının 49. Maddesi; "*Devlet, alışanların hayat seviyesini yŸkseltmek, çalışma hayatını geliştirmek için çalışanları ve işsizleri korumak, çalışmayı desteklemek, işsizliği Ÿnlemeye elverişli ekonomik bir ortam yaratmak ve çalışma barışını sağlamak için gerekli tedbirleri alır*" (mevzuat.gov.tr) şeklindedir.

3. Araştırmanın Kaynağı

Eğer 6331 sayılı son İş Sağlığı ve GŸvenliđi Kanunu tam anlamıyla işlerse neler olabilir? Risk analizinin yapıldığı bir kurumda yŸnetimsel ve kişisel hatalar ile çalışma ortamından kaynaklı kusurlar yanında; olası deprem, kasırđa, savaş, sel vb. gibi mŸcbir sebeplerde dahil nitelikli iş gŸcŸnŸn hızla azaldığı durumlarda ne gibi Ÿnlemler alınabilir?

Kurumların işleyişindeki aksamalar, ağı takip edememe, uygun politikalar geliştirmedeki eksiklikler en temel problemler olduğundan beyin gŸŸ nedeniyle nitelikli çalışanlarının

sayısının yeterliken birden azalması nedeniyle birçok alanda gerekli tedbirlerin alınmasını öngörür.

Özellikle sağlık sektöründe dışarıya fazla nitelikli iş göçünün olması yönetsel planlamanın gerekliliğini ortaya koymuştur. Türk Tabipler Birliği verilerine göre;

2012 yılında 59 hekim,

2019 yılında 1047 hekim,

2020 yılında 933 hekim,

2021 yılında 1405 hekim,

2022 yılında 2685 hekim (1344 uzman+1341 pratisyen) TBB' den iyi hal kâğıdı almak suretiyle yurt dışına gitmiştir.

2023 yılında ilk üç ayında gitmek isteyen 700 hekim olduğu belirtilmiştir.

TTB'ne göre son 11 yılın ilk üç ayında başvuru en çok 2023'de yapılmıştır (<https://www.ttb.org.tr>).

Hekimlerin tercih nedeninde iş koşulları, ekonomik şartlar başta olmak üzere maddi manevi daha iyi imkanların hem kendisine hem ailesine sağlanabildiği inancı yatmaktadır.

4. Kapsamı, Kısıtlılıkları

Bu çalışma temelde üç ana bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın ilk iki bölümünde iş sağlığı ve güvenliği içeriğinin somut hale getirilmesine çalışılırken üçüncü bölümde iş sağlığı ve güvenliği ile risk analizi uygulamalarının yönetim sistemine katkıları somut verilerle ortaya konulmaya çalışılmıştır. Türkiye açısından bu verilerin elde edilmesinde, Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), Türk Tabipler Birliği (TTB), Türkiye Cumhuriyeti Sağlık Bakanlığı, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı ve ilgili sağlık kurumlarının verilerinden yararlanılmıştır.

Ülkemizden dış ülkelere giden TTB odasından onay alan hekimlerin sayısı belli olmakla birlikte, TMMOB (Türk Mühendis Mimar Odaları Birliği) yurtdışına giden mühendislerin kaydını zorunlu tutmadığından kaç mühendisin gittiğinin tespit zordur. Diğer alanlarda ise ülkemizde bir veri bankasına ulaşmak mümkün değildir. Ancak ülkemize gelen nitelikli insanların sayıları çalıştığı işyerlerinden çalışma ve ikame izni aldıklarından bir veri tabanı oluşturmak mümkündür.

Özellikle 2.dünya savaşı sonrasında Avrupa'da sanayi ve üretimle birlikte gelişen iş imkanlarıyla, başta ülkemiz olmak üzere birçok ülkeden misafir göçmen işçi alınmaya başlanması ile bu sürecin içinde yer alınmıştır.

"Mültecilere en çok ev sahipliği yapan ülkeler arasında; Türkiye 3,7 milyon kişi, Kolombiya 1,7 milyon, Uganda 1,5 milyon, Pakistan 1,4 milyon ve bunu Almanya 1,2 milyon kişi ile takip etmektedir. Bu sayılan ülkeler tüm mültecilerin %39'una ev sahipliği yapmaktadır (UNHCR, 2021:3).(Kanbir Ö.,2022:2).

Yine 2.dünya savaşı sonrası büyük bir iş gücü açığına sahip olan Avrupa, gerçekleşen bu işçi göçlerinden yerli işgücüne rakip değil de tamamlayıcı bir unsur olarak ekonomik anlamda büyük fayda görmüştür(Kanbir,2022). Ancak Avrupa'da bu olayın yaygınlaşması politikacılar açısından güvenliği bir tehdit edici unsur olarak da görülmüştür (Büyük B., ?).

2016 yılında Avrupa'da terör saldırılarının artmasıyla Avrupa'nın gelecek planlarını etkileyen yeni durumlar ortaya çıkmıştır. "Avrupa komisyonu tarafından 1 Mart 2017 de

yayınlanan “Avrupa’nın Geleceğine Dair Beyaz Kitap” isimli rapor incelendiğinde; Avrupa’nın 2025 yılına kadar nasıl şekilleneceği üzerine oluşan senaryolarda göç konusuna ağırlığını verdiği görülmektedir.(Akdoğan ,2017) Göç konusundaki güvenlikle ilgili tehdit algılarının siyasi arenada önemli popülüst söylemin bir parçası olduğu, seçim dönemlerinde propaganda amaçlı kullanıldığı, siyasi bir tehdit olarak görülmesinin ana nedeninin sınır güvenliği olduğuna vurgu yapılmıştır.(Büyük B,20 ??).

Sağlık sektöründe; sağlık turizmi adı altında ülkemize tedavi amaçlı ya da diğer sağlık hizmetlerinden faydalanmak için gelen yabancıların ülkemizi tercih sebebi olması da, nitelikli insan gücümüzün bu alanda ne kadar iyi olduğunun bir göstergesidir. O yüzden bu işgücünü elimizde tutmak ve sürdürülebilirliğini sağlamak zorunda olduğumuz gerçeğini asla göz ardı etmemeliyiz. Aksi takdirde başta sağlık çalışanlarımız olmak üzere diğer sektörlerdeki nitelikli işgücümüzün yurtdışına gitmesi kaçınılmaz olabilir.

İşte uluslar arası iş gücü projeksiyonları doğrultusunda meslek, faaliyet alanı, coğrafi bölge ve benzeri hususlar temel alınarak artı ve eksi iş gücü değerlendirme listeleri belirlenerek zaman zaman da güncellenerek bu konudaki eksiklerimiz kapatılabilir.

Nitelikli iş gücü ile vasıfsız iş gücü seçiminde kapsam ihtiyaç doğrultusunda tüm milletlerden çalışmak isteyeneye açık bir politika olmasıdır. Ancak tercih kriterlerinde hem işverenin hem çalışmak isteyeninin kriterleri farklı olmakla birlikte ortak paydada buluşulurken mevzuatlar ve yasal engellemeler bu süreci etkileyebilmektedir.

Ülkemize savaş gerekçesiyle gelen mülteciler artık TC vatandaşlığı alıp kalıcı ikame etme yoluna gitmektedirler. Kalıcı ikamede konut edinme, evlenme, parayla ya da başka etkenler rol oynamaktadır. Bu da nitelikli iş gücü seçiminde kısıtlayıcı faktörlerden birini teşkil etmektedir.

5. Materyal ve Yöntem

Araştırmanın evreni 2022 yılı TTB verilerine göre: “İyi hal belgesi alan hekim sayısı; 1344 uzman, 1341 pratisyen, toplam 2685 hekim olup bunlardan Almanya’ya giden tabip sayısı 2022 de 2685 kişi” olarak açıklanmıştır.

Hekimlerin çalışma şartları, ekonomik neden, sağlıkta şiddeti önlemeye engel politikaların yetersizliği, politikalar vb. nedeniyle başka ülkeleri değerlendirildikleri görüldü.

Aynı zamanda kamuya geçmek isteyen 7 bin hekim başvuru yaptı. Sağlık Sen Genel Başkan.Yrd. Sn. Durmuş: “Türkiye’de son düzenlemeler yapılmadan önce yurtdışına giden hekimlerimiz oldu. Bu hekimlerimize ülkemize dönmesiyle alakalı hem ataşelerimiz hem büyükelçilerimiz üzerinden çalışmalar yaparak Türkiye’de ki şartların düzeltildiği bildirilmeli. Çünkü ülkemizde gerçekten nitelikli insan kaynağına ihtiyacımız var. Bu kişilerin tekrardan yurda dönmelerini sağlayabilirsek hem kamu sektörünün hem özel sektörün hekim noktasında sıkıntı yaşamaması açısından önemli bir adım atılmış olur.” “...iyi ücretle çalışabilmelerinin önü açılmış olacak” (star.com.tr.01.12.2022) denilmiştir.

Bu çalışmada nitelikli iş gücü ile ilgili literatür araştırması yapılmış ve amaca özel ilk kanun olan 6331 sayılı İSG kanunu ile risk analizi bir bütün olarak değerlendirilip önceki düzenlemeler kıyaslanarak anket uygulaması yapılmıştır.

Anket çalışmasıyla; nitelikli iş gücünün bir parçası hekimlerimizin çalışma şartları ve İSG ye bakış açısı ölçülmüştür.

Sağlık yönetimi konulu doktora tezi araştırmasında Antalya ilinde 100 kişilik sağlık çalışanına, geçerlilik ve güvenilirlik testleri yapılmış olan anket uygulanmış ve kullanılan anket değerlendirmesi SPSS (IBM SPSS Statistics 23.0) programı ile gerçekleştirilmiştir.

5.1. Çalışmanın Hipotezleri

- 1-Nitelikli işgücü temininde İş sağlığı ve Güvenliği yönetim anlayışı göz ardı edilmiştir.
- 2-İş sağlığı ve güvenliği yönetim anlayışıyla her sektörde yapılan risk analiziyle tüm iş kollarında fayda sağlanılmıştır.
- 3-İSG uygulamaları ve İSG uzmanları sayesinde gözle görülebilen değişikliklerle hizmet ve yaşam kaliteleri artırılmıştır. Nitelikli işgücü kapasitesi artmıştır.
- 4-Eğitim seviyesi ile İSG arasında doğru orantılı vardır.

6. Bulgular

6.1. Görünür Maliyetler

Nitelikli işgücü, ihtiyaç duyulan sektörlerde tamamlama hedefiyle tercih edilse bile ekonomik bir tehdiye dönüşebilir; ucuz işgücü piyasası oluşabilir ve işsizlik ödeneği alabilirler.

Bu maliyet nitelikli insanı elde tutmak veya eksik alanlarda ülkeye çekme konusunda gerekli tedbirlerin alınmasını öngörür.

İş sağlığı ve güvenliği tedbirlerinin alınmaması nedeniyle meydana gelen iş kazaları ve meslek hastalıklarının, hem sosyal hem de ekonomik kayıplara neden olduğu bilinmektedir.

İşte bu iş kazaları ve meslek hastalıklarından dolayı üretim faaliyetlerinin yavaşlaması ya da durması sonucuyla yaşanan işgücü, zaman, makine-teçhizat, hammadde vb. kayıplardan ülke ekonomisinde büyük kayıplar olmaktadır.

Nitelikli iş gücü ile yapılmayan bu işler sonrası daha maliyetli geri dönülmez hasarlara sebep olabilir. Önleme maliyeti, sonrası maliyetten her zaman daha uygundur. O yüzden risk analizleri en baştan yapılırken maliyetten kaçınmalıdır. Aksi durumda gelişebilecek olaylarda hem maliyet artabilir hem de geri düzeltilemez sonuçlarla karşı karşıya kalınabilir.

Çalışanların ve bakmakla yükümlü olduklarının tedavileri için harcanan sağlık giderlerinin SGK'ya getirdiği maliyette bu hesaba eklenir.

Çalışanın yetiştirilmesi için yapılan eğitim harcamalarının kaybı ile, Yurtdışından gelen bu kişilere ödenen ücret, vb. hesaplanabilir görünür maliyetlerden bazılarıdır.

Örneğin ;“Ankara 'da son on yılda Suriyeli mültecilerin barınma, sağlık ve eğitim için 100 milyar dolar harcadığı, eğitim için tek başına mülteci çocuğun yılda 1,5 milyar TL 'dan fazlaya mal olduğu, Avrupa 'nın da ülkeye 2016-2019 yıllarında 6.1 milyar dolar verdiği, 2021-2024 yılları içinde 3 milyar dolar vaat ettiği (Tahiroğlu M.2022,Göç Politikaları :Türkiye'deki Mülteciler ve 2023 Seçimleri)” belirtilmektedir.

Bu maliyetler hesaplanırken nitelik gerektiren (düşük, orta, yüksek nitelikli işler) ile nitelik gerektirmeyen işlerin oranlarının değişkenliğini kıyaslama yapmak gerekir.

ILO'ya göre nitelik gerektiren işler düşükten başlayıp orta ve yüksek nitelikli olarak ayrılırken, niteliksiz ya da vasıfsız olarak da işgücü ayrımı yapılmıştır. Bu iş güçlerini seçerken

sahip olunan beceri ve tecrübeye eklenmiştir. Artık ülkeler ihtiyaç duydukları sektörlerde sadece niteliğin derece ve ölçüsüne değil aynı zamanda kazanılan beceri, yetenek ve kazanımlarını da kriter olarak belirleyebilmektedir.

En baştan doğru analizlerle yapılan seçimlerde maliyet her zaman, iyi analiz yapılmayan sonucu daha maliyetli olabilen durumlardan daha hesaplı olmaktadır.

6.2. Görünmeyen Maliyetler

SGK boyutunda olan maliyetlerdir. Nitelikli insanların çalışma ortamlarındaki iş günü ve işgücü kaybı, mahkeme masrafları, fazla mesai, hasar maliyetleri vs.sayılabılır.

Gerek insan kaynakları yönetiminin gerekse İSG'nin görevleri arasında, çalışanların fiziki ve psikolojik olarak durumlarının maksimum düzeye çıkarılmasını, iş kazaları ve meslek hastalıklarından doğabilecek tehlikelerin minimize edilmesini, güvenli çalışma ortamının sağlanmasını, yeteneklerine uygun işlerde çalıştırılmaları, işin çalışana ve çalışanın işe uyumunun sağlanmasındaki maliyetler sayılabilir.

Nitelikli ya da niteliksiz iş gücünün getireceği görünmeyen maliyetler sadece ekonomik olarak ülkeyi ve toplumu etkileyen ekonomik nedenlerin sonradan ortaya çıkması değildir. Sayıca fazla olarak bir şehirde olması o şehrin ekonomisini, yaşam şartlarını, ev -arsa gibi emlak fiyatlarını, özel okul-sağlık gibi fiyatlarını dolaylı yoldan ekonomisini etkilemesi de aslında görünen ama direkt gözle görülemeyen maliyetler olarak da ayrı bir çalışma alanı olarak incelenmelidir.

Görünmeyen maliyetler her zaman görünen maliyetlerden daha tehlikelidir. Çünkü hesapta var olmayan aslında en uç risk analizlerinin hesaplanmadığı faktörler olarak karşımıza çıkabilir. Bu durumlarla karşılaşıldığında yeni politikalar yeni analizler hemen yapılmalıdır.

6.3. Mülteci Sayısı

Ülkemizde reel bir mülteci sayısı konusunda farklı kaynaklarda veriler vardır. Bu verilerin doğru datalarla işlenmesi, sadece nitelik ve ihtiyaç doğrultusunda seçimlerinin yapılması arz talebi karşılama açısından önemlidir.

Özellikle Rusya-Ukrayna savaşı sonrası artış gösteren güney bölgemizde artan nitelik kriterleri aranmadan ikamet izni verilen ;

- *Ruslar 13 Ocak 2023 itibariyle 154 bin 297 kişi,*
- *Rusları 131 bin ile Irak vatandaşı,*
- *115 bin ile Türkmenistan vatandaşı takip ediyor <http://tr.euronews.com/2023>).*
- *Ukrayna vatandaşları ise 47 bin ile 9.sırada bulunmaktadır.*
- *Suriye vatandaşı ise 19 Nisan 2023 itibariyle 3 milyon 411.029 kişidir.*

Aynı zamanda İçişleri bakanlığı Göç İdaresi Başkanlığı bu sayılarla ilgili olarak;

“19 ocak 2023 verilerine göre Türkiye’de 1 milyon 335 bin 153 yabancı resmi izinle ikamet ediyor. 2005 de bu sayı 179 bin” şeklinde açıklıyor.

- İkamet ile Türkiye’de bulunan 1 milyon 335 bin yabancından yarısından fazlası İstanbul’da yaşıyor. İstanbul’da 706 bin yabancı ikamet izni ile bulunuyor. Bu da toplamın yüzde 52 si demek. İstanbul’u Antalya , Ankara, Bursa, Mersin, İzmir, Muğla ,Yalova , Kocaeli, Sakarya, Samsun, Gaziantep izliyor(Kaynak:TÜİK 19 Ocak 2023).

14 ve 28 Mart 2023 seçimlerinde ise TC vatandaşlığı alan mültecilerde dahil sayılarının net olmamakla birlikte 13 milyon kadar olduğu iddia edilmektedir .Bu konuda sağlam veri tabanı oluşturulması şarttır.

İzinli yaşadıkları şehirlere rağmen mültecilerin yaşadıkları şehirde kayıt yaptırmaları zorunlu. Bu sayede şehirdeki hizmetlerden ve haklardan faydalanabiliyorlar. Ancak birçok mülteci kayıt dışı iş bulabilecekleri, iş kurabilecekleri şehirleri de tercih edebiliyor. Bu nedenle yer değişikliği yapabilecekleri göz önüne alınarak planlamalar yapılabilirdir. İzinsiz bu yer değiştirmeler de yaptırım uygulanabilirdir.

Şehir planlamaları yapılırken oturma ve çalışma izni sadece o şehir için verilmeli, değişken şehirler ya da dijital çalışma izinleri gibi izinler yapılacak işin mahiyetine göre verilmelidir. Bu şekilde bir planlama İstanbul, Ankara, İzmir gibi büyük nüfusa sahip şehirlerde kalabalıklaşmanın da önüne geçebilir. Hatta bu tür oturma izinleri o ülkenin vatandaşları için de verilebilir. İkame izni verilirken neden o şehri tercih ettiği iş mi, emeklilik mi, mülkü beyan edip etmediği, zorunlu haller vb gibi sınıflandırılıp belli şehirlerde yığılmalar önenebilir. Özellikle deprem beklenen ve nüfusu, trafiği artık doğanında zor kaldıracabilecek hale geldiği İstanbul gibi büyük şehirlerde bu tür bir uygulama yarar sağlayabilir. Yaşam koşulları, trafik, doğaya zarar, o şehrin taşıma kapasitesi, ülkenin güvenliği, boğazlar, büyük fabrika ve şirketlerin hepsinin aynı şehirde toplanması gibi bir dizi faktörler bir arada tartışılabilir. Bu uygulama büyük şehirlerin biraz daha nefes alabilmesini, beklenen depremlere karşı da daha az hasarla olayı atlatmasında, risk analizleri yapılmasını sağlayabilir. Kaldı ki mevcut veriler en fazla yabancının başta İstanbul’da ikame ettiğini ve izinler verildiğini göstermektedir. Bu çalışma yeni bir araştırma konusu olarak irdelenebilir.

6.4. Çalışma Kriterleri

Ülke seçim kararlarının ardındaki yatan sebepleri bilmek belirlenecek göç politikalarına katkı sağlamada rehber olacaktır. Bunlardan bazıları;

- Yaşam kalitesinin iyi olması,
- Politik istikrar/hükümet politikaları,
- Ekonomisinin canlı olması, yüksek ücret,
- İş güvenliği ve yasalarının uygulanabilirliği,
- Dil problemleri,
- Kişi ve ailesinin uygun yaşam koşullarının sağlanması (eğitim + sağlık + barınma+ güvenlik + inanç özgürlüğü + yaşam kalitesi ve yaşam ortamı, sosyal alanlar ve bunların çokluğu + sağlık sistemi durumu + iş tatmini + yeteneğe uygun iş + teknolojiye erişim + görevde yükselme barajları+ nitelikli idareciler + araştırma ortamı yaratmak+...) tespit edilen bulgulardır.

6.5. Dünyadaki Örnekler:

Bilindiği gibi Silikon vadisi İlk Stanford Üniversitesi akademisyenlerinin teknoloji geliştirmesine imkan tanıyarak başlatıldı. İçindeki önemli teknoloji şirketleri sayesinde birçok dünya ülkesinin ekonomisinden de daha yüksek seviyede ve dünyanın en büyük ekonomilerinden biri haline geldi.

Almanya'daki WISTA Berlin de ise ; 1991 de 4,2 km'lik bir alanda bilim parkı kurarak kuluçka merkezleri, havacılık ve 800'den fazla şirket ve bilim insanını buraya çekmeyi başardı. Shenzhen (şenzen) Çin'de dünyanın en büyük telefon üreticisi, küçük bir balıkçı köyü iken şimdi beyaz eşyaların teknolojik yeri oldu.

Suriye'nin ilk Arap dünyasının 2.kozmonotu ve eski savaş pilotu olan Suriyeli kozmonot Muhammet Faris vatandaşlık aldığı Türkiye'de uzay çalışmalarına desteğe hazır olduğunu bu konuda katkı sunmak istediğini belirtmiştir (19.09.2020). Daha sonra kendisine TC vatandaşlığı verilmiştir. *“Yeryüzü artık uzaydan kontrol ediliyor. Dünyanın geleceği uzay bilimlerinde o yüzden bu teknolojiye sahip olan gezegeni kontrol edecek, her şeyi gözetleyecek. Faris ayrıca “Ben uzaydan döndükten sonra 1987 'de doğan bir çok erkek çocuğa Muhammed Faris adı verildi. Sırf bundan dolayı bile rejim bana neredeyse 9 yıl boyunca hapis hayatı yaşattı. Beni görünmez hale getirmeye çalıştı, engelledi. Hafız Esad bunu yaptı. Beşar Esad'ta . Ben sadece sabrettim. Ankara'da Türksatı ziyaret ettim. Orada Türk Müh.lerinin çalışmalarını gördüm. Çalışmalarını çok beğendim. Bazı konularda fikirlerde verdim. Bu alanlarda başarılı oldukça hem uzay hem de askeri savunma anlamında olumlu sonuçlar olur.”* Değerlendirmesi yaparak Türkiye'nin uzay konusundaki eksiklerini tamamlayacak nitelikli insan kazanmaya örnek teşkil etmiştir. Ayrıca uzay çalışmaları hakkında ülkemize her türlü destek için hazır olduğunu, burada eğitimler verdiğini bu konuda çalışmanın insani, ahlaki ve İslami bir değer olduğunu belirtmiştir. (<https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/suriyeli-kozmonot-faris-vatandaslik>).

Rusya örneğinde olduğu gibi; Burada milliyetçilik baskın olsa da, sosyal medyada nitelikli dil bilenleri, Rusca öğrenmek isteyenleri ülkesine eğitime davet ediyor ve belli bir dönem ülkesine kazandırıyor. Yurtdışı eğitim fuarları da bu anlamda ülkenin tanıtımının yapılarak nitelikli işgücü çekmeye bir katkı sağlayabilir.

Felaketleri fırsata çeviren girişimci iyi bir girişimci ise 2023 Şubat depreminden sonra Güneydoğu Anadolu bölgesi için bunu değerlendirmede bir fırsat olabilir. Bütün iyi şartların sağlanmasına rağmen ülkemizde yaşanan deprem felaketi yüzünden kimse bir daha depreme dayanıksız evde hiçbir şartı kabul etmez konut bile yeri geldiğinde istihdamda en ön sırayı alır. Güven duygusunun gelişimi içinde yaşanan felaketten ders alıp daha iyileri inşa edilmelidir.

6.5. Almanya Örneği

- *Almanya 2000'li yılların başında göç ülkesi olmayı kabullense de 2016' da ciddi kısıtlamalar, göç politikaları ve vatandaşlık üzerinde durmaktadır.”* (Emre Eren KORKMAZ (syf.165 ,2016 dr.a tezi)
- *Kasım 2022 de Federal hükümet; Mart 2022 den bu yana yürürlükte olan Nitelikli İş Gücü Yasasını daha da geliştirecek yeni düzenlemenin kilit noktasını kabul etti ve 2023 başında Alman Federal Meclisine bir yasa tasarısı sunacak. Çalışma bakanı Hubertus Heil, hedefin Avrupa'nın en modern göç yasası oluşturmak olduğunu, Alm.da çalışmak için her şeyden daha kolay yollar sunduklarını belirterek işgücünü çekmeyi hedefine koymuştur.*
(<https://www.deutschlad.de/tr.>)

- Teknolojik imkanlar sayesinde ülkeler arası ilişkiler daha kolay hale gelmiştir. Göçmenler siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel alanda fikir alışverişi yaparak dünya sınırlarını aşar hale gelmişlerdir. Sosyal medya bu anlamda önem kazanmıştır.
- *Nitelikli iş gücü yasası kendi başına bir göç yasası değildir. İkamet yasası ve istihdam yönetmeliği gibi mevcut düzenlemelere yönelik ilave değişiklikler içermekle beraber yüksek öğrenim görmüş, nitelikli meslek eğitimi almış kişilerin gelmesini sağlayan bir yasadır. (<https://tuerkei.diplo.de/tr>)*

Yasaya göre meslek eğitimi almış, akademik eğitim almış kişiler nitelikli iş gücü sayılırken, herhangi bir eğitime sahip olmayanlar nitelikli iş gücünden sayılmamıştır.

6.6. Hangi Ülke Doğru Tercih

- Yurtdışına giden hekimlerimiz, mühendislerimiz, akademisyenlerimiz ile tıp, mühendislik, hukuk, uzay bilim vb. alanlarından üniversite seçimi seviyesindeki öğrencilerimiz; daha çok nereleri tercih ediyorlar? Rağbet görme nedenleri nelerdir? Kendini geliştirmek, değerinin bilinmesini istemek ya da daha iyi yaşam koşulları ülke tercih nedeni olabilir. Cevap buradadır, yapılacak politikalara alınan bu cevaplarla başlayabiliriz.
- Trump hükümeti zamanında Silikon vadisi'nde çalışan birçok kişi ülkeyi terketmek istedi. Tam bu dönemde felaketi fırsata çevirmek iyi bir girişimcilik gerektirdiğinden burada çalışanlar Türkiye'ye cazip tekliflerle davet edilebilirdi. Kötü politikalar her zaman nitelikli- farkındalığı yüksek işgücünü elden geçirir. Tamda bu zamanlar da Ostim'den de bir Silikon vadisi yaratılabilirdi.
- Sebep sonuç ortada şartların sağlanması ile olursa ne olur metoduyla (Fine Kinney Metodu da) bunlar aşılabılır;1-ücret,2-iş güvenliği,3-eğitim kalitesi,4-sağlık hizmeti kalitesi,5-yaşam kalitesi,6-sosyal alan, inanç ve kültürel değerler, hükümet politikaları vs. tercih sürecinde rol oynayan etkenlerdir.

Bu konuda son veriler neyi gösteriyor? Yurtdışına hangi alanlarda göç veriyoruz? İhtiyaçlar nelerdir? hangi uzmanlık alanlarında kaybımız var? Bunları çekmek için ne üretiyoruz? Hangi çalışmaları yapıyoruz? Kademeli ilerleyerek hangi ülkeler neler yapmış?

Örneğin Nörobilişim uzmanına ihtiyaç var ancak ülkemizde bu alanda çalışma yapan yok, Hangi üniversitelerde var? Neden? Ekonomik neden mi? Sürdürülebilirlik politikaları mı? Kanuni çalışma izinleri mi?

Göç akımında çekici faktörler nelerdir? Engelleyici faktörler nelerdir?

- Siyasi mi? Ekonomik mi?
- Bunlar düzeltilmezse engelleyici faktörler göç akımını oluşturur. Göç akımını engelleyecek faktörler sorunun cevabıdır.
- Nitelikli olanları çekmede göç hacmini azaltan faktörlerin ortadan kaldırılması gerekir. Düzenlemelere bakılarak kabul görüp görmediği, ikamet yeri ve yaşam koşullarının bütünü etkileyici faktörlerdir.
- Engelleyici faktörleri ortadan kaldıracak politikalar üzerinde çalışılacak; doktorlar, mühendisler, akademisyenler vb.gibi meslek alanlarında çözüm bekleyen problemler bu şekilde daha da netleşecektir.

Kamu alt yapısı bu konuda yeterince çalıştaylar yapıp raporlar düzenleyerek sosyal çalışmacılar, üniversite akademisyenleri ve diğer akademisyenlerle birlikte hazırladıkları raporları beraber değerlendireceklerdir.

“Göçmen işçiler, devlet politikası ve Hagemonyasından kaçabildikleri kendilerine has kamusal alanlar oluşturabildikleri gibi devletlerin müdahalelerinin çalıştığı alanlarda kendi menfaatlerine uygun bir şekilde iki devletin yaşamları arasında tercihte de bulunabilirler.”(Dr.E.Eren KORKMAZ sf.44,2016).

Göç edenlerin karakteristikleri ABD %47, Avrupa’da %70 göçmen (OECD,2012). Bunların ülke düzeyinde ve coğrafi düzeyde etkileri vardır. Bulgaristan’dan 1989 yılındaki göçmen akımından yerli halkın olumsuz etkilenme koşulları gibi. Suriyeli mültecilerinde verilen izinlerine bakıldığında ise eğitim seviyesinin düşük olduğu belirtilmektedir. Göçmenlerin eğitim seviyeleri dışında diğer özellikleri ölçülemiyor. Bu parametrelerde genişletilmeli ve veri tabanı oluşturulmalıdır.

Çalışma izin sayılarının arttıkça eğitim seviyesinde de düşme olduğu yapılan çalıştaylarda vurgulanmıştır. Üretim, tedarik, ev işleri, otelcilik gibi sektörlerde ana paya sahip olmuştur. Bu sektörler ve göçmen nüfusun dağılımı yaş, cinsiyet, yaşadığı iller, çalışma süreleri, statüleri , erkek, kadın, vb. gibi tüm istatistiklerinin yapıldığı ve ulaşılabildiği bir data olmalıdır.

Yerel kapasiteyle neden bu sektörün karşılanmadığı, atılacak adımlar o bölge odaklı çalıştaylarla sorun masaya yatırılabilir. Beklenmeyen öngörülemeyen ani gelişen göç dalgaları yine isg nin alanında Fine Kinney Risk medodu gibi olursa ne olur? Neler yapılmalıdır mantığıyla analizleri yapılmalıdır. Hangi sektörde sürekli bir ihtiyaç vardır? Tarım, turizm olabilir mi? Süreli-sezonluk işlerde değişken istihdamlara yönelik kısa vadeli hızlı çözüm metodlarımız neler olabilir? Sadece yabancı dil bilmesi gibi süreli, aranan tek özellikli nitelikli iş gücünü hızlı temin için hangi adımlar atılabilir? Yani her bölgeye ve sektöre özel programlama ile kendine özgü ihtiyaçlar düzenlenebilir.

Dolayısıyla nitelikli iş gücü kendine en uygunu seçme yoluna her zaman gidecektir. Emeğin de göçü anlamına gelen bu durumda nitelikli iş göçü, ancak daha iyi ekonomik ve sosyal şartlara sahip olduğunda sürdürülebilir olduğu gerçeğini değiştirmez.

7. Model –Yenilik- Öneriler

7.1. Model Yenilik*1

7.1.1. Nitelikli işgücünü çekme

- Nitelikli işgücünü ülkemize kazandırmada Türkiye’yi tanıtan filmlerde mutlaka Türkiye objesi vurgulanmalıdır. (Örneğin; Rusya’da sadece Türkiye’yi filmleri dışında tanımayan Türkçe selamlaşma kelimesini duymayanlara rastlanır. Antalya’yı Karadeniz ‘de olduğunu düşünenlere de.)
- Ülkemizin basın yayın yoluyla doğru ve en güzel şekilde tanıtımının yapılması birçok kişinin yaşamak istediği bir yer haline getirebilir. Eğer doğru tanıtım yapmazsak savaş şiddet vb. dolu bir Ortadoğu ülkesi gibi yanlış tanıtılırsa doğal olarak tercih sebebi bile olmayabilir.
- TV sektöründe Türkiye ile yabancı işgücü arasında işbirliği protokolleri yapılabilir. Nitelikli işgücümüz uzaktan çalışabilir. (Rusya’da çok eski TV programları vardır, yeni

pek yoktur).Ya da bilişim, bilim-teknoloji yada askeri savunma, uzay vb gibi birçok alanda uzaktan çalışma imkanı çoğaltılabilir. Nitekim Korona süreci ile uzaktan çalışma daha da yaygınlaşmıştır.

- Atatürk'ün Türk çocuklarına armağan ettiği Uluslararası 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı kutlamaları gibi, 19 Mayıs Atatürk'ü Anma Gençlik ve Spor Bayramı'mız da, uluslararası hale getirilebilir. Bu şekilde 19 Mayıs gibi Milli bayramlarımızın uluslararası olacak şekilde kutlamalarını yapmak, Türkiye'yi tanıtıma katkıda bulunmanın genç dinamik nitelikli işgücünü hedefe seçmenin en iyi yolu olabilir.
- Sonraki zamanlarda sosyal-ekonomik vb. yönlerden kendini toparlamasına yardım edecek olan deprem bölgesinde de bu tür organizasyonların yapılması öngörülebilir. Bunun reklam ve tanıtımları en üst organizasyonlarla duyurulabilir.

7.2. Model Yenilik*2

- Sosyal Güvenlik Kurumu olarak; Sosyal çalışmacılar, akademik çalışma yapanlar vb. bu sürece dahil edilip, nitelikli insanı elde tutma, değer verme ve kendine çekme hususlarındaki projelendirilmelerde gerekli çalışma koşulları oluşturulmalıdır.
- Öncelikle büyük bir alan daha sonra nitelikli işgücünün olduğu bilimsel araştırmaların yapıldığı ve üretildiği, liyakatle seçilen o iş kollarıyla alakalı akademisyenlerin olduğu üniversitelerin İşgücü seçimi bu süreçte gelişir. Sürdürülebilirliği de sağlanan şartların kalitesine bağlıdır.
- Engeli bir arazide bile ileri teknoloji endüstri, kurumsal yazılımlar, argeler, biyoteknoloji- biyoloji/mikrobiyoloji- genetik laboratuvarları ile test ölçüm cihazları, bilgisayar ve makine parçaları, çip üretimleri, elektronik eşya üretimleri olabilir. Ayrıca üst teknoloji savunma sanayi, sağlık teknolojileri vb. ihtiyaç olan her alanda kurulabiliyorsa ülkemizde de kurulması için bir neden yoktur.
- Silikon vadisi ABD ve Hsinhu park (Tayvan) örneği gibi ; Öncelikle iş alanı seçilerek İSG' de belirtilen çalışma ortamı düzenlenmesindeki analiz gibi, işyerleri + bağımsız bilim yapan siyasetten uzak üniversiteler + sosyal tesisler + sosyalleşme alanları + kültürel zenginlik +konut projeleriyle yaşam kalitesinin artması vs. hepsi bir arada yeterli zemin hazırlanır.
- Daha sonra nitelikli insanlar halihazırda bulunan cazip nitelikli koşulları görünce kendiliğinden bu alanlara çekilmiş olur.. Çok uluslu şirketler, Argeler burada bir araya getirilerek kazan-kazan yönetimi uygulanır.
- Nitelikli insanların iş kurmalarının desteklenmesi ve sürdürülebilirliğinin sağlanması da (vergi politikaları, teşvikler ödüller) önemli bir yer tutar.

7.3. Model Yenilik*3

Her iş kolunda risk analizi yaparken tahmini gelinecek son noktadan geriye doğru gidildiğinde daha temkinli daha iyi planlama yapılabileceği kabul edilmelidir. Bu anlamda İş Sağlığı ve Güvenliği yasası tekrar ertelenmemeli, sürekliliği sağlanmalı ve her sektörde yaşam felsefesi olarak kabul edilmelidir.

- Hangi sektörlerde ihtiyaç olduğu bu meslek dallarının hangilerinin olduğu yapılacak çalıştaylarla öncelikle belirlenmelidir. Düzensiz göçmenler ile ilgili uluslararası gelişmeler takip edilmelidir.
- Bilinmelidir ki; meydana gelen felaketlerin evrensel kabul edilen değerinin yüzdelik dilimlerinden;
- %2'yi kapsayan mücbir sebeplere örnek; Türkiye'de Şubat 2023 Güneydoğu bölgesi depremleri, Rusya'da 2014 yılındaki deki göktaşı düşmesi, Karadeniz'deki selleri, dünyadaki savaşları vb.) verebiliriz.
- %18'i kapsayan tehlikeli ortam dediğimiz dilime örnek; Rusya'da işinin ehli vinç operatörünün 50 km hızla esen rüzgarda uygun olmayan tehlike arz edebilen çalışma ortamında çalışırken vincin devrilmesiyle vefatı gibi iş kazasını ya da savaş, terör gibi tehlikeli ortamların varlığını verebiliriz.
- %80 kişisel kusurdan kaynaklı kesinlikle önlenemez kazalara da kişinin kendi bilgi ve donanımının yoksunluğundan kaynaklı durumlar olarak bir bütünde yer alan ve büyük çoğunluğu kapsayan grubu oluşturmaktadır.
Nitelikli iş gücüne ihtiyaç bu anlamda çözülebilir, planlanabilir, hesaplanabilir bir kısmı oluşturmaktadır.

7.4. Model Yenilik*4

Ülkemizde yabancılara verilen çalışma izin değerlendirme kriterlerinde;

- “Çocuğu Türk olan yabancılara başvuru kriter uygulanmayacak ” kısmı ile,
- İnsani mülahazalar çerçevesinde ikamet izni verilmiş olanlar,
- İnsan ticareti mağduru olarak ikamet izni verilmiş yabancılara bölümleri,

Nitelikli insan seçiminin önüne geçen seçimi güçleştiren ve mevzuatla ilgili düzenleme yapılması gereken alanlardır.

7.5. Model Yenilik*5

100 vakadan 60'ının kaybedildiği askeri işlerdeki tıbbi vakalarda; savaş ortamı da dahil her ortamda cerrahi müdahale edebilen yetişmiş askeri hekimlerimizin sivil hastanelere geçerek, nitelikli insan gücünün eritilmesine yol açılmıştır.

Benzer şekilde dünyadaki korona salgını gibi büyük bir biyolojik risk olan durumlarda ihtisas alanı olan R.Hıfzısıhha gibi büyük laboratuvarların yeniden açılması gerçeğini gözönüne sermiştir.

7.6. Model Yenilik*6

Yabancıların TC vatandaşlığı alarak kendi ana dillerinden ülkemizde üniversite sınavı, YDS, YÖK dil vb gibi sınavlara girip sıralamada ön sıralara geçerek , esasında ana dili dışında ikinci dil bilen kendi nitelikli işgücümüzün arka plana atıldığı gerçeğidir.

Mevzuatımıza göre yabancılar 657 sayılı kanun kapsamında memur olarak çalışamaz denilir. Bu da; "sonradan uyruk değiştirse bile önceden uyruğu olduğu ana dilinden yabancı dil sınavına giremez dolayısıyla bundan dolayı ek maaş alamaz" şeklinde değişime açık revize bekleyen bir husustur. TUS 'daki gibi sonradan uyruk değiştirenler nasıl yabancı kontenjanı sayılmıyorsa burada da yabancı dil bilme niteliği kriterinde ana dil bir seçenek kabul edilmemelidir.

Bu şekilde yabancı dil sınavlarını geçip kamuda çalıştığı içinde maaşında ana dillerinden dolayı yabancı dil tazminatı almaktadırlar. Özellikle kamuda sağlık sektöründe çalışan, yabancı uyruklu olup da sonradan TC vatandaşlığı alanlarda bu durum gözlemlenmiştir.

7.7. Model Yenilik*7

Haftada dört (4) çalışma işgücünün korona salgını sürecinde İzlanda ve Belçika örneği gibi işlevsellik kazanması hafta sonunu kendisine ve ailesine ayıracak zamanı kazandırmada cazip seçeneklerden biridir. Çalışma saati işgücünü seçmek için ayrı bir çalışma konusu olarak ele alınabilir. 85 milyon nüfuslu ülkemizde; 129 devlet üniversitesi,74 vakıf,4 vakıf yüksek okulu, toplamda 207 üniversite mevcuttur.

Yurtdışına hem okumak hem çalışmak için gidenlerin kayıtları bir arada tutularak bunlarla irtibatı kesmeyip ülkeyle gönül bağı olduğu hatırlatılıp değer gördüğü vurgusuyla ülkelere geri dönemleri sağlanabilir. Eldeki nitelikli iş gücünü de küçümsemeden, küstürmeden değerini bilecek politikalar üretilmelidir.

7.8. Model Yenilik*8

Türk dili ve Türkçemizin güzelliğine vurgu yapılarak dilimiz yaygınlaştırılmalıdır. Tıpkı Kril alfabesinin güç görünümüne rağmen dilini yaymaya çalışan Ruslar gibi öğrenilen bir dili kullanma ve bu alanlarda çalışma sürecindeki heves kendi dilimiz içinde başlamış olur.

Türkçe dilini öğrenen yabancılar da ülkemizi tercih edebilir. Bu manada aslında ülkemize nitelikli iş gücünü seçmeyi düşünüyorsak kendi anadilimizi yaygınlaştıracak çalışmalarda yapılmalıdır. Tıpkı Almanya'daki hekimlik, sağlık hizmetleri, mühendislik gibi nitelikli işgüçleri için Almanca öğrenmek isteyenlerin sayıca artması ve kurs vermek isteyenlerdeki artışın olması gibi. Hatta Almanya bu nitelikli iş gücünü kaçırmamak için öncelikle kendi resmi dilini bilme şartını işe alımda şart koşmayıp, daha sonra o iş sektöründe bu eğitimi vermesi bile konunun ne kadar ciddiye alındığını göstermiştir.

7.9. Model Yenilik*9

Mültecilere verilen oturma ve çalışma izinleri artık kapasitesini aşan İstanbul, Ankara, İzmir gibi büyük şehirlerde yaşayan yerel halk içinde uygulanabilir.

Nüfusu, doğası, vb. taşıma kapasitesi daha küçük şehirler için bu ilk etapta gerekli olmayabilir. Deprem beklenen İstanbul gibi megakentleri hem rahatlatmak hem doğasını korumak, yaşanabilir bir şehir haline getirmek için bu çalışma pilot uygulamalarla uygulanabilir. Mültecilere bu şehirler için izin verilirken bir ön değerlendirmeden geçebilmenin önü açılmış olur.

Sonuç ve Öneriler

Göçün ana nedeni; ekonomik nedenlerdir. Ücretle beraber yaşam koşulları tabi ki önemlidir. İşgücü dinamizmine katkı sağlar. Yaş gruplarına bakıldığından bu dağılımda gençler başı çekmektedir. İşgücü arzındaki artış, göç edenlerin karakteristikleri, firmaya ekonomik, sosyal, kültürel vb. katkıları, yerli çalışanlara etkisi, yaş, eğitim, sektör önemli etkenlerdendir.

Kısa çalışma programları ya da uzaktan ülkeye gelmeden de nitelikli insanlar istihdam edilebilir. Cazip hale gelen çalışma koşulları kalıcı ve güven verici olabilir. Uzaktan çalışma, dijital vize gibi seçenekler yabancılar için ülkemizde düzenlenmesi gereken bir mevzuattır.

Dil eğitimi yaygınlaştırılmalı, (asgari olan A1 seviyede) Türkçe dil kursları gerek online gerekse istihdamın ihtiyaç olduğu yerlerde artırılmalıdır. Şöyle ki 2023 Seçimlerinde dahi Türkçe dilini bilmeyenler oy kullanmışlardır. Yaşadığı ülkenin dilini bilmeyen TC vatandaşı alan yabancı uyruklular bu işgücünün içinde yer almışlardır maalesef.

Ülkemizde iç ve dış güvenlik sebebiyle stratejik öneme sahip olduğumuz bilinciyle “gerektiğinde bunları geri gönderme hakkına sahip olduğu” mevzuata eklenmelidir.

Almanya gibi ülkeler gelen işçilerin kurduğu derneklere kadar tutulan kayıtları kontrol ediyor. Ülkemizde turist olarak gelenlerin yaptıkları faaliyetler dahi kontrol dışı seyredebiliyor.

Nitelikli iş için gelenlerin görevde yükselmesi, ülke menfaati göz önüne alınarak sözleşme süreleriyle de kontrol altına alınabilir. Özetle önce kendi nitelikli işgücümüze sahip çıkmalı eksiklik tespiti halinde takviye yoluna gidilmeli milli bilinç oluşturulmalıdır.

Çağı yakalamak adına ilgili bakanlık ve genel müdürlüğünün dünyaya açılan resmî web sayfaları, sosyal medya hesapları güncel olmalıdır. Hem iletişim daha kolay olur hem erişim ve çözüm odaklı olunur.

Nitelikli yabancı işgücüne sahip olanlar kendi ülkelerinde olduğu gibi doğal olarak sendikal haklara da sahip olmak isteyebilir. Kamuda olmasa bile özel sektörde hangi sendikalara üye olmayı tercih ediyorlar? Ya da ettiler mi? Neden? Sendika üyesi olarak yabancı işgücünü tıpkı diğer üyeleri gibi ayırt etmeden savunma yoluna giderse bunun uluslararası boyutu da olacağını düşünerek hiç katılmayabilirler mi? O yüzden yabancılarda ayrı sendika kurma hakkı bir cazibe merkezi yapabilir mi ülkemizi? Onların kurdukları sendika ya da dernekler bu işgücünü daha çok ülkemize çekiyor olabilir. Aynı şekilde inanç özgülüğü alanlarının olması da bir tercih sebebi olabilir.

Japonya’daki gibi nitelikli yabancı işgücüne çalışma izni verilmesi sürecine ailesinin de katılması bu konuda örnek teşkil edebilir. Bu şekilde ailece çalışma izni verilmesi de nitelikli işgücünün ülke seçiminde bir tercih sebebi oluşturabilir.

Yapay zekâ konusu da dünya bankasının geleceğin mesleklerini tanımlarken; insanın yapabileceği işleri daha iyi ve kusursuz yapan teknolojilere bırakması gündemdedir. Az ama nitelikli, kusursuz işler ve sıfır hata da bu manada değerlidir.

Sadece şu sektör demek yerine esasında dünyadaki her iş kolunda, her sektörde; ilk gelişmeler, yeni icatlar, yeni projelerin varlığı hep mevcut olduğundan bu konunun ehil insanlarını her daim ülkemize çekecek politikaları günün şartlarına göre güncellemek ülke menfaati açısından önemli görülmektedir.

Kaynakça

Akkaya, G. (2007). Avrupa Birliği ve Türk Mevzuatı Açısından Sağlık Kuruluşlarında İş Sağlığı, İş Güvenliği, Meslek Hastalıkları ve Bir Araştırma, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Anabilim Dalı, İnsan Kaynakları Yönetimi Bilim Dalı

Korkmaz, E.Eren (2016) University of Oxford & Department of International Development & Oxford Centre for Technology and Development (OCTD) Ltd.

Akademisyen ülkemizde istihdam edilmesi, (yok.gov.tr) [Yükseköğretim Bilgi Yönetim Sistemi \(yok.gov.tr\)](https://yok.gov.tr), [Yüksek Öğretim İstatistikleri](https://yok.gov.tr), 2022-2023 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri, Yabancı Uyrıklı Öğretim Elemanlarının Uyuşuna Ve Akademik Görevlerine Göre Sayıları TTB Türk Tabipler Birliği [TTB | Türk Tabipleri Birliği](https://www.ttb.org.tr)

Anayasa, <https://www.mevzuat.gov.tr/#anayasa>

İş Sağlığı Ve Güvenliği Kanunu,
<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=6331&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5>

Star.com. <https://www.star.com.tr/saglik/yurt-disina-giden-doktorlar-turkiyeye-geri-donmeye-basladi-7-bin-hekim-kamuya-donus-basvurusu-yapti-haber-1752209/>

<https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/suriyeli-kozmonot-faris-vatandaslik>

[Yükseköğretim Bilgi Yönetim Sistemi \(yok.gov.tr\)](https://yok.gov.tr)

<https://sputniknews.com.tr/2023>

<https://sputniknews.com.tr/20230223/antalya-emlakcilar-odasi-baskani-kiralarin-bu-kadar-yuksek-olmasinin-nedeni-yabanci-emlakcilar->



Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 7 - Sayı 1

Sorumlu Yazar: Dr. Namiq ƏHMƏDOV / Bakı Dövlət Universiteti, Beynəlxalq Jurnalistika və İnformasiya Siyasəti Kafedrası. tuqay59@mail.ru

ORCID ID: 0000-0003-1970-182X

Atf: Əhmədov, N., (2023), Azərbaycançılıq İdeyasının Kamil İdeoloqu Mühacir Publisist Hüseyn Baykara (1904-1984), Milli Kültür Araştırmaları Dergisi, 7 (1), S. 134-143.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 08 Mart 2023 / 04 Haziran 2023

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1261918

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

**AZƏRBAYCANÇILIQ İDEYASININ KAMİL İDEOLOQU
MÜHACİR PUBLİSİST HÜSEYN BAYKARA (1904-1984)**

Xülasə

Sovet rejiminin uzun illər adını yasaq etdiyi, amma Azərbaycan mühacirət tarixinin şanlı səhifələrində qürurla anılan və ömrünün sonuna qədər Azərbaycanın azadlığı uğrunda mübarizə aparmış Hüseyn Baykara müstəqillik tariximizin xalqımıza yenidən bəxş etdiyi və tanıtdığı şəxsiyyətlərindəndir. Hüseyn Baykara Şuşada doğulub, əsil adı Qara, soyadı Hüseynbəyli olub. Məşhur Şirinbəyovlar nəslindən idi. AXC-nin qurucuları sırasında olmasa da, bolşeviklər əleyhinə mübarizə yolunu gənclik illərindən seçmişdi.

Türkiyədə Hüseyn Baykara adı ilə yaşayır, Ankara Universitetinin hüquq fakültəsini bitirdikdən sonra Elağızda hakim işləyir. Bir müddət sonra İstanbula qayıdır və prokuror vəzifəsini tutur, sonra vəkilliklə məşğul olur. Azərbaycanın istiqlalı uğrunda mübarizəsini də davam etdirir. "Azəri-Türk", "Odlu Yurd" və b. qəzet-jurnallarda Azərbaycan mədəniyyəti, ədəbiyyatı, ziyalıları, Azərbaycan xalqının mübarizə tarixi haqqında elmi, publisistik məqalələrlə çıxış edir. Onun məqalələrində yanğı və nisgillə təqdim edilən qəsb edilmiş, yaralı bir Azərbaycan var.

Baykaranın mühacirətdə çap olunmuş üç kitabı var: "Azərbaycanda yeniləşmə hərəkatı. XIX əsr" Ankarada 1966-cı ildə, "Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi" adlı kitabı İstanbula 1975-ci ildə və üçüncü kitabı "İran inqilabı və azadlıq hərəkatları" 1978-ci ildə İstanbula nəşr edilmişdir. Uzun illər Fransanın Azərbaycandakı səfirliyində çalışmış, fransız dilində çoxsaylı məktəb və universitet dərslərinin müəllifi olan Azelma Həsənova bu kitabları azərbaycan və rus dillərində nəşr etdirib ictimaiyyətə çatdırıb.

Açar sözlər: Azərbaycan, Türkiyə, Hüseyn Baykara, Şuşa, istiqlal mübarizəsi.

A PERFECT IDEOLOGIST OF THE IDEA OF AZERBAIJANISM SOME NOTES ABOUT THE EMIGRANT PUBLICIST HUSEYN BAYKARA (1904-1984)

Abstract

Huseyn Baykara, whose name was banned by the Soviet regime for many years, but who is proudly remembered in the pages of the emigration history of Azerbaijan, is one of the great personalities of our history of independence represented and introduced to our people in our days. Huseyn Baykara was born in Shusha, his real name was Gara, and his surname was Huseynbeyli. He descended from the famous Shirinbeyovs family. Although he was not among the founders of the Azerbaijan People's Republic (APR), he chose the path of struggle against the Bolsheviks from his youth.

He lived in Turkiye under the name Huseyn Baykara, and after graduating from the Faculty of Law of Ankara University, he worked as a judge in Elazig. He returned to Istanbul and took the position of a prosecutor, then practiced as a lawyer. He also continued his struggle for the independence of Azerbaijan. He published scientific and journalistic articles in the "Azeri-Turk", "Odlu Yurd" and other newspapers and magazines.

Three books containing works of Baykara were published in Turkey. Azelma Hasanova, who worked at the French embassy in Azerbaijan for many years and is the author of numerous textbooks in French, has published these books in Azerbaijani and Russian languages and delivered them to the public. Huseyn Baykara fought for the independence of Azerbaijan until the end of his life. He passed away in July 1984 and was buried in Karaca Ahmed cemetery in Istanbul.

Key words: Azerbaijan, Turkiye, Hüseyin Baykara, Shusha, struggle for independence.

ПОДЛИННЫЙ ИДЕОЛОГ ИДЕИ АЗЕРБАЙДЖАНСТВА НЕСКОЛЬКО ЗАМЕТОК О ПУБЛИЦИСТЕ-ЭМИГРАНТЕ ГУСЕЙНЕ БАЙКАРЕ (1904-1984)

Резюме

Имя Гусейн Байкары долгие годы находилось под запретом советской власти, но сегодня мы с гордостью упоминаем его имя говоря о славных страницах истории эмиграции Азербайджана. Он до конца жизни боролся за свободу Азербайджана и он один из тех, кого наша история независимости заново вернула и подарила нашему народу, познакомив с его произведениями на азербайджанском и русском языках. Гусейн Байкара родился в Шуше, его настоящее имя Кара, а фамилия Гусейнбейли. Он родом из знаменитого карабахского рода Ширинбековых. Хотя он и не был в числе основателей АДР, но с юности выбрал путь борьбы с большевиками. Еще в конце 1923 года он был заключен в тюрьму за свои национальные идеи и находился в одной камере с поэтом Ахмедом Джавадом.

Он живет в Турции под именем Гусейн Байкара, после окончания Университета Анкары работает судьей в Элазыге. Через некоторое время, в 1947 году он переезжает в Адану где работает адвокатом по экономическим и коммерческим вопросам. И с 1961 года он живет в Стамбуле. Всю свою жизнь он продолжает бороться за независимость Азербайджана, публикуя научные и публицистические статьи об азербайджанской культуре, литературе, интеллигенции, истории борьбы азербайджанского народа в газетах и журналах как «Азери-Тюрк», «Одлу Юрд» и другие. В его статьях он с яростью и болью говорит об узурпированном и израненном Азербайджане.

Байкара написал три книги, изданные в эмиграции в Турции на турецком языке: «Реформистское движение в Азербайджане», «История борьбы за независимость Азербайджана» и «Иранская революция и освободительные движения». Его близкая родственница Азельма Гасанова, преподаватель БГУ, издала эти книги на азербайджанском и русском языках и представила их общественности.

Гусейн Байкара был одним из тех, кто до конца жизни боролся за идею азербайджанства и независимого Азербайджана, что является ее истинным воплощением. Он умер 1 июля 1984 года и был похоронен на кладбище Караджа Ахмед в Стамбуле.

Ключевые слова: Азербайджан, Турция, Гусейн Байкара, Шуша, борьба за независимость.

Giriş

Azərbaycanın dövlət müstəqilliyi bərpa edildikdən sonra tarix xalqımıza təkcə azadlıq adlı əvəzsiz bir neməti yox, həm də şərəf duyulan bir tarixi də qaytarmış oldu. Tarixçi alimlərimizin, tədqiqatçıların üzünə “tam məxfi” və “məxfi” qrifləri ilə bağlı elan edilmiş arxivlərin, fondların açılışı uzun illər gizlədilmiş şərəfli bir tarixə dair önəmli və yeni mənasibətləri ortaya qoymuşdur. O cümlədən Sovet rejiminin uzun illər adını yasaq etdiyi, amma Azərbaycan mühacirət tarixinin şanlı səhifələrində qürurla anılan və ömrünün sonuna qədər Azərbaycanın azadlığı uğrunda mübarizə aparmış Hüseyn Baykara müstəqillik tariximizin xalqımıza yenidən bəxş etdiyi və tanıtdığı şəxsiyyətlərindəndir. Bəlkə də Azərbaycanda qalsa idi onu Qara Hüseynbəyli kimi tanıyaçaqdılar. Amma qalmadı... qalsaydı, ola bilsin rejim tərəfindən həbs edilib və bir vaxtlar həbsxanada bir neçə ay eyni kamerada yoldaşlıq etdiyi Əhməd Cavadın tale yolunu da yaşamalı olardı: ya Sibirə göndirilərdi, ya da güllələnərdi. Amma tale ona bəm-başqa bir həyat yolu seçməyə məcbur etdi.

Hüseyn Baykara Şuşada doğulub (1904), əsil adı Qara, soyadı Hüseynbəyli olub. Məşhur Şirinbəyovlar nəslindəndir. AXC-nin qurucuları sırasında olmasa da, bolşeviklər əleyhinə mübarizə yolunu gənclik illərindən seçmişdi. Hətta 1923-cü ilin sonlarında milli ideyalarına görə həbs edilmiş və həbsxanada milli mücadilə şairi Əhməd Cavadla eyni kamerada məhbəs yoldaşı olmuş, həbsdən bir neçə il sonra ona xaricə mühacirətə getməyi təklif etmiş, lakin etirazla qarşılanmışdır. Bununla bağlı o, “Azərbaycanda istiqlal mücadiləsinin tarixi” kitabında yer alan Əhməd Cavadla həsr etdiyi məqalədə yazır: “Həbsdən Əhməd Cavad Azərbaycan kommunistlərinin müdaxiləsi ilə, mən isə bir təsadüf nəticəsində qurtuldum. (Ə.Cavadın çıxarılmasına kömək edən kommunistlər sonradan Stalin tərəfindən güllələndi). Hərdənbir onun evinə gedərdim. Bir gün təsadüfən Ə.Cavadla, gizli milli istiqlal komitəsinin rəhbəri Dadaş Həsənzadə və liderlərdən Rəhim bəy Vəkili ilə görüşdük. Uzun söhbətdən sonra mən gizli komitənin tanınmış üzvlərindən bir qisminin Azərbaycanın xaricinə çıxmasını təklif etdim. Əhməd Cavad və Rəhim bəy Vəkili mənim sözlərimə bərk hirsələndilər... Azərbaycan istiqlal mücadiləsinin hər üç lideri də mənim bu təklifimə qarşı çıxdılar və dedilər: “Mən xarici ölkəyə gedim, sən get, o biri də getsin, bəs bu bədbəxt və talesiz günləri bu millətlə kim paylaşsın?” O vaxtdan düz yarım əsr keçmişdir. Azadlıq uğrunda mübarizə aparan hər üç azadlıq aşiqi vədlərinə sadıq qalmış, Azərbaycan xalqının bədbəxt günlərini xalqla birgə yaşamışlar. Dadaş Həsənzadə güllələnmiş, Rəhim bəy Vəkili özünü öldürmüş, Əhməd Cavad isə Sibirə sürgün olunmuş və ondan bir daha xəbər gəlməmişdir” (Baykara, 2021: 220).

Qazax seminariyasında ədəbiyyat müəllimi olan qardaşı Surxay Hüseynbəyli siyasi əqidəsinə görə həbs edilmiş və 10 il müddətinə SLON - Solovetski Xüsusi Təyinatlı Düşərgəsinə sürgün edilmişdi. O, dostları vasitəsilə qardaşına xəbər göndərir ki, təcili Bakını tərk etsin, onu da həbs edəcəklər. Beləliklə, 1927-ci ilin yazında Bakı Dövlət Universitetinin Tarix fakültəsində təhsil alan Qara Hüseynbəyli çoban paltarını geyinərək İrana, oradan Türkiyəyə köçür.

1. Türkiyə Həyatı və Mücadiləsi Haqqında

O dövrdə yüzlərlə Azərbaycanlı mühacirə qucaq açan Türkiyə Qara Hüseynbəyli üçün də yeni yurd-vətən olur. Əmir Teymurun nəvəsi Bayqara Mirzənin oğlu, Teymurilər sülaləsinin hökmdarlarından olan böyük xaqan və şair Sultan Hüseyn Bayqaranın (1438-1506) adını özünə ad götürür və Türkiyədə Hüseyn Baykara adı ilə yaşayır və bu adla da

məşhurlaşır. Ankara Universitetinin hüquq fakültəsini bitirir. Bəzi mənbələrdə və haqqında yazılan elmi tədqiqatlarda onun İstanbul Universitetinin məzunu olduğu bildirilsə də, Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin baş redaktoru olduğu və İstanbulda yayımlanan "Odlar Yurdu" jurnalının 19-cu sayında yayımlanan "Bu il məzun olanlar" başlıqlı xəbər bəs edir ki, bu barədə mülahizələr ortaya qoymayaq. Xəbərdə 1930-cu ildə Türkiyədə təhsil alan tələbələr haqqında qısa məlumat yer alır: Bu il azərbaycanlı gənclərdən Baykara Hüseyn bəy Ankara Hüquq fakültəsindən, Rüstəmbəyli Şükrü, Tofiq Rahim bəylər İstanbul oğlan liseyindən və Zeynalzadə Hakimə xanım İstanbul qız liseyindən məzun olublar (Əhməd, 2018:107).

Universiteti bitirdikdən sonra Elazığa göndərilir, 1947-ci ilə kimi hakim vəzifəsində çalışır. Sonra ailəsi ilə Adanaya köçür və vəkil vəzifəsini tutur. Adanadakı vəkillik həyatı çox işgüzar və gəlirli olur, hətta böyük portaqal bağlarına sahib olur. 1961-ci ildə İstanbula qayıdır, bir müddət prokuror vəzifəsini tutsa da, sonra ömrünün son günlərində vəkilliklə məşğul olur. İstanbul həyatı onun ədəbi-publisistik fəaliyyətinin daha ardıcıl, məhsuldar illəridir və ömrünün ən önəmli səhifələrini “bir dəfə azadlıq dadını dadmış” Azərbaycanın istiqlal uğrunda mübarizəyə həsr edir. Türkiyədə nəşr edilən "Azəri-Türk", "Odlu Yurd" və başqa qəzet-jurnallarda Azərbaycan mədəniyyəti, ədəbiyyatı, ziyalıları, Azərbaycan xalqının keşməkeşli mübarizə tarixi haqqında elmi, publisistik məqalələrlə çıxış edir. Onun məqalələrində yangı və nisgillə təqdim edilən qəsb edilmiş, yaralı bir Azərbaycan var. Hüseyn Baykara "...Azərbaycanda milli istiqlal savaşının tarixini yazmış, ideyaların milli ideologiya bazasında tədriclə necə formalaşması prosesini izləmiş, bu savaşda təkamülün morfoloqiyasını açıq-aydın şəkildə və analitik yöndə izah etməyə çalışmışdır. Bu sahədə onun xidmətləri əvəzsizdir, başqa heç bir ictimai-siyasi xadim onun qədər ardıcıl şəkildə ideoloji baxışları zamanın və dövrün, o dövrlərdə baş verən qlobal hadisələrin süzgəcindən keçirib təhlil edə bilməmişdir" (Nəbiyev, 2015:7).

Azərbaycanın düçar olduğu, başqa sözlə desək düçar edildiyi bəlalərin başında duran, əslində bu gün də aktuallığını itirməyən erməni məsələsi Baykaranın təqdimatında bütün reallıqları ilə yer alır. O, “Bakıda türk və müsəlmanlara qarşı törədilən qanlı qırğından sonra yaradılan Sovet hökuməti” və bolşevik rəhbərlər tərəfindən Bakıda sovetləşdirmə əməliyyatının başında duran Stepan Şaumyanın “daşnaq partiyasının köməyi ilə türk-müsəlmanlara olan düşmənçiliyi”nin əsl mahiyyətini çox açıq açıqlayır (Baykara, 2021:272). Düzdü o dövrdə Azərbaycanda nəşr edilən mətbu orqanlarında az da olsa bu barədə məlumatlar var. Məsələn, “Açıq söz” qəzetinin 1918-ci il 18 mart qanlı bazar günündən 3 gün əvvəl təqdim etdiyi “Dəhşətli saat gəlir, birlik gərək” (Açıq söz, 1918: 5 yanvar) kimi yazıların mətbuatın nə qədər fəal bir mövqedə dayandığını ortaya qoysa da Şaumyanın tabeliyində olan Bakı Sovetinin qoşunları “vətəndaş müharibəsi” adı ilə tarixin ən vəhşi qırğını törətdilər. Bir il sonra Üzeyir Hacıbəyov bu qırğını “vətəndaş müharibəsi”, “sıfı mübarizə” adlandıranların yalanını ifşa edərək yazırdı: “Bunun yalan olduğunu isbat edən minlərcə müsəlman füqareyi-kasibəsinin meyitləridir ki, bolşevik qoşunu tərəfindən ”müsəlman olduğuna görə” çox rəhmsiz bir surətdə öldürülmüşdülər” (Hacıbəyli, 1919:5 mart). Təbii ki, Üzeyir bəyin yazdıqları da sübut edir ki, bu qırğınlar bolşevik adı ilə erməni daşnaqlarının törətdiyi faciə idi. O dövrün qəzetlərində yazılanlar da bunları sübut edir: “Bir müsəlman həyatında 30-dan 40-a qədər çocuq, arvad və kişi cənazələrinin quru yerdə buraxılmış cənazələrini gördüm. Müsəlmanların təlafatı: yalnız qətl edilənlər 5-6 minə qədərdir” (Hacıbəyli, 1919:5 mart). Amma Baykaranın təqdimatında bunların daha açıq təqdimatını və məhz Şaumyanın rəhbərliyi ilə təşkil edildiyini görməkdəyik: “Şaumyan rus əsgərlərinə, ermənilərə arxalanaraq menşevik, eser və müsavətçilərin çoxluq təşkil etdikləri Bakı Soveti və bələdiyyə məclisini zorla yeniləşdirdi və bolşeviklərin çoxluğunu təmin etdi.

Sonra Bakı şəhərinin idarələrində çalışan azəri¹ türklərini vəzifələrindən uzaqlaşdırdı... Bakıda özünün rəhbərliyi altında Sovet hakimiyyəti quran Şaumyan azərbaycan türklərinə “sizə azərbaycan istiqlaliyyəti yerinə bir məzarlıq bəxş edəcəyəm” deyər açıqca söyləyirdi” (Baykara, 2021:272).

"Azərbaycanda erməni basqısı və Naxçıvan məsələsi", "Azərbaycan istiqlalının 50 illiyi dolayısı ilə", "Azərbaycan cümhuriyyətinin iki hərbi zəfəri", "Azərbaycan renessansını yapanlardan Abbasqulu Ağa Bakıxanov", "Azərbaycan istiqlal mücadiləsinin iqtisadi təməli", "Dədə Qorqud kitabı üzərinə qeydlər" və Türkiyənin mətbuat orqanlarında dərc edilən başqa yazılar həm də Hüseyn Baykaranın əlinin çatmadığı doğma Azərbaycanla bağlı olan narahat taleyinin həyacan sədəlarıdır.

2. Azərbaycan Milli İstiqlalının Əlifbası

Baykaranın mühacirətdə üç kitabı - "Azərbaycanda yeniləşmə hərəkatı. XIX əsr" Ankarada 1966-cı ildə, "Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi" adlı kitabı İstanbulda 1975-ci ildə və üçüncü kitabı "İran inqilabı və azadlıq hərəkatları" 1978-ci ildə İstanbulda nəşr edilmişdir. O, bu kitablardan ikisini, İstanbulda 1975-ci ildə nəşr edilən kitabına yazdığı ön sözdə Azərbaycanın azadlıq mübarizəsinin əlifbası kimi təqdim edir: “Bütün nöqsanları ilə nəşr etdiyim iki kitab- "Azərbaycan mədəniyyəti tarixi" və "Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi"- Azərbaycanın azadlıq mübarizəsinin əlifbasıdır. Gələcəkdə bu mövzuda daha sanballı yazanlar çıxacaqdır. Zaman Azərbaycan xalqının keçmişini və mübarizəsini aparanları və bunu bilənləri getdikcə unutturacaqdır. Beləliklə, gələcək nəsil mübarizəni necə və haradan öyrənəcəkdir? Məncə, bu kitabları yazdıran səbəblər məhz bunlardır (Baykara, 2018:17).

O, birinci kitabında - "Azərbaycanda yeniləşmə hərəkatı. XIX əsr"- Azərbaycanda baş verən hadisələrin doğru mahiyyətini təqdim etməklə, həm də mübarizəsinin davamlı olduğunu ortaya qoya bilmişdir. Burada istər-istəməz Qafqazın azadlıq uğrundakı mücadilə tarixinin bütün cəhətləri, tarixi reallıqları, həmin dövrdə meydana çıxmış şəxsiyyətlərin fəaliyyətlərinin siyasi və mədəni mahiyyəti bütün çalarları ilə təqdim olunur. Bu əsərdə Azərbaycan xalqının azadlıq mübarizəsinin şanlı bir tarixini görməkdəyik. Müəllif haqlı olaraq yazır ki, “Rusiyanın Azərbaycanı işğalı yarım əsr davam edir...Napolionu məğlub edən imperiyanın Azərbaycanın istilasına bu qədər zaman sərf etməsi xalqımızın müstəqil yaşamaq arzusu, fürsət olduqca üsyanlar etməsi, işğala qarşı çıxmasıdır” (Baykara, 2021:87-88). 19-cu əsrdən başlayaraq Azərbaycan xalqının yeni bir dövrə qədəm qoyması, çar Rusiyası tərəfindən qəsb edilmiş azadlığın yenidən qazanılmasının dialektikası aydın görünür. Onun fikrincə, şimali Azərbaycanda da milli oyanış, yeniləşmə hərəkatı Mirzə Kazım bəy, A.A.Bakıxanov, İsmayıl bəy Qutqaşanlı, Mirzə Şəfi Vazeh, Qasım bəy Zakir ilə başlamışdır. O, Mirzə Kazım bəyi bu cür dəyərləndirir: “Çar Rusiyası kimi despotik bir ölkədə yaşayan türklər üçün təmiz və müştərək bir türk dilinin vacibliyi fikrini Mirzənin irəli sürməsi və bu layihənin Çar hökumətinə təqdim etməsi böyük mədəni cəsarətin göstəricisi idi. Bundan başqa xristian bir türkün İslam dilinin gözəlliklərindən bəhs edən əsərlər yazması, eyni zamanda bu fikirlərini yaymaq məqsədi ilə dərslik hazırlaması da əsl cəsarət nümunəsidir” (Baykara, 2021:93). Yaxud professor Fuad Köprülünün “...islam mədəniyyətinin Avropa mədəniyyəti ilə birləşməsindən meydana gələn şair və yazıçılar sırasında” (Köprülü, 1935:19) xüsusi dəyər verdiyi Abbasqulu Ağa Bakıxanovu “Azərbaycanda oyanış hərəkatının

¹ Əsərdə bu cür işləndiyi üçün dəyişiklik etmədik və olduğu kimi saxladım. Amma “azəri”, “azəri türkləri yox, “Azərbaycan türkləri” ifadəsinin işlədilməsi doğrudur. “Azəri” ifadəsinin azərbaycanlıların etnik kimliyi kimi təqdim etmək yanlışdır. Birincisi, Azərbaycan qədimdən türklərin yaşadığı ölkədir, Azərbaycan türkləri dünyanın ən qədim dövletçilik ənənələrinə malik olan xalqlarındandır. İkincisi, İranda “azəri” adında etnik qrup mövcuddur və bir etnik qrupun adının xalqa verilməsi qəbuləilməzdir.

ikinci böyük şəxsiyyəti” (Köprülü, 1935:98) adlandırması, eləcə də İsmayıl bəy Qutqaşını, Mirzə Şəfi Vazeh, Qasım bəy Zakirin həyat və yaradıcılığına həsr etdiyi məqalələr Baykaranın Azərbaycandan uzaqlarda yaşamasına baxmayaraq ondan bir an belə uzaqda durmamasının təsdiqidir. O, Azərbaycanda intibah dövrünün nümayəndələri sırasında gördüyü M.F.Axundzadə, H.B.Zərdabi və Seyid Əzim Şirvaninin təmsalında yüksələn xətlə davam edən mübarizəsini, onların haqqındakı təqdimat və tədqiqatlar silsiləsində xalqın müstəmləkə və cəhalətlə mübarizəsində nələrə qadir olduğunu incəliklə göstərə bilmişdir: “XIX əsrin ikinci yarısında yetişən bu şəxsiyyətlər Həsən bəy Zərdabi, Mirzə Fətəli Axundzadə və şair Hacı Seyid Əzim Şirvanidir. Bu üç böyük Azərbaycan ziyalı Azərbaycanı qərb mədəniyyəti ilə tanış etmək üçün... üç mərkəzin təməlini qurmağa nail olmuşdular: mətbuat, teatr və məktəb (Baykara, 2018:176).

Müəllifin “səkkiz illik zəhmətimin məhsulu” (Baykara, 2021:17) adlandırdığı “Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi” birinci kitabdan - “Azərbaycanda yeniləşmə hərəkatı. XIX əsr” - 9 il sonra işıq üzü görmüşdür. Bu kitabda müəllif Azərbaycanın istiqlal savaşı tarixi ilə yanaşı, milli azadlıq hərəkatının siyasi-ideoloji, siyasi-fəlsəfi mahiyyətini də göstərməyə nail olub. Elşən Türkel Əbdülhəsənlinin müəllif haqqında təqdimatında yazdığı kimi “Hüseyn Baykara “Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi” kitabında Azərbaycanın yaxın tarixini, müstəqil cümhuriyyətin az vaxt ərzində gördüyü işləri, ölkənin başına gələn fəlakətləri oxuculara çox məharətlə çatdırıb bilmişdir. Müəllif bu əsərdə Azərbaycanın bolşeviklər tərəfindən istila olunmasını, ermənilərin bundan istifadə edərək Azərbaycanda qırğın törətməsini, Türkiyəli soydaşlarımızın bizə etdikləri hərbi yardımını və digər hadisələri tarixi faktlar əsasında işıqlandırmışdır”(Baykara, 2021:10).

Müstəqil milli Azərbaycan Cümhuriyyəti dövrü haqqında ətraflı məlumatı olan müəllif bu kitabda Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğalının məramını, yeni yaranan dövlətin başına gələn müsibətlərin canlı şahidi olaraq danışır. O, V.İ.Leninin “alman casusu” kimi fəaliyyətindən, eləcə də S.Şaumyanın hansı məqsədlərlə Bakıya gəldiyini və burada törətdiyi qırğınların obyektiv səbəblərini, ermənilərin və bolşeviklərin törətdikləri faciələrin “vətəndaş müharibəsi” adı ilə pərdələndiyini faktlar əsasında göstərir. Kitabda Türklərin hərbi yardımını haqqında da maraqlı məlumatlar yer alır. İctimaiyyətə məlum olmayan bəzi hadisələr və sənədlər haqqında məlumatlar da maraqlı doğurur. Kitabda Azərbaycanın istiqlal mübarizəsində fəal iştirak edən və bir qismi məcburiyyət ucbatından, digər bir qismi isə könüllü olaraq mühacirətdə olan ziyalılar haqqında da geniş məlumatlar var.

Baykaranın üçüncü kitabı 1978-ci ildə İstanbulda nəşr edilmişdir, “İran inqilabı və azadlıq hərəkatları” adlanır. Kitabda XX əsrin əvvəllərində dünyada baş verən siyasi, iqtisadi və sosial-intellektual problemlərin xalqların, millətlərin taleyindəki rolu, genişlənməkdə olan milli hərəkat və milli oyanış, onu cəmiyyətə gətirdiyi dalğalanmalar təhlil obyektidir. Bu oyanışın fonunda İranda cərəyan edən ictimai-siyasi proseslər təkcə təhlil edilmir, eyni zamanda 55 illik Pəhləvi rejiminin dağılma səbəbləri açıqlanır. Müəllif yazır: “Uzun sərhəddi ilə Türkiyəyə qonşu olan bir İran dövləti, bir də İran xalqları var. Şahənşah Məhəmməd Rza tərəfindən idarə olunan bu ölkə dünya üçün bir qapalı qutu kimidir. Bu o deməkdir ki, ölümlə, zülmə, haqsızlıqla, əsarət və ədalətsizliklə istibdad üsuluyla idarə edilən zavallı İran ölkəsi və xalqları haqqında dünya heç nə bilmir. Halbuki XX əsrin əvvəlindən indiyə kimi İranda, İran xalqları arasında zülmə və istibdada qarşı eynən Qərbdəki fikir hərəkatları kimi üsyanlar olmuş, mübarizələr aparılmış, qanlar axmış, haqlar əldə edilmiş və bir az sonra yenə tapdalanmış, bir daha qanlar axmış, mübarizə davam etmişdir, bu gün də bu mübarizə dayanmamışdır” (Ələkbərli, 2017:19). Kitab müəllifin “qapalı qutu” adlandırdığı İranın

tanındılması, bu ölkənin ictimai-siyasi-iqtisadi həyatında baş verənlər haqqında ətraflı və mükəmməl məlumatların alınmasında olduqca dəyərli bir mənbə hesab edilə bilər.

3. Baykara Azərbaycan İctimai-Siyasi Fikrində

Azərbaycanın yenidən müstəqilliyinə qovuşması uzun illər adları yasaq olunmuş, hətta repressiya qurbanlarına çevrilmiş bir çox sənət adamlarının həyat və yaradıcılıq irsinin öyrənilməsi üçün geniş imkanlar açdı. “Son illərdə həyatının mühüm bir mərhələsini mühacirətdə yaşamış olan Əli bəy Hüseynzadə, Əhməd bəy Ağaoğlu, Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, Əhməd Cəfəroğlu, Mirzə Bala Məmmədzadə, Hüseyn Baykara, Ümmülbanu (Banin), Almas İldırım, Abay Dağlı, Kərim Odər və digər sənətkarların yaradıcılıq irsinin öyrənilməsi sahəsində atılmış ciddi addımlar bunun canlı örnəyidir” (Nəbiyev, 2015:59). Bu sırada Baykaranın da adının olması, uzun illərdən sonra vətən həsrətli bir dissidentin gec də olsa, həm də halal haqqının özünə qaytarılması idi.

Baykaranın zəngin irsi uzun illər sonra, əslində Azərbaycanın ikinci müstəqilliyini qazandıqdan sonra təqdim edilsə də tədqiqatçılar arasında geniş maraq doğurmuş, haqqında mətbuatda və elmi dərgilərdə çoxsaylı məqalələr dərc edilmişdir. Ola bilsin ki, bu günümüzün realıqları baxımından yanaşılarda bunlar o qədər də böyük hadisə kimi qiymətləndirilə bilməz və Baykaranın az qala bütün ömrünü həsr etdiyi mücadiləsi önündə olsa-olsa bir damla kimi görünür və bu amil tədqiqatçıların da nəzərindən qaçmır: “Peşəkar hüquqşünas olan Hüseyn Baykaranın... Türkiyədə yazdığı “XIX əsrdə Azərbaycanda yeniləşmə hərəkatı”, “Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi” və digər əsərləri siyasi mühacirətin görkəmli nümayəndələrinin- C.Zeynalov, Ə.Ağaoğlu, M.B.Məmmədzadə, M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Cəfəroğlunun universal yaradıcılıqları ilə eyni sırada yer alsaydı da, hələ də bizim çağdaş elmi araşdırmalarda, ümumiləşdirilmiş Azərbaycan tarixi dərslərində qənaətbəxş səviyyədə öyrənilməmiş, tədqiqata cəlb edilməmişdir” (Hacıyev, 2022:124). Əslində əsrin əvvəllərində doğma vətəninə uzaq düşmüş, amma bir dissident kimi bütöv Azərbaycan uğrunda mübarizə yolunda “mövcud mənbələrdə bu insanın çox böyük iş gördüyünü etiraf etməliyik” (Baykara, 2017:8).

Akademik İsa Həbibbəyli onun iki kitabında təqdim olunan ön sözdə Hüseyn Baykaranın XX əsrin əvvəllərindəki azadlıq hərəkatının müxtəlif qütbləri haqqında baxışlarını mükəmməl siyasi-elmi təsnifat kimi təqdim edir, onu milli istiqlal nəzəriyyəçisi, azərbaycançılıq ideyasının kamil ideoloqu adlandırır: “Hüseyn Baykara siyasi baxışlarına görə milli istiqlalçı, ideali etibarlı ilə azərbaycançı idi. O azərbaycançılığın kamil bir ideoloqu olmuş, həyatının sonuna qədər bu ideala sadıq qalmışdır. Hüseyn Baykaranın əsərləri müasir dövrdə müstəqil dövlətçilik və azərbaycançılıq ideyalarına sədaqət düşüncəsini daha da dərinləşdirib möhkəmləndirən tarixi-nəzəri irs kimi qiymətli mənbələrdir. Bu əsərlər Azərbaycan milli istiqlalının tarixi dərslərini və nəzəri təcrübəsini yeni nəsillərə çatdırmaq və milli dövlətçilik düşüncəsi aşılamaq baxımından da müasir səslənir” (Həbibbəyli, 2018:7).

Araşdırmaçı alim Faiq Ələkbərov yazır ki, “Mühacir Azərbaycan türk aydınları M.Ə.Rəsulzadə və M.B.Məmmədzadədən sonra, ictimai-siyasi və mədəni-fəlsəfi irsində Azərbaycanın istiqlal davası tarixinə və mədəniyyətinə mühüm yer ayıran mühacir ziyalı Hüseyn Baykara (1904-1984) olmuşdur” (Ələkbərli, 2017:40). Hətta o, Azərbaycan türkçülüüyü ideyasının və milli azərbaycançılığın türk ideoloqları Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, Mirzə Bala Məmmədzadədən sonra, Azərbaycan-türk ictimai-siyasi və mədəni-fəlsəfi irsində yaşadan, Azərbaycanın istiqlal davası tarixində mühüm yer tutan mühacir aydınlarımızdan Hüseyn Baykaranın olduğunu cəsarətlə söyləyir: "Azərbaycana milliyyətçilik fikrini Əhməd Ağaoğlunun Fransadan, Əli bəy Hüseynzadə, Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin

İstanbuldan gətirdiyi düşüncəsi yanlış və əsassızdır... Mədəni-fəlsəfi irsinin əsasını Azərbaycan ideyası təşkil edən H.Baykaranın “Azərbaycan renessansını yapanlardan Abbasqulu Ağa Bakıxanov”, “Dədə Qorqud kitabı üzərinə qeydlər”, “Azərbaycan istiqlal mücadiləsinin iqtisadi təməli”, “Azərbaycan Cümhuriyyətinin iki hərbi zəfəri” və s. məqalələri diqqəti cəlb edir” (Ələkbərli, 2017:7 dekabr).

XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan ziyalılarının milli mübarizəsi ruslaşdırma siyasətinə qarşı olmuş, onlar türk dilinin öyrədilməsinə və məktəblərdə tədrisinə çalışmışlar. Bu dövrdə ziyalılardan böyük əksəriyyəti - C.Məmmədquluzadə, M.Ə.Sabir, A.Səhhət, F.Köçərli və başqaları Azərbaycan türkcəsinin ədəbi və yazı dili olmasının tərəfdarı idilər. Bu zaman ideologiya baxımından “avropalaşmaq, islamaşmaq və türkləşmək” fikirləri ətrafında mübahisələr gedirdi. Bütün bu mübahisələrin ətrafında xalqın milli azadlıq hərəkatı dururdu. “Azərbaycan azadlıq hərəkatını Azərbaycan xalqının tərəqqipərvər və vətənsəvər ruhundan gələn demokratik adət-ənənələrə bağlamaq istəyən ziyalılar çoxluq təşkil edirdilər” (Qədimoğlu, 2023:6).

H.Baykara hesab edir ki, “Azərbaycanın istiqlal mübarizəsi tarixini yazarkən bu istiqlal uğrunda mübarizə aparanlardan danışmamaq olmaz” (Baykara, 2021: 230). Düzdü o, Fətəlixan, Töçəbaşov, Nəsim bəy, Həsən bəy Ağayev, general Səlimov və başqalarının tərcümeyi-hallarını tapa bilmədik” (230) deyə təəsüflənsə də M.Ə.Rəsulzadə (Baykara, 2021: 230-234), Mirzəbala Məmmədzadə (Baykara, 2021:291-294), eləcə də Azərbaycan parlamenti (Baykara, 2021: 244-301), ADR-nin beynəlxalq vəziyyəti, onun ordusu, xaricdəki nümayəndələrinin bəziləri (Baykara, 2021: 294-306) haqqında olduqca dəyərli faktlar ortaya qoyur. Baykara görə, Qafqaz müsəlmanlarını “ümmətçilik”dən “millətçiliyə” yönəldən, onları “türkçülük-millətçilik”, “Azərbaycançılıq ideyası” ətrafında birləşdirən və “Açıq söz” qəzetində bunu təbliğ edən Müsavat lideri M.Ə.Rəsulzadə olmuşdur. O, qeyd edir ki, ilk dövrlərdə sosial-demokratlarla eyni cəbhədə çalışmış M.Ə.Rəsulzadə 1911-1913-cü illərdə türkçülük hərəkatına qoşulmuş və Azərbaycanda bu ideyanın əsas ideoloqu olmuşdur: “M.Ə.Rəsulzadənin Azərbaycan istiqlalının elanında və Azərbaycan dövlətinin yaradılmasında xidmətləri əvəzsizdir” (Baykara, 2021: 233).

Baykaranın əsərlərini rus dilinə tərcümə edən jurnalist Salihə Əliyeva Baykara haqqında yazdığı məqalələrində davamlı olaraq yazır: “Hüseyn Baykara Azərbaycanın öz müstəqilliyini bərpa edəcəyinə bütün qəlbi ilə inanırdı” (Алиева, 2018: Каспий). Baykara özü isə "Azərbaycanda yeniləşmə hərəkatı. XIX əsr" kitabında yazırdı: "28 may 1918-ci ildə elan edilən Azərbaycanın İstiqlal Bəyannaməsi heç də təsadüfi bir əsər deyil və ya hər hansı bir şəxsin əsəri də deyil. Bu böyük tarixi hadisənin səbəbləri bu oçerkdə də izah etməyə çalışdığımız kimi Azərbaycan tarixindəki ən əsas hadisələrə əsaslanır. Bütün bunları nəzərə alaraq deyə bilərik ki, Azərbaycanın istiqlal hərəkatı tarixin problemi olmuşdur. Hal-hazırda da bu problem qalmaqdadır. Bu məsələni yenə də tarix həll edəcək" (Baykara, 2018: 19).

SSRİ-nin gec-tez dağılacağına inanan H.Baykara, bu tarixi hadisənin nə vaxt baş verəcəyini zamanın öhdəsinə buraxsa da onun ideoloji konturlarını da siyasi bir səriştə ilə əsaslandırır: “Artıq xalq, əsasən gənclər kommunizmə inanmırlar. Leninin vəd etdiyi kommunist cənnəti iflasa uğramışdır. Bu gün Sovet İttifaqında yaşayan 250 milyon əhalinin hüquqları Moskvanın Kreml sarayında oturan şovinistlər tərəfindən kobudcasına pozulmaqdadır. Görəsən bu vəziyyət nə vaxta qədər davam edəcək? Bax, əsl məsələ budur...” (Baykara,2021:18).

Uzun illər sonra da olsa bu inam yerini aldı və qoca tarix bu problemi də həll etdi: Azərbaycan 1991-ci ildə yenidən, amma bu dəfə əbədi müstəqilliyinə qovuşdu.

Nəticə

Hüseyn Baykara Azərbaycan türkçülüüyü ideyası və onun gerçək təəcəssümü olan müstəqil və milli Azərbaycan uğrunda ömrünün sonuna qədər mübarizə aparanlardan olmuşdur. Onun zəngin yaradıcılıq irsi gec də olsa Azərbaycan xalqına təqdim edildi. Uzun illər Fransanın Azərbaycandakı səfirliyində çalışmış, fransız dilində çoxsaylı məktəb və universitet dərsləklərinin müəllifi olan yaxın qohumu, Bakı Dövlət Universitetinin dosenti Azelma xanım Həsənova ömrünün uzun illərini yaxın qohumunun irsinin araşdırmalarına həsr edib, kitablarını Azərbaycan və rus dillərində nəşr etdirib ictimaiyyətə çatdırıb. Baykaranın mühacirətdə üç kitabı - "Azərbaycanda yeniləşmə hərəkatı. XIX əsr" Ankarada 1966-cı ildə, "Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi" adlı kitabı İstanbulda 1975-ci ildə və üçüncü kitabı "İran inqilabı və azadlıq hərəkatları" 1978-ci ildə İstanbulda nəşr edilmişdir. Azelma xanımın ideyası və təşəbbüsü ilə Azərbaycanda nəşr olunan bu kitablar Hüseyn Baykaranın da doğma övladı olduğu, Şuşada tanınmış və şərəfli yol keçmiş Şirinbəyovlər nəslinə ithaf olunub. Bu kitablar həm də Sovet rejiminin uzun illər adını yasaq etdiyi və ömrünün sonuna qədər Azərbaycanın azadlığı uğrunda mübarizə aparmış Hüseyn Baykaranı da xalqımıza tanıtdı.

Azərbaycan 1991-ci ildə yenidən müstəqilliyinə qovuşdu. Amma təəsüflər olsunası bircə şey var: Azərbaycan mühacirət tarixinin şanlı səhifələrində qürurla anılan və milli mətbuat tarixində gec də olsa mühacir publisist-yazar kimi məşhurlaşan və tanınan Hüseyn Baykaraya başı bəlalar çəkmiş Azərbaycana - doğma Qarabağa, Şuşaya qayıtmaq nəisib olmadı. Vətən həsrətli Hüseyn Baykara 1984-cü il iyulun 1-də Kayseridə vəfat etmiş, İstanbulda Qaraca Əhməd məzarlığında dəfn edilmişdir.

ƏDƏBİYYAT

Алиева, С. (2018). Он всем сердцем верил, что Азербайджан восстановит свою независимость. Каспий, 25 мая.- с.12.

Baykara, H. (2021). Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi. Bakı: Jeko Print Çap Evi.
Baykara, H.(2018). Azərbaycanca yeniləşmə hərəkatı. Bakı: Kitab Klubu MMC.

Baykara, H.(2017). İran inqilabı və azadlıq hərəkatları. Bakı: Kitab Klubu MMC.

Dəhşətli saat gəlir, birlik gərək (1918), Açıq söz, 5 yanvar

Əhməd, D. (2018). Bir ildən yüz ilə. Bakı: TEAS Press.

Ələkbərli, F. (2017). Mühacirət dövründə Azərbaycan milli ideyası (1950-1990-ci illər). Elmi əsərlər, Scientific works, № 2(29).

Ələkbərli, F. (2017). Hüseyn Baykaranın dünyagörüşündə türkçülük və Azərbaycançılıq. Türkünstan, 7 dekabr.

Haçıbəyli, Ü. (1919). Tarixin ən vəhşi qırğını. Azərbaycan, 5 mart.

Hacıyev,V.(2022). Hüseyn Baykara: görkəmli şəxsiyyətin tarixçilik fəaliyyəti haqqında bəzi qeydlər. İpək yolu, №.4.

Həbibbəyli, İ.(2018). Milli istiqlal nəzəriyyəçisi.Hüseyn Baykara.İran inqilabı və azadlıq hərəkatları (müqəddimə). Bakı: Kitab Klubu MMC.

Köprülü, F.(1935). Abbasqulu ağa Bakıxanov. İstanbul: Burhanettin nəşri, № 8.

Qədimoğlu, N.(2023). Hüseyn Baykara: azərbaycançılıq ideyasının kamil ideoloqu. Xalq qəzeti,23 dekabr.

Nəbiyev, B.(2015).Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə tarix və ədəbiyyat elminin öyrənilmə səviyyəsi. Bakı Universitetinin xəbərləri. Humanitar elmlər seriyası. №3.

Yusifli,C.(2018).Azərbaycan istiqlal savaşının ideoloqu və "Azərbaycanda yeniləşmə hərəkatı" əsəri. Ədəbiyyat qəzeti, 31 oktyabr.



Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MIKAD) / Cilt 7 - Sayı 1

Sorumlu Yazar: Prof. Dr. Ülker MEMMEDOVA/ Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Nizami Gencevi Edebiyat Enstitüsü, u.z.m-9-9@mail.ru

ORCID ID: 0000-0001-8998-4904

Atf: Memmedova, Ü., (2023), Hatib Et-Tebrizi – Kadim Doğu'nun Tebriz Mucizesi, Milli Kültür Araştırmaları Dergisi, 7 (1), s. 144-150.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 18 Mayıs 2023 / 02 Haziran 2023

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1298939

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

HATİB ET-TEBRİZİ – KADİM DOĞU'NUN TEBRİZ MUCİZESİ

Öz

Azerbaycan'ın kadim şehirlerinden biri olan Tebriz her zaman güzelliği, maddi ve manevi zenginliği ile meşhur olmuştur. Bu şehrin doğası ve mimarisi Orta Çağ seyyahlarının ve coğrafyacılarının ilgisini çekmiştir. Tebriz şehri ve bu şehrin önde gelen şahsiyetleri hakkında onlarca Orta Çağ kaynağı bilgi içermektedir. Yazıda kaynaklara dayanılarak Tebriz şehri ve bu şehrin XI. Yüzyılda yaşamış önde gelen şahsiyetleri hakkında bilgi verilmiştir. Bu seçkin şahsiyetler arasında Hatib et-Tebrizi eşsiz bir zirvede duruyor. Aynı ayrı kaynaklarda onun şiirlerine raslanılsa da o alim gibi daha çok bilinir. Alimin Doğu kültüründe en büyük hizmeti, kadim şiirden oluşmuş antolojilere ve şairlerin şiirlerine yazdığı yorumlardır. “Şerhu Divani Ebi Temmam”, “Şerhu Divani'l-Mütenebbi”, “Şerhu Sakti'z-zend”, “Şerhu'l-kasaidi'l-aşr”, “Şerhu İhtiyarati'l-Mufaddal” Hatib et-Tebrizi'nin meşhur eserleridir. “Şerhu Divani'l-Hamase”nin alimin yaratıcılığında özel bir yeri vardır. Bu eser üzerine onlarca filolog yorum yapsa da Hatib et-Tebrizi'nin yorumu üslubu açısından seçilmiş ve araştırmalarda sıklıkla müracaat olunmuştur. Makale, Ebu Tammam'ın “Şerhu Divani'l-Hamase” eserinin içeriğini, yorumcularını ve Hatib et-Tebrizi'nin hizmetlerini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan, Doğu, Tebriz, Hatib et-Tebrizi, edebiyat, yorum

KHATİB AT- TABRİZİ – TABRİZ MİRACLE OF THE ANCIENT EAST

Abstract

Tabriz, one of the ancient cities of Azerbaijan, has always been famous for its beauty, material and spiritual wealth. The nature and architecture of this city attracted the attention of medieval travelers and

geographers. Dozens of medieval sources contain information about Tabriz and its prominent personalities. Based on the sources in the article, information is given about Tabriz and its prominent figures who lived in the XI century. Among these outstanding personalities, Khatib Tabrizi occupies a special place. In various sources, despite his poems, he is more known as a scientist. The greatest merit of a scientist in the Eastern culture is the anthologies compiled on the basis of ancient poetry and his comments on poets' poems. "Sharh diwan Abi Tammam", "Sharh diwan al-Mutanabbi", "Sharh Saqt az-Zand", "Sharh qasaid al-ashr", "Sharh diwan ikhtiyarat al-Mufaddal" are famous works of Khatib Tabrizi. "Sharh diwan al-Hamasah" occupies a special place in the heritage of the scientist. Although dozens of philologists have commented on this work, Khatib Tabrizi's interpretation was chosen in terms of its style and has been frequently referred in various researches. The article shows the content of Abu Tammam's "Sharh diwan al-Hamasah", its commentators, and the Khatib Tabrizi's work about it.

Key words: Azerbaijan, East, Tabriz, Khatib at-Tabrizi, literature, comment

Giriş

Azerbaycan toprakları tarih boyunca sahip olduğu zenginliklerle seyyahların ve tarihçilerin ilgi odağı olmuştur. Azerbaycan'ın kadim kültürü, şehirleri, maddi ve manevi zenginlikleri hakkında bilgiler farklı yüzyılların kaynaklarında bulunabilir. Ebu Tahir es-Silefi'nin (1085-1180) "Mucemu's-sefer", es-Semani'nin (1112-1166) "el-Ensab", Yakut el-Hamevi'nin (1179-1229) "Mucemü'l-büldan", Abdu'r-Reşid el-Bakuvi'nin (XV. Yüzyıl) "Telhisü'l-asar va acaibu'l-maliki'l-kahhar", Abdu'r-Rahman es-Suyuti'nin (1445-1505) "Lübbü'l-Lübab fi Tahriri'l-Ensab", Zekeriyya el-Kazvini'nin (1203-1283) "Asarü'l-bilad ve ahbarü'l-ibad" eserleri Azerbaycan'ın şehirleri ve bu mekanlara mansup önemli şahsiyetleri hakkında bilgiler verilen kaynaklardır. Şurada Azerbaycan'ın Bakü, Berde, Gence, Erdebil, Hoy, Maraga, Merend, Miyane, Tebriz, Urmiya, Zencan ve diğer meşhur şehirleri hakkında malumatlar vardır.

Azerbaycan'ın kadim tarihe sahip şehirlerinden biri Tebriz'dir. Tebriz şehri, tarihte önde gelen şahsiyetleri ile de ünlüdür. Kaynaklara dikkat edecek olursak Tebrizi nisbesi ile onlarca filozofun, fakihin, şairin ve yazarın isimlerine rastlamak mümkündür.

Ebu Nesr Mensur ibn Mümkân et-Tebrizi (XI. Yüzyıl), Ebu Hasan Ali ibn İbrahim ibn Ali et-Tebrizi (XI. Yüzyıl), Ali ibn Hibbetullah ibn Muhammed ibn Halid et-Tebrizi (XI. Yüzyıl), Ebu Hüseyin Budeyl ibn Ali et-Tebrizi (XI. Yüzyıl), Ebu Zekeriyya Yahya ibn Ali ibn Muhammed Hatib et-Tebrizi (1030-1109), İsmail ibn Müsenni Tebrizi (...-1184), Müzaffer ibn Ebi Muhammed ibn İsmail et-Tebrizi (1114-1224), Ebu Sefa Halil ibn Ahmed et-Tebrizi (1164-1257), Tacüddin Efdaleddin et-Tebrizi (1262-1319), Ali Şah ibn Ebubekr et-Tebrizi (...-1323), Ali ibn İsmail ibn Yusuf et-Tebrizi (1269-1329), Muhammed ibn Ömer et-Tebrizi (...-1336), Cemaleddin Abdulkahir ibn Muhammed et-Tebrizi (1250-1339) ve başka ünlü isimler Tebrizdendirler.

1. Kaynaklarda Tebriz Şehri ve Önde Gelen Şahsiyetleri Hakkında:

Kaynaklarda Tebriz'in coğrafi mevkii, yapıları, doğası ve insanları hakkında kapsamlı bilgiler yer almaktadır. Abdu'r-Reşid el-Bakuvi Tebriz hakkında şunları yazmıştır: "Güçlü duvarları ve garip yapıları var. Burası Azerbaycan'ın başkenti. Orada birçok nehir akar ve şehir bahçelerle çevrilidir. Şehir, 434 (1042-43) yılında emir Vahsudan ibn Muhammed er-Ravvadi tarafından üçüncü kez restore edildi... Şehir çok verimlidir, meyvesi boldur. Nüfusu zengin ve sanatkarlardır" (Əl-Bakuvi, 1992: 87).

Tüm kaynaklarda Tebriz Azerbaycan'ın meyve bahçeleri, yeşillikleri ve nehirleriyle bilinen şehri gibi gösteriliyor. Şurada ahali zengin ve becerikli, sanatkarları ise çoktur. Tebriz güzel kumaşların ve çeşitli malzemelerden elbiselerin yapıldığı bir yer olarak bilinir. Bu kumaş ve giysiler Doğu ve Batı ülkelerine götürülür. Şehir aynı zamanda büyük hamamlarıyla da ünlüdür (es-Suyuti, 1991: 53; el-Hamevi, 1977: 12; es-Semani, 1980: 31; İbn Makula, 1993: 534).

Abdu'r-Reşid el-Bakuvi, Tebriz'de muhteşem mimari anıtların olduğunu yazmıştır. O bazıları hakkında anlatmıştır: “Tebriz'in önemli yerlerinden biri de Sultan Faza'nın yaptırdığı anıtın kemeridir. Anıt medrese və büyük binalarla çevrilidir. Surhab dağının eteğinde, doğu tarafında Raşideddin'in şehristanı vardır. Orada sayısız cami, medrese, saray ve garip binalar var” (Əl-Bakuvi, 1992: 87).

Orta Çağ kaynaklarında Tebriz şehrine mansup önemli şahsiyetler hakkında bilgiler de bulunmaktadır. Onların faaliyetleri, sadece Azerbaycan kültürüne değil, aynı zamanda Müslüman Doğu bilim ve edebiyat tarihine de armağan edilmiş eşsiz bir zenginlik olarak kabul edilmektedir.

Edebi araştırmalarda Tebrizi nisbeli şahsiyetler denilince akla gelen ilk önemli alim Hatip et-Tebrizi'dir. Onun hakkında bilgiler daha çok muteber arapça kaynaklarda bulunabilir. Ebu Nesr Mensur ibn Mümkan et-Tebrizi, Ebu Hasan Ali ibn İbrahim ibn Ali et-Tebrizi, Ali ibn Hibbetullah ibn Muhammed ibn Halid et-Tebrizi, Ebu Hüseyin Budeyl ibn Ali et-Tebrizi Hatip et-Tebrizi'nin XI. Yüzyılda yaşamış Tebriz asıllı hemasırdırlar.

Ebu Nesr Mensur ibn Mümkan et-Tebrizi hakkında günümüze çok az bilgi ulaşmıştır. Şair hakkında haber veren tek kaynak el-Baharzi'nin eseridir. Burada onun hayatı baresinde hiçbir fikir yoktur. Sadece onun şiirlerinden örnekler vardır. Azerbaycan'da Prof.Dr. Malik Mahmudov, eserinde ilk olarak Mensur et-Tebrizi'den bahsetmiş ve şiirlerini araştırmıştır (El-Baharzi, 1993: 241-250; Mahmudov, 1983: 87-95).

Ebu Hasan Ali ibn İbrahim ibn Ali et-Tebrizi, döneminin dil ve edebiyat bilicisi olmuştur. Onun hakkında çok az bilgi elde edilmiştir. Yazılanlardan bilinir ki o 981 yılında Tebriz'de doğdu. Alim, ilim öğrenmek için farklı ülkeleri ziyaret etti ve zamanının ünlü bilim adamlarını dinledi. Ebu Hasan Ali et-Tebrizi, şafii mezhebine mensuptu (El-Kifti, 1986: 231).

Kaynaklarda Ali ibn Hibbetullah ibn Muhammed ibn Halid et-Tebrizi'nin hayatı hakkında herhangi bilgi yoktur. El-Baharzi'nin eseri aracılığıyla günümüze sadece üç beyitlik şiiri ulaşmıştır (El-Baharzi, 1993: 260; Mahmudov, 1983: 100).

Ebu Hüseyin Budeyl ibn Ali et-Tebrizi döneminin etkili bir hukukçusuydu. Azerbaycanlı alim Bağdat'ı ziyaret ederek Şeyh Ebu İshak Firuzabadi'den fıkıh ve usulu öğrendi. O zamanının büyük bir edebiyat uzmanı olarak kabul edilir. Rivayete göre daha sonra Tebriz'e dönerek oradaki vilayetlerde kadı olmuştur (Es-Safedi, 2000: 23).

2. Hatib et-Tebrizi'nin Hayatı:

Arap filoloji tarihine büyük hizmetler vermiş ve yorumlama sanatında yüksek bir mevki elde etmiş olan Ebu Zekerriyya Hatib et-Tebrizi hakkında bilgiler çoğu Arap kaynağına yansımıştır. Ebu Zekerriyya Yahya bin Ali bin Muhammed bin Hasan et-Tebrizi 1030 yılında Tebriz şehrinde doğdu. Kaynaklarda daha çok Hatib et-Tebrizi olarak bilinir. Tanınmış filolog

ilk eğitimini memleketi Tebriz’de almıştır. Daha sonra hadis, dilbilim ve edebiyat alanındaki bilgilerini artırmak için Dimaşk’ı, Bağdat’ı, Mısır’ı, Sur’u ve Basra’yı ziyaret ederek devrinin birçok ünlü alimlerinden ilim öğrendi. O Ebü’t-Tayyib et-Taberi (960-1058), Abü’l-Hasan Tahir en-Nehevi (XI. Yüzyıl), Abü’l-Kasim Ali bin Ubaydullah ar-Rakki (981-1058), Abü’l-Feth Salim bin Eyyub er-Razi (975-1055), Ebü’l-Ala el-Maarri (973-1057), Ebu Muhammed ed-Dehhan el-Lugavi (XI. Yüzyıl), Abü’l-Kasim Abdü’l-Kerim bin Muhammed bin Abdullah bin Yusuf ed-Dalal es-Sayyari el-Bağdadi (XI. Yüzyıl) ve zamanının diğer tanınmış alimlerinden ilim öğrenmiştir (İbn Hallikan, 1977: 192; es-Süyuti, 1979: 328; el-Hamevi, 1993: 2822).

Çoğu kaynakta Hatib et-Tebrizi’nin eğitimi hakkında bilgi vardır. Ancak Ebü’l-Ala el-Maarri ile karşılaşmasından her zaman bilimi öğrenmek için atılan özverili bir adım olarak bahsedilir. Genç Yahya, memleketinde dilbilim ve edebiyat alanında belirli bilgiler edindikten sonra, Ebu Mansur el-Ezheri’nin dil bilimi üzerine yazdığı “Et-Tehzib” kitabın da benimsemek istemiş, bu konuda kendisine yardımcı olacak kişinin Ebü’l-Ala el-Maarri olduğunu öğrenmiş ve Maarretünnuman’a doğru yola çıkmıştı. es-Semani, Maarretünnuman’ın Halep’ten on iki fersah uzakta Şam’ın bir mıntıkası olduğunu belirtmiştir. Genç Yahya fakirlikten bineği olmadığı için ayakla yola çıkar. O kitapları bir torbaya koyup sırtında Tebriz’den Maarretünnuman’a taşıdı. Yolun uzunluğu ve ayakla yürümesi nedeniyle havanın sıcaklığından terledi. Terden kıyafetleri ve torbasında bulunan kitapları da ıslandı. Yahya şehre vardığında onu görenler suya düştüğünü zannettiler. Aslında, o sıcaktan çok terlemişti (İbn Hallikan, 1977: 193; el-Kifti, 1986: 434; Mahmudov, 1972: 33; Mahmudov, 1982: 35).

Bütün kaynaklarda Hatib et-Tebrizi “dil ve nahvin imamlarından biri”, “edebiyat alanında Bağdat şeyhi”, “çok eserleri olan faziletli bir yazar, edebiyat, nahv ve dil alanında bilici” gibi hatırlanır.

Hatib et-Tebrizi’nin hizmetlerinden biri de Nizamiye Medresesi’ndeki faaliyetidir. “Nizamülmülk Sultan Alp Arslan zamanında, ilk defa Arap hilafetinin ve İslam dininin merkezi olan Bağdat şehrinde Nizamiye Medresesi’ni açmıştır. Bu medresenin Bağdat’ta açılması son derece büyük bir tarihi öneme sahipti. Bununla da Arap hilafeti ile temasını sürdürmek ile beraber bu tip medreselerin başka şehirlerde de açılması için izin almıştı. Böylece bu medreseler Nişabur, Belh, Herat, Basra, Musul ve diğer kültür merkezlerinde kurulmuştur” (Zakirgızı, 2014: 57). Nizamiye Medresesi onlarca bilim adamının, yazarın ve şairin oluşumunda eşsiz bir rol oynamıştır.

“Kaynaklarda anlatılır ki Bağdat’ta Nizamülmülk Nizamiye Medresesi’ni kurduğunda Ebu Zekeriyye kütüphanenin yöneticisi tayin edilir. Nizamülmülk her yıl medreseyi ziyaret eder ve kendisi maliye işleri ile ilgilenmiş. O burada şatafatlı bir şekilde ağırlanır, şerefine şiirler okunur, alimler bir araya toplanarak Nizamülmülk’e kendi başarıları ve problemleri hakkında bilgi vermişler. Görüşmelerin birinde, zamanın alimlerinden biri Nizamülmülk’e yaklaşıp ona şöyle dedi: “Senden önce yaptığın bu harika şeyleri kimse yapmamıştır. Her şey çok iyidir, fakat bir şey dışında. Bu Ebu Zekeriyya et-Tebrizi’nin kütüphaneye yönetici tayinidir. O bu iş için çok gençtir”. Ebu Zekeriyya, o yaşça büyük alimin sözlerine çok alınsa da Nizamülmülk büyüklüğünü burada göstermiştir. Vezir, medresenin müdürüne sormuştur: “Ebu Zekeriyya’nın medreseden elde ettiği gelir ne kadar?” Müdür bildirmiştir: “On dinar”. Bilgili vezir cevabında söylemiştir: “Bu miktarı on beş yap ki söylendiği gibi on dinar ona yetmez”. Ebu Zekeriyya, ihtiyar alimin ön yargılı sözlerine ilk başta derinden gücünmüş, fakat

vezir tarafından kendisine gösterilen bu büyük takdirle iftihar etmişti. Bu sözleri dile getiren alim söylediklerinden utanmıştı” (Zakirkızı, 2022: 38).

Hatib et-Tebrizi 3 Ocak 1109’da Bağdat’da vefat etmiştir. Alimin Ebu İshak eş-Şirazi’nin türbesi yakınındaki Babüebrez Kabristanı’na defnedildiği belirtilmektedir (Mahmudov, 1972: 36).

Hatib et-Tebrizi’nin yaratıcılığını iki yönden değerlendirmek mümkündür: ilmi, yani yorumlama faaliyeti ve şairlik. Orta Çağ’a ait çoğu kaynaklarda, onun esas olarak eski Arap şiiri antolojileri üzerine yaptığı yorumlarından bahsedilmiş ve değerlendirilmiştir.

3. Ebu Temmam’ın “Divanu’l-Hamase” Eseri ve Tefsirçileri:

Ebu Temmam edebiyat tarihinde şair, filolog ve Arap antolojilerinin tertibçisi olarak anılır. Onun yaşadığı IX. Yüzyıl, Abbasilerin devrinin ikinci aşamasına denk gelir. Bu aşama, hem politik hem de edebi ortamda benzersizliği ile ayırt edilir.

Şair, İslam devletinin siyasi olarak gergin, çeşitli çatışmalar döneminde yaşadı. IX. Yüzyılda Halifelik, iç protestolardan yıkıcı darbeler aldı. Ebu Temmam, şiirlerinde yaşadığı dönemin siyasi olaylarına kayıtsız kalmamıştır. Onun yaratıcılığında Hilafet dahilindeki karşıdurumlar, yirmi yıla yakın bir mücadele sonucunda büyük güçlüklerle bastırılan Babek Hareketi’ne karşı siyasi şiirler yer almaktadır. Bu mevzu çağdaş araştırmacıların ayrı bir araştırma konusu olmuştur. Doç.Dr. Elhan Azizov’un yaptığı araştırmadan anlaşılır ki et-Tabari, Yakut el-Hamevi, Ebu Bekir es-Suli ve diğer alimler eserlerinde Ebu Temmam’ın yaratıcılığında Bazz Kalesi, Hurremiler Hareketi, Hareketi bastırmaya kalkışan Arap komutanları ve Babek’in katli ile ilgili şiirlerden örnekler vermişler (Əzizov, 2004: 8, 10, 12).

Ebu Temmam’ın yaratıcılığında “Divanu’l-Hamase” antolojisinin özel bir yeri vardır. Eser mahiyeti ve mükemmelliği nedeniyle her dönemde filologların ve müfessirlerin ilgi odağı olmuştur. Kitabın yaranması ile ilgili kaynaklarda ilginç fikirler anlatılır. Bu fikirler çoğu edebiyat tarihlerinde bulunur.

Antolojiler eski arap edebiyatının korunması nedeni ve Şuubiye hareketine karşı bir yanıt olarak yaratılmıştı. Bunun ispatı olarak şairlerin kimliğine dikkat etmek gerekir. Ebu Temmam’ın “Divanu’l-Hamase” eserinde Cahiliyyede yaşamış ve İslam’ın zühuruna tanık olan, fakat İslam’ı kabul etmeyerek ona karşı çıkan şairlerin şiirlerinden örnekler de vardır. Örnek olarak belirtmek mümkün ki kaynaklara bakıldığında Hristiyan olan Esved ibn Zamaa zamanının etkili Arap soylularından biri olarak kabuledilir. O açık şekilde İslama karşı çıkanlardandır. Onun üç oğlu olmuştur: Zamaa, Akil, Haris. Oğlu Zamaa, kaynaklarda Bedir Savaş’ında müşrikler tarafından savaştan ve öldürülen bir Kureyşli olarak geçmektedir. Onun ismi Bedir Savaş’ında öldürülen Ebu Cehil bin Hişam, Uteybe bin Rabia, Şeybe bin Rabia ve gibi müşrikler sırasında anılır (İbn Hişam, 1990: 274). Ebu Tammam’ın, "Divanu’l-Hamase" eserinde Esved bin Zamaan’ın Bedir Savaş’ında öldürülmüş oğlu Zamaa için mersiyesine rastlanır. Bu örnek bir kez daha gösteriyor ki, antolojilerin oluşumunun asıl amacı, büyük Müslüman kültüründe, farklı halkların çevresinde her döneme ait kendi ulusal kimliğini ve milli servetini korumaktır.

“Divanu’l-Hamase” antolojisinde yer alan şiir örneklerinin çoğu Cahiliyye dönemine ait olduğu için anlaşılmayan pek çok nokta vardır. Bazı kelimelerin zamanla arkaik hale gelmesi ve eski anlamlarını taşınamaması, bu şiirlerin yorumlanması ihtiyacını doğurmuştur. Kaynaklara

bakıldığında bu eser hakkında yorum yapmış onlarca alimin isimlerini göstermek mümkündür. Katib Çelebi, “Keşfü’z-zunun” adlı eserinde bu alimlerden yirmi birinin adını zikretmiştir (Çelebi: 611-612). Prof.Dr. Galey Allahverdiyev, “Divanu’l-Hamase” antolojisine çeşitli kaynaklara dayanarak günümüze kadar gelen ve günümüze ulaşmayan elli iki şerhin yazmasını söyledi (Allahverdiyev, 2004: 40-48).

Ebu Tammam’ın siyasi konumu tüm kaynaklara yansımıştır. Ancak bilimin gücü, üstünlüğü siyasi yaklaşımı uzak tutmuş ve en değerli yorumu öne çıkarmıştır. Böylece “Divanu’l-Hamase”ye yazılan yorumlar arasında Azerbaycanlı alim Hatib et-Tebrizi’nin eseri daha yaygın ve popülerdir.

4. Hatib et-Tebrizi’nin “Divanu’l-Hamase” Eserine Yorumu:

Orta Çağ yorumlama tarihine baktığımızda onlarca seçkin alim arasında Hatib et-Tebrizi’nin özel mevkiyi vardır. Antolojiye yazılan yorumların her biri, yazarların kendi yaklaşımıyla ayırt edilir. Bu yorumlardan çok azı zamanımıza ulaşmıştır. Çoğu çağdaş alimin “Divanu’l-Hamase” eserinden örnek verirken Hatib et-Tebrizi’nin yorumundan yararlanmış olması gurur vericidir. “Azerbaycan aliminin en büyük hizmeti, şiirin kapsamlı izah yöntemini ilk ortaya koyan ve eserlerinde bunun parlak bir örneğini vermesidir. Hatib et-Tebrizi eserlerini hem dilbilim ve hem de edebiyat çalışmaları, hem tarih, hem sosyal çevre ile, hem felsefe, hem etnografya, hem de folklor ile alakalı olarak inceleyen ilk müfessirdir. Bu bilim adamının Arap edebiyatına ve genel olarak Müslüman uluslarının kültürüne getirdiği ilk yenilikti” (Mahmudov, 1972: 54).

Yorumlar arasında Hatib et-Tebrizi ve Merzuki’nin tahlilleri birbirine çok yakındır. Fikirleri açmak ve açıklamak hemen hemen aynı şekildedir. Bu nedenle araştırmacılar, Hatib et-Tebrizi’nin analizine paralel olarak Marzuki’nin yorumuna sıklıkla atıfta bulunmuşlardır.

Hatib Tebrizi’nin yorumunun bir başka üstünlüğü de, Ebu Tammam’ın “Divanu’l-Hamase”de yer alan tüm şiirlere müracaat etmesidir. Karşılaştırma için Cahiliye döneminin en ünlü şiir külliyyatı olan Muallakat sahiplerinden biri Tarafe bin el-Abd’in (543-569) şiirini göstermek mümkündür. Burada Tarafe bin el-Abd’a ait beş beyit yer almıştır. Hatib et-Tebrizi, yorum ilkelerinin tipik bir örneği olan gramer açıklamalarına özel önem vererek bazı kelimelerin eş anlamlarını göstererek beyitlerin anlaşılmasını kolaylaştırmaya çalışmıştır. El-İsfahani (...-900), eş-Şentemeri (...-1084), Hatib et-Tebrizi tüm beyitlere yorum yapsalar da el-Merzuki (...-1030) birden dörde kadar olan beyitleri, İbn Cinni (...-1002) ikiden beşe kadar olan beyitleri, el-Maarri (...-1057) ikinci, üçüncü ve beşinci beyitleri yorumlamışlar.

Sonuç

Orta Çağ kaynaklarında Tebriz şehri ve bu şehrin önde gelen şahsiyetleri hakkında daha kapsamlı bilgiler vermek mümkündür. Fakat burada yalnızca XI. Yüzyılın önde gelen şahsiyetlerinden bahsedilmiştir. Hatib et-Tebrizi’nin onlar arasında özel bir yeri vardır. Alimin yorumculuk tarihinde yaptığı hizmetler her zaman takdirle karşılanmıştır. Makalede Hatib et-Tebrizi’nin şerh faaliyetinden bahsedilirken esas “Divanu’l-Hamase” eseri incelenmiştir. Çağdaş edebiyat tarihinde araştırmacılar tarafından Hatib et-Tebrizi’nin “Divanu’l-Hamase”ye yaptığı yorumu en çok atıfta bulunulan ve kullanılan kaynaklardan biridir. Aynı zamanda bu, iki kültürün ortak gelişiminin ve kültürel bağların derinleşmesinin harika bir örneğidir. Hatib et-Tebrizi’nin yorumunun diğerlerine göre tercih edilmesi, Azerbaycan alimlerinin her devirde üstün bir zeka sergilediklerinin bir göstergesidir.

Kaynakça

Allahverdiyev, Q. (2004). XI əsr Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığı məsələləri (Xətib Təbrizinin “Şərh əl-Həməsə” kitabı əsasında). Bakı: Şam nəşriyyatı

El-Baharzi (1993). Dumyat’l-kasr va usratu ehli’l-asr. C.1, Beyrut: Darü’l-ceyl

Əl-Bakuvi, Əbdürrəşid (1992). “Abidələrin” xülaləsi və qüdrətli hökmdarın möcüzələri. Bakı: Şur nəşriyyatı

Əzizov, E. (2004). IX əsr ərəb poeziyasında xürrəmilər hərəkatının əksi. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı

El-Hamevi (1977). Mucemü’l-büldan. C. 2, Beyrut: Dar sadir

İbn Hallikan (1977). Vefeyatü’l-ayan ve enbaü ebna’z-zaman. C. 6, Beyrut: Dar Sadir

İbn Hişam (1990). es-Siretü’n-nebeviyye. C. 2, Beyrut: Darü’l-kitabi’l-arabiyyi

İbn Makula (1993). el-İkmal. C. 1, el-Kahire: Darü’l-kitabi’l-islamiyyi Katib Çelebi. Keşf ü’z-zunun an esami’l-kütüb ve’l-fünun. C. 1, Beyrut-lubnan: Darü ihyai’t-turasi’l-arabiyyi

El-Kifti (1986). İnbahü’r-ruvat ala enbahi’n-nühat. C. 2, el-Kahire-Beyrut: Darü’l-fikri’l-arabiyyi - Muessesetü’l-kutubi’s-sekafiyye

Mahmudov, M. (1983). Ərəbcə yazmış azərbaycanlı şair və ədiblər (VII-XII əsrlər). Bakı: Elm nəşriyyatı

Mahmudov, M. (1972). Xətib Təbrizinin həyat və yaradıcılığı. Bakı: Elm nəşriyyatı

Mahmudov, M. (1982). Piyada... Təbrizdən Şama qədər. Bakı: Elm nəşriyyatı

Es-Safedi (2000). el-Vafi bi’l-vefeyat. C. 10, Beyrut: Darü ihyai’t-turasi’l-arabiyyi

Es-Semani’nin (1980). el-Ensab. C. 3, el-Kahire: Mektebe İbn Teymiyye

Es-Süyuti (1979). Bugyetü’l-vuat fi tabakati’l-lugaviyyin ve’n-nühat. C. 2, Darü’l-fikr

Es-Süyuti (1991). Lübbü’l-Lübab fi tahriri’l-Ensab. C. 2, Beyrut: Darü’l-kutubü’l-ilmiiyye

Zakirqızı (Məmmədova), A. (2014). Türk düşüncəsi və türkçülük tarixi haqqında. Bakı: Elm və Təhsil nəşriyyatı

Zakirqızı (Məmmədova), Ü. (2022). Orta əsrlərdə mütəfəkkirlərin həsəd hissi ilə bağlı fikirləri. “Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığı” jurnalı, 2, 37-43