

SOSYAL BİLİMLER ALANINDA AKADEMİK ANALİZLER

Editör: Prof. Dr. Sultan BAYSAN



SOSYAL BİLİMLER ALANINDA AKADEMİK ANALİZLER

Editör

Prof. Dr. Sultan BAYSAN

yaz
yayınları

2024

**SOSYAL BİLİMLER ALANINDA
AKADEMİK ANALİZLER**

Editör: Prof. Dr. Sultan BAYSAN

© YAZ Yayınları

Bu kitabın her türlü yayın hakkı Yaz Yayınları'na aittir, tüm hakları saklıdır. Kitabın tamamı ya da bir kısmı 5846 sayılı Kanun'un hükümlerine göre, kitabı yayınlayan firmanın önceden izni alınmaksızın elektronik, mekanik, fotokopi ya da herhangi bir kayıt sistemiyle çoğaltılamaz, yayımlanamaz, depolanamaz.

E_ISBN 978-625-6642-47-8

Mart 2024 – Afyonkarahisar

Dizgi/Mizanpaj: YAZ Yayınları

Kapak Tasarım: YAZ Yayınları

YAZ Yayınları. Yayıncı Sertifika No: 73086

M.İhtisas OSB Mah. 4A Cad. No:3/3
İscehisar/AFYONKARAHİSAR

www.yazyayinlari.com

yazyayinlari@gmail.com

info@yazyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

İl Düzeyinde Sanayi Elektrik Tüketimi Üzerinde Etkili Olan Faktörler: Mekânsal Ekonometri Yaklaşımı.....	1
<i>Nazife Zeynep ÇAKIR, Doruk DEREİ</i>	
Araçsal Bir Değer Olan Güvenlikten Nihai Bir Erdem Olan Güvene Doğru.....	16
<i>Ali ÖZGAN</i>	
Dirençli Kentler Bakımından Kentsel Metabolizma Kavramının Önemi	36
<i>İsmet AKBAŞ</i>	
Bir İnteraktif Sözlük Olarak Ekşi Sözlük'te Tasavvufa Bakış.....	57
<i>Fatih CERRAH</i>	
İkinci Dünya Savaşı Yıllarında Kırsal Alanda Sağlık Koşulları: Ege Bölgesi Örneği.....	87
<i>Pakize ÇOBAN KARABULUT</i>	
Gelenek, Ritüel ve Performans: Yünüm Böğet	114
<i>Ayşe YILDIRIM</i>	
Coğrafi İşaret Tescilli Ürünlerin Geleceği: Hartlap Bıçağı Örneği.....	155
<i>Nadire KARADEMİR, Şeyma NACAR TOPCU</i>	

"Bu kitapta yer alan bölümlerde kullanılan kaynakların, görüşlerin, bulguların, sonuçların, tablo, şekil, resim ve her türlü içeriğin sorumluluğu yazar veya yazarlarına ait olup ulusal ve uluslararası telif haklarına konu olabilecek mali ve hukuki sorumluluk da yazarlara aittir."

İL DÜZEYİNDE SANAYİ ELEKTRİK TÜKETİMİ ÜZERİNDE ETKİLİ OLAN FAKTÖRLER: MEKÂNSAL EKONOMETRİ YAKLAŞIMI

Nazife Zeynep ÇAKIR¹

Doruk DERELİ²

1. GİRİŞ

Elektrik enerjisi, kolay ulaşılabilir olması ve tüketiminin kolaylığı gibi sebeplerden dolayı en çok kullanılan enerji kaynaklarından biridir.

Elektrik enerjisi, günlük yaşantının yanı sıra sağlık ve diğer birçok sektörde olduğu gibi sanayi sektöründe de temel girdiler arasında yer almaktadır (Gültekin, 2020: 4). Birçok sektör için temel gereksinim konumunda olan elektrik enerjisi, mevcut diğer enerji kaynaklarının dönüştürülmüş halidir. Elektrik enerjisinin sağladığı en büyük avantaj kömür, petrol ve doğalgaz gibi fosil yakıtların yanında rüzgâr ve nükleer enerjilerin de kullanılmalarına olanak tanımasıdır. Diğer bir ifade ile elektrik enerjisi, bir enerji kaynağının başka bir enerji kaynağına dönüşümüne imkân vermektedir (Rosenberg, 1998: 10).

Elektrik enerjisinin diğer enerji kaynaklarına dönüştürülebilir olmasının yanı sıra kolay kullanımı ve diğer

¹ Arş. Gör. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Biga İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Ekonometri Bölümü, <https://orcid.org/0000-0002-3207-4528>, zeynecakir@comu.edu.tr.

² Arş. Gör. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Biga İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İktisat Bölümü, <https://orcid.org/0000-0002-5525-8303>, dorukdereli@comu.edu.tr.

enerji kaynaklarına göre daha temiz bir enerji türü olması, ülkelerin enerji tüketimi kapsamında elektrik enerjisi üzerine yoğunlaştırmaktadır (Eralp, 2023: 101).

Türkiye’de 2019 yılında elektrik enerjisi üretiminde en çok kullanılan kaynakların, üretim değerleri ve katkı oranları Tablo 1’de yer almaktadır.

Tablo 1. Elektrik Enerjisi Üretiminde Kullanılan Kaynakların Üretim Değerleri ve Katkıları

Kaynak	Üretim (GWh)	Katkısı (%)
İthal Kömür	60.394,7	19,87
Linyit	46.872,2	15,42
Doğal Gaz	57.288,2	18,85
Baraj	65.926,2	21,69

Kaynak: TEDAŞ, Elektrik İstatistikleri, 2019.

2019 yılında Türkiye genelinde elektrik üretiminde kullanılan kaynaklar içerisinde en büyük paya sahip olan kaynağın %21,69 ile barajlar olduğu görülmektedir. İthal kömür, doğal gaz ve linyit ise barajların arkasından gelen diğer en önemli üretim kaynaklarıdır.

Ekonomide tüm üretim aşamalarında yer alan elektrik enerjisi bütün sektörler için oldukça büyük bir öneme sahiptir.

Elektrik tüketimin sektörler bazında dağılımı incelendiğinde, TEDAŞ Türkiye elektrik dağıtımı sektör raporuna göre, en yüksek payın sanayi sektörüne ait olduğu ifade edilmektedir. Toplam elektrik tüketimi içerisinde %45 gibi bir orana sahip olan sanayi sektörünü, %27,5 ile ticaret ve kamu hizmetleri, %21,8 pay ile mesken elektrik tüketimi izlemektedir (TEDAŞ, 2019: 15).

Literatürde elektrik tüketimi içerisinde en yüksek paya sahip olan sanayi elektrik tüketimi üzerine olan çalışmalar arasında, birimler arası mekânsal etkileşimleri göz önünde bulunduran çalışma sayısı oldukça yetersizdir. Bu bağlamda ilgili

çalışmada, Türkiye’de 2019 yılında il bazında en büyük elektrik tüketim payına sahip olan sanayi sektöründe, elektrik tüketimi üzerinde etkili olan faktörlerin mekânsal ekonometrik yaklaşım kapsamında araştırılması, mekânsal bağımlılık yapısının test edilmesi ve mekânsal bağımlılığın tespiti durumunda farklı mekânsal ağırlık matrisleri ile modellerin tahmin edilmesi amaçlanmaktadır.

2. LİTERATÜR TARAMASI

Literatürde genel enerji tüketimi ile elektrik tüketimi üzerine olan ve bu tüketim değerlerini etkileyen faktörlerin araştırıldığı çalışmalardan bazılarına aşağıda yer verilmiştir.

Ageel ve Butt (2001), çalışmalarında Pakistan ekonomisinde enerji tüketimi ile ekonomik büyüme arasındaki ilişkiyi eşbütünleşme ve nedensellik analizleri kullanarak araştırmış ve sonuç olarak ekonomik büyümenin enerji tüketimine neden olduğu tespit edilmiştir.

Kar ve Kınık (2008), 1975-2005 dönemi için Türkiye’de elektrik tüketimi ile ekonomik büyüme arasındaki ilişkiyi inceledikleri çalışmalarında, ilgili değişkenler arasında nedensellik ilişkilerinin mevcut olduğunu tespit etmişlerdir.

Shahbaz vd. (2013), çalışmalarında 1971-2011 dönemi için Çin’de enerji tüketimi, ekonomik büyüme ve dış ticaret dengesi arasındaki ilişkileri incelemişlerdir. Sonuç olarak ilgili değişkenlerle ekonomik büyüme arasında pozitif yönlü bir ilişkinin varlığı tespit edilmiştir.

Altıntaş ve Koçbulut (2014), çalışmalarında elektrik tüketimi üzerinde ekonomik büyüme ile ithalat ve ihracat oranlarının etkilerini 1960-2011 yılları için ele almışlardır. Uzun dönemde ekonomik büyüme, ithalat ve ihracat değişkenlerinin, elektrik tüketimini artırdığına yönelik bulgulara ulaşılmıştır.

Karakaş (2014), 1990-2011 dönemi için seçilmiş 22 OECD ülkesinde nüfus, milli gelir ve elektrik tüketimi arasındaki ilişkiyi incelediği çalışmasında, ilgili değişkenler arasında nedensellik ilişkilerinin var olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Sancar ve Polat (2015), çalışmalarında 1984-2011 dönemi için ekonomik büyüme, enerji tüketimi ve ithalat arasındaki nedensellik ilişkilerini analiz etmişlerdir. Çalışmalarının sonucunda, ithalat ve enerji tüketimi arasında çift yönlü bir nedensellik ilişkisinin olduğu sonucuna varılmıştır. Ayrıca, enerji tüketimi ve ithalatın, ekonomik büyümeye doğru tek yönlü bir nedensellik ilişkisinin varlığı, tespit edilen bulgular arasında yer almaktadır.

Usta (2016), Türkiye'ye ait düzey-2 verilerini kullandığı çalışmasında, 2004-2011 dönemi için bölgesel enerji tüketiminin ekonomik büyümeyi pozitif yönde etkilediğini tespit etmiştir.

Aali-Bujari vd. (2017), 18 gelişmiş OECD ülkesi için enerji tüketimi ile ekonomik büyüme arasındaki ilişkiyi araştırdıkları çalışmalarında, kişi başına enerji tüketiminin ekonomik büyüme oranını pozitif yönde etkilediğini tespit etmişlerdir.

Liu vd. (2018), çalışmalarında Çin'in Pekin bölgesine ait üç aylık verileri kullanarak elektrik tüketimi ile ekonomik büyüme arasındaki ilişkiyi incelemişlerdir. Nedensellik analizinin kullanıldığı çalışmada, ekonomik büyümeden elektrik tüketimine doğru tek yönlü bir nedensellik ilişkisinin varlığı tespit edilmiştir.

Literatür taramasında yer alan çalışmalar incelendiğinde, elektrik tüketiminin belirleyici faktörleri olarak ekonomik büyüme, nüfus artışı ve ithalat-ihracat değişkenlerinin üzerinde durulduğu gözlenmektedir.

3. EKONOMETRİK YÖNTEM VE VERİ SETİ

3.1. Ekonometrik Yöntem

Mekânlar arasındaki etkileşimin araştırıldığı mekânsal ekonometri yaklaşımında, mekânsal bağımlılık konumların benzerliğinden ötürü konumlara ait değerlerin de birbirlerine benzerlik göstermesi olarak tanımlanmaktadır (Anselin, 1988: 16).

Mekânsal etkileşim etkilerinin göz önünde bulundurulduğu mekânsal yatay kesit regresyon modelleri arasından, Eşitlik 1’de yer verilen mekânsal gecikme modeli (Spatial Autoregressive Model) (SAR) ön plana çıkmaktadır (Lesage, 1999: 42-45).

$$y = \rho Wy + X\beta + \varepsilon \quad (1)$$

$$\varepsilon \sim N(0, \sigma^2 I_n)$$

Denklemden yer alan y modele ait bağımlı değişkeni, ρ mekânsal ilişki katsayısını, W mekânsal ağırlık matrisini, X ve β sırasıyla açıklayıcı değişkenler ve katsayılar vektörünü göstermektedir. ε ise normal dağılım gösteren hata terimini temsil etmektedir.

Mekânsal yatay kesit regresyon modellerinin tahminde en çok Maksimum Olabilirlik Yöntemi (Maximum Likelihood) (ML) tercih edilmektedir. ML tahmin yöntemi için logaritmik olabilirlik fonksiyonlarının hesaplanması gerekmektedir. Bu doğrultuda SAR modeli için hesaplanan logaritmik olabilirlik fonksiyonu Eşitlik 2’de yer almaktadır.

$$\ln L = -\left(\frac{n}{2}\right) \ln(2\pi) - \left(\frac{n}{2}\right) \ln \sigma^2 + \ln |I - \rho W| - \left(\frac{1}{2\sigma^2}\right) (y - \rho Wy - X\beta)'(y - \rho Wy - X\beta) \quad (2)$$

Eşitlik 2’de $\ln|I - \rho W|$ jacobian terimi, σ^2 ise hata teriminin varyansını göstermektedir (Anselin, 1999: 17).

Mekânsal yatay kesit regresyon modellerinin tahmin aşamasına geçilmeden önce modellere, mekânsal bağımlılığın tespiti için mekânsal bağımlılık testlerinin uygulanması gerekmektedir. Bu bağlamda modellerde mekânsal bağımlılığın tespiti için Moran’s I testine sıklıkla başvurulmaktadır. Temel hipotezi modelde mekânsal bağımlılığın olmadığı üzerine kurulu olan Moran’s I testinin test istatistiğine Eşitlik 3’te yer verilmiştir.

$$I = \frac{n}{W_0} \frac{e'We}{e'e} \quad (3)$$

Denklemde n birim sayısını, W_0 ağırlık matrisindeki değerlerin toplamını temsil ederken, e ise modelin artıklarını göstermektedir (Anselin ve Rey, 1991: 118).

3.2. Veri Seti

Elektrik tüketimi üzerine literatürde yer alan ilgili çalışmalar dikkate alınarak, modele açıklayıcı değişken olarak kişi başına düşen gelir seviyesi, nüfus yoğunluğu ve ihracat oranı ilave edilmiştir. Bu bağlamda ilgili değişkenlerin sanayi elektrik tüketimi üzerindeki etkilerinin tespitinin yanı sıra iller bazında mekânsal bağımlılığın araştırılması çalışmanın araştırma konusudur.

Türkiye’de 2019 yılında sanayi elektrik tüketimi üzerinde etkili olan faktörlerin araştırıldığı çalışmada, veriler Türkiye İstatistik Kurumu’nun (TÜİK) veri tabanından temin edilmiştir. Düzey-3 verilerinin kullanıldığı çalışmada, dönem seçiminde verilerin ulaşılabilirliği belirleyici olmuştur.

Tablo 2’de kullanılan değişkenlere ve tanımlamalarına yer verilmektedir.

Tablo 2. Çalışmada Yer Alan Değişkenler

Değişken	Değişken Tanımı
Sanayi Elektrik Tüketimi	Türkiye’de il bazında yer alan sanayi işletmelerinin elektrik tüketimi
Toplam İhracat Tutarı	Türkiye’de il bazında toplam ihracat (\$) tutarı
Kişi Başına Düşen Gayri Safi Yurt İçi Hasıla (GSYİH)	Türkiye’de il bazında kişi başına düşen GSYİH (TL) miktarı
Toplam Nüfus	Türkiye’de il bazında toplam kayıtlı nüfus sayısı

Sanayi elektrik tüketimi üzerine olan çalışmada, Tablo 2’de yer alan değişkenlerin logaritmaları alınarak çalışılmış ve ihracat değişkeninin birimi \$ olduğu için ilgili dönem dikkate alınarak TL’ye çevrilmiştir.

Mekânsal ekonometrik yaklaşımda, verilerin görselleştirilmesi ve mekânsal kümelenmelerin belirlenebilmesi için kartil haritalardan faydalanılmaktadır. Bu bağlamda çalışmada yer alan değişkenlere ait veriler hakkında önsel bilgiler veren kartil haritalar Şekil 1’de yer almaktadır.

Şekil 1. Değişkenlere Ait Kartil Haritalar

Sanayi Elektrik Tüketimi



Toplam İhracat Tutarı



Şekil 1. Değişkenlere Ait Kartil Haritalar (Devamı)

Kişi Başı GSYİH



Toplam Nüfus



Mekânsal dağılım hakkında bilgi veren ve Şekil 1’de yer alan kartil haritalarda, koyu renkle gösterilen iller ilgili değişkenin (sanayi elektrik tüketimi, kişi başına düşen GSYİH, toplam ihracat ve toplam nüfus) en yüksek değer aldığı illeri temsil etmekte iken, açık renkle gösterilen iller ise ilgili değişkenin en küçük değere sahip olduğu illeri ifade etmektedir.

4. AMPİRİK BULGULAR

Türkiye’de 2019 yılında iller düzeyinde sanayi elektrik tüketimini etkileyen faktörlerin araştırıldığı çalışmada, klasik regresyon modeline ait tahmin sonucu Tablo 3’te yer almaktadır.

Tablo 3. Klasik Regresyon Modeli

Değişken	Katsayı
Sabit	-18,7466*** (3,3842)
Lıhr	1,5793*** (0,3339)
Lkgsyih	0,2927*** (0,0609)
Lnuf	0,6843*** (0,1379)
AIC: 216,44	SC: 226,01
Log-Likelihood: -104,22	

Not: ***, **, * sırasıyla %1, %5 ve %10 düzeyinde anlamlılığı göstermektedir.

Tablo 3’te yer alan model tahmin sonucu incelendiğinde, toplam ihracat ve nüfus miktarının yanı sıra kişi başına düşen GSYİH değerinin sanayi elektrik tüketimi üzerinde pozitif bir etkisinin olduğu görülmektedir. Ayrıca model için hesaplanan Akaike (AIC) ve Schwarz (SC) bilgi kriterlerinin yanı sıra log-olabilirlik değeri de Tablo 3’te yer almaktadır. Model seçiminde bilgi kriterleri ve log-olabilirlik değerlerinin kullanıldığı göz önünde bulundurulduğunda, ilgili istatistiklerin hesaplanması önem taşımaktadır.

Mekânlar arası etkileşimden kaynaklanan mekânsal bağımlılığın varlığı durumunda, model klasik yaklaşımlar kullanılarak tahmin edildiğinde istatistiksel açıdan güvenilir olmayan tahmin sonuçlarının elde edilmesi olasıdır. Bu bağlamda Moran’s I testi aracılığıyla modellerde mekânsal bağımlılığın araştırılması model tahmin sonuçları için önem taşımaktadır.

Tablo 4. Moran’s I Test Sonucu

Test	Test İstatistiği
Moran’s I	3,6447***

Not: ***, **, * sırasıyla %1, %5 ve %10 düzeyinde anlamlılığı göstermektedir.

Tablo 4’te yer alan Moran’s I test sonucu incelendiğinde, temel hipotezin reddedildiği ve modelde mekânsal bağımlılığın olduğu tespit edilmektedir.

Mekânsal bağımlılığın tespiti, modelin tahmininde mekânsal bağımlılığı dikkate alan tahmin yöntemlerinin kullanımını gerektirmektedir. Bu bağlamda mekânsal yatay kesit regresyon modellerinin tahmin yöntemlerinden biri olan ML yöntemine başvurulmaktadır.

SAR modelinin tahmin aşamasında, farklı komşuluk kriterlerini dikkate alarak oluşturulan birden çok mekânsal ağırlık matrisinden faydalanılmıştır. Farklı mekânsal ağırlık matrisleri kullanılarak elde edilen model tahmin sonuçlarının karşılaştırılması, tahmin sonuçlarının istatistiksel güvenilirliği için

gereklidir. Bu bağlamda queen, eşik değer ve en yakın k komşuluk kriterleri ile oluşturulan mekânsal ağırlık matrislerinin kullanıldığı SAR modelinin ML tahmin sonucu Tablo 5'te yer almaktadır.

Tablo 5. SAR Modelinin ML Yöntemi ile Tahmini

Katsayılar	Queen Kriteri	Eşik Değer Kriteri	En Yakın k Komşu Kriteri
Sabit	-15,3567*** (2,9865)	-15,8429*** (3,1100)	-14,8743*** (2,9961)
Lihr	0,2431*** (0,0535)	0,2645*** (0,0546)	0,2397*** (0,0535)
Lkgsyih	0,9580*** (0,3129)	1,0190*** (0,3285)	0,9003*** (0,3173)
Lnuf	0,6434*** (0,1180)	0,6848*** (0,1232)	0,6627** (0,1187)
Rho (p)	0,3576*** (0,0758)	0,2754*** (0,0719)	0,3569*** (0,0797)
AIC	199,172	206,421	200,41
SC	211,144	218,394	212,382
Log-Likelihood	-94,585	-98,210	-95,205

Not: ***, **, * sırasıyla %1, %5 ve %10 düzeyinde anlamlılığı göstermektedir.

Model tahmin sonuçlarına göre Türkiye’de il düzeyinde sanayi elektrik tüketimini toplam nüfus oranı, ihracat oranı ve kişi başına düşen GSYİH miktarının pozitif yönde etkilediği görülmektedir. Bu bağlamda düzey-3 verileri ile çalışılan çalışmada, literatürde yer alan bulguları destekler nitelikte sonuçlar elde edilmiştir.

Farklı komşuluk kriterleri kullanılarak oluşturulan mekânsal ağırlık matrisleri ile tahmin edilen SAR modellerinden queen komşuluk kriteri ile oluşturulan modelin, AIC ve SC bilgi kriterlerinin daha küçük, log- olabilirlik değerinin daha büyük olmasından kaynaklı olarak, diğer komşuluk kriterleri kullanılarak oluşturulan mekânsal ağırlık matrisleri ile tahmin edilen modellere kıyasla daha iyi uyum ölçülerine sahip olduğu belirlenmiştir.

Mekânsal bağımlılık katsayısının (ρ) istatistiksel açıdan anlamlı olmasının yanında katsayısının pozitif olması teorik açıdan beklentiyi karşılamaktadır. Sonuç olarak komşu illerdeki sanayi elektrik tüketimindeki küçük bir artış (azalış) ilgili bölgedeki sanayi elektrik tüketimini artırmaktadır (azaltmaktadır).

5. SONUÇ

Literatürde yer alan, sanayi sektöründe elektrik tüketimini etkileyen faktörlerin araştırıldığı çalışmalarda, birimler arasındaki mekânsal etkileşimleri araştıran çalışma sayısının oldukça az olduğu belirtilmektedir. Bu durum, elektrik tüketiminin en önemli kaynağı olan sanayi elektrik tüketimi üzerine, mekânsal etkileşimleri dikkate alarak yapılacak olan çalışmaların gerekliliğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda Türkiye’de 2019 yılında il bazında sanayi elektrik tüketimini etkileyen faktörlerin tespiti ve iller arasındaki mekânsal etkileşimlerin araştırılması çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır.

Literatüre uygun olarak sanayi elektrik tüketimi üzerinde etkili olduğu belirlenen ihracat oranı, kişi başına düşen GSYİH ve nüfus artış oranları modele açıklayıcı değişken olarak alınmıştır. Klasik yaklaşımlarla tahmin edilen modelin artıklarına uygulanan mekânsal bağımlılık testi olan Moran’s I testinin sonucu, modelde mekânsal bağımlılık bulgusunu işaret etmektedir. Mekânsal etkileşim etkilerinin tespit edilmesinin ardından SAR modeli, ML tahmin yöntemi ile farklı komşuluk kriterleri kullanılarak oluşturulan mekânsal ağırlık matrisleri ile tahmin edilmiştir. Farklı mekânsal ağırlık matrisleri ile tahmin edilen modellerin tahmin sonuçları karşılaştırıldığında, queen komşuluk kriteri vasıtasıyla oluşturulan mekânsal ağırlık matrisi kullanılarak tahmin edilen modelin, en iyi uyum iyiliği ölçütlerine sahip olduğu belirlenmiştir.

Nihai modelin tahmin sonuçlarına göre, ihracat oranları, kişi başına düşen GSYİH ile nüfus artış oranının sanayi elektrik tüketimi üzerinde artırıcı bir etkiye sahip olduğu tespit edilmiştir. Çalışmadan elde edilen bulgular, Altıntaş ve Koçbulut (2014) ile Aali-Bujari vd. (2017) çalışmalarını destekler niteliktedir.

Mekânsal ilişki katsayısının pozitif ve istatistiksel açıdan anlamlı olması, pozitif mekânsal bağımlılık bulgusunu göstermektedir. Türkiye’de iller arasında sanayi elektrik tüketimi üzerinde mekânsal etkileşim etkilerinin tespitine yönelik elde edilen bu bulgu, iller bazında belirlenecek olan enerji politikaları ve ilgili stratejiler açısından önem taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- Aali-Bujari, A., Venegas-Martínez, F. ve Palafox-Roca, O. (2017). Impact of Energy Consumption on Economic Growth in Major OECD Economies (1977-2014): a Panel Data Approach. *International Journal of Energy Economics and Policy*, 7(2).
- Altıntaş, H., ve Koçbulut, Ö. (2014). Türkiye’de Elektrik Tüketiminin Dinamikleri ve Ekonomik Büyüme: Sinir Testi ve Nedensellik Analizi. *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, (43), 37-65.
- Anselin, L. (1988). *Spatial Econometrics: Methods and Models*. Springer Science & Business Media.
- Anselin, L. (1999). *Spatial Econometrics*. Bruton Center, School of Social Sciences, University of Texas, Dallas.
- Anselin, L. ve Rey, S. (1991). Properties of Tests for Spatial Dependence in Linear Regression Models. *Geographical Analysis*, 23(2), 112-131.
- Aqeel, A. ve Butt, M. S. (2001). The Relationship Between Energy Consumption and Economic Growth in Pakistan. *Asia-Pacific Development Journal*, 8(2), 101-110.
- Eralp A. (2023). Türkiye Sanayi Sektöründeki Elektrik Tüketimi ve Ekonomik Büyüme Arasındaki İlişkinin Mekânsal Analizi. *Verimlilik Dergisi*, 99-112.
- Gültekin, H. (2020). Mekânsal Panel VAR analizi: Türkiye Elektrik Enerjisi Üzerine bir Uygulama. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karakaş, A. (2014). OECD ve OECD Dışı Ülkelerde Elektrik Tüketimi, Nüfus ve

- Gelir İlişkisi: 1990-2011 Dönemi İçin Panel Veri Analizi. *Turkish Studies*, 9(2), 845-853.
- Kar, M. ve Kınık, E. (2008). Türkiye’de Elektrik Tüketimi Çeşitleri ve Ekonomik Büyüme Arasındaki İlişkinin Ekonometrik bir Analizi. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İİBF Dergisi*, 10(11), 333-353.
- Lesage, J. P. (1999). The Theory and Practice of Spatial Econometrics. University of Toledo. Toledo, Ohio, 28(11), 1-39.
- Liua vd. (2018). Electricity Consumption and Economic Growth Nexus in Beijing: A Causal Analysis of Quarterly Sectoral Data. *Renewable and Sustainable Energy Reviews*, 82, 2498–2503.
- Moran, P. A. (1948). The Interpretation of Statistical Maps, *Journal of the Royal Statistical Society: Series B (Methodological)*, 10(2), 243-251.
- Rosenberg, N. (1998). The Role of Electricity in Industrial Development. *The Energy Journal*, 19, 7-24.
- Sancar, C. ve Polat, M. A. (2015). Türkiye'de Ekonomik Büyüme, Enerji Tüketimi ve İthalat İlişkisi. *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Elektronik Dergisi*, 6(12).
- Shahbaz, M., Khan, S. ve Tahir M. (2013). The Dynamic Links Between Energy Consumption, Economic Growth, Financial Development and Trade in China: Fresh Evidence From Multivariate Framework Analysis. *Energy Economics*, 40, 8–21.
- TEDAŞ (2020). 2019 Yılı Türkiye Elektrik Dağıtımı Sektör Raporu.

Usta, C. (2015). Türkiye’de Enerji Tüketimi Ekonomik Büyüme İlişkisinin Bölgesel ve Sektörel Analizi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Trabzon.

ARAÇSAL BİR DEĞER OLAN GÜVENLİKTEN NİHAİ BİR ERDEM OLAN GÜVENE DOĞRU

Ali ÖZGAN¹

1. GİRİŞ

“İman edip de imanlarına zulmü (şirki) bulaştırmayanlar var ya; işte güven onların hakkıdır. Doğru yolu bulmuş olanlar da onlardır (Kur'an -ı Kerim, Enam/82).

Kimlik, kim olduğumuzu, kimlerden olduğumuzu ve kimlerden olmayarak başkalarından olan farkımızı ortaya koyan bir kavramdır. Kimlik, nüfus cüzdanımızdan daha fazlasıdır. Kimlik sayesinde birey kim olduğunu bilir, farkındalığını yaşar, kimlere ait olup kimlere ait olmadığını idrak eder. Bu idrak ise ancak ve ancak akıl sahibi kişilere mahsus bir durumdur. Dış görünüşlerin kişiden kişiye ve toplumdan topluma farklılık göstermesi yaradılış sebebiyledir. Bir insan, üstünlüğün, renkle, ırkla, tenle, malla, mevki ile değil Allah'a olan sadakat, takva, iman ve amelleri ile gerçekleşeceğini düşünebilmelidir.

Günümüz dünyasında kimin kimlerden olduğu sınıfsallık gibi ayırt edici araçlardan daha çok kişilerin savunmakta oldukları değerlerle belirginlik kazanmaktadır. Bu değerler her ne kadar zamana ve mekâna göre değişiklik gösterse de evrensel ve genel geçerliğini koruyan değerler de vardır. Bu değerlerden en önemlilerinden bir tanesi de güvendir. Asıl tartışılması gereken husus, güvenin ve güvenliğin ne oldukları, araç mı yoksa amaç

¹ Dr., Emniyet Genel Müdürlüğü, dr.aliozgan@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4188-9980.

mı oldukları, toplumsal güveni sağlamanın hangi yollarla mümkün hale getirilebildiğidir.

2. KAVRAMSAL OLARAK GÜVEN VE GÜVENLİK

Güven ve güvenlik kavramları birbirlerinden anlam, mahiyet ve muhteva bakımından farklılıklar içeren kavramlardır. Güven kelimesi “korku, çekinme ve kuşku duymadan inanma ve bağlanma duygusu; emniyet, itimat” anlamlarına gelirken güvenlik, “toplum yaşamında yasal düzenin aksamadan yürütülmesi, kişilerin korkusuzca yaşayabilmesi durumu” (TDK, 2005: 816,817), “endişe ya da korkunun yokluğu” (Arends ve Frederik, 2009:5) olarak tanımlanmaktadır. İngilizcede kelime olarak bu anlam farklılığı daha net ortaya konmuştur. İngilizcede güvenli kelimesi “safe”, güvenlik ise “security” kelimeleri ile ifade edilmektedir. Buna göre güven, “bir şeyin ya da kimsenin tehlike ve zarardan uzak olma, tehlikesizlik durumunu” (Longman Dictionary of English, 2006: 1449); güvenlik ise “tehlikeden koruma, bir kişiyi, binayı veya ülkeyi tehlike veya suçtan korumak için yapılan şeyler” (Longman Dictionary of English, 2006: 1483) olarak tanımlanmaktadır.

Güven, birçok kelime ile ifade edilebilir. Ancak tek bir kelime ile ifade etmek gerekirse güven, inançtır, inanmaktır. O halde güvenmiyorsak bu inanmadığımız anlamına gelmektedir. Şüphe ve kuşku duyduğumuz şeylere güvenmeyiz. Bir şeyin herhangi bir parçası kuşkulu ise geri kalanı da şüphe uyandırır. Alacağınız bir aracın bir kapısında boya fark ettiğiniz an aracın geri kalanı için de kuşku duymaya başlar ve daha dikkatli ve duyarlı olursunuz. Bu örnekte olduğu gibi bir olgunun küçük bir parçasında yaşanan tereddüt, olgunun tamamına sirayet eder. Güven, “bir şeye inanmaktan, dayanmaktan, bel bağlamaktan gelen rahat ettirici duygu, inan, güvenç, itimat” (Ayverdi, 2016:

449) iken güvensizlik, “güvenmeme durumu, güven duymama, tehlikeden emin olmama durumu, emniyetsizlik” (Ayverdi, 2016:449) anlamlarına gelir.

Fakat güven kelimesi mana olarak zikredilen tüm kelimeleri de içeren fakat onların toplamından da ziyade anlamlar içerir. Bu bağlamda kelimenin İngilizce karşılığı “trust” ile ifade edilmektedir. “Trust” yani güven, bir kişinin ya da şeyin yetenek, doğruluk ya da güvenilirliğine dair kesin inanç (Longman Dictionary of Contemporary English, 2006:1782) olarak tanımlanırken, Arapça “emân/emn” kökünden türeyen iman kelimesi “birine güvenmek, güven duygusu içinde birini, birinin sözünü doğrulamak, sözünün doğruluğunu onaylamak, tasdik etmek” (Esen, 2008:79) anlamlarını taşır. Burada kastedilen tasdik ile kastedilen, haber verenin haberini ve hükmünü, haberin ve hükmün sahibini yalanlamaktan tenzih etmek, içten ve samimi bir onaya ilave olarak ona teslimiyet, samimi bir benimseme ve kabuldür (Esen, 2008:81).

“Selam” kelimesi, esenlik, güvenlik, mutluluk anlamlarına gelirken İslâm, kelime kökeni itibariyle barış, huzur, güven anlamlarına gelen “silm” kökünden gelmektedir (Karagöz, 2017:321). “Selâmün aleyküm / Es-selâmü aleyküm” şeklinde yapılan selamlaşmadan maksat “Allah’ın selamı, selameti, barışı, esenliği senin üzerine olsun”dur. Böylece muhatap kişiye “benden sana zarar gelmez” denerek güven telkin edilmektedir. İslâm dininde iman etmiş kişiye de mümin denir. “...iman güvendir. Mümin, güvenen ve güvenilendir” (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2023). Dolayısıyla inanan kişi, imanından almış olduğu güç sayesinde kendisinden emin olunan kişi olarak bilinirken ayrıca kendisini de emin ve güvende hisseder. Giddens, kişinin yaşadığı dünyada kendisini güvende hissetmesini ve başka insanlarla olan yaşamını güven içinde sürdürmesini mümkün hale getiren insani varoluşun temel özelliğini “güven odaklı ontolojik güvenlik olgusu” olarak tanımlamaktadır (Layder, 2006:193).

3. BİR DEĞER OLARAK GÜVEN VE GÜVENİLİR İNSAN MODELİ

Sosyal olarak yaşanan her ilişkinin temeli güven esastır. Aile, iş, arkadaşlık gibi ilişkiler güven düzeyinin az ya da çok olmasına göre değerli ya da değersizleşir, anlam kazanır ya da anlamını yitirir. Güvenin anlamını yitirmesinin meydana getireceği en kesif sonuç “güven krizi” ya da “güven bunalımı”dır. Çünkü “güven duygusu, ferdi ve sosyal sağlık açısından hayatiyet ifade eder” (Sert, 2008:198).

Değerler, felsefeden ekonomiye, dinden ahlaka, sosyolojiden psikolojiye kadar birçok alanla ilintilidirler. Bir değerın düşünsel aşamadan başlayarak toplumsal bir karşılığı olana kadar geçen bir süreç vardır. Bunların sonunda somut bir yaptırımla neticelenebileceği gibi soyut yaptırımla sonuçlanma durumu da söz konusudur. Büyüklerin yanında ayak ayak üstüne atmamak toplumsal bir değer olsa da yaptırımı kınamadır. Hırsızlık yapmamak hem toplumsal hem de normsal bir değer olup yaptırımı toplumsal kınamaya ek olarak somut cezai kurallardır. Buradan hareketle değerlerin olumsuzla değil genellikle olumluya atıf yaptığının altı çizilmelidir. Adalet, hakkaniyet, güven, saygı, iyilik, doğruluk, dürüstlük gibi olumlu ifadeler değer olarak görülürken bu kavramların tersi olan hakkaniyetsizlik, güvensizlik, saygısızlık, kötülük gibi kavramlar bu olumlu değerlerin yokluk hali, bir tür değersizlik durumudur. Pozitif olan değerli iken olumsuzun değersizleşme durumu vardır ki bu hem bir değer yokluğu hem de kıymetsizlik, pahasının para etmediği anlamlarını taşır.

Toplum, tek tek fertlerin bir araya gelerek oluşturmuş oldukları, ortak değer ve paydalarda buluşan insan birlikleridir. O halde güven toplumu da güvenilir insanlardan müteşekkil olmak zorundadır. Tek tek insanların güvenilir olmaları gerçekleşmeden

güven toplumunu inşa etmek mümkün müdür? Ayrıca, güvenli toplumu oluşturacak olan o güvenilir insan kimdir?

Güvenilir insan yüce değerleri içselleştirerek bu doğrultuda inanan ve inandığı gibi yaşayan insandır. Bir insanın, değerlerini bildiği kadar bunlara inanması, savunması ve yaşaması da gerekmektedir. Gandhi'nin dediği gibi "bir şeye inanmak ama onu yaşamamak, dürüst olmamaktır" (Covey ve Merrill, 2009:96). Bilinen ancak uygulanmayan bir değer anlamı ve hükmü de bulunmamaktadır. Bu durum, kitabi bilgi olarak bilinen ancak pratikte faydası olmayan gereksiz bilgi yükünden farklı değildir. Faydasız ilmin beyhudeliği gibi bilindiği halde teoriden pratiğe, kuramdan uygulamaya geçmeyen değer de anlamsızdır. Aynı minvalde, inanıldığı halde yaşanmayan, savunulmayan değer de bu kategoride değerlendirilmelidir. Çünkü bir insanın kim olduğu, kimlerden olduğu ya da kimlerden olmadığı, günümüz modern dünyasında, ırk, kök, ten renginden ziyade inandığı ve savunduğu değerlerle tanımlanmaktadır. Peki bu değerler nelerdir? Güvenilir insan kendisinden emin olunan kimse ise, o halde hangi tür insanlara güvenilir? Güvenilir insan kimdir?

En değerli varlıklarımızı bile gözümüz arkada kalmadan emanet edebildiğimiz insan, güvenilir insandır. Böyle bir insanda ne tür hasletler olmalıdır? Ya da hangi tür hasletlerin, değerlerin varlığı o insanı güvenilir yaparken, hangi tür hasletlerin ve değerlerin yokluğu o kişiyi güvenilmez yapar? Bu soruya verilecek cevaplar güvenilir ve güvenilmez insanın tanımıyla beraber aynı zamanda güvenli toplumun hangi tür özellikleri taşıyan insanlardan oluşması gerektiği sorusuna da cevap mahiyeti taşımaktadır.

Buna göre yalan söylemeyen, doğru sözlü olan, emanete hainlik/ihanet etmeyen, ahde vefa gösteren, akitlere ve sözleşmelere uyan, cana zarar vermeyen, mala mülke zarar

vermeyen, onura ve namusa zarar vermeyen, aldatmayan, hile yapmayan, ölçüyü ve tartıyı eksik yapmayan, komşularıyla iyi geçinen, affedici olan, bozgunculuk/kargaşa çıkartmayan, devlete, vatana ve kamu mallarına zarar vermeyen, kul haklarına saygılı olan, görev ve sorumluluklarını yerine getiren insan güvenilir insandır (Karagöz, 2017a :66-109).

Covey’ın da belirttiği gibi güvenin ve güvenilirliğin ilk adımı inanılır olmakla başlar (Covey ve Merrill, 2009:67). İnanılır olmak ise kişinin gerek kendi kendisine vermiş olduğu sözleri yerine getirmesini gerekse başkalarına karşı söz, tutum ve davranışlarındaki tutarlılığı göstermektedir. Başka şey düşünüp, başka şey söyleyip bambaşka bir davranışta bulunmak, tutarsızlığın ve çelişkilerin en basit göstergesi ve güven duygusunun oluşumunun önündeki en büyük tehditlerden bir tanesidir.

Güvenin bir değer olarak inşasında önemli bir diğer husus, güven duyulacak öznenin kendi içinde tutarlı, değişiklik göstermeyen ve arkasında durabildiği değerlerinin olması hususudur. Değer, günümüzde kişilerin yaptıkları şeyleri meşru gösterme kaygısı taşıyan bir olgu halini almıştır. Oysa değer, eylem gerçekleştikten sonra ona meşruiyet kazandırmak için değil, olması gerekenin yaygınlık kazanması için hayatımızda olmalıdır. Değer, sözlük anlamı olarak yüksek ve yararlı nitelik (TDK, 2005:483) olarak tanımlansa da bu tanım aslında yetersizdir. Değeri, “bireylerin herhangi bir kişi, varlık, olay, durum vb. karşısında ortaya koydukları duyarlıklar” (Yaman, 2022:17), “bir şey veya kimsenin taşıdığı yüksek manevi vasıf, meşruiyet, kıymetli nitelik” (Ayverdi, 2016:50), bireylerin tavır ve eylemlerinde sergilemeleri gereken arzu edilir standart (Dönmezer, 1999:149) olarak tanımlamak mümkündür.

Değer denilen olgu, kısaca, bir şeyin arzu edilebilir olup olmadığı hakkındaki inanç olarak tanımlanabilir (Güngör,

2010:27). Dolayısı ile değerler, insanların hal ve eylemlerine ya da eylemsizliklerine yol ve yön göstererek bir tür rehberlik ederler. Değer dediğimiz zaman daha etik olgulardan bahsederiz. Toplumsal ve yeri geldiği zaman toplumu da aşan daha küresel yüksek standartları kastettiğimiz anlaşılmalıdır. Dolayısıyla demek istediğimizi muhatabımız kastettiğimiz şekilde anlayabilmelidir. Bu da içeriği bozulmamış, şifreleriyle oynanmamış bir kod birliğini gerektirir. Söylenen ile anlaşılan birebir aynı olmalı, eşit olamıyorsa bile denk gelebilmelidir. Aksi, herkesin aynı şeylerden farklı anlamlar çıkardığı, toplumsal ve küresel kaosa sebebiyet verecektir.

Bir değer olarak güvenin toplumsal olarak görünür olabilmesi, toplum fertlerinin ve tüm kurum ve kuruluşların birbirlerinden emin olup şüpheye düşmeyecek şekilde yaşam biçimlerini içselleştirebilmelerine bağlıdır. “Güven ortamının oluşabilmesi için güvenilecek kişi veya kurumların dürüstlüklerine inanmak ön şarttır. Böyle bir inanç olmazsa güvenden söz edilemez” (Sert, 2008:211).

Sayılan niteliklere haiz güvenilir insanın yetiştirilmesi, nesillerin sadece ve sadece resmi tedrisattan geçirilmesi yoluyla gerçekleşebilecek bir durum değildir. Gönül almanın da en az integral almak kadar hatta ondan da önemli olduğunun bilinmesi ve öğretilmesi gerekir. Güvenilir insan aynı zamanda ailede yetişir. Güvenilir insan (ve yine aynı şekilde güvenilmez insan), pazarda alışveriş yaparken, televizyon programı seyredirken, bir şarkıyı dinlerken, toplu taşımada seyahat ederken yani hayatın içinde yaşar ve yetişir. Çünkü insan yaşadığı toplumda şekillenir, ondan ayrı düşünülemez. Toplum insanı şekillendirir, dönüştürür ve bu süreç kültürlenme olarak adlandırılır. Yani toplumların tarih boyunca nesilden nesile aktarılan kadim değerleri, hasletleri, birikimleri, kümesine dahil olan yeni üyelere aktarılır. Bu şekilde toplumlar manevi birikimlerini kendi içlerinde yeniden ve yeniden üretirler. Dolayısıyla nasıl ki güvenilir insanlar bir araya

gelerek ve çoğalarak güvenli toplumları meydana getirecekse, güvenli toplumlar da kendilerini güvenli yapan değerleri üyelerine aşılayarak güvenilirliklerini devam ettirebilmek adına güvenilir insanlar yetiştirecektir. Pazarda tartıda eksik tartan ustasını görerek onu örnek alan çırak, ustasına bile güvenmemeyi öğrenir. Tartının başına geçtiği zaman kendisi de eksik tartar; rolleri değişip, kendisi müşteri olarak çarşıya çıktığı zaman tüm esnafın kendisini kandırdığını düşünür; tıpkı kendisinin müşterileri kandırdığı gibi.

Ne var ki, günümüz dünyasında, toplumsal köklerinden kopararak sanal bir alemin şekillendirmesi altında kendisine ve çevresine yabancı ve duyarsız insanlar sıklıkla gözlemlenmektedir. “Bir taraftan toplumsal biçimlenmeden tamamen kopuk, diğer taraftan kendine ait hiçbir rasyonel tarihi bulunmayan böyle bir kişilik kavrayışı, belli bir soyut ve hayaletimsi karaktere sahip gibi görünebilir” (MacIntyre, 2001:59). Giddens’a göre günümüz toplumları bir geçiş sürecindedir ve bu süreç çeşitli sosyal bilimciler tarafından postmodernizm, sanayi sonrası ya da kapitalizm sonrası toplum, bilgi, bilişim, tüketim toplumları olarak adlandırılmaktadır (Giddens, 1990:2). Sorumluluk anlayışına sahip ve sınırları belli bir yaşamdan sorumsuzluk duygusu içinde ve sınır tanımayan bir yaşama formunu benimsemiş insanlığın bu son hali ister modern zamanların tezahürü ister ahir zaman alametleri olarak açıklansın sonuç değişmemektedir: Nihilist ve egoist bir felsefeyi, şiar edinmiş insan kümelerinin hükümleri.

İnsan kümeleri tabirinin kullanılma sebebi, bu anlayışı benimsemiş insanların ne toplum ne de topluluk olamamalarından kaynaklanmaktadır. Çünkü toplum olabilmenin şartları olan değerler, kurallar, sosyal kimlikler, aidiyet duyguları gibi özellikler, ortak paydalar yok olmuştur. Öngörülebilirliğin yerini belirsizlik almıştır. Belirsizlik, güven değil güvensizlik getirir. Buna bağlı olarak belirsizlik beraberinde şüphe ve endişeyi de

taşıır. Belirsiz bir ortamda, endişe içinde yaşayan birey, korkusundan dolayı doğruluk ve dürüstlükten saparak yalana sarılır. Zincirleme olarak birbirlerine eklenerek halkalar halinde devam eden bu sürecin sonunda ne kadar somut önlemler alınarak güvenlik sağlanmaya çalışılırsa çalışılsın güvenin ayakta kalabilmesi bir mucizedir. Bu sebeple, “insanların değerlerini yitirdiği, kendilerini yerküre adı verilen uçsuz bucaksız ummanda başıboş bir yelkenli gibi yapayalnız hissettikleri çağımızda insanımızın yeniden değerleriyle buluşturulma” (Yaman, 2022: 38) yol ve yöntemleri ile bu nihilist buhran aşılabilecektir.

4. ARAÇ VE AMAÇ SORUNSALI

Değerlerin bir kısım görevleri olduğu belirtilebilir. Buna göre değerler yargılama aracıdır. Kişilerin dikkatleri, istenen kültür nesnesi üzerine odaklanır. İdeal düşünce yollarını gösterir. Toplumsal rollerin benimsenmesinde öncülük eder. Toplumsal kontrol ve baskı aracı görevi görürken bir yandan da baskı aracı olarak kullanılabilir (Fichter, 1990: 139). Bu sebeple değerlerin ve buradan hareketle güven ve güvenlik olgularının araçsallık ve amaçsallık nitelikleri üzerinde durmak gerekmektedir.

Araç (Ayverdi, 2016: 62), bir maksada erişmeyi sağlayan şey olarak tanımlanırken amaç (Ayverdi, 2016: 50), ulaşılmak istenilen, arkasından koşulan şey, erek, gaye, maksat, hedef olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda değerlerin de araçsal değerler ve amaçsal değerler olarak ikiye ayrıldığını dile getirenler olmuştur (Rokeach’tan akt. Tuulik vd; 2016: 154). Değerleri “belirli bir davranış biçiminin veya varoluş durumunun kişisel veya sosyal olarak karşıt veya ters bir davranış biçimine veya varoluş durumuna tercih edilebilir olduğuna dair kalıcı bir inanç” olarak tanımlayan Rokeach, araçsal değerleri, tercih edilebilir davranış biçimlerine atıfta bulunan amaçsal değerlere ulaşılmasını sağlayan değerler olarak, amaçsal değerleri de arzu

edilen ve nihai varoluşa atıfta bulunan, bir kişinin yaşamı boyunca ulaşmak istediği ve farklı kültürlerdeki farklı insan grupları arasında değişiklik gösterebilen hedefler olarak tanımlamaktadır (Rokeach'tan akt. Tuulik vd; 2016: 154). Araçsal değerlere örnek olarak geniş görüşlü olmak, yardımseverlik, dürüstlük, kibarlık, sorumluluk, entelektüellik verilirken, amaçsal değerlere dünya barışı, eşitlik, aile güvenliği, özgürlük, ulusal güvenlik, sosyal tanınma, gerçek dostluk, mutluluk, bilgeliğin örnek olarak verilmektedir (Rokeach'tan akt. Tuulik vd; 2016: 154).

Burada da görüldüğü gibi, güvenlik, araçsal değil amaçsal değerler içerisinde sayılmıştır. (Belki de bir amaçsal değer, başka bir amaçsal değer için araç niteliği taşımaktadır). Bizim burada belirtmek istediğimiz husus, güvenliğin amaçsal değil, araçsal bir değer olduğudur. Dolayısıyla amaçsal değer bu durumda güven olmalıdır. Çalışmanın içeriği açısından güvenliğin değişen zaman ve paradigmlar çerçevesinde farklı okul ve ekollerin kuramsal yaklaşımları tartışmasına girilmeyecektir. Ancak belirtmek gerekir ki güvenlik kavramsal ve kuramsal olarak belirsiz, sınırları net olarak çizilemeyen bir olgudur. Nitekim bireyden topluma, sağlıktan ekolojik sisteme, devletlerden bölgesel ve küresel ölçekli yapılara kadar her şey güvenlik kavramı içerisinde yer alabilir. Dolayısıyla sınırları ve muhteviyatı bu kadar öngörülemeyen bir olgunun nihai bir amaç olarak değerlendirilmesi zaten sakıncalıdır. Zira literatürde “güvenlikleştirme” denen bir kavram mevcuttur. Kopenhag Okulu'nun kazandırdığı bu kavrama göre her konu, söylem analizi yoluyla, güvenlik konsepti içerisinde değerlendirilebilir. Bu ise güvenliğin öznesi olan aktörün güvenliğini sağlamak için girişeceği güvenlik yarışını başlatmanın ilk adımıdır. Bu defa diğer özneler, kendi güvenliklerini sağlamak adına daha fazla güvenlik önlem ve tedbirlerine başvuracaklardır. Bu durumda ise karşılıklı olarak ve birden fazla ve sayısı belirsiz aktörün

güvenliklerini arttırma yarışları ortaya çıkacak ve güvenlik ikilemlerini doğuracaktır. Sayılan bu sebeplerden dolayı muhteviyatı, tanımı ve sonu belli olmayan böyle bir kavramın nihai / amaçsal değer olarak kabul edilebilmesi mümkün değildir.

Güvenlik kavramı, hala tartışılan ve öznel ya da nesnel olmasına göre/görece anlamlar yüklenen ya da anlamlar çıkartılan bir kavramdır. Bu noktada sorun daha çok bazı kavramların genel olarak toplum tarafından aynı anlaşılıp ortak kabul edilmesinde ya da edilmemesinde yatmaktadır. Bunun gibi “baskın kültürlerin kendi öznel değerlerini nesnel değerlermişçesine dayatmaları, işi daha da zorlaştırmaktadır” (Yaman, 2022:25). Yaman’ın da belirttiği gibi insan hakları, özgürlük, demokrasi, eşitlik, barış gibi kavramların içi tam olarak doldurulamamış olmasından kaynaklı olarak bazı kesimler tarafından “sınırsızlık ve sorumsuzluk” odaklı kullanılmak üzere suiistimalleri söz konusu olabilmektedir (Yaman, 2022:25,26).

İnsan, genel itibari ile toplumsal bir yaşam içerisinde yaşayarak kendisini gerçekleştirebilir. Güvenlik ihtiyacı da insanın kendisini gerçekleştirmesi yolunda aşması ve giderilmesi gereken bir ihtiyaçtır. Ancak bahsedilen güvenlik ihtiyacı, aslında, araçsal bir mahiyet taşır. En nihayetinde nihai bir amaca götüren araçsal bir değerdir. Bu nihai amaç ise güvendir. İnsanlar, toplumsal değerlerinin güvence altında olması ve ihtiyaçlarının giderilmesi oranında üyesi oldukları toplumda güven duygusunu yaşarlar. (Burgess ve Sissel, 2008:4).

Bir çocuk, “başarmak için her şeyi yaparım” sloganı ile tanıtılan ve rakiplerini geçmek için her şeyin yapılmasının normal olduğunun aşılandığı bir televizyon yarışmasını, ailesinin düzenli seyretmesinden dolayı seyrederek yetişiyorsa, o birey sosyal hayatında da başarıya ulaşmak için her yolun denenmesinin normal olduğunu kabul edecek, normalin bu olduğu varsayımı ile dünyasını şekillendirecektir. İçine doğmuş olduğu dünyada, verili

olarak bulacağı sermaye, güvensizlik üzerine kurulmuş olacaktır. Bourdieu'ya göre de toplumsal hiyerarşiler ve yapılar yeniden üretilmektedir. Bu yeniden üretimde sosyal aktörlerin kullanmış oldukları dilsel ve kültürel beceriler önemli yer tutar. Bu noktada Bourdieu, ekonomik, toplumsal, kültürel ve simgesel sermayelerden söz eder. Toplumsal sermaye, toplumsal aktörün ilişkiler ağı ile ilintilidir. Bu tür sermayenin içeriği aktörün, diğer üyeler ile olan bağları, grup üyeliği ve bunların sonucunda ortaya çıkan yükümlülük, ayrıcalık ve itimatlardan müteşekkildir. (Göker, 2007:282). Başarılı olmak için her şeyin yapıldığı bir toplumda, sosyal bir sermaye olarak güven, günden güne kaybolarak bitmeye mahkumdur. Bu durum paranın bir amaç değil, bir araç olduğunun unutulmaması gerekliliği gibi. Zira, parayı amaç olarak gören bir kişi, eninde sonunda para için her şeyi yapmaya da hazırdır. Paranın açamayacağı kapı yoktur anlayışındaki bir kişi, para için tüm kapılarını açar.

Değer dediğimiz kavramın rakamsal ya da matematiksel olarak sayıya dökülmesi mümkün müdür? Güvenin ölçümü her ne kadar bazı sorularla istatistiksel olarak ölçülmeye çalışılsa da bu verilerin güvenilirliği ve inanılabilirliği yahut bu değerın rakamsal olarak ne derece doğru yansıtıldığı tartışmalıdır. Oysa Covey, güvenin soyut değil somut bir olgu olarak ölçülebilir olduğunu iddia eder. Ona göre güven, hız ve maliyet etkileyen bir etkidir. Güvenin artması hızı da arttırıp maliyeti düşürürken güvenin azalması hızı yavaşlatır, maliyetleri yükseltir. Bunun somut örneği olarak ise 11 Eylül 2001 İkiz Kuleler Saldırısı'nın ardından havalimanı ile yolculuk edecek yolcuların güvenlik kontrolünden geçmek için daha erken saatlerde havalimanında olmak zorunda kalmaları, daha çok zaman harcanmak zorunda kalınmasını ve güvenlik giderlerinin maliyet olarak artışını göstermektedir (Covey ve Merrill, 2009: 30). Sonuç olarak insanların birbirlerine karşı günden güne güven sermayelerini

tükettiği bir toplumda güvenin yokluğu, işleri daha da yavaşlatırken maliyeleri de yükseltecektir.

5. GÜVEN TOPLUMUNUN İNŞASI

Bir toplumun huzur, güven ve barış ortamında yaşamasını sağlayan temel düsturların başında inanç, kültür, mezhep farkı gözetmeksizin karşılıklı olarak temel haklara saygı, can, mal ve inanç dokunulmazlıkları gelmektedir (Akyüz, 2016:95). Tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de katliamlar, savaşlar, terör faaliyetleri, ön planda hangi amaçla gerçekleşirse gerçekleşsin farklılıklara sahip olanların öteki olarak gördüklerine karşı ya da karşılıklı olarak gerçekleşmektedir. Bu ise dünyanın günden güne daha güvensiz ve tekinsiz bir hal almasına sebep olmaktadır. Nefret suçları, yabancı düşmanlığı, tahammülsüzlük, ötekileştirme, dışlama, asimilasyon, soykırım hep bu önyargıların bir sonucudur. Uygulanan bu önyargıların adı her yüzyılda değişse ve hatta farklı isimler altında güzellemelere mazhar olsa da fiiliyatta sonuç aynı kalmakta ve masum insanlar, dünyanın bu güvensizliğini çoğu zaman canları ile ödemek zorunda kalmaktadırlar.

İnsanların birbirlerinin can ve mal güvenliklerine, kayıtsız şartsız sadakat göstererek birbirlerinin haklarını korumaları, safiyane bir çaba olur, beklenmemelidir ve beklenemez. Adaletin sağlanarak cezalandırma başta olmak üzere bazı hakların üst otorite olan devlete teslimi ile kişilerin kendi haklarını gasp eden kişilerden öç alma devri bitmiş, tazmin edici, iade edici ve cezalandırıcı hukuk dönemi başlamıştır. Dolayısıyla hiyerarşik bir yapının varlığı elzemdir. “Hiyerarşiler, tüm insanların her zaman topluluğun ahlaki kurallarına bağlı yaşamalarına ve kendi haklarına düşen paya razı olmalarına güvenilemeyeceği için gereklidir” (Fukuyama, 2005:41).

Fakat, toplumsal olarak önemli ihtiyaçlardan biri olan güven, kanunlarla sağlanmaya çalışılırken konunun diğer boyutlarının da ele alınması gerekmektedir. Unutmamalıdır ki kuş, tek kanatla uçmaz. Huzur ve güvenin toplumsal yaşamda hâkim olabilmesi için aile hayatının olumlu örnek teşkil edecek derecede doğruluk değerini yeni kuşaklara aktarması, doğruluk değerli bir yaşamın yaşanması, bunun toplum tarafından ödüllendirilmesi ve yönlendirilmesi gerekmektedir. (Güngör, 2022:128). Ne var ki, toplumda “doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar; bir doğrucu Davut sen misin, bu zamanda babana bile güvenmeyeceksin” gibi sözler yaygınlık ve kabul kazanmakta, doğruluk ve güven ödüllendirilmesi ve özendirilmesi gereken hasletler olmalı iken uzak durulması gereken yanlış şeyler olarak gösterilmektedir.

Friedman, açık bir toplumun en büyük özelliğinin güven seviyesinin yüksekliği olduğunu ifade etmektedir. Friedman’a göre güven, insanların sıçrama yapmasına destek sağlayan sert bir zemin iken güvensizlik ise insanların ayaklarının altındaki kum yığınıdır. Ona göre güven olmadan risk, risk olmadan inovasyon olmayacağı gibi düşük güvene sahip hiçbir toplum sürekli olarak inovasyon üretemez. (Friedman, 2006:333,334).

Müslümanların tek bir kıblesi vardır, Kâbe. Namaz kılarken herkes aynı yöne doğru ibadetini yapar, secde eder. Herkesin farklı yönlerle doğru namaza durduğu görülmemiştir. Burada maksat nasıl ki tüm inananların tek bir vücut gibi birleşerek birlik ve beraberliklerini güçlendirmek, birlikte uyum içinde olmalarını sağlayarak dayanışmalarını sağlamak, binleri bir yapmaksa, kod birliğinin sağlanmasındaki amaç da ortak değerlerin ortaya çıkarılması ve güvenin inşa edilmesidir. Güvenin inşa edildiği toplumda binler bir olurken, güvensiz bir ortamda birler ayırık otu gibi münferit fertler olarak yaşarlar. Zaten bireyin toplumu oluşturduğu görüşünün tersi olan ve bireyi toplumdan, cemiyetten ayrı düşünen her ideoloji, mikro kimlikler

ve mikro milliyetçikler inşa ederek bütünü bozma, parçalama, yönetme ve yutma saikiyle hareket etmektedir.

“Toplumun huzurunu sağlayan ve toplumu oluşturan bütün kurumları ayakta tutan, temel unsur güven ortamıdır” (Sert, 2008:211). İnsanların birbirlerinden şüpheye düşerek yaşamaları, toplumsal birlik ve beraberliği bozduğu için güveni sarsar; ya da güveni sarstığı için toplumsal birlik ve beraberliği bozar. Güvenin azalmaya başladığı bir toplumda, birbirine bağlayan bağlar da çözülmeye başlar.

6. SONUÇ

Sözün senet olduğu bir dönemden yazılı senetlerin geçersizleştiği bir dönemde (Sert, 2008:223) güvenin yeniden inşa edilmesi, sadece maddi değil manevi çözümleri de işin içine katarak gerçekleşecektir. Çünkü sorunun kaynağı maddi ya da somut normlarda değildir. Alatlının belirttiği gibi “Her yasal hakkın helal olmadığı” düşünüldüğünde (Yeni Şafak, 2024) ister ahlaki ister etik ister insani değerler olarak adlandırılsın, kadim değerlerin ve soyut normların silikleşerek gözden kaybolduğu, sadece etik, değer, ahlak gibi olgulardan uzak materyalist/ maddeci yasalarda mükemmellik peşinde koşan toplumlar, güvenlik seviyeleri ne kadar yüksek olurlarsa olsunlar güven toplumu seviyesine ulaşamamaktadırlar.

Unutulmamalıdır ki, bir ağacın meyvesi ne kadar bol, tatlı ve sağlıklıysa o ağacın dalları, yaprakları ve tabii ki kökleri de güçlüdür. Bir ağacın dalından kopardığımız meyve, bize ağacın gözle görülmeyen kısımları da dâhil olmak üzere geri kalanı hakkında bilgi verir. Hasat zamanı istediğimiz meyveyi bize vermeyen ağacın istediği kadar dalları büyük, yaprakları yeşil olsun, değeri düşüktür.

Hasılı kelim, güven dediğimiz bir yaşam biçimidir ve bu bir süreçse sonu yoktur. Bir sonuç ise noktadır, kapa parantezdir. Dolayısı ile güven dediğimiz kavram amaçtır, hedeftir. Ama bu hedefi adeta Zenon paradoksu gibi düşünebilmeli, hedefine asla varmadığı tahayyül edilmelidir. Çünkü güven, ancak bu şekilde değişen ve dönüşen zamanın şartları karşısında kendi güncelliğini koruyarak güncel ihtiyaçlara cevap verebilir. Güvene giden yol, güvenlikten geçiyorsa -ki öyledir- o halde güvenlik, araçtır. Toplum bilimleri, laboratuvara sokulamaz. Açıkları, formülleri ve ezberleri yoktur. Hatta bazen öyle olur ki hesap makinesi ile iki ile ikinin toplamı dört eder ancak sokakta iki ile ikiyi çarptığınız zaman elinizdekiler de gider. Nil Nehri'nin taşkın zamanlarını hesaplamak için geliştirilen formülleri alıp kullandığınız takdirde sel suları ile bozulan tarlanızın sınırını tekrar belirleyebilir hatta Nil Nehri'nin ne zaman taşacağını bilebilirsiniz. Ama formülü alıp Nil Nehri'ne dayatamazsınız. Nil Nehri, yani doğa yani sosyal bilim formüle gelmez. Bu sebeple amaç-arac sorunsalını formüllere sıkıştırıp sosyal bilimi mengeneyle almak bizi doğruya götürmez.

Karşılıklı güven ilişkisi, her türlü yazılı anlaşmadan üstündür. Karşılıklı güven duygusu her türlü güvenlik kamerasından daha etkilidir. Apartmanınıza taktırdığınız güvenlik kameraları, görüntülü diafonlar, çelik kapılar, çeşit çeşit kilitler, camlarınıza yaptırdığınız parmaklıklar, sitede 24 saat nöbet tutan güvenlik görevlileri dairenizin güvenliğini sağlar. Fakat siz yine de kendinizi güvende hissetmiyorsanız, ortada bir sorun vardır. Kamera, güvenlik görevlisi gibi önlemler sayesinde kendinizi güvende hissedebiliyorsanız ortada yine bir sorun vardır. Bu sorun güven toplumunun zayıflığı ya da olmayışıdır. Tüm bu güvenlik tertibatları güvenliğin bir araç, hissedilen ya da hissedilemeyen duygunun güven olması da güvenin bir amaç olduğunu ortaya koymaktadır.

Karşılıklı güven inancı ve emanete, vatana, millete, kamu malına, komşuya, arkadaşına, kul hakkına, devlete hıyanet etmeme ahlakı, tüm güvenlik kuramlarının ötesindedir. Başka bir deyişle, insanın hayatını sürdürdüğü, her türlü imkânından faydalandığı, huzur ve güven içerisinde yaşamını idame ettirdiği topluma, devlete ve varlığını muhtaç olduğu değerlere ihaneti, öncelikli olarak güvenliğin, ardından toplumsal güvenin sarsılmasında etkili rol oynamaktadır. Başkalarının hak ve özgürlüklerinin başladığı yerde biten hak ve özgürlüklerin sınırlarını yok sayarak ve bunları önlerine siper ederek gerçekleşecek her türlü saldırıya karşı devletin de kendini savunma hakkı ve savunma özgürlüğü göz ardı edilmemelidir. Hipotetik bir düşünme yöntemi ile ortaya atılan toplumsal sözleşmelere meşruiyet zemini kazandırmak adına öne sürülen “insanın insanın kurdu” olduğu ön kabulü, bu kurdu nasıl ehlileştiririz yerine daha da vahşileştirmeye gerekçe olmaktan çıkartılmalıdır.

KAYNAKÇA

- Akyüz, A., (2016), *Hız. Peygamberin Medeniyet Projesi- Saygı Medeniyeti*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 6. Baskı.
- Arends, J. ve Frederik, M., (2009), “Homeros’tan Hobbes ve Ötesine: Güvenlik Kavramının Avrupa Geleneğindeki Boyutları”, (Çev. Burcu Yavuz). *Uluslararası İlişkiler*, 6 (22), ss.3-33.
- Ayverdi, İ., (2016), *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 3. Baskı.
- Burgess, P. J., & Sissel H. J., (2008), “The Influence of Globalization on Societal Security: The Norwegian Context”. *PRIO Policy Brief*, ss.1-4.
- Covey, S. M. R. ve Merrill, R. R., (2009), *Güven’in Hızı: Her Şeyi Değiştiren Tek Şey*, (Çev. Çulpan Erhan,) İstanbul: Varlık Yayınları.
- Dönmezer, S., (1999). *Toplumbilim*, İstanbul: Beta Basın Yayın.
- Esen, M., (2008), “İman Kavramı Üzerine”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLIX, S. (I), ss. 79- 91.
- Fichter J., (1990), *Sosyoloji Nedir*, (Çev. Nilgün Çelebi), Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.
- Friedman, T. L., (2006), *The World Is Flat: A Brief History of The Twenty First Century*, New York: Picador, 2006.
- Fukuyama, F., (2005), *Güven: Sosyal Erdemler ve Refahın Yaratılması*, (Çev. Ahmet Buğdaycı), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 3. Baskı.
- Giddens. A. (1990), *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity Press Ltd.
- Göker, E. (2007), “Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?”, (Der. Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan),

- Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi.* İstanbul: İletişim Yayınları, ss.277-302.
- Güngör, E., (2010), *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güngör, Ö., (2022), “Doğruluğun Toplumsal Yansımaları”, *Doğruluk: Özü Sözü Bir Olmak*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı, ss. 121-132.
- Karagöz, İ., (2017), *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 7. Baskı.
- Karagöz, İ., (2017a), *Peygamberimiz ve Güven Toplumu*, Ankara: Kar Yayınları.
- Layder. D. (2006), *Sosyal Teoriye Giriş*, (Çev.:Ümit Tatlıcan), İstanbul:Küre Yayınları.
- Longman Dictionary of Contemporary English, (2006), England: Pearson Education, 8. Baskı.
- MacIntyre, A., (2001), *Erdem Peşinde Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, (Çev. Muttalip Özcan), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sert, H. E. (2008), “Kur’ân-ı Kerim Işığında Güven Duygusunun Kaynağı Olarak Müslümanlık Bilinci”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:13, S:2, ss.197-225.
- T.C. Cumhurbaşkanlığı Diyanet İşleri Başkanlığı, (2010), *Kur’an-ı Kerim Meâli*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 20. Baskı.
- T.C. Cumhurbaşkanlığı Diyanet İşleri Başkanlığı, (2023), “Cuma Hutbesi: Mümin Güvenen ve Güvenilen Kişidir”, 10.03.2023, <https://www.diyamet.gov.tr/tr-TR/Kisi/Baskan/35272/cuma-hutbesi-mumin-guvenen-ve-guvenilen-kisidir> (Erişim Tarihi: 26.02.2024).

- Tuulik, K., Öunapuu, T., Kuimet, K., & Titov, E.; (2016), “Rokeach’s Instrumental And Terminal Values As Descriptors Of Modern Organisation Values”, *International Journal of Organizational Leadership*, 5, ss.151–161.
- Türk Dil Kurumu, (2005), *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 10. Baskı.
- Yaman, E., (2022), *Değerler Eğitimi: Eğitimde Yeni Ufuklar*, Ankara: Akçağ Basım Yayım Pazarlama A.Ş., Gözden Geçirilmiş 2. Baskı.
- Yeni Şafak, (2024), “Bilge Yazar Alev Alatl’ı’dan Geriye Bu Öğütler Kaldı: Her Yasal Olan Şey Helal Değildir”, 02.02.2024, <https://www.yenisafak.com/video-galeri/gundem/bilge-yazar-alev-alatlidan-geriye-bu-ogutler-kaldi-her-yasal-olan-sey-helal-degildir-4599275>, (Erişim Tarihi: 03.03.2024).

DİRENÇLİ KENTLER BAKIMINDAN KENTSEL METABOLİZMA KAVRAMININ ÖNEMİ

İsmet AKBAŞ¹

1. GİRİŞ

Günümüzde şehirler, dünya nüfusunun büyük bir kısmını barındıran, ekonomik faaliyetlerin merkezi olan ve yaşam kalitesini belirleyen önemli alanlardır. Ancak şehirler, aynı zamanda bir dizi karmaşık sorunla karşı karşıya kalmaktadır. İklim değişikliği, doğal afetler, hızlı nüfus artışı, kaynak tüketimi, çevresel sorunlar ve toplumsal eşitsizlik gibi bu sorunlar, şehirlerin sürdürülebilirliği, dirençliliği ve yaşanabilirliği üzerinde ciddi tehditler oluşturmaktadır. Bu bağlamda, "dirençli kentler" kavramı giderek daha fazla önem kazanmaktadır. Dirençli kentler, şehirlerin karşılaştığı bu zorluklara karşı dayanıklı olma yeteneğini ifade eder ve sadece afetlere karşı değil, aynı zamanda sosyal, ekonomik ve çevresel değişkenlere karşı da esneklik gösterme kapasitesini içerir.

Dirençli kentler, hem beklenen hem de beklenmeyen zorluklarla başa çıkma konusunda hazırlıklıdır ve bu bağlamda şehirlerin geleceğini daha iyi şekillendirmek için bir fırsat sunarlar. Kentsel metabolizma, dirençli kentler yaklaşımının önemli bir bileşenidir. Bu kavram, şehirleri biyolojik organizmalar gibi ele alarak kaynak tüketimini ve atık üretimini analiz eder ve optimize etmeye çalışır. Kentsel metabolizma, şehirlerin kaynakları daha verimli bir şekilde kullanmasını, atık

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Çankırı Karatekin Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, iakbas@karatekin.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9809-1964

retimini azaltmasını ve sürdürülebilirlik hedeflerine ulaşmasını amaçlamaktadır. Ancak kentsel metabolizmanın dirençli kentler açısından taşıdığı önem daha fazla incelenmelidir. Bu çalışmada, kentsel metabolizmanın dirençli kentler açısından ne kadar kritik bir rol oynadığını üzerinde durulmaktadır. Bununla birlikte kentsel metabolizmanın, dirençli kentlerin afetlere, çevresel değişkenlere ve sosyal eşitsizliklere karşı hazırlık ve tepki kapasitesini artırmadaki etkileri de değerlendirilmektedir. Ayrıca, bu iki kavramın nasıl bir araya geldiğinde şehirlerin daha sürdürülebilir, dayanıklı ve yaşanabilir hale gelmesine katkı sağladığı ortaya koyulmaktadır. Bu bağlamda çalışmada, kentsel metabolizma ve dirençli kentler arasındaki ilişkiyi vurgulayarak, şehirlerin modern dünyanın karşılaştığı zorluklara nasıl daha etkili bir şekilde yanıt verebileceğini tartışılmaktadır. Bu bağlamda, kentsel metabolizmanın şehirlerin geleceği açısından kritik bir faktör olduğunu savunulmaktadır.

2. KENTSEL METABOLİZMA KAVRAMI VE KÖKENİ

Kentsel metabolizma kavramı, şehirlerin yaşamlarını sürdürebilmek ve büyümek için tükettiği kaynakları ifade etmektedir. Bu kavram, şehirlerin ekonomik, çevresel ve sosyal etkilerini anlamak amacıyla ortaya çıkmıştır. Kentsel metabolizma, şehirlerin kaynak kullanımı ve atık üretimi ile ilgilidir ve bu kaynakların doğal döngülerle nasıl etkileşimde bulunduğunu incelemektedir (Barles, 2009: 898). Kentsel metabolizma, şehirlerin kaynakları tüketme, enerjiyi kullanma, atıkları üretme ve bu süreçleri nasıl yönettiğini tanımlayan bir kavramdır (Mabrouk vd. 2003: 2-5). Bu kavram, şehirlerin ekolojik sistemi gibi davrandığı ve bu sistemlerin bir tür "metabolizma" sürecini yürüttüğü fikrine dayanmaktadır. Kentsel metabolizma, bir şehrin çevresindeki doğal ve insana

dayalı kaynaklarla etkileşimini açıklamaktadır. Kentsel metabolizma kavramı, şehirlerin kaynakların alınması, kullanılması, işlenmesi, taşınması ve atılması gibi süreçleriyle ilgilidir (Codoban ve Kennedy, 2008: 21). Bu kavram, şehirlerin bir tür biyolojik organizma gibi çalıştığını ve bu organizmanın enerji, su, gıda ve diğer kaynakları nasıl tükettiğini ve işlediğini ifade etmektedir. Kentsel metabolizma, sürdürülebilirlik ve çevresel etkileri incelemek için önemli bir araçtır.

Kentsel metabolizma kavramının erken bir öncüsü olarak kabul edilen İskoç şehir planlamacısı Patrick Geddes, şehirlerin biyolojik organizmalara benzediği fikrini savunmuştur. Geddes, şehirlerin büyümesini ve gelişmesini biyolojik bir bakış açısıyla ele aldı ve şehirlerin canlı organizmalar olduğunu öne sürmüştür (Fischer ve Huttler, 1997, 107). Amerikalı yazar ve şehir planlamacısı Lewis Mumford, şehirlerin doğal ekosistemler olduğunu ve kaynakların tüketimi ve yeniden kullanımının şehirlerin sağlığı için önemli olduğunu vurgulamıştır. Mumford, şehirlerin sürdürülebilirliğini ve çevresel uyumunu tartışmıştır. Şehir planlamacısı C.A. Doxiadis, "ekistik" adını verdiği bir kentsel planlama yaklaşımını geliştirmiştir. Bu yaklaşım, şehirlerin çevresi ile etkileşimini vurgulayarak kentsel metabolizma kavramının temelini atmıştır (Brunner, 2007: 11-12). Michael Braungart ve William McDonough'un geliştirdiği Cradle to Cradle yaklaşımı, ürünlerin üretiminden atıklarının yeniden kullanılmasına kadar olan süreçleri kentsel metabolizma kavramıyla bağlantılı bir şekilde ele almıştır (Braungart vd., 2007: 1337). Bu yaklaşımın temel fikri, kaynakların sürekli döngü içinde kullanılmasıdır.

Kentsel metabolizma kavramı ise, ilk olarak bilim adamı Abel Wolman tarafından 1980'lerin başlarında kullanılmıştır. Bu kavram, şehirlerin kaynakları tüketme ve atık üretme süreçlerini biyolojik metabolizma ile karşılaştırmaktadır. Wolman, şehirlerin enerji, su, gıda, hammadde ve diğer kaynakları nasıl

tükettiğini ve bu süreçlerin doğal kaynak döngülerine nasıl etki ettiğini anlamak amacıyla bu kavramı kullanmışlardır (Wolman, 1965: 180-183). Kentsel metabolizma kavramının tarihsel kökenleri, şehirlerin tarihsel olarak kaynak kullanımı ve atık yönetimi ile ilgilidir. İlk şehirlerin kurulmasıyla birlikte, şehirler kaynakların toplandığı ve işlendiği merkezler haline gelmiştir (Niza, 2009: 384). Antik Roma, büyük ve karmaşık bir şehir olan Roma şehrini kapsamaktadır. Bu şehir, büyük bir kentsel metabolizma örneği olarak kabul edilmektedir. Roma'da su tedariki için uzun su yolları inşa edilmiş ve şehri beslemiştir. Aynı zamanda, Roma'da atık suyun yollarla tahliye edilmesi için karmaşık bir sistem geliştirilmiştir. Bu, Roma'nın sürdürülebilir kaynak kullanımı ve atık yönetimi açısından öncü bir şehir olduğunu göstermektedir.

Orta Çağ'da ve Rönesans döneminde şehirlerin nüfusu arttıkça, su temini, kanalizasyon, gıda tedariki ve enerji ihtiyaçları gibi konularda daha fazla planlama ve yönetim gerektiği görülmüştür. Bu, şehirlerin kaynakların kullanımını düzenlemeye yönelik erken çabaların başlamasına neden olmuştur. 18. ve 19. yüzyıllarda Sanayi Devrimi, büyük nüfus artışları ve şehirlerin hızlı büyümesine yol açmıştır. Bu dönemde, kentsel metabolizma büyük ölçüde değişmiştir. Kentlerde enerji kaynaklarına olan bağımlılık arttı ve atık üretimi büyük ölçüde artmıştır (Niza vd., 2009: 384. Bu dönemdeki şehirlerin sürdürülebilirlik sorunları, sonraki yıllarda çevresel hareketlerin doğmasına neden olmuştur. Sanayi Devrimi ile birlikte, şehirlerdeki nüfus hızla artmış ve kaynak tüketimi büyük ölçüde artmıştır. Bu dönemde, atık yönetimi ve çevresel etkileri ele almak önem kazanmıştır (Tarr, 2002: 511). Örneğin 19. yüzyılın sonlarında, Ebenezer Howard'ın "Bahçe Şehir" konsepti ve "Garden Cities of Tomorrow" adlı eseri, şehirlerin sürdürülebilir tasarımını ve kaynak kullanımını öne çıkar Bahçe şehirleri, kentsel metabolizmayı düşünmeye

başladığımız erken dönem çalışmalardan biri olarak kabul edilebilir.

Yüzyılın ortalarında, çevre sorunları ve sürdürülebilirlik endişeleri kentsel planlamada daha fazla dikkate alınmış ve bu, kentsel metabolizma kavramının oluşumuna katkıda bulunmuştur. Kentsel metabolizma kavramı, şehirlerin sürdürülebilirlik çerçevesinde nasıl tasarlanabileceği ve yönetilebileceği konusunda önemli bir araç haline gelmiştir (Zhang, 2013: 463). Bu kavram, şehirlerin kaynak tüketimini optimize etmek, çevresel etkileri azaltmak ve toplumların yaşam kalitesini artırmak için kullanılmaktadır. Bu nedenle, kentsel metabolizma kavramı, modern şehir planlaması ve yönetimi açısından kritik bir öneme sahiptir.

Günümüzde, kentsel metabolizma kavramı, kentlerin sürdürülebilirlik sorunlarına odaklanmaktadır. Birçok modern şehir, enerji verimliliği, atık yönetimi ve kaynak kullanımı konularında çalışmalar yürüterek kentsel metabolizmayı daha sürdürülebilir hale getirmeye çalışmaktadır (Broto vd., 2012: 852-853). Örneğin, Vancouver gibi şehirler, yeşil enerji kaynaklarına yatırım yaparak kentsel metabolizmalarını iyileştirmeye amaçlamaktadır. Günümüzde, dünya nüfusu hızla artmakta ve büyük bir kısmı şehirlerde yaşamaktadır. Bu büyüme, daha fazla enerji, su, gıda ve altyapıya olan ihtiyacı arttırmaktadır. Modern kentler, bu kaynakları sürdürülebilir bir şekilde kullanmanın yollarını aramaktadır. Bununla birlikte birçok modern kent, çevresel sürdürülebilirlik hedeflerine ulaşmayı amaçlamaktadır. Bu hedefler, enerji verimliliği, atık azaltma, yeşil altyapı geliştirme ve ulaşımın düzenlenmesi gibi alanlarda kentsel metabolizmayı dikkate almayı gerektirmektedir. İleri teknoloji ve veri analitiği, modern kentlerin kaynakları daha iyi izlemesine ve yönetmesine yardımcı olmaktadır. Akıllı şehir teknolojileri, kentsel metabolizma süreçlerini optimize etme konusunda önemli bir rol

oynamaktadır. Ayrıca modern kentlerde, yeşil alanların korunması ve oluşturulması, ekosistem hizmetlerinin sürdürülebilirliği açısından önemlidir. Yeşil altyapı projeleri, kentsel metabolizmayı daha dengeli hale getirmeye yardımcı olmaktadır.

Kentsel metabolizma, şehirlerin kaynak tüketimini ve atık üretimini bir biyolojik organizma gibi ele alarak analiz eden ve optimize etmeye çalışan bir kavramdır. Kentsel metabolizmanın en önemli etkilerinden biri, şehirlerin kaynakları daha verimli bir şekilde kullanmasını teşvik etmesidir. Şehirler, enerji, su, gıda ve diğer kaynakları daha etkili bir şekilde yöneterek çevresel sürdürülebilirlik hedeflerine ulaşabilmektedir (Tarr, 2002: 512-513). Örneğin, enerji verimliliği önlemleri, sera gazı emisyonlarını azaltmakta ve enerji maliyetlerini düşürebilmektedir. Kentsel metabolizma, altyapı yönetimi ve kaynakların etkili bir şekilde dağıtılması ve kullanılmasını gerektirmektedir. Bu, su kaynaklarının sürdürülebilir bir şekilde yönetilmesini, atık su arıtma tesislerinin verimli çalışmasını ve ulaşım altyapısının iyileştirilmesini içerebilmektedir (Niza vd., 2009: 385; Broto, 2012: 852-855). Altyapı yatırımlarının kentsel metabolizma prensiplerine dayandırılması, şehirlerin daha dayanıklı hale gelmelerine yardımcı olmaktadır. Kentsel metabolizma, şehirlerin yaşama bilirlilik düzeyini artırabilmektedir. Daha iyi yeşil alanlar, temiz hava ve su, sürdürülebilir ulaşım seçenekleri ve sağlıklı yaşam tarzlarını teşvik etmek, toplumun refahını artırmaktadır. Ayrıca, kentsel metabolizma, çevresel faktörleri göz önünde bulundurarak şehirlerin sağlık hizmetlerini ve kriz yönetimini geliştirmelerine yardımcı olabilmektedir.

Kentsel metabolizma, toplumsal eşitsizlikleri azaltmaya da katkı sağlayabilmektedir. Kaynakların daha adil bir şekilde dağıtılması, yoksul mahallelerde yaşayan insanların yaşam kalitesini artırabilmektedir. Ayrıca, ulaşılabilir ulaşım ve konut

seçenekleri, sosyal eşitsizlikleri azaltarak daha kapsayıcı bir şehir yaşamı sunabilmektedir (Fischer, 1997: 108-109). Kentsel metabolizma, şehir yöneticilerine uzun vadeli planlama yapma ve kriz durumlarına hızlı tepki verme yeteneği sağlamaktadır. şehirler, kaynakları ve altyapıyı sürdürülebilir bir şekilde yöneterek gelecekteki krizlere hazırlıklı olabilmektedir. Ayrıca, kentsel metabolizma prensipleri, acil durum yönetimi ve afet hazırlığına katkı sağlamaktadır.

Sonuç olarak, kentsel metabolizma, şehir yönetimi ve planlaması üzerinde önemli etkilere sahiptir ve şehirlerin daha sürdürülebilir, dayanıklı ve yaşanabilir hale gelmelerine katkı sağlamaktadır. Bu prensiplerin entegre edilmesi, şehirlerin çevresel, ekonomik ve sosyal hedeflerine ulaşmalarına yardımcı olabilir ve modern şehir yönetiminde önemli bir rol oynamaktadır. Kentsel metabolizma kavramı, şehirlerin tarihsel gelişimi ve günümüzdeki modern kentler arasında bir köprü görevi görmektedir. şehirler, kaynakları daha etkili kullanarak sürdürülebilirlik hedeflerini karşılamak ve afetlere karşı daha dirençli olmak için bu kavramı kullanırken, aynı zamanda çevresel ve sosyal etkilerini azaltmayı amaçlamaktadır. Bu, gelecekte daha sürdürülebilir ve dirençli kentlerin inşasına yönelik önemli bir adım olarak değerlendirilmektedir.

3. DİRENÇLİ KENT KAVRAMI VE ÖNEMİ

Dirençli kentler, karşılaştıkları stres faktörleri ve şoklar karşısında ayakta kalan, hızlı bir şekilde toparlanabilen ve daha iyi bir gelecek inşa etmek için fırsatları değerlendiren şehirlerdir. Bu şehirler, afetler, iklim değişikliği, ekonomik krizler ve diğer kriz durumlarına karşı dayanıklılık göstermektedir. Ancak dirençli kentler sadece olumsuz olaylara dayanıklı olmakla kalmaz, aynı zamanda sürdürülebilirlik ve toplumsal refah hedeflerine ulaşmak için kentsel yönetişimi

geliştirmeyi de amaçlamaktadır (Wong ve Wang, 2023: 166-167). Dirençli kentler, şehirlerin daha sürdürülebilir, adil ve güvenli bir gelecek inşa etmelerine yardımcı olan önemli bir kavramdır. Bu şehirler, krizlere karşı dayanıklılık göstermekle kalmaz, aynı zamanda toplumsal ve çevresel sürdürülebilirliği teşvik etmektedir (Adger, 2000: 348-349). Bu nedenle, dirençli kentlerin inşası ve geliştirilmesi, modern şehirlerin karşılaştığı zorlukları aşma ve daha iyi bir gelecek kurma yolunda önemli bir adımdır (Kim vd. 2023: 7-8).

Afetler, tarihsel olarak şehirler için büyük tehditler olmuştur. Depremler, seller, kasırgalar ve diğer doğal afetler, şehirleri tahrip edebilir ve insanları ciddi tehlikelerle karşı karşıya bırakabilir. Ancak dirençli kentler, bu afetlere karşı önlemler alır ve hızlı bir şekilde toparlanmaktadır. Örnek olarak, Kobe, Japonya'daki 1995 depremi sonrasında şehir, binaları güçlendirme, acil durum planlarını geliştirme ve toplumsal dayanıklılığı artırma konularında önemli adımlar atılmıştır. Bu çabalar, Kobe'nin benzer bir afete daha iyi hazırlıklı olmasını sağlamıştır. İklim değişikliği, sadece doğal afetlerle değil, aynı zamanda uzun vadeli çevresel değişikliklerle de şehirleri etkilemektedir. Yükselen deniz seviyeleri, sıcaklık artışları ve aşırı hava olayları, şehirleri ciddi şekilde tehdit etmektedir. Örneğin, Miami, Florida gibi kıyı şehirleri, deniz seviyelerinin yükselmesi nedeniyle sık sık sel tehlikesi ile karşı karşıya kalmaktadır. Dirençli kentler, bu tür iklim değişikliği etkilerine karşı adaptasyon stratejileri geliştirir ve sürdürülebilir enerji kaynaklarına geçiş yapmaktadır (Albritto, 2012: 291). Dirençli kentler sadece fiziksel altyapıyı güçlendirmekle kalmaz, aynı zamanda toplumlarını da güçlendirmektedir. Sosyal dirençlilik, kentlerin insanların afetlere ve diğer stres faktörlerine karşı nasıl tepki verdiğini ve toparlandığını belirlemektedir. Örnek olarak, New Orleans'taki Katrina Kasırgası sonrasında toplumsal dayanıklılık eksikliği, felaketin etkilerini daha da

kötüleştirmiştir. Bu nedenle, dirençli kentler, toplumsal dayanıklılığı artırıcı programlar ve kaynakları yönlendirmektedir.

Dirençli kentler sürdürülebilirlik ilkelerini benimsemektedir. Sürdürülebilirlik, bugünün ihtiyaçlarını karşılarken gelecek nesillerin gereksinimlerini göz önünde bulundurma anlamına gelmektedir. Örneğin, Kopenhag, Danimarka gibi kentler, bisikletle ulaşımı teşvik ederek, sera gazı emisyonlarını azaltır ve hava kalitesini iyileştirirken aynı zamanda sağlıklı bir yaşam tarzını teşvik etmektedir. Dirençli kentler, afetler, iklim değişikliği, sosyal dirençlilik ve sürdürülebilirlik konularında önemli ilerlemeler kaydeden kentlerdir. Bu kentler, bu zorluklarla başa çıkmak ve gelecekteki kuşaklar için daha iyi bir yaşam kalitesi sağlamak için kararlılıkla çalışmaktadırlar. Bu nedenle, dirençli kentlerin anlamı ve önemi, sadece bugünkü değil, aynı zamanda gelecekteki şehirler ve toplumlar için kritik bir konudur.

Dirençli kent kavramı, şehirlerin karşılaştığı çeşitli stres faktörleri ve ani şoklara dayanıklılık gösterme yeteneğini ifade eden bir terimdir. Bu kavram, şehirlerin sürdürülebilirlik, dayanıklılık ve toplumsal refah hedeflerine ulaşmalarını amaçlamaktadır. Dirençli kentler, hem hızlıca toparlanabilme yeteneğine sahip olurlar hem de bu süreçte fırsatları değerlendirerek daha güçlü bir gelecek inşa etmektedirler (Tempels, 2023: 37-49). Bu bağlamda dirençli kentler, genellikle aşağıdaki unsurları içeren bir dizi strateji ve yaklaşımı benimser (Sengupta, 2023: 155-157; Thaler vd., 2023: 45-53; Ho vd., 2022: 24-25; Chandler, 2020: 195):

- Afet Hazırlığı ve Tepki Kapasitesi: Dirençli kentler, doğal afetler, iklim olayları, sağlık salgınları ve diğer kriz durumlarına karşı hazırlıklıdır. Acil durum planları, eğitim programları, altyapı güçlendirmesi ve hızlı tepki

ekipleri gibi önlemler, afetlerin etkilerini en aza indirir ve kayıpları azaltmaktadır

- **Sürdürülebilirlik:** Dirençli kentler, çevresel sürdürülebilirlik hedeflerine ulaşmayı amaçlamaktadır. Bu, sera gazı emisyonlarını azaltmayı, enerji verimliliğini artırmayı, yeşil altyapıyı teşvik etmeyi ve doğal kaynakları sürdürülebilir bir şekilde yönetmeyi içermektedir.
- **Toplumsal Eşitsizlikle Mücadele:** Dirençli kentler, toplumsal eşitsizlikleri azaltmayı hedeflemektedir. Özellikle yoksul mahallelerde yaşayan insanlara daha iyi afet hazırlığı eğitimi, sağlık hizmetleri ve erişim sağlama çabaları, eşitsizlikleri azaltabilir ve toplumun genel dayanıklılığını artırabilmektedir.
- **Ekonomik Dayanıklılık:** Ekonomik krizler ve iş dünyası için dayanıklılık, dirençli kentlerin önemli bir önceliktir. İş dünyası için daha iyi bir iş ortamı yaratma, işletmelerin krizlere karşı daha dirençli olmalarına yardımcı olabilmektedir.
- **Uzun Vadeli Planlama:** Dirençli kentler, uzun vadeli planlama ve karar alma süreçlerini vurgulamaktadır. Bu, krizlere karşı hazırlıklı olmayı, sürdürülebilir büyümeyi ve şehirlerin gelecekteki ihtiyaçlarına uyum sağlamayı içermektedir.

Dirençli kentler, kriz anlarında hızlı ve etkili bir şekilde hareket edebilme yetenekleri ile bilinirler, ancak aynı zamanda şehirlerini daha iyi bir yaşana bilirlilik düzeyine taşımak için sürdürülebilirlik ilkelerini uygulamaktadır (Sengupta, 2023: 153-154). Bu kavram, şehirlerin çevresel, ekonomik ve sosyal sorunlarla başa çıkmak için bütünleşmiş bir yaklaşım

benimsemelerini vurgular ve modern kent yönetiminde önemli bir rol oynamaktadır.

4. KENTSEL METABOLİZMANIN AFETLERE HAZIRLIK VE DİRENÇLİ KENT ÜZERİNDEKİ ROLÜ

Kentsel metabolizma kavramı, şehirlerin kaynakları nasıl tükettiğini, işlediğini ve atıkları nasıl yönettiğini inceleyen bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım, dirençli kentlerin afetlere hazırlık ve tepki kapasitesini artırmak için önemli bir rol oynamaktadır. Kentsel metabolizma, şehirlerin kaynakları daha etkili bir şekilde kullanmasına yardımcı olmaktadır. Bu, enerji verimliliği önlemleri, su kaynaklarının sürdürülebilir kullanımı ve atık azaltma stratejileri gibi uygulamaları içermektedir (Kennedy vd., 2007: 43-45). Bu kaynakların etkin kullanılması, afet sonrası kaynakların daha iyi yönetilmesine ve ihtiyaçların karşılanmasına yardımcı olabilmektedir. Dirençli kentler, afetlerin neden olduğu hasarı en aza indirmek için altyapılarını güçlendirirler. Kentsel metabolizma, altyapının bakımını ve iyileştirilmesini desteklemektedir. Özellikle enerji ve iletişim altyapısı, afetler sırasında kesintilere karşı daha dirençli hale getirmektedir. Kentsel metabolizma, su kaynaklarının etkili bir şekilde yönetilmesini teşvik etmektedir. Bu, su temini ve atık su arıtması sistemlerinin güçlendirilmesi anlamına gelebilmektedir (Moffatt, 2000: 359). Afet durumlarında temiz su kaynaklarının korunması ve sağlanması, toplum sağlığı açısından hayati önem taşımaktadır.

Kentsel metabolizma aynı zamanda afetlere hızlı ve etkili bir şekilde tepki verme kapasitesini de arttırabilmektedir. İşte bu bağlamda kentsel metabolizmanın rolünü açıklayan bileşenler şunlardır (Lehtonen, 2004: 199; Kennedy vd., 2007: 43-45):

- **Kaynak Akışlarının İzlenmesi:** Kentsel metabolizma, şehirlerin kaynak akışlarını izlemeye yardımcı olan veri ve analiz araçlarını içermektedir. Bu, afet sonrası kaynakların nerede ve nasıl kullanılacağını daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktadır.
- **Hızlı Tepki Planları:** Kentsel metabolizma, hızlı tepki planlarının geliştirilmesini desteklemektedir. Afet anında kaynakların nasıl tahsis edileceği, acil durum servislerinin nasıl yönlendirileceği ve nüfusun nasıl korunacağı gibi konularda planlar, kentsel metabolizma prensipleri doğrultusunda oluşturulabilmektedir.
- **Yeşil Altyapı ve Ekosistem Hizmetleri:** Kentsel metabolizma, yeşil altyapının ve ekosistem hizmetlerinin sürdürülmesini teşvik etmektedir. Bu, sel kontrolü, toprak erozyonu önleme ve su temini gibi afetlerle mücadelede önemli olan ekosistem hizmetlerini korumamıza yardımcı olmaktadır.

Kentsel metabolizma, afetlere hazırlık sürecinde önemli bir rol oynamaktadır. Bu kavram, şehirlerin kaynak tüketimini ve atık üretimini bir biyolojik organizma gibi ele alarak analiz eder ve şehirlerin daha sürdürülebilir ve dayanıklı hale gelmelerine yardımcı olabilmektedir. İşte kentsel metabolizmanın afetlere hazırlık sürecindeki rolünü örneklerle açıklayan bazı noktalar şunlardır (Sengupta, 2023: 153-154; Thaler vd., 2023: 45-53; Chandler, 2020: 195);

- **Altyapı Güçlendirilmesi:** Kentsel metabolizma, şehir altyapısının güçlendirilmesini teşvik etmektedir. Özellikle deprem, sel ve kasırga gibi afetlere karşı dayanıklı altyapı, afetler sırasında yaşam ve mülkiyet kaybını azaltabilmektedir. Örnek olarak, depreme dayanıklı binaların inşa edilmesi veya sel suyu tahliye sistemlerinin geliştirilmesi verilebilmektedir.

- **Kaynakların Etkin Kullanımı:** Kentsel metabolizma, kaynakların daha etkili bir şekilde kullanılmasını teşvik etmektedir. Bu, afet öncesi ve sonrası kaynakların daha iyi tahsis edilmesine yardımcı olabilmektedir. Örneğin, suyun daha verimli kullanılması veya enerji kaynaklarının acil durumlar için rezerve edilmesi afetlere karşı hazırlıkta önemli bir rol oynamaktadır.
- **Yeşil Altyapı ve Su Yönetimi:** Kentsel metabolizma, yeşil altyapının ve su yönetiminin sürdürülebilirliğini teşvik etmektedir. Bu, selleri önlemek veya hafifletmek için yeşil alanların kullanılması, yağış sularının yönetilmesi ve içme suyu kaynaklarının korunması gibi uygulamaları içermektedir. Bu önlemler afetler sırasında su kaynaklarının ve su baskınlarının yönetimini iyileştirmektedir.
- **Toplumsal Hazırlık ve Eğitim:** Kentsel metabolizma, toplumsal hazırlık ve eğitimi desteklemektedir. Afetlere karşı bilinçli ve hazırlıklı bir toplum, acil durumlar sırasında daha iyi bir tepki verebilmektedir. Örneğin, afet tatbikatları, acil durum planları ve eğitim kampanyaları, halkın afetlere karşı bilinçlenmesine ve hazır olmasına yardımcı olmaktadır.
- **Veri Analitiği ve Teknoloji:** Kentsel metabolizma, veri analitiği ve teknolojinin kullanılmasını sağlamaktadır. Akıllı şehir teknolojileri, afet tahminleri, hızlı tepki sistemleri ve kaynak yönetimi için önemli araçlar sunmaktadır. Örneğin, akıllı sensörlerle donatılmış binalar, deprem sırasında hasarı değerlendirmek için kullanılabilir.
- **Sürdürülebilir Ulaşım ve Yerleşim Planlaması:** Kentsel metabolizma, sürdürülebilir ulaşım ve yerleşim planlamasını desteklemektedir. Daha az trafik sıklığı,

daha az hava kirliliği ve ulaşılabilir toplu taşıma sistemleri, afetler sırasında ulaşımın sürdürülebilirliğini artırabilmektedir.

Kentsel metabolizma yaklaşımı, şehirlerin afetlere hazırlık sürecinde kaynakları daha iyi kullanmalarına, altyapılarını güçlendirmelerine, toplumsal hazırlık ve eğitimi teşvik etmelerine ve teknolojiyi kullanmalarına yardımcı olarak şehirlerin daha dayanıklı hale gelmelerine katkı sağlayabilmektedir. Bu nedenle, afet yönetimi ve kentsel metabolizma prensiplerinin entegre edilmesi, şehirlerin afetlere karşı daha iyi hazırlanmalarına yardımcı olabilmektedir.

Kentsel metabolizma, dirençli kentlerin afetlere hazırlık ve tepki kapasitesini artırmak için bir dizi önlemi içerir. Bu yaklaşım, kaynakların daha etkili kullanılmasını, altyapının güçlendirilmesini ve hızlı tepki planlarının oluşturulmasını teşvik etmektedir. Bu sayede dirençli kentler, afetlerin etkilerini en aza indirir ve toplumun daha hızlı bir şekilde toparlanmasını sağlamaktadır. Bu bağlamda kentsel metabolizma kavramı, dirençli kentlerin afetlere hazırlık ve tepki kapasitesini artırmak için önemli bir araç olarak kabul edilmektedir. Bu kavram, şehirlerin daha sürdürülebilir, dayanıklı ve afetlere karşı daha hazırlıklı hale gelmelerine yardımcı olabilmektedir. Bu nedenle, kentsel planlama ve yönetim süreçlerinde kentsel metabolizmanın entegrasyonu giderek daha fazla önem kazanmaktadır.

Kentsel metabolizma kavramı, şehirlerin kaynak tüketimini ve atık üretimini analiz ederek kaynak verimliliği hedeflerini teşvik etmektedir. Bu, su, enerji ve gıda kaynaklarının daha etkili bir şekilde kullanılmasını sağlamaktadır. Dirençli kentler ise bu kaynak verimliliğini afetlere hazırlık bağlamında ele almaktadır. Örneğin, su kaynaklarının sürdürülebilir yönetimi, şehirlerin kuraklık

dönemlerine karşı daha dayanıklı olmalarına yardımcı olabilmektedir. Ayrıca, enerji verimliliği önlemleri, afet durumlarında enerji kaynaklarının korunmasına ve acil durum enerjisi sağlanmasına yardımcı olmaktadır. Örneğin Tokyo, Japonya'da su kaynaklarının sürdürülebilir yönetimi, büyük depremlere karşı hazırlıklı olmalarına katkı sağlamaktadır. Su tasarrufu uygulamaları, su kaynaklarının kriz durumlarında yeterince temiz ve kullanılabilir kalmasını sağlamaktadır. Kentsel metabolizma kavramı, yeşil altyapının ve ekosistem hizmetlerinin şehirlerin dayanıklılığını artırma potansiyelini vurgulamaktadır. Yeşil çatılar, yağmur suyu yönetimi sistemleri ve parklar gibi yeşil altyapı unsurları, su baskınlarını önler, hava kalitesini iyileştirir ve şehirlerin iklim değişikliği ile başa çıkma yeteneklerini artırmaktadır. Dirençli kentler, bu yeşil altyapıyı afetlere hazırlık ve tepki stratejilerinin bir parçası olarak kullanılmaktadır. Örnek: Singapur'daki yeşil binalar ve çeşitli su yönetimi sistemleri, şehirdeki sel riskini azaltırken, yerel su kaynaklarını daha verimli bir şekilde kullanarak afetler sırasında su temini sağlamaktadır. Kentsel metabolizma kavramı, yeşil altyapının ve ekosistem hizmetlerinin şehirlerin dayanıklılığını artırma potansiyelini vurgulamaktadır. Yeşil çatılar, yağmur suyu yönetimi sistemleri ve parklar gibi yeşil altyapı unsurları, su baskınlarını önler, hava kalitesini iyileştirir ve şehirlerin iklim değişikliği ile başa çıkma yeteneklerini artırmaktadır. Dirençli kentler, bu yeşil altyapıyı afetlere hazırlık ve tepki stratejilerinin bir parçası olarak kullanılmaktadır. Örneğin Singapur'daki yeşil binalar ve çeşitli su yönetimi sistemleri, şehirdeki sel riskini azaltırken, yerel su kaynaklarını daha verimli bir şekilde kullanarak afetler sırasında su temini sağlamaktadır.

Kentsel metabolizma prensipleri, toplumsal dayanıklılığı artırmak ve eşitsizlikleri azaltmak için kullanılabilir. Dirençli kentler, özellikle yoksul mahallelerde yaşayan insanların afetlere karşı daha hazırlıklı olmalarını sağlama

amacındadır. Bu, eğitim, erişilebilir ulaşım, sağlık hizmetleri ve barınma konularında eşitlikçi politikaların uygulanmasını gerektirmektedir. Örneğin New Orleans, Louisiana'daki Katrina Kasırgası sonrası toplumsal eşitsizlik sorunları ön plana çıkmıştır. Şehir, afetlere hazırlık ve toplumsal eşitsizliği azaltmak için çeşitli programlar ve politikalar geliştirmiştir. Kentsel metabolizma kavramı, şehirlerin uzun vadeli planlama ve kriz yönetimi süreçlerini desteklemektedir. Şehirler, kaynakların daha etkili kullanılması ve altyapı güçlendirilmesi yoluyla afetlere karşı hazırlıklı olabilmektedir. Bu, kentsel metabolizma prensipleriyle uyumlu bir şekilde gerçekleştirilmektedir. Örneğin Rotterdam, Hollanda'da, su seviyelerinin yükselmesine karşı uzun vadeli bir planlama ve su yönetimi stratejisi olan Su Şehri geliştirilmiştir. Bu strateji, sel riskini azaltmak ve şehrin gelecekteki su yönetimi sorunlarına karşı hazırlıklı olmayı amaçlamaktadır. Kentsel metabolizma ve dirençli kentler arasındaki ilişki, şehirlerin sürdürülebilirlik, dayanıklılık ve afetlere hazırlık kapasitelerini artırmak için entegre bir yaklaşım sunar. Bu kavramlar, şehirlerin çevresel, ekonomik ve sosyal hedeflerine ulaşmalarına yardımcı olabilir ve modern şehir yönetiminde önemli bir rol oynar.

5. SONUÇ

Günümüzde şehirler, karmaşık ve hızla değişen dinamiklerle karşı karşıya kalmaktadır. Bu şehirlerin karşılaştığı sorunlar arasında afet yönetimi, kentsel yönetim, kentleşme, kaynak yönetimi ve sürdürülebilir kentleşme gibi çok sayıda önemli faktör bulunmaktadır. Kentsel metabolizma ve dirençli kentler yaklaşımı, bu faktörlerle başa çıkmak ve şehirlerin daha sürdürülebilir, dayanıklı ve yaşanabilir hale gelmelerine yardımcı olmak için benzer ve ortak noktalara sahiptir. Bu çalışma, kentsel metabolizma ve dirençli kentler arasındaki

ilişkiyi incelemek ve bu ilişkinin şehir yönetimi, sürdürülebilirlik ve afetlere hazırlık açısından önemini vurgulamak amacıyla yapılmıştır. Araştırmamız, kentsel metabolizma kavramının, dirençli kentlerin oluşturulması ve sürdürülmesinde kritik bir rol oynadığını göstermektedir.

Çalışmanın bulguları, kentsel metabolizmanın şehirlerin kaynak yönetimi, enerji verimliliği, yeşil altyapı ve ekosistem hizmetleri gibi alanlarda sürdürülebilirlik hedeflerine ulaşmada önemli bir araç olduğunu göstermektedir. Kentsel metabolizma prensipleri, kaynakları daha verimli bir şekilde kullanmayı, çevresel sürdürülebilirliği artırmayı ve toplumsal refahı iyileştirmeyi teşvik etmektedir. Bu nedenle, kentsel metabolizma, şehirlerin daha yaşanabilir, çevresel olarak sürdürülebilir ve ekonomik olarak dayanıklı hale gelmelerine yardımcı olmaktadır. Ayrıca, çalışmamız dirençli kentlerin oluşturulması ve afetlere hazırlık açısından kentsel metabolizmanın kritik bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Kentsel metabolizma prensipleri, afetler öncesinde ve sırasında kaynakların daha etkili bir şekilde kullanılmasını, acil durum planlarının geliştirilmesini ve afet sırasında hızlı tepki verme kapasitesini artırmaktadır. Bu da şehirlerin afetlerin etkilerini en aza indirme ve toparlanma sürecini hızlandırma konusunda kritik bir avantaj sağlamaktadır.

Kentsel metabolizma ve dirençli kentler yaklaşımları, afet yönetimi ve hazırlığına büyük önem vermektedir. Her iki yaklaşım da şehirlerin doğal afetler, iklim değişikliği ve diğer kriz durumlarına karşı hazırlıklı olmalarını ve etkili bir şekilde tepki vermelerini amaçlamaktadır. Afet yönetimi, şehirlerin sürdürülebilirlik hedeflerine ulaşmalarının temel bir unsuru olarak kabul edilmektedir. Kentsel metabolizma ve dirençli kentler yaklaşımları, etkili kentsel yönetim ve planlama süreçlerini vurgulamaktadır. Şehirler, kaynakların etkili bir şekilde yönetilmesi, altyapının güçlendirilmesi ve uzun vadeli

planlama ile daha dirençli hale gelmektedir. Her iki yaklaşım da kentlerin sürdürülebilir büyüme ve gelişme için sağlam bir temel oluşturduğuna inanılmaktadır. Hızla artan nüfus ve kentleşme, hem kentsel metabolizma hem de dirençli kentler yaklaşımları için önemli bir bağlam oluşturmaktadır. Bu yaklaşımlar, şehirlerin nüfus artışını ve hızlı kentleşmeyi sürdürülebilir bir şekilde ele almasını hedeflemektedir. Aynı zamanda, bu büyümenin getirdiği zorlukları minimize etmeyi amaçlamaktadır. Kentsel metabolizma ve dirençli kentler yaklaşımları, kaynak yönetimi ve verimliliği konularında benzer ilkelere dayanmaktadır. Şehirler, enerji, su, gıda ve diğer kaynakları daha verimli bir şekilde kullanarak çevresel sürdürülebilirlik hedeflerine ulaşmayı amaçlamaktadır. Bu, kaynakların etkili bir şekilde tahsis edilmesini ve atıkların azaltılmasını içermektedir. Her iki yaklaşım da sürdürülebilir kentleşmeyi teşvik eder ve çevresel duyarlılığı vurgulamaktadır. Yeşil altyapı, enerji verimliliği, doğal kaynakların korunması ve çevresel etkilerin azaltılması gibi konular, hem kentsel metabolizma hem de dirençli kentler yaklaşımlarının önemli bileşenlerindendir. Kentsel metabolizma ve dirençli kentler arasındaki bu güçlü ilişki, modern şehir yönetimi ve planlamasında önemli bir rol oynamaktadır. Şehirler, kentsel metabolizma prensiplerini benimseyerek hem sürdürülebilirlik hedeflerine ulaşabilirler hem de afetlere karşı daha hazırlıklı ve dirençli hale gelebilmektedir. Bu nedenle, gelecekteki araştırmaların ve şehir planlama pratiğinin bu ilişkiyi daha fazla dikkate alması önemlidir.

KAYNAKÇA

- Adger, W. N. (2000). Social and ecological resilience: are they related?. *Progress in human geography*, 24(3), 347-364.
- Albrito, P. (2012). Making cities resilient: Increasing resilience to disasters at the local level. *Journal of business continuity & emergency planning*, 5(4), 291-297.
- Barles, Sabine (2009). Urban Metabolism of Paris and its Region, *Journal of Industrial Ecology*, 13, p. 898-913.
- Braungart, M., McDonough, W., & Bollinger, A. (2007). Cradle-to-cradle design: creating healthy emissions—a strategy for eco-effective product and system design. *Journal of cleaner production*, 15(13-14), 1337-1348.
- Broto, C, Allen A and Rapoport, E. (2012). Interdisciplinary perspectives on urban metabolism. *Journal of Industrial Ecology*, 16(6), 851–861.
- Brunner, H. Paul (2007). Reshaping urban metabolism. *Journal of Industrial Ecology*, 11, 11-13.
- Chandler, D. (2020). Security through societal resilience: Contemporary challenges in the Anthropocene. *Contemporary Security Policy*, 41(2), 195-214.
- Codoban, N. and Kennedy, C. A. (2008). The Metabolism of Neighbourhoods, *ASCE Journal of Urban Planning and Development*, 134(1), pp. 21-31.
- Fischer, K. M. and Huttler, W. (1997). Society's Metabolism: The Intellectual History of Materials Flow Analysis Part II, 1970–1998, *Journal of Industrial Ecology*, 2(4), pp. 107–136.
- Ho, H. C., Sim, T., & Guo, C. (2022). Association between awareness of vulnerability and disaster preparedness in

- an infrastructure-resilient city: a population-based study. *Public health*, 209, 23-29.
- Kennedy, C., Cuddihy, J. and Engel-Yan, J. (2007). The changing metabolism of cities. *Journal Of Industrial Ecology*, 11, 43-59.
- Kim, J., Park, S., & Kim, M. (2023). Safety map: Disaster management road network for urban resilience. *Sustainable Cities and Society*, 96, 1-20.
- Lehtonen, M. (2004). The environmental social interface of sustainable development: capabilities, social capital, institutions. *Ecological Economics*, 49(29), 199-214.
- Mabrouk, M., Han, H., Fan, C., Abdrabo, K. I., Shen, G., Saber, M., Kantoush, S. A. & Sumi, T. (2023). Assessing the effectiveness of nature-based solutions-strengthened urban planning mechanisms in forming flood-resilient cities. *Journal of Environmental Management*, 344, 1-15.
- Moffatt, I. (2000). Ecological footprints and sustainable development. *Ecological Economics*, 32, 359-362.
- Niza, S., Rosado, L., and Ferrao, P. (2009). Urban metabolism. *Journal of Industrial Ecology*, 13(3), 384-405.
- Sengupta, U. (2023). (Re) adaptation of urban space in post-disaster recovery. *Urban Design International*, 28(2), 152-167.
- Tarr, A. Joel (2002) The metabolism of the industrial city: the case of Pittsburgh. *Journal of Urban History*, 28, 511–545.
- Tempels, B. (2023). *Resilient Cities and Homeowners Action: Governing for Flood Resilience Through Homeowner Contributions*. In *Homeowners and the Resilient City*:

- Climate-Driven Natural Hazards and Private Land (pp. 17-33). Cham, Springer International Publishing.
- Thaler, T., Hartmann, T., Slavíková, L., & Tempels, B. (Eds.). (2023). *Homeowners and the Resilient City: Climate-Driven Natural Hazards and Private Land*. Springer Nature.
- Wolman, Abel (1965). The metabolism of cities. *Scientific America*, 213(3), 179-190.
- Wong, C. Y., & Wang, I. K. (2023). Resistant, Path Creation, or Resilient? An Empirical Study of 87 Innovative Cities Worldwide. *Seoul Journal of Economics*, 36(2), 165-191.
- Zhang, Yan (2013). Urban metabolism: a review of research methodologies. *Environmental Pollution*, 178, 463-473.

BİR İNTERAKTİF SÖZLÜK OLARAK EKŞİ SÖZLÜK'TE TASAVVUFA BAKIŞ¹

Fatih CERRAH²

1. GİRİŞ

Tasavvuf, kendi içerisinde pek çok kavram, uygulama ve metot barındıran bir bilim, aynı zamanda insanları eğitmeye, masivadan uzaklaştırıp Allah'a yakınlaştırmaya çalışan bir yaşam tarzıdır. Yüzlerce yıllık bir geçmişe sahip, Anadolu'nun İslamlaştırılması sürecinde önemli işlevler üstlenmiş olan tasavvuf özellikle tarikatlar ve tekkeler aracılığı ile toplumların her dönemde her kesimine ulaşmış, önemli derecede rağbet görmüştür.

Modern dönemde ise mekân bağımlılığının asgari düzeye inmesi, bilginin çok hızlı ve her kesimden insana farklılık gözetmeksizin yaygınlaşması kurum, kavram ve olgular hakkında ki tek düze algıları yıkmış ve çok farklı yeni karmaşık sebeplere dayalı yepyeni algılar ortaya çıkarmıştır. İşte bu çalışma da modern dönemin en etkili kitle iletişim araçlarından bir olan sosyal medya üzerinden bir online sözlük örneği olarak Ekşi sözlük bağlamında tasavvuf ile ilgili olarak ortaya çıkan bu yeni ve farklı algıları ortaya çıkarmayı, bunun sebepleri üzerinde değerlendirmeler yapmayı ve sonuç itibarıyla tespitler üzerinden öneriler getirmeyi amaçlamaktadır. Bu tür platformlarda yapılan paylaşımlar aslında toplumun belirli konularda ne kadar bilgi sahibi olduğu konusunda da bizlere ipuçları vermektedir.

¹ Yüksek Lisans Seminer Çalışması Olarak Sunulmuştur.

² Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri ABD., Tasavvuf Bilim Dalı Y.L. Mezunlu, ORCID: 0000-0003-0549-8349

Çalışmamızın konusunu “Bir sosyal medya aracı olarak Ekşi sözlükte Tasavvuf algısı nedir?” sorusu oluşturmaktadır. Bu sorudan hareketle yapılan paylaşımlar analiz edilmiş ve bir kanaate varılmaya çalışılmıştır.

2. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

2.1. Araştırmanın Konusu

Tasavvufu, meşhur şahsiyetlerin yapmış oldukları tanımlar ışığında ve belirli terimler çerçevesinde tanıttıktan sonra tasavvuf ve ilişki olduğu hususların son dönemin popüler sosyal iletişim aracı olan Online sözlüklere kullanıcılar nazarında nasıl yansıdığı konusu işlenmiştir. Online sözlükler içerisinde katılımcı sayısı itibariyle geniş kitlelere hitap eden ekşi sözlük örneği araştırmanın konusunu oluşturmuştur. “Bir sosyal medya aracı olarak Ekşi sözlükte Tasavvuf algısı nedir?” sorusundan hareketle katılımcıların tasavvufa bakış açısı çalışmamızın an konusunu teşkil etmiştir.

2.2. Araştırmanın Temel Sorusu, Yöntemi ve Amacı

Bu çalışma nitel bir araştırma şeklinde tasarlanmıştır. Çalışmada içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. Bu içerikler, Ekşi Sözlükte kullanıcıların yaptığı paylaşımlardır. Doğru ve gerektiği gibi kullanılması halinde önemli bilimsel katkılar ortaya koyan içerik analizi yöntemi, sosyal gerçekliği araştırmayı amaçlamaktadır (Gökçe, 2006, s.18). "Kesinlik sağlayarak kuşkuları gidermek" ve "Okumayı zenginleştirmek ve görüneni aşmak" şeklinde iki temel teknik kullanan (Bilgin, 2006, s. 8). yöntem, sayıca çok olan metin yığınınından araştırma sorusu açısından önemli ve aynı zamanda ortak bilgileri ortaya çıkarma ve onları değerlendirmektir (Gökçe, 2006, s. 219).

Bu araştırma da araştırma problemiyle ilgili ile yakından ilgili çok sayıda metin bulunmaktadır. Bu bağlamda, söz konusu

metinler daha önce belirtilen yöntemlerle incelenecek, araştırma problematiği açısından önemli görülen ortak noktalar tespit edilecek ve nihayetinde temel soru cevaplandırılmaya çalışılacaktır. Fakat bu kavram ile ilgili Ekşi sözlükte yer alan içeriklerin çok fazla olması sebebiyle 2020 ve 2021 yıllarında yapılan paylaşımlar çalışmanın sınırı olarak tespit edilmiştir.

İçerik analizi, temel olarak kategoriler oluşturma şeklinde işler. Bu araştırma açısından ise Ekşi Sözlükten elde edilen veriler değerlendirilerek aşağıdaki kategoriler oluşturulmuştur. Daha sonra ise bu içerikler üzerinden tasavvufa dair algılar tespit edilmeye çalışılmıştır.

1. Olumlu değerlendirmeler
2. Olumsuz değerlendirmeler
 - a. Tasavvufu din dışı gören değerlendirmeler
 - b. Tasavvufu spiritüel bir kavram olarak değerlendirenler
 - c. Tasavvufu sorgulayıcı değerlendirmeler
3. Tasavvufu, aşk-kadın kavramlarıyla birlikte değerlendirenler
4. Tasavvufu, İslam dışı kültür ve dinlerle ilişkili olarak değerlendirenler

Araştırmanın temel sorusu “Bir sosyal medya aracı olarak Ekşi sözlükte Tasavvuf algısı nedir?” sorusudur. Bu temel sorunun cevabı değerlendirilirken ortaya çıkan algının sebep ve sonuçlarına da araştırmanın müsaade ettiği kadar değinilmeye çalışılacaktır.

Araştırma süresince hem etik değerleri ihmal etmemek ve hem de çalışmanın gerek geçerlik gerekse güvenilirliğini sağlamak için dikkat edilen hususlar şunlardır:

1. Sadece Tasavvuf kavramı ve sadece Ekşi sözlük üzerinden taranmıştır.
2. Tespit edilen paylaşımlardan kavramla doğrudan ilgisiz olanlar elenmiştir.

Çalışma Nitel betimsel araştırma olduğu için alıntılar hiçbir şekilde değiştirilmeden (anlam bütünlüğüne dokunmadan), yalnızca yazım ve imla hataları düzeltilerek alınmıştır. Aynı gerekçeyle paylaşımların sayı ve oranlarına yer verilmemiştir.

Daha sonra içerik analizi yöntemi gereği kategoriler oluşturulmuş, örnek ifadeler verilerek her bir kategori değerlendirilmiştir.

3. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

3.1. Tasavvuf

Tasavvuf; Fıkıh, hadis ve kelim gibi dini ilimlerden sonra ortaya çıkmış ve İslami ilimler arasından en son teşekkül eden ilimdir. Çünkü özellikle ilim olmadığı yönünde aldığı eleştiri dolayısıyla oluşum süreci zaman almıştır. Fakat sonuç olarak Tasavvuf süreç içerisinde yine de gelişimini sürdürmüş, kendini tanımlayabilmiş, kavramlarını oluşturabilmiş ve sınırlarını çizebilmiş dolayısıyla kendisine ait bir usul oluşturabilmiştir.

Tasavvuf en yakın ihtimale göre; temizlenmek ve süzölmek manasında olan "safvet" veya yün manasına gelen "Suf" kökünden gelmektedir. Birincisinin, bu meslek ruhi temizlenme mesleği olduğu için, ikincisinin ise, ilk mutasavvıfların yünden yapılmış kaba elbiseler giymeleri sebebiyle mezkûr müesseseye isim kökü olması muhtemeldir (Karaman, 2009, s. 7).

Tanım olarak değerlendirildiğinde Tasavvuf, kavramı için çok sayıda tanımla karşılaşmak mümkündür. Mesela tasavvuf, bir hayat tarzı olarak İslam'ın ahlak anlayışının belirlenmesi, bunun yaşama aktarılmasıdır. Yine tasavvuf, bireyin kötü duyguları iyileriyle değiştirecek şekilde iç dünyasını imar ederek ahlaki olgunluğa ulaşmasını amaçlayan bir hayat felsefesidir. (Bardakçı, 2016, s. 2) Diğer tasavvuf tanımları için de yine şu örnekler verilebilir; "Tasavvuf, nefsi Allah'ın iradesine teslim etmektir.", "Tasavvuf hiçbir şeyin sana, senin de hiçbir şeye malik olmamandır.", "Her güzel huyu benimsemek, her kötü huydan kaçınmaktır."(Yılmaz, 2016, s. 24) Tasavvuf nefsin nasibini terk ile Hakk'dan nasibini istemektir. Tasavvuf, kendi isteklerini bırakıp, Hakk'ın takdirine razı olmaktır. Çünkü insanın emellerinin sonu yoktur, birini elde etse, gönlü diğerine takılır. Bu suretle de kalp Hakk'dan cüda kalır. Bundan dolayı emele, elem bozuntusu demişlerdir (İz, 1969, s. 36). Tasavvuf; İslam'ın ruh hayatı ve İslam Peygamberi'nin şahsında temsil ettiği manevi otoritenin, müesseseseleşmiş ve günümüze kadar yaygınlaşarak gelmiş şeklidir (Yılmaz, 2012, s.2) Tasavvuf, insan var olduğu sürece hemen hemen her din ve millette görülmüş insani bir fenomendir. Tasavvuf bir milletin, bir dinin veya bir dilin inhisarında değildir. Tasavvuf nefsin kötü ahlakından ve zararlı vasıflarından kurtulmak ve kalbi Allah aşkıyla doldurmak için mücahede etmektir. Bunun için zühde, hilme, sabra ve doğruluğa riayet etmek, iyi ahlak vasıflarını kazanmağa çalışmak, nefsi riyazete tabi tutmak ve zikir gibi ibadetler yapmak lazımdır(Çubukçu, 1972, s. 169).

Tasavvuf, bir manada tecrübi bir ilim ve insanın kendi ruhunu incelemesi yöntemidir; bu yönden o, her zaman bulunması gerekli elemanlar olarak, bir öğreti(doktrine), bu doktrininin öğretimi (veya süluk) ve pek tabi olarak manevi bir yöntemi bünyesinde bulundurur. Doktrin, ulaşılmak istenen bilginin sembolik olarak önceden bildirilmesi biçimidir. Ve

meydana çıkması anında bu bilginin bir meyvesidir(Altıntaş, 1991, s. 1).Tasavvuf İslam sanatlarının kaynağıdır (Kılıç, 2012, s. 42).

Tanımlardan anlaşılacağı üzere tasavvuf, bir hayat tarzı olarak değerlendirilmekte, kötü düşünce ve eylemlerden kaçınarak iyi, doğru ve güzele yönelmeyi böylece olgunluğa yani kâmil insan olmayı amaçlamaktadır.

3.1.1. Tasavvufla İlgili Bazı Temel Kavramlar

Sufi/Mutasavvıf: Tasavvuf yolunda kemal noktasına ulaşanlara verilen addır (Bardakçı, 2016, s. 21). Sufi, nefsini her zaman temizleme halinde olan kimsedir. Kalbini nefsin karşılıklı ve kötü sıfatlarından temizleyerek hallerini kederlerin eserlerinden temize çıkartır (İmam-ı Gazali, 1973, s. 40). Bısr b. Haris, "Sufi, Allah için kalbini saf hale getirmiş olan kişidir" demiştir. Sufilerden biri "Sufi, Allah ile olan muamelesini saf hale getirdiği için Yüce Allah'ın saf ikramına nail olan kimsedir" demiştir. Bazı sufiler bu konuda şöyle der: "Sufilere 'Sufiyye' denilmesi Yüce Allah 'ın huzurunda ilk safta bulunmalarındandır." Gerçekten de sufiler, himmetleriyle Hak' a dönmüşler, kalpleriyle O'na yönelmişler, ruhlarıyla O'nun huzurunda bulunmuşlardır (Erginli, 2006, s. 923).

Zühhd: Allah'ın kudret ve lütfuna saygı göstermekle dünyanın yalancı ve aldatıcı zihniyetlerine aldanmamak şartıyla yalnız Allah'a yönelmektir (İmam-ı Gazali, 1973, s. 209). Zühhd, terk etmek, isteksiz olmak, rağbet göstermemek, önem vermemek, kötü görülen her şeyden yüz çevirmek, dünyaya buğz edip masıvayı terk etmek anlamlarına gelmektedir (Özköse, 2002, s. 175).

Tarikat: Şeriatın gösterdiği hedefe varmak için edinilen vesile, meşreb ve mizaca göre tutulan yol, kişisel karaktere göre vaziyet alıştır. Başka bir ifadeyle "Allah'a suluk edenlere mahsus tavır ve tarz anlamlarında kullanılan (Öztürk, 1988, s.

104). kavram, aynı zamanda bu amaçla oluşturulan bir kurum ve sosyal bir dini grup türüdür. Başka bir ifadeyle tasavvufi düşüncenin kurumlaşmış hali diye de tarif edilebilen tarikatlar, XII-XV. asırlar arasında teşekküllerini tamamlamış ve İslam toplumlarında da önemli işlevler üstlenmişlerdir (Sarıkaya, 1998, s. 95). Sözlükte, gidilecek yol izlenecek usul, metod, hal ve durum demektir. İlk ortaya çıktığı sıralarda ahireti kazanmak için dünyadan yüz çevirmek, ruhi kuvvetleri terbiye, nefis ve tabiata ait güçleri kontrol altına alabilmek için izlenen yol anlamı daha yaygındır. Tasavvufi terim olarak tarikat, Sufinin tasavvuf eğitimi sırasında makam ve hal gibi çeşitli psikolojik merhalelerden geçerek hakikate ulaşmak, ilahi gerçekliği tanımak için takip ettiği yoldur (Bardakçı, 2016, s. 273).

Tekke/Zaviye; namaz, oruç, teheccüd, teemmül, zikir, fikir, zikredip kendinden geçme, vird etme, zikir halkası oluşturma, masivadan kurtulup Allah'la olma, marifet ve tahkik elde etme, müşahede ve vusule varma, Allah ve Resul'ünde fani olma gibi İslam dinine ait alametlerin ifa edildiği yerlere "ribat", "hangah" ve "tekke" denir. Tekke, üzerine yüksek bir kubbenin inşa edildiği büyük bir haremdir. Orada beş vakit namaz ve zikirler eda edilir. Kısaca bir şeyhin idaresinde tasavvuf eğitiminin verildiği mekân olarak adlandırılan Tekke, aslında Tekye diye de ifade edilen ve dayanacak yer, dayanma, tarikat ehlinin oturup kalktıkları, ayin icra ettikleri yer demektir (Erginli, 2006, s. 1045).

Şeyh, Mürşid: Şeriat, tarikat, hakikat ilimlerinde derin bilgiye sahip olan, nefis hastalıklarını, afetlerini, bela ve sıkıntılarını bilen, bunların deva ve şifalarından haberdar olan ve bu hastalıklara yakalananları tedavi edip şifaya kavuşturabilecek gücü olan insan-ı kâmilidir (Erginli, 2006, s. 978). Arapça, doğru yolu gösteren, uyaran, irşad eden demektir. Gerçek mürşid Hz. Muhammed (s.a.v)'dir. Diğer mürşidler, O'nun manevî mirasını elde etmeğe muvaffak olmuş kişilerdir. Cürcânî, mürşidi, doğru

yolu gösteren, sapıklıktan önce Hak yola ileten kişi, olarak tanımlar. Tasavvufî terim olarak, tarikat lideri anlamına da gelir(Cebecioğlu, 2009, s. 245).

Mürîd: Başlangıç hali sağlam, ismi Allah' a yönelenlerin arasına girmiş, iradesinin doğruluğuna sadıkların kalplerinin şahitlikte bulunduğu ve henüz hal ve makamlara erişmemiş olan kimsedir. Mürîd iradesiyle henüz seyr halindedir (Erginli, 2006, s. 714).

Dervişlik: Tarikata mensubiyet manasını ifade eder. Dervişlik, İslâm'a bağlanmakla olur. İslâm'ın ihlâsla, sıdk ile takva, vera üzere yaşanmasına dervişlik denir (Cebecioğlu, 2009, s. 82).

Fena Fillah: Arapça, Allah' da fani olmak demektir. Kulun zât ve sıfatının, Allah'ın zât ve sıfatında fani olmasıdır. Dünya ilgilerini tam anlamıyla ortadan kaldırarak, Allah'a yönelmek demektir. Bu yönelişte istiğrak hâli meydana gelir. Sûfî bu makama ulaşmak için, her şeyi terk eder. Tıpkı bir ölünün dünyayı terk edişi gibi. İşte buna "ölmeden önce ölmek" denir (Cebecioğlu, 2009, s. 109).

İlham: Sözlükte içmek, birden yutmak anlamındaki "lehm "kökünden türemiş ve "yutturmak" demektir. Terim olarak Allah'ın, doğrudan veya bir melek aracılığıyla iyi bilgileri insanın kalbine ulaştırmasıdır veya feyiz yoluyla insanın kalbine ulaştırılan bilgidir şeklinde tanımlanabilir. Diğer bir ifadeyle ilham genel olarak nazar ve istidlâle başvurmadan kalbe gelen bilgidir (Ak, 2014, s. 130).

İnsan-ı Kamil: Bilgelik, merhamet, cömertlik, işar gibi tüm ahlaki iyiliklerin sembolüdür. İnsan-ı kâmilin en güzel örneği aynı zamanda bir beşer olan Hz. Muhammed'dir (Bardakçı, 2016, s. 217). İnsan-ı kâmil, Allah'ın yeryüzündeki zuhurudur. O halde kâmil insan olan mürşid, zorunlu olarak bir ayağı beşeri âlemde olmakla birlikte ilahi vasıfları temsil eden

bir kudrettir (Öztürk, 1988, s. 62). Arapça olgun insan demektir. Gerçek insan-ı kâmil, vücûb ile imkân arasında berzaktır; hadis sıfatlarla, kıdem sıfatlarını ve hükümlerin arasını toplayan aynadır. O Hakk ile halk arasında vasıtaadır. Hakk'ın feyzi, imdadı onun vasıtasıyla yayılır. Hakk'tan gayri her şey, ulvî veya süflîdir. Her ikisi arasında, ikisinden de ayrı olmayan bir berzahîyyet olmasaydı, irtibatsızlık sebebiyle İlâhî yardım âleminden hiçbir şey ulaşmazdı (Cebecioğlu, 2009, s. 176).

3.2. İnteraktif/Katılımcı Sözlük

Yeni medya diye de isimlendirilen sosyal medya araçları içerisinde yer alan önemli bir grup, online sözlükler grubudur. Bu sözlükler, herhangi bir konuda açılmış bir başlığa yapılan yorumlar vasıtasıyla genişleyen dolayısıyla oldukça geniş bir içeriğe sahip sözlüklerdir (Akkılıç, 2018, s. 19). Geleneksel medyanın geçirdiği değişim aşamaları, benzer bir şekilde sözlükler bağlamında da meydana gelmiş ve alışlagelen sözlük anlayışı değişime uğramıştır. İnteraktif sözlüklerde, belirli kurallar çerçevesinde, üyelik kaydı olan herkes açık başlık altına yorum yazabilir. Bu özellikleri sebebiyle söz konusu sözlükler dinamik bir yapıya sahipler ve sürekli genişleme eğilimindedirler. İlk olarak ortaya çıkması dolayısıyla interaktif sözlüklerin atası sayılabilecek Ekşi Sözlük örnek alınarak daha sonraları çok sayıda yeni platformlar ortaya çıkmıştır Bunlardan bazıları; Ekşi Sözlük (1999), Süslü Sözlük, Uludağ Sözlük, Nar Sözlük, GS Sözlük, İTÜ Sözlük 2004 (2015'te İnstela), Gezgin Sözlük, İnci Sözlük (2009), Kutup Sözlük, Dünya Sözlük (2015), Blog Sözlük, Kirve Sözlük (Duman, 2018, s. 84). olarak sayılabilir.

3.2.1. Ekşi Sözlük

Yukarıda sayılan özelliklerden yola çıkılarak Ekşi sözlük, sadece kavram, sözcük, terim ve bilgi içerikli olarak tanımlanmamakta aynı zamanda tecrübe, gözlem, yorum, anket, espri, link ya da kaynak içeren çevrimiçi bir platform ve veri

tabanı olarak tanımlanmaktadır (Gürel ve Yakın, 2007, s. 203). Sedat Kaptanoğlu tarafından 15 Şubat 1999'da kurulan Ekşi sözlük, "sourtimes.org" sitesinin bir parçası olup sloganı "Kutsal Bilgi Kaynağı"dır.

4. BİR İNTERAKTİF SÖZLÜK OLARAK EKŞİ SÖZLÜKTE TASAVVUF ALGISI

4.1. Verilerin Değerlendirilmesi

Veriler değerlendirildiğinde temelde iki kategorinin varlığı tespit edilmiştir. Bunlar olumlu ve olumsuz değerlendirmelerdir. Daha sonra her kategori kendi içerisinde farklı alt kategorilere ayrılmışlardır.

A. Olumlu Değerlendirmeler

Olumlu değerlendirmeler, bireylerin tasavvuf kavramı, olgusu veya tasavvuf ehli ile ilgili olarak övgü, tasavvufu başkalarına tavsiye eden ve tasavvufun insanlarda olumlu değişikliklere sebep olduğuna dair içeren değerlendirmelerdir. Bu bağlamda veriler değerlendirildiğinde şu algılar ortaya çıkmaktadır;

- a. Tasavvuf, olgunlaştırıcı, eğitici ve geliştirici bir yoldur.

"Tasavvuf, insanlığın eğitimini esas alan ve onu olgunlaştırmaya (kâmil insan) çalışan bir yoldur. Tasavvuf eğitiminde kişilerin, derece derece kötü huylarını terk etmesi, onların yerine iyi huyları ikame etmesi, cehaleti yok etmesi, bilgi ile bezenmesi, gafletten kurtulması ve her an Allah'ı hatırlaması gerekir." (27.01.2021 13:38 papucumun baskanı)

Tasavvuf tarihinin en önemli konularından biri de insan-ı kâmil anlayışıdır. Bu anlayış Muhyiddin İbnü'l Arabi tarafından tasavvuf literatürüne sokulmuştur. Yukarıdaki paylaşımda da tasavvufun kâmil insana ulaşmadaki en önemli yol olduğu ifade

edilmiştir. Dolayısıyla paylaşımı yapan kişinin tasavvuf konusunda bilgi sahibi olduğu bu konularla ilgili olduğu görülmektedir.

"Tasavvuf, kendini her şeyden soyutlamak, sadece Allah'a yönelmek, sadece Allah'ı kabul etmek manasını taşır. Buna göre tasavvuf ehli kişisi, nefsinin inanılmaz derecede köreltmış, yapılan kötülüğe karşı iyilikle karşılık vermiş, ibadetlerini her şeyden üstün tutmuş, içinde sadece Allah(c.c) sevgisi taşımış olmalıdır ki, tasavvuf ehli olabilsin. Görüldüğü gibi kolay olmadığını da belirtmek gerekir. 26.04.2020 15:19 imamihanife. (26.04.2020. 15:19imamihanife)

"Dinin gayesi; güzel, ince ruhlu ve iç âlemini temizlemiş insan yetiştirmektir. Bu da, Hakk'a kulluğu idrak ile olur. İslam'a göre ideal insan, Allah ve Rasulü'nün ahlaki ile ahlaklanmış olan kimsedir. Bu ideale varabilmenin yolu ise kalbi eğitimden geçer." İşte bu kalbi eğitimin adı tasavvuftur. " (07.04.2020 19:56 hezarendise)

"Varlığın hakikatını görmeye götüren yoldur. " (03.04.2020 05:12 havasu)

"Olgun insanların dindeki hakikate erişme biçimi" qarnter 13.09.2021 15:06

"Çok ilgi duyduğum, merak ettiğim bir alan. Aradığım bir şey var fakat aradığımı bu yüzyılda bulamıyorum. Kitaplar da tek başına yeterli gelmiyor. Geçmiş yüzyıllarda gerçek bir tasavvuf âlimiyle saatlerce sohbet etmek isterdim. Benliğin özünü, kâinatın ve yaradılışın sırrını tek tek sorgulamak ve cevabını bulmak isterdim. Ben bunun için sûfî ararken 21.yy.'da etrafta zâhiden başka kimseyi göremiyorum. serenady 30.09.2021 17:52 ~ 06.10.2021 00:51

"Tasavvuf söz ilmi değil davranış ilmidir." tanımı Tasavvuf literatüründe çokça kullanılan bir tanım olup, tasavvufun sadece kitaplar okuyarak ilim öğrenmek değil, öğrendiklerini yaşamak anlamına geldiğini ifade eden bir tanımdır. Önemli olan öğrendikleriyle amel etmektir.

Peygamber ahlakı ile ahlaklanıp, bu ahlakı yaşamaktır. Yoksa sadece okuyup, söylemek değildir. Paylaşımında geçen bu tanım tasavvufa uzak, sadece kulaktan duyma bilgilerle bir şeyler öğrenmiş bir insanın yapabileceği bir tanım değildir. Çünkü bu tanım genellikle tasavvufi çevrelerce kullanılan, oldukça kapsamlı bir tanımdır.

“Tasavvuf düşmanları tarafından çirkin sözlerle itham edilen alan. Fıkıhçıların tatsız tuzsuz asık suratlı din anlayışıyla kimse Müslüman olmuyor. Türkler bile Hallac’ın, Ahmet Yesevi’nin dervişleri sayesinde Müslüman olmuştur. Batıdaki insanlar da fıkıh, kelam, akaid okuyup Müslüman olmuyor. Mevlana, İbn Arabi yolu ile İslam’ı seçen çok insan var. Tasavvufçular Allah diyor peygamber diyor. Kur’an diyor hadis diyor. Bu düşmanlık edenlerin, hakir görenlerin derdi ne?”
holalulu 26.12.2021 00:06

İmam-ı Gazali, Tasavvuf tarihinin en mümtaz şahsiyetlerinden biridir. Hayatı İslam dışı inanç, düşünce ve fikirlerin müslamanların arasında yayılmasını önlemek, onların zararlarını bertaraf etmek ve nihayet yok etmek böylece saf İslam inancını yeniden canlandırmak gayesiyle doludur. Sünni İslam inancına yeniden hayat kazandırmış, İslam düşüncesine canlılık vermiştir. Bu hususta onun tasavvufi fikirlerinin çok büyük bir rolü olmuştur.(Altıntaş, 1991, s. 91)Paylaşımında da Gazzali’nin tasavvuf konusunda görüşlerine yer verilmiştir. Katılımcının İmam Gazzali ’den etkilendiği görülmektedir.

*“Canlı ve cansız tüm maddelerin özünü anlamaya çalışmaktır. İnsanın özüne dönmesidir. İslam’ın sadece zahiri ile değil, batını ile de ilgilenir. Sufiler insanın özünü anladıkları için **kim olursan ol yine gel** derler. Çünkü insanın özünde taşıdığı; onun kimliğinden, düşüncesinden, renginden daha önemlidir. İnsanın özü sevilir, özü sevildiği için de bir diğer insanın kötü huyları her daim alttan alınır, çünkü bilinir ki kötü diye saydığımız tüm huylar insanın nefsinden gelir. Bu arada, aklı reddetmez sufizm. Tarihte aklı reddeden sufiler vardır, evet, ama akıl ile kalbi*

birleştiren, yani hem Platon hem de Aristo'nun yöntemini sentezleyen Sühreverdi gibi yolcular da vardır yolda. Tasavvufun sunduğu ilim, kitaplardan öğrenilmez. Kitaplardan öğrenilen ilim sizi kapıya kadar getirir, ama sizi içeri sokamaz. İçeri yalnızca kendiniz girebilirsiniz. İçeri girdikten sonra da ateşten denizleri mumdan kayıklarla geçmeye çalışırsınız.” cesurseyyah 05.09.2021 10:01 ~ 10:07

Paylaşımında Kur'an-ı Kerim'den, Hadislerden ve mutasavvıf ehli şahsiyetlerden alıntılar yapıldığı ve bu bilgiler doğrultusunda kişinin düşüncelerini dile getirdiği görülmektedir. Paylaşım yapan kişinin bu konularda bilgi sahibi olduğu ya da bu konulara meraklı bir kişi olduğu, en azından konu hakkında doğru bilgiye ulaşmaya çalıştığı görülmektedir. Tasavvuf'un aslında insanın doğru bir yaşantı sergileyebilmesi için çok önemli olduğu görüşünü dile getirmeye çalışan bu kişi düşüncelerini desteklemek için ayet, hadis ve mutasavvıfların görüşlerini kullanmıştır.

Dünya hayatı dâhilinde olunan sınavın güzel bir şekilde geçilmesi için izlenen yol. tell me why are we so blind to see 12.08.2021 19:34

"Tasavvuf, kalbinden geçen düşünceleri bir tabağa koyup insanlar arasında rahatça gezebilecek kıvama gelmektir" diye duymuştum. Yani kötü düşüncelerden, Şeytan'ın vesvesesinden tamamen arınmak. dalmakotuolur 13.08.2021 01:16

a. Tasavvuf, hakka teslim olma ve Allah'a samimi bir kalp ile yönelmedir.

"Tasavvufun başlangıcı, maddî varlığından sıyrılan ve kendinde bir varlık görmeyen, kısaca iradesini Hakk'a teslim etmiş bir sûfî olabilmektir. Sonu ise, bütün ilâhî güzellikleri kazanarak gönül tahtının sultanı olmaktır."" (22.08.2020 00:07 ~ 21:01 abidikkubidiktwtwistwis)

*“insan ile hakikat arasında 3 perde vardır;
1- ene: insandaki benlik hissi, ego.*

2- adet: toplumun gelenekleri vs.

3- tabiat: bedenin içgüdüleri, dürtüler.

Eğer insan bu 3 aldatanı yenebilirse hakikate ulaşır. Tasavvuf ehli bu 3 aldatanla mücadele ediyor.

1- Ene'nin (ben) altındaki hüve (o) yi görerek egodan

2- İnziva ile toplumsal (adetler) şartlanmalardan

3- Oruç ile bedenin içgüdülerinden şuurlarını arındırıp miraç yaparlar.”merhabanaberiylimisin 06.12.2021 09:20

b. Tasavvuf haddini bilmek, nefesine hâkim olmak demektir.

"Tasavvuf, insanlara had bildirmek değil, kendi haddini bilmektir. Yalnızca rıza-i ilahi için yaşamaya çalışmaktır. Kahrın da hoş, lütfun da hoş diyebilmektir"
28.08.2020 11:44 ~ 11:47 eyyamguderadam

Bu paylaşımda katılımcı tasavvufu had bildirmek değil, kendi haddini bilmek olarak tanımlamıştır. Bu tanım Yunus Emre'nin şiirini akla getirmektedir.

İlim ilim bilmektir

İlim kendin bilmektir

Sen kendini bilmezsin

Ya nice okumaktır (Eyüpoğlu, 2005, s. 251).

Yine katılımcı paylaşımında Yunus Emre'nin şiirinde geçen **“Kahrında hoş, lütfun da hoş”** ifadesini kullanılmıştır.

Cana cefa kıl ya vefa

Kahrın da hoş, lütfun da hoş,

Ya derd gönder ya deva,

Kahrında hoş, lütfun da hoş.

"Birinin kötülüğünü ondan nefret etmek için kullanmamam, nefsimi yenilemem gerektiğini öğreten güzel yol"
"27.01.2020 01:44 pabloescobaran

c. İnsanın iç dünyası, anlatılamayan ancak yaşanabilen, bir yaşam biçimi demektir.

"İnsanın iç dünyası demektir. Anlatılamaz. Tasavvuf adına anlatılanlar, yaşananlardan çıkartılan sonuçlardır, yaşananlar değil. Bu ayrımı yapabilmek çok önemlidir. Yoksa kişi, tasavvuf adına zanlarla hüküm verebilir. Zan ise hakikatten yana bir şey ifade etmez." 02.04.2020 08:51 idraksever

"Tasavvuf temelde nedir; İslam hükümleri çerçevesinde yaşanan mânevî ve derunî hayat tarzı." 31.05.2020 23:07 birsercekalbi

"Tasavvuf, insanın kendi içinde yaptığı yolculuktur." 15.04.2020 22:00 egoist

"Tasavvuf hâldir, söz değildir, söz ile ele geçmez - abdülkadir geylani tasavvuf ehlinin üç vasfı vardır. Toprak gibidir, iyiye de, kötü kimseye de verir. Bulut gibidir, her şeyi gölgeler. Yağmur gibidir, sevilen kimseyi de, sevilmeyen kimseyi de sular. -harkûşî abdülmelîk bin muhammed" 03.04.2020 10:26 sadecenickiste

"Tasavvuf herşeyden önce bir düşünüş ve yaşayış biçimidir. Kökleri insanlık tarihinin ortak değerlerinden, kadim tecrübelerinden beslenmişti" 09.04.2020 03:00 ~ 04:19 giryan

d. Tasavvuf, felsefe yapmaktır, amacı sormaktır.

"İslam dünyasında felsefe yapmanın yoludur. Şariat ehli anlamaz ve anlamadığından korkarak şirk der". 03.04.2020 09:33 antikadimag

"Amaç karşıdakini düşündürüp olgunlaştırmaktır. Amaç soru sormaktır, soruya cevap almak değildir." 27.06.2020 09:34 oblomovluktembelliktir

"İnsanda bulunan herhangi bir yetenek gibi kişiyi hakikate yaklaştırdığı ölçüde değerli, uzaklaştırdığı ölçüde de zararlıdır. bu noktada insanın bir başka yeteneğini örnek vereyim; aklın işletilmesini konu alan felsefeyi..". 08.06.2021 07:39 ~ 10:46 isnetus

“dünya işlerine sırt çeviren erbaplarının eleştirildiği felsefedir. Anadolu’da yunus bilir yunus söyleriz...” hakanb1
09.08.2021 15:59

Tasavvufla ilgili olumlu değerlendirmeler yapan paylaşımlara bakıldığında katılımcıların görüşlerini desteklemek adına Kur’an-ı Kerim’den ayetler, hadisler ve ünlü mutasavvıflardan alıntı yaptıklarını görmekteyiz. Bu durum aslında tasavvufun toplumda bir karşılığının olduğunu, insanların tasavvufa ilgi duyduğunu ve bu alanda bilgi sahibi olmak için araştırma yaptıkları ve doğru bilgiye ulaşmaya çalıştıklarını göstermektedir.

A. Olumsuz Değerlendirmeler:

Olumsuz değerlendirmeler, bireylerin tasavvuf kavramı, olgusu veya tasavvuf ehli ile ilgili olarak yergi, tasavvufu başkalarına tavsiye etmeyen aksine tasavvuftan kaçınmalarını öğütleyen ve tasavvufun insanlarda olumsuz değişikliklere sebep olduğuna dair içeren hatta tasavvufu İslam dışında ele alan değerlendirmelerdir. Dolayısıyla çok farklı algılar ortaya çıkmaktadır. Bu algılar ve algıları ortaya koyan paylaşımlar şu şekilde sıralanabilir;

a. Tasavvuf, İslam dışında bir olgu, kavram ve yaşantı hatta bir şirktir.

"İslam dışı bir din; bir ekol. Muasır müşriklerin bid'ati."
15.04.2020 21:56 gecen hafta ismet arzuhan

"Şirkin ağa babası sapkın oluşum. İslam falan değildir."
03.04.2020 09:48 polite alemdar

"Şeytan Allah'ın dinine şirki nasıl bulaştırayım diye düşünüürken tasavvufu icad etmiş. 13.02.2020 13 zor girdim

" Yeni dünya düzeni için oluşturulmak istenen yapay dinin isim karşılığıdır. Akla mantığa uygun değildir". 02.01.2020 04:11
siyaset ve ekonomi bilmiyorum

"İslam ile alakası olmayan şirk dolu öğretiler bütünü. Adama diyorsun ki elemanın ben allahım demiş, bu şirk'tir. Hayır sen onun ne demek istediğini anlamazsın diyor". 03.04.2020 12:29 erceayna

""Tasavvuf; Allah'in seni sende öldürmesi, kendisiyle diriltmesidir" demiş mutasavvifin biri 1000 yıl önce, hala bu savunuluyor ve buna bir "İslam öğretisi" deniyor. İslam'da bunun yeri yok dediginde de "felsefe bu" oluyor. İnandırıcı gibi değil.29.06.2020 22:18 çok tanrılı dinin tek peygamberi "

"basit ve sıkı temellendirmeleri laf ebeliği yaparak sofistike bir şeymiş gibi anlatma sanatı. paint hoca 17.10.2021 14:30

"1500 yıl önce Arap nüfusu için yazılmış bir kitabın gerekliliklerini yerine getirmek zor geldiği için uydurulmuş softcore inanış biçimi. esine patik oren orkestra sefi 12.08.2021 10:32 ~ 10:44

b. Tasavvuf, diğer din ve kültürlerle kaynaşma sonucu ortaya çıkmıştır.

"Kabala ilmiyle çok benzeştiği söylenir. Doğaya etki eden gücü algılayabilmenin yolunun egoyu yok etmek değil ama ifşa etmek ve aynı zamanda insanın insanla kurduğu bağ ile mümkün olabileceği görüşünü savunur."ben olmazsam, sen olmazsan - bir eksiğiz." 30.05.2021 20:50 ~ 21:32 01ginger

"İslam tasavvufu yahudi, saabi, hindu, hristiyan mistisizmini güzel şekilde harmanlamış ve İslami bir yorum ortaya koymuştur. Bu tarz günümüzde azda olsa Rûfai, melamilerde hissedilmektedir." 31.12.2020 21:20 halitziyadasakligil

"Budizm esanslı İslam." 03.04.2020 17:20 cryptist

"Araplardan çok Türklerde tutmuştur. Sebebi eski şamanların yerini şeyhlerin almasıdır demiş ibn-i sina. Bana göre de türklerin arasında islamın yayılışının en önemli etkenidir." 03.04.2020 07:22 tucuxi 23.09.2021 14:29 ~ 14:41

c. Tasavvuf, zenginleşme ve itibar kazanma aracıdır.

"Adam milyonluk servete kavuştuktan sonra tasavvufa yöneldim diyor. Bir de bunu dene bakalım. Kitap yazıyor; eğitimler veriyor. Tasavvuf anlatıyor. Ne kadar güzel. Bunu yaparken birazcık zenginleşiyor. Olsun o kadar da. Hepsi tasavvuf işte. Bugünkülerde pek oturmuyor." 14.04.2021 11:05 sia "gevçek zenginliğin yolu tasavvuftan geçer." 14.04.2021 11:39 bighulk

"Sözün özü, tasavvufun neden gerekli olduğu bilinmemekte olup, aşırıya gitmek isteyenlerin, başvurduğu belki de bir statü kazanmak için uydurdukları bir yöntem olabilir. Aşırıya gitmektir, vücudu ve zihnini yormaktır." 26.04.2020 15:19 imamihanife

d. Tasavvuf, hayal ürünü, rüya ve halüsinasyona dayalı uydurmadır.

"Teozofi'nin arapçasıdır. laciverdidir. Bilgiye değil sezgiye dayanır. Yani rüyalara, halisünasyonlara, çeşitli ritüellerle ulaşılan dmt patlamasıyla ortaya çıkan herzelere dayanır. O yüzden her ekolün yolu ayrıdır. Temelinde Tanrı'yla bir olmak vardır. Tanrı'nın bir parçası olduğunun farkına varmak vardır. Her şey bir illüzyondur, insanlar dünyayı hatta cenneti bile istememeli, Allah olduğunun farkına varıp hakikate, marifete erip öyle saadete varmalıdır. Panteon bulunur. İslam teozofisinde panteonun başında ezeli tanrı, onun altında onun nurundan sudur eden (taşarak ortaya çıkan) Muhammed'in ezeli kişiliği/nuru, onun altında ise tanrının parçası olduğunu farkedip kendi hayali benliğini yok etmiş, hakikate ulaşmış Allah dostları, yani şeyhler evliyalardır." 04.01.2021 15:45 sigirforce

"Rüyalar âlemiyle ve uyduruk menkıbeler ile hayatlarını geçirirler. Hatta bazıları Miraç' a falan çıktığını da iddaa eder İbn Arabi ve Beyazid-i Bistami vb... Allah ve melekleri ile konuşanları, Kuran'a nazire yazanları mı ararsın bu sapkınlarda, ne ararsan var" 29.06.2020 10:56 ficinius

"Gizemli görünme hezeyanları, bir her şeyi hap yapıp yutturma telaşı, bilmece merakı; kâinat senin içindeymiş de sen kâinatın içinde zerreymişsin de, bla bla... Kuran'ı orijin alan hiçbir

müslümanın düşmemesi gereken bir tuzak. Bir sapkınlıktır."
03.04.2020 10:50 elektronengehri

e. Tasavvuf, insanları uyuşturan, pasifize eden bir şeydir.

"Din afyondur sözünü kanıtlayan bir kısımdır. Müslümanların pasifize olmasında en etkili kurumdur" 11.01.2020
15:52 muhammedmirza

"Afyon başka bir şey değil" 15.04.2020 21:50
muhammedmirza

*"Beyinlerini Gazali, İbn Arabi, Tirmizi, Mevlana, Hallac-ı Mansur, Beyazid-i Bistami, fetö, Said Nursi vb. ile uyuşturanların ekolü bu tasavvuf".*30.05.2020 00:05 ~ 25.06.2020
13:21abidikkubidiktivistis

"Uygulamalı ve zor bir iştir. Çok fena kafa yapar alkolle falan kıyaslanamaz. Doğrudur yanlıştır diye kimse ahkâm kesmez, mottosu "yaşa ve gör" dür. Çok kitap okuyup uygulamayanlar şiddetle eleştirilir." rewsenbire bawerhisk 12.08.2021 19:59 ~
20:03

Tasavvufla ilgili olumsuz değerlendirmeler yapan paylaşımlara bakıldığında insanların özellikle son dönemlerde toplumda yaşanan olumsuz örneklerden genelleme yaptıkları ve bunları tasavvuf olarak algıladıkları sonucuna varmaktayız. Kendilerini şeyh ve tarikatçı olarak tanıtan bir kısım insanların kendi menfaatleri uğruna olumsuz tavır ve davranışlar sergilemesi özellikle de tasavvuf konusunda yeterince bilgi sahibi olmayan insanların olumsuz bakış açısına sahip olmalarına neden olmaktadır. Bu durum paylaşımlarda açıkça görülmektedir. Toplumda yaşanan olumsuz örneklerin sosyal medya yoluyla bütün topluma yayılması ve bu durumun bazı medya organlarıncı fırsat bilinerek kullanılması tasavvuf konusundaki olumsuz yargıların çoğalmasına neden olmaktadır. Bunun önüne geçmenin en önemli yolu toplumu tasavvuf konusunda bilgilendirmek, örnek tasavvufi şahsiyetlerin ön

plana çıkmasını sağlamak kısaca insanları bilinçlendirmekten geçmektedir.

B. Tasavvufa eleştirel yaklaşım:

Eleştirel, sorgulamacı bakış açısında ya tasavvuf kavram olarak eleştirilmekte ya tasavvufçular davranışlarıyla eleştirilmekte ya da doğrudan tasavvuf olgusunun, kurumunun varlığı tarihsel açıdan sorgulanmaktadır. Bu sorgulamalar ve sorgulamayı içeren paylaşımlar şu şekilde sıralanabilir;

a. Tasavvuf kurumunun varlığına yönelik eleştiriler

"Sahabe döneminde tasavvuf var mıydı? ". 31.01.2021 17:10 dalmakotuolur

"Çok tartışmalı bir mesele olan tasavvuf elbette bu asırdaki hoca kisvesi altında sahtekârlık peşinde olanların yolundan gitmek değildir. Tasavvufun neşvünema bulduğu ilk dönemde mutasavvıfların dayanak noktası Cibril hadisi olmuştur. Hadisteki karşılığı 'ihsan'dır ve ihsanı kendilerine rehber edinerek kendi usullerini oluşturmuşlardır. Tasavvuf kelimesi Kur'an'da geçmez ancak Müzzemmil suresi sekizinci ayetteki tebettül (her şeyden soyutlanarak Allah'a yönelmek) lafzını kaynak alırlar." cibril hadisi 25.04.2020 16:30 birsercekalbi

"size tasavvufa kitlesel bakış hakkında çok basit 1-2 cümle. Herkesin anlayacağı dilden. -taliban, işid, ya da selefi akımcılara göre tasavvuf şirktir. Allah'a ortak koşmaktır. Görüldüğü yerde kellesi vurulmalıdır.

-Solcu, materyalist dünyacılara göre şıhın peşinden giden ahmak sürüleridir. -Tarikatçılara göre Allah'a ulaştıran en kısa yoldur. -Ateistlere göre manyaklıktır. Onlara göre zaten Allah yoktur. -Sokaktaki Ayşe teyze, Mehmet amcaya göre tasavvuf, evliya erenler eskiden vardır ama şimdi kalmamıştır. - Bir de tasavvufu ney dinleyip, mesnevi okuyup manevi arınmaya ulaşacağını düşünenler var ki, şeytanın elinde oyuncak olmalarından korkulur. mazallah.." cakmaayfon 24.10.2021 18:40 ~ 18:42

b. Tasavvuf ehline ve külliyatına yönelik eleştiriler

"yarı muğlak, yarı övgü dolu ifadelerle put aklamaya girişen bazı tasavvufçu tipler... Eğer samimi iseler, daha burnunun ucunu bile göremeyen ve hak ile batılı tefrik edemeyen basiretsiz ahmak değilseler nedir... Nitekim insi şeytanların ifşa ettiklerini de, gizledikleri sırlarını da bilenler çok iyi biliyor ve apaçık görüyor vesselam. 27.03.2020 23:59 ~ 12.08.2020 18:34 bilmediklerininalimi "

"bilim insanları paralel evren var dediğinde kıyameti koparacakların inandığı boş beleş akım. Birilerine kul olmayı, birilerini ilah edinmeyi sevenlerin ortak özelliğidir ayrıca. Müslümanların ilah gibi taptığı bir şeyh vardır, Allah'ın gönderdiği peygamberden daha büyük görev üstlendiğini iddia eder. hatta sözde mezarı etrafında tavaf yapılır.." 23.01.2020 23:28 marx i tecavuz eden redkit

"Hadisciler gibi bunlar da aynı kafa hadis dini müslümanı ne kadar inanyorsa kendi eksenini, etrafında tasavvufçular da öyle Allah akıl fikir ihsan eylesin." 15.04.2020 22:03 torogron

"Tasavvufun en önemli sorunu yayılamamış olmasıdır. Bunun sebebi de tasavvufun günümüz diliyle yalın bir şekilde yazılmış tasavvuf 101 kitabının olmamasıdır. 06.06.2020 16:44 ~ 23.06.2020 19:01 poseidonius

""Tasavvufla uğraşanlara sorsan hayaller kendini bilmek, hayaller tevazu, hayaller kâinattaki toz zerreligi bile olmamak filan. Gerçeklerse kibir, kişi kültü ve kişi kültüne inanmayanları ince ince aşağılama amaçlı bir edebiyat." 23.06.2020 15:24 ~ 15:26 earendill

"Tasavvufçu insandan korkarım. Her türlü melanet onda vardır." 29.12.2020 23:13 kuba gibiyim kendi kendime yetiy

"Terazinin bir ucunda bunlar diğer ucunda selefiler oturur. İkisi de uç noktaları temsil ederler ve haliyle birbirlerinden hoşlaşmazlar. Her iki görüşe göre de müslümanların bugünkü halinin sebebi birbirleridir." 08.01.2021 01:16 ~ 22:04 enobrian

Bağlılarının “herkes istidadı kadar nasiplenir.” gibi kibir dolu cümleler sarfetmesine yolaçarak aslında hiç bir işe yaramadığını gösteren egzersizdir. Nerede bir tasavvuf meraklısı görseniz ya halkı avam ve (kendisini dâhil gördüğü) havas diye ikiye ayırma derdindedir, ya nasibi olanların anlayacağı, olmayanların anlayamayacağı, bilenlerin bildiği, arif olursanız anlayıp olmazsanız anlamadığınız bir bilgi-hikmet türünden bahsetmektedir" 23.06.2020 15:24 ~ 15:26 earendill

"basit dini konuları ve özellikle de inanç esaslarını, metaforlar ve aforizmalarla ve tek cümlede çok şey söylemeye çalışarak, ağıdalı şekilde ve kasarak anlatma sanatı. Ebru gibi bir şey yani, ama sözlü olarak yapılır. Sanatla uğraşan herkes gibi bununla uğraşanlar da hafif kırmıştırlar kafayı. İlle bir ad vereceksek bu sanata islami obskürantizm de denebilir mesela." 07.04.2020 23:22 earendill

Tasavvuf kurumuna, tasavvuf ehli ve külliyatına yönelik yapılan eleştirilerin ortak noktasını şunlar oluşturmaktadır.

- 1.Hz Peygamber zamanında tasavvuf mu vardı?
- 2.Kur'an-ı Kerim'de tasavvuf diye bir şey yoktur.
- 3.Müslüman olarak yaşamak için Kur'an-ı Kerim tek başına yeterlidir.
- 4.Tasavvuf konusunda yazılan eserlerin dilinin çok ağır olduğu, adeta okunup anlaşılmaması diye yazıldığı.
- 5.Tasavvuf ilmi olan insanların sürekli olarak bir şeyhe bağlı olmanın zorunluluğundan bahsetmeleri ve bu durumun dinin zorunluluğu gibi anlatılması. Bir nevi insanların bir şeyh ve mürşide muhtaç olduğu anlayışının sürekli işlenmesi. Şeyh veya mürşid olmadan İslami yaşantının tesis edilememesi gibi bir anlayışın ortaya konması.

Bütün bu eleştirilere baktığımızda aslında toplumda var olan tartışmalardan bir kısmının burada işlendiğini görmekteyiz. Son dönemlerde sosyal medyada işlenen konuların başında

“Kur’an bize yeter” anlayışı gelmektedir. Bu konu sürekli işlenmekte ve İnsanların kafası karıştırılmaktadır. Buradaki amaç, İnsanların özellikle geçmişte yaşamış veya günümüzde yaşayan tasavvuf ehli insanlara duymuş oldukları saygı ve gönül bağlılığını tahrip etmeye yöneliktir. Paylaşımlara bakıldığında, son dönemlerde sosyal medyada veya farklı mecralarda (okullar, ilahiyat fakülteleri) işlenen bu hususların aslında insanlar üzerinde olumsuz etkiler bıraktığı kısaca kısmende olsa amacına ulaştığı sonucu çıkmaktadır.

C. Tasavvuf ile ilgilenmek isteyenlere yönelik uyarılar

Bu bölümde ise tasavvuf ile ilgilenmek isteyenlere yönelik uyarılar ele alınacaktır. Bu uyarılar ve ilgili paylaşımlara dair örnekler şu şekilde sıralanabilir;

"Bir de, tasavvufu ve insanoğlunu belli sınırlar içine sıkıştırmak isteyen kardeşlerimiz var. Sıkışmaz, boşuna uğraşmayın. Kendinizi sıkıştırırsınız da sonra patlarsınız. Ama o patlamak da iyidir. Yeter ki umut daim olsun. Tasavvuf bir yoldur ve bu yolun azığı da Allah'a karşı beslenen iyi niyet ve umuttur. Azıksız yola çıkan çok tehlike bekler. Umudun olsun, iyi niyetin olsun, Allah'a yönel. Tasavvuf bu. Kimseyi iç dünyanıza karıştırmayın. Çünkü sığdıramazsınız. Her şeyi darmadağın edersiniz. Zaten hakiki Allah eri de gelip sizin iç dünyanıza karışmaz. Dikkatli olun kardeşlerim." 15.09.2020 01:56 idraksever

"Günümüzde olmayandır. Edep, irfan ve ahlak demektir. Bir tür okuldur, hilm sahibi olmaktır, latif olmaktır, kâinatın kitabını okumak, anlamak ve hayata tatbik etmektir. Son peygamber Hz. Muhammed (sav) sünnetinden yürümektir, onun ahlakı ile ahlaklanmaya çalışmaktır. 03.04.2020 11:40 bella esmeralda "

"Eğer bu başlığa kadar geldiyseniz, belli ki hayatı ve İslam'ı sorguluyorsunuz demektir. Öyleyse, en sonda söyleyeceğimi en başta söyleyeyim: sakın ama sakın tasavvufa bulaşmayın, uzak durun. İslam'ı en güzel şekilde yaşamak istiyorsanız."

1-"Kur'an"

2-"Sünnet"

size yeter. Başka bir şeye ihtiyacınız yok. Hatta yeter de artar bile. Zira İslam'ın bu ikisinden başka bir kaynağı yok. Bunu ben söylemiyorum, bizzat Allah (cc) söylüyor: " 16.04.2021 14:13 ~ 17.04.2021 13:51 abincomartinez

"Naçizane tavsiyem tasavvufa hiç karışmayın kitaplardan tefekkürlerden elde edilebilecek bir ilim yahut yaşantı değil zaten mürşidsiz girilmez. İslami kaidelerden ayrılmayın Allah'ı çokça hatırlayın ve anın, gönlünüzü ferah tutun nasib varsa gelir sizi bulur." 12.01.2021 23: 38 sewqlop

"İslam'la mesafeli olanlar için büyük tuzaktır. İslam retorikler deryası ise tasavvuf retorikler okyanusudur. Bol bol 'mana fetişizmi' ve kadim öğretilerden soslamalar yaparak en nihayetinde vahyin muğlak mutlaklığına tutsak etmeye çalışır.19.01.2020 18:23 ~ 18:39 uzunada1969 "

Tasavvufla ilgilenmek isteyenlere yönelik yapılan uyarılar ;

1.Tasavvufa ilgi duyanların ölçülü olmaları, aşırıya gitmemeleri ve dikkatli olmaları,

2.Bağlı olacakları şeyh veya mürşid konusunda dikkatli olmaları, doğru şeyhi seçmenin önemi.

3.Kur'an ve Sünnet çizgisinden ayrılmadan tarikata bağlılığın önemi.

4.Tasavvuf kurumuna ve tasavvuf ehline yönelik yapılan eleştirilerde gördüğümüz "Kur'an bize yeter" anlayışının bu paylaşımlarda da "Kur'an ve Sünnet bize yeter "anlayışına evrildiğini görmekteyiz.

5.Bu paylaşımlara bakıldığında aslında insanların tasavvufa karşı ön yargılı oldukları, toplumda yaşanan olumsuz örneklerden etkilendikleri ve tasavvuf konusunda yeterli bilgiye sahip olmadıklarını görmekteyiz.

D. Tasavvuf Ehli ile Tasavvufu Kullananlarının Ayrımının Yapılması

“Tasavvuf kamuflajı ile karanlığa hizmet edenler ile hakiki mutasavvıflara çamur atan vebal alıcıların dilinden düşmez bir yolda olmak hâlidir. “bilen söylemez, söyleyen bilmez.” malpighi cisimciği 02.10.2021 13:40

Tasavvuf ehli insanlarla, tasavvufu kullanan bu sayede maddi ve manevi çıkar sağlayan insanların ayrımının iyi yapılması gerektiği bu paylaşımda ifade edilmiştir. Gerçekten de tasavvuf konusunda toplumda olumlu etki oluşması bu ayrımı yapmaya bağlıdır. Burada da öne çıkan husus her zamanki gibi insanların doğru bilgiye ulaşmaları ve böylece neyin doğru neyin yanlış olduğu ayrımını yapabilmelerine bağlıdır.

5. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İnsanlık tarihi çok önemli buluşlarla doludur. Bu buluşlar insanlığın gelişimi açısından hayati derecede önem arz eden değişimlerin meydana gelmesine sebep olmuşlardır. Tekerleğin keşfi, matbaanın keşfi, buharlı gemilerin keşfi, elektriğin keşfi gibi tarihsel süreçte devir açıp devir kapatan bu tür buluşlardan bir tanesi de internetin keşfidir. İnternet ile beraber hem mekân hem zaman sınırlamaları insanoğlu için problem olmaktan çoğunlukla çıkmıştır. Bununla beraber özellikle bilgiye her yerden ve hızlı erişim daha pek çok yeni gelişmenin ve değişimin kapısını aralamıştır.

İnternetin icadı bir müddet sonra sosyal medyanın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Pek çok açıdan geleneksel medyadan farklılık arz eden sosyal medya, herkesin her yerde ulaşabilmesi, sansür ve yönlendirmenin, sınırlandırmanın asgari düzeyde kalması ve herkesi bir anlamda yayıncı yapabilmesi açısından oldukça fazla rağbet görmüş, her kesim tarafından takip edilen, kullanılan ve ilgiyle izlenen mecralar haline gelmiştir. Bu

mecralardan bir tanesi de online veya interaktif sözlüklerdir. Hemen hemen her konuda bilgi ve deneyimlerin paylaşıldığı bu platformlar özellikle genç kesimlerin yoğun ilgi ve kullanımına muhatap olmaktadır. Bu sözlüklerden ilki ve en yaygın olanı "Ekşi Sözlük"tür.

Ekşi sözlük bünyesinde hemen hemen her konu kendisine yer bulmakta, kullanıcılar yazar olarak isimlendirilmekte ve bu yazarlar paylaşımlarını nicknameler ile yapmaktadırlar. Söz konusu platform üzerinde kendine geniş bir şekilde yer bulan ana konulardan birisi de din ile ilgili konulardır. Fakat bu tür konular ilmi bir birikimin yansıtılmasından ziyade bilgi, duyum, tecrübe ve görmelere dayalı olarak ele alınmakta ve zaman zaman argonun sınırlarını da zorlayan ifadelerle yer verilmektedir.

Tasavvuf, tarikat, tekke ve konu ile ilgili daha pek çok kavram da bu platform içerisinde hakkında yazılar yazılan konular arasındadır. 28.06.2000 22:00 tarihi itibarıyla paylaşıma başlanılan(*Ekşi Sözlük*, 2021 (<https://eksisozluk.com/tasavvuf--85295?p=1>, 24 Haziran 2021).) "Tasavvuf" isimli girdilerin sonuncusu 27.12.2021 20:45 ~ 20:47 tarih ve saatte yazılmıştır (*Ekşi Sözlük*, 2021 (<https://eksisozluk.com/tasavvuf--13113024?p=51>, 27 Aralık 2021).). Bu zaman aralığında yaklaşık olarak 500 civarı paylaşımın yapıldığı görülmektedir.

Söz konusu paylaşımlar toplu bir şekilde analiz edildiğinde, dört grupta toplanabileceği değerlendirilmiştir;

A-Olumlu algıyı oluşturan paylaşımlar

B-Olumsuz algıyı oluşturan paylaşımlar

C-Eleştiriler

D-Uyarılar

Olumlu algıyı oluşturan paylaşımlar incelendiğinde, tasavvufun önemli, değerli, insanı olgunluğa erdiren, sözden

ziyade yaşanılmaya uygun bir yaşam tarzı, bir bilim ve çalışma alanı olduğu olarak ele alındığı görülmektedir.

Olumsuz algıyı oluşturan paylaşımlar dikkate alındığında, Tasavvufun, İslam dışında bir olgu, kavram ve yaşantı hatta bir şirk olduğu, diğer din ve kültürlerle kaynaşma sonucu ortaya çıktığı, birçok kişi tarafından zenginleşme ve itibar kazanma aracı olarak kullanıldığı, hayal ürünü, rüya ve halüsinasyona dayalı uydurmalar olduğu ve insanları uyuşturan, pasifize eden bir şey olarak ele alındığı ve değerlendirildiği görülmektedir.

Eleştiri kategorisinde değerlendirdiğimiz paylaşımlar dikkate alındığında, söz konusu paylaşımların Tasavvuf kurumunun varlığına yönelik eleştiriler ve Tasavvuf ehline ve külliyatına yönelik eleştiriler şeklinde iki ayrı grupta toplandığı görülmektedir. Tasavvufun İslam'ın ortaya çıktığı dönemlerde olmadığına vurgu yapılmakta, tasavvufçuların yaşantıları ve düşünce yapıları yerilmektedir.

Uyarıların toplandığı kategoride ise özellikle tasavvufa ilgi duyanlar bu konu, kavram ve kurumdan uzak durmaları şekline uyarılmaktadır. Aslında bu kategori bir anlamda olumsuz algının yol açtığı ikinci kategoridir.

Tasavvuf ehli olan insanlarla tasavvufu kullananların ayrımının yapılması gerektiği hususunda uyarıların yapıldığı paylaşımların sayısı azdır. Bu hususla ilgi iki yıl içerisinde bir paylaşım yapılmış olsa da taşıdığı önem itibarıyla çalışmamız içerisinde bu başlık altında kategorize edilmiştir.

Bütün bu veriler değerlendirildiğinde, tasavvuf kavramı, olgusu ve kurumun toplumda özellikle Z kuşağı diye adlandırılan teknolojiyi yoğun kullanan, dünyada ki farklılıkları bilen araştıran ve hemen hemen her şeyi sorgulayan genç kesimde yeterince ve doğru bir şekilde tanınmadığı, bilinmediği açıkça görülmektedir. Bu bağlamda çağın gereklilikleri dikkate

alınarak ve yine çağın araçları kullanılarak toplumun her kesimine yönelik programlar düzenlenmeli, bilgilendirme çalışmaları yapılmalıdır.

KAYNAKÇA

- Ak, A. (2014). "Mâturîdî Âlimlere Göre İlhamın Bilgi Kaynağı Olması Sorunu" . *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları*, 5(2), 129-146.
- Akkılıç, Sadık. (2018). Bir Ötekileştirme Mecrası Olarak Sosyal Medya: Ekşi Sözlük ve Ermeniler. (Yüksek Lisans Tezi) Ankara : Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Altıntaş, H. (1991). *Tasavvuf Tarihi*. 2. bs. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Bardakçı, M. Necmettin (2016). *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatler*. 2. bs. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Bilgin, N. (2006). *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi*, Ankara: Siyasal Yayıncılık
- Cebecioğlu, Ethem (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. 3. bs. İstanbul: Ağaç Kitapevi Yayınları.
- Çubukçu, İ. A. Ç. (1972). *İslam Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Duman, K. ve Özdoğran, G (2018). "Dijital Emek ve Kullanıcı İçeriğinin Metalaşması: Katılımcı Sözlük Yazarları Üzerine İnceleme". *Erciyes İletişim Dergisi* 5/4. 75-99.
- Ekşi Sözlük*. (2021, 2020). <https://eksisozluk.com/>
- Erginli, Zafer (2006a). *Metinlerle Tasavvuf Terimler Sözlüğü*. 1. bs. İstanbul: Kalem Yayınevi.
- Eyüpoğlu, S. (2005). *Yunus Emre*. İstanbul: T.İş Bankası Kültür Yayınları.

- Gürel, E. ve Yatkın. M (2007). "Ekşi Sözlük: Postmodern Elektronik Kültür", Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi, 4. 203-219.
- Gökçe, O (2006). *İçerik Analizi; Kurumsal ve Pratik Bilgiler*. Ankara: Siyasal Kitabevi,
- İmam-ı Gazali. (1973). *Tasavvufun Prensipleri*. Çeviren R. Barışık. Ankara: Kılıç Kitabevi.
- İz, M. (1969). *Tasavvuf*. 1. bs. İstanbul: Rahle Yayınları, 36.
- Karaman, H. (2009). *İmam-ı Rabbani ve İslam Tasavvufu* (2. bs). İz Yayıncılık.
- Kılıç, M. E. (2012). *Tasavvufa Giriş* (1. bs). Sufi Kitap. İstanbul, 42.
- Özköse, Kadir (2002). "Zühd ve Sufilerin Zühde Yükledikleri Anlam, Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım". Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 6/1. 175-194.
- Öztürk, Y. N. (1988). *Tasavvufun Ruhu ve Tarikatler*. İstanbul: Sidre Yayıncılık.
- Sarıkaya, Saffet (1998). "Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Dini Tarikat ve Cemaatlerin Toplumdaki Yeri". Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi 3. 93-102
- Yılmaz, H. Kamil. (2016). *İslam Tasavvufu*. İstanbul: Erkam Yayınları.
- . Yılmaz, H. K. (2012). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları.

İKİNCİ DÜNYA SAVAŞI YILLARINDA KIRSAL ALANDA SAĞLIK KOŞULLARI: EGE BÖLGESİ ÖRNEĞİ¹

Pakize ÇOBAN KARABULUT²

1. GİRİŞ

Osmanlı Devletinde vilayetlerde bulunan sağlık teşkilatları bazı değişikliklerle birlikte büyük oranda Cumhuriyet döneminde devam ettirilmiştir. Bu dönemde takip edilen sağlık politikalarının temel amacı ülke nüfusunun sağlıklı nesillerden oluşmasını sağlamaktır (Karayaman, 2008: 29). Bunun için Milli Mücadele yıllarından itibaren Büyük Millet Meclisi ve Ankara Hükümeti sağlık alanlarına büyük önem vermiştir. 2 Mayıs 1920’de mecliste yapılan oylamayla hükümet oluşturulmuştur. Hükümetin içinde diğer vekâletlerin yanı sıra Sıhhi ve Muavenet-i İçtimaiye Vekâleti de kurulmuştur. 3 Mayıs’ta ise vekâletin başına Dr. Adnan (Adıvar) Bey seçilmiştir (TBMM Zabıt Ceridesi, Dönem: 1, Cilt: 1, 2 Mayıs 1936: 185). Hükümetin hazırlanan bütçe tasarısına göre bakanlığın örgütlenmesi şu şekilde olmuştur. Merkezde; Hıfzıssıhha Dairesi, Sicil Dairesi, Muhasebe ve Evrak Kalemi, taşrada ise daha önceden var olan Sağlık Müdürlükleri, Hükümet, Belediye ve Karantina Tabiplikleri ile küçük Sıhhiye Memurlukları aynen muhafaza edilmiştir. Ayrıca Meclis-i Sıhhiye Âli kaldırılarak Da’ül-Kelb

¹ Bu çalışma; Karabulut Çoban, P. (2015). *İkinci Dünya Savaşı yıllarında Ege köylüsünün sosyo-ekonomik durumu* (Doktora tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi. Isparta. İsimli doktora tezinden türetilmiştir.

² Doç. Dr., Bitlis Eren Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, pakizecoban@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7379-306X.

(Kuduz Tedavi Merkezi), Telkikhane ve Bakteriyolojihaneler kurulmuştur.

Cumhuriyet hükümetlerinin sağlık hizmetleri konusunda benimseyeceği temel politikaların ana çerçevesi Atatürk tarafından 1 Mart 1922 tarihinde meclis kürsüsünde şöyle dile getirilmiştir: “*Milletimizi asayişini tam halinde yaşatmak nuhbei âmâlimiz olduğu gibi onun sıhhatine itina etmek ve vesaiti mevcudiyemiz nispetinde âlâmı içtimaiyesine çaresiz olmak da hükümetimizin cümlelî vezâifindendir*” (TBMM Zabıt Ceridesi, Dönem: 1, Cilt: 18, 1 Mart 1922: 3). Bu ana politikalar çerçevesinde gerekli adımlar atılmıştır. 1921’de ilgili vekâlete getirilen Dr. Refik Saydam, arada dönemler hariç, 1937’ye kadar bu görevini sürdürmüştür. Saydam döneminde önce memleketin sağlık alanındaki eksiklikleri tespit edilmiştir. Bunlar 1925 yılı Sağlık Bakanlığı hizmet programında; teşkilatlanma, personel ihtiyacı, hastalıklarla mücadele, koruyucu ve halk sağlığı hizmetleri için gerekli tedbirler olarak özetlenebilir.

Cumhuriyetin ilk yılında yapılan sayıma göre vekâlete bağlı 554 doktor, 69 eczacı, 40 hemşire, 560 sıhhiye memuru ve 136 ebe bulunmaktaydı. Cumhuriyetin ilk zamanlarında toplamda 86 hastane bulunmaktaydı. Bunlardan 3 Devlet hastanesi, 6 Belediye hastanesi, 45 Özel İdare hastanesi, 32 yabancı ve azınlık hastanesi şeklinde bir dağılıma sahipti. Bu sayının artırılması için birçok kanuni düzenleme yapılmış olup personel yetiştirme ve hastane ile sağlık merkezlerinin artırılmasına yönelik çalışmalar yürütülmüştür. Özellikle bulaşıcı hastalıklarla mücadele öncelikli hedef haline getirilmiştir. Çünkü savaşlardan dolayı yaşam koşulları bozulan halk bulaşıcı hastalıklarla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Anadolu’nun birçok bölgesinde farklı türde bulaşıcı hastalıklar ortaya çıkmıştır. Orta Anadolu ve Karadeniz’de verem, Ege ve Akdeniz’de sıtma ve frengi, Güneydoğu da sıtma ve trahomdan halk arasında yaygın olarak görülen hastalıklardı. Bunun için illerde Sağlık Müdürlükleri,

ilçelerde ise Hükümet Tabiplikleri kurulmuştur. 1936'da “*Sıhhat ve İctimai Muavenet Vekâleti Teşkilat ve Memurîn*” kanunu ile bakanlığın merkez ve taşra örgüt teşkilatlanması tamamlanmıştır (Resmi Gazete, 23.06.1936).

2. EGE BÖLGESİ'NDEKİ SAĞLIK KURULUŞLARININ GENEL DURUMU

Cumhuriyet hükümetlerinin sağlık hizmetlerini karşılamaında yerel yönetimleri teşvik etmesi sonucunda özellikle belediyeler tarafından idare edilen hastanelerin sayısında artış meydana gelmiştir. Cumhuriyetin ilanından önce belediyelere ait toplamda 635 yataklı 6 hastane varken 1937'de hastana sayısı 19'a toplam yatak kapasitesi ise 1.249'ya çıkartılmıştır (Cumhuriyetin İlk 15 Yılında Sağlık Hizmetleri, 1998: 350). Ege Bölgesi'nde bu durum özellikle İzmir'de Behçet Uz'un başkanlığı döneminde (1931-1941) sağlık hizmetleri merkezlerinin sayı veya kapasiteleri artmıştır.

İzmir'de Askeri Hastane, Gurebayı Müslümin (Memleket/Devlet) Hastanesi, Emraz-ı Zühreviye (Eşrefpaşa) Hastanesi, Emraz-ı Sariye ve İstilaye (Göğüs Hastalıkları) Hastanesi, Dr. Behçet Uz Çocuk Hastanesi'nin yanı sıra yabancı ve azınlıklara ait hastaneler de mevcuttu. Bunlar, Katolik (Saint Antonine) Hastanesi, Fransız Hastanesi, Musevi Hastanesi gibi sağlık kuruluşları bulunmaktaydı. Kızılay'ın Çeşmelik ve Karşıyaka'da birer Dispanseri, Verem Mücadele Cemiyeti Dispanseri, Himaye-i Etfal Cemiyetinin Çocuk Bakım Evi ve belediye idaresinde çocuk yuvası da İzmir'de yer almaktaydı (İzmir Vilayet Salnamesi 1927-1928, 1929: 42). Ayrıca Bergama'da 30 yataklı 1 Memleket Hastanesi, Menemen'de 2 yataklı 1 hastane, Foça'da 9 yataklı bir memleket hastanesi, Çeşme'de 10 yataklı 1 dispanser, Seferihisar'da 1 dispanser, Ödemiş'te 1 memleket hastanesi, Tire'de 25 yataklı bir memlekete hastanesi,

Bayındır'da 20 yataklı 1 memleket hastanesi, Kemalpaşa'da 10 yataklı 1 memleket hastanesi, Kuşadası'nda 20 yataklı 1 memleket hastanesi ve Torbalı ile Tepeköy'de Kızılay'a ait 1'er memleket dispanseri bulunmaktaydı (İzmir Vilayet Salnamesi 1927-1928, 1929: 60-61,75, 87, 108, 113, 117, 149, 159, 170, 179, 192).

İkinci Dünya Savaşı sürecinde İzmir'deki bazı hastaneler yeni birimler açarak ve kapasite artışına giderken bazıları da faaliyetine son vermiştir. İzmir Konak meydanında 1829'da kışlanın içinde açılmış olan Askeri Hastane, İkinci Dünya Savaşı sürecinde kapasitesini artırarak yatak sayısını 500'e çıkarmıştır. XII. Kolordu Komutanlığı'na bağlanan bu hastane İstanbul, Bursa, Balıkesir, Kırkağaç ve Çanakkale'den gelen hastalara hizmet vermiştir. 1943'te bu hastaneyi genişletme için bazı gayrimenkullerin istimlakı kararı alınmıştır (BCA. KDB. 30.18.1.2/101.16.10). Hastanenin bahçesine yeni pavyonlar için üç katlı yeni bir bina yapımına başlanılmıştır. 2 Ekim 1944'te Cildiye ve Bevliye Pavyonlarının (Poliklinik) yapımına karar verilmiştir (BCA. KDB. 30.18.1.2/106.68.7). 1946'da Dâhiliye Pavyonu tamamlanmıştır (Yeni Asır, 18.05.1946). 500 yataklı olan bu hastane İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kapasitesi 300 yatağa düşürülmüştür. Sonraki yıllarda da yeni birimlerle hastane büyük oranda yenilenmiştir (Karayaman, 2008: 86). Tabi bu hastanenin Askeri Hastane olması ve her ne kadar Türkiye savaşa katılmamış olsa da her ihtimale karşı gerekli tedbirleri almaya çalışmıştır. Özellikle savaşla birlikte artan gıda ve ithal ilaç fiyatları ekonomik olarak diğer hastaneleri etkilemiştir. 320 yatak kapasiteye sahip ve vilayet bütçesinden en çok payı alan İzmir Memleket/Devlet Hastanesi savaş sırasında artan gıda ve ithal ilaç fiyatları nedeniyle bu hastanenin yatak kapasitesinin 170'e düşürülmesi teklif edilmiştir. Benzer bir durum Eşrefpaşa Hastanesi için de geçerliydi. Nitekim 100 yataklı olan bu hastanenin de yatak sayısının 55'e indirilmesi Sıhhat ve İctimai

Muavenet Vekâletine bildirilmiştir. Ancak savaşın getirdiği ekonomik koşullar zor olsa da 1942’de hükümet, kapasite azaltmak yerine bu hastanelere ekonomik yardım yapılmasını kararlaştırdı (BCA. MGM. 30.10.0.0/178.227.10).

Savaş yıllarında ithalatın azalması ile başlayan ihtiyaç malzemesi sıkıntısı, önceden yapılması planlanan hastane, yol ve okul inşaatlarının yarım kalmasına veya inşaatların daha geç bitirilmesine sebep olmuştur. 1938’de İzmir’de Dr. Behçet Uz Çocuk Hastanesi’nin yapım kararı alındıktan sonra 1941’de 100 yataklı bu hastane tamamlanmış olsa da savaş ekonomisinden kaynaklı olarak hastane hizmete alınamamıştır (Yeni Asır, 08.02.1938). Ancak 1946’da önce poliklinikler hizmet verirken 1947’den itibaren hasta yatışına başlanmıştır (Yeni Asır, 01.02.1946; 03.04.1947). Benzer bir gecikme Çanakkale’de de görülmüştür. 12 Aralık 1939’da Çanakkale Ezine’de jandarma hastanesinin emanet tarafından yapılması kararı alınmıştı (BCA. KDB. 30.18.1.2/89.115.14). Ancak bu hastanenin yapımı uzun sürdüğü için 22 Temmuz 1943’te yapım sözleşmesinde değişiklik yapılmış ve bir an önce bitirmeye çalışılmıştır (BCA. KDB. 30.18.1.2/102.57.4).

1937’de Aydın Nazilli’de Sümerbank Basma Fabrikası kurulunca fabrikanın bünyesinde 30 yataklı bir revir açılmıştı. Ancak savaş koşullarından dolayı bu revir 15 yatakla hizmet verebilmiştir. Bu hastanede hariciye ve çocuk servisi de açılmıştır. Ancak fabrika hastanesi bölgede özellikle sıtma ile mücadele merkezi olmuştur (Ural, 2014: 91). Savaş yıllarında hastaneye 1944’te ayda 200-360 kişi, 1945’te 70-360, 1946’da ise 14-132 kişi tedavi görmüştür. Diğer yıllar da bu sayı daha da azalarak devam etmiştir (Doğan, Kocaman, Çakır ve Üngüren, 2011: 188).

1913 yılında Muğla’da yapılan Devlet hastanesi bir süre sonra kapasite yetersizliğinden dolayı 1930’da yeni bina inşasıyla

faaliyete girmiştir. 1935'te ise bölgedeki diğer hastaların da yararlanması için bir röntgen cihazı hastane için alınmıştır. Ancak savaş yıllarında bölgedeki diğer hastaneler gibi Muğla Devlet Hastanesi'nde de yeni iyileştirmeler yapılamamıştır (Akça, 2002: 55). İkinci Dünya Savaşı'nın getirmiş olduğu ekonomik zorluklar savaşa katılmadığı halde Türkiye'yi de ekonomik ve ürün tedariki noktasında etkilemiştir. Öyle ki sağlık alanında ihtiyaç olmasına rağmen devlet veya mahalli yönetimler tarafından yeterli yatırımlar yapılamamıştır. Nitekim savaş yıllarında hastanelerin yetersiz kalmasından dolayı uzun hasta kuyruklarının oluşmasına ve bina kapasitesinin yetersizliği nedeniyle birçok hasta, hastane bahçelerinde tedavi görmek zorunda kalmıştır. Bunun en yoğun olarak yaşandığı yer hem çevre vilayetlerden hem de taşradan birçok hastanın başvurduğu İzmir Memleket yani devlet hastanesinde yoğun olarak yaşanmıştır (Karaosmanoğlu, 2006: 14; Karaosmanoğlu, 1999: 14).

Daha öncede bahsedildiği üzere Dr. Refik Saydam'ın bakanlığı döneminde bakanlığın taşra teşkilatının yapılanması tamamlanmıştı. Özellikle ilçelerde hükümet tabipliklerinin kurulması tamamlanmış ve savaş sürecinde acil hastalar için taşrada yapılmış olan 3 veya 5 yatak kapasiteli sağlık kabinleri veya dispanserler taşradaki ihtiyaçlara cevap vermeye çalışmıştır. Bu sağlık kabinlerinin yanı sıra yine taşrada acil hastalar için ecza depoları kurulmuş ve buradan ihtiyacı olanlara ücretsiz ilaç ihtiyaçları giderilmiştir (1967 Muğla İl Yıllığı, 1968: 237; Muğla Akyol Gazetesi, 24.06.1944). Cumhuriyetin ilk yılında Uşak'ta Devlet Hastanesi açıldığında hastanenin 1 eczacısı ve eczanesi bulunmaktaydı. Daha sonra ise eczane sayısı 2'ye çıkmıştır (Özkan ve Temizer, 2009: 322). Ancak savaş yıllarında temel emtia ve ilaç ithalatının azalması kent merkezlerinde veya taşradaki ecza depolarının ilaç ihtiyaçlarının karşılanamamasına yol açmıştır. Bunun temel sebeplerinden biri savaşın ilk yılında depolarda yeterli ilaç stokunun yapılmamış olmasıydı. Bir diğer

sebebi ise ithalatının azalmasıyla ilaçların karaborsaya düşmesi bundan dolayı fiyatların da artmasına neden olmuştur (BCA. BÖKM. 030.01.0.0/34.204.1). Bu cümleden olmak üzere Nisan 1939'da Aydın'ın Çine Kazasında ilaç krizi yaşanmıştır. Bundan dolayı ecza depolarının ilaç ihtiyacı Aydın'dan tedarik edilmeye çalışılmıştır (Aydın Gazetesi, 15.04.1944).

Almanya ve İtalya'nın savaştan dolayı ihracatı durdurmaları Türkiye'yi de ilaç noktasında derinden etkilemiştir. Öyle ki Ege Bölgesi'ndeki merkez ve taşrada bulunan depolarında bizmut, ütrotropin ve frengi gibi hastalıkların tedavisinde kullanılan bazı ilaçları bulmak imkânsız hale gelmiştir (Solak, 2002, s. 80). Hükümet hem ilaç ihtiyacını karşılamak hem de karaborsaya düşmüş ilaç fiyatlarını aşağı çekmek için 1940 yılından itibaren Amerika ve Hollanda'dan ilaç ithal etmeye başlamıştır. Amerika'dan satın alınması zorunlu olan ilaçlar hakkındaki; *“Sihhat ve İctimai Muavenet Vekilliği'nin 9.10.1940 tarih ve 17685 sayılı tezkeresi ile Maliye Vekilliği'nin 21/10/1940 tarih ve 14709 sayılı mütaleanamesi İcra Vekilleri Heyeti tarafından 6.11.1940 tarihinde okunarak, Kızılay tarafından celp ve tevzi kaydıyla bahsi geçen ilaçlar için 1940 takvim yılı döviz cetvellerine 500.000 liralık tahsisat konulması ve döviz cetvellerinde vaki olacak tasarruflarla temini mümkün olmayan bu tahsisatın 1933 Türk borcu tahvili ithaline tahsis edilmek üzere amortisman sandığı tarafından alınmış dövizlerden temini suretiyle karşılanıp sarf edilmesi”* kabul edilmiştir (BCA. MUA. 030.10.0.0/212.441.13; BCA. BKK. 030.18.01.02/93.102.8).

İlaçların temininde yaşanan sıkıntılar karşısında hükümet ve mahalli idareler, hastalıklara karşı koruyucu bir takım önlemler almaya başlamıştı. Bunun için gazetelere verilen ilanlar çerçevesinde korunma ve tedbir ilanları yayınlanmıştır (Aydın Gazetesi, 13.01.1939). Gazetelerde hastalıklara karşı yayımlanan ilanların yanı sıra doğrudan halkın da bir takım tedbirleri

uygulanması sağlanmıştır. 1943'te bölgede yaygın olarak görülen tifüs hastalığına karşı aşı ve ilaç teminin güçlüğünden dolayı insanlar hamamlara götürülerek temizlenmeye çalışılmıştır. Ancak hastalığın yayılmasının önündeki en önemli sebebin temizliğe yeterince dikkat edilmemesinden kaynaklandığı insanlara bildirilse de bu tedbirler başarıya ulaşamamıştır. Çünkü ilaçların yanı sıra insanların kullanması gereken temizlik veya hijyen ürünlerinin temininde de sıkıntılar yaşanmaktaydı (Koçak, 2010: 474; Pektaş, 2010: 524-527).

Aydın'da kızamık hastalığının önlenmesi için Aydın Sıhhat Dairesi tarafından okula gelmeyen öğrencilerin tespit edilmesi ve devamsızlıklarının sebebinin hastalık ile ilgisi olduğu takdirde okul idarelerinin ilgili daireye bunu bildirmeleri talep edilmiştir. Okul yönetimleri, Maarif Müdürlüğü aracılığıyla bu meselenin üzerine eğilmişlerdir (Aydın Gazetesi, 11.01.1939; Aydın Gazetesi, 18.01.1939). İkinci Dünya Savaşı sürecinde Aydın Sıhhat Müdürü özellikle salgın hastalıklara yerinde müdahale etmek için çalışmalarını yoğunlaştırmıştır. Örneğin ilgili Sıhhat Dairesi Müdürlüğü, grip ve kızamık hastalığının yayılmaması ve tedavisi için Karacasu'da birçok tedbir almışlardır. Bu önlemlerin yanı sıra ithal mallarının ülkeye girmesi sırasında ilaçla dolu vagonların ülkeye daha önce girmesi için Devlet Demir Yolları İdaresine talepte bulunulmuştur (Aydın Gazetesi, 04.06.1944). Buna rağmen ithalat sıkıntısı nedeniyle ilaç ihtiyacının da giderek artması sonucunda eczaneler, ilaç üretmeye başlamıştır. Hatta gazetelere “ucuz ve taze ilaç bulunur” adı altında ilanlar vererek ilaçlarını piyasaya sürmeye çalışmışlardır (Aydın Halkın Dili Gazetesi, 30 Haziran-22 Temmuz 1941). Savaş yıllarında ilaç ve malzemenin yanı sıra sağlıkçı sayısında da yetersizlikler yaşanmaktaydı. Nitekim şehre gelen yeni doktorun bilgisi gazetede adresi verilerek hasta kabulüne başladığı halka ilan edilmeye çalışılmıştır (Aydın Halkın Dili Gazetesi, 11-13.09.1941; Aydın Halkın Dili Gazetesi,

26.09.1941). Ege kırsalındaki köylerin ilaç ihtiyaçlarını karşılamak için Halkevlerinin Köycülük Şubeleri, ile birlikte çalışılmıştır. Özellikle Köycülük Şubeleri tarafından köylere düzenlenen gezilerde köy sağlık dolapları yenilenmiş ve ilaçlar konulmuştur (Gediz Halkevi Dergisi, Şubat 1941). Tüm bu hususların yanı sıra Sağlık Vekâleti tarafından ilaçların karaborsaya düşmesinden dolayı karaborsanın önlenmesi için tedbirlerin arttırıldığı belirtilmiştir. Bunun için eczaneler ve eczacılar tarafından reçetelerin üzerine ilaçların fiyatları, tarihi, imza ve mühür kısımları doldurularak, reçete sahiplerine birden fazla ilaç verilmemesi istenmiştir (Aydın Gazetesi, 02.05.1944).

İkinci Dünya Savaşı'nın başta Avrupa olmak üzere çevre ülkelere etkisinin en yoğun yaşandığı 1941-1943 yılları arası idi. Tüm olumsuzluklar ve imkânsızlıklar karşısında Türkiye yine de bulaşıcı hastalıklarla mücadele etmek için tüm imkânlarını seferber etmiştir. 1941 yılında Muğla'ya bağlı bazı köylerde bulaşıcı hastalıklar görülmesi üzerine hastalığın yayılmasını önlemek için iki ay gibi kısa bir süre zarfında 1.000 çiçek ve 300 de tifo aşısı insanlara yapılmıştır (Akça, 2002: 62). Ayrıca tüberküloz ve şarbon virüsü de diğer bulaşıcı hastalıklar kadar yaygın bir şekilde görülmekteydi. Bunun için de ilgili daire tarafından ilaç temini sağlanarak tedbirler alınmaya çalışılmıştır (Muğla Akyol Gazetesi, 11.01.1944; Muğla Akyol Gazetesi, 13.01.1944). Ayrıca sağlık daireleri ve burada çalışmaların evi ve kurumlar için 1.116 lira değerinde frengi ilacı ve atabrin satın alınmıştır. Temin edilen bu ilaçlar, merkez ve kazalarda bulunan hükümet tabipliklerine dağıtılmıştır (Aydın Gazetesi, 25.02.1944).

Ege Bölgesi'nde salgın hastalıklarla mücadele ve koşulların düzeltilmesi için gerekli ilaç ve ekipman teminin yanı sıra hastalıkların çıkış kaynağının ortadan kaldırılması için de birçok düzenlemeye gidilmiştir. Özellikle bulaşıcı hastalıkların ortaya çıkması, yayılması ve yaygınlaşmasına neden olan ve

halkın sağlığını tehdit eden bataklıkların ve kuyuların kurutulması, hamamların yaygınlaştırılması var olanların onarılması, su kanallarının onarılması, tuvaletler için çukurların açılması ve içme suyu çeşmelerinin korunması vb. birçok tedbir alınmıştır. nk özellikle sahil şerisinde yer alan kentlerin nemli olması ve yaz aylarında içme sularına kirli suların karışmasından dolayı ishal, tifo, romatizma, kalp, böbrek hastalıkları gibi birçok hastalık görülmekteydi (Aydın Gazetesi, 06.05.1944).

Savaşın etkisinden dolayı yaşanan ekonomik kriz ve sağlık ürünlerinin ithalatının temininde yaşanan güçlüklerin yanı sıra sağlık alanındaki bir diğer eksik ise kalifiye eleman noksanlığıydı. Özellikle kırsalda Köy Enstitülerinde yetişen ebe ve sağlık memurlarının yetiştirilmesinde sıkıntı yaşanmaktaydı. Özellikle bu elamanların yetiştirilmesi için 1944'te askerde bulunan doktorların terhisi beklenmiştir. Lakin savaştan dolayı bu doktorların terhislerinin 1945 yılının ilk aylarına sarkması ebe ve sağlık memurlarının eğitimlerinin aksamasına dolayısıyla personel ihtiyacının karşılanamamasına yol açmıştır. Hükümetin çıkarmış olduğu kanun çerçevesinde Köy Enstitülerinde bulunan sağlık şubeleri için köy adları, arazi ve binalarının yapılması için köy btlerine para verilmesi gerekmektedir. Yine sağlık ve ebelik şubelerinde okuyacak öğrencilerin önceden tespit edilmesi gerekmektedir. Ancak Maarif Vekâleti, savaş koşullarından dolayı gerekli hazırlıkları yapamamıştır. 1944 yılında ilk sınıfının açıldığı Kızılıllu, Akçadağ, Pulur ve Hasanoğlan Köy Enstitülerine 300 ğrenci ayrılmıştı. İzmir Kızılıllu Köy Enstitüsü sınavlarını ancak 16 Ekim 1944'de bitirmişti (BCA. MUA. 030.10.0.0/178.229.11).

3. EGE BÖLGESİNDE BULAŞICI HASTALIKLARLA MÜCADELE

Ege Bölgesi kent merkezlerinde ve kırsalında savaş döneminde çok çeşitli hastalıklar görülmüştür. Özellikle sıtma, tifo, lekeli humma, kızamık, çiçek, dizanteri, verem ve kabakulak gibi hastalıklar bölgede en fazla görülen hastalıklardı. Bu hastalıkların Ege’de yaygın görülmesinin en önemli etkenleri çevresel faktörler ve savaştan dolayı ilaç ithal temininde yaşanan sıkıntılardır. Ancak tüm bu faktörlere rağmen merkez ve taşra sağlık teşkilatları bu hastalıklarla etkin bir şekilde mücadele etmeye çalışmıştır. Bu hastalıkların yayılış alanları ve mücadele süreci aşağıda başlıklar altında sıralanmıştır.

3.1.Sıtma

Türkiye, İkinci Dünya Savaşı’na katılmamasına rağmen dış ticaret yollarında savaş nedeniyle yaşanan sıkıntılar ülkenin ithalat ve ihracatını etkilemiştir. Özellikle gıda ve temel ham madde ile ilaç ve temizlik ürünleri için kimyevi malzemelerin temininde zorluklar yaşanmıştır. Bundan dolayı iç piyasada arz talep dengesizliğiyle beraber fiyat artışları görülmüştür. Savaşın neden olduğu olumsuz durum hiç şüphesiz Türkiye’nin salgın hastalıklarla etkin mücadelesini de sekteye uğratmıştır. Özellikle sıtma gibi Anadolu’nun farklı noktalarında yaygın olarak görülen bu hastalık, Ege Bölgesi’ndeki sulak havza ve bataklıkların olmasından dolayı daha fazla görülmüştür. İlaç veya aşı teminin zorluğundan dolayı bölgede bu hastalık geniş havzalarda uzun süre varlığını sürdürmesine neden olmuştur. Ancak tüm olumsuzluklara rağmen Türkiye merkez ve taşra sağlık örgütleri sıtma hastalığıyla mücadelede ilaç ve aşı temini gibi bu hastalığın kaynaklarının iyileştirilmesine yönelik adımlar atmıştır. Bunun için öncelikle bataklıklar kurutulmuştur. Bataklıkların yanı sıra özellikle köylülerin tarım için arazilerini sulamak için yapmış oldukları kanallar ve su göletlerinde suyun durağanlığıyla suda

biriken ve üreyen sivrisinekler bu hastalığın ana kaynağı olmuştur. Buralarda da bir takım ıslah faaliyetleri yürütülmüştür. Özellikle 1925 ve 1936 yılları arasında ülke genelinde yaklaşık 25 bin hektarlık bataklık kurutulmuştur. 1937 ile 1944 yılları arasında ise 21.363 hektarlık alana dağılmış bataklık kurutularak sıtma ile mücadele edilmiştir. Ege Bölgesi'nde kurutulan bataklıklar şunlardı: İzmir Cellat, Aydın Köşk, Nazilli Bozdoğan, Manisa Salihli-Akpınar ve Balıkesir Manyas ile Bandırma bataklıklarıdır. Daha sonra hastalıkla mücadele ilacının ham maddesi olan kinin ve diğer bazı ilaçların ahaliye dağıtım ve ulaşımı yaygınlaştırılmıştır (Ürük, 2011: 81; Tuğluoğlu, 2007: 246).

İkinci Dünya Savaşı'nın başlarında Türkiye'de yaklaşık 60 bin kişi sıtmadan tedavi görmüştür. 1939 yılı boyunca ise 2.514.282 kişi ise sıtma hastalığından dolayı kontrolden geçmiştir (TBMM, Zabıt Ceridesi, Dönem: 6, Cilt: 2, 24 Mayıs 1939: 20). Bu hastaların tedavisi için ise aşağı yukarı 991 kg kinin kullanılmıştır. Hastalığın salgın haline gelmemesi ve iyileştirme oranını artırmak için 1939 yılının başlarında irili ufaklı 250.023 metre kanal temizliği yapılarak buna ilaveten 910 tane de yeni kanal açılmıştır. Ege Bölgesi'nde en çok kanal temizliği Manisa yöresinde gerçekleştirilmiştir (Aydın Gazetesi, 03.01.1939). Sıtma hastalığına sebep olan bataklıkların kurutulmasına yönelik bir dizi tedbir alınmıştır. Özellikle çok su emen okaliptüs, kavak ve söğüt ağaçları, ilgili bataklıklılara dikilerek kırsalda bu dikim işi yaygınlaştırılarak bataklıklar kurutulmaya çalışılmıştır. Türkiye'de Çukurova ve Ege Bölgesi'nde bu yöntem yoğun olarak kullanılmış ve halk bu hususta bilinçlendirilmiştir (Tuğluoğlu, 2008: 356-357).

Ege kırsalındaki bataklıkların yanı sıra kent merkezlerinde özellikle kanalizasyon hatlarının iyileştirilmesi ile gölet veya bataklıklar da kurutulmaya çalışılmıştır. Özellikle mahalli idareciler bu konuda etkin bir mücadele yürütmüşlerdir.

Başta Dr. Abdürrahim Baylav olmak üzere diğer idareciler bunun için yoğun çaba harcamışlardır (Aydın Gazetesi, 22.01.1939). Ayrıca kent merkezlerinde hastalıklara yol açan sivrisinek ve karasinek imhası için belli periyotlarda mazot ve asitfinik dökürülmüştür ve bu durumun kontrolü için sağlık memurları ile zabıta görevlendirilmiştir (Resmi Gazete, 15.09.1939; Aydın Gazetesi, 20.02.1940). Sıtmayla mücadelenin en önemli malzemesi kinin idi. Kinin ihtiyacının karşılanması için 1939 yılında “Devlet Kinini Mütedavil Sermayesi Hakkında Kanun” kabul edilmiştir (Resmi Gazete, 09.06.1939). Kanun çerçevesinde 300 bin liralık bir bütçe ayrılarak, yaklaşık 10 tonluk kinin ihtiyacı karşılanmaya çalışılmıştır (Tekeli ve İlkin, 2004: 144; Akça, 2002: 60).

İlgili kanuna göre kinin temininde istenilen düzeye gelinmediği için Ege Bölgesi’nde özellikle tarımla uğraşan halk, ovalık ve ağaçlık alanlarda bulunduğu için sıtma hastalığına yoğun bir şekilde yakalanmaktaydı. Devletin kinin ithalinde yetersiz kalması ve ahaliye yeterince kinin dağıtılamayınca hastalık oranı daha da artmıştır. Aydın’a bağlı İncirliova Nahiyesi bundan dolayı sıtmayla mücadele merkezine dâhil edilmiştir (Aydın Gazetesi, 19.07.1940). 1940’da Aydın vilayet genelinde 21.257 kişi sıtmaya yakalanmıştı (Kısa, 1960: 133). Bundan dolayı Aydın Nazilli’de bulunan Sümerbank Basma Fabrikası Hastanesi bölgede sıtma ile mücadele merkezi haline gelmişti (Ural, 2014: 91). Yine Muğla Ula kasabasında da yoğun sıtma vakaları görüldüğünden dolayı burası da sıtma ile mücadele mıntikasına dâhil edilmiştir. 1940’ta Muğla merkez ve Ula’nın yanı sıra Karabörtlen, Kızılağaç Köyleri ve Gökova Nahiyesi gibi yerlerde sıtmanın yoğun yaşandığı yerlerde devlet kinin dağıtmış olsa da hastalığın önüne geçilememiştir (Muğla’da Halk Gazetesi, 24.08.1940). Ancak bir yıl sonra İl Sıtma Mücadele Komisyonu, hastalığa neden olan bataklıkların kurutulması için karar aldı (Muğla’da Halk Gazetesi, 01.03.1941).

Devletin kinin için yeterli stoklarının olmaması ve taşradaki ahalinin kinin temininde güçlük çekmesi bir süre sonra şikâyetlere konu olmuştur. Nitekim İzmir Bayındır Kazası'nda ikamet eden Naci Rodan isimli bir yurttaş, Sıhhat Vekâleti'ne bir mektup yazmıştır. Adı geçen vatandaş mektubunda; her gün yüzlerce kişinin hastalıktan dolayı doktora taşındığını, kinin bulunmadığı için hastalık nedeniyle ziraatın bittiğini anlatmıştır. Rodan'ın mektubundan sonra TBMM tarafından 8 Temmuz 1940 tarihinde İzmir ve ilçelerine kinin dağıtılması sağlanmıştır (Korhan, 2014: 373).

1940'tan itibaren sadece Türkiye'de değil tüm dünyada sıtma ilacı kıtlığı yaşanmıştır. Ancak Türkiye'de yeteri oranda kinin depolanmadığı için ve tedbirlerin alınmasında yetersiz kalındığı için bir yıl sonra çocuk ölümleri bir önceki yıla oranla iki kat artmıştı. Devlet, ilaç ve ham madde yetersizliğinden dolayı sıtma ile ilgili halkı gazeteler aracılığıyla bilgilendirilmeye çalışmıştır. 25 Eylül 1941 tarihli Halkın Dili Gazetesi'nde de sıtmaya yol açan durumlar, hastalığın belirtileri ve hastalıktan korunma yöntemleri anlatılmıştır (Aydın Halkın Dili Gazetesi, 25.09.1941).

Ege Bölgesi özelinde 1940'lardan itibaren sıtmanın yaygın olarak görüldüğü merkezler Aydın, Manisa, Çanakkale, Bergama ve Menderes Ovası, Gediz Çayı, Köyceğiz havalisidir (Aydın Gazetesi, 02.08.1940; TBMM, Zabıt Ceridesi, Dönem: 6, Cilt:18, 27 Mayıs 1942: 198; Akça, 2002: 60). Bu durum aşağıdaki iki tabloda da görüldüğü üzere 1940 yılı için planlanan ıslah ve kurutma işlemleri bir sonraki yıla kalmıştır. Bataklıkların kurutulması ile ilgili 1937'de ayrılan bütçe yetmeyince 1941 yılında ek bir yasa ile %75 oranında bu bütçe arttırılmıştır. Nitekim 1941 yılı için ayrılmış bütçe son beş yılda ayrılan bütçenin %75'i kadardı (T.C. B.İ.G.M., İstatistik Yıllığı (1942-1945), Ankara, 1955, c. 15, s. 151).

Tablo 1. 1939-1943 Yıllar Arası Türkiye’de Sıtmadan Etkilenen Kişi Sayısı

Yıl	Muayene Gören (Kişi)	Tedavi Altına Alınan (Kişi)
1939	2.313.290	788.027
1940	2.445.272	1.094.919
1941	2.432.296	991.291
1942	1.775.816	784.967
1943 (Yedi Ay)	996.930	726.024

(TBMM, Zabıt Ceridesi, Dönem: 7, Cilt: 7, 05 Ocak 1944: 15).

Tablo 2. 1939-1943 Yıllar Arası Türkiye Geneli Sıtma İçin Yapılan Mücadeleler

Yıl	Açılan Kanallar	Kurutulan Bataklıklar	Doldurulan Çukurlar	Açılan Arklar	Temizlenen Kanallar	Temizlenen Arklar
1939	137.236	17.337	100.337	81.483	411.463	1.274.244
1940	117.861	10.401	71.978	225.700	397.962	1.765.000
1941	123.864	49.169	89.465	206.278	404.834	2.146.942
1942	135.827	9.481	103.157	208.230	459.743	2.139.909
1943 (7ay)	84.601	9.793	46.380	110.599	468.545	1.615.767

(TBMM, Zabıt Ceridesi, Dönem: 7, Cilt: 7, 05 Ocak 1944, s. 16).

Ege Bölgesi özelinde sıtma mücadelesi için 1942’de 1 hektar, 2.552 m2 bataklık kurutulmuş, açılan kanalların uzunluğu 1.100 metre, 1943’de 13 hektar, 2.875m2 bataklık kurutulmuş, 7.753 metre kanal açılmış ve 1944’de 20 hektar, 9.246 m2 bataklık kurutulmuş ve 3.704 metre kanal açılmıştır. (Akça, 2002: 60; Tekeli ve İlkin, 2004: 143; Tuğluoğlu, 2008: 356).

İhtiyaç teminin giderek zorlaşması ve ilaçla ilgili ihtiyaçların artmasından dolayı sıtma tedavisinin sürecini kısaltmak için Sıhhat ve İctimai Muavenet Vekâleti tarafından 1381 sayılı tamim yayınlamıştır (Resmî Gazete, 23.03.1942).

İkinci Dünya Savaşı’nın en yoğun şekilde yaşandığı 1942-1943 yılları, sıtma salgınının artarak yaşanmasına neden olmuştur (Karatepe, 2011: 72; Tanyeli, 1998: 43). Sağlık koşullarının kötüleşmesi neticesinde sıtma vaka oranları 1942 ve 1943 yılları

arasında %32'ye kadar çıkmıştır (Pektaş, 2010, s. 528). Nitekim Tablo-1'de görüldüğü üzere 1943 yılındaki yedi aylık veriye bakıldığında tedavi edilen kişi sayısının muayene edilen kişi sayısının yarısından biraz fazla olduğu görülmektedir. Diğer yıllarda benzer oranlar söz konusu değildir.

Muğla Vilayeti daha önce Aydın Bölgesi'ne bağlı iken 1942 yılında Aydın'dan ayrılarak 1943 yılında Muğla'da kurulan Sıtma Mücadele Merkezine bağlanmıştır (1967 Muğla İl Yıllığı, 1968: 230). Sıtma Savaş Başkanlığı teşkilatında 1 başkan, 2 başkan yardımcısı, 1 kâtip ve ayniyat mutemedi, 1 halk sağlığı eğitim memuru, 2 laborant, 6 şoför ve 1 hademe bulunmaktaydı. Ayrıca Muğla Vilayeti'ne bağlı beş şube vardı. Bunlar Merkez, Milas, Köyceğiz, Fethiye ve Yatağan Şubeleri olup, Ula, Marmaris ve Datça ilçeleri merkez şubesine, Bodrum İlçesi Milas şubesine bağlıydı (Akça, 2002: 60-61). Her şubede bir şef ve ihtiyaca göre sıtma savaş memuru veya sıtma sağlık koruyucusu ve bir hademe kadrosu bulunmaktaydı (1967 Muğla İl Yıllığı, 1968: 231). Bunun yanı sıra 1 Şubat 1944 tarihinde Muğla Halkevi'nde Sıtma Mücadele Sağlık Memuru yetiştirme kursu açılmıştı. Adı geçen kursa 50 kişi katılmıştı. Kursu başarıyla tamamlayanlar 50 (ilkokul mezunu) ila 60 (ortaokul mezunu) lira maaşla Sıtma Mücadele Teşkilatı'nda işe alınmıştır (Akça, 2002: 61).

Muğla Sıtma Mücadele Başkanlığına yukarıda adı geçen merkezlerin yanı sıra toplamda 115.420 nüfusa sahip 192 köy de dâhil edilmiştir. 1944'te 76.361 kişi muayene edilmiş bunlardan 23.079'unda enfeksiyonlu hastalıklardan dolayı dalaklı hastalığı tespit edilmiştir. Bu hastalık Muğla merkezde %19 iken, Köyceğiz ve Fethiye'de %44 oranındaydı. Ayrıca on ay içinde 38.296 sıtma hastası müşahade altına alınmıştır. Bu hastaların tedavi için 200 kilo kinin, 37.166 adet şekerli kinin, 2.416 kinin ampülü ve 57.249 adet atabrin kullanılmıştı (Aydın Gazetesi, 25.01.1944). Bahse konu olanlar ağırlıklı olarak ova köylerine

aittir. Zira dağ köylerinde sıtma vakaları daha az görülmekteydi. Çünkü dağ köylerinde yaşayan insanların ovalarda bulunan sulak arazilerden uzak olmalarının yanı sıra köy heyetinin hastalıklarla etkin mücadele etmesi ve korunması gibi tedbirler almaları onları ova köylerine nazaran daha az hastalıklara maruz bırakmıştır (Aydın Gazetesi, 07.05.1944; Aydın Gazetesi, 26.05.1944).

Devlet sıtma ve diğer bulaşıcı hastalıklarla savaş krizine rağmen ilaç temin, tedariki ve halka yönelik bilgilendirici neşriyatlarla mücadele ederken bu mücadeleyi sekteye uğratan ve ahali arasında ikiliğe sebebiyet veren sahtekârlık yapan veya karaborsayla ilaçları halka fahiş fiyatlarla satmaya çalışan kişilere yönelik de mücadele etmiştir. Bunun için 1943'te bu tür faaliyette bulunan kişilere yönelik cezai yaptırım içeren bir kanun yürürlüğe girmiştir. Ancak karaborsacıların yanı sıra bazı üs düzey devlet görevlileri de 1942'te çıkartılmış olan "*Fevkalâde hallerde haksız olarak mal iktisap edenler hakkında kanun*"a (Resmi Gazete, 29.05.1942) rağmen benzer eylemlerde bulunarak haksız kazanç elde ederek yasa dışı ticaretle meşgul olmuşlardı (Sertel, 2001: 206; Karaosmanoğlu, 1999: 158). Bir süre sonra haksız kazancın önüne geçmek ve gerçek hastaların doğrudan kullanmaları imkânı için önce reçetesiz satılan kinin ve atabrin, reçete ile satılmaya başlanmıştır (TBMM, Zabıt Ceridesi, Dönem: 7, Cilt: 7, 05 Ocak 1944: 17; İzmir'de Köycülük Emirler ve Öğütler Dergisi, 1945: 39). Hükümet sıtma ile etkin mücadele için 1945'te 26 maddeden oluşan "*Sıtma İle Olağanüstü Savaş Yapılmasına Dair Kanun*"unu çıkardı (Resmi Gazete, 26.03.1945). Bu kanun Aralık 1945 tarihi sonuna kadar geçerli olmasına rağmen Şubat 1946'da yeniden "*Sıtma Savaş Kanunu*"nu çıkarmıştır (Resmi Gazete, 15.02.1946). Bu kanunla sıtmayla etkin ve yerinde mücadele hususları ele alındığı gibi halka bedava dağıtılan sıtma ilacını parayla satanlar hakkında da uygulanacağı yasal para cezası ve diğer cezai yükümlükler de yer almıştır. Nitekim bir süre sonra hastalığın yaygın olduğu yerlerde

sağlık kurumlarında bu tür ilaçlar halka ücretsiz dağıtılmıştır (İzmir’de Köycülük Emirler ve Öğütler Dergisi, 1945: 2).

3.2.Lekeli Humma ve Tifo

Savaş koşullarında ilaç ve temizlik ürünleri ithalatında yaşanan sorunlar insanların bu ürünlere ulaşmasında da sıkıntılar yaşamasına yol açmıştır. Özellikle bulaşıcı hastalıkların yayılmasında kırsaldaki su ve bataklık havzaları, kirli kuyu ağzlarının açık olması, kirli suların içme suyuna karışması gibi birçok unsur hastalıkların yayılmasına neden olmuştur. Özellikle temizlik koşullarının kötü olduğu ortamlardan dolayı sıtmanın yanı sıra insanlar arasında bitlenme oranının artması, bununla taşınan tifüs veya lekeli humma gibi bulaşıcı hastalıkların çok yaygın bir şekilde görülmesine sebep olmuştur. Kirlilikten kaynaklanan bu tür hastalıklardan korunmak için köy ve kırsal kesimdeki insanlar uyarılmış ve bu hususta neler yapılması gerektiği ile ilgili neşriyat yoluyla bilgilendirmeler yapılmıştır (Türkiye Ziraat Gazetesi, 1-26.02.1944).

1943 yılında Türkiye genelinde tifodan 16 kişi hayatını kaybetmiş ve 55 hasta ise tedavi görerek iyileşmiştir. 1944 yılı şubat ayında Türkiye genelinde 334 kişide görülen bu hastalık, Ege Bölgesi özelinde özellikle İzmir’de 12 kişi de bu vakalar görülmüştür (Muğla Akyol Gazetesi, 02.03.1944; Aydın Gazetesi, 07.05.1944). 1944 yılının Nisan ayında ise Türkiye geneli 490 kişide hastalık tespit edilirken Ege Bölgesi’nde bu oran 7 kişiye düşmüştür (Muğla Akyol Gazetesi, 04. 05. 1944). Aynı yıl içerisinde Aydın Nazilli’de 4 kişide tifüs vakası tespit edilmişti. Bunun üzerine Sıhhat ve İctimai Muavenet müdürü tarafından bölgeye tedavi için doktor gönderilmiştir. Ayrıca bölgede hastalığa sebep olan kaynakların iyileştirilmesi için 3 kişiden oluşan komiteler oluşturulmuştur. Yine dönemin gazete haberlerine, hasta olan insanların ihbar edilmesi ve insanların

hastalığa karşı tedbirli olması gerektiği, yansımıştır (Aydın Gazetesi, 09.03.1944; Çanakkale Gazetesi, 30-26.11.1945).

3.3.Kızamık

Kızamık hastalığı genellikle çocuklarda görülen bir hastalık olup, İkinci Dünya Savaşı sürecinde Anadolu'nun farklı bölgelerinde bu hastalık yeniden görülmüştür. Özellikle köylerde ve kırsal kesimlerde yaşayan çocuklar arasında yaygındı. Bu hastalığın salgına dönüşmemesi için halk bilgilendirilmeye çalışılmıştır. Bu hastalık Ege özelinde özellikle Aydın ve Muğla'da yaygın bir şekilde görülmüştür. 1941'de Aydın'da tespit edilen kızamık vakaları 1943'te bu vilayetin köy ve kırsalında artmıştır. Hatta bu tarihlerde hastalığın kent merkezine ulaşmasının önlenmesi için bir takım tedbirler alınmış ve bu konuda başarılı da olunmuştur (Aydın Gazetesi, 18-19-20.04.1944).

1944'te Muğla merkez ve bağlı Pisi, Genzile, Denizova ve Düğerek köylerinde kızamık hastalığı yaygın olarak görülmüştür. Hatta hastalıktan dolayı Genzile'de bir kişi hayatını kaybetmişti. Bundan dolayı Sağlık müdürlüğü bölgedeki köylerde çiçek aşısı yapımını yaygınlaştırmıştır. Bu aşı kampanyası yürütülürken Turgutlu ve Yerkesik'te kızamık ve çiçeğin yanı sıra dizanteri salgını yaşanmıştır. Hatta bu hastalıktan dolayı iki kişi bu yerleşim yerlerinde vefat etmişti. Vakaların önüne geçmek için sağlık dairesi ivedilikle bölgeye doktor ve sağlık memurları görevlendirerek hastalıklarla kaynağında ve yerinde mücadele edilmeye çalışılmış, hastalar tedavi edilmiştir (Akça, 2002: 62-63). Kızamık hastalığın yaygın olarak çocuklarda görülmesinden dolayı kent ve köy okullarında okuyan öğrencilere yönelik aşı kampanyaları düzenlenerek çocuklar aşı yapılmıştır. Ayrıca hastalıkla ilgili halk bilgilendirildiği gibi hükümet ve belediyeler tarafından halka ücretsiz ilaç dağıtımı yapılmıştı (Muğla Akyol

Gazetesi, 11.04.1944). Ancak savaş koşullarından dolayı bu kampanyalar ve destekler sınırlı kalmıştır.

3.4.Çiçek Hastalığı

İkinci Dünya Savaşı sürecinde kızamık, tifüs, sıtma gibi bulaşıcı hastalıkların yanı sıra Anadolu’da ve Ege Bölgesi’nde özellikle çocuklar arasında çiçek hastalığı da yaygın görülen bulaşıcı hastalıkların başında gelmekteydi. Hükümet ve il sağlık örgütleri bu hastalıkla etkin bir şekilde mücadele etmeye çalışmıştır. 1942’de İzmir, Aydın ve Denizli gibi kent merkezlerinin yanı sıra buralara bağlı köy ve mezralarda da çiçek hastalığı yoğun olarak görülmüştür. 1942’de adı geçen illerde yaklaşık 15 bin kişiye çiçek aşısı yapılmıştır. Sağlık müdürlükleri tarafından yapılan düzenli aşılama işleminden sonra bölgenin yaklaşık 2/3’si aşılanmıştır. Özellikle bu kadar yüksek oranda aşılama yapılmasının en önemli sebebi sağlık ekiplerinin tek tek haneleri gezerek bu aşıları uygulamış olmalarından kaynaklanmaktadır (Akça, 2002: 59; Aydın Gazetesi, 14.04.1944).

Devletin aşılama kampanyalarına rağmen 1943’ün bahar aylarında başta Muğla’nın Emir Beyazıt olmak üzere Karaahmet ve Muslihittin mahalleleri ile Pisi (Yeşilyurt) köyünde çiçek vakalarına rastlanmıştır. Bu vakalardan kaynaklı olarak 7 kişinin ölmesi neticesinde bu yerleşim yerlerinin olduğu bölgeler hemen karantinaya alınmıştır. Yapılan tetkikler sonucunda çiçek hastalığının komşu vilayetlerden buraya gelenler tarafından taşındığı tespit edilmiştir. Sağlık müdürlüğü karantinanın yanı sıra bölgede hızlı bir şekilde aşılama çalışması yürüterek hastalığın yayılmasının önüne geçmeye çalışmıştır (Akça, 2002: 59). Çiçek hastalığıyla en etkili mücadele yolu aşı yaptırmaktır. Bundan dolayı Umumi Hıfzısıhha Kanunu ile henüz dört aylık bebeklere çiçek aşısı yaptırılması zorunlu hale getirilmiştir. Ayrıca yöre halkı çiçek aşısının yanı sıra diğer bulaşıcı

hastalıklarla mücadele etmeleri noktasında bilinçlendirilmeye çalışılmıştır (Aydın Halkın Dili Gazetesi, 11.02.1943).

1944'te de Ege Bölgesi'nde yine benzer çiçek vakaları görülmüştür. Nitekim Sıhhat ve İctimai Muavenet Vekâleti, Sıhhat müdürlükleri aracılığıyla ilgili yerlere daha fazla aşı göndermiştir. İlgili vilayetlerin Sıhhat meclislerinden aşı kararı alındığı için gazetelerde çiçek aşısı yapacak olan görevlilere karşı halkın yardımcı olması ve gerekli kolaylığı sağlamaları duyurulmuştur. Devlet bulaşıcı hastalıklarla mücadele edebilmek için önemli bir bütçe ayırmıştı (Aydın Gazetesi, 28.03.1944; Aydın Gazetesi, 19.04.1944).

3.5.Diğer Hastalıklar

İkinci Dünya Savaşı yıllarında Ege Bölgesi'ndeki vilayetlerde; sıtma, tifüs, kızamık ve çiçek gibi bulaşıcı hastalıkların yanı sıra diğer bazı hastalıklar da görülmüştür. Özellikle kabakulak, frengi, dizanteri ve verem gibi yine benzer koşullardan dolayı bu hastalıklar görülmüştür.

1940 yılında İzmir'de çocuklar arasında az da olsa kabakulak hastalığı görülmüştür. Bu tür hastalıkların salgına dönüşmemesi için Sıhhat ve İctimai Muavenet Müdürlüğü'nün yönetimindeki hükümet doktorları hızlı bir şekilde devreye girerek hastalığın önüne geçmeye çalışmıştı. İzmir Güzelyalı'da bulunan iki ilkokuldaki bazı öğrencilere kabakulak teşhisi konulunca ilgili sağlık müdürlüğü doktorları görevlendirerek okulu karantina altına almışlardır. Öğrenciler evlerinde tecrit edilirken okullarda hastalığın yaygınlaşmasını önlemek için okullar ilaçlanarak dezenfekte edilmiştir (Anadolu Gazetesi, 22.02.1940).

Kabakulak'ın yanı sıra bölgede görülen bir diğer salgın hastalık ise frengi hastalığıydı. Esasen bu hastalık Birinci Dünya Savaşı'nda yaygın olarak görülen bir hastalıktı. Yaklaşık 15 yıl süren bu hastalık İkinci Dünya Savaşı sürecinde de görülmüştür.

Bunun temel sebebe bölgedeki göç hareketliliği ve insanların hastalıkla ilgili yeterli önlemleri almamasıydı (Erciyas, 2011: 112; TBMM, Zabıt Ceridesi, Dönem: 6, Cilt: 18, 27 Mayıs 1941: 204). 1943'te Aydın'da 852 frengi vakası tespit edilmiştir. Özellikle halkın frengi hastalığı hakkında yeterli derecede bilgisinin olmaması hastalıkla mücadelenin önündeki en büyük engeldi. Halkı hastalık konusunda bilgilendirmek için sıhhat müdürlüğünün desteğiyle halkevlerinde ve köy odalarında sunumlar ve konferanslar verilmiştir (Aydın Gazetesi, 07.05.1944).

Bölgede görülen bir diğer hastalık dizanteri idi. Bu hastalık Muğla'ya bağlı Leyne yerleşkesinde çocuklar arasında yaygın olarak görülmüştür. Hastalığın tedavisi için başta bakanlığın emri üzerine İzmir Sâri Hastalıklar Hastanesi başmüdürü bölgeye gelmiştir. Ayrıca CHP'nin parti müfettişi de vakalarla ilgilenmişti. Gelen başmüdür tarafından gerekli tetkiklerin yapılmasının ardından çocuklar tedavi edilerek iyileşmiştir (Aydın Gazetesi, 13.07.1944).

Savaş döneminde yaygın olarak görülen ve ölümcül olan bir diğer hastalık da verem idi. Bu hastalıkta erken teşhis büyük önem taşımaktaydı. Ayrıca bu hastalıkla mücadelede en önemli husus ilaç ve gerekli aşıların yapılmasıydı. Ancak bu ilaç ve aşıların maliyetli olması verem hastalığıyla mücadele etmenin önündeki en büyük engeli teşkil etmekteydi (Kaynak Halkevi Dergisi, 1937: 9). 1943 ve 1944 yılları arasında bölgede verem hastalığı için sağlık kuruluşlarına başvuranların sayısında belirgin bir artış gözlemlenmiştir (Pektaş, 2010: 531). İlgili tarihlerde Ege Bölgesi'nde toplamda 300 kişi verem hastalığına yakalanmıştır. Bu hastalık için de halk, gazeteler aracılığıyla bilinçlendirilmeye çalışılmıştır (Aydın Gazetesi, 06.05.1944).

4. SONUÇ

1939 yılında başlayan İkinci Dünya Savaşı'nın 1945 yılında son bulması, uzun savaş döneminde Türkiye'yi ve özelinde Ege Bölgesi sıcak savaşın dışında kalmasına rağmen sosyal ve ekonomik açıdan en az savaşa katılan ülkeler kadar etkilenmiştir. Ege Bölgesi özellikle savaş alanlarına daha yakın olması ve gelen göçmenler nedeniyle savaştan diğer bölgelere göre daha olumsuz etkilenmiştir.

Cumhuriyetin ilanından sonra sosyal, kültürel ve ekonomik alanda yapılan düzenlemeler ve yenileşme hareketleri sağlık alanında da devam etmiştir. Halka, sağlık hizmeti götürmenin devletin görevi olduğu kabul edilmiştir. Kişi sağlığının korunması ve sürdürülebilmesi toplumsal bir görev olarak kabul edilmiştir. Ülke nüfusunun korunması, arttırılması, toplum sağlığı için gerekli önlemlerin alınması ve yaygınlaştırılması, ölümlerin azaltılması, bulaşıcı ve salgın hastalıklara karşı konulması için başarılı çalışmalar yapılmıştır.

İkinci Dünya Savaşı'nın başlaması diğer alanlarda olduğu gibi sağlık alanında yapılan çalışmalara da yansımıştır. Türkiye, savaşın dışında kalmasına rağmen, savaşa katılan devletlerle sosyo-ekonomik ilişkiler içinde olması nedeniyle en az savaşa katılan devletler kadar savaştan etkilenmiştir. Özellikle dış ticaret konusunda yaşanan durum ilaç ithalatında sıkıntıların yaşanmasına yol açmıştır. Beslenme ve temizlik ihtiyaçlarının yeterli düzeyde sağlanamaması da hastalıkların ortaya çıkmasını ve salgın haline gelmesini hızlandırmıştır. Savaş yıllarında milli savunmaya daha fazla kaynak ayrılması ve askere alımların arttırılmasından dolayı savaş yıllarında sağlık örgütünün genişlemesi, doktor ve sağlık personeli sayısının arttırılması, salgın hastalıklarla daha kapsamlı bir şekilde mücadele edilmesi ve sağlık hizmetlerinin kırsal alanlara kadar ulaştırılması istenen düzeyde olamamıştır.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA).

BCA. KDB. 30.18.1.2/101.16.10.

BCA. KDB. 30.18.1.2/106.68.7.

BCA. KDB. 30.18.1.2/89.115.14.

BCA. KDB. 30.18.1.2/102.57.4

BCA. MGM. 30.10.0.0/178.227.10.

BCA. BÖKM. 030.01.0.0/34.204.1

BCA. MUA. 030.10.0.0./212.441.13.

BCA. BKK. 030.18.01.02/93.102.8.

BCA. MUA. 030.10.0.0/178.229.11

Türkiye Büyük Millet Meclisi Belgeleri

TBMM Zabıt Ceridesi, Dönem: 1, Cilt: 18, 1 Mart 1922.

TBMM Zabıt Ceridesi, Dönem: 1, Cilt: 1, 2 Mayıs 1936.

TBMM, Zabıt Ceridesi, Dönem: 6, Cilt: 2, 24 Mayıs 1939.

TBMM, Zabıt Ceridesi, Dönem: 6, Cilt: 18, 27 Mayıs 1941.

TBMM, Zabıt Ceridesi, Dönem: 6, Cilt:18, 27 Mayıs 1942.

TBMM, Zabıt Ceridesi, Dönem: 7, Cilt: 7, 05 Ocak 1944.

Türkiye İstatistik Kurumu Arşiv Belgeleri

T.C. BİGM. (1995). *İstatistik Yıllığı (1942-1945)*. C. 15. Ankara.

Gazeteler ve Dergiler

Aydın Gazetesi, Aydın Halkın Dili Gazetesi, Çanakkale Gazetesi, Resmi Gazete, Anadolu Gazetesi, Türkiye Ziraat Gazetesi, Muğla Akyol Gazetesi, Muğla'da Halk Gazetesi, Yeni Asır Gazetesi, İzmir'de Köycülük Emirler ve Öğütler Dergisi, Gediz Halkevi Dergisi, Kaynak Halkevi Dergisi.

Araştırma Eserleri

1967 Muğla İl Yıllığı. (1968). (K. Müştakhan, Haz.). Ankara: İş Matbaacılık.

Akça, B. (2002). *Sosyal-Siyasal ve Ekonomik Yönüyle Muğla (1923-1960)*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.

Aydın Tarihi ve Coğrafyası. (1960). (L. Kısa, Haz.). Aydın: Coşkun Matbaası.

Cumhuriyetin İlk 15 Yılında Sağlık Hizmetleri. (1998). (H. Hatemi, Haz.).

Doğan, H., Kocaman, S., Çakır, N., Üngüren, E. (2011). Çağdaş İşletmelerin Sosyal Sorumluluk Anlayışı Ekseninde Sümerbank Nazilli Basma Fabrikası Örneği ve Cumhuriyet Kültürünün Yerleşmesindeki Rolü. *Uluslararası Alanya İşletme Fakültesi Dergisi*, 3(1), 183-200.

Erciyas, S. (2011). *İzmir ah! Tarık Dursun K.'nın Semtleri*. İstanbul: Heyamola Yayınları.

İzmir Vilayet Salnamesi 1927-1928. (1929). İzmir: Bilgi Matbaası.

Karaosmanoğlu, A. (2006). *İzmir Karşıyaka'dan Dünyaya*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

- Karaosmanoğlu, Y. K. (1999). *Politikada 45 Yıl*. (A. Özkırımlı, Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karatepe, Ş. (2011). *Tek Parti Dönemi*. İzmir: İz Yayınları.
- Karayaman, M. (2008). *20. Yüzyılın İlk Yarısında İzmir’de Sağlık*. İzmir: İzmir Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- Koçak, C. (2010). *Türkiye’de Milli Şef Dönemi (1938-1945)*. C. 2, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Korhan, T. (2014). II. Dünya savaşı sırasında İzmir’in sıtma ile mücadelesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(31), 370-375.
- Özkan, M. S. ve Temizer, A. (2009). İkinci Dünya Savaşı Yıllarında Türkiye’de Karaborsacılık. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(9), 319-325.
- Pektaş, Ş. (2010). *Milli Şef Döneminde Cumhuriyet Gazetesi*. İstanbul: Fırat Yayınları.
- Sertel, Z. (2001). *Hatırladıklarım*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Solak, E. (2002). *20. Yüzyılda Uşak*. Uşak: Uşak Valiliği Yayınları.
- Tanyeli, U. (Ed). (1998). *Üç Kuşak Cumhuriyet*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Vakfı Yayınları.
- Tekeli, İ. ve İlkin, S. (2004). *Cumhuriyetin Harcı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tuğluoğlu, F. (2007). *Modernleşmenin ve Devletçi Ekonomi Politikasının Kırsal Kesim Üzerine Etkileri (1929-1939)* (Yayınlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Tuğluoğlu, F. (2008). Türkiye’de sıtma mücadelesi (1924-1950). *Türkiye Parazitoloji Dergisi*, 32(4), 351-359.

- Ural, S. (2014). *Nazilli’de Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Hayat (1923–1950)* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Muğla.
- Ürük, Y. (2011). *Göztepe’den Güzelyalı’ya*. İstanbul: Heyamola Yayınları.

GELENEK, RİTÜEL VE PERFORMANS: YÜNÜM BÖĞET

Ayşe YILDIRIM¹

1. GİRİŞ

Yünüm böğet bir halkın kendi evreniyle ilişkisini tanımlayan, geleneksel olarak tanınan ve aynı zamanda kamusal bir kutlama/festivale dönüştürülmüş olan mevsimlik bir ritüeldir. Dolayısıyla bu çalışmanın ana temalarını ritüel ve festival kavramları oluşturmaktadır. Ritüel kavramı çok sayıda sosyal bilim alanında ele alınmış olmasına karşın, üzerinde uzlaşılan bir tanımını yapmak oldukça güçtür. E. Leach'in (akt. Karaman 2010:229) belirttiği üzere “ritüel üzerindeki en yaygın kabul, kavramın nasıl anlaşılması gerektiği üzerindeki anlaşmazlıktır.” Gerçekten de ritüel ile ilgili çok sayıda tanım ve vurgu bulunmakla birlikte, bu tanım ve vurgular dikkate alındığında, özellikle ritüellerin ortaya çıkışı bağlamında iki temel kanı olduğu görülür. Bunlardan ilki ritüellerin inanç temelli pratikler üzerinden şekillendiği noktasına işaret ederken diğeri ise ritüellerin inanç temelli pratiklerden bağımsız, insan davranışlarının bir bütünü olarak ortaya çıktığını ileri sürerler (Özcan 2019:197-198). Kuşkusuz ritüellerin etkili olduğu başlıca alanlardan biri dindir, ancak Marshall'ın (1999:623) da ifade ettiği üzere ritüelin etki alanı seküler ve gündelik yaşama kadar uzandığından sadece din ile sınırlı değildir. Bu etki alanı dikkate alınarak ortak özellik ve işlevleri bağlamında ritüeli “uygun zamanlarda yerine getirilen ve sembollerin de kullanılabildiği, sık

¹ Doç. Dr., Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Antropoloji Bölümü, ayseyildirim@mehmetakif.edu.tr. ORCID ID: 0000-0001-5098-718X.

sık tekrarlanan bir davranış modeli (Marshall 1999:623) olarak ele almak mümkündür.

Öte yandan ritüellerin genel yapısını kategorize etmede kullanılan bir çerçeve ritleri 1- geçiş ritleri, 2- takvimsel ritler ve son olarak 3-kriz ritleri olmak üzere üç temel kategori olarak birbirinden ayırt eder. Konumuz gereği takvimsel ritler, Honko'ya (2006:131) göre dönemler halinde ortaya çıkar ve çoğunlukla mevsimlerin başında ya da sonunda gerçekleştirilir. Esasında bu ritüeller basılı bir takvime dayanmaksızın takvimsel rit olarak kavramlaştırılır. Zira bunlar doğanın gözlemlenmesi sonucu ortaya çıkan ve doğal takvimi izledikleri, ekonomik ilişkilere dayandırılan ekonomik takvimi takip eden ve sosyal etkileşimi düzenledikleri için takvimsel ritler olarak kavramlaştırılır.

Titiev'e (1960:293) göre takvimsel ritüeller doğası gereği gerçekleşmeden çok önce programlanabilir ve duyurulabilir. Bu, bir topluluğun, üyelerine ortak bir beklenti duygusu geliştirmeleri için yeterli zaman verir. Ayrıca, eğer bir tören belirli bir zaman ve mevsimde yapılacaksa bu törenin tüm toplumun ya da belli bir kesiminin doğaüstü yardım ya da rahatlığı yönündeki acil taleplerini hesaba katması mümkün değildir. Batı dünyasında her yıl aralık ayının 25'inde Noel'in, o günkü ihtiyaç ya da isteklere bakılmaksızın Hristiyanlar tarafından kutlanması buna örnek oluşturur.

Titiev'in takvimsel ritüeller konusundaki bir diğer önemli vurgusu ritüelleri kolektif kimliğin güvencesi olarak kabul etmesi yönündedir. Ona göre takvimsel ritüeller karakter olarak sosyal ya da toplumsal oldukları için bir toplum farklılığını yitirdiğinde (asimilasyon) ya da eski yaşayış biçimlerinde radikal değişimler olduğunda her zaman ortadan kalkma eğilimine sahiptirler. Titiev bu bağlama örnek oluşturan Yahudiler üzerinde durur. Buna göre Yahudiler İsrail Devleti'nin kurulmasından çok önce

kısmen bir toplum olma izlenimini yarattıkları için sosyal bilimcilerin özel bir ilgisine sahip olmuşlardır. Oysaki öyle olmadığı apaçık ortadaydı, çünkü Yahudiler çok sayıda toplum arasına dağılmışlardı. O halde Yahudilerin bir toplum oluşturduğu izlemi nereden kaynaklanıyordu? Titiev’de bu sorunun yanıtı Yahudilerin yaşadıkları yer neresi olursa olsun Pesah ve Yom Kippur gibi geleneksel takvimsel (sosyal) törenlerini kararlılıkla yerine getirmeleri olarak karşılık bulur (1960: 294).

Bu açıklayıcı çerçeve izleğinde Yünüm Böğet, yerel bir topluluğun kendi evreniyle ilişkisini tanımlayan, geleneksel olarak tanınan ve aynı zamanda kamusal bir kutlama/festivale dönüştürülmüş olan mevsimlik bir ritüeldir. Tam bu noktada ritüel ve festival ilişkisini ele alma gereksinimi ortaya çıkmaktadır. Festival genel olarak birçok etkinliği kapsayan, doğrudan ya da dolaylı olarak bir topluluğun üyelerine etki eden, açık ya da örtük bir biçimde topluluk tarafından paylaşılan dünya görüşünü, ideolojiyi ve grup ya da topluluğun toplumsal kimliğine işaret eden periyodik bir kutlama olarak karşılık bulur. Başka bir ifade ile bir kültürün ya da toplumsal bir grubun dünya görüşünü, geleneksel etkinliklerini, performanslarını, ritüellerini ve oyunlarını temsil eden periyodik bir kutlama olarak açıklanır (Green 1997’den akt. İmirgi 2005: 30).

Moe (1977:34) ise, festivalleri “halk” ve “popüler” festivaller olmak üzere iki kategoride ele alarak bunlardan geleneksel halk festivallerinin Richard Dorson tarafından tanımlanan biçimiyle, "toplumsal olarak icra edilen bir halk sanatı" olarak görülebileceğini ileri sürer. Geleneksel festivaller, hatta son zamanlarda gelişenler bile, kimi olaylara-örneğin mevsimsel- karşı toplumsal tepkilerdir. İnsanların bir araya gelmesi ve en doğal yollarla veya geleneğin öngördüğü şekilde kutlama yapması için yeterli neden sağlarlar.

Moe (1977:34-35) ayrıca, festival etkinliğini yapısal olarak analiz etmek için üç aşamalı bir etkinlik düzeyi önerir. Bunlar katılımcı, yarı-katılımcı ve katılımcı olmayan düzeylerdir. Katılımcı düzeyde festival, katılımcıların tanıyabileceği bir biçimde kutlamaya verilen özgün bir yanıttır ve nüfus genel olarak homojendir. Bu tür festivaller için ayrılan zaman periyodik ya da ara sıra biçiminde olup tarih genel olarak topluluk üyeleri tarafından bilinir. Örneğin koyun kırkma, hasat gibi durumlarda festival, mevsimseldir. Katılımcı festivalde, festival türünü geleneksel bir etkileşim biçimi olarak kabul eden bir kitle bulunur. Bu düzeyde festival her bir bireyin potansiyel bir uygulayıcı olduğu etkileşimli bir türdür. Yarı-katılımcı festivalde, kutlama hala tanınabilir bir tarzda özgün bir tepkidir. Ancak festival eylemleri potansiyel uygulayıcılar için daha dışlayıcı ve daha az katılımcı olma eğilimine sahiptir. Örneğin topluluk fuarlarında katılımcılar ile gözlemciler arasında net bir ayrım vardır, ancak yine de bu ayrım farklı etkileşim noktalarında bulanıklaşır. Festivalin bu düzeyinde nüfusun heterojen olma olasılığı daha yüksektir. Bu festival türü de çoğunlukla periyodiktir. Festivalin üçüncü aşaması ise tamamen katılımcı olmayan festivaldir. Bu düzeyde heterojen bir gözlemci grubu, kurgulanmış bir ortamı izleyebilmek için periyodik tarihlerde gelir. Burada “yeni dünyada eski usuller gibi” geleneksel kıyafet ve yiyeceklerle dolu etkinliklerle karşılaşırız.

Yünüm Böget bu açıdan tam katılımcı bir kutlamadan yarı-katılımcı bir festivale dönüşmüştür. Moe'nin de (1977:40) işaret ettiği üzere bir geleneğin festivale dönüşmesi toplumsal değişime yönelik bir tepkidir. Ona göre toplumsal değişimi tetikleyen ve hızlandıran etmenler yoğunlaşırken, geleneğin değişimini frenleyenler ise etkisini kaybetmektedir. Bu bağlamda kimi gelenekler, festivallere dönüşerek varlıklarını sürdürebilmektedir. Yanı sıra festivallerin ekonomik, politik,

sosyal vb. çok sayıda işlevi söz konusudur. Bunlardan sosyal işlevine ilişkin Smith (akt. İmirgi 2005:35) genel katılımın görüldüğü festivallerde, festivalin sıklıkla bir topluluğun üyelerinin bir araya gelmesi için neredeyse tek araç olduğuna dikkati çekerek ve festival vasıtasıyla topluluk üyelerinin etkileşime girdiğini, bu etkileşimin ise üyeler açısından tatmin edici olduğu sürece festivalin tekrar edildiğini belirtir. Bu düşünceye belki şu bağlamı eklemek doğru görünüyor. Günümüzde bir festivalin sürekliliğinin sağlanması artık sadece grup üyelerinin değil, dışarıya açılarak daha geniş bir katılımını da gerekli kılmaktadır. Bu da yerel bir festivalin, turist festivaline dönüşmesiyle sonuçlanacaktır.

Turist festivalleri ise bu terimin sosyal bilimlerde kullanıldığı iki temel bağlamda “ritüel”dir. Birincisi grup için özel öneme sahip olan nesnelerin, inançların ya da gerçeklerin sembolik temsilleridir. İkincisi ise dönüştürücü ya da etkili oluşlardır. Diğer ritüellerde olduğu gibi, örneğin mevsim değişikliklerine işaret eden ya da başarılı bir mahsulü güvence altına alan ritüeller, ya katılımcıları ya da tüm grubun doğayla olan ilişkisini dönüştürür. Festivalleri ritüel olarak değerlendirmek onları diğer performans biçimlerinden ayırmaz. Schechner, performans için iki karşıt motivasyon arasındaki mesafeyi/ilişkiyi içeren bir süreklilik önerir: etkinlik (ritüelin niteliği) ve eğlence (teatral niteliği). Çoğu performans, sürekliliğin bu karşıt uçları arasında gidip gelir (Cooley 1999: 31). Bu bağlamda Yünüm Böğet yerel halk ya da dışarıdan katılımcılar için bir eğlence anlamına gelir. Ancak çobanlar ve festivali düzenleyenler için tekil öneme sahip bir ritüeldir.

Niteliksel bir araştırmaya dayalı olan bu çalışmanın verileri 2022 yılında gerçekleştirilen saha çalışmasından elde edilmiştir. Araştırma verilerinin önemli bir kısmı 3-4 Eylül 2022 yılında gerçekleştirilen Yünüm Böğet Şenliği esnasında elde edilmiştir. Katılımlı gözlem, görüşme ve gözlem veri elde edilen

teknikleri oluşturur. Araştırma daha sonraki evrelerde Burdur il merkezinde yaşayan Hasanpaşalı kişilerle yapılan görüşmelerle devam ettirilmiştir.

Bu çalışmanın ilk bölümü etnografik verilerden hareketle Yünüm Böğet'i Türk halkbiliminin tarihsel ve kuramsal bağlamına yerleştirmektedir. İkinci bölüm ise topluluğun “otantiklik” kavramı üzerinden geleneği turizme uyarlamak için geliştirdiği/geliştirmeye çalıştığı stratejileri tartışmaya açmaktadır. Çalışmada günümüzde bir geleneğin sürdürülmesinin/canlı tutulmasının, onun miras turizmine dönüştürülmesiyle mümkün olabileceği ileri sürülmektedir. Bu amaçla Yünüm Böğetin aynı zamanda bir ritüelin festivale dönüşümünü de ortaya koyduğunu belirtmek gerekir.

Çalışma, Glaser, Anselm ve Strauss'un (1971) “takvimsel ritüeller, toplumlar farklılıklarını yitirdiklerinde ya da yaşayış şekillerinde değişiklik yaptıklarında kaybolma eğilimi gösterirler” (akt. Karaman 201:233) vurgusundan hareket etmektedir. Bu temel argüman izleğinde günümüzde geleneksel meslekler üzerinden gelişmiş olan ritüellerin, yaşam koşullarının değişmesi, örneğin kırsaldaki istihdam, eğitim gibi fırsatlara erişimin güç hale gelmesi ve buna paralel olarak ortaya çıkan şehirselleşme nedeniyle bu ritüellerin sürekliliğini tehdit ettiği ve dolayısıyla mesleği ve buna bağlı geleneği sürdürmenin bir yolu olarak ritüelin performansa dönüştürülerek turizme eklemlendiği ileri sürülmektedir.

2. HASANPAŞA KÖYÜ

Bu başlık altında Hasanpaşa köyünün, aynı zamanda yünüm böğette vurgulanan, tarihsel arka planını sözlü tarih verilerinden yola çıkarak kısaca aktarmayı amaçlıyorum. Zira Hasanpaşa'nın kuruluş öyküsü gelenekte vurgulanan hem tarihsellik hem de kültürel zenginliğe açıklık getirmektedir.

Bir Yörük Köyü olan Hasanpaşa, Akdeniz bölgesinin Antalya bölümünde yer alır ve Burdur ilinin Tefenni ilçesine bağlıdır (Çevik 2019: 44). Köyün kuruluşu ve dolayısıyla yerleşik hayata geçişe ilişkin sözlü tarih aktarımında Selçuklu dönemi öne çıkar ve temel referans köyde bulunan ve mimari özelliklerinden ötürü söz konusu döneme ait olduğu ileri sürülen camiidir. Yapılan görüşmelerde köyün tarihçesine ilişkin altı çizilen bir diğer bağlam, köye doğrudan bir yerleşim olduğu yönündedir. Buna göre Tefenni ilçesinde çok sayıda Bey'e ait çiftlik olduğu ve günümüzde köy haline dönüşen Bayramlar, Yaylı, Manca vb. köylerin esasında bu çiftliklerde çalışan insanlar tarafından sonra kurulduğudur. Buna karşın Hasanpaşa'nın ise hiçbir zaman çiftlik olmadığı sıklıkla vurgulanmıştır:

Köylerin içinde, mesela çevredeki köylerin çoğu çiftliktir; beylerin, ağaların çiftliğidir. Ama Hasanpaşa 758 yıllık bir köydür. Selçuklu döneminde buraya gelen Hasanpaşa'nın buraya yerleşmesiyle kurulmuştur. Onun adını aldığı söylenir. Esas merkezi şimdiki Aşağı Camii'nin olduğu yer ile Kavakdibi mahallesidir. 3 mahalleden oluşuyor. Köy içi merkez, Kavakdibi ve Işıklar. Kavakdibi'nde mesela döşeme taşı vardır, çok eskidir. Odaların en güzelinin orda olduğu söylenir. Eski dönem dediğim gibi Selçuklu dönemi. Orta Asya'dan gelen Türkler olarak ilk yerleşim yerimiz orası, Kavakdibi ve değirmenlerin orası (Erkek, 60'lı yaşlarda).

Bu anlatıda Hasanpaşa her ne kadar ilk yerleşim yeri olarak aktarılmış olsa da kimi görüşmecilerden alınan bilgiler ışığında göçebe Yörükler için yerleşik hayatın daha önce başladığı, Hasanpaşa'ya sonradan ve her bir sülalenin farklı zaman

dilimlerinde geldiğini ifade etmek mümkündür. Örneğin;

Hasanpaşa yerleşik bir yerdir. Çiftlik değildir. Bizim civar köylerin hepsi, Tefenni Beyleri otururdu zamanında; Seyitler, Bayramlar, Yaylı vs. bu köylerin hepsi çiftlik. Beylerin himayesinde çalışmış insanlar. Oralara yerleşim olarak, o çiftliklere bakan insanlar yerleşmişler. Sonradan araziler satılınca dışardan gelen insanlar da yerleşmiş. Bizim köyümüz Selçuklulara dayanır. Kesin rakam olmamasına rağmen Osmanlı'dan evvel olduğu belli. Burdur'da, Antalya'da beylikler var. Bunlar Selçuklulara dayanır. Mesela Hamitoğulları'nın Burdur'da eserleri var. Bey konakları. Burdur'un yapısında Beylerin çok hükmü vardır yani. O zaman arazilerin tümü beylerin. Mesela bizimkiler Denizli'de Bozkurt denilen yere yerleşmiş önce. Nomanlar derler bize. Atalarım 400 yıl evvel-kesin rakam yok ama-Denizli tarafından gelmişler. Önce oraya yerleşmişler. Sonra buraya gelmişler; at, deve, eşek ve koyun sürüleriyle. Buraya ilk gelen sülale Ağalar'dır. Bizimki iki ya da üçüncü gelen sülale (Erkek, 72 yaşında).

Öte yandan Hasanpaşa'nın dağ eteğine kurulması, su kaynaklarına sahip olması ve hayvan otlatmak için uygun alanların bulunması yerleşik hayat sonrası hayvancılığın sürdürülmesini de sağlamıştır. Günümüzde de Burdur'da hayvancılığın önemli merkezlerinden biridir.

Şimdi bizim asıl koyunculuk. Mesela benim sülalem Hasanpaşa'ya gelen iki ya da üçüncü sülale. Ama benim atalarım çok büyük hayvancı. Nerede su varsa oraya yerleşmişler. Benim büyük dedem 500 koyunu

olan adam. Hasanpaşa'nın halkı göçebe olarak gelip ama burda yerleştikten sonra da gene bu hayvancılığı devam ettiriyor. Şu anda da Burdur'da hem büyükbaş hem küçükbaşta başrolde. Ki mutlaka Yörük köyü ama sanki bir Yörüklüğe şöyle bir durum gelmiş, kabul etmez durum gelmiş. Yörük demek yanlış bir şey değil ama (Erkek, 72 yaşında).

Toparlayacak olursak Hasanpaşa köyünün kuruluş anlatılarında vurgulanan tarihsellik, yani köyün kuruluşunun 758 yıllık yerleşik bir köy olarak Selçuklu dönemine tarihlendirilmesi, Yünüm Böğet geleneğinde sıklıkla öne çıkan “eski bir gelenek” söyleminin temel dayanaklarından birini oluşturmaktadır.

3. BİR GELENEĞİN ETNOGRAFYASI

Yünüm Böğet yukarıda yer verildiği üzere mevsimlik olarak kutlanan bir çoban bayramıdır ve birbiriyle ilintili bir dizi kültürü içinde barındırır. Bunlar hayvancılık, çobanlık ve yaylacılıktır. Bu kültürü bir bütün olarak ele almak/değerlendirmek aynı zamanda bir ritüelin neden ortaya çıktığını ve ardından neden festivale dönüştürüldüğünü de anlamamızı sağlayacak analitik bir çerçeve sunacaktır. Bu kaygıyla yünüm böğette ortaya çıkan değişimler de otantiklik tartışmasında önemli olduğundan, aktarılacaktır.

Çobanlık, tarım için uygun iklim ve fiziki çevre koşullarına sahip olmayan toplumlarda görülen bir uyarlanma stratejisidir. Dolayısıyla çobanlık, hayvancılık üzerine temellenen uyarlanma biçimine paralel ortaya çıkan uzmanlaşma alanlarından biridir. İnsanlık tarihinde besin üretimine uygun olmayan alanlarda temel uyarlanma örüntüsü olması nedeniyle çok sayıda kültürel yapıda bu uzmanlaşma etrafında gelişen kültürler söz konusudur. Bu kültürün geliştiği coğrafyalardan biri

kuşkusuz Anadolu'dur. Kutlu (1991:16), günümüzde bir alt-kültür geleneği olarak kavramlaştırdığı “Anadolu göçer kültürü”nü “hayvancılığa dayalı bir ekonominin belirlediği; konar-göçer, yarı-göçer ve yaylacı toplulukların geleneksel yaşam biçimi” şeklinde tanımlar. Bunlardan konar-göçerlik, insan ve toprak arasındaki ilişkinin geçici ve tek geçim örüntüsünün hayvancılık olduğu biçimdir. Yarı-göçerlik, göçebelik ile yerleşiklik arasındaki bir ara formdur ve köy-yayla hayatının yarı-göçer nitelikleri ağır basan yaşam şeklini karakterize eder. Son olarak yaylacılık ise tarımın yanı sıra hayvancılık yapan ve yaz aylarında hayvanlarıyla birlikte yaylalara çıkan dağ, orman ve ova köylerinin ekonomik etkinliği olarak tanımlanır. Kutlu (1991) ayrıca, Anadolu'da yaşadıkları bölgelere göre Türkmen, Yörük, Göçer, Yaylacı gibi isimlerle anılan grupların bu kültürün temsilcileri olduklarına vurgu yapar.

Bu çalışmanın sahasını oluşturan Hasanpaşa, bir Yörük köyüdür ve tarihsel olarak Kutlu'nun vurguladığı Anadolu göçer kültürünün önemli temsilcilerinden birini oluşturur. Günümüzdeki hayvancılık, yaylacılık biçimindeki karaktere sahiptir. Dolayısıyla Hasanpaşa köyündeki ekonomik yaşam biçimi, hayvan bakımına bağlı olarak yayla ve kışlak kavramlarını ön plana çıkarmaktadır. Bu bağlamda Hasanpaşa köyünde hayvan yetiştiriciliği kış aylarında köy içerisinde ya da köye yakın alanlarda bulunan barınaklarda gerçekleştirilir ve genelde sürü sahiplerinin kendi hayvanlarıyla ilgilendikleri dönemdir. Bahar aylarında ise sürüle, r sonbaharın başına kadar otlatılması için genelde bir çobana teslim edilir. Bu “katımcılık” olarak kavramlaştırılır. Çobanlar, katımcı koyunların da yer aldığı sürüyü köyün güney ve güney batısında yer alan dağlık alanların yamaçlarından başlayarak daha yüksek kesimlerde yer alan yaylalara çıkıp sürüyü otlatmaktadır.

Daha buraya ineli 20 gün oldu. 5 aydır yayladaydık.

Yaylalarda ev var. Herkesin kendine göre gittiği ev

vardır, ağıl vardır. Yayla bizim ortak. Büyük Yayla vardır. Herkes istediği mıntıkaya gidebilir. Aynı burdaki hayat gibi. Burda ne yiyip içiyorsan orda da var. Ulaşım çok zor değil ki yarım saat. Bir ihtiyacın varsa gelip burdan alıyorsun. Orda kalıyor koyun. Ailecek de gidiyoruz zaten. Yazın iki-iki buçuk ay orda kalıyoruz. Oraya sebzemizi ektik, yetiştigi zaman toplayıp yiyoruz. Biz nisan ayında gidiyorsak, soğukluk geçtiği zaman ailemiz gelir yanımıza. Bizim kadınların hepsi çoban. Bizim yanımızda onlar da çoban. Mecbur kaldığı zaman koyun güdebilir. Yanına bir erkek çocuğunu alır birkaç saat dolandırıp gelebilir (Erkek, 50 yaşında).

Köy ekonomisinde hayvancılığın yanı sıra tarım da başat bir yere sahiptir. Ancak tarımın amacı piyasa için ürün yetiştirmekten ziyade genelde hayvanlar için besin elde edilmesine yöneliktir. Bu amaçla mısır, arpa ve yulaf özellikle yetiştirilen ürünlerdir. Ender olmakla birlikte piyasaya yönelik pancar üretimi de yapılır. Dolayısıyla günümüzde yaylacılık faaliyetinin zor olmasına karşın sürdürülmesinin temel nedeni köyde hayvan bakımının maliyetinin yüksek oluşudur. Başka bir ifade ile tarım, önemli ölçüde hayvancılığı destekleyen bir üretim tarzına işaret ediyor. Örneğin bir çoban bu zorluğu şöyle ifade etmiştir:

Bu sene kötü. Yem fi yatları çok arttı. 3-4 ay hiç çıkarmadan evde besliyoruz. Buranın kış şartları daha zor, dağlarda kar oluyor. Aralık 15-20'si gibi başlar Şubat'ın 20'sine kadar hiç çıkarmayız. Aralık 15, ne zaman kar yağdı o zaman kaba yeme düşeriz. Nisan ayından itibaren hazır yem kullanmayız bir daha. Öyle yem versek biteriz biz. Şimdi 300 koyun var 2 çuval versen etti 700 milyon (700 lira). 300 milyonluk (300

Lira) da yonca yer 1 milyar (1000 Lira) Hayvancılığın olduğu yerde mecburen tarım da oluyor. Hayvanın yiyeceğini başka türlü karşılayamazsın ki (Erkek, 50’li yaşlarda).

Öte yandan yaylacılık faaliyetleri tipik olarak sürü otlatan çobanlar ile tarım yapan çiftçiler arasında da kimi zaman sorunların ortaya çıkmasına neden olur. Bu da sürülerin otlatılması esnasında ekili olan araziye zarar verme biçiminde görülür ki bu sorunlar Yünüm Böğet esnasında da sıklıkla manilerle dile getirilir. Kimi zaman çobanlar arasında da aynı otlağın kullanılması da gerilimlere neden olabiliyor:

Tartışma oluyor. Ekine zarar veriyor yahut güdeceğin yere başkası geliyor. İllaki oluyor. Sen yedirdin ben yedirdim kavgası oluyor. Şiddetli değil ağız kavgası oluyor. Genelde çobanlar arasında olur. Öbür tarafta olsa çözersin. Adamın pancarına, mısırına zarar versen gider şahısla konuşursun neyse zararı ödersin. Zararı hayvan sahibi karşılar. Ama çoban tuttuysa, çobanın ücretinden düşerse düşer (Erkek, 50 yaşında).

Ancak şunu da belirtmek gerekir ki yaylacılık faaliyetleri hayvancılığın eski önemi yitirmesiyle farklı istihdam alanlarına yönelmesi ve teknolojinin kullanıma paralel kimi değişimleri de içermektedir. Bu da örneğin mesleği hala çobanlık olsa da yaylaya çıkarken teknolojinin kullanımı ya da köyde hayvan bakımı gibi değişimler anlamına gelmektedir. Örneğin; “Çobanların içerisinde çok nadir eskisi gibi çobanlık yapan var. Mesela benim bir arkadaşım var mobiletle, taksiyle gidiyor yaylaya. Eskiden yaya gidilirdi” (Erkek, 72 yaşında). Ya da “koyunları eskisi gibi dağda gütmüyor adam. Şimdi yiyeceğini burada hazırlıyor. Silaj denilen şey. Sonra her evde kırma makinesi var. Evinde kırıyor, hazırlıyor hayvanın yiyeceğini.

Çoban akşama kadar kahvede oturuyor. Akşam oldu mu bir iki gezdirip geliyor (Erkek, 68 yaşında).

Söz konusu değişimler içerisinde belki de en önemlisi hayvancılık ve çobanlığın giderek azalmasıdır. Yukarıda değinildiği üzere özellikle girdi fiyatlarının yüksek oluşu istenilen karı sağlayamamakta ve bu da yaylacılık üzerinden yürütülen küçükbaş hayvancılığın yerini büyükbaş hayvan besiciliğinin almasına neden olmaktadır. Bu durumda, ileride yer verileceği üzere, özellikle Denizli/Çal'daki kutlama ile kıyaslamada temel referans olan “daha çok koyun/sürü” katılımını etkileyecektir.

3.1. Çobanlık: Ne Ölüne Ne Düğününe Baktırır

Yünüm Böğet ödül töreninde Bayramlar Köyü'nden bir çoban (60 yaşında); “Çobanlık peygamber mesleği. Herkese nasip olmaz. 51 yıllık çobanım. 9 yaşında geçtim sürünün başına. Çobanlık sevda meselesidir. Seven geçsin başına” biçiminde bir konuşma gerçekleştirdi. Esasında çobanın bu ifadesi halk inanışlarında karşılığını bulur. Zira çobanlık hem mitolojik hem de ilahi dinlerde kutsallık atfedilen mesleklerden birini oluşturur (Özdemir ve Kaplan 2019). Sözelimi peygamberlerden Musa'nın koyun, İsa ve Muhammed peygamberlerin kuzu otlattıkları bilinir. Çoban olan Davut peygamberin ise elinde değneği, belinde çoban torbası olduğu aktarılır (Çoban 2015). Dolayısıyla destanlarda, ilahi dinlerde peygamberlerin yapmış olduğu çobanlığa benzer çobanlık yapmak, bu mesleğin kutsal görülmesinde etkili olmuştur. Çobanlık, hayvancılığın tarihsel olarak Türklerin, özellikle Orta Asya-temel geçim örüntüsünü oluşturması nedeniyle Türk kültür tarihinde² de kritik bir yere sahip olmuştur. (Özdemir ve Kaplan 2013:443). Türk kültürünün İslamiyet ile etkileşimi vasıtasıyla da hem tarihsel/kültürel hem de dinsel yönü olan bir öneme sahip olmuştur.

² Çobanlığın Türk halk kültürü içindeki yerini konu edinen ayrıntılı bir çalışma için bkz. Çoban 2015.

Çobanlık, peygamber mesleği olarak görülmesinin yanı sıra, sahip olduğu kişilik özellikleri açısından da diğer meslek gruplarından ayrılır. Mertlik, yiğitlik, minnet etmeme ve dağlara hakim olma bu karakteristik özellikler arasında yer alır. Türk kültür tarihinde de destanlarda sıklıkla çobanların cesur, yiğit ve iyi bir savaşçı olmalarının yanı sıra lider kişilikleri de ön plana çıkarılmıştır (Çoban 236). Özdemir ve Kaplan (2013:444) ise çoban-dağ ilişkisinde farklı bir açıdan bakılınca çobanlık her ne kadar doğa ile doğrudan ilişkili olsa da çobanın aynı zamanda toplumu ve yaşamı gözetleyen bir noktada yer aldığını ve özellikle dağ ve yüksek noktadan bakmak ve bakılan alana hakim olmak, düşünsel ve görsel anlamda geniş açısı ile olayları yorumlamak olarak görülebileceğini belirtirler. Benzer vurgular saha çalışmasında yapılan görüşmelerde de söz konusu olmuştur.

Çoban adam efe adam olur, mağrur adam olur. Dağda bir değneği alır “bu dağ benim” der yani. Minnet etmez. Şimdi ticaret niçin bize uygun değil, bundan dolayı. Onda minnet vardır. Ama çoban onları küçümseyerek salmış sürüsünü. 5-10 dönüm yer de ekiyorsa onun rızkı yeter diyor. Fazlasını ekemiyor zaten (Erkek, 72 yaşında, erkek 30’lu yaşlarda).

Çobanlığa ilişkin aktarılan bu kısa çerçeve çobanlığın hem Türk Kültür Tarihi içindeki konumunu hem de dışarıdan bakışı (etik) özetler. Ne var ki özellikle göçün kentlerle etkileşimi artırması ve buna paralel farklı istihdam olanaklarının ortaya çıkması vb. yol açtığı toplumsal yapıdaki değişim çobanlığa ait bu söylemlerin ve atfedilen değerlerin nasıl farklılaştığını ortaya koyar. Çobanlar özellikle kendi mesleklerine yönelik değerlendirmelerde işlerinin ne kadar zor olduğundan dem vururken, çoğunun artık çobanlık yapmadığı ve yeni kuşağın ise ilgisini çekmediğini aktarmışlardır. Örneğin:

Çobanlık çok zor bir meslek. Yalnız yapılacak bir meslek değil. Arkan olması lazım. Beş ay yukarıda duruyorsun. Burada ekilmişin dikilmişin oluyor. Hepsine yetişmek imkansız. Zaten yeni yetişen nesil çobanlık yapmak istemiyor. 30 çoban var en az 15 tanesi benim nesilden, 50 yaşındayım. Yeni nesil mecbur kalıyorsa yapıyor. Öbür türlü yok. Çobanlığın yazı kışı belirsizdir. Ne ölüne baktırır ne düğününe. İllaki bu hayvan otlayacak. Allah etmesin bir ölüm olsa düğün olsa gidemiyorsun. İnsan da bulamıyorsun bakacak. Yani 2 gün benim koyunu idare et desen kimseyi bulamıyorsun. Oğlum önce okusun. Okumazsa yapacağı iş bu. Başka yerde askeri ücretle çalışacağına burda kendi işinde çalışsın (Erkek, 50 yaş).

Çobanlarla ilgili aktarılan bir diğer önemli bağlam ise esasında çobanlığın “gözden düşen/itibar kaybı”na uğrayan bir meslek olduğuna işaret etmektedir. Bu “itibar kaybı” özellikle evlilik ve yaşam tarzı üzerinden anlatılmaktadır. Evlilik konusu dikkate alındığında sıklıkla ifade edilen “çobanlara kız verilmemesi ya da kadınların çobanla evlenmek istememesi”dir.

Bu konuda eski ile yeniye karşılaştıran bir görüşme şöyledir:

Şimdi dediğim gibi kızların hepsi Antalya’ya gitti. Eskiden çobana varıcam, elim süt bakırı taşısın, elim hamura değsin; teknesinde hamuru var onun. Benim kızı almadın diye kardeşler bile kavga ediyorlardı. Şimdi adam onları unuttu senin oğlun benim kıza layık mı diyor. Böyle bir toplum haline geldik (Erkek, 72 yaşında).

Özellikle göçün etkilediği bu durum kadın (30’lu yaşlarda) bir görüşmecinin de ifade ettiği üzere “Evlendiremiyor çocuğunu. Evlenirse de diyor kız “Antalya’ya gitmeyi, orda sigortalı bir işe girmesini şart koşuyor” biçimine dönüşmüştür. Öte yandan yukarıda da değinildiği gibi göç ve dolayısıyla kentsel alanlarla etkileşimin bir sonucu olarak özellikle yeni nesil çobanlık yapmak istememektedir. Bu konuyla ilgili bir görüşme ise şöyledir:

Köy hayatından bıkmışlar, şehirliler buraya gelip havasını atınca kendini onunla karşılaştırıyor, “rezillliğimize, kepazeliğimize bak diyor. Kazandık paramızı yiyemiyoruz. Çobanlık, bugün 25-30 bin koyun varsa, gelmiş 2500’e. Neden, çoban ailelerin çocuklarının hepsi şimdi Antalya’da turizmde çalışıyor. Buradaki çobanların bilinçlenip, kazandığı parayı sosyal hayata çevirmesi gerekiyor. Ha bu adam hem rızkını kazanıyor hem de bir ay, bir hafta-10 gün bir yere tatile gidiyor. Giyimi kuşamı yerinde, altında arabası var. Bu noktaya getirmesi lazım. Ama hala eskisi gibi yaşıyor (Erkek, 30’lu yaşlarda, öğretmen).

Görüldüğü üzere Yünüm Böğet festivalinin asıl aktörü olan çobanlardır. Ancak özetlenmeye çalışıldığı üzere toplumsal yapıdaki değişim ve dönüşümler hem çobanları hem de koyun üzerine temellenmiş olan hayvancılığı ve buna bağlı olan yaylacılık faaliyetlerini de etkilemektedir.

3.2. Yünüm Böğet

Temel geçim örüntüleri hayvancılık üzerine temellenmiş olan çok sayıda kültürde çoban ve çobanlıkla ilgili ritüel ve bayramlara rastlanmaktadır. Bu ritüel ve bayramlar doğa takvimini izler ve bu nedenle mevsimlik ritüeller içerisinde yer alır. M. Kutlu’ya (akt. Alptürker 2022:122) göre mevsimlik bayramlardan biri olan çoban bayramı hayvan yetiştiriciliğinde

önemli olan dönüm noktaları doğrultusunda birbirini izleyen üç aşamada gerçekleşir. Bunlardan ilki aynı zamanda hayvan üretiminin başlangıcı olan “koç katımıdır”. Ardından yüzüncü günde “saya” ve koyun yüzü” şenlikleri ve nihayetinde son olarak koç katımından yaklaşık yüz elli gün sonra gerçekleştirilen ve kuzu doğumlarını kutlayan “döl dökümü” yer alır. “İlk süt sağımı”, “kuzu katımı” ve “yünüm bögedi” gibi törenler de çoban bayramları zincirinin halkalarını oluşturur. Benzer bir vurgu Ş. Elçin’e aittir. Elçin de (1997) “yünüm bögedi” olarak kavramlaştırdığı bu bayramı Türk kültüründe hayvan kültü ile ilgili uğur ve bereketi simgeleyen “saya gezme” ve “saya türküleri” gibi geleneklerin uzantısı olarak kabul eder. Elçin’göre (558) ayrıca “bögedi” “büg” kökünden gelen eski bir kelime olup “durdurmak, hareketine engel olmak, kapanmak, set çekmek, toplama anlamına gelir ve 11. yy.’dan bu yana Türk boylarında yaşamaktadır. Alan görüşmelerinde de Yünüm Böğet benzer biçimde “Yünüm demek, eski Türkçe’de yünmek/yunmak’tan geliyor. Koyunların yıkanması. Böğet de eski Türkçe’de suyun önüne set çekme, suyu böğeme. Yünüm böğet de koyunların yıkanması” (Erkek, 60’lı yaşlarda) olarak tanımlanmıştır.

Bu çalışmanın sahasını oluşturan Hasanpaşa’da Yünüm böğet, hayvancılık etkinliğinde sürü otlatma sürecinin sonuna denk gelen kutlama³ anlamına gelir ve üç bağlama işaret eder. Bunlardan ilki uzunca bir süre otlatılan koyunların yıkanmasıdır.

Aslında koyunun yıkanması iyi bit, pire varsa. Yağmur yağarsa yıkanıyor o da yağmur tam geçmiyor içine. Ama böğete girdi mi su içine işliyor kirini döküyor. Kuraklıktan dolayı bitleniyor koyunlar. Yıkandı mı çok fark ediyor, çok faydası oluyor. Bit, pire olmuyor. Ben

³ Yünüm Böğet Burdur’un yanı sıra temel yapıları birbirine benzer nitelikte, Anadolu’nun birçok ilinde, İzmir, Denizli, Mersin, Kayseri, Karaman, Mardin, Sivas, Muş, Yozgat ve Tokat, gerçekleştirilmektedir (Okca 2019: 111).

onun için çok meraklıyım, yıkarım ben (Erkek, 66 yaşında).

Dolayısıyla geleneğin rasyonel yönü yaz boyunca otlatılan sürünün arındırılıp sahiplerine teslim edilmesidir. Bir görüşmecinin de ifade ettiği üzere “Şimdi geçmişte veterinerlik yok, ilaçları yok, teknoloji yok. Bunlar yıkanarak ve yahut o çalıya sürtünerek temizlenmesi ve daha sağlıklı olması için ortaya çıkmış bir gelenek bu. Aslında yapılan her şeyin bir anlamı var” (Erkek, 60’lı yaşlarda).

Bir diğer yönü ise sürünün suya girmesi bağlamında çobanlar arasındaki bir yarış anlamına gelir.

Şimdi çobanın bayramı bu. 6 ay güttükten sonra suya inmedi mi mahcup oluyor. Nasıl ki bir maç yapıp yenildiğin zaman karşı tarafa mahcup oluyorsun ya bu da aynı şey. Herkes birbirini yenmeye çalışır burada. Birinci olan itibar görür tabi. Alkış geldi mi bil ki koyunun inmiştir. Ondan sonra mesele yok. Alkış gelmedi mi işte o an bittin. Yıkılır kalırsın böğetin başında. İşini etkilemez, o kadar da değil. Sadece kendi aramızda bir iddiadır. Senin koyunun iyi, benim koyunum iyi gibisinden. Takılırsın yani birbirine (Erkek, 50 yaşında).

Bu yarış çobanlar için oldukça önemlidir. Hatta böğete atlamada üst üste başarılı olan koyunun yavrularının soyunu takip edip etmediği bile gözetilir:

Soyunu takip eden vardır. Önce anası sonra yavrusu. Mesela bir çobanın koyunlarının 3-4 sefer anası, 3-4 sefer yavrusu birinci oldu. Soydan isteyen olur tabi. Ama mesela ben vermem ki. İnsan kendine kurşun sıkar mı? Ama şöyle bir şey var. İlla çekecek diye bir şey de yok. Belli olmuyor yani. Ama çeken de soyuna çekiyor. Zaten bir koyunun yaşı kaç ki? Annesinin

yanında indi mi o da devam edip gidiyor. Zaten kuzuyla indirmediyse en fazla çeksen 6 sene çekersin. Ondan sonrası mutlaka ihtiyarlar. Benim bunlar ilk kez çekiliyor bu sene. İki yaşına girdiler. Deneyeceğiz bakalım bi (Erkek, 50 yaşında).

Son olarak da otlatma sezonunun sonu olduğu için özellikle katımcı koyunların ayrılması ve çobanların ücretlerini alması anlamına gelir.

Bizim burda katımcı deriz. Mesela benim komşumun vardır, amcamın dayımın vardır evlerinde 5-10 koyun güdülmez. Biz onları katımcı olaraktan güdüveririz. Onların Mart ayında girer, Eylül'de biter. 6 aylıktır. Belli bir ücret karşılığı güdülür. Böğetten sonra katımcı koyununu ayırabilirsin. Paranı alırsın. Gütmek isteyen devam eder, başka yere katmak isteyen koyununu alır. Temiz bir şekilde yıkarsın teslim edersin şahısların malını. Mantık koyunların temizlenmesi. Toz, toprak. Hem bit, pire olmaz kış için. Bütün yaz tozun toprağın içinde olurlar. Temizlenmesi için bu (Erkek, 66 yaşında).

Öte yandan Yünüm Böğet'in Türk kültürü ile ilişkisi yalnızca geleneksel bir bayram olmasından ibaret değildir, aynı zamanda Türk kültürünün misafirperverlik, hoşgörü ve yardımlaşma unsurlarını içermesi olarak da önemi vurgulanır:

Mesela bugün çobanların kura çekimi yapıldı. Bizde önce yabancı sürüler girer. Çevre köylerden gelen sürüler. Bu mesela Türk toplumunun misafirperverliğinin⁴ göstergesidir. Daha sonra ilk sürü

⁴ Hasanpaşa kültüründe misafirperverliğin bir diğer göstereni olarak eskiden mevcut olan Köy Odaları'na vurgu yapılır. Örneğin, "Hasanpaşa'nın eskiden 10-15 odası vardı. Bizim buraya ilk yerleşen Ağalar denilen sülale. Büyük odaları varmış onların. Hatta kırk döver (kiriş) altı derler. Bütün misafir orda ağırlanmış. Onların, hayvanlarının yiyeceği, içeceği her şeyi temin edilir. Ben devam ettiriyordum,

yıkandıktan sonra sürüsü çıkar gider. Yakınları o sürüye sahip çıkar ama çoban çıkmaz, yardımcılar çıkmaz. Bir sonraki gelene yardımcı olurlar. Bu da Türk toplumunun yardımseverliğinin ve dayanışmasının bir göstergesidir. Üçüncü de çoban otlatma süresince otlatıldığı yerlerde zarar işlemiştir, bağına bahçesine girmiştir. Birinin buğdayını, pancarını yedirmiştir. Orda nara atarak “ünleme” deriz biz, yani bağırarak ün eder, der ki “ben bu koyunu falan yerde besledim, şöyle ettim, böyle ettim.” Ama onda olan çobanlar ondan sorumlu tutulmazlar. Orda bir affetme vardır. Hoşgörü vardır. Türk toplumunun kendi aralarındaki bir helalleşmenin örneğidir. Çoban yardımcı olduktan sonra sudan çıkar giyinmeye gider. Şimdi giyinme yerleri var, eskiden yoktu. Aleni, açıkta bir havlu gererekten giyinirlerdi. Ayakkabı dahil her şeyini değiştirir. O da onun nesidir? Nasıl ki biz bayramlarda bayramlık alıp giyiniyorsak çoban bayramı olduğu için çoban ordan çıkışta bayramlıklarını giyer. Milli ve dini bayram gibi çobanların bayramıdır. Ayrıca yünüm böğet olduğu zaman, bizim burada otelimiz, lokantamız yoktur ama biz dışarıda gelen misafirimizi mümkün olduğu kadar evlerimizde hem konaklama hem yeme içme anlamında elimizden geldiği kadar misafir etmeye çalışırız. Nasıl bayramlarda baklava, çörek yapılırsa eskiden de bizim evlerimizde buna benzer hazırlıklar yapılırmış. Yemekler hazırlanmış, evler

babam vasiyet etmişti. Mesela çevre yerlerden eskiden ‘çorap eskici’ derdik, Isparta Sücüllü (Yalvaç ilçesine bağlı) tarafından gelirler, burdan eski yün çorapları alırlardı. Karşılığında iplik, iğne, düğme vs. verirlerdi. Bizim burda 3 gün 5 gün kalırlardı. Odada. Biz onların yiyeceğini, içeceğini verirdik. İsterse 10 gün kalsın, niye kalıyorsun demezdik yani. Hasanağa’nın misafirperverliği buradan gelir, atalarımızdan gelen şey (Erkek, 72 yaşında).

temizlenirmiş. Dışarıdan gelen misafirleri ağırlayalım diye hazırlık yapılmış (Erkek, 60'lı yaşlarda).

Geleneksel olarak bu bağlamlara işaret eden Yünüm Böğet, söz konusu unsurları da içermekle birlikte günümüzde bir festival/şenliğe dönüştürülerek turizme eklemlenmeye çalışılmakta ve böylece geleneğin artık farklı bir formda sürekliliğinin sağlanması desteklenmektedir.

3.2.1. Yünüm Böğet'e Hazırlık ve Tostos

Festival hazırlığı esasında böğetin gerçekleştiği günün çok öncesinden başlar. Bu hazırlık evresi çobanlar ve festival düzenleme komitesi açısından farklıdır. Çobanlar için en önemli hazırlık elcik koyunun seçimidir. Çoban otlatma sezonunda çoban kendisine yakın, yanından ayrılmayan koyunları seçer ve onları böğete kadar şeker, lokum ve bisküvi ile besleyerek kendisine alıştıtır. Çoban bu koyunları avucundan beslediği için “elcik” olarak isimlendirilir. Böğette öne çıkan bu koyun aynı zamanda çobanın ardından suya atlayarak sürüye liderlik de yapar.

Festivalin organizasyon aşaması ise yaklaşık bir hafta sürer. Festival düzenleme komitesinin hazırlıkları ise konserlerin planlanması, konukların ağırlanması için gerekli olan yiyecek ve içeceğin sağlanması ve kuşkusuz en önemlisi festival duyurusunun yapılmasıdır. Dolayısıyla düzenleme komitesi, Hasanpaşa muhtarının da yer aldığı bir grup, afişlerin ve davetiyelerin ilgili yerlere dağıtımı, sunulacak yemek malzemelerinin temin edilmesi vb. işleri örgütler.

Çoban bayramı ya da günümüzdeki biçimiyle festival takviminin haftasonuna denk gelmesi gerekir, bu nedenle ağustos ayının son ya da eylül ayının ilk haftasında olacak şekilde planlanır ve iki gün sürer. İlk gün, yani cumartesi günü, başta Tostos yer almak üzere çeşitli etkinlikler düzenlenir. Bu hazırlıkların ilki böğet için seçilen elcik koyunların boyanması ve

süslenmesidir. Saha çalışması esnasında iki çobanın Tostos ve aynı zamanda böğete ilişkin yaptıkları hazırlıklar gözlemlenmiştir. Hazırlıklar yaklaşık olarak saat 10.00’da “belleme” işlemi olarak isimlendirilen koyunların boyanması ile başladı. Belleme koyunlar, esasında potansiyel “elcik” olarak isimlendirilen ve çobanı takip edenlerdir. Koyunların boyanması eskiden doğadan elde edilen ve kırmızı bir renk veren “aşı taşı” ile yapılırken günümüzde bu, kimyasal toz boyaya dönüşmüş ve kırmızının yanı sıra farklı renkler de kullanılmaya başlanmıştır. Boyama işlemiyle birlikte kimi çobanlar renkli boncuklar vb. objeler kullanarak koyunlarını ayrıca süslerler. Ancak süslemenin eskisi kadar yaygın olmadığı, özellikle kozalak olarak isimlendirilen ve yine boncuk vb. ile örülen objenin artık kullanılmadığı aktarılmıştır. Kozalak koyunlara değil enek olarak isimlendirilen erkek koyuna takılır. Sadece yünüm için yetiştirilen enek, koç olarak kullanılmaz. Ayrıca daha heybetli görünmesi için kırılmaz. Kozalağın artık kullanılmamasının nedeni olarak da gençlerin ilgisizliği ve kozalak örücülüğünün bir meslek olduğu ve artık bu mesleği sürdüren kimsenin bulunmayışı olarak belirtilmiştir.

Çobanlar bu hazırlıkları yaparken köy meydanında da hem gece gerçekleştirilecek olan konser alanı hem de tostos sonrası ikram edilecek olan galle hazırlanır. Galle, tavuk-pilavdan oluşan bir yemektir ve köyde düğün vb. günler için yemek yapan kadınlar tarafından hazırlanır.

Aynı gün eski belediye binasında sürülerin böğete inme sırasını belirleyecek olan ve çevre köylerden katılımcıların da yer aldığı kura çekimi yapılır. Kura çekiminin ardından çobanlar tostos için hazırlık yapmaya başlar. İlk günün en önemli etkinliği Tostos olarak isimlendirilir. Saha görüşmelerinde Tostos kavramının bir nida, yani koyunları çağırma şekli olduğu ifade edilmiştir. Bu etkinlik böğetin bir provası anlamına gelir. O gün Hasanpaşa köyünde olan izleyiciler ertesi günün provasını

izlemek üzere Tostos yapılacak alanda toplanır. Çobanlar mümkün olduğunca hem insan sesi hem de ellerinde ses çıkaran nesneleri kullanarak sürüyü harekete geçirir ve sürüyü aşağıya doğru koşturur. Aşağıdaki görüşme hem elcik koyunun nasıl seçildiğini hem de tostosun işlevini şöyle özetlemektedir:

Bugün yapılacak olan Tostos. Tostos yarınki bölgede prova. Koyunları yukarı tepeye çıkarırız, tepeden aşağıya indiririz. Elcik koyun geliyor mu gelmiyor mu? Gelen başka koyunsa çoban akşamdan onu boyar. Arkasını takip edeni. Bunlar tesadüfen boyanmaz. Çoban bunlarla 12 ay beraber. 300 koyunun hepsini bilirim. Yoksa bu işi yapmanın anlamı yok. Hepsinin var bir özelliği tüyü, rengi. Arkasından gideni, yanına çağırdığı zaman gelen koyunu. Herkes öyle belirler. Öncü koyunlar belliklenir, boyanır. El koyunu deriz biz ona. Öyle tesadüfen varıp da sürünün içinden koyun çıkarıp boyamayız. Köyün hep çobanları gelir (Erkek, 50 yaşında).

Tostosun ardından koyunlar tekrar otlatılmaya götürülür. İzleyiciler ise galle yemek için köy meydanında toplanırlar. Gece konser alanında tekrar bir araya gelinir.

3.2.2. Silah

Yünüm Böğet ile ilgili yapılan görüşmelerde öne çıkarılan bağlamlardan biri silah kullanımıdır. Hem Tostos'ta hem de böğet günü birkaç yıl öncesine kadar kullanılan silahın buradaki asıl işlevi, koyunların çıkan sestten ürkererek böğete inmesini sağlamaktır. Ancak silahın yasaklanmasıyla birlikte koyunları suya indirme güç hale gelmiştir. Bir görüşmecinin de ifade ettiği üzere, "Sen atarsın ben atmam mı hesabıyla tabanca, silah... Bütün koyunlar ürküyor silah sesinden, çobanın arkasından hücum. Tabanca kalkınca ürkmeye yok, korkma yok (Erkek, 66

yaşında). Bir diğer görüşmeci ise silahın yasaklanmasının özellikle çobanlar açısından ortaya çıkardığı olumsuzluğa odaklanmıştır. “Patlayıcı şeyler olmayınca ya davul çalacak adam ya bir teneke çalacak ürkütmek için koyunu. Onu da kendine yakıştırmıyor şimdi adam (Erkek, 75 yaşında).

Ne var ki silah kullanımı sadece çobanlar tarafından değil aynı zamanda diğer erkek katılımcılar tarafından da sıklıkla kullanılmıştır ki katılımcılar tarafından “bu işin en keyifli kısmı”- “silah varken iyiydi, şimdi keyfi yok” (Erkek, 80 yaşında)- olarak tanımlanmakta ve yasaklamanın katılımcı sayısının azalmasına neden olduğu aktarılmaktadır. Dahası çoğu erkek görüşmeci sadece bu festivalde kullanmak üzere silah⁵ satın aldığını ve silahların yasaklanmasının festivale katılım motivasyonu ve heyecanı üzerinde olumsuz etkilere sahip olduğunu da ifade etmiştir.

Sahada silahın yasaklanışına ilişkin iki açıklama yapılmaktadır. Birincisi köy içi rahatsızlığa neden olması, bir diğeri dışarıdan gelen tepkilere işaret eder. Köy içinde silah kullanımının kontrolden çıkması, özellikle bir çocuğun yaralanmış olması, temel gerekçe olarak sunulmaktadır ki bu yöne özellikle kadınlar dikkati çekmektedir.

Geceden oturmuşlar içki içmişler gençler gitmedim o
yüzden. Ama silah atıyorlar derken ta ta ta köylüler

⁵ Silahın Türk Kültür Tarihi içindeki yerine değinen Şahiner (2023:166-169), silah kullanımının eski Türklerin yaşadığı coğrafya ile ilintili olduğunu belirtir. Buna göre zorlu coğrafi koşullar nedeniyle ortaya çıkan mücadelenin iki yönü bulunur: “Tabiata hakim olma” ve “yaşam”. Dolayısıyla eski Türklerin silah kullanımı buna bağlı olarak besin sağlama ve düşman olarak kabul edilen topluluklarla ilişkilidir. Ayrıca Bozkır kültüründen itibaren Türk kültüründe silah çeşitlerinin farklı işlevlere sahip olarak gündelik hayat içerisinde varlığını devam ettirdiği görülmekte ve Türk göçü sonrası coğrafya ve buna bağlı olarak üretim-tüketim ilişkilerindeki değişim silahın sembolik özelliklere sahip kültürel bir koda dönüşmesine neden olmuştur. Sonuç itibarıyla silahın, gücün ve mücadelenin aracı ve haline dönüştüğü ve hegemonik erkekliğin inşasında belirgin bir role sahip olduğunu vurgular.

korkudan kaçıyorlardı. Ama Hasanpaşa için ne kadar kötü yorumlar yaptılar o zaman. Tostos'ta da silah atıyorlardı. Pompalı tüfek bile vardı. Bizim evlerin orda takır takır saçma yağıyordu (Kadın, 60'lı yaşlarda).

Dışsal faktörler söz konusu olduğunda ise hayvan hakları gündeme gelmektedir.

Hayvan Derneği bilmem ne hayvanlara işkence ediyorlar neler neler dediler o silah patlattıkları zaman. TRT'ye verdiler. Gerçi son zamanlarda abartmaya başlamışlardı. Şu bizim evin kiremidine takır takır saçma yağıyordu sabaha kadar. Bir traktör parası harcarlardı mermiye (Kadın, 50'li yaşlarda).

Silah, Yünüm Böğette çobanlar arasındaki yarış sonucunda birinci olan yarışmacıya ödül olarak da verilmiştir. Böylece silahın yasaklanmış olması, yünüm böğetin önemli bir unsurunun eksilmesi anlamına gelmiştir.

3.2.3. Yünüm Böğet Günü

Pazar günü yünüm böğet etkinliği günüdür. Yünüm Böğet hem koyunların yıkandığı hem de çobanlar arasındaki yarışmayı içerir. Erken saatlerde başladığı için izleyici-katılımcıların çoğu geceyi böğet yakınında araçlarında ya da çadırlarda geçiriyor. Esasında böğetin başlayacağı saatte belirleyici olan koyunlar ve yarışmaya katılacak olan sürü sayısıdır.

Sabahleyin 5-6 gibi böğetin başına varırlar. En geç 6.30'da başlar. Çevre köylerden fazla sürü geleceksen erken başlayabilir. Yani sıcağı fazla kızmadan, suyun yüzüne güneş fazla vurmada böğet işi biter. Suya güneş vurduğu zaman, şavkardığı zaman koyun suya inmez derler. Bir sebebi. Bir sebebi de çevreden gelen koyunlar geri gidiyorlar. 5-6 km yol Manca mesela,

tekrar evine gidecek koyunlar. Sürüyle olunca mesafe uzak oluyor (Erkek, 66 yaşında).

Yünüm Böğet yukarıda değinildiği üzere aynı zamanda çobanlar arasındaki yarışa da işaret ettiği için, sürülerin suya inişini değerlendiren bir jüri grubu da bulunur. Jüriler “otantiklik” kavramının ağır bastığı kriterlere göre belirleniyor. Jüri, bu bağlam dikkate alınarak yıllarını bu mesleğe adanmış köy içi ve komşu köylerden oluşan çobanlardan seçilir ve genelde toplam 5 kişiden oluşur. Jüri koyunların suya atlarken tereddüt edip etmediği, çobanın ardından suya giren ilk koyunun elcik koyun olup olmadığı, suya girişin yavaş mı yoksa hızlı mı olduğu gibi kriterler üzerinden değerlendirme yapar.

Sürülerin böğete inme sıralaması daha önce gerçekleştirilmiş olan kuraya bağlı olarak gerçekleşir. 2022 yılı için böğete katılan sürü sayısı 17’ydi ve her bir sürü için ayrılan süre ise 10 dakika olarak belirlenmişti. Yanı sıra her bir çobanın sürüyü böğete indirmek için iki hakkı bulunur, yani ilkinde başarısız olan çoban ikinci kez deneyebilmektedir.

İzleyici-katılımcılar sürünün iniş yolunda bir koridor oluşturuyor ve böğetin çevresi de dahil olmak üzere oldukça yoğun bir izleyici kitlesi oluşuyor. Ayrıca böğete katılan protokol için de masalar hazırlanıyor. Sırası gelen çoban sürünün önünde yer alır ve yanında yakınları olmak üzere, teneke kutular vb. ses çıkaran objelere vurarak, bağırarak ses çıkarıp koyunları ürkütüp böğete girmesini sağlamaya çalışır. Suya çekilmede esas, çobanın ardından elcik koyunun ve sonrasında sürünün suya girmesidir. Elçin’e göre (1976:559-560), “suyu korkmadan geçen ve yıkanmış olan sürü iyi beslenmiş kabul edilir ve çobanın bu sınavı geçtiği anlamına gelir. Artık o memnun ve mesuttur; suyun içinde-gururla-aşağıdaki mani ve türküleri söylemeye başlar.”

Ben bu koyunları ekili tarla içinde güttmedim
Sabaha kadar kadın koynunda yatmadım

Hırsızlık yapıp koyun alıp satmadım
Emek çektim dayılar emek
Muhtar koyunu gibi ekin yedirmedim
Fasulyeden bıktım pancar isterim
Merada güttüm, dedirtmedim dayılar
Muhtar, aza kıskandı bu sürüyü
Bene koyun güdemez diyenler pişman oldu.

Sürüsü suya girmeyen çoban da mani söyler. Sürüsü başarıyla suya giren yıkanan sürünün söylediği maniler ne kadar gurur vurguluysa sürüsü girmeyen çobanın manileri ise bir o kadar hiciv ve mizah yüklüdür. Örneğin; “eller gibi 50 koyun güttüm. 450 koyun güttüm” ya da “bütün köyün malını yedirdim. Haram yediler ondan suya girmediler” gibi. İzleyici-katılımcılar da sürüsü suya girmeyen çoban için “sınıfta kaldı seneye bir daha” gibi yorumlarda bulunuyor. Sürüsü suya girmeyen çoban kimi zaman argo ve küfür de kullanabiliyor. Bir görüşmeci bunu “Bazen biplenmesi gereken şeyler fazla” (Erkek, 60’lı yaşlarda) biçiminde ifade etmiştir.

Argo ve küfür gündelik hayatta farklı bağlamlarda, örneğin alay etme, hakaret etme, kızgınlık belirtme vb. farklı işlevlere sahip olsa da temel işlevi olumsuz duyguların dışavurumudur. Burada ilginç olan nokta gündelik hayatta kişilerin birbirlerine hakaret amacıyla ifade ettikleri argo ya da küfürlere yönelik olumsuz tepkiler söz konusu iken, örneğin bir filmde olduğu gibi aynı küfürlere güldükleri ya da eğlenmeleri görülür (Aydın 2006: 91). Leonard Feinberg (akt. Aydın 2006:92) “Mizahın Sırrı adlı makalesinde mizahta geniş spektrumda saldırı ögesinin olduğunu söyler. Bu da uygar kişinin “oyunsallıkla” hafifletilmiş ve zekice sunulmuş “dolaylı” saldırıdır ya da ilkel insanın ve uygar kültürdeki çocuğun “basit küfür, cinsellik gibi göndermelerindeki “dolaysız” saldırıdır.” Alanda yapılan gözlemlerde de sürüsü böğete girmeyen çobanların sıklıkla argo

ya da küfre başvurdukları ve izleyicilerin de güldükleri görülmüştür.

Ancak burada kullanılan argo ve küfür doğrudan izleyiciye yönelik değildir, kimi zaman doğrudan sürünün kendisine ya da sürü sahibini hedef alabilmektedir. Dolayısıyla buradaki saldırı türü “dolaysız”dır. Fırat’ın da (2020:291) ifade ettiği üzere “dil kültürel bir harç gibi toplumu bütünleştirici bir güce sahiptir. Bu gücün farkında olan toplumsal iktidar, kendi egemenliğini dil üzerinden pekiştirmek istemektedir. Fakat alt gruplar oluşturdukları argo gibi özgül dilsel pratiklerle kendi değerlerinin eleştirel olarak ifadesini kolaylaştırmaktadır. Çoğunlukla müstehcenlik içeren bu kompleks kelime ya da cümleler kullanıldıkları yere göre gülünç olabilmektedir.”

Bununla birlikte yarışmanın dışında tüm sürülerin böğete indirilerek yıkanıp temizlenmesi sağlanır. Böğet bitiminde ise sürüsünde katımcı koyunu olan çoban, bunları sahibine teslim edip ücretini alır. Dileyen sürü sahibi sürülerin aralık ayına kadar otlatılmaya devam edilmesini talep edebilir.

Böğet sona erdikten sonra köy meydanında toplanılır ve tüm katılımcılara sıcak çorba ikramında bulunulur. O esnada yine yerel sanatçıların yer aldığı mini bir konser verilir ve ardından ödül törenine geçilir. Tüm katılımcı çobanlara araştırmanın yapıldığı yıl (2022) 500 TL ile plaketler verilirken ilk üçe girenlere ise altın ve hayvanlar için yem hediye ediliyor. Yünüm Böğet ödüllerin verilesiyle sona ermiş oluyor.

4. HASANPAŞA KÜLTÜRÜ VE “OTANTİKLİK” VURGUSU: “GELENEKLER DİYARI HASANPAŞA”

Bu başlık altında Yünüm Böğet’in festival turizmine dönüştürülme çabaları kültür, gelenek ve otantiklik kavramları

çerçevesinde ele alınacaktır. Yünüm Böğet 23 yıldır festival⁶ olarak kutlanmaktadır. Bu geleneğin festival ya da şenlik olarak kutlanmasının nedeni, festival olmasında önemli bir yere sahip olan bir öğretmen tarafından aktarıldığı üzere geleneğin sürdürülmesini sağlamaktır.

İlgi azaldı. İnsanların ilgisini buraya toplamaya çalışıyoruz. Yani önceden herkes ilgi gösteriyordu ama daha sonra baktık ki çok katılım olmuyor. İş biraz daha, herkes soğan festivali yapıyor, domates festivali yapıyor. E bizim bu kültürümüz! Bir gün önce şenliğimizi yapmaya başladık. Amacımız da o, ilgiyi buraya çekebilmek, kültürümüzü her yere ulaştırabilmek. Çok önemli bir kültür. Bu kültür başka bir yerde yok (Erkek, 60'lı yaşlarda).

Aktarılan görüşmede öne çıkan bir diğer vurgu “geleneğin biricik” oluşudur. Ancak bir geleneğin biricik oluşu onun sürdürülmesi ya da devamlılığı için yeterli değildir. Bu bağlam çalışmanın başında Titiev’in takvimsel ritüeller konusundaki vurgusunu tekrarlamayı gerekli kılıyor: “takvimsel ritüeller karakter olarak sosyal ya da toplumsal oldukları için bir toplum farklılığını yitirdiğinde ya da eski yaşayış biçimlerinde radikal değişimler olduğunda her zaman ortadan kalkma eğilimine sahiptirler.” Yünüm Böğet’in de festivale dönüşmesi/dönüştürülmesi ilginin/katılımın azalması ve geleneğin kaybolması kaygısına yönelik bir tedbirdir.

Bu noktada Yünüm Böğet’in festivale dönüştürülme sürecinin hangi argümanlar üzerinden inşa edildiğini ele almak anlamlı olacaktır. Gelenek her ne kadar “biricik”lik vurgusuna sahip olsa da daha önce değinildiği üzere çoban bayramı olarak

⁶ Yünüm Böğet ne kadar 23 yıldır festival olarak kutlanıyor olsa da kamu kurum ve kuruluşlardan gerekli desteği alamadığı da sıklıkla vurgulanmıştır. Örneğin festival bütçesi köy muhtarlığına ait olan 250 dönümlük arazinin işlenmesinden elde edilen gelirden oluşuyor.

çok sayıda ilde de görülmektedir. Özellikle Denizli'nin Çal ilçesinde Yünüm Böğet hatırı sayılır bir festivale dönüşmekle birlikte turizme de önemli ölçüde eklemelenmiştir. Saban'ın (2020:188) ifade ettiğine göre Türkiye'nin çok sayıda bölgesinden ziyaretçiler gelip töreni izlediği kutlama 26 Ağustos sabahı Valilikten Belediye binasına kadar kortej yürüyüşü ile başlar. Kortejde çobanlara, köpekler ve koyunlar da eşlik eder. Bu yürüyüş vasıtasıyla halk kutlamalara davet edilir. Yürüyüş esnasında çobanlar tarafından harmandalı zeybeği icra edilir. Islıklar ve düdük sesleriyle ilerleyen kortej ellerinde Türk bayrağı ve pankartlar taşırlar. Belediye binasına ulaşıldığında ise saygı duruşu ve İstiklal Marşı'nın okunmasıyla yürüyüş sona eder. Akşam yerel konserler düzenlenir. İkinci gün ise yöredeki türbelerin ziyaretinden sonra sudan koyun atlatma düzenlenir.

Hasanpaşa'daki Yünüm Böğet festivalinin inşa edilişi Çal ilçesindeki kutlamadan mümkün olduğunca "farklılaştırılarak" gerçekleştirilmektedir. Bu konuyla ilgili sorulan tüm soruların yanıtlarında Çal'daki festival ile otantik olma üzerinden karşılaştırma yapılması oldukça dikkat çekicidir. Karşılaştırma iki düzeyde yapılmaktadır. İlki Yünüm Böğet kutlamalarında mümkün olduğunca değişime nasıl direnildiğini göstermek üzere eski ile günümüzdeki formun aktarılmasına dayalıdır. Diğer düzey ise doğrudan Çal örneğini odağa yerleştirerek turizme çok fazla eklemelenmesinin otantikliğinin ortadan kalması ve özellikle koyun ya da sürü sayısı üzerinden gerçekleştirilir.

Eskiden bizim böğetin yeri Kayapınarı mevkisinde akan bir dere yatağıymış. Önüne set koyarak, çobanlar 3 gün önceden taşlarla, çim keser gelirler. O çimlerle bir set yaparlar ve suyu böğerlerdi. Çevre köylerden sürüler, mesela Manca'dan, Kılavuzlar'dan, Bayramlar'dan, Yuva'dan, Ovacık'tan, Karamanlı'dan yani çevre köylerden gelen sürülerle birlikte nereden baksan 30 civarında

sürü. Ver her sürüde 200-300 hatta 500 koyun olarak da. Yani otantik, her şey doğallığında yapılırdı. 1000 tane koyunu olanlar. Mesela Denizli Çal'da yapılan 5 koyunu, 10 koyunu şakşak yaparak, el çırpmasıyla suya indirirler. Onlardaki gelenek bizimkiyle aynı değil yani. Bizdeki eski Türklerden beri gelen ve devam eden bir gelenek ve aynı o otantik ortamını biz korumaya çalışıyoruz. Sadece o böğet yerine her yıl onun yapılması külfet olduğu için sadece duvar yapıldı ve oraya bir kapak konuldu. O kapak açılıyor ve su toplanıyor. Yani böğet yerini hazır yaptık. Eskiden mesela çalı vardı ön tarafında. O çallara koyunlar sürtünerek geçerler. Aslında doğallığında koyunun üstündeki pıtrağını, şeyini temizlemesini sağlardı. O çalıyı kaldırdığında bence orijinallik bozuldu. Ama biz onu yine de çalı ve diken koyuyorduk oraya. Aslında en güzeli doğallığını korumak. Çünkü bizim dışarıdan gelen fotoğraf sanatçıları dahil olmak üzere bize söyledikleri, burada yaşadıkları coşku, heyecan ve burdaki o hava orijinallliğini koruyor. Bizim Orta Asya'dan gelen orijinallliğini koruyor (Erkek, 60'lı yaşlarda).

Burada belirtilmesi gereken bir diğer bağlam kitle iletişim araçlarının etkisidir. Kitle iletişim araçları vasıtasıyla geleneğin uygulandığı farklı bölgelerle ilgili bilgi sahibi olma ve karşılaştırma olanağı elde edilmiştir. Böylece karşılaştırmanın sınırları yerel ile birlikte yerelin sınırlarını da aşmış oluyor.

Bayramlar'da yapılıyordu. Orda iki sene evveli bir vukuat oldu, muhtar falan vuruldu. Ondan dolayı orayı iptal ettiler, buraya gelecekler. Onlar yapsa da bizim böğet gibi değil. Benim bildiğim bizim burada 7-8 asırdır var. Biz dedelerimizden, atalarımızdan duyuyoruz da ta onlardan evveli, çok evveli var.

Eskiden etraf köyler hep gelirmiş. Su var bizde ondan. Bizim böğet tam mantıklı. Denizli Çal'da da var. Bu sene şap hastalığından dolayı olmamış. Yalnız bizim buranın havası yok orda. Ben televizyondan seyrettim, adam 10-15 koyunla, tek bir koyunla iniyor suya (Erkek, 66 yaşında).

Böylece farklılık; “tarihsellik”, “kültür” ve “otantizm” olarak belirginleşmektedir. Kültür bağlamında köye girişteki tabela oldukça dikkat çekicidir ve ziyaretçiler bu tabela ile karşılaşmaktadır: “Gelenekler Diyarı Hasanpaşa Kasabasına Hoş geldiniz”. Dolayısıyla kültür kavramının kapsamının gelenek ile sınırlı olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Ne var ki geleneğe işaret eden kültür otantik olandır ve gelenekler Hasanpaşa’yı “farklılaştırmaktadır”. Bu “farklılaşma” net olarak aşağıdaki görüşmede şöyle ifade edilmiştir:

Gelenekler diyarı Hasanpaşa diyoruz. Yani bizim burada her şey doğal, yapmacık hiçbir şey yok. Yani biz program için bir gelenek için önceden pek bir hazırlık yapmayız. Her şey doğallığında gelişir. Bizim Hasanpaşa'nın her bir noktasından da kültür fışkırır. Bu da insanından kaynaklanır. Bulunduğu coğrafya itibarıyla bizim burda devam eden Yünüm Böğet geleneğimiz var, kütük atma geleneğimiz, yemeklerimiz, düğünlerimiz var. Folklorumuz var, mahalli sanatçılarımız var (Erkek 60'lı yaşlarda).

Yukarıdaki görüşme festivalin gelenek ve otantik kavramları çerçevesinde inşa edildiğini göstermektedir. Regina Bendix'e (1992:104) göre otantik, “orijinal, gerçek veya değiştirilmemiş” anlamlarına gelse de kavramın çağrıştırdığı anlamsal alan o kadar genişledi ki insan onu dilbilimci Uwe Pörksen tarafından geliştirilmiş olan “plastik sözcükler” kataloğuna yerleştirme arzusuna kapılıyor. Bu “plastik sözcükler”

çok fazla anlam ifade etmeye başlayan kelimeler olsalar da esasında çok az şey ifade ederler. Buna rağmen yine de bir önem ve güce işaret ederler. Ayrıca otantiklik fikrinin sosyopolitik, estetik ve ahlaki boyutları giderek daha fazla pazar/ticari kaygılarıyla iç içe geçmeye başlamıştır. Bu bağlam özellikle turizm ve otantiklik arasındaki ilişkide daha belirgindir, ki otantiklik Kaygalak vd. (2013: 238) de belirttiği üzere günümüzde turizm⁷ sektörünün adeta bir pazarlama aracı haline dönüşmüştür.

Peki bir şeyin otantikliği nasıl tespit edilir? Wang; sanat çalışmaları, festivaller, ritüeller, yemekler, yapılar ve giysiler gibi turizm ürünleri genellikle yerel bir halk tarafından bir gelenek veya göreneğe uygun olarak yapılıp yapılmadığına ya da sergilenip sergilenmediğine göre “otantik olan” ya da “otantik olmayan” şeklinde tanımlandığını belirtir. Cohen ise otantikliğin ortaya çıkışını modernliğin toplumsal varoluş üzerindeki etkisiyle yakından ilişkili olduğunu ileri sürerek otantikliğin ne ölçülebilir bir nitelik, belirli bir ürüne ya da olaya uygulanabilir ne de statik ve sabit bir kavram olarak görmez. Ona göre sahte veya otantik olarak düşünülen bir kültürel ürün ya da özellik, zaman içerisinde uzmanlar tarafından otantik olarak değerlendirilebilmekte ya da turistik amaçlarla yapılan bir festival, zaman içerisinde yerel bir gelenek olarak kabul edilmektedir (Kaygalak vd. 2013:238). Ayrıca festival ve otantiklik arasındaki ilişkiye değinen Cohen, nesnel/modernist bakış açısıyla otantik kavramının yerel kültüre ya da gelenek ve göreneklere bağlı olan festivaller için temel unsur olduğunu belirtir. Otantik en basit haliyle öz ve saf, gerçek şeydir ve genellikle bu anlamda festivaller için kullanılan bir kavramdır. Nitekim bu festivaller bir gelenek göreneğe uygun yapılıp yapılmadığına ya da bu gelenek ve göreneklere veya kültürü yansıtabilme durumuna göre otantik olan veya olmayan

⁷ Trilling’e (akt. Kaygalak vd. 2013:238) göre otantiklik kavramının turizme dahil olması müze bağlantılı kullanımıyla ilişkilidir.

şeklinde değerlendirilmektedir (Cohen 2004'ten akt. Çelebi 2018:27). Bendix (akt. Cooley 1999:40) ise otantikliğin bir nesne olarak söylemsel oluşumunu yapıbozumuna uğratar ve “otantiklik nedir?” sorusunun yerine “otantikliğe kim neden ve nasıl ihtiyaç duyar” ve “otantiklik nasıl kullanılmıştır” sorularını sorar.

Otantikliğin çoklu anlamlılığına karşın bu çalışmada yerelin otantiklik tanımlamasını kullanıyorum. Bu göre otantiklik bir şeyin bozulmamış formu, geçmişle aynı olma durumuna işaret eder. Festival afişleri de geleneksel ve otantik olduğu düşünülen fotoğrafları içerir. Bu bağlamda Yünüm Böğet'te otantik vurgusunun bir yönü festival düzenleme komitesinin “geleniğin tüm yönleriyle birlikte orijini koruma çabasına işaret ederken, diğeri yönü ise turistlerin otantik deneyim arama çabası biçiminde ortaya çıkar. Festival boyunca dışarıdan gelen ziyaretçiler- özellikle şenliğe ilişkin araştırma yapan akademisyenler, fotoğrafçılar vd., düzenleme komitesi, muhtar vb. kişiler tarafından sürekli bilgilendiriliyor ve mümkün olduğunca şenliğin gözlemlenmesi sağlanıyor. Düzenleme komitesinin açıklamaları oldukça kontrollü ve standarttır ve doğrudan geleniğin otantikliğini odağı alır. Bu bağlamda kendilerine biçtikleri rol “kültür aktarıcılığı” ya da “kültür ile etnografi” buluşturmadır.

Ben buluşturucuyum, kültürünü yapanla araştırmanı buluşturuyorum. Kültürümüz zengin. Mesela geçenlerde bir ekip çekime geldi. Çekim yaparken bir başka çekim doğallığında ortaya çıkıyor. Doğaçlama. Çünkü çok yönlü bir kültürümüz var (Erkek, 60'lı yaşlarda).

Buna karşın çobanlar için aktarılan bilgiler kontrollü olmayan bir içeriğini aktarır. Örneğin koyun boyama esnasında “kültür aktarıcılarının” vurgusu aşısı taşına yönelikti ve ısrarla bu boyar maddenin doğallığına dem vuruluyordu. Oysaki hem

koyun boyama ile ilgili görüşmelerde hem de boyamanın gözlemlenmesinde çobanlar rahatlıkla aşı taşının oldukça zahmetli oluşunu ve dolayısıyla artık kimse tarafından tercih edilmeyip yerine kimyasal boyalar kullanıldığını aktarmışlardır.

Daha önceden yukarıda taş var, taştan çıkarılırdı. Tezekte yakardık. Bir gün sonra da dibekte döverdük. Ondan elde ettiğimiz toz ile boyardık. Şu 10 senedir iş fennileşti. Toz boyası alıp geliyoruz, onunla boyuyoruz. Diğer türlü çok zahmetliydi yani. O da maden gibidir ha. Öyle kolay çıkmaz, dibekte kolay dövülmezdi. Bu kadar taştan şuncacık ya çıkar ya çıkmaz. Mesela 5-6 koyun boyayan yandı (Erkek, 50 yaşında).

Buna ilişkin bir başka vurgu geleneğin tarihselliğinden söz ederken de görülür. Düzenleme komitesi tarafından geleneğin inşa edilmiş tarihselliği aktarılırken, bir çobanın (66 yaşında) ise “ben kendimi bildim bileli var, babamın zamanında da varmış. Tam olarak bilmiyorum ama 750-800 yıldır var diyorlar” biçimindeki vurgusu iki aktarım arasındaki farklılığa işaret eder.

Yünüm Böğet festivalinin ziyaretçi profiline bakıldığında Hasanpaşalıların yanı sıra Burdur merkez ve Burdur’a bağlı çeşitli ilçelerden, köylerden gelen yerel turistlerin yanı sıra fotoğrafçılar, belgesel yapımcıları, akademisyenler gibi farklı ziyaretçiler de söz konusudur. Bu tür ziyaretçilerin temel kaygısı otantik olanı deneyimlemektir ve Yünüm Böğet ile ilgili geri bildirimleri yerelin otantiklik ısrarında etkili olduğu görülmektedir.

Mesela böğet olarak gideceğimiz yerde tribün yoktur. Çok organize değildir. Mesela Denizli Çal’da koca koca tribünler yapılmış. Çok güzel insanların kalacağı, alışveriş yapacağı yerler yapılmış biz bunu düşündük ama bize gelen misafirler, ben görmedim onların

söylediği, sizin burdaki doğallık başka yerde yok diyorlar. Doğallığı bozulmasın. Mesela çalıların kaldırılmasına ben karşıyım. Aslında diyorlar ki oraya daha güzel bir duvar yaptığın zaman da geleneğin özelliğini, otantikliğini bozuyorsun. Boyamadan sonra suya girinceye kadarki süreçten, her şeyin doğallığını bozmadan otantikliğini koruyarak devam etmesini istediğimizden (Erkek, 60'lı yaşlarda).

Ziyaretçiler özellikle fotografik görselleştirme⁸ ve video kayıtları yoluyla seyirci rolünü yerine getirirler. Gerçekten de çok sayıda turist özel fotoğraf makineleri ve video ekipmanları getirmekte ya da cep telefonları ile özellikle festivalin görsel yönünün ağırlıklı olduğu koyun boyama, tostos ve böğet gibi anları fotografik olarak görselleştirmektedir. Çobanlar da fotoğraf çekirmek için kolayca poz verebilmektedir. Fotografik görselleştirme başta olmak üzere festivale ait verilerin elde edilmesinin tüm araçlarına özen gösterilir. Hatta böğet esnasında veri elde etmede zorlandığını ifade ettiğimde, düzenleme komitesinin önemli isimlerinden biri önümüzdeki yıl için araştırmacılar ve fotoğrafçılar için özel bir izleme alanını yapımını önereceğini söylemişti. Böylece festivali dışa aktaracak olan izleyicinin konumunun da dikkate alındığı anlaşılıyor. Bu çabanın ardındaki motivasyon kuşkusuz Yünüm Böğet'in doğrudan ziyaret edilmemiş olsa da akademik yayınlar gibi yazılı, belgesel ve fotoğraf gibi görsel yollarla yabancılara sunulması ve

⁸ Japonya'da, yeni yıl ritüeli olarak kutlanan Namahage ile ilgili araştırmasında Foster (2003:3219) turistlerin Namahage deneyimini idrak etmenin en belirgin yolu görme, özellikle de fotoğraf çekme olduğunu belirtir. Hem turistler hem de etnografılar için görsel tüketim en etkili şekilde metalaştırılan şeydir ve buna bağlı olarak genellikle belgeleme ve hatırlamanın normatif şekli haline gelir. İster fotografik olsun, manzaranın/yerin görsel tasviri çoklu duyuşsal deneyimine kolay izole edilebilen göstergesidir. Ancak sonuçta görsel olana ayrıcalık tanınması, bedenleşmiş turizm karşılaşmasının “duyuşsal saldırısını” anlamaya zarar verir. Film örneği şenlik ateşinin çıtırtısını, yanan odun kokusunu vb. heyecanını yakalayamaz.

erişebilir kılınmasıdır ki bu da geleneği koruma stratejilerinden biridir.

5. SONUÇ

Yünüm Böğet yaylacılık sonrası koyunların arındırılmasını ve böylece hastalıklardan korunmasını esas alan ve aynı zamanda çobanlar arasındaki bir yarış, eğlenceyi de içeren, yerel olarak kutlanan mevsimlik bir çoban bayramıdır. Çoban bayramları tarihsel olarak ekonomik örüntüsü hayvancılığa dayalı olan çok sayıda kültürel yapıda görülür. Bu bağlamda Anadolu'da da birçok yerde özellikle koyun yetiştiriciliğine bağlı olarak Yünüm Böğet benzeri mevsimlik ritüellerden söz etmek mümkündür.

Bu çalışma Burdur ili Hasanpaşa köyündeki Yünüm Böğet mevsimlik ritüelini ele almıştır. Yünüm Böğet birbiriyle ilintili bir dizi kültürel örüntüyü içinde barındırır ve dolayısıyla bu ritüelin geleneksel formunun sürdürülebilmesi söz konusu ilişkili olan kültürel unsurlarının devamlılığa bağlıdır. Ne var ki yaşam koşullarının değişmesi, örneğin köydeki istihdam alanlarının daralması, eğitim vb. fırsatlara erişimin güç hale gelmesi ve buna paralel olarak ortaya çıkan şehirselleşme bu mevsimlik ritüelin en temel dinamiği olan çobanlılığı ve bununla ilişkili olarak biçimlenmiş kültürü olumsuz yönde etkilemektedir. Başka bir ifade ile Yünüm Böğet'in icrasında önemli olan çobanlık ve yaylacılığa dayalı olarak gerçekleştirilen koyun yetiştiriciliği yerini besiciliğe bırakmaya başlamıştır. Hiç kuşku yok ki bu yeni yaşam koşullarına uyum zaman geçtikçe Yünüm Böğet ritüelinin ortadan kalkmasıyla sonuçlanacaktır. Festival düzenleme komitesinde yer alan bir görüşmecinin aşağıdaki ifadesi tam olarak bu kaygıya işaret etmektedir:

Eskiden her evde bir sürü bulunurdu ancak şimdi sürüler yavaş yavaş azalıyor. Esas amacımız

gelenegimizin devam ettirilmesi. Koyun sayısı düştükçe bu gelenek kalkacak, çobanlar bu işi bırakacak. Atalarımız bizlere öyle güzel bir miras bırakmış ki Orta Asya'dan gelen böyle kıymetli bir mirasa daha fazla sahip çıkmamız gerekir (Erkek, 50'li yaşlarda).

Yünüm Böğet festivali bu geleneksel ritüeli sürdürme stratejilerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira günümüzde kimi gelenekler toplumsal değişme karşısında festivale dönüşerek varlıklarını sürdürebilmektedir. Böylece geleneğin temelini oluşturan kültürel unsurlar yok olsa bile sembolik düzeyde yeniden inşa edilip devamlılığı sağlanabilmektedir.

Bu mevsimlik ritüelin festivale dönüştürülme sürecinde temel vurgunun “otantiklik” üzerine olduğu görülmüştür. Özellikle aynı bölgede bulunan ve turizme büyük oranda eklenmiş olan Denizli/Çal ilçesinde gerçekleştirilen Yünüm Böğet Festival'inden farklılaşma gereksinimi nedeniyle öne çıkarılan otantiklik, farklılıklarını ortaya koyabilecekleri ideal bir platform sağlamaktadır. Sonuç olarak Hasanpaşalılar değişen koşullar karşısında kültürel mirasa atıfta bulunarak kendilerine farklı bir kimlik oluşturmuş oluyorlar.

KAYNAKÇA

- Alptürker, İ. G. (2022). Derviş Zaim'in Devir Filminin Halk Bilimi Açısından Değerlendirilmesi: Yünüm Böğet Şenliği. *Milli Folklor*, 135, 119-134.
- Aydın, H. (2006). G.O.R.A. Filmindeki Argo ve Küfür Kullanımının Mizahi İşlevi. *Milli Folklor Dergisi*, 18(71), 90-93.
- Bendix, R. (1992). Diverging Paths in the Scientific Search for Authenticity. *Journal of Folklore*, 29(2), 103-132.
- Cooley, T.J. (1999). Folk Festival as a Modern Ritual in the Polish Tatra Mountains. *The World Music*, 41(3), 31-55.
- Çevik, K. (2019). Hasanpaşa Köyü Monografisi. *Ayrıntı Dergisi*, 6(72), 43-48.
- Çelebi Kaygalak, S. (2018). *Bir Kendini İfade Etme Alanı Olarak Turizm: Festival, Beden ve Mekan*. Dokuz Eylül Üniversitesi, SBE Yayımlanmamış Doktora Tezi.
- Çoban, V. (2015). Türk Halk Kültüründe Çobanlık. Fırat Üniversitesi SBE Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Elçin, Ş. (1971). Tefenni (Burdur) Köylerinde Bir Çoban Bayramı (Yünüm Böğedi). *Türk Kültürü Dergisi*, 102 (Yıl: IX), 557-560.
- Fırat, T. E. (2020). Mizahın Arka Sokakları: Gülmece Kültürü ve Argo Üzerinden Karikatürü Yeniden Okumak. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, mar19(2), 289-310.
- Foster, M. D. (2013). Inviting the Uninvited Guets: Ritual, Festival, Tourism and the Namahage of Japan. *The Journal of American Folklore*, 26(501), 302-334.

- İmirgi, A. (2005). Festival Kavramı Üzerine Düşünceler. *Milli Folklor Dergisi*, 65, 29-36.
- Karaman, K. (2010). Ritüellerin Toplumsal Etkileri. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21, 227-236.
- Kaygalak, S., Ö. Usta ve E. Günlü (2013). Mardin’de Turizm Gelişimi ile Otantik Olgusu Arasındaki İlişkinin Sosyolojik Açıdan Değerlendirilmesi. *Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi*, 24(2), 237-249.
- Kutlu, M. (1991). Yaşayan Bir Atlı Kültür Geleneği: Anadolu Göçer Kültürü. *Milli Folklor Dergisi*, 16, 16-21.
- Lauri, H. (). Ritüellerin Oluşum Süreci. (Çev. Ruhi Ersoy), *Milli Folklor Dergisi*,
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü), Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mezkit S., G. (2020). Somut Olmayan Kültürel Miras: Aşağıseyit Sudan Koyun Atlatma ve Çoban Bayramı. *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 30(1), 181-194.
- Moe, J. F. (1977). Folk Festivals and Community Consciousness: Categories of the Festival Genre. *Folklore Forum*, 10(2), 33-40.
- Okca K., A. (2015). Asırlık Bir Sevdâ Öyküsü: Aşağıseyit Köyü Koyun Atlatma Yarışı ve Yörük Şenliği. *Turkish Studies*, 10(14), 483-508.
- Özcan, İ. (2019). Festival Anlatılarının Ritüeller Temelinde Çözümlemesi: Nergis Festivali Örneği. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 19(1), 195-206.
- Özdemir, C. Ve D. Kaplan (2013). Çobanlık ve Çoban Gözüyle Arazi: Mikail Kaplan ve Aşağı Çamlı Köyü Örneği. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6(27), 442-459.

- Saban, G. M. (2020). Somut Olmayan Kültürel Miras: Aşağıseyit Sudan Atlatma ve Çoban Bayramı. *Türkiyat Mecmuası*, 30(1), 181-194.
- Şahiner, A. E. (2023). Türk Kültüründe Silah ve Hegemonik Erkeklik Sembolü Olarak Silah Kullanımı. *Asia Minor Studies*, 11(2), 162-174.
- Titiev, M. (1960). A Fresh Approach to the Problem of Magic and Religion. *Southwestern Journal of Anthropology*, 16(3), 292-298.

COĞRAFI İŞARET TESCİLLİ ÜRÜNLERİN GELECEĞİ: HARTLAP BIÇAĞI ÖRNEĞİ

Nadire KARADEMİR¹

Şeyma NACAR TOPCU²

1. GİRİŞ

Coğrafi işaret, benzerlerinden karakteristik özellikleri ve bulunduğu coğrafya nedeniyle farklılaşmış, kalite tescili ile birlikte belirli bir üne kavuşmuş ürünlerin kalite işaretidir. Dolayısıyla o coğrafi alan ile özdeşleşmiş olan ürünlerdir. Yalnızca yöresel farklılıklar değil, geleneksel üretim birliğinin korunması da önem taşımaktadır. Bir ürünün yörede aynı yöntem, teknik ve malzeme ile üretilmesi denetlenerek kolektif olarak koruması amaçlanır. Coğrafi sınırları belirlenmiş bir alan ve buraya ait coğrafi unsurlardan kaynaklanan ürünlerdir. Mahreç işareti ve menşe adı olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bu iki kapsama girmeyenler ise geleneksel ürün olarak sınıflandırılmaktadır. Coğrafi işaretli ürünün üretimi, işlenmesi gibi aşamaların tamamı aynı alanda gerçekleşiyorsa Menşe adı, en az biri aynı alanda gerçekleşiyorsa Mahreç işareti adı verilmektedir. Menşe ürünler ait oldukları coğrafi bölgenin dışında üretilemezken, Mahreç ürünler ait oldukları coğrafi bölgenin dışındaki bölgelerde de üretilebilirler. Mahreç ve menşe olmayan, lakin geleneksel işleme üretim ve hammadde

¹ Doç. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Coğrafya Bölümü, n.karademir45@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5850-0580.

² Arş. Gör., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Coğrafya Bölümü, nacarseyma2003@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1009-5838.

kullanımı olan ürünler ise geleneksel ürün olmaktadır (Türk Patent Enstitüsü (TPE), 2023).

Coğrafi işaret kavramı yerel ürünlerin korunması, aslına uygun üretilmesi, buralarda yaşayan yerel halkın belli bir üne kavuşmuş bu ürünlerin katkılarından yararlanmasını sağlamak ve hem ürünleri hem de üretim şekillerini gelecek kuşaklara aktarmak amacıyla ortaya çıkmıştır. 149 ülke tarafından tanınan 1883’de imzalanan Paris Sözleşmesi ile ilk yasal düzenlemeler yapılmış coğrafi işaret kavramına yer verilmiş, 1958’de de Lizbon Anlaşması ile kapsamı netleştirilmiş, 1992 yılında Avrupa Birliği tarafından önemli bir yasal düzenleme yapılmıştır (Şahin & Meral, 2012). Böylece yerel halkın ürettiği ürünlerin onların ekonomisine katkı sağlaması amacıyla tescillenmesi sağlanmıştır. Türkiye’de ise coğrafi işaret olarak ilk tescilleme, “Alameti Farika Nizamnamesi” ile 1871’de yapılmıştır. 1995’de 555 sayılı Coğrafi İşaretlerin Korunması Hakkında Kanun Hükmünde Kararname ile son halini alan Coğrafi İşaretler uygulamasının, tescil haklarıyla ilgili resmi kurum Türk Patent Enstitüsü olmuştur. Coğrafi işaretli ürünler bir farklılaşma aracı olarak üretilen bölge ile arasında bağ kurup, yüksek kalitedeki ürünleri diğer ürünlerden ayırmayı amaçlamaktadır. (Adinolfi vd., 2011). Ürünlerin coğrafi işaret ile korunması, üreticilere ürünlerini pazarlama olanaklarını arttırma ve bölgeye ekonomik getiri sağlayıp kırsal kalkınmayı destekleme gibi imkânlar sağlayacaktır (Gökovalı, 2017: 143). Yöresel ürünlerin korunmasını sağlayan coğrafi işaretler kırsal kalkınma stratejilerinden biri olarak yerel üreticiye rekabet avantajı sağlarken küçük üreticilerin pazarlama aracı ve bölgenin kırsal kalkınmasına önemli katkıları olacaktır. Yerel değerlerin gelecek nesillere aktarılması, yerelliğin dünya ile buluşması, sürdürülebilirlik çerçevesinde yerel işletmelerin kârlarını arttırma, pazarlamada avantaj sağlama, ürünün tercih edilme düzeyini arttırma, yerel halkın refahının arttırılmasına ve

ürününün imajını geliştirerek farkındalık yaratma gibi amaçlara da hizmet etmektedir (Acar, 2018). Bu ürünler diğerlerine göre kalite göstergesi olmalarının yanı sıra ait oldukları bölgenin spesifik özelliklerini sergileyen bir yapıya sahiptir (McKenzie Çavuşoğlu, 2021: 209). Coğrafi işaretler sayesinde bölgenin kültürel miras varlığı korunmak adına asırlarca yöre halkı tarafından geleneksel üretim yöntemleri ve bilgiler nesilden nesile aktarılmakta, tecrübe, deneyim ve bilgiler bu sayede korunmaktadır (Rangnekar, 2004: 6). Yine insanların organik olmayan hormonlu ürünler ve orijinalini taklit eden sahte ürünlerin çoğalmasıyla ürünlere dair gıda güvenliği ile ilgili endişeleri artmaktadır. Bu işaretlere duyulan güvenin artmasıyla ürünlerin ana maddesi ile ilgili hedef kitleye güvence sağlanmakta, ürün bilinirliği ve katma değer yüksek olması sayesinde ekonomik katkı sağlanmaktadır. Ayrıca bu ürünlerin korunması sayesinde tüketici algısı etkilenmekte, tüketicilerde bu ürünlere daha fazla ödeme yapma isteği ortaya çıkmaktadır (Cacic vd., 2011; Toklu vd., 2016).

Coğrafi işaretli ürünler pazarlama stratejilerinin oluşmasında çok önemli bir çekim gücü ve heyecan yarattığından turizm faaliyetleri içinde önemli bir yere sahiptir. Bu ürünlerin yöreyle olan güçlü ilişkisi sayesinde ürünleri deneyimleme imkânı sunmakta, turist ilgisini uyandırmakta ve turistlerin ziyaret etme niyetine olumlu katkıda bulunmaktadır (Ciani, Mason & Moretti, 2019). Böylece coğrafi işaretli ürünler turizm olaylarını başlatan ve tetikleyen bir görev üstlenmekte, turistler yaratıcı turizm faaliyetleri sayesinde yerinde deneyimleme, ürünü yerinden satın alma faaliyetlerinde bulunmaktadır. Coğrafi işaret olarak markalaşan yöresel ürünlerin ve yerel değerlerin turistik bir değer olarak pazarlanması alternatif turizm fırsatlarına olanak sağlamak ve turizmin yörede sürdürülebilir olmasına katkıda bulunmaktadır. Bu durumda yerel değerlerin turistik ürün olarak kullanımının

yaygınlaşacağı ve coğrafi işaretli ürünlerin turizm yoluyla bölgesel turizme kazandırılması gibi önemli katkıları olacaktır (Ceylan & Komşu, 2020: 964). Ayrıca coğrafi işaretlere yönelik yaşanan deneyim ziyaretçilerin destinasyonlara yönelik memnuniyetini etkileyen önemli unsurlardandır (Ekinci, 2022). Turistler tarafından bu ürünlerin tercih edilmesi ve yerelleşmiş eşsiz ürün olarak algılanması sayesinde duygusal bağın kurulması sağlanacaktır (Başkaya & Kırgız, 2020: 93). Coğrafi işaretli ürünlerin alternatif turizm kapsamında turizm faaliyetlerine dâhil edilerek yerel ve kırsal kalkınmanın önü açılmış olacaktır. Kültür ve Turizm Bakanlığı Tanıtım Bülteni (2018)'nde coğrafi işaret tescilli ürünlerin yöreyi ve ürünü tanıtp, kültürel yerel çekicilikleri, kültürel yerel mimariyi, geleneksel değerleri ilgi odağı haline getirme ve yöresel ürünleri turistik ürün haline dönüştürme gibi özelliklerinin olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla bir kentin özgün kimliğinin oluşması, tanıtımının gerçekleşmesi, şehrin turizm pazarlamasının yapılması adına coğrafi işaretli ürünler önem taşımaktadır.

1.1. Türkiye’de Coğrafi İşaretli Ürünler

Türkiye yerli patent başvurularında 13’ncü, marka başvurularında 5’nci, tasarım başvurularında 3’ncü sırada yer almaktadır (2024 Yılı Bütçe Sunumu TBMM Plan ve Bütçe Komisyonu, 2023). Anadolu'nun binlerce yıllık yöresel ürünlerinin tanıtımı, uluslararası pazarlara açılması ve gelecek nesillere aktarılması gibi hedeflerle başlattığı yöresel ürünler fuarı YÖREX kapsamında, Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği (TOBB), Türk Patent ve Marka Kurumu gibi kurumların desteğiyle çalışmalar yapılmaktadır. Türkiye'nin yedi bölgesi ve seksen bir ilinin coğrafi işaretli ürünler haritası çıkartılmıştır. Türkiye'nin topografik yapısı ve dört mevsimi yaşayabilen bir ülke olması sebebiyle Avrupa Birliği ülkelerinde yetiştirme alanı bulamayan ürünlerin üretilme lüksüne sahiptir. Ülke bazında sağlanacak desteklerle dış ticaretimizde önemli bir paya sahip

olan Avrupa Birliği ülkeleri ihracat gelirlerimizin arttırılmasına vesile olabilecektir. Sanayi Bakanlığı 6 Şubat depremlerinin ardından Afet Dönemi Yaşam Alanı, KOBİGEL Programı ve Afet Dönemi İşletme Destekleriyle bin 660 işletmeye imkân verip Dünya Bankası ile Deprem Sonrası Mikro, Küçük ve Orta Ölçekli İşletmelerin Canlanması Projesini uygulamaya başlamıştır (2024 Yılı Bütçe Sunumu TBMM Plan ve Bütçe Komisyonu, 2024).

Coğrafi işaretlerin ürün grupları tarım, doğal ürünler, endüstri ürünleri, el sanatları ve maden ürünleridir. Türkiye’de bu ticari hayata Avrupa Birliği uyum süreci ile girmiş, ama Avrupa Birliği’nden farklı olarak coğrafi işaret tescil belgesi almış ürünlerin (kilim, bıçak, el işi, tekstil, baston, halı vs.) bir kısmı doğrudan tarımla ilgili değildir. Bu ürünler ülkeye özgü kültürel coğrafi işaretlerdir. Dünya bazında 10.000’den fazla coğrafi işaret olmakla birlikte, Dünyanın en fazla sanayilerinin bulunduğu otuz OECD ülkesi coğrafi işaretlerin %90’ına sahip durumdadır. Pazarın büyüklüğü ise yaklaşık 200 milyar doların üzerindedir. Fransa, İtalya ve İspanya gibi ülkeler bu alanda lider konumdadır. Coğrafi işaretli ürünler AB’ye yıllık 75 milyar dolar, Dünyaya ise yıllık 200 milyar doların üzerinde katma değer sağlamaktadır. Coğrafi işaretli ürünlerin %10’u gelişmekte olan ülkelere bulunmaktadır. AB’de yalnızca tarımsal ürünler coğrafi işaret tescili ile korunabilmesiyle sınırlıyken, Türkiye üreticinin kendi el becerisiyle ortaya koyduğu malzemeleri (doğal ürünler, tarım, maden, el sanatları ve sanayi ürünleri) de bünyesinde değerlendirmektedir (Toklu vd., 2016). Sümer Halı Bölgesinin dokuduğu halılardan Sümer Kars el halısı Türkiye’de 1996’da ilk mahreç işareti olarak coğrafi işaret ibaresi alan el işçiliği olan üründür (Oraman, 2015). Türkiye’de coğrafi işaret almış ürünler son 15 yılda 20 kat artış göstermiştir. Coğrafi işaretleme sistemiyle zengin yerel ürün desenine sahip olan Türkiye’de ürünlerin taklit edilmesine karşı yasal korunması

sağlanmış, bir ürün standardı oluşturulmuş ve var olan zenginliklere değer kazandırılmıştır.

Günümüzde yöresel ürünlere olan bakış açısı zamanla değişmeye başlamıştır. Ayrıca kırsal kalkınmaya ve turizme katkı sağladığının düşünülmesiyle de Coğrafi işaret tescili başvuruları artmıştır. 2007’de 13 ürün tescillenmiş ve 27 ürün için başvuru yapılmış iken, çalışmanın yapıldığı dönemde Türkiye’de toplam coğrafi işaret tescilli ürün sayısı 1490’a ulaşmıştır. %25,2’si Menşe Adı, % 74,4’ü Mahreç İşareti, %0,4’ü ise Geleneksel Ürün adıdır. 634 ürün ise başvuru aşamasındadır. En fazla coğrafi işaret almış ürünler (% 80’ gıda ürünü) yemek ve çorbalarıdır. İkinci sırayı el sanatları almaktadır. En fazla coğrafi işaretli ürüne sahip bölge Karadeniz’dir. Beraberinde ise Ege, Güney Doğu Anadolu, İç Anadolu, Akdeniz, Doğu Anadolu ve Marmara Bölgesi olarak sıralanmaktadır. En çok başvuru Güneydoğu Anadolu bölgesinden yapılmakla birlikte, Gaziantep ili ilk sırada yer almaktadır. 2023 yılı itibarıyla Avrupa Birliği’nde tescil alan ürünlerimiz on yediye yükselmiştir. Bu ürünler; Antep Baklavası, Aydın İnciri, Aydın Kestanesi, Ayaş Domatesi, Bayramiç Beyazı, Malatya Kayısı, Milas Zeytinyağı ve yağlı zeytini, Taşköprü Sarımsağı, Giresun Tombul Fındığı, Antakya Künefesi, Suruç Narı, Çağlayancerit Cevizi, Maraş Tarhanası, Edremit Körfezi Yeşil Çizik Zeytini, Gemlik Zeytini ve Edremit Zeytinyağıdır. Ezine Peyniri ve Safranbolu Safranı’nın tescili için beklenmektedir (<https://ci.turkpatent.gov.tr>, 2023).

1.2. El Sanatları Olarak Coğrafi İşaretli Ürünler

Kanunlar dâhilinde yaptırım gücüne sahip bir koruma yöntemi olan coğrafi işaret tescilli ürünler, yöre ve bölge geneline dâhil olduğu için hem üreticiyi hem tüketiciyi korumaktadır. El sanatları ortaya çıkardıkları ürünlerin el işçiliğine dayalı olması nedeniyle tecrübe, birikim ve deneyime

sahip olmayı gerektiren becerilerdir. El sanatları usta çırac ilişkisi ile birlikte gelecek nesillere aktarılmaktadır. Geleneksel sanat ve meslekler kültürün en başat taşıyıcı ögesidirler ve tarihsel birikimi taşımaktadırlar. Türkiye’de var olan kültürel değerler sayesinde el emeğine dayalı üretim faaliyetleri açısından zengin bir ülke olmasına rağmen, hızla artan fabrikasyon üretimin hızlı ve düşük maliyetli olması nedeniyle el emeğinin önüne geçmiş durumdadır. Böylece el işçiliği ve geleneksel yöntemlerle üretimi yapılan yerel ürünlerin ötelenmesi kültürel miras olan türlü zanaatların zarar görmesine sebebiyet vermektedir. Lakin bu zanaatların ve yerel ürünlerin coğrafi işaret tescili alması, bulundukları yörenin kültürel değerlerinin korunmasına öncülük etmektedir. Geçmişten günümüze toplumların kültürleri geleneksel el sanatlarıyla zenginleşmiştir. Bu şekilde yürütülen faaliyetlerden biri de geleneksel bıçak imalatıdır. Kahramanmaraş’ta geleneksel el işçiliğiyle küçük atölyelerde imalatı yapılan Hartlap Bıçağı usta çırac ilişkisi ile devam ettirilmektedir.

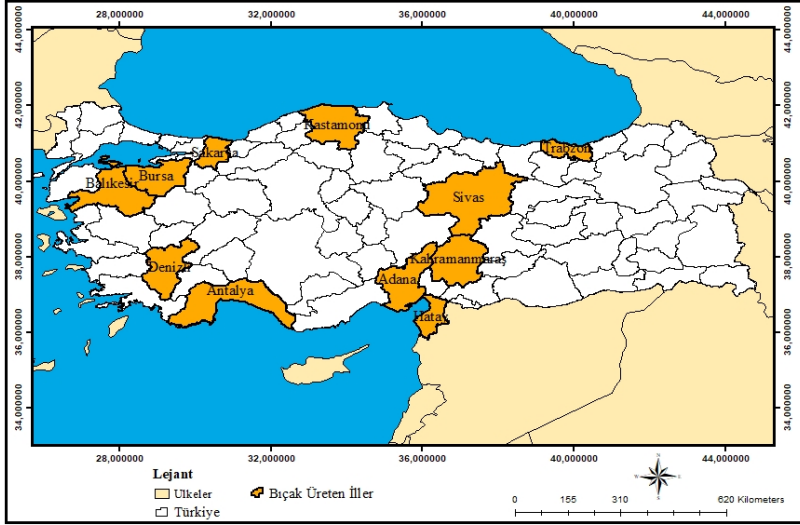
1.2.1. Bıçak Üretiminin Tarihsel Gelişimi

Geçmişten günümüze geleneksel el sanatlarından biri olan bıçakçılık eski önemini bir miktar yitirmiş olsa da hala önemini korumaktadır. Artan teknolojik gelişmelerle birlikte fabrikasyon üretiminin başlaması en önemli etken olmuştur. Günümüzde hala ev ve atölye tipi el sanatları işçiliğine dayalı faaliyetleri sürdürülmektedir. Bu faaliyetlerden birisi de günümüzde az sayıda kişi tarafından devam edilen geleneksel bıçak üretimidir (Birinci ve Camcı, 2016: 493). İnsanların yaşamlarını kolaylaştıran bir araç iken daha sonra kullanılan teknik ve yöntemlerle bıçak üretimi bir sanata dönüşmüştür. Geçmişten günümüze yapılan ilk araçlardan olan bıçak üretimi kullanılan malzemeleri ve yerel deneyimler ile bölgeden bölgeye farklılıklar göstermektedir. Bıçakların türleri, yapımı ve süslemesinde birçok farklı teknikler kullanılmaktadır. Bu iş

gerçek bir uzmanlık ve tecrübe gerektirmektedir. Türkiye’de bıçakçılık mesleği, ulusal ve uluslararası sanat alanında el yapımı bıçaklar diğer geleneksel mesleklere göre daha ileri seviyededir. Anadolu’da tarih öncesi dönemlerden beri kullanılan bıçak bir sapla keskin bir ağızdan oluşup kesme işlemi için kullanılmaktadır. Hançer, kılıç gibi çeşitleri olan bıçak tarihte bir savunma aracı olarak silah yerine de kullanılmıştır. Saraylarda, Türk-Osmanlı dünyasında at koşum takımlarıyla silaha büyük önem verilmiş, Türkler metalik madenlerden kılıç ve bıçak gibi el sanatları yapımında zengin kültürel birikime sahiptir. Zaten kılıç eski Türklerde hukuki ve dini bir sembol koduna sahiptir (Sevinç, 2013: 622). Türklerde bıçakçılık geleneği eski dönemlere uzanmaktadır. Divan-ü Lügati’t Türk’te kılıç üzerine yapılan yeminden bahsedilmektedir. Bıçakçılık geleneğinin temelini kılıç oluşturmaktadır. Türkler tarafından Asya’dan Anadolu’ya bu geleneğin temeli olan demircilikten getirilmiştir. Bıçak kelimesi 11.yy’da Kaşgarlı Mahmûd tarafından yazılan Divan-ü Lügati’t-Türk adlı eserde bıçak şeklinde geçmektedir (Divan-ü Lügati’t Türk, 2005). Anadolu’da sosyo-kültürel yaşamda bıçağa büyük değer verilmektedir. Bıçakçılık 13 ve 14. yy ’da Anadolu’nun toplumsal ve kültürel yapısını oluşturan, esnaf kuruluşları olarak askerlik, ekonomi, inanç ve din hayatını etkisi altına alan Ahilik teşkilatı için önemli olmuştur. Ahiler bıçakları kıyafetlerinin bir parçası olarak bellerinde taşımışlardır (Üçer, 1995: 63-71). Anadolu’da geçmişte bıçak üretim merkezleri arasında yer alan Sivas, Bursa, Yatağan ve Trabzon Sürmene’de geleneksel bıçak imalatı hala devam ettirilmektedir (Koca & Çetin, 2005; Birinci & Camcı, 2016; Doğanay & Çavuş, 2013). Günümüzde en kaliteli ve keskin bıçak listesinde Pirge, Wusthof, Arcos, Zyliss, Sürmene Sürbisa, Zwilling, Kai, Victorinox, Kyocera, WMF, Emsan ve Karaca gibi markalar yer almaktadır. Hatta şef bıçağı olarak da tercih edilmektedir (<https://15sey.com/en-iyi-bicak-seti-markasi-tavsiyeler>, 2024). Ülkemizde bıçakların büyük

çoğunluğu fabrikasyon üretim olsa da belli yerlerde geleneksel yöntemlerle üretim faaliyetlerini sürdüren atölye ve ev tipi imalathane vardır. Anadolu’da geçmişte bıçak üretim merkezleri arasında yer alan Bursa, Yatağan, Sivas, Kastamonu, Sakarya, Antalya, Denizli, Adana, Sürmene ve Kahramanmaraş (Hartlap) ’da geleneksel bıçak imalatı sürdürülmektedir (Doğanay ve Çavuş, 2013: 51) (Şekil 1). Kahramanmaraş’ta atölye imalatının yanı sıra fabrikasyon üretim de yapılmaktadır.

Şekil 1. Türkiye’de Geleneksel El İşçiliği ile Bıçak Üretiminin Yapıldığı İller (2023).



Ürünlerin coğrafi işaret tescili alması yöresel ürünlerin ekonomik, kültürel ve hukuki anlamda marka değeri kazanmasını sağlamaktadır. Ayrıca bu ürünler kırsal kalkınma aracı olarak da kullanılabilir. Türkiye’nin Avrupa Birliğine uyum sürecinde yapılması istenilen yapısal değişikliklerde sosyal ve ekonomik yapısı içerisinde kırsal alanların kalkındırılması öncelikli konular arasında yer almaktadır. Hartlap Bıçağı’da yalnızca kırsal bir mekân olan Hartlap köyünde bölgedeki ağaçlardan ve koç, keçi, manda gibi hayvanların boynuzu kullanılarak üretilmeye başlanmıştır.

Hartlap Bıçağı coğrafi işaret tescili alması ile beraber ekonomik ve kültürel anlamda değer kazanmıştır.

Çalışmanın ilk bölümünde coğrafi işaret tescilli ürünlerin Dünyada ve Türkiye’deki önemine değinilmiştir. Devamında araştırmanın yöntemi ve veri toplama tekniği gelmektedir. Tarihi Hartlap bıçağının yapısı ve özellikleri, Hartlap Mahallesinin coğrafi işaret tesciline kaynaklık eden yöresel özelliklerine değinilmiştir. Bulgular bölümünde geleneksel Hartlap bıçağı üreticileriyle yapılan görüşmelere yer verilmiştir. Makalenin son kısmında ise Hartlap bıçağının coğrafi işaret tescili aldıktan sonraki süreçte ekonomik ve kültürel durumu değerlendirilmiş, bıçağın ekonomik, kültürel ve marka değeri ele alınarak önerilerde bulunulmuştur.

2. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

Bu çalışmada araştırma yöntemi olarak nitel araştırma yöntemleri tercih edilmiştir. Nitel araştırma yönteminde belirli bir olay, olgu, durum ve sorunları idrak ederek derinlemesine bir inceleme yapılır. Nitel araştırmalarda veri toplama yöntemlerinden mülakat, gözlem, röportaj, sesli ve görsel materyallerden yararlanılabilir. Her yöntemin kendi içerisinde farklı bir avantajı bulunduğundan dolayı araştırma konusuna en uygun yöntemin doğru bir şekilde belirlenmesi çalışma için uygun verilerin toplanmasını sağlayacaktır. Bu anlamda araştırmaya uygun yöntemin kullanılması araştırmanın verimliliğini arttıracaktır (Creswell, 2016). Buna göre araştırmanın amacını gerçekleştirebilmek için veri toplama araçlarından mülakat tekniğine başvurulmuştur. Mülakat türleri içerisinde de derinlemesine mülakat tercih edilmiştir. Derinlemesine mülakat tekniğinin seçilmesinin nedeni araştırmanın konusuna ilişkin araştırmacıların öznel görüşlerini barındırması ve mülakata söz konusu katılımcıların kişisel

düşüncelerini ve görüşlerini ortaya çıkararak çalışmaya uygun çözüm önerilerinin belirlenmesini sağlamasıdır (Stebbins, 2001). Araştırmanın konusu gereği geleneksel yöntem ve el işçiliği ile üretim yapan bıçak üreticilerine araştırmacılar tarafından hazırlanmış sorular dâhilinde yüz yüze görüşme gerçekleştirilmiştir. Hartlap Bıçağı satış noktalarının yer aldığı ve üretiminin yapıldığı atölyelerde bıçak ustaları ile 2022 Ekim ayında görüşmeler yapılmış ve Hartlap Bıçağının tarihçesi ve üretim aşamaları hakkında detaylı bilgilere ulaşılmıştır. Mülakat yapılırken notlar tutulmuş ve üretim aşamalarını konu alan fotoğraf çekimleri yapılmıştır. Çalışmada Hartlap bıçağı üreticisi olan 10 katılımcıya; Hartlap bıçağının Kahramanmaraş ekonomisine, turizm sektörüne sağladığı katkıların neler olduğuna yönelik açık uçlu sorular yöneltilmiştir. Ayrıca Hartlap bıçağının yapısı ve türleri ile ilgili sorular da sorulmuştur. Yüz yüze olmak koşulu ile her bir Hartlap bıçağı üreticisiyle ayrı ayrı randevu alınarak yapılan görüşmeler yazılı olarak kayıt altına alınmıştır. Katılımcıların verdikleri cevaplar birbirini tekrarlamaya başlayınca, görüşmelere son verilmiştir. Katılımcılarla yapılan mülakat ortalama 35 dakika sürmüş, katılımcılara herhangi bir yönlendirme yapılmadan kendi bireysel düşüncelerinin bağımsız ve samimi bir şekilde ifade etmeleri talep edilmiştir. Katılımcıların düşünce ve fikirleri analiz edilerek değerlendirilmiştir.

Çalışma ile ilgili elde edilen bulguların içerik analizlerinin yapılması, tablolaştırılması ve haritaların hazırlanmasında Excel ve CBS (Coğrafi Bilgi Sistemleri) programları kullanılmıştır. Araştırmanın amacı ve kapsamı çerçevesinde konuya ilişkin temel veriler çalışmanın materyalini oluşturmaktadır. Araştırma kapsamında elde edilen bütün veriler harita, tablo, grafiklere dönüştürülmüştür. Çalışma ile ilişkili veriler Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK)'ndan, Türk Patent Kurumu, Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi ve

Kahramanmaraş Valiliğinden temin edilmiştir. Bu çalışmanın literatüre katkı sağlayacağı özellikle de coğrafi işaret tescillerinin önemi konusunda yetkili kurum ve kuruluşlara öneri niteliğinde olacağı düşünülmektedir.

2.1. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Coğrafi işaret tescilli ürünler yörenin tanıtılması ve kırsal kalkınma açısından son derece önem arz etmektedir. Ülkemizde bazı alanlarda geleneksel ve el sanatları işçiliğine dayalı atölye tipi sanayi faaliyetleri devam ettirilmektedir. Hartlap bıçağı imalatı da az sayıda kişi tarafından atölyelerde üretimi yapılan bir faaliyettir. Araştırma, geçmişi oldukça eski dönemlere dayanan, günümüzde üretimi usta –çırak ilişkisi dâhilinde sürdürülen Hartlap bıçak imalatının tarihsel gelişimi, yapılış şekli, üretim aşamaları, ekonomik değeri, Coğrafi işaret tescil belgesinin katkıları, şimdiki durumu, şehrin tanıtımındaki etkisi, sorunları ve çözüm önerilerini ortaya koymak amacıyla yapılmıştır. Hartlap bıçağının Kahramanmaraş ekonomisindeki yeri ortaya konularak tanıtımının da sağlanması istenmiştir. Geleneksel üretim faaliyetlerinde yaşanan sorunların araştırılması ve bu kültürel değerın gelecek nesillere aktarılması için çalışmaların yapılması gerekliliği üzerinde durulmuştur.

2.2. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Araştırmanın temel amacına hizmet eden bulguları saptamak amacıyla konunun değerlendirilmesi ve analiz edilmesinde bilgi toplamak için seçilen kitlenin amaca uygun olması gerekmektedir. Bu amaçla derinlemesine mülakat tekniğinin uygulandığı bu çalışmada Kahramanmaraş'taki Hartlap Bıçağı üreticileri çalışmanın örneklemi oluşturmaktadır. Örneklem olarak geleneksel ve el işçiliği ile Hartlap bıçağı üretimi yapan atölyeler seçilmiştir. Bu çalışmanın örneklem sayısının belirlenmesinde verilerin olgunluğu karar verme ölçütü olarak kullanılmıştır. Araştırma konusu gereği

bilinirliğinin kısıtlı olması konuya ilişkin alandan sorumlu ve yetkin kişilerin bilgisini zorunlu kılmaktadır. Bundan kaynaklı olarak veri toplamanın biraz daha zor ve kısıtlı olduğu bu çalışma da amaçlı örneklem yöntemi tercih edilmiştir.

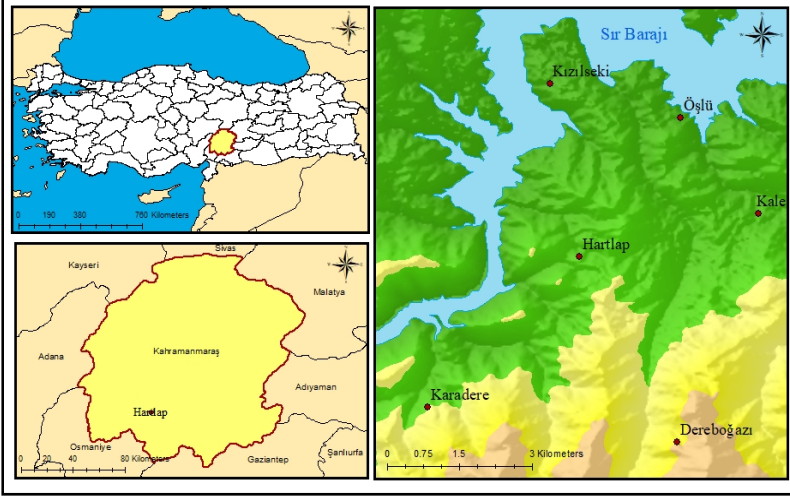
3. BULGULAR

3.1. Çalışma Alanının Coğrafi Yapısı

Hartlap, Kahramanmaraş'ın Onikişubat ilçesine bağlı bir mahalledir. Kahramanmaraş'a 34 km uzaklıktadır. Coğrafi koordinatları 37° 32' 44" ve 36° 41' 25" boylamlarıdır. İlçenin batısında yer alan mahalle Yavşan Dağı'nın kuzeye bakan eteğinde 600-700 m yükseltileri arasında genellikle eğimli ve hafif eğimli bir arazide toplu olarak yerleşmiştir. Yörede Emirli, Maksutlu, Köy, Kabaktepe, Kızılyer ve Kızıloymak obaları zamanla gelişip büyüyerek toplu yerleşme özelliğine evrilmiştir. Mahallenin 25.21 km²'lik toplam alanının 15,71 km²'si mutlak sulu tarım alanı, 0,8 km²'si marjinal kuru tarım arazisi, 0,59 km²'si dikili araziler, 0,22 km²'si mera arazisi, 727 km²'si orman arazisi, 0,61 km²'si yerleşim alanlarından oluşmaktadır. Mahalle sakinleri tarım, hayvancılık ve balıkçılıkla geçimlerini sağlamaktadır. Tarım arazisinde zeytinlik alanlar da vardır. Domates, fasulye, salatalık sebzeleri ve buğday, arpa, ekimi de yapılır. Mahallede 369 büyükbaş ve 525 kadar küçükbaş hayvan varlığı mevcuttur (Toroğlu & Kılınç, 2020, 85) (Şekil 2).

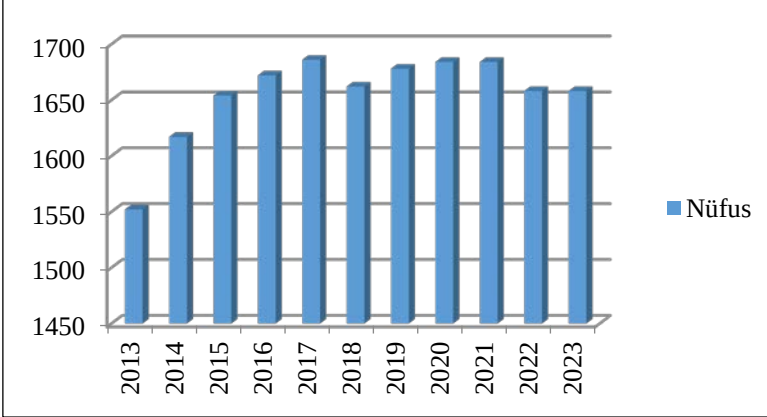
Hartlap Mahallesi 669 metre ortalama yüksekliğe sahip olup platoluk bir alandan oluşmaktadır. Hartlap'ın kuruluşu 1750 yıllarına dayanmaktadır. “Arapça olarak Hart: Ağaç, Lap: Ağızdan su almak veya Karataş olan yer, yâni susuz olan yer anlamına” gelmektedir.

Şekil 2. Hartlap Mahallesi'nin Lokasyon Haritası



Hartlap mahallesi'nin nüfusu 2013'de 1552 kişi, 2018'de 1662, 2023 yılında ise 1658 kişi olmuştur. Yıllara göre 2018 yılı haricinde genel olarak artış eğilimi gözlenirken son iki yılda bir azalma söz konusudur (Şekil 3).

Şekil 3. Hartlap Mahallesi'nin Nüfus Grafiği (2024)



Kahramanmaraş'ta geçmişten geleceğe taşıyan halk kültürünün temelini oluşturan, en önemli türlerden biri el sanatlarıdır. Kahramanmaraş, Türkiye'de geleneksel el sanatlarının en yoğun şekilde icra edildiği merkezlerden biridir.

Örneğin;

Abacılık, Bakırcılık, Bıçakçılık, Demircilik, Kuyumculuk, Keçecilik, Köşkerlik, Kordon İşlemeciliği, Oya İşlemeciliği, Oymacılık, Semercilik, Sim Sırma İşlemeciliği, Yorgancılık ve Saraçlık geleneksel el sanatlarını oluşturmaktadır. Yörede bu alanlarda hizmet veren çok sayıda atölye ve dükkân bulunmaktadır. Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi tarafından Anadolu'da beylikler döneminde inşa edilmiş en uzun çarşılarından biri olan Sûk-i Maraş (Maraş Çarşısı)'na tarihi ticaret merkezi tarihi dokuyu tekrar ortaya çıkaracak şekilde restore edilmiştir (Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi, 2023). 6 Şubat depremlerinde bir miktar zarar görmüş olmakla birlikte tekrar kullanıma açılmıştır. Maraş Burma Bileziği, Kahramanmaraş Hartlap Bıçağı, Kahramanmaraş Oyma Ceviz Sandığı, Kahramanmaraş Yemenisi, Maraş File Nakışı, Maraş İşi/Maraş Sim Sırma, Maraş Camekânı, Maraş Rahlesi, Maraş Bakır El İşlemesi, Maraş Güllü Motifi Kahramanmaraş'ta el sanatları alanında coğrafi işaret olarak tescillenmiştir. Hartlap Bıçağı'nda adını Kahramanmaraş'ın Onikişubat ilçesinin bir mahallesi olan Hartlap'dan almıştır.

Onuncu Kalkınma Planında geçen ifade de şehirlerin taşıdıkları potansiyeller, sundukları imkânlar, ürettikleri mal ve hizmetler etrafında markalaşmasını sağlayacak şartların oluşturulması yer almaktadır. Bu kapsamda coğrafi işaretler desteklenecektir.” ifadesinin de KİTSEP 2020-2024 raporunda ortaya konulan eylemlerle uyumlu olduğu görülmektedir. Kahramanmaraş ili 26 adet tescilli ürünle en fazla coğrafi işaret tesciline sahip on sekizinci ildir. Bertiz Kabarcık Üzümlü'nün Coğrafi İşaret Tescili ile yörenin Tescilli Ürün Sayısı 26 olmuştur (Ekim 2023). Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi tarafından başvurusu yapılan Hartlap bıçağı halılar, kilimler ve dokumalar dışında kalan el sanatı ürünleri içerisinde yer

almaktadır. 6769 sayılı Sınai Mülkiyet Kanunu kapsamında 19.09.2016'dan itibaren korunmak üzere 22.12.2017 tarihinde ise Mahreç İşareti olarak tescil almıştır. Kahramanmaraş'ta bıçakçılık çok eski tarihlere dayanmaktadır. Yapımı halen Hartlap'da yöredeki ustaların kendilerine has teknikleri ile usta çırak ilişkisi içinde babadan oğula aktararak sürdürülmektedir. Bıçağın ilk ortaya çıkış tarihi yapılan mülakatlar sonucunda 1750'li yıllarda köye ilk gelen Yanıkoğulları ailesi tarafından olduğu ifade edilmiştir. Her kültürel miras ögesinin anlamlı bir hikâyesi vardır. Hartlap bıçağı için de rivayete göre; Yanıkoğullarından birileri Maraş'a gelerek orak, tarha, balta yaptırmıştır. İşyerindeki kalfaya malzeme alsam bu işleri benim için yapar mısın diyerek kalfayı Hartlap köyüne getirmiş ve kızını vermiştir. Kalfanın eşi doğumda vefat edince kalfa Maraş'a dönmek istemiş ancak Kayınbabası Maraş'a dönmemesi için diğer kızını kalfaya vererek köyde kalmasını sağlamıştır. Bu olay ile beraber yörede Hartlap Bıçağının üretimi artmaya başlamıştır.

Hartlap' da bıçakçılık sektörünü geliştiren Bıçakçılık sanatının geleneksel kolu Cumhuriyetin ilk neslinden Ökkeş Çelik'tir. Çelik ailesi ve onların çocukları 1940-50'lı yıllardan sonra bıçakların seri üretimine başlamışlardır. Böylece demirciliğin yanında bıçak üretimi hız kazanmıştır. Yetiştirdikleri çırak ve kalfalar daha sonra kendi atölyelerini açmış ve böylece bıçakçılık Hartlap mahallesinde önemli bir geçim kaynağı halini almıştır. Ökkeş, Mustafa ve Hasan Hüseyin, İsmail ve Ahmet Çelik kardeşlerin dışında bıçakçılık sektöründe öne çıkmış isimler arasında Yaşar Demir, Mehmet Üzümlü, Ali Biber gibi ustaların isimleri de zikredilmektedir. 6 kuşaktır demircilik yapan ve bıçakla özdeşleşmiş Çelik ailesi, imalatını resmi bir işletme statüsünde sürdürmektedir. Mehmet, Ökkeş ve Bahattin Çelik 2011 yılında Hartlap bıçağının patentini alarak Ökkeş Çelik markasıyla sektörün canlı

tutulmasına ve Maraş sınırları dışında da Hartlap bıçağının kullanılmasına katkı sağlamışlardır (https://kahramanmaras.bel.tr/, 2023).

3.2. Hartlap Bıçağının Yapısal Özellikleri ve Yapım Aşamaları

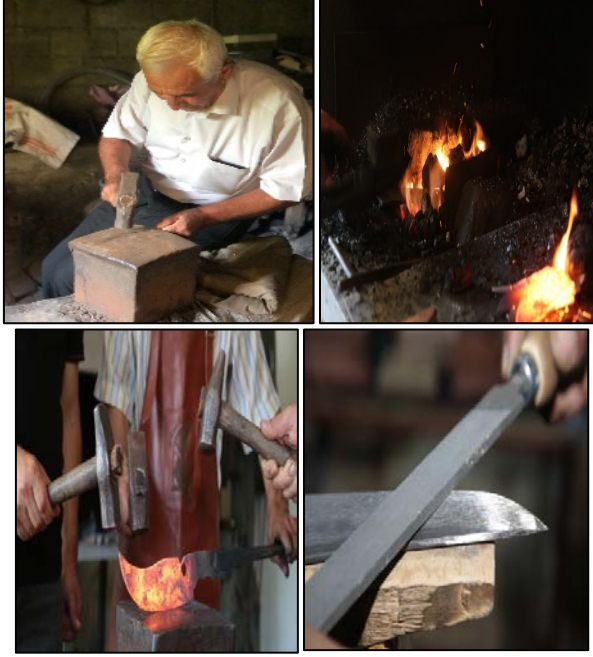
Hartlap Bıçağı; Hartlap’da yetişen koç, manda, keçi boynuzları ve şimşir ağacı kullanılarak üretilmektedir. Antalya Serik, Denizli, Bursa ve Sivas gibi illerde üretilen tüm bıçakların birbirinden ayıran temel fark geleneksel üretim teknikleri metotları ve doğal ortam şartlarından kaynaklanan malzeme kullanımıdır. Hartlap bıçağı sap (kabza) ve namlu olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Bıçakların çelik ve demir olan kısmına namti adı verilmektedir. Bıçakların kabza kısımları fiber, ceviz ağacı, kesme ağacı, tosak, cam, plastik, şimşir ağacı, koç, manda ve geyik boynuzu, mika ve epoksiden yapılmaktadır. Namlu kısımları birçok farklı çeşidi olan paslanmaz çelikten oluşmaktadır. Karabük çeliği eyeden, araba makasından (tırlarda bulunan çelik bir parça), T5 paslanmaz çelikten, 4116 çelik, N690 çelikten ve eski zamanlarda tren raylarının ortasındaki ince çelikten üretilmektedir. Karabük çeliği; Karabük Demir-Çelik Fabrikasından temin ediliyor. Karbon değeri çok yüksek olan T5 Paslanmaz Çelik, Fransa’dan getiriliyor. 4116 Çelik, Alman çeliği olarak da geçiyor. Fiyatının uygun olması ve keskinliğinin birçok muadiline göre daha uzun koruduğu için tercih edilmektedir. N690 Çelik Avusturya’da üretilmektedir. Mutfak bıçaklarının yapımı için uygundur. Bıçaklarda çelik şerit kullanımı 1990’lı yıllarda Kahramanmaraş’ta çelik sanayinin gelişmeye başlaması ile artmıştır. Dayanıklı, sert ve işlenmesi kolay olan tosak ağacı, 1990’lı yıllara kadar bıçak sapının yapımında kullanılan temel malzeme olmuştur. Bu malzemeleri Hatay’ın Erzin ve Yayladağı ilçesinden ve Kahramanmaraş’ın Andırın ilçesi Düldül Dağı’ndan sağlanmaktadır. Şimdilerde

tosak ve boynuz saplı bıçak üretimi azalmış olmakla birlikte kolay temin edilebilmeleri, ucuz ve seri üretime imkân vermeleri nedeniyle daha çok plastik ve fiber saplar kullanılmaya başlanmıştır. Hartlap bıçağının geleneksel ürün kapsamında değerlendirilmesi, sap ve kabza kısmının geleneksel yöntemlerle el emeği ile üretilmesi, keskin olması, uzun süre koruma sağlaması, el işçiliği ile üretilmesi, dövme çelik kullanılması, su verilerek üretilmesi ve sap kısmının kaliteli malzeme ile üretilmesi nedeniyledir (<https://kahramanmaras.bel.tr>, 2023).

Hartlap Bıçağı Yaklaşık 36 imalat aşamasından geçmektedir. İlk aşama olarak çelik istenilen ebatta kesilir, daha sonra arkası ve önü demirin üzerine sürtülerek bıçağın şekli ortaya çıkarılır. Sap ve bıçağın kesen kısmı namludan oluşur. Namlu yapılacak demire ve çeliğe birkaç kez su verilir. Ortaya çıkan bıçak ocakta ısıtılıp dövülerek ağzı inceltilir. İncelen çelik, makasla kesilir. Sonra tekrar ocakta ısıtılarak dövülür. Bu işleme tavlama denir. Tavlama, çeliğin veya demirin sağlam olması için ocakta harlandırılarak dövülmesidir. Ocaktan çıktıktan sonra tekrar soğuk çekiçe dövülür ve çelik keskiyle örs üzerinde kesilir. Eye veya çark taşı ile ağzı düzeltilir. Düzeltilen bıçak su ile ıslatılarak sap kısmı yapılır. Sap kısmı somun veya pul gibi malzemeler ile sabitlenir. Daha sonra zımpara taşında resmetme yapılarak çeliğin parlak bir görüntüye kavuşması sağlanır. Önce makinede çıkıntıları düzleştirilir ve zımparalanır. Sonra kösere taşında ve masatta bileylenir. Bıçağın ağzı bileyi taşında kontrollü olarak keskinlenir. Son olarak ise paketlemesi yapılır. Bu aşamalardan geçen her bıçak satışa hazırdır. Hartlap Bıçağı'nın Meyve, Kasap, Maskot, Cep, Kurban Aşı Bıçağı Yılandili Bıçağı, Çakı, Kamp, Şef, Ekmek, Döner ve Doğrama Bıçağı gibi türleri bulunmaktadır. Ayrıca böbrekli, söğüt yaprağı, yılandili ve topak denen şekilleri ile kapanır ve kapanmaz türleri de bulunmaktadır. Yörede estetik olarak üretilen cepte ve çantada taşınacak şekilde açılır kapanır cep çakıları Kahramanmaraş

halkı tarafından hediye olarak da sunulmaktadır (<https://kahramanmaras.bel.tr/>, 2023).

Fotoğraf 1. Demir Dövme, Ocakta Isıtma, Isıtıldıktan Sonra Dövme, Bıçak Bileleme (Keskinleştirme) (2022).



Hartlap bıçağı üretiminde belli zaman aralıklarında kullanılan malzemelerin üretim metoduna uygun olup olmadığı, bıçağın keskinleştirilmesi için örs üzerinde dövme işleminin yapılıp yapılmadığı, bıçağın el eyesi ve motorlu zımpara ile düzeltilmesinin yapılıp yapılmadığı, motorlu cila tezgâhında cilalama ve parlatmanın yapılıp yapılmadığı denetlenmektedir. Kahramanmaraş merkez demirciler çarşısında ve merkeze 32 km uzaklıkta olan Hartlap'da yaklaşık iki yüz yıldır üretilen bıçaklar yurt içi başta olmak üzere yurt dışına da ihraç edilmektedir. Yıllık üretim 55-60 bin adet civarındadır. Ekim ayında Hartlap Bıçağı Festivali yapılmakta ve bıçaklar sergilenmektedir (<https://kahramanmaras.bel.tr/>, 2023). Yine yörede dünyanın en büyük bıçağı olarak lanse edilen üç metre otuz yedi santim

uzunluğunda ve doksan yedi kilo ağırlığında sergilenmiş ve guinness rekorlar kitabına girmesi için müracaat edilmiştir. 6 Şubat 2023 Kahramanmaraş depremleri yöreyi de olumsuz etkilemiştir. Hartlap Mahallesi'nde üretime bir süre ara vermek zorunda kalmışlardır. El emeğiyle özellikle mahalledeki evlerinin giriş katlarındaki atölyelerde bıçakların üretimine depremde sonra tekrar devam etmişlerdir. Kurban bayramı için tezgâhlardaki yerini alan kesme, yüzme, sıyırma bıçakları ile satır çeşitleri 2023 yılında 50 ila 500 lira arasında satılmıştır. Dövme çelikten yüzde yüz el yapımı, paslanmaz çelik olarak üretilen bıçağın kaliteli ve uzun ömürlü olması önem taşımaktadır. Büyük kısmı tarihi demirciler çarşısında satılan bıçaklar, internet üzerinden de kargoyla gönderilmektedir. Altıncı kuşak tarafından Hartlap'da bıçakla uğraşan 20 iş yerinin olduğu ve burada 80 kişinin çalıştığı bilgisine ulaşılmıştır.

Fotoğraf 2. Hartlap bıçağı üretimi için kurulan fabrika, Coğrafi İşaret Tescilinin Amblemi (<https://ci.turkpatent.gov.tr/>, 2023) ve Hartlap Bıçakları (2023).



3.3. Mülakat Yapılan Katılımcıların Demografik Yapısı

Çalışmada Kahramanmaraş şehrinde geleneksel el sanatlarıyla Hartlap Bıçağı üreten zanaatkarların sürdürülebilir bir turizm anlayışı ile mevcut durumu, ekonomik potansiyeli ve turizmle ilişkisi bağlamında algı ve tutumlarının belirlenebilmesi için yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmıştır. Görüşmeler, 10 katılımcı ile yüz yüze uygulanmıştır. Elde edilen bulgular not alındığı gibi ses kayıt cihazı ile de kaydedilmiştir. Görüşmeler ortalama 35 dakika sürmüştür.

Katılımcıların demografik bilgilerini ele alındığında 10 katılımcının temel geçim kaynağının bıçakçılık olduğu ve ortalama gelirlerinin 5.000-30.000 Türk lirası aralığında değiştiği belirtilmiştir. Katılımcılar 33 – 73 yaş aralığında olup 9'unun erkek 1'inin kadın olduğu görülmektedir. Katılımcıların eğitim durumlarına bakıldığında, genelinin ilkokul ve lise mezunu olduğu, sadece 1 tanesinin lisans mezunu olduğu bilgisine ulaşılmıştır. Hartlap Bıçağı üretimi yapan katılımcıların 8 tanesi bıçak imalatında çalışırken sadece 2 tanesi satış ve pazarlama kısmında görev aldıklarını belirtmiştir. 10 katılımcı Hartlap Bıçağı üretimine 23 ile 60 yıldır devam ettiklerini ve çoğunluk baba mesleği olduğu için bu mesleği icra ettiklerini ifade etmiştir (Tablo 1).

Tablo 1. Katılımcıların Demografik Yapısı

	Cinsiyet	Yaş	Medeni Hali	Eğitim	Ortalama Geliriniz	Mesleğe Kaç Yıldır	Mesleği Seçme Nedeniniz
K-1	Erkek	57	Evli	Lise	5.000-6.000tl	40 Yıl	Baba Mesleği
K-2	Erkek	73	Evli	İlkokul	5.000-6.000tl	60 Yıl	Yöre Mesleği
K-3	Erkek	53	Evli	Üniversite	25.000-30.000tl	32 Yıl	Ata Mesleği
K-4	Erkek	33	Evli	Lise	6.000-7.000tl	23 Yıl	Baba Mesleği
K-5	Erkek	60	Evli	Lise	8.000-9.000tl	40 Yıl	Baba Mesleği
K-6	Kadın	65	Evli	İlkokul	5.000-6.000tl	30 Yıl	Eşimden dolayı
K-7	Erkek	63	Evli	İlkokul	7.000-8.000	50 Yıl	Ata Mesleği
K-8	Erkek	47	Evli	Lise	9.000-10.000tl	25 Yıl	Baba Mesleği
K-9	Erkek	53	Evli	Lise	7.000-8.000tl	40 Yıl	Baba Mesleği
K-10	Erkek	40	Evli	Lise	10.000-12.000tl	25 Yıl	Baba Mesleği

3.4. Hartlap Bıçağı Üreticilerinin Görüşleri

Kahramanmaraş ilinde Hartlap Bıçağı imalatı Hartlap Mahallesi'nde farklı bıçak türlerinin satışı ile yapılmaktadır. Hartlap yöresinde bıçak imalatı yapan atölye sayısının 8-12 arasında olduğu ve eskiye göre her geçen gün atölye sayısının azaldığı bilgisine ulaşılmıştır. Katılımcılara geçen yılki bıçak fiyatları ile bu yılki bıçak fiyatları sorulmuştur. 2021 yılında 10 tl ile 100 tl arasında değişim gösterirken 2022 yılında 25 tl ile 200 tl arasında değişim gösterdiği ifade edilmiştir. Hartlap bıçağının ekonomik boyutu incelendiğinde; Kahramanmaraş'a yıllık getirisinin 60.000–300.000 arasında olduğu belirtilmiştir. Kahramanmaraş ilinde üretimi yapılan Hartlap bıçağının yurtiçinde ve yurtdışında rağbet gördüğü gözlenmektedir. Yurtiçinde 81 ile satışının yapıldığı, özellikle İstanbul, Kayseri, Adana, Hatay, Malatya, Mersin, Konya, Gaziantep ve Ankara gibi illere satışı gerçekleştirilmektedir. Yurtdışında ise İngiltere, Almanya, Fransa, Rusya, Azerbaycan ve Bulgaristan'a satışı yapılmaktadır. Ayrıca katılımcılardan biri Hartlap Bıçağı üretimi için fabrika kuracağını ve yakın zamanda faaliyete geçireceğini belirtmiştir. Diğer bir katılımcı ise Hartlap bıçağı firması

yetkilisi olarak yurtdışında bulunan firmalara gönderim yaptıklarını ve talebin yoğun olduğunu ifade etmiştir (Tablo 2).

Tablo 2. Hartlap Bıçağı Atölye Sayısı, Satış Fiyatı ve Yurtiçi-Yurtdışına Gönderim Durumu

Hartlap Bıçağı Üreticileri	Yöredeki Bıçak Atölye Sayısı	Geçen yılki bıçak fiyatı ile bu yılki bıçak fiyatları	Bıçak satışı sadece bölge halkına mı yoksa diğer bölgelere ve yurtdışına satışı var mıdır?
K-1	10 tane	2021 Yılı: 20 tl -100 tl 2022 Yılı: 40 tl – 200 tl	Sadece bölge halkıdır. Yurtdışı satışı yok.
K-2	Eskiden 30 tane iken şu an 10'a düşmüştür.	2021 Yılı: 10 tl-100 tl 2022 Yılı: 25 tl-200 tl	İç Anadolu, Güneydoğu Anadolu, Doğu Anadolu bölgelerine gönderim yapılmaktadır. Yurtdışı satışımız bulunmamaktadır.
K-3	8 – 10 adet	2021 Yılı: 15 tl – 30 tl 2022 Yılı: 35tl – 90 tl	Yurtiçinde İstanbul, Kayseri, Adana, Hatay, Malatya, Mersin, Konya, Ankara gibi illere satışı vardır. Yurtdışında İngiltere ve Almanya gibi ülkelere satışımız var.
K-4	10 tane	2021 Yılı: 10-100 tl 2022 Yılı: 40-200 tl	Yurtiçinde Türkiye'nin 81 iline satış yapılmaktadır. Yurtdışında ise Almanya, Fransa, Rusya ve Bulgaristan'a vardır.
K-5	10- 12 tane	2021 Yılı: 10 -100 tl 2022 Yılı: 25-200 tl	Yurtdışında Almanya ve Azerbaycan ülkelerine, Yurtiçinde ise Malatya, Hatay ve Gaziantep gibi şehirlerimize yapıyoruz.
K-6	10-12 tane	2021 Yılı: 15-150tl 2022 Yılı: 40-250 tl	Yurtiçinde hemen hemen her bölgeye satışımız vardır. Yurtdışında satışımız yoktur.
K-7	8-10 adet	2021 Yılı: 25-100 tl 2022 Yılı: 40-200 tl	Yurtiçinde her bölgeye satışımız var. Yurtdışına da gönderimimiz var. İtalya, Almanya, Fransa gibi ülkelere satış yapıyoruz.
K-8	8-10 adet	2021 Yılı: 20 – 100 tl 2022 Yılı: 40-200 tl	Yurtiçinde tüm bölgelere gönderimiz var. Yurtdışında ise sadece Almanya, Rusya, Fransa gibi ülkelere vardır.
K-9	10 adet	2021 Yılı: 20 – 100 tl 2022 Yılı: 40 – 200 tl	Yurtiçinde her bölgeye gönderimiz var. Yurtdışında ise Almanya, Bulgaristan ve Azerbaycan'a gönderiyoruz.
K-10	8 – 10 adet	2021 Yılı: 20 -100 tl 2022 Yılı: 40 -200 tl	Yurtiçinde bütün bölgelere gönderiyoruz. Yurtdışında İngiltere, Fransa ve Almanya'ya gönderim yapıyoruz.

Fotoğraf 3. Hartlap Bıçağı Üretimi için Kurulan Ökkeş Çelik Markası (2022).



Katılımcılara göre Hartlap Bıçağının ortalama 5 ile 20 arasında türü vardır. Her bıçak türü farklı amaca hizmet etmektedir. Bıçak türleri arasında av bıçağı, kurban bıçağı, kasap bıçağı, aşı bıçağı, şef bıçağı, ekmek bıçağı, döner bıçağı, meyve bıçağı, cep bıçağı, yilandili bıçağı yer almaktadır. Ancak katılımcıların çoğunluğu meyve bıçağına talebin fazla olduğunu söylemiştir. Bıçak ustalarının bazıları bıçakların namlu kısmındaki çeliğin Fransa'dan getirildiğini diğer çoğunluğu ise Karabük Demir Çelik Fabrikasından temin ettiklerini söylemektedir. Yerli ve milli olan Karabük çeliğini kullandıklarını belirtmişlerdir. Bıçakların kabza kısmı ise özel üretimler hariç genellikle Cam, Fiber, Mika, plastik ve Epoksi malzemelerinden üretildiğini ifade etmişlerdir. Özel üretim bıçaklarda ise şimşir, ceviz, meşe, kesme ağacı, tosak ağacı ve keçiboynuzundan üretildiğini belirtmişlerdir (Tablo 3).

Tablo 3. Hartlap Bıçağı Türleri, Bıçakların Namlu ve Kabza Kısımlarının Özellikleri

Hartlap Bıçağı Üreticileri	Hartlap Bıçağı Türleri, En Fazla Talep Yoğunluğunun Olduğu Bıçak Türü	Bıçakların Namlu Kısımında Kullanılan Çelik Nereden ve Nasıl Temin Edilmektedir?	Bıçakların Kabza Kısımı Hangi Malzemeden Oluşmaktadır?
K-1	Hartlap bıçağının 6 türü vardır. bu türler maskot bıçağı, cep bıçağı, aşı bıçağı, mutfak bıçağı, meyve bıçağı, kurban bıçağıdır. Meyve bıçağına talep daha fazladır.	Hazır paslanmaz çelik Fransa'dan temin edilmektedir.	Ceviz ağacı ve kesme ağacı fiber malzemeye dönüştürülür.
K-2	5 adet türü vardır. Bunlar mutfak bıçağı, kurban bıçağı, meyve bıçağı, cep bıçağı, yilandili bıçağıdır. En fazla yoğunluk meyve bıçağındadır.	Eskiden tren raylarının ortasındaki ince çelik alınıyordu. Şimdi ise hazır paslanmaz çelik temin ediliyor.	Ağaçlardan fiber malzeme elde edilerek bıçağın kabzası oluşturulmaktadır.
K-3	11 adet türü var. Bu türler çakı, meyve bıçağı, mutfak bıçağı, kasap bıçakları, av bıçakları, kamp bıçakları, aşı bıçağı, şef bıçakları, ekmek bıçağı, döner bıçağı, doğrama bıçağıdır. En fazla mutfak için olan bıçak talep görmektedir.	Fransa ve Karabük'teki demir çelik fabrikasından temin ediliyor. Karabük fabrikasından hazır çelik satın alıyoruz.	Koç Boynuzu, Plastik, Cam, Geyik Boynuzu, Mika, Epoksi, Ahşap (Ceviz, Meşe, Zeytin, Tosak Ağacı, Gül)
K-4	10-20 arasında çeşidi vardır. En fazla mutfak ve meyve bıçağı türünde satış yapıyoruz.	Fransa'dan Bursa'ya, Bursa'dan Maraş'a, Maraş'tan da Hartlap'a paslanmaz çelik getirilmektedir.	Tosak, Cam, Plastik, Fiber malzeme, Kesme Ağacı ve Ceviz Ağacından kullanılmaktadır.
K-5	6 tane türü vardır. Mutfak bıçağına talep daha fazladır.	Hazır paslanmaz çelik kullanılmaktadır. Bu da Fransızların fabrikasından getirilmektedir.	Ceviz Ağacı, Kesme Ağacı, Fiber malzeme

K-6	6 tane türü vardır. Bu türler mutfak bıçağı, cep bıçağı, aşı bıçağı, meyve bıçağı, kurban bıçağı ve ekmek bıçağıdır. Mutfak bıçağına talep daha fazladır.	Hazır paslanmaz çelik kullanılmaktadır. Karabük demir çelik fabrikasından temin edilmektedir.	Tosak, Plastik, Fiber malzeme, Cam, Kesme Ağacı ve Ceviz Ağacından oluşmaktadır.
K-7	7 tane tür bulunmaktadır. Av bıçağı, mutfak bıçağı, meyve bıçağı, cep bıçağı, aşı bıçağı, şef bıçağı, kamp bıçağı gibi türleri vardır. Mutfak bıçağına talep fazladır.	Hazır çelik Fransa'dan Bursa'ya, Bursa'dan Maraş'a, Maraş'tan Hartlap'a getirilmektedir.	Plastik, Ahşap ve Mika gibi malzemelerden yapılmaktadır.
K-8	5 adet bıçak türü vardır. Bunlar çakı, meyve bıçağı, mutfak bıçağı, av bıçağı ve ekmek bıçağıdır. Mutfak bıçağına talep yoğunluktur.	Karabük Demir Çelik Fabrikasından hazır çelik temin edilmektedir.	Ahşap, Plastik, Cam, Mika gibi malzemelerin yanı sıra Koç ve Keçi Boynuzu ile Şimşir Ağacından da yapılmaktadır.
K-9	15- 20 adet türü mevcuttur. En fazla talep meyve bıçağındadır.	Hazır paslanmaz çelik kullanılmaktadır. Bu da Bursa'dan getirilmektedir.	Tosak, kesme ağacı, ceviz ağacı gibi türlerden yapılabilmektedir.
K-10	5 tane türü vardır. Bu türler kurban bıçağı, mutfak bıçağı, meyve bıçağı, cep bıçağı, aşı bıçağıdır. En fazla satış mutfak bıçağında olmaktadır.	Hazır paslanmaz çelik kullanılmaktadır. Karabük demir çelik fabrikasından temin edilmektedir.	Ahşap, Plastik, Mika, Epoksi malzemeleri ile Keçi Boynuzundan yapılabilmektedir.

Bıçak ustalarına ekonomik anlamda sorular yöneltilmiş ve bu bağlamda ustaların geneli KOSGEB ya da herhangi bir devlet desteği almadıklarını, eğer destek olursa üretimin artacağını ifade etmişlerdir. Kahramanmaraş Belediyesi'nin bıçak satış noktaları kurabileceğini, tanıtım ve pazarlama

konusunda destekte bulunulması gerektiğini dile getirmişlerdir. Tanıtım ve pazarlama noktasında sosyal medya platformu ve web sayfası oluşturulmasının gerekli olduğunu söylemişlerdir. Hartlap Bıçağının geleceği adına birçok öneride bulunmuşlardır. Bu öneriler; devlet desteğine ihtiyaç duyduklarını, usta-çırak ilişkisiyle nitelikli eleman yetiştirmek gerektiğini, üniversitelerde bıçakçılık mesleği üzerine bölümlerin açılmasının önemli olduğu ve halk eğitim merkezlerinde kurslar açılarak gençlerin istihdam edilmesi gerektiğidir. Bulgular bölümü değerlendirildiğinde el işçiliğine dayalı geleneksel üretim faaliyeti olan Hartlap Bıçağının imalatı aşamasında ustaların bazı sorunlar ile karşı karşıya geldiği tespit edilmiştir. Bu sorunların bir kısmına çalışmanın içeriğinde değinilmiş, ancak detaylı inceleme ve çözüm önerileri sonuç bölümüne bırakılmıştır (Tablo 4).

Tablo 4. Hartlap Bıçağı Üretiminde Kamu Desteği ve Ekonomik Potansiyeli (2022).

Hartlap Bıçağı Üreticileri	Bıçak üretiminde KOSGEB ya da herhangi bir devlet desteği var mı? Var ise üretime nasıl katkısı olmuştur?	Hartlap Bıçağının geliştirilmesi noktasında yerel yetkililerden beklentileriniz nelerdir?	Hartlap Bıçağı üretiminin devam etmesi adına önerileriniz nelerdir?
K-1	Herhangi bir destek yoktur.	Sosyal medyada paylaşarak, dükkanların daha donanımlı hale getirilmesiyle düzenli satışlar yapılması sağlanılabilir.	Teşvik ve destekler verilmelidir.
K-2	Hayır yoktur.	Teşvik verilmelidir.	Devlet desteği verilirse Hartlap Bıçağı üreten ustaları teşvik edecektir.
K-3	Bıçak üretiminde bir destek yok.	Hartlap bıçağının tanıtımı ve reklamı yapılmalıdır.	Destekler verilmeli ve hukuki anlamda düzenlemeler yapılmalıdır. Usta-çırak usulüyle nitelikli eleman yetiştirilmelidir. Ayrıca kooperatifler kurulmalıdır.
K-4	Hayır yoktur.	Destekleme yapılabilir, bıçak satış noktaları açılabilir.	Usta - çırak ilişkisiyle nitelikli insan yetiştirilmelidir.
K-5	Hayır yoktur.	Hartlap bıçağı satış noktaları açılabilir	Usta yetiştirmek için teşvik edilebilir, okul ve kurslar

		örneğin halk ekmek tarzında yapılabilir.	açılabilir. Ayrıca iş yeri açmak isteyenlere kredi ödemesi yapılabilir.
K-6	Hayır yoktur.	Tanıtlar daha etkin hale getirilebilir.	Devlet teşvik verirse daha iyi konuma gelebilir.
K-7	Hayır yoktur.	Teşvik verilmelidir.	Devlet desteği olursa daha iyi hale gelecektir.
K-8	Hayır yoktur.	Teşvik verilmelidir.	Devletin desteği artırılmalı.
K-9	Hayır yoktur.	Bıçak satış noktaları açılabilir.	Usta- çırak ilişkisiyle personel yetiştirilmelidir.
K-10	Hayır yoktur.	Hartlap bıçağının tanıtımı artırılabilir. Ayrıca bıçak satış noktaları kurularak daha fazla ulaşılabilir hale getirilebilir.	Usta yetiştirmek için okullar açılmalı, halk eğitim merkezlerinde eğitimler verilmelidir.

4. TARTIŞMA VE SONUÇ

Bıçak imalatı geçmişten günümüze kadar ulaşabilen geleneksel maddi kültür öğelerinden biridir. Bu tür değerlerin korunabilmesi için yapılacak en önemli çalışmalardan biriside coğrafi işaret uygulamasıdır. Gökovalı (2017) bir malın üretimi sırasında bulunduğu bölgenin beşeri sermayesi, imalat geleneği ve yeteneği varsa bu ürünler veya süreçler coğrafi işaret ile korunabileceğini ifade etmektedir. Hartlap bıçağı da coğrafi işaret tescili uygulaması ile koruma altına alınan maddi kültür ögesidir. Bulut ve Fural (2018)'da çalışmalarında geleneksel el sanatlarından olan Serik Bıçağının karşılaştığı sorunlardan bahsetmiştir. Bu sorunlar arasında fabrikasyon bıçakların piyasaya sürülmesi, marka değerinin oluşturulamaması, ustaların çırak bulamaması ve çırak istihdamında sorunların yaşanması gelmektedir.

Ekonomik anlamda tüm dünyada hissedilen sorunlar her üründe olduğu gibi Hartlap bıçağında da maliyetlerin artmasına sebebiyet vermektedir. Dolayısıyla satışlar olumsuz etkilenmektedir. El yapımı üretim yerine fabrikada seri olarak üretilen bıçakların el yapımı gibi gösterilerek satışa sunulması bir sorun olarak görülmektedir. Bunlar Hartlap Bıçağının marka değerini düşürmeye ve biçimsel özelliklerinin yanlış tanıtılmasına sebep olan faktörlerdir.

Davulcu (2017) Kumluca-Kuzca Köyü'nde üretilen Gardıç bıçağı için yöredeki sorunların seri üretim ile rekabet edememesi, zanaatın modern teknoloji ile başa çıkamaması, finansman ve kredi bulamama, hammadde teminindeki sıkıntılar ve en önemlisi de zanaatın ve bu zanaata dair geleneğin gelecek kuşaklara aktarılamaması olduğunu ifade etmiştir. Hartlap bıçağı için de benzer durumlar söz konusudur. Hartlap yöresinde en önemli problemlerden birisi ustaların yanında çalıştıracağı, sanatını öğretebileceği ve bu sanatı ilerleyen yıllara taşıyabilecek çırak bulamayışıdır. Usta-çırak ilişkisiyle veya babadan oğula geçerek kültürel miras niteliğindeki geleneksel üretim faaliyeti olan bıçakçılık, gençlerin ekonomik kaygılardan dolayı başka sektörlerle yönelmesi ve üniversite öğrenimi için yöreden ayrılmaları nedeniyle bir sonraki nesle aktarılamama tehlikesi yaşamaktadır. Ülkemiz genelinde el yapımı yöresel ürünlere verilen önemin azalmaya başlaması da bu zanaatın devamı için tehlike teşkil etmektedir.

Kültür Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Müdürlüğü, İŞKUR, yerel Belediyeler uygulayacakları projelerle çırak yetiştirilmesini sağlayabilirler. Kültür Bakanlığı'nın teknik danışmanlığında yürütülen Bir Usta Bin Usta projeleri Hartlap yöresinde de uygulama alanı bulabilir. Böylece yörede açılacak kurslarda birçok bıçak ustası bu mesleği sürdürebilecek potansiyele sahip çıraklar yetiştirilebilecektir. Kahramanmaraş'ta yer alan Sütçü İmam ve İstiklal üniversitelerinde bıçakçılık ile ilgili bölümler açılabilir. Üniversite bünyesinde Bıçak ve Kesici Aletler Araştırma Merkezi kurulabilir.

Ünal & Çelen (2020) Akdeniz Bölgesi destinasyonlarının %91'inin kendilerine ait bir web sitelerinin olmadığını Valilik, Belediye ve İl Kültür Turizm Müdürlükleri'nde de detaylı bilgilerin bulunmadığını ifade etmiştir. Hartlap bıçakları içinde pazarlama aracı olabilecek işletmelerin ortak kullanabilecekleri

web siteleri oluşturulabilir. El işçiliğine dayalı olarak geleneksel üretim yapılan Hartlap bıçakçılığının gelecek nesillere aktarılması adına çok daha fazla üretim ve tanıtımın gerekli olduğu düşünülmektedir. Kök ve Güngör'ün (2021) çalışmasında Akçakoca'nın coğrafi işaretli ürünü olan Melengücceği tatlısının tanıtımının yetersiz olduğu ifade edilmiştir. Kitle iletişim araçları ile ürünün tanıtımının yapılmasının gerekliliği belirtilmiştir. Benzer şekilde Hartlap bıçağının da ulusal ve uluslararası medyada tanıtımını yapılması elzemdir.

Çataklı & Yıldırğan (2021) Trabzon'da, Avşar & Eryılmaz (2022) Amasya'da coğrafi işaretli ürünlerin kırsal kalkınmayı canlandırıp bölgeye turist çekerek turizmin gelişmesine katkı sağladıklarını belirtmişlerdir. Coğrafi işaret tescilli ürün olan Hartlap bıçağı için de benzer ortamın oluşturulması gerekli görülmektedir. Gökkaya (2019)'nın çalışmasında Kahramanmaraş'ın markalaşması ve pazarlanmasında yöredeki turistik değerlerin yeterince kullanılmadığı, sadece coğrafi işaretli ürünlerden Maraş dondurmasının turizm hareketliliği kazandırdığı belirtilmiştir. Şehrin, tarihi doğal, kültürel ve gastronomik öğelerinin doğru kullanıldığı takdirde yörenin turizm potansiyelinin artacağı ifade edilmiştir. Bu bağlamda yörenin önemli coğrafi işaretli ürünü olan Hartlap bıçağı geleneksel el işçiliğine dayalı zanaatı tanıtmaya ve pazarlama noktasında önem arz etmektedir.

Yeterince tanıtılamamış kültürel ve geleneksel değerler coğrafi işaret tescili ile tespit edilip alternatif turizm kapsamında değerlendirilmesi gerekir. Coğrafi işaret tescilli Hartlap bıçağının turistlere gösterilmesi, hem kültürel tanıtım hem de kırsaldaki ekonomik canlanmayı sağlamada önem taşımaktadır. Yöreyi ziyaret eden turistlere Hartlap bıçağının yapım aşamalarını deneyimlemeleri sağlanarak yöreye düzenlenecek olan tur programlarının kapsamında turistlerin üretim süreçlerini

izleme, satın alma ve üretim merkezlerini ziyaret etmeleri gibi etkinlikler düzenlenebilir. Çünkü bu ürünler başlıca bir çekim unsuru değildir. Ziyaretçilerin satın almak istediği ürünlerdir. Seyahat acentaları ve turist rehberleri farklı içeriklerle tur programlarına ekleyebilir (Aktaş vd., 2023).

Hartlap bıçağı gibi yöresel ürünlerin coğrafi işaret tescili olarak marka değeri kazanması kırsal turizm için önemlidir. Yörede yapılacak olan kırsal alanları kalkındırma projeleri kırsal nüfusun refah seviyesini arttırmakla beraber kırdan kente olan göçü azaltacaktır. Yöredeki üreticilere Hartlap bıçağı gibi coğrafi işaretli ürünlerin kırsal ekonomiyi ve geleneksel üretim metotlarını koruduğuna ve bölgenin kültürel varlığına katkı sağladığına dair bilinç yerleştirilmelidir. Bu amaç için fonlar ayarlanarak pazarlama kampanyaları yapılmalıdır. Üretim ve pazarlama açısından örgütlenme yapısının oluşturulması ve denetlenmesi gereklidir.

Düzceli bıçak ustalarından Mehmet Şeker, Alper Tüfekçi ve Servet Altınışık UNESCO Somut Olmayan Kültürel Miras Taşıyıcısı listesine dâhil edilerek T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından Sanatçı Tanıtma Kartı verilmiştir (Parlak, 2021). Benzer uygulamalar Hartlap bıçağı üreticisi değerli ustalar için de yapılabilir. Böylece bu sanatın ve bu sanatı icra edenlere önem ve değer verildiğine dair bir algı oluşturulabilir. Ekonomik ve kültürel yönden güçlü bir konumda olan Hartlap Bıçağı festival ve kültürel etkinliklerle bölge bazında tanınırlık elde edecektir. Lakin bu etkinliklerin ulusal ve uluslararası bir boyuta ulaşması sağlanmalıdır. Uluslararası platformda düzenlenecek fuarlar, kermesler ve sergiler Hartlap Bıçağının tanıtılmasını, pazarlanmasını ve böylece yaşatılmasını teşvik edecektir.

KAYNAKÇA

- Acar, Y. (2018). Türkiye’deki Coğrafi İşaretli Ürünlerin Destinasyon Markalaması Kapsamında Değerlendirilmesi, *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 6/2 s: 163-177.
- Adinolfi, F., Rosa, M. D. & Trabalzi, F. (2011). Dedicated and generic marketing strategies: The disconnection between geographical indications and consumer behaviour in Italy, *British Food Journal*, 113 (3), 419-435. Doi: 10.1108/00070701111116473
- Aktaş, A. C., & Gökdemir, O. S. (2023). Turist Rehberlerinin Coğrafi İşaretli Ürünlere Yönelik Farkındalıkları / *Journal of Gastronomy, Hospitality and Travel*, 6 (2).
- Avşar, M., & Eryılmaz, B. (2022). Coğrafi İşaretli Ürünlerin Amasya Turizminin Gelişimine Katkısının Değerlendirilmesi, *Türk Turizm Araştırmaları Dergisi*, 6(4), 988-1003.
- Başkaya, E. P., & Kırgız, A. C. (2020). The Role of Geographical Indications on City Branding. *Annals of University of Craiova-Economic Sciences Series*, 2(48), 76-95.
- Birinci, S., & Camcı, A. (2016). Korunması Gereken Geleneksel El Sanatlarına Bir Örnek: Sivas Bıçağı Üretimi, *Marmara Coğrafya Dergisi*, (33), 493-509.
- Bulut, İ. & Fural, Ş. (2018). Serik bıçağı ’nın coğrafi işaret tescili kapsamında değerlendirilmesi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22 (Özel Sayı), 557-580, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunisobil/issue/36559/415378>

- Cacic, J., Tratnik, M., Gajdoš Kljusuric, J., Cacic, D. & Kovacevic, D. (2011). Wine with geographical indication-awareness of Croatian consumers. *British Food Journal*, 113 (1), 66-77. Doi: 10.1108/00070701111097349
- Ceylan, Y. & Samırkaş Komşu, M. (2020). Coğrafi işaretli ürünlerin bölgesel turizmin gelişimi açısından değerlendirilmesi: Siirt ili örneği. *Journal of Humanities and Tourism Research*, (Special Issue 5): 59-75.
- Ciani, S., Mason, M. C., & Moretti, A. (2019). Geographical Indications and Tourism Destinations: An Overview. *The Routledge Handbook of Gastronomic Tourism*, 527-537.
- Çataklı, S., & Yıldırğan, R. (2021). Destinasyon Markalaşmasında Gastronomi Turizminin Rolü: Trabzon İli Üzerine Bir Araştırma. *Türk Turizm Araştırmaları Dergisi*, 5(4), 2506-2521.
- Davulcu, M. (2017). Antalya’da Geleneksel Gardıç Bıçakçılığı Ve Yaşayan Son Ustaları. *Türk Uluslararası Dil Edebiyat ve Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 1(10), 22-37.
- Doğanay, H. & Çavuş, A. (2013). Geleneksel El Sanatlarına Bir Örnek: Sürmene Bıçağı ve Üretimi, *Doğu Coğrafya Dergisi*, sayı: 29, s.51-64.
- Doğanay, H., & Çavuş, A. (2014). Geleneksel El Sanatlarına Bir Örnek: Sürmene Bıçağı Üretimi, *Doğu Coğrafya Dergisi*, 18(29), 51-64.
- Gökovalı, Ü. (2017). Coğrafi işaretler ve ekonomik etkileri: Türkiye örneği. *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 141-160.
- Gökkaya, S. (2019). Destinasyon Markalaşması Açısından Turistik Ürün Değerlendirmesi: Kahramanmaraş İli

- Örneği, Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Koca, H., & Çetin, B. (2005). Yatağan Kasabasında (Denizli-Serinhisar) ev tipi imalat sanayinin coğrafi özellikleri, *Doğu Coğrafya Dergisi*, 10(14), 179-207.
- Kök, A. & Güngör, A. (2021). Coğrafi işaretli ürünlerin sürdürülebilir gastronomi turizmi açısından önemi: Akçakoca-Melengüceği tatlısı örneği. *Gastroia: Journal of Gastronomy and Travel Research*, 5(1), 61-74.
- Mahmûd, K. (2005). *Divan-ü Lügati't-Türk*, (Çeviri, Uyarlama, Düzenleme: Seçkin Redi, Serap Tuğba Yurtsever), İstanbul.
- McKenzie Çavuşoğlu, Ç. (2021). Destinasyon Yönetiminde Yeni Yaklaşımlar. Karasakal, & Doğan (Ed.), *Coğrafi İşaretli Ürünlerin Destinasyon Markalaşmasındaki Rolü* içinde (s. 209-234). Ankara: Nobel Akademi Yayıncılık.
- Oraman, Y. (2015). Türkiye’de coğrafi işaretli ürünler. *Balkan ve Yakın Doğu Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 76 85.
- Parlak, Y. (2021). Düzce’de Bıçakçılık Sanatı Ve Somut Olmayan Kültürel Miras Taşıyıcıları, *İdil Sanat ve Dil Dergisi*, 10(77), 142-163.
- Rangnekar, D. (2004). Dwijen, Geographical Indications- A Review of Proposals at the TRIPS Council: Extending Article 23 to Products Other Than Wines and Spirits, UNCTAD ICTSD Project on IPRs and Sustainable Development, Issue Paper No:4.
- Rangnekar, D. (2004). “The Socio-Economics of Geographical Indications, (A Review of Empirical Evidence from Europe)”, Intellectual Property Rights and Sustainable Development, UNCTAD-ICTSD Project on IPRs and Sustainable Development.

- Sevinç, B. (2013). Yiğit Ve Silahlı Adam Diyalektiğinde Kılıç İmgesi, *Electronic Turkish Studies*, 8(6).
- Şahin, A. & Meral, Y. (2012). Türkiye’de coğrafi işaretleme ve yöresel ürünler. *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*, (2), 88-92.
- Şahin, G. (2019). Türkiye’nin Coğrafi İşaretleri ve Bunların Türkiye Ekonomisinde Etkin Kullanımları, Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Toklu, İ. T., Ustaahmetoğlu, E., & Küçük, H. Ö. (2016). Tüketicilerin Coğrafi İşaretli Ürün Algısı ve Daha Fazla Fiyat Ödeme İsteği: Yapısal Eşitlik Modellemesi Yaklaşımı. *Yönetim ve Ekonomi Dergisi*, 23(1), 145-161.
- Toroğlu, E. & Kılınç, N. (Nisan 2020). Kahramanmaraş Ansiklopedisi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Yayınları, Yayın No: 149, ss: 508.
- Türk Patent ve Marka Kurumu (TPK). (2023). <https://ci.turkpatent.gov.tr/sayfa/coğrafi-işaret-nedir> (Erişim Tarihi: 05.08.2023).
- T.C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı (2024). 2024 Yılı Bütçe Sunumu TBMM Plan Ve Bütçe Komisyonu, <https://www.sanayi.gov.tr/assets/pdf/butce2024.pdf>2024.
- Üçer, M. (1995). Atayadigarı El Sanatımız: Sivas Bıçakçılığı, *Revak Dergisi*.
- Ünal, A. & Çelen, O. (2020). Destinasyon pazarlama araçlarının web sitelerinin değerlendirilmesine yönelik nitel bir araştırma: Akdeniz destinasyonları örneği. *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi*, 11(26), 30-44.

SOSYAL BİLİMLER ALANINDA AKADEMİK ANALİZLER



YAZ Yayınları
M.İhtisas OSB Mah. 4A Cad. No:3/3
İscehisar / AFYONKARAHİSAR
Tel : (0 531) 880 92 99
yazyayinlari@gmail.com • www.yazyayinlari.com

ISBN: 978-625-6642-47-8



9

786256

642478