

ŞURKAV Sanlıurfa

Kültür Sanat Tarih ve Turizm

Dergisi

sayı
27
OCAK
2017

“Kendilerine Ait Bir Oda”: Geleneksel Ve Modern Arasında Bir Tüketim Pratiği Olarak URFA ODALARI



Urfa Mimarisinde
Kabaltılar

Urfa - Halep Kervanyolu
Üzerinde Bir Derbent
Çarmelik Derbendi

Abdurrahman Polat'ın
Sanatla Geçen
Yaşam Öyküsü

Urfa'nın Tasavvuf
Hayatına İlişkin
Menkıbeler

Urfalı Şair
Şükrü ALGIN



Vakıfların memleketimizin önemli bir servetini oluşturduğu herkesçe bilinmektedir.

Bu servetten millet ve memleketi gerektiği şekilde faydalandırabilmek için bütün bakanlar kurulunun ve hatta yüce meclisin bu hususu önemle inceleyerek bu büyük müessesenin harap olmaktan korunmasını ve memlekete faydalı bir hale getirilmesini temenni ederim.

K. Atatürk



SAHİBİ

Güngör Azim TUNA
Şanlıurfa Valisi / ŞURKAV Başkanı

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ
Şükrü ÜZÜMCÜ
ŞURKAV Genel Sekreteri

EDİTÖR

Öğr. Gör. S. Sabri KÜRKCÜOĞLU

HUKUK DANIŞMANI
Av. Müslüm C. AKALIN

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ
Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN
Prof. Dr. Mehmet ÖNAL
Yrd. Doç. Dr. A. Cihat KÜRKCÜOĞLU
Yrd. Doç. Dr. Mahmut ÖZTÜRK
Abdullah BALAK
Halil ALTINGÖZ

ŞURKAV YÖNETİM KURULU
Tarik AÇIKGÖZ / Vali Yardımcısı
İsmail DEMİRKOL
Adil SARAÇ
S. Sabri KÜRKCÜOĞLU
Aydın ASLAN
Uğur BEYAZGÜL

GÖRSEL YÖNETMEN
Mustafa AKGÜL

SEKRETERYA
Salih KAPLAN

İLETİŞİM

ŞURKAV İdare Merkezi
Yusufpaşa Mah. Sarayönü Cad. 886. Sk.
No:27 ŞANLIURFA
Tel : 0.414. 215 65 27 - 215 82 00 (Pbx)
Fax: 0.414. 216 89 02
e-mail : surkav@hotmail.com
web adresi: www.surkav.org.tr

Ön Kapak

Urfalı Müzisyen Kazancı Bedih ve Arkadaşları
(Fotoğraf: S. Sabri KÜRKCÜOĞLU)

Arka Kapak

İyad bin Ganem Camii (Fıfırlı Kilise)
(Fotoğraf: Mustafa Akgül)

Dergideki Yazıların Sorumluluğu Yazarına Aittir.
Kaynak Gösterilerek Alıntı Yapılabilir.

BASKI

Elif Matbaası - ŞANLIURFA
TLF: 0414 312 42 41

ŞANLIURFA İLİ KÜLTÜR EĞİTİM SANAT
VE ARAŞTIRMA VAKFI YAYINIDIR
ISSN 1308-3449

4 Ayda Bir Yayınlanır (Ocak - Mayıs - Eylül)
ÜCRETSİZDİR

İçindekiler

2

Sunuş

Güngör Azim TUNA / Şanlıurfa Valisi

3

“Kendilerine Ait Bir Oda”:

Geleneksel ve Modern Arasında Bir Tüketim
Pratiği Olarak Urfa Odaları

Prof. Dr. Ayla ÖZHAN DEDEOĞLU
Arş. Gör. Ayşe KARAÇİZMELİ

15

Şanlıurfa Mimarisinde Kabaltılar

Hamdullah KÖZCÜ

18

Ruha Kazâsı'na Ait Hurûfât Defterleri

Hakkında Kısa Bir Değerlendirme
Enver KARAKEÇİLİ

28

Urfa-Halep Kervan Yolu Üzerinde Bir Derbend:

Çarmelik Derbendi

Doç. Dr. Mehmet Emin ÜNER

33

Abdurrahman Polat

Bir Öğretmenin “Resim-Kaligrafi/Hat ve Kalem
İşi” Sanatlarıyla Geçen Yaşam Öyküsü.

A. Cihat KÜRKCÜOĞLU

41

Urfa'nın Tasavvufi Hayatına İlişkin Menkıbeler

Mehmet KURTOĞLU

49

DÂRÜLELHÂN Urfa Türküleri -14-

Halil ALTINGÖZ

51

Urfalı Şair ŞÜKRÜ ALGIN

M. Fuat KÜRKCÜOĞLU

54

Şanlıurfa'da Müzik Üzerine Notlar

Abuzer AKBIYIK

58

Urfalı Bestekârlar: 23 Ziya Küçükoğlu

Abdullah BALAK

Şanlıurfa'dan Selâm

Şanlıurfa; tarih, kültür, turizm başta olmak üzere sahip olduğu daha birçok değeri ile bir "cazibe merkezi" ve "marka şehir" olma özelliği taşımaktadır. Medeniyetlerin başkenti ve beşiği olan güzide ilimiz, bu değerlerini tarım ve sanayi üretimi ile birleştirerek tarihî misyonunu müreffeh olarak geleceğe taşıma gayreti içindedir.

Dünyada ve özellikle bölgemizde büyük bir değişim ve dönüşüm süreci yaşanmaktadır. Bazı ülkelerin terör örgütlerini kullanarak ülkemiz üzerinde oynamaya çalıştığı oyunların devlet ve millet olarak farkındayız. Biz, tarihi misyonumuzun bir gereği olarak ecdadımızdan öğrendiğimiz üzere her zaman barış ve huzurun temini için mazlumun yanında olmaya çalışıyoruz.

Şanlıurfa; kendi iç barışını, huzurunu muhafaza ederek, geleneksel değerlerine sahip çıkıp, inancını yaşatarak, Eyyüp Peygamber'den aldığı sabırla teröre prim vermemiş, İbrahim Peygamber'den aldığı misafirsevenlik ve Ensar ruhu ile binlerce Suriyeli kardeşine bağrını açmış, ekmeğini paylaşmıştır.

Bölgenin sigortası olarak, Türkiye'de önemli illerimiz arasında yer alan Şanlıurfa'nın saygıdeğer halkının ortak hassasiyetlerimiz konusunda gösterdiği birlikteliğin her türlü takdirin üzerinde olduğunu ifade etmek isterim.

Şanlıurfa'nın sorunlarını çözmeye, yeni projeler üretmeye ve ilimizin marka değerini artırmaya çalışmaktayız. Eğitimde, sanayide, tarımda, turizmde ve diğer alanlarda çalışmalarımızı daha iyi bir noktaya getirerek yolumuza devam edeceğiz.

Turizm konusunda 2017 yılının hareketli geçmesi ve kent ekonomisine daha çok katkı sağlanması amacıyla, Balıklıgöl/Dergâh Platosu başta olmak üzere, Eyüp Nebi, Göbekli Tepe, Harran, Halfeti ve turizm potansiyeli barındıran diğer merkezlerimizle ilgili yaptığımız planlamaları uygulamaya koymanın gayreti içerisindeyiz.

İlimizin Turizm konusunda atağa kalkarak, bölgede ve Türkiye'de parlayan bir yıldız haline gelmesi için yerel yöneticilerimiz başta olmak üzere, basınımıza, sivil toplum kuruluşlarımıza ve toplumun her kesimine büyük sorumluluklar düşmektedir. Olumsuz algı oluşturabilecek



söylemler ve çalışmalar konusunda dikkatli davranmalıyız. Şanlıurfa'nın hoşgörü, huzur ve barış kenti olduğunu en iyi şekilde anlatmalıyız.

Tarihi Harran şehrinde yürütülmekte olan arkeolojik kazılara önem vermekteyiz. Hz. İbrahim a.s.'ın ayak izlerinin olduğu bu mübarek beldedeki eserleri ayağa kaldırarak, hem ecdadımıza olan görevlerimizden birini yerine getirmiş olacağız, hem de ilimizin tanıtımı ve turizmine artı bir değer daha katmış olacağız. Bu sayede Şanlıurfa'nın marka değerini biraz daha yükseltmiş olacağımıza inanıyorum.

Şuna bütün kalbimle inanıyorum ki; peygamberlerin ve evliyaların sabırla, hoşgörüleriyle yoğrulmuş Şanlıurfa'mızda 2017 yılı, "Halil İbrahim Bereketi"nin her alanda tecelli edeceği bir yıl olacaktır.

"Uluslararası Türk Dünyası 3. Bilim ve Kültür Şenliği"ni yerli ve yabancı çok sayıda konuşun katılımıyla geçtiğimiz yıl ilimizde gerçekleştirdik. Gençlerimizi bir araya getirerek birlik ruhunu oluşturmak, onları tasarım ve araştırma yapmaya teşvik etmek amacıyla düzenlediğimiz bu şenlikte arzu ettiğimiz amacın hasıl olduğuna inanıyorum. Bu etkinlikte, 1200 Proje başvurusu içerisinde jüri tarafından sergilenmeye layık görülen 100 projenin sergi açılışı da yer aldı.

İnsanlığın, medeniyetin, kardeşliğin, hoşgörünün başkenti olan Şanlıurfa'nın tarihî misyonunun geleceğe taşınmasında siz hemşehrilerimle birlikte, azim ve gayret içerisinde çalışmaktan büyük onur duyduğumu bütün samimiyetle bir kez daha ifade etmekten mutluluk duyuyorum.

Bu toprakları bize vatan kılan bütün şehit ve gazilerimizi bu vesileyle rahmet, minnet ve şükranla yâd ediyorum. Birliğimizin, kardeşliğimizin daim olması temennisiyle saygıdeğer Şanlıurfalılara sağlık ve mutluluk dileklerimi, sevgi ve saygılarımı sunuyorum.

İlimizin kültür, sanat, tarih ve turizm değerlerinin tanıtılması ve bilinmesinde önemli katkıları olan ve 27. sayısına ulaşmış olan dergimize emeği geçen arkadaşlarımı tebrik ediyor, en kalbi hislerle Şanlıurfa sevdalılarına selam ve saygılar sunuyorum.

Güngör Azim TUNA
Şanlıurfa Valisi / ŞURKAV Başkanı



Geleneksel Urfa yaşantısının eşsiz mekânlarından biri Bakır Şahap Evi

“Kendilerine Ait Bir Oda”: Geleneksel Ve Modern Arasında Bir Tüketim Pratiği Olarak Urfa Odaları



Prof. Dr. Ayla ÖZHAN DEDEOĞLU
Ege Üniversitesi İşletme Bölümü
Arş. Gör. Ayşe KARAÇİZMELİ
Ege Üniversitesi İşletme Bölümü



S.Sabri KÜRKÇÜOĞLU

Modernite, geleneğe zıt bir kavram olarak, din ve kadercilik yerine bilim ve aklın gücüne vurgu yapar. Giddens'in (1984) ortaya koyduğu üzere, modernitenin getirdiği dönüşümler önemli süreksizlikler ortaya çıkarsa da en modern toplumlarda bile gelenek önemli bir rol oynamaya devam eder. Toplumsal alanın rasyonel bir şekilde organize edilmesini ve geleneksel olandan kopuşu gerektirse de modern zamanlarda geleneksel ve modern arasındaki süreklilikler var olmaya devam etmektedir.

Türkiye'de bulunan özgün toplumsal yapılar bu süreklilik ve süreksizliklerin gözlenebileceği özel bir model olarak zengin bir kontekst sunmaktadır. Moderniteyi Batı projesine dayalı ve evrensel geçerliliği olan tek bir formüle indirgemek ve geleneğe radikal bir şekilde ayrılan bir tümleyici çağ olarak ele

almak ya da alternatif temsilleri Batı modernitesinin birer yan-ürünü olarak değerlendirmek yerine Eisenstadt (1999, 2000)'l destekler şeklinde, çeşitli yazarlar (ör. Göle 2003, Kaya 2003, Karaba and Ger 2011, Sandıkçı and Ger 2010, Wagner 2010, Hart 2007) Türk modernitesini modernitenin çeşitli alanlardaki muhtelif yorumlara ve yö-rünelere önderlik eden çoklu kurumsal ve ideolojik modellerine dayalı bir program olarak ortaya koymuşlardır.

İslam bağlamı içerisinde sekülerizmin prensipleri ve Batı modelini bir araya getiren ve devlet eliyle uygulanan bir proje olarak Türk modernitesi özgün bir örnek olarak değerlendirilir (ör. Gellner 1997, Göle 2003). Türk modernitesinin başlangıç noktası, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı İmparatorluğu'nun Tanzimat olarak bilinen modernleşme formlarına kısmen Av-

rupa baskıları neticesinde başlaması olarak ele alınabilir. Genç Osmanlılar bu dönemde Osmanlı Modernleşmesini ve Batılılaşmayı İslami ilkeler açısından yorumlamışlardır (Gülalp 1997, Mardin 1997). Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra Kurtuluş Savaşı ve 1923'te Mustafa Kemal Atatürk tarafından laik bir ulus devletinin kurulmasıyla birlikte batılı modernleşme çabaları devlet ve politik/kültürel seçkinler tarafından teşvik edilmiştir (Keyman ve Koyuncu 2005).

Türk modernleşmesinin şu nedenlerden ötürü kendi içinde karmaşıklıklar barındıran bir yapıda olduğu söylenebilir: (Göle 1997, Keyder 1997, Sandıkçı and Ger 2002, Vojdik 2002, Sancar 2012). İlk olarak Türklerin Batılılara karşı savaşmış olmalarına rağmen modernitenin Batılı modeli benimsenmiştir. İkinci olarak Batılı ve seküler mo-

1) Bu çalışma, orijinali "A Room of Their Own: Oda As A Consumptionscape Between Traditional And Modern" ismiyle Journal of Macromarketing Dergisi Haziran-2016 sayısında yayımlanan makalenin Türkçeye çevrilmiş özetidir.

derneleşme projesi Osmanlı'ya ait geçmişin yadsınması yoluyla meşrulaşmıştır. Üçüncü olarak modernleşmenin kendiliğinden oluşan bir sosyal süreç olarak geliştiği Batı modellerinin aksine, Türk modernleşmesi yukarıdan uygulanan bir proje şeklinde gelişmiştir. Son olarak seküler rejim İslami pratiklere özel alana kaydırarak, kamusal alandaki tüm dini yapı ve kurumları devlet kontrolüne almıştır.

Karşıklıkları ve çelişkilerine rağmen Türk modernleşmesi projesi eğitim, hukuk, sosyal yaşam, aile hayatı, kadın kimlikleri, giyim-kuşam ve sanatta başarılı olmuştur. Öte yandan, 1980'lerin başlarından itibaren, İslam'ın kamusal alana nüfuz edişi ile birlikte, Göle'nin (2002) de belirttiği üzere cinsiyet, beden ve alana ilişkin ideolojiler batılı liberal benlikten ayrı kolektif benliklere ve ortak alanlara neşretmişlerdir. Modernleşmenin kompleks sosyo-kültürel dinamikleri ve tartışmalı tarihine dayalı olarak, çağdaş Türk toplumu birbirinden farklı kültürel fragmanları (Kandiyoti 2002) ve düşünce yapılarında, yaşam tarzlarında, kimliklerde ve tüketim davranışlarında çeşitlilikleri karakterize etmiştir (Sandıkçı ve Ger 2002, Keyman ve Koyuncu 2005).

Türk modernitesi örneği birçok sosyal bilimci tarafından çalışılmış olsa da (ör. Üstüner ve Holt 2007, Sandıkçı vd. 2006, Sandıkçı ve Ger 2005, Öncü 1997 ve 2002, Ayata 2002), bu çalışmalar doğu/kırsal'dan görece olarak daha fazla modernleşmiş olan batı/kentsel'in sosyolojik dinamiklerine ve tüketim pratiklerine odaklanmışlardır. Oysa Türk modernleşme projesinin tüm Türkiye'de homojen bir şekilde sonuçlanmadığını; batı ile doğunun, kentsel alanlarla kırsal alanların bu konuda farklı deneyimlere sahip olduklarını düşünmek mümkündür. Kandiyoti (2002), küresel/yerel ikilisinin artık modern/geleneksel ikilisi ile yer değiştirdiğini belirtir. Oysa dünyadaki daha modern bölgelerin aksine, Türkiye'nin doğusunda modern ve geleneksel sistemler arasındaki ilişkiyi hala gözlemleyebiliriz; bazıları hala korunsada, modern olanla karşılaşan gelenekler refleksif bir şekilde benimsenmekte ve alternatif bilgi kaynakları olarak kavramsallaşmaktadır. Buna ek olarak, Türk modernleşme-



Urfa'da oda geleneğini sürdüren bir grup

sini anlamak için ikiliklerin ötesine giden bir analitik özene ihtiyaç duyarız. Bu çalışmada, modernitenin yerel yorumlamalarında görülebilecek olan özgün yapıyı ve yerelle küresel, gelenekselle modern arasındaki melezlenme modellerini tüketim odağında ortaya koyma amacıyla; derinlerdeki kültürel sürekliliklerin kolektif benlikte kendini nasıl gösterdiği ve Urfa'daki erkeklerin kamusal alan-özel alan ve geleneksel-modern arasındaki sınırları ritüele dayalı boş zaman tüketimi yoluyla nasıl yeniden tanımladıklarına odaklanılmıştır. Bu boş zaman tüketimi Şanlıurfa'nın kültürel değerlerinden biri olan 'oda geleneği' bağlamında incelenmiştir.

Şanlıurfa'da 'Oda'lar

Oda kavramı anlam olarak hem üyelerinin toplanmak için kiraladıkları ya da satın aldıkları fiziksel bir mekâna hem de birbirleriyle sık görüşen erkeklerden oluşan belirli bir topluluğa işaret eder. Buna göre belirli mekânlar topluluk üyeleri ve pazar tarafından belirlenmiş semboller sistemleriyle mekândan (place) alana (space) dönüştürülür. Bu çalışma, "alan"ın; odanın fiziksel varlığı, oda üyeleri, tüketim nesnelere, pazar yerindeki diğer aktörler ve sosyo-tarihsel bağlam arasındaki etkileşimlerle sadece fiziksel bir mekân olmaktan çıkıp nasıl aktif bir hale geldiğine odaklanmaktadır.

Oda kavramı Urfa'nın kırsal kesimlerinde aşiretlere özgü "köy odası" kavramına karşılık gelmektedir. Kırsal kesimdeki oda, kullanım ve içerdiği

anlam açısından Müslüman Osmanlı hanelerinde 19. yüzyıl boyunca ve 20. yüzyılın başlarında yaygın olarak kullanılmış olan ve evin erkeklere ayrılmış bölümü olan 'selamlık'a (Tanyeli and Gerçek 2013) denk gelmektedir. Selamlık, erkeklerin kadınlar ve çocuklar olmaksızın gündelik yaşam aktivitelerini gerçekleştirdikleri ve erkek misafirleri ağırladıkları iyi döşenmiş ve iyi korunmuş alanlardır (Özbay, 1999). Kent merkezinde ise oda kavramı daha çok üyelerinin sosyal olarak bir topluluk kimliğini ve dünyayı anlamlandırmanın kolektif yollarını inşa ettikleri, bir çeşit ortak eylem topluluğu (Wenger 1998; Wengerve Snyder 2000) şeklinde yapılanmıştır.

Bu çalışmanın odağındaki "oda" kavramı, kent merkezindeki odalardır. Urfa'da oda pratikleri ve oda kimliği, geleneksel ve modern pratikler arasındaki etkileşimden kaynaklanan sosyotarihsel süreklilik ve süreksizliklerin etkileşimden ortaya çıkmıştır. Kimliğin geleneksel ve tarihsel formlarının aşınmasıyla birlikte (Shankar vd. 2009) Urfalı erkekler geleneksel sosyal formlarına başvurarak modern kimliklerini oluşturmuş ve sürdürmüşlerdir.

Bu çalışma odalara düzenli olarak katılan Urfalı erkeklerle gerçekleştirilen derinlemesine mülakatlardan elde edilen nitel verilerin analiz edilmesiyle gerçekleştirilmiştir. Derinlemesine görüşmelerin gerçekleştirildiği bu on beş katılımcının profilleri Tablo-1'de sunulmuştur.

Kod	Yaş	Meslek	Eğitim Durumu	Medeni Hali
M.K.	27	Mimar	Yüksek Lisans Mezunu	Bekar
V.G.	28	Eczacı	Lisans Mezunu	Evli
M.B.	45	Serbest Meslek	Lisans Mezunu	Evli
M.Y.	33	Eczacı	Lisans Mezunu	Evli
A.Ç.	57	Tarla Sahibi	Lise Mezunu	Evli
B.D.	28	Yardımcı Yönetmen	Lisans Mezunu	Bekar
Ş.Ş.	52	Memur	Lise Mezunu	Evli
E.A.	33	Avukat	Lisans Mezunu	Evli
İ.K.	36	Eczacı Teknisyeni	Lise Mezunu	Evli
S.K.	57	Akademisyen	Lisans Mezunu	Evli
C.A.	34	Avukat	Lisans Mezunu	Bekar
S.D.	59	Yapımcı ve Yazar	Lisans Mezunu	Evli
N.S.	28	Doktor	Lisans Mezunu	Bekar
C.I.	29	Elektrik Müh.	Lisans Mezunu	Bekar
A.K.	58	Serbest Meslek	MYO Mezunu	Evli

Tablo-1: Katılımcıların Demografik Profili

Oda: Geleneksel mi Yoksa Modern Bir Ortak Eylem Topluluğu mu?

Urfa'da benzer dünya görüşleri ve yaşam yörüngelerini paylaşan, uzun süreli arkadaşlıkları olan benzer yaşam standartlarına sahip erkeklerin küçük topluluklar oluşturarak bir araya geldikleri toplanmalar olan oda geleneği oldukça yaygındır. Urfa'da erkekler oda toplanmalarını apartman dairelerinde, bezen geleneksel Urfa evlerinde bazen de dağlarda oturmaya uygun hale getirilmiş olan mağaralarda gerçekleştirilmektedirler. Katılımcıların aktardıklarına göre oda üyeleri tipik olarak haftada en az iki kez ailelerinden ayrı olarak, erkek erkeğe gerçekleştirilen bu toplanmalara dâhil olmaktadır.



Oda geleneğinin sürdürüldüğü mekanların başında tarihi Urfa Evleri gelmektedir .

“Urfa ataerkil bir kültüre sahiptir. Erkekler erkeklerle sosyal ilişkiler geliştirmeyi tercih ederler. Ama zaman içinde bu da değişecektir. İyi bir gelenek değil”. (C.A., 34).

“Geleneksel Urfa'mızda elli yaş üzeri erkekler eşleriyle sokakta elele gezemezler biliyorsunuz ki... Biliyorsunuz, bu mümkün değildir” (S.K., 56).

“Neden eniştem odaya gitmeyi tercih ediyor? Belki ablamlarla hiç sosyal ilişkisi olmadığı içindir.. Erkek erkeğe daha iyi zaman geçiriyordur muhtemelen.. Ya da yapacak şey bulamadığındandır.” (N.S., 28).

Sıra geceleri uzun yıllardır varlığını sürdürmüş olan bir erkek erkeğe toplanma biçimidir ve benzer yaş ve/veya ilgileri olan erkeklerin haftanın ortak belirlenmiş bir gününde sırayla diğer üyeleri ağırlamaları esasına dayanır. Sıra geceleri, üyelerine gelenekleri sürdürme, kültürel değerleri paylaşma ve bir kimlik ve süreklilik duygusu geliştirme olanağı sunar. Sıra gecesi toplanmaları genellikle yıl boyunca devam eder ve katı kurallara tabidir. Kadınlar geleneksel sıra geceleri toplanmalarının dışında tutulurlar. Üyeler sıra gecelerinde bir yandan çiğköfte, kebab, tatlı ve yerel bir kahve olan mırza gibi geleneksel urfa yiyecek ve içeceklerini tüketirken bir yandan da günlük olayları, dinsel, kültürel, sosyal, ekonomik ya da politik konuları tartışırlar. Bazı sıra gecelerinde üyelerin müziğe meraklı olması halinde müzik yapılmakta, bazılarında iskambil vb. oyunlar oynanmaktadır.

Oda ise sıra gecesini bünyesinde barındıran bir olgu olarak erkeklerin belirli bir topluluğu ve sosyal ağlarını inşa ettikleri kurumsallaşmış bir pratik olarak görülebilir. Aşağıdaki alıntı, grup genişledikçe ve bağlılık arttıkça bir topluluk oluşturma sürecine doğru gidildiğini göstermektedir. Odalarda üyeler oda arkadaşlarını sırayla ağırlamakta, sıra kendisinde olan üye yiyecek ve içecek ikramından ve odanın temizliğinden sorumlu olmaktadır. Üyelerin belirli bir ekonomik seviyeye sahip oldukları odalarda bazen alışveriş, pişirme, temizlik ve servisten sorumlu olması için bir erkek odacı istihdam edilebilmektedir.

“Oda eski, geleneksel uygulamalardan doğmuştur. Bir oda kurmadan önce sıra gezersin... Genellikle yirmi beş-otuz yaş arasında... Ondan sonra baktın ki kalabalık, apartman dairelerinde duramıyorsun.. İşte nedir? Odalar küçüktür, yemekleri hazırlamak, servis etmek ev halkı için de zor olmaya başlamıştır, e bir de biraz daha mahremiyete ihtiyaç duymaya başlamışsınızdır, ne yaparsınız? Kendi odanızı tutarsınız. Ama yine de grupları genişlemesine rağmen oda tutmayıp da evlerde sıra gezmeye devam edenler de vardır tabii.” (S.K., 56).

Oda geleneğinde temel motivasyon sosyalleşme, ilişkileri geliştirmek, aidiyet duygusu geliştirmek ve hem alan hem de mekan bağlamında ötekilerden ayrılmaktır. Kendi küçük topluluklarını seçmek ve inşa etmek erkeklerle aynı zamanda bir otonomi hissi de vermektedir. Günümüz oda pratiğinin köklerini Ahi Teşkilatı'ndan aldığı söylenebilir. Paylaşmış bilinç, pratikler, ritüeller, anlatılar, semboller ve sorumlulukları barındıran bir alan olarak (Muniz ve O'Guinn 2001; Wengerand Snyder 2000) oda, aynı zamanda bir yerleşik deneyim, müzakere ve öğrenme mekânıdır. Ancak, sosyo-tarihsel köklerine rağmen gelenekler refleksif bir şekilde benimsenmekte ve alternatif bilgi kaynakları olarak kavramsallaştırılmaktadır. Örneğin oda ideolojik olarak köy odalarında olduğu gibi maskülen ve ataerkil olmasına karşın, odaya üyelik kan bağı üzerinden yürümektedir. Köy odalarından farklı olarak üyeler diğer oda arkadaşlarını seçme ve onlarla bir oda kurma konusunda otono-



Oda geleneğinin sürdürüldüğü Urfa Evleri'nden biri (Akçarlar Evi - Harran Üniversitesi Uygulama Oteli)

miye sahiptirler. Oda üyeleri kendi kendilerini yaratma özgürlüğüne ve kapasitesine sahip olan, kendilerini oda pratikleri yoluyla bireysel ve kolektif olarak dönüştürebilen “özneler”dir (Touraine, 2007). Odalar yaşam tarzları, meslekler (örneğin çiftçi ya da kuyumcuların mesleki bilgi alışverişi veya mesleki dayanışma için bir araya geldikleri odalar) veya hobiler (örneğin atçılığa meraklı olanların odası, aynı futbol takımını destekleyenlerin odası gibi) etrafında da şekillenebilmektedir. Odalar aynı zamanda yeni bilgiler ışığında müzakere edilen ve yeniden şekillenen bir yapı olarak dinamiktir.

“Hani benim hayat tarzım birlikte düşünmek, işte paylaşmak, konuşmak, tartışmak, birlikte karar vermek, danışmak.. E bu hayat tarzına sahipseniz mutlaka birileriyle.. Yakın bulduğunuz, samimi bulduğunuz birileriyle arkadaş olmanız gerekiyor, güvenmeniz gerekiyor. Dolayısıyla işte bu oda geleneği veya sıra geleneği de buna güzel bir ortam sağlıyor. Yani insanlar oraya gittiği zaman her türlü sorununu açabiliyor, tartışabiliyor, çözüm sorabiliyor ve insanlar katkıda bulunuyor güzel fikirleriyle... Sonuçta orada bir şey elde ediyorsunuz yani.. Kararınızı olumlu etkileyen bir sonuç elde ediyorsunuz. Birtakım şeylere karar vereceksiniz, zorlanıyorsunuz, oda arkadaşlarınıza danışıyorsunuz belki işte.. Onların yardımıyla daha isabetli bir karar veriyorsunuz.” (S.K., 56)

“Oda, çağın gelişimine ayak uydurmuşsa eğer hem geleneksel, hem modern. Bizdeki oda kültüründe aklınıza gelecek her alanda insanlar vardır. Gelenekselliğini kaybetmemiş ama moderniteyi de içine sindirebilen, değişim yapan odalar vardır. Ben bir örnek vereyim size, otuz yıl önce gezdiğim (katılımcısı olduğum) bir odada biz yarışma düzenledik. İki gruba ayrıldık, ülke gündemiyle ilgili, fenle ilgili bir başlık belirledik.. Mesela, “bugün Urfa siyaset tarihini konuşacağız” derdik, herkes o konu hakkında soru hazırlar, cevaplar verir; a, b, c, şıkkı... Yani cevabını da hazırlar, karşı taraf cevapla). Bu modernite değil midir?” (SD,59).

“Oda kültrü kendine has bir kültürdür. Urfanın eski geleneklerinden, kültüründen, ahlakından gelir. Bu geleneklerin devamını sağlayan bir hayat tarzıdır.” (Ş.Ş., 52)

“Oda yani oda kültürü ayrı bir kültürdür. Bizim Urfa yöresinin eskiden gelme, kültür olsun, terbiye olsun, ahlak olsun.. Bunların gelişmesini gös- teren bir yaşam tarzıdır.” (Ş.Ş., 52).

Topluluk yapısı ve pratikleri odalarda sosyo tarihsel süreklilik barındırır. Oda kapalı ve hiyerarşik bir topluluktur. Kentteki odalarda, statüye ilişkin geleneksel göstergeler ortadan kalkmış olsa da yeni rol ve statü farklılıkları şekillenmiştir. Üyelerin rollerinin geleneksel sosyal yapı tarafından önceden belirlenmiş olduğu, otoriteye ve kan bağına dayalı olarak işleyen feodal toplulukla-

rın aksine, oda topluluğunda bireyler diğer oda üyelerini belirleyebilmekte ve kendi başkanlarını seçebilmektedirler. Başkanlar ve kurucular diğer üyelere nazaran daha fazla otoriteye sahiptirler. Aklın önemli bir göstergesi olarak yaşı baz alan geleneksel ahi teşkilatıyla paralel bir şekilde, yaşlı ve daha bilgili üyeler oda üzerinde daha fazla etkiye sahiptirler. Oda topluluğu içerisinde etkili olma bağlamında yaş ve bilgi, meslek ya da ekonomik durum gibi göstergelere göre daha baskındır. Üyelerin sahip oldukları bu otorite, kendini oturma düzeninde de göstermektedir. Bahsedilen bu etki gücüne sahip üyeler odanın başköşesinde otururken diğer üyeler (örneğin daha genç olanlar) kapağa daha yakın kısımlarda oturmaktadırlar. Schmidt'in (2010) iddialarını destekler şekilde, bu kültürel gelenekler modern öncesi dönemin hiyerarşisinin ve pratiklerinin devam etmesini sağlamaktadır. Bununla birlikte; yaşı daha büyük olan kişilerin daha bilge oldukları düşünülse de oda başkanının seçiminde yaş veya kanbağı gibi faktörler önemli bir belirleyiciliğe sahip değildir. Kurallar ve kararlar otoriter bir lider tarafından belirlenmemekte, ortak olarak alınmaktadır.

(M.K., 27): "Odanın üyeleri var, bir de oda üyelerinin toplu olarak karar verdiği bir başkan vardır. Bir ihtiyaç varsa işte... Üyelerin istediği şeyler, başkana iletilir. Başkan oylamaya sunar, alınıp alınmaması, işte bir marka araştırması yapılır hemen kendi aralarında.. Şuradan mı alalım, burdan mı alalım gibi, bir fiyat araştırması yapılır, ona göre para toplanır ve alınır."

Araştırmacı: "Başkan nasıl seçiliyor?"

(M.K., 27): "Başkan seçelim dedikten sonra oylama yapılıyor, ya işte birileri gösteriyor "şu başkan olsun" diye.. Ya da meraklısı varsa ben başkan olurum diyor. İki aday varsa oylama yapılıyor, genelde öyle olmuyor ama.. Biri başkan olayım diyor ve oluyor."

Bazı odalarda üyeler bir aйдat da ödemektedirler. Toplanan paralar yılsonunda bir gezi için kullanılabilir. Oda üyesi dışındakilerin dışarıdan ziyaretçi olarak odaya gelmeleri de mümkündür. Ancak bu ziyaretler izine tabidir ve dü-



Oda geleneği için en popüler mekanların başında tarihi Urfa Evleri gelmektedir .

zenli olarak gerçekleştirilememektedir. Disipline edici güç (Foucault, 1979) yoluyla üyeler bir çeşit üyelik yeteneği ve öz-kontrol kapasitesi geliştirmekte, kendi bireysel kimliklerini topluluk kimliğiyle uyumlulaştırmaktadırlar. Odadaki disiplin, katı kurallar yoluyla sağlanmaktadır. Örneğin geçerli bir neden olmaksızın oda toplanmalarına katılımı aksatmak odalarda hoş karşılanmamaktadır. Oda toplanmasına iki seferden fazla katılmayan, belirlenen saatte geç gelen, ya da önceden kararlaştırılmış olan ikram çeşidinin üzerine çıkan üyelere oda başkanı tarafından ceza verilebilmektedir. Bu cezalar bazen bir eğlence aracı haline de getirilebilmektedir. Örneğin sıra kendisindeyken ikram ettiği yemekler çok beğ-

nilen bir üyeye, sırayı bir kez daha tekrarlama cezası verilebilmektedir. Aşağıdaki ikinci alıntının gösterdiği üzere, bireyler diğerlerinin eylemlerine ek olarak odalarda kendi eylemlerini de izlemektedirler. Örneğin bir üye, topluluğun kurallarına uymadığı zaman kendini cezalandırabilmektedir.

"Odanın bir takım kuralları var. Nasıl diyeyim: Her Çarşamba ve her Cumartesi akşamı mutlaka gitmeniz gerekiyor. E benim çalışmalarım var. Diyelim ki okulda Çarşamba günü akşam işte ikinci öğretimde dersim var. Cumartesi akşam eve misafir geliyor, biz misafiriğe gidiyoruz. Onun için odaya bağlandığınızda aile hayatınızda ve günlük hayatınızdaki şeyleri sınırlayacaksınız yani odaya endeksleyeceksiniz. Cu-

martesi akşamı ve Çarşamba akşamı hiçbir işiniz olmayacak, mutlaka odaya gideceksiniz. [...] Arkadaşlar kendi aralarında içlerinden bir tane oda başkanı seçiyorlar. İşte bir takım kuralları sene başında toplanıp konuşuyorlar. İşte nedir bu kuralar? Odaya geç gelinmeyecek, en geç herkes yedide gelmiş olacak, yedide sofraya kurulmuş olacak. Misafir getirilecekse başkana bilgi verilip getirilecek. Böyle sürpriz bir şekilde üç-beş kişiyi çağırarak hoş olmuyor. Birkaç gün önceden başkana diyecek: "İşte Urfa dışından birkaç ağabeyimiz gelmiş, bunları davet edebilir miyiz?" (SK, 56).

"[...] Bugün seninle otururum, yarın ötekiyle otururum.. Bir şey yok.. Yani.. Süreklilik yok. Oda ise sürekli bir iş. Yani kahr ister, emek ister. Yeri geliyor şimdi bizim oturduğumuz odalarda, ciddi ciddi kavgalar, atışmalar, yanlış anlaşılmalara oluyor. Hatta "ben gidiyorum bu akşam" deyip kalkmaya teşebbüs eden ama bırakılmayan oluyor. Ve ertesi hafta o yanlışlığı için "Ben geçen hafta böyle yaptım, o yüzden kendimi cezalandırdım, bu hafta gelmiyorum" diyen de oluyor. Bunların hepsi ama bir şey ister. Sevgi, saygı ve emek.. Öbürü... Her yerde oturursun yani.. Derinliği olan bir şey değil." (E.A., 33).

Bir odanın üyesi olmak Urfalı erkek için önemli bir olgudur. Oda aynı zamanda üyelerin kent alanındaki konumunu da yansıtmaktadır. Odaya sonradan katılmış bir üye olmakla odanın kurucusu olmak arasında bile saygı ve prestij bağlamında önemli farklılıklar vardır. Odaya gitmeyen erkeklerin ise sosyal olduğu düşünülmektedir. C.A.'nın aktarıklarından hareketle, odadan kovulmuş olmanın çok ciddi anlamlar içerdiği düşünülebilir. Buna göre sadece oda üyeleri değil, bütün toplum odadan kovulmuş bir erkeği "huysuz" ve anti sosyal olarak görmektedir.

(M.K., 27): "Yani genel olarak kardeşten hallice anladınız mı? Benim için öyle. Genel olarak da öyle.. Çok yakın ilişkiler. İşte.. aynı zamanda oda arkadaşlarından bir tanesi düşününde kirve olur. O misyonu üstlenir. Başına bir şey gelse ilk onlar koşar. Böyle bir anlayış vardır yani."

(C.İ., 29): "Bizim kültürümüzde, iki adam aynı odanın üyesiye, ortak bir kaderi de paylaşmayı, aynı yolda yürümeyi de seçmişler demektir. Yani bu, üniversitede okurken oda arkadaşı, ev arkadaşı olmak gibi değildir. İkinci görüşünde bir kişiye "hadi bir oda tutalım" diyemezsin."

(C.A., 34): "Bir de birinin odaya gelmesini istemezlerse şey yaparlar mesela ayakkabısını saklarlar. "Gelme" anlamında.. Bu geleneksel bir şeydir. Cebine mektup koyarlar. "Pabucu dama atılmak" diye bir şey vardır, biliyorsun onu.. Onu biliyor musun? O Ahilik geleneğinde var. Mesela Ahi geldi, baktı, dedi ki: "Bu adamın ürettiği malda hata var". Uyardı, ama düzelmedi bu. Akşam dergâhta toplandıkları zaman alınıp pabucu dama atılır. Yani "bir daha gelme" demek.. O da bize geçmiş böyle... Bizde de ayakkabıyı saklarlar. Ayakkabısını bulamaz adam, eve yalınayak gider veya işte bir takunya ya da terlikle gider. Yani işte: Sen bir daha gelme"... Cebine mektup koyarlar. Bak bizim bir tane odamız vardı çok önce. Biz arkadaşları odadan yolladık (attık). Arkadaş bizimle konuşmadı. Aradan bir dört-beş ay geçti, yolda bizim bir arkadaş görmüş, demiş: "Ben her hafta evden çıkıyorum, evdeki yengeye diyorum ki: "ben odaya gidiyorum", sokakta dolanıyordum, dolanıyordum, dolanıyordum, tekrar eve gidiyordum." Ağlaya ağlaya anlatmış. Sonra onu kabul ettik tekrar.. Sosyal baskı işte. Yani... "Odadan atıldım" diyemiyor, işte niye? Dese, diyecekler ki: "Bak, işte sen ahlaksız bir adamsın"... (Güler)"

Oda kimliği, bir yapı olarak, toplumsal süreçleri, uygulamaları ve ilişkileri kapsar. Örneğin, insanların hareket etme, hissetme ve düşünme yolları üzerinde etkileri vardır. Aynı zamanda sosyal süreçler, uygulamalar ve ilişkilerden oluşur ve bu nedenle toplumsal yeniden üretimin düzenliliklerine bağlıdır (Giddens 1984). Üyeler, davranışın rutin refleksif izlenmesi yoluyla oda kimliği yeniden üretirler. "Pratikler" odadan odaya değişir.

"İşte şu an sohbet ediyoruz, bu dönem dönem değişir. Yani ne istiyor sak onu yapıyoruz. Bir dönem alkol almaktan hoşlanıyorduk, onu yapıyorduk. Bir dönem kâğıt oynamak çok ho-

şumuza giderdi. İşte king oynardık, bric oynardık, tavla oynardık, çok hoşumuza giderdi. Öğrencilik yıllarımızda... Sohbet konumuz bile döneme göre değişiyor. Siyaset konuşurduk, hepimiz Türkiye'yi kurtarmayı düşünürdük gençlik yıllarımızda... Sonra bize düşmediğini öğrendik." (M.B., 45).

Topluluk kimliği öncelikle kurucular tarafından oluşturulup çekirdek üyeler ve diğer tüm üyelerce refleksif olarak yeniden üretilir. Kırsal kesimdeki köy odası uygulamalarının aksine, kentteki odada üyelerin akrabaları doğal üye sayılmazlar. Üye olmak isteyenlerin tüm üyelerden onay almaları gerekir. Yeni gelenler, yerleşik deneyim ve öğretici-öğrenen ilişkileri yoluyla eski üyelerden topluluğun yapısını öğrenirler (Wenger 1998).

Oda uygulamalarının yaygınlaştırılması, eylemin kendiliğinden izlenmesini ve tekrarlanmasını teşvik ettiği için de refleksiftir. Tüketim uygulamaları yoluyla, üyeler refleksif olarak oda kimliğini yeniden yapılandırır.

"Oda geleneksel bir şeydir. Çünkü büyüklerimiz de oda, oturak alemi vardı. İşte büyükler oturur, çocuklar da gider, büyüklerin yanında oturur, onların hal ve hareketlerini, sohbetlerini onlardan hem dinler, bilgi edinir, değerlendirir, bazen de kendine pay çıkarır oradan. Bir eğitim yuvasıdır. Esas odanın şeyi eğitimidir. (A.Ç., 57).

"Dediğim gibi bizde oturduğum insanların hepsi son derece birikimli adamlar... Dolayısıyla bu insanların her söylediğinden bile bir şey öğrenebiliyorsunuz. Veya aslında oturup, oturup, oturup, beş ay sonra başka bir adam olabiliyorsunuz." (E.A., 33).

"Şimdi, oda bir kimlik... Urfa küçük bir yer olduğu için.. Herhangi bir arkadaşınızın yapacağı bir taşkınlık, herhangi bir gayri ahlaki hareket o odadaki herkesi bağlar. Şu anda mesela on iki kişiyiz, hatta dışarıdaki arkadaşlar da buna dahildir, çünkü onlar da bizimle tanınır. Onun için bu tür şeylere de dikkat edilir." (M.B., 45).

Modern Selamlık Olarak Oda

Massey (1994) "mekân"ın sosyal ilişkiler ve bir araya gelişlerin oluşturdu-



Urfa oda geleneğinin sürdürüldüğü mekânlardan biri de eski yerleşim bölgesi yakınlarında bulunan mağaralardır .

ğu bir ağdan oluştuğunu ortaya koyar. Oda, bir mekân olarak, üyelerin düşünce, davranış ve ilişkilerinin birçok yönünün merkezinde yer alır. Agnew'in (2011) çerçevesi kullanılarak, oda lokasyon, yerellik ve bir çeşit yer hissine ilişkin kavramlarla analiz edilebilir. Bir yer ismi olarak adlandırılmış olsa da oda bundan daha fazlasıdır. Oda, oda topluluğunun kendisini tanımladığı belirli bir mekânı simgeler. Oda, üyelerine; geçmişle şimdiyi, gelenekselle modernleri birbirine bağlayarak hem fiziksel hem de psikolojik olarak "yeryüzünde kendi yerlerini" bulabilmelerini sağlayan bir aidiyet duygusu vermektedir.

Odalar çoğunlukla apartman dairelerinde, yaz aylarında mağaralarda ancak tercihen eski kent bölgesindeki geleneksel mimariye sahip taştan yapılmış avlulu evlerde bulunur. Sıcak bir iklimde ferah bir yer sağlama yanında konfor sağlayan avlulu evler, gelenek ve süreklilik duygusu yaratır. Buna göre, mütevazı bir şekilde minder, yastık ve kilim ile oryantal tarzda dekore edilmiş olan oda, geçmiş ile bir süreklilik de sağlamaktadır. Belk ve Costa (1998) tarafından incelenen bir tüketim topluluğu olan "Dağ Adamları" na ben-

zer şekilde, oda üyeleri, mekân (place) ve alanı (space) geçmişin yeniden yaratılmasında otantikliğin sürdürülmesi amacıyla tüketmektedirler.

"Eskiden odalar hanlarda yer almış. "Oda" denilmesinin sebebi de budur. Hanların üst katı böyle sıra sıra odalardan oluşur. Birbirleriyle ahbap olan bir grup erkek, handa oda kirala- yıp arada bir buluşur, çay-kahve içer, bazen çalıp söyler, bazen de oyunlar oynanmış. Böle böyle geleneğimiz süregelmiş." (A.K., 57).

"Genelde işte Urfa'nın hayatlı, batılı şekilde avlulu dediğimiz evlerinde bu iş canlanıyor. Onların o kültürünü bilen, o kültürünü kaldırabilen kişiler de genelde Urfa'nın geleneksel takımı. Yani ilçelerden bile Urfa'ya göç etmiş birisi o kültürle biraz.. Çok içli-dışlı olamıyor açıkçası." (V.G., 28).

"[...]çocukken bizim yaşadığımız evler, hayatlı(avlulu) evlerdi. Ondan sonra zaman değişti, binalar yapıldı, şimdi apartmanda yaşıyoruz. Tabi çocukken yaşadığımız evin özlemi, oradaki o çocukluk dönemindeki yaşadıklarımızı bizim çocuklarımız bu binalardaki evlerde yaşamıyorlar." (A.Ç., 57).

Bir aidiyet duygusu sağlamanın

yanı sıra modern yaşamın neden olduğu yabancılaşmayı (Giddens 1991) önlemek için, oda özellikle de kadınlardan ve istenmeyen ötekenden (insignificant others) uzak durma biçimine katkıda bulunur.

"Biz geleneksel toplumda yetiştik. Günlük adetlerine, sosyal ilişkilerine, yaşamına bağlı insan olarak yetiştik. Geleneksel yaşamda işte dost-akraba- arkadaş ilişkileri, ziyaretleri, ev gezmeleri falan biraz daha samimiydi. Şimdi insanlar hep telefonla konuştuğu için, hep internet üzerinden konuştuğu için buluşma biraz azalmış. Haberleşme, iletişim, yüz yüze iletişim biraz azalmış.. Böyle iki ayda bir, üç ayda bir insanlar birbirini görüyor. Eskiden her gün.. Küçük şehir.. Ve geleneksel bir yapı var, her gün insanlar birbirleriyle görüşüyordu. Bir takım dertlerini, sorunlarını daha iyi paylaşıyordu." (S.K. 57)

Oda selamlık ihtiyacı olanların kendilerini başkalarından ayırabileceği mahrem bir alan sağlar. Özbay (1999), modernleşme döneminde, idealize edilmiş ev yaşantısının müstakil evlerden apartman dairelerine dönüştürülerek kadınların daha görünür hale getirildiğini ortaya koymuştur. Selamlık,

erkek misafirlerin ağırlandığı bir kabul salonu olarak işlev görmüştür. Urfa'nın eril kültüründe, kadınların artan görünürlüğü, erkeklerde yeni bir selamlık türü arayışına yol açmıştır. Urfalı erkekler oda pratiği ile kadınların varlığından uzak, "mahrem" bir "ikinci ev" ortaya koymuşlardır. Aşağıdaki alıntıda da görüleceği üzere, Urfa bağlamında mahremiyet, katılımcılar tarafından çok sık dile getirilmiş önemli bir tema olarak ortaya çıkmıştır. Bu noktada toplanmalar için ayrı bir ev tutmanın nedeni mahrem bir topluluk alanına sahip olma isteğidir.

"Kapalı duvarlar ardında olunca, hani.. Bir erkeğin hayvanlığı daha da ön plana çıkıyor. Çünkü çevre seni kısıtlamıyor o kadar. Ya da yan masadaki kızın karşısında kasılmıyorsun." (N.S., 28).

"[...] toplumumuzun kültüründe insanların bazı şeyleri, kendi mahremiyetini göz önünde yaşamamak istememeleri var. Bir de kendi yaşadığın evde bir aile hayatın var. O ailenle yaşadığın yerde düşünsene, haftada bir kere, iki kere arkadaşlarının toplandığını... Bu biraz da.. Altında ince bir de nüans yatıyor yani, o düzenin bozulmasına gerek bırakılmayacak bir şey o... Farklı bir ev tutmak... Çünkü kahvehane topluma açık bir mekân. Oda dediğiniz zaman sadece kendi odanıza has bir mekân. Biraz mahremiyet giriyor işin içine. Çok fazla kalabalıktan.. Ya biraz hani günlük yaşamınızda zaten kalabalıklar içerisindediniz, kalabalıktan sınırlı öz arkadaşlarınıza, öze dönmekle ilgili bir şey." (C.İ., 29).

"Mesela bakın kafeye gelip otursa bir misafiri bir arkadaşın, hani nasılsın, iyi misin, ne yapıyorsun.. Çok fazla sıcak muhabbet etmezsin ama odada olduğu zaman biraz daha bir mahrem bir alan ya orası.. Kendini kafeye göre, adamlara daha fazla ilgilenmek zorunda hissediyorsun." (M.K. 27).

Katılımcılar mahrem bir alana duydukları ihtiyacın nedenlerinden bahsederken sıklıkla "steril" terimini kullanmışlardır. Modern bir selamlık olarak yapılandırılan oda, aynı zamanda kamusal alanda yan yana gelinmek istenmeyen kişilerden de "steril" edilmiş bir alan sunmaktadır. Bu sınırlandırılmış mekânda, üyeler yalnızca kendilerinin iste-

dikleri kişilere görünür olmayı tercih ederler. Böylece uzamsal sınırlar üyeleri kendi deyimleriyle "kültürel kirlilik"ten korumaktadır:

"Bir kere kahveden rahat, kahveden ucuz. Kahvede mesela tanımadığın biriyle muhatap olma ihtimalin var, bu anlamda steril. Yani toplumsal güvenlik anlamında steril... Mesela ben kahve ortamına girmek istemem. Çünkü benim avukat olduğumu öğrenen birçok kişi bana birçok soruyu sormaya başlayacaktır. Ben taciz altında olacağım. Öyle bir kültürüm onun için gelişmez. Onun için benim daha çok kendi istediğim konuları konuşabileceğim bir alan oluşturmam gerekir." (C.A., 34).

"Odanın ortaya çıkmasının nedenleri var. İşte kahvede sigara dumanından geçilmiyor, verimli olmuyor. Bazen istemediğimiz, birlikte olması bizim açımızdan sakıncalı işte nedir mesela? Çay parasını verse girer. Bunlardan yutulmak için, Urfa'da yerli ailelerin çocuklarında bu tür bir korunma metodu şekildedir bir yerde." (M.B. 45).

Samimi ve özel bir alan olmasına rağmen, odalar siyasete ve toplumun bir araya geldiği Habermas'cı burjuva kamusal modele uygun olarak da işlev görmektedir. Odalar Osmanlı kahvehanelerinin (Karababa 2012; Karababa and Ger 2011) aksine, herkese açık mekanlar değildir. Yine de, üyelerin toplumsal, politik ve sosyal konularla uğraştığı, kamuoyu oluşturduğu ve görüşlerini ifade ettiği ve yaydığı bir alan (Habermas 1997) olarak da işlev görürler. Odalar ayrıca Urfa habitusuna göre yaşayan ve kamuoyu oluşturacak gücü ve bilgiyi elinde bulunduran halk topluluklarının yarı kamusal yerleri olarak da ele alınabilir.

Tarihsel açıdan bakıldığında Urfalı halkın Kurtuluş Savaşı mücadelesinde sömürgecilere karşı sivil savunmayı planladığı bir alan olarak oda (Akalin 2010), bu bağlamda Habermas'cı modele denk düşen bir kamusal alan olarak da değerlendirilebilir.

"Odalar politik kuruluşlardır. Politikacılar odaları ziyaret ederler ve görüş alırlar. Odalar, kentin politik ve sosyal yaşamını da düzenleyebilmektedir" (S.D., 59).

Odalar, üyelerinin iş yerlerinden ve

evlerinden ayrı olarak var olan ve yerlerine bu iki yerin sağlayamayacağı bir ayırılmış maskülen bölge sunan bir "üçüncü yer" (Oldenburg 1989) olarak görülebilir. Oda üyeleri için üçüncü yer, bu kültüre yabancı olan erkeklerin gittikleri kahvehane, kafe gibi yerler değildir. Oda, üyelere ve meşru ziyaretçilerine açık ve erişilebilir bir sosyal katmandır. Ve bu sosyal katman, daha geniş bir kamusal alana uzanan ve kamuoyunu şekillendiren bir etki yaratan gayri resmi sohbetler için elverişli bir alan sunar. Odada üyeler evlerindeymiş gibi hissederler. Aşağıdaki alıntıda görüleceği üzere, bazen oda, üyelerin evinin yerine bile geçebilmektedir. Odayı evden kaçış yeri olarak yorumlayan katılımcılar ise genellikle genç ve bekâr katılımcılardır. Bu üyeler evde babalarının egemenliğinden bir kaçış duygusunu yakalayabilmek için odaları tercih ettiklerini belirtmişlerdir.

"Şu an için akşamları evde geçirmek biraz ruhumu daraltıyor açıkçası... Çünkü evin salonunda hala babamın seçtiği kanalları izlemek zorunda kalıyoruz çoğu zaman. Yani onlar yaşlanıyor, bir o kadar hani ayak uyduramayacağına farkına varıyorsun bazı şeylerde. Rahatım, hani... Önüme gelen zaten geliyor, fazlasıyla bir hizmet anlayışı var ama yani bir sohbet ortamı falan açıkçası fazla olmuyor. Hani onların değer yargılarına uymaya çalışıyorum, o da benim için biraz sahtekârca olmuş oluyor. Odaya gidince rahatlıyorum." (N.S., 28).

Alanın Üretimi ve Tüketimi: Ritüelistik Tüketim ve Boş Zaman Tüketimi

Osmanlı kahvelerine benzer şekilde oda sosyal, fizyolojik ve ideolojik haz kaynağı (Karababa ve Ger 2011) olarak da işlev görür. Üyeler, sosyal ilişkileri, diyalogları ve pratikleri ortaklaşa bir alanda oda pratiklerine birlikte katılarak deneyimlemektedirler. Odalarda geleneksel mimari ve iç dekorasyona ek olarak, boş zaman değerlendirmek için tüketilen yiyecekler, içecekler, müzik ve oyunlar da gelenekseldir. Bununla birlikte üyeler arasında karşılıklı öğrenmeye dayalı bir ilişkiden söz etmek de mümkündür. Öğrenilenler,



Müziğe meraklı bireylerin bulunduğu odalarda geleneksel müzik icra edilmektedir .

günlük haberlerden akademik bilgilere geniş bir yelpazede olabilmektedir. Örneğin katılımcılardan biri, üyesi olduğu odanın akademisyenleri, politikacıları, avukatları, sanatçıları, teologları, hükümet yetkililerini ve diğer uzmanları kendi uzmanlık alanlarıyla ilgili konuşmaya davet ettiğini belirtmiştir.

Oda üyelerini ağırlama sırası kendisinde olan üye, geleneksel yiyecek, tatlı ve kahveyi toplantı öncesinde hazırlamakla mükelleftir. Yiyecek, içecek ve erzaklar "harefene" adı verilen ve maliyetlerin eşit paylaşımına dayanan uygulama yoluyla satın alınır. Bazen "sahaniye" olarak adlandırılan ve her üyenin evden getirdiği yiyecekleri sofraya koyduğu ve bu yiyeceklerin paylaşılarak tüketildiği ritüel de gerçekleştirilebilmektedir. Bu tarz bir uygulamada "sıra" mantığının koşulları işletilmektedir.

"Yiyecek hazırlığı seramoni şeklindedir. Bayağı abartılıdır hatta bazı geceler. Yani evde yiyebileceğin herhangi bir yemekten çok daha özenli ve şey hazırlanır. Çünkü 15 ayrı kişi var, onların katacağı yorumlar var hepsine... Kötü olursa onların edecekleri şikâyetler var. Anladınız mı? Bunların hepsini düşünerek bir üretim gerçekleştiriliyor." (M.K., 27).

Müziğe meraklı üyelerin bulunduğu odalarda müzik de icra edilebilmektedir. Paylaşılan alanın doğal olarak müzikten oluştuğu müzisyenlerin odasında bile, performanslar belirlenmiş zamanlarda gerçekleştirilmektedir. Genel olarak odalar iletişim, yardımlaşma ve

paylaşım ortamlarıdır. Ancak Urfa'nın geleneksel müzik kültürünün, yeni başlayanların işi ustalarından öğrendikleri odalar ve sıra geceleri sayesinde günümüze aktarıldığı da belirtilmiştir.

Önceden belirlenmiş kurallar ve resmi uygulamalar kadar (Rook 1985), oda tüketiminin törensel doğasından da söz etmek mümkündür. Bu yapı yerin, zamanın ve eşyanın sembolik tüketiminde kendini bulmaktadır. Geleneksel yiyecek, içecek ve oyunların törensel tüketiminde olduğu gibi, oda gündelik olanı aşmanın ve kutsallığın (Belk, vd. 1989) deneyimlendiği bir yer ve alandır. Aşağıdaki alıntı bu durumu açıklar niteliktedir:

"Keklikçilerin odası vardır, herkes kekliliğiyle gelir. Kendileri böyle gerekçede (odanın giriş kısmı) durur, keklileri baş köşeye dizilir. Kendileri ayakta.. Çıt Çıkmaz." (A.K., 57).

Yemek hazırlama ve müzik ritüelleri, ticarileşmemiş materyal kültürü ve anlamlarını (Wallendorf ve Arnould 1991) koruma ve üretme araçlarını oluşturur. Ritüelleri, deneyimin yer ve zamanını ihlal eden üyeler cezalandırılır veya odadan atılırlar. Bu kutsal alandan atılma, daha önce de açıklandığı üzere neredeyse "Cennet'ten kovulma" ile eşdeğerdir. Odalarda televizyon izleme gibi faaliyetler, sosyal yaşama yönelik potansiyel tehditler olarak algılanmaktadır. Hazır yiyecekler kadar alkol tüketimi ve kumar da oda'nın muhafazakâr ideolojisine uymamaktadır.

"Kumar oynanan odalar da vardır. O tür odalar, kimse görmesin, rahatsız edilmesini diye... Hoş bir şey değil, ya-

nındakinin cebindedir gözü. Ama şeydir, o tür odalar da uzun sürmez. Yani yanındakinin cebine gözünü dikersen bu arkadaşlık sürmez ki. Kumarın girdiği yerde arkadaşlık olmaz zaten. Her hafta biri kavga eder, biri küser gider. Yani oradaki gaye, onun cebine bakıyorsun sen.. Sırf kumar oynamak için odalar da açarlar.. Ama hepsi batarlar, oda da devam etmez." (A.K., 57).

"Alkol alınan odalar da vardır. Yani oda olarak görebiliyorlar... Ama bu yanlış. Zarar verebilir. Onun için ona da çok dikkat etmek lazım. Hangi odaya, hangi sıraya gittiğine..." (İ.K., 36).

Bununla birlikte, özellikle genç üyeler, kutsal olan ile dünyevi olan arasındaki sınırları değiştirmekten çekinmemekte ve geleneksel oda uygulamalarını refleksif bir şekilde yeni bir bağlama oturtmaktadırlar. Odayı ailelerinden kurtarılmış, özgürleştikleri bir alan olarak gördükleri ve kimi zaman haftanın her günü tüm geceyi odada geçirdikleri için odayı hazır yiyecekler, televizyon ve oyun konsolu gibi elektronik cihazlarla donatmakta bir sakınca görmemektedirler. Bu tip bir materyal tüketimi oda kültürünün yüz-yüze iletişim gerekliliğine yönelik bir tehdit olarak algılanmaktadır. "Tolaka" gibi geleneksel oyunlar nispeten daha yaşlı oda üyeleri tarafından tercih edilirken daha genç üyeler okey, iskambil oyunları, sessiz sinema oyununa da bilgisayar oyunları oynamaktadırlar:

"Biz odada sessiz sinema oynardık. Komik gelecek ama öyle yani... Koskocaman adamlar sessiz sinema

oyunuyordu, zaten onun yüzünden de dağıldı. Bir film adı için kavga ettiler. Bir arkadaş filmin adını yanlış çevirmiş, birbirlerine girdiler. Ondan sonra oda dağıldı.” (C.A., 34).

Alkol tüketimi temel oda pratikleri arasında görülmez ve genellikle muhafazakar oda kültürüne dâhil değildir. Ancak bu kural, oda alanının din temelli olduğu durumlar haricinde, en geleneksel odalarda bile bazen ihlal edilebilmektedir. Odalar genç üyelerin babalarının ve diğer büyüklerinin “disipline edici bakış”ından uzak, alkol tüketimleri bir yer haline geldiğinde muhafazakâr kurallar da bu odalarda yeniden tanımlanabilir ve hatta bazen ortadan kaldırılabılır hale gelmiş olur. Oda, bu noktada yine üyelerine ötekilerden arındırılmış bir ortam sunmaktadır. Oda bu yanı sıra genç üyelerini 1980’lerin sonlarından itibaren kamusal alanda hâkim olmaya başlayan İslami ideolojinin baskılarından (Keymanand Koyuncu 2005) da koruyan bir alan olma işlevi görmektedir. Urfâ’da, lüks oteller gibi halka açık yerler, alkol tüketmek isteyen erkekler için elit bir ortam sağlamaktadır. Bununla birlikte, daha az varlıklı genç erkekler kendi özel, aynı zamanda daha ucuz olan yerlerini tercih ederler. Gençlerin bu tip tüketim uygulamaları, yaşlı erkekler tarafından geçici hevesler olarak görülmektedir. Moderniteyi erkek elinden çıkma bir ürün olarak yorumlayan Felski’ye (1995) göre insanlık sürekli olarak performans yoluyla kendini dışa vurmaya ve modernitenin ruhunu simgeleyen bilginin ilkelerini örneklemeye çalışmaktadır. Türk kültüründe, genç erkeklerce gerçekleştirilen ihlaller sosyo-kültürel değerlere çok fazla zarar vermediği ölçüde meşru görülmektedir. Onlara yeterli alan sağlayarak, sonunda kendi yetişkin özelliklerini oluşturmak için büyümeleri, geçici istekleri bırakmaları ve olgun bir erkek haline gelmeleri beklenir.

Genç katılımcıların bazı noktalarda odayla ilgili araşsal perspektifler geliştirdikleri görülmüştür. Pazar yeri, bir satıcı/tüketici diyalektiği olarak (Pen˘alozave Gilly 1999) ele alındığında, genç tüketici kültürünün Pazar yeri kültürüne daha yakın bir yerde durduğunu söyle-

mek mümkündür. Aşağıdaki alıntı, odanın genç üyeler için kendi istedikleri şekilde, kendi istedikleri zamanda ihtiyaçlarını karşılayan bir yer olduğunu göstermektedir. Ancak yaşları ilerledikçe, disipline edici bakışı giderek içselleştirmekte ve geçici ihlalleri bir kenara bırakıp uzun dönemli anlatılara dönerek geleneksel oda kültürünü bir yandan benimserken bir yandan da bağlamına oturtmaktadırlar:

“Hani mesela bizim arkadaşlarımız “hadi oda kuralım” demesindeki sebep şuydu: Her akşam dışarı çıkıyoruz, biz gece üçlere-dörtlere kadar oturabiliyoruz hani işimiz yok, vaktimiz bol.. Ama hani Şanlıurfa’da saat on ikiden sonra hiçbir dükkân açık değil. On ikiden sonra mecburen evlere dağılmak ya da bir parkta falan oturmak zorunda kalıyorduk. O zaman dedik bari bir oda turalım.” (B.D., 28).

İslami söylemin tasarrufu özendirip israfı yasaklamış olması (Jafarive Süerdem 2012), odadaki tüketimin de mütevazı ve gösterişten uzak olmasıyla sonuçlanmışır. Ancak buna rağmen bu tevazu, kırmızı etin yerini katılımcıların “ot” diye tabir ettikleri sebzenin almasını kapsamamaktadır. Kırmızı et maskülenliğin bir simgesidir ve toplantılar esnasında çiğköftenin hazırlanışı ve tüketilişi tam bir ritüel şeklinde gerçekleştirilmektedir. Yiyecek ve içecek servisi de oldukça törenseldir. Örneğin geleneksel kahve “mirra” küçük fincanlarda elden ele geçirilerek tüketilir. Aşağıdaki alıntı, yeme-içmenin çoklu algıları uyaran hedonik (Hirschman ve Holbrook-1982) bir deneyim olduğunu ortaya koymaktadır:

“Sonuçta Urfalılar boğazına düşünün insanlar. Yani güzel yemekler olur. Güzel yemekler olmasa o geceyi boş geçirmiş sayarız. Güzel yemekler yapmak için hatta bir hafta önceden ilgilenen arkadaşlara deriz: “Ya bu hafta işte bunu yapalım”. Yemeklere özeniriz, yemeklerin düzgün olmasına özeniriz. Tatlılarımızın güzel olmasına özeniriz. Gecenin nereden baksan yüzde altmışı bununla geçer. Niye ama? Sırf onu yemek değil, onunla uğraşmak güzel. O kebapı pişirmek, o yemekle uğraşmak, o tatlıyla uğraşmak... Onun tadı, lezzeti ayrı oluyor. Yani o uğraşı daha çok güzel

olan yanı.” (İ.K., 36).

Üyeler, kamusal eğlence yerlerinde vakit geçirmek için yüksek harcamalar yapmak yerine ekonomik ve risksiz bir alternatif olarak, özel bir evde toplanmayı tercih etmektedirler. Bu durum aşağıdaki alıntıda açık bir şekilde görülmektedir:

“Adam şöyle bir hesap yapıyor: Kahveye on kişi gidip oturuyoruz, herkes işte gece boyunca on tane çay içiyor, bir tane türk kahvesi içiyor. Hesap geliyor mesela iki yüz lira.. Tamam mı? Adam bunu düşünüyor: Ben üç gece çıkacağıma bir tane oda tutarım, bir tane odacı tutarım, bir ay o parayla idare ederim diyor mesela” (M.K., 27).

“Odanın gideri azdır. Odada her şey vardır. Ekonomik faydası vardır başta o insana... Ama kahveye gitsin, oyun oynasın, zamanını kahvede geçirsin. Oyun oynarsa ya kaybedecek ya kazanacak... Ama odada öyle bir şey olmaz.” (A.Ç., 57).

Oda bir “yer” olarak bir pazar kuruluşu halini almıştır. Bazı girişimciler geleneksel tarzda dekore edilmiş eski avlulu evleri yenileyerek konuk evleri haline getirmişler, oda kültürünü gününbirlik de olsa deneyimlemek isteyenler için bu odaları pazarlama yoluna gitmişlerdir. Bu girişimler kutsal kültürü, “alanı” ve “mekânı” kirletmedikleri için tüketici direncine maruz kalmamışlardır. Ancak odanın ve sıra gecelerinin “otantik” öğeler olarak “pazarlanabilir” hale gelip ticarileşmeleri, bu kültürü benimsemiş olan oda topluluklarında bir öfke hissi yaratmıştır. Turistik sıra gecesi, geleneksel tarzda dekore edilmiş konuk evlerinde düzenlenen akşam yemekleridir. Bu tarz bir deneyimde geleneksel yemekler ve geleneksel müzik, ortak paylaşılmış değerler ve ortak girişime dayalı olmaksızın tüketilir. Oda ve sıra geceleri Urfâ’nın özgün kültürel değerleridir. Kopytoff (1986), kültürlerin, belirli olayların tek düze kalmasını sağladıklarını ve bu olay ve değerlerin başkaları tarafından ticarileştirilmesine direnç gösterdiğini belirtmiştir. Aşağıdaki alıntılar, bunu doğrular şekilde, oda üyelerinin bu turistik mekânlara yönelik olumsuz tutumunu teyit etmektedir:

“Turistik sıra gecelerinin bizim kültürümüzle ilgisi yoktur. Bazı odalarda müzisyenler olur, çalmayı bilenler olur,

o zama müzik yapılır. Yani, her odada müzik yapılacak diye bir kaide yoktur. Benim babamın sırasında hiç müzik olmazdı. Hatta gelenlerden biri müzisyendi, yine de senede bir defa belki çalarlardı. Şimdi, ortaya bir çiğköfte leğeni koyuyorlar, müziği veriyorlar. Sıra gecesi bu değil." (A.K., 57).

"Oda kurulmasının sebebi sohbet etmek, birbirlerine destek olmaktır. Odanın özelliği odur yani. Ama şimdi odalar çıkmış; saz, ekip, müzik... Hep para tuzağı... Yani bizim odalarla ilgisi yok onların. Yani şimdi bizim aramızda biz şarkı da söylesek, bizim içimizden arkadaşlar çalar söyler. Hep bizim arkadaşlarımızdır. Dışarıdan gelen müzik ekibi değildir" (Ş.Ş., 52).

Sonuç

Doğuya özgü bağlamı ile oda örneği, batıya ilişkin kamu/özel ikilemi eksikliklerinin epistemik tartışmalarına katkıda bulunabilir. Kamusal ve özel alan arasındaki ayrımları engelleyen oda, "kararsız" (Derrida 1981) bir yerdir ve bu yönüyle kamu/özel ayrımın her iki tarafına da uymamaktadır. Dahası oda, er-

keklerin kamusal, kadınların ise özel alanlarla ilişkilendirildiği (Çakır 1994; Göle 2003, 2002; Sancar 2012) düşüncenin aksine, erkeğin mahrem ile ilişkilendirilebildiği özgün bir örnek ortaya koymaktadır. Buna göre literatürdeki "mahrem" kavramı sadece kadınların alanına atıfta bulunmakla kalmamak üzere yeniden tanımlanmalıdır.

Bu çalışma, köklü kültürel sürekliliklerin topluluk kimliklerinde kendini gösterdiği ve sosyal kurumların yapısını ve işleyişini şekillendirdiğine yönelik teorik iddiaları (Eisenstadt 2000; Schmidt 2010) desteklemektedir. Gelenekler ve tarihsel deneyimlerden etkilenen modernleşme programları, geleneksel/modern, kentsel/ kırsal ve kamusal/özel arasındaki birçok gerginliğin dinamik müzakeresi yoluyla çeşitli yorumlara (Eisenstadt 2000) neden olmaktadır. Kentteki oda topluluklarının sosyo-tarihsel analizi ve bu toplulukların tüketim uygulamaları, Türkiye'nin doğusunun sosyo-tarihsel süreklilikler ve süreksizlikler üzerine kurulu farklı bir modernite modeline sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Oda kimliği ve üye

kimliklerinde gelenekten moderniteye doğru keskin bir geçişten söz etmek mümkünse de odanın gelenekle süreklilik arz eden bir ilişki içinde olduğu da törensel tüketim uygulamaları, kent odalarındaki geleneksel ahi-düzen ve sıra geceleri pratiklerine bakılarak söylenebilir. Dolayısıyla odalar geleneksel ile modern yapıların hibrit bir hali olarak ele alınabilir. Bununla birlikte odanın bir "mekân" tüketimi olarak deneyimlenmesi, kamusal ve özel alan arasındaki sınırları muğlâklaştırmakta, bu durum da bu deneyimi Derrida'nın (1981) öne sürdüğü "undecidability" kavramıyla ilişkilendirmektedir.

KAYNAKÇA

- Agnew, John (2011), "Space and Place," in The SAGE Handbook of Geographical Knowledge, John Agnew and David Livingstone, eds. London: Sage, 316-30.
- Akalın, Müslüm (2010), Ali Rıza Ahfada Yadigar Urfa Mücahedesi, 2. Baskı, Ankara: Şurkav.
- Ayata Sencer (2002), "The New Middle Class and the Joys of Suburbia," içinde Fragments of Culture The Everyday of Modern Turkey, Deniz Kandiyotiv Ayşe Saktanber, ed., London: I.B. Tauris & Co. Ltd., 25-42.
- Belk, Russell W. And Janeen Arnold Costa (1988), "The Mountain Men Myth: A Contemporary Consuming Fantasy," Journal of Consumer Research, 25 (December), 218-40.
- Belk, Russell W., Melanie Wallendorf, and John F. Jr. Sherry (1989) "The Sacred and Profane in Consumer Behavior: Theodicy on the Odyssey," Journal of Consumer Research, 6 (June), 1-38.
- Çakır, Serpil (1994), Osmanlı Kadın Hareketi. İstanbul: Metis Yayınları.
- Derrida, Jacques (1981), Positions. Chicago: The University of Chicago Press.
- Eisenstadt, Schmucl N. (1999), Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution: The Jacobin Dimension of Modernity. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Eisenstadt, Schmucl N. (2000), "Multiple Modernities," Daedalus, 129 (1), 1-29.
- Felski, Rita (1995), The Gender of Modernity. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Foucault, Michel (1979), Discipline and Punish: The Birth of Prison. New York: Vintage Books.
- Gellner, Ernest (1997), "The Turkish Option in Comparative Perspective," in Rethinking Modernity and National Identity in Turkey, Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, ed. Seattle: University of Washington Press, 233-44.
- Giddens, Anthony (1984), The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration. Cambridge, UK: Polity Press.
- Göle, Nilüfer (1997), "The Gendered Nature of the Public Sphere," Public Culture, 10 (1), 61-81.
- Göle, Nilüfer (2002), "Islam in Public: New Visibilities and New Imaginaries," Public Culture, 14 (1), 173-90.
- Göle, Nilüfer (2003), The Forbidden Modern: Civilization and Veiling. Ann Arbor, MI: Michigan University Press.
- Gülalp, Haldun (1997), "Modernization Policies and Islamist Politics in Turkey," içinde Rethinking Modernity and National Identity in Turkey, Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, ed. Seattle: University of Washington Press, 52-63.
- Habermas, Jürgen (1997), "The Public Sphere," içinde Contemporary Political Philosophy: An Anthology, Robert E. Goodin and Philip Pettit, eds. Oxford, UK: Blackwell Publishers, 105-08.
- Hart, Kimberly (2007), "Performing Piety and Islamic Modernity in A Turkish Village," Ethnology, 46 (4), 289-304.
- Hirschman, Elizabeth C. and Morris B. Holbrook (1982), "Hedonic Consumption: Emerging Concepts, Methods and Propositions," Journal of Marketing, 46 (3), 92-101.
- Jafari, Aliakbar and Ahmet Su" erdem (2012), "An Analysis of Material

- Consumption Culture in the Muslim World," *Marketing Theory*, 12 (1), 61-79.
- Kandiyoti, Deniz (2002), "Introduction: Reading the Fragments," içinde *Fragments of Culture: The Everyday of Modern Turkey*, Deniz Kandiyoti ve Ayşe Saktanber, ed., London: I.B. Tauris&Co. Ltd., 1-21.
- Karababa, Emine (2012), "Approaching Non-Western Consumer Cultures from a Historical Perspective: The Case of Early Modern Ottoman Consumer Culture," *Marketing Theory* 12 (1), 13-25.
- Karababa, Emine ve Güliz Ger (2011), "Early Modern Ottoman Coffeehouse Culture and the Formation of the Consumer Subject," *Journal of Consumer Research*, 37 (February), 737-60.
- Keyman, E. Fuat ve Berrin Koyuncu (2005), "Globalization, Alternative Modernities and the Political Economy of Turkey," *Review of International Political Economy*, 12 (1), 105-28.
- Kaya, İbrahim (2003), *Social Theory and Later Modernities*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Keyder, Çağlar (1997), "Whither the Project of Modernity? Turkey in the 1990s," içinde *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*, Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, eds. Seattle: University of Washington Press, 37-52.
- Kopytoff, Igor (1986), "The Cultural Biography of Things: Commoditization as a Process," içinde *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Arjun Appadurai, ed. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 64-91.
- Mardin, Şerif (1997), "Projects as Methodology: Some Thoughts on Modern Turkish Social Science," içinde *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*, Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, ed. Seattle: University of Washington Press, 64-80.
- Massey, Doreen B. (1994), *Space, Place, and Gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Muniz Albert M. and Thomas C. O'Guinn (2001), "Brand Community," *Journal of Consumer Research*, 27 (4), 412-32.
- Özbay, Ferhunde (1999), "Gendered Space: A New Look at Turkish Modernisation," *Gender & History*, 11 (3), 555-68.
- Öncü, Ayşe (2002), "Global Consumerism, Sexuality as Public Spectacle and the Cultural Remapping of Istanbul in the 1990s," içinde *Fragments of Culture The Everyday of Modern Turkey*, Deniz Kandiyoti and Ayşe Saktanber, ed. London: I.B Tauris&Co. Ltd., 171-90.
- Öncü, Ayşe (1997), "The Myth of the "Ideal Home" Travels Across Cultural Borders to Istanbul," içinde *Space, Culture and Power: New Identities in Globalising Cities*, Ayşe Öncü ve Petra Weyland, ed. London: Zed Books, 56-71.
- Penaloza, Lisa and Gilly Mary (1999), "Marketer Acculturation: The Changer and the Changed," *Journal of Marketing*, 63 (July), 84-104.
- Rook, Dennis W. (1985), "The Ritual Dimension of Consumer Behavior," *Journal of Consumer Research*, 12 (December), 252-64.
- Sancar, Serpil (2012), *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim.
- Sandıkçı, Özlem ve Güliz Ger (2002), "In-Between Modernities and Postmodernities: Theorizing Turkish Consumptionscape," in *Advances in Consumer Research*, Susan M. Broniarczyk ve Kent Nakamoto, ed. Valdosta, GA: Association for Consumer Research, 29, 465-70.
- Sandıkçı, Özlem ve Güliz Ger (2005), "Aesthetics, Ethics and the Politics of the Turkish Headscarf," in *Clothing as Material Culture*, Susanne Kuechler and Daniel Miller, eds. Oxford, UK: Berg, 61-82.
- Sandıkçı, Özlem ve Güliz Ger (2010), "Veiling in Style: How Does a Stigmatized Practice Become a Fashionable and Ordinary Consumption Choice?," *Journal of Consumer Research*, 37 (June), 15-36.
- Sandıkçı, Özlem, Ahmet Ekici, and Berna Tari (2006), "Consumer Acculturation as a Dialogical Process: Case Studies from Rural to Urban Migrants in Turkey," içinde *Advances in Consumer Research*, Connie Pechmann and Linda Price, eds. Duluth, MN: Association for Consumer Research, 429-34.
- Shankar, Avi, Richard Elliott ve James A. Fitchett (2009), "Identity, Consumption and Narratives of Socialization," *Marketing Theory*, 9, 75-94.
- Schmidt, Volker H. (2010), "Modernity and Diversity: Reflections on the Controversy between Modernization Theory and Multiple Modernists," *Social Science Information*, 49 (4), 511-38.
- Tanyeli, Uğur ve Engin Gerçek (2013), *İstanbul'da Mekân Mahremiyetinin İhlali ve Teşhiri: Gerilimli Bir Tarihçe ve 41 Fotoğraf*. İstanbul: Metis.
- Touraine, Alain (2007), *A New Paradigm for Understanding Today's World*. Trans. G. Elliott. Cambridge, UK: Polity Press.
- Üstüner, Tuba ve Douglas B. Holt (2007), "Dominated Consumer Acculturation: The Social Construction of Poor Migrant Women's Consumer Identity Projects in a Turkish Squatter," *Journal of Consumer Research*, 34 (1), 41-56.
- Vojdik Valorie K. (2010), "Politics of the Headscarf in Turkey: Masculinities, Feminism, and the Construction of Collective Identities," *Harvard Journal of Law & Gender*, 33 (2), 661-84.
- Wagner, Peter (2010), "Multiple Trajectories of Modernity: Why Social Theory Needs Historical Sociology," *Thesis Eleven*, 100 (February), 53-60.
- Wallendorf, Melanie and Eric Arnould (1991), "We Gather Together: The Consumption Rituals of Thanksgiving Day," *Journal of Consumer Research*, 19 (June), 13-31.
- Wenger, Etienne C. (1998), *Communities of Practice: Learning, Meaning, and Identity*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Wenger, Etienne C. and William M. Snyder (2000), "Communities of Practice: The Organizational Frontier," *Harvard Business Review*, 78 (1), 139-45.



Şanlıurfa Mimarisinde Kabaltılar

▲ Halfeti'de bir kabaltı / Fotoğraf: S.Sabri Kürkçüoğlu



Hamdullah KÖZCÜ
Sanat Tarihçisi
hamdullahkozcu@gmail.com

Dünya'da tarihiyle, kültürüyle, mimarisiyle, sanatıyla, gelenek ve görenekleriyle, bağrında yetiştirdiği bilim ve sanat insanlarıyla büyük yankı uyandırmış kadim şehirler vardır. Mezopotamya'nın kalbi olan kadim kent Şanlıurfa, Ortadoğu'ya açılan önemli bir kapı olmuş ve sahip olduğu eşsiz değerleri ile tarihte olduğu gibi bugün de stratejik önemini korumuştur. Birçok medeniyete beşiklik eden bu kadim kent, kültür ve medeniyetlerin buluştuğu, birbirinden farklı dinlerin, ırkların kaynaştığı bir hoşgörü şehri olmuştur.

Şanlıurfa, hayatlı (avlulu) evleriyle, evlerin sokağa taşan cumbaları ve altından yol geçen "kabaltı"larıyla, tarihi

camii ve kiliseleriyle, han ve hamamlarıyla, meydan ve çeşmeleriyle, bazalt taş döşemeli sokakları ile bir "açık hava müzesi" görünümündedir. Bu özelliğinden dolayıdır ki "Müze Şehir Urfa" olarak da anılır.

Şanlıurfa'nın mimari yapısının şekillenmesinde iklim, inanç, gelenek ve görenekler ile aile yapısı etkili olmuştur. Şanlıurfa'da yüksek ve kalın duvarlı evler, kabaltılar ve dar sokakların inşa edilmesi daha çok aşırı sıcaklardan korunma amaçlı olmuştur. Şanlıurfa mimarisinin kendine has tarzı, iklim ve sosyal yaşamın getirdiği hayat tarzıyla da birleşince yöremize has bir yapı modeli ortaya çıkmıştır.

Tarihin en büyük kültür mirasının örneklerini bağrında saklayan Şanlıurfa ilimizde, birçok medeniyetlere ait dini, ticari, sivil, askeri ve sosyal mimari eserler bulunur. Bu mimari eserlerden biri olan kabaltılar hem işlevsel yönüyle hem de tarihi sokaklara kazandırdıkları estetik görünümüleriyle insanda büyük bir hayranlık uyandırmaktadır.

Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde bulunan Şanlıurfa, Mardin, Diyarbakır, Adıyaman, Gaziantep, Kilis ve Siirt'te çok güzel kabaltı örneklerine rastlanılmaktadır. Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde kabaltıların yoğun bir şekilde yapılması, iklimin sıcak olmasından dolayı gölgeye duyulan ihtiyaçtan da kay-



Güllüoğlu Sokağı Kabaltısı

naklanmaktadır. Kültürel mirasımızın en güzel örneklerinden olan bu kabaltılar, Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın mimarlık örneği listesinde yer almaktadır.

Güneydoğu Anadolu Bölgesi illerinin Osmanlı döneminden kalan en önemli mimari detaylardan olan kabaltılar, bir gelinlik gibi tarihi sokakları süslemekte ve sokakları birbirine bağlayan birer köprü görevi görmektedirler.

Mimaride bir örtü sistemi olan "tonoz" kelimesinin Urfa mimari terimler sözlüğündeki karşılığı "kab"dir. Urfa'da "Kab Ev" denildiğinde "tonozlu oda" kastedilir. Bu nedenle "kabaltı" denildi-

ğinde tonoz altındaki geçit kastedilir.

Şanlıurfa'da iklimin sıcaklığı nedeniyle açık alanlarda gölge mekâna duyulan ihtiyaç, yolların dar, yapıların ise yollara gölge verecek şekilde konumlanmasına sebep olmaktadır. Sokaklara gölge vermek amacıyla yapılan "kabaltılar" sokak perspektifinde gölgeli mekânlar oluşturur. Sokak, kabaltı denilen bu yapıların altından geçerek devam eder ve üstü ev olarak kullanılır. Üst örtünün bazen düz veya çapraz tonozlarla bazen de ahşap direklerle bazen de lento taşlarla geçildiği görülmektedir. Kabaltının boyu birkaç çapraz tonozla devam eder-

ken, diğer yönden başka çıkmaz bir sokağa açılabilir. Kabaltının her iki yanında bulunan mekânlar eve ait geçit, sokağa bakan bir oda veya servis mekânı olarak düzenlenmiştir.

Bölge illerinin çoğunda görülseler de Urfa'daki kabaltılar, gerek sayıca fazlalıkları gerekse estetik görünüşleriyle bölgenin en güzel kabaltı örneklerini oluştururlar. Yoğunluk il merkezinde olmak üzere Birecik, Siverek ve Halfeti ilçelerinde de çok güzel örnekleri mevcuttur. İl merkezindeki kabaltılar genelde çapraz ve beşik tonozla örtülüdür. Birecik, Siverek ve Halfeti ilçesinde ahşap tavanlı, lentolu kabaltılara da rastlanılmaktadır.

Kabaltıların üzeri kişisel mülkiyete, alt kısmı kamunun sokak kullanımına açıktır. Kabaltılar sokaklarda rüzgâr koridorunu oluşturduğundan aynı zamanda serin mekânlardır. Yapılma amacı sokağa serinlik vermek ya da mimari zenginlik katmak olduğu gibi, evin sokak tarafında kalan parselin kabaltı üzerine yapılan oda ile kullanımını sağlamaktır.

Urfa'da bu anlamda kabaltının üstünü konut olarak kullanan ailelerin ismiyle ünlenmiş çok sayıda kabaltı örneği vardır. Hacı Abo Kabaltısı, Ninolar Kabaltısı, Zahterler Kabaltısı, Hacı Ğafaroğlu Kabaltısı, Ateşbeg, Kabaltısı, Vanes Kabaltısı, Beglerin Kabaltısı, Siverekli Ali Efendi Kabaltısı, Aksoylar Kabaltısı, Halil Ettune Kabaltısı, Kefiyeler Kabaltısı, Saraçların Kabaltısı, İbrahim Tekok Kabaltısı, Muhtesiplerin Kabaltısı; Siverek'te Bucaklar Kantarması (kabaltı), Alhaslar Kantarması (kabaltı); Halfeti'de Ağarların Kabaltısı, Vakkas Anaç Kabaltısı; Birecik'te Şeyh Müslüm Efendi Kabaltısı bunlara örnek olarak verilebilir.

Urfa'nın en önemli tarihi sokakları olan Yorgancı Sokak, Mahkeme Sokak, Hızanoğlu Sokak, Sakibiye Sokak, Kara Musa Sokak, Vatan Sokak, Örtük Sokak, Narinci Sokak, Nabi Sokak, Madenli Sokak, Tamburacı Derviş Sokağı, Tarakçılar Sokak ve Rastgeldi Sokak'ta çok güzel kabaltı örnekleri bulunmaktadır.

Eskiden sokaklar için zaruriyet olarak kabul edilen kabaltılar, günümüzde sokağa estetik görünüm kazandıran bir



Bucaklar Kantarması (Kabaltısı) / Siverek



Tarihi Urfa sokaklarında yer alan kabaltılardan biri

yapılaşma tarzı olarak değerlendirilmektedir. Halk arasında "altından yol geçen evler" olarak da bilinen kabaltılar, yazın sıcaktan korunulan, kısa bir an için de olsa serinliğinden, gölgesinden faydalanılan, soluklanılan geçitler olduğu bilinir.

Şanlıurfa tarihi sokak ve caddelerinin en dikkat çekici unsurlarından biri olan kabaltılar; kentin mimari dokusunu rahatlatan bir unsur olmuştur. Yazın sıcak geçen Şanlıurfa'da, sokakların oluşumu ve kabaltıların oluşumu hâkim rüzgâr yönüne göre şekillenmiştir.

Şanlıurfa kabaltıları inşasında

yoğun olarak yöre halkının "havara taşı" dediği malzeme kullanılmıştır. Bazı kabaltılarda az da olsa bazalt (karrataş) ve ahşap malzeme tercih edilmiştir.

Şanlıurfa'da ki Kabaltıların inşa tarihi ve bu yapıları yapan banisi (ustası) belli değildir. Kabaltıların üzerinde yapı hakkında bilgi veren (birkaç örnek dışında) herhangi bir kitabe rastlanılmamaktadır.

Şanlıurfa'da özellikle tarihi sokaklarda rastlanılan kabaltılar yaklaşık 5-15 metre uzunluğunda, 3-4 metre genişliğinde görülmektedir.

Tarihi Şanlıurfa sokaklarının en güzel mimari unsurlarından olan kabaltılarımız; Siverek'te Kantarma, Mardin'de Abbara, Siirt'te ise Sabat olarak adlandırılmaktadır.

Şanlıurfa Kabaltıları; 2010 yılında Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi tarafından restore edilerek yeni bir çehreye kavuşturulmuş ve kabaltıların içi gizli ışıklandırma ile ışıklandırılmıştır.

Ruha Kazâsı'na Ait Hurûfât Defterleri Hakkında Kısa Bir Değerlendirme



Enver KARAKEÇİLİ
Başbakanlık Vakıflar Genel Müdürlüğü
Kültür ve Tescil Daire Başkanlığı- Musahhih.
enverkarakecili@gmail.com

Giriş

XVII. yüzyıl sonlarından başlayıp XIX. yy. ortalarına kadar kazalarda vakıflar tarafından vücuda getirilen vakıf yapılarındaki görevliler, mahkeme, herhangi bir cemaat veya aşiret bünyesinde görev yapan görevliler ile meslek gruplarına ilişkin atamaların harf sırasına göre tanzim edildiği defter serileri olan Hurûfât Defterleri Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi bünyesinde bulunan önemli birer tarihî belge niteliğindedir. Arapça “harf” kelimesinin çoğulu olan “hurûfât” kelimesinden ismini alan bu defterler, yaklaşık 15x45 cm, 15x50 cm, 16x45 cm, 16x48cm, 16x50 cm boyutlarında olup1 genel olarak Osmanlıca yazı şekillerinden olan “Rika” ve çok olmamakla beraber “Divanî” yazısı ile yazılmışlardır. Kazaların harf sırasına göre dizildiğini belirttiğimiz bu defterler aynı zamanda “Ruznâmçe Defterleri” adıyla da anılmaktadır.2 Sayıları hakkında muhtelif görüşler bulunmakla beraber Anadolu ve Rumeli Hurûfât Defterleri şeklinde tasniflendirilen bu defterlerden, Anadolu'ya ait ilk seri 530-569, ikinci seri 1055-1157 ve Rumeli'ye ait 1161-1223 numaralı defter aralığında olmak üzere toplam 209 adet olarak tanzim edildikleri görüşünü3Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde hâlihazırda bulunan rakamlarla ötüşüldüğü görülmektedir.4Bu defterlere ilişkin olarak son yıllarda çalışmaların yayımlandığı görülmekle beraber, yapılan çalışmaların büyük çoğunluğunun yüksek lisans tezlerinden müteşekkil olduğu anlaşılmaktadır.5

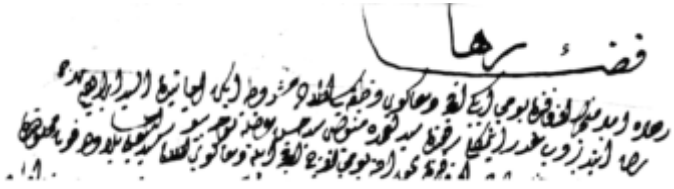
Ruha Kazâsı'na ait atama kayıtları 25 adet Hurufât Defterine tekabül etmektedir. Defterlerin tamamında Ruha Kazâsı ile ilgili olarak kayıtlar tutulmamış olup, diğer kazalara ait atama kayıtları da yer almaktadır. Bazı defterlerde çok az atama kaydı olmasına karşın bazılarında ise bir hayli atama kaydının olduğu görülmektedir. Ruha Kazâsı'na ait atama kayıtlarının yer aldığı defterlerin başlangıç tarihi Rebî'ü'l-evvel sene 1102/Aralık 1690 olup, 1160 numaralı deftere tekabül etmektedir. 1142 numaralı hurûfât defteri ise 16 Mu-

harrem sene 1253/ 22 Nisan 1837 tarihine ait atama kayıtlarını ihtiva etmekte olup, bunun da defterlerin bitiş tarihi olduğu anlaşılmaktadır. Yani bu defterlerde yaklaşık olarak 147 yıllık bir zaman dilimine yayılan atamalar kaydedilmiştir. Belirtilen zaman diliminde şehirde yer alan vakıf ve vakıflar eliyle vücuda getirilen camî, mescid, han, hamam, medrese, tekke ile zaviyelerin; mahalleler ve görev yapan kadıların isimleri olmak üzere birçok konuda önemli bilgiler elde edilmiştir. Ruha Kazâsı'nın idarî taksimatından kaynaklı olarak bu defterler içerisinde Harran, Bozabad (Bozova), Hilvan (Karacurun), Akçakale, Rakka ve Suruç'a ilişkin atama kayıtları da yer almaktadır. Rakka ve Suruç bir kaç atama kaydında Ruha Kazâsı'na ait atamalarla iç içe yer aldığından bunlara ilişkin bilgiler verilmemiştir. Kayıt veya vakıf kuruluşları açısından fazlaca atamanın yer almadığı bu yerleşim yerlerinden Rakka'da “Veysel Karani”, Suruç'ta “Şeyh Müslüm” gibi vakıflara dair atamaların mevcut olduğu görülmektedir. Bunun yanında Akçakale, Hilvan, Harran ve Bozova Nahiyelerine ilişkin atamalar Ruha Kazâsı'na ait atamalar içerisinde yer aldığından ve müstakil kaza statüsünde olmadıklarından buradaki yapıların sayıları hakkında bilgi verilmiştir.

Yapılara dair sayısal verilerin esasını teşkil eden 25 adet Hurûfat Defterinin Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'ndeki numaraları 541, 545, 548, 549, 550, 565, 568, 1084, 1087, 1088, 1090, 1091, 1093, 1095, 1096, 1117, 1118, 1119, 1128, 1139, 1140, 1142, 1158, 1159 ve 1160 olup, bu defterlerde yer alan tarih ile defter numaraları arasında doğru orantı olmadığı görülmüştür. Yani en küçük rakamla başlayan 541 numaralı deftere ait atama tarihleri en erken döneme ait kayıtlarını ihtiva etmemekte olup, bu kayıtların Rebî'ü'l-evvel sene 1102/Aralık 1690 tarihiyle 1160 numaralı defterde tutulduğu görülmüştür.6Bunun yanında tarih ve defter numaraları arasında ters orantı olduğunu da söyleyemeyiz zira bu açıdan değerlendirildiğinde en geç tarihli kay-

dın 1160 numaralı deftere tekabül etmesi lazım gelirken, en geç tarihli atama kaydının 1142 numaralı defterde 16 Muharrem sene 1253/ 22 Nisan 1837 tarihiyle tanzim edildiği anlaşılmıştır.⁷

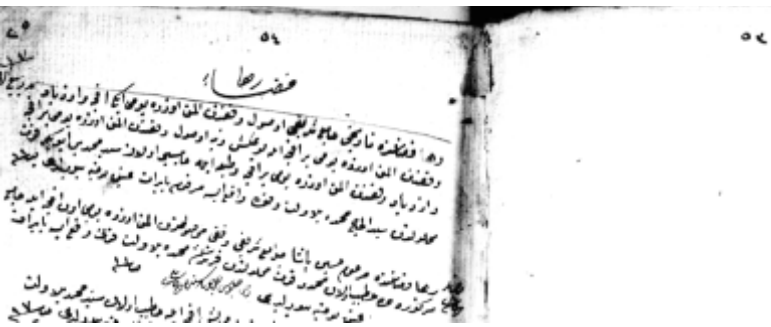
Atama kayıtlarında genel olarak ilk sayfanın üst kısmında Kazâ-i Ruha ((kaza adı, sonrasında alt alta dizilmiş şekilde, baştan sona çekilen çizginin sol kısmında tarih olmak üzere, kaza, mahalle-köy-mevki, vakıf, hayrat veya ticarî mekân (han, hamam, çarşı vs.) adları; verilen ücret, görev türü, eski görevli, yeni atanacak kişi ve atamayı arz eden veya yapan kadı, nâib ve mütevellî gibi görevlilerin isimleri yer almaktadır. Aşağıda 1087 numaralı defterin, 27. sayfasında yer alan kayıt örnek olarak verilmiştir.



Kazâ-i Ruha / Şehr-i Cemâziye'l-âhir sene 1182

Ruha'da Emir Mencek Evkafî'nda yevmî iki akçe duâğûy vazîfesi evlâda meşrûr iken ecânibden es-Seyyid İbrahim berât ittürub gadr itmekle ref'inden Seyyid Ahmed'e mütevellisi Seyyid Hasan arzıyla tevcih buyruldu.⁸

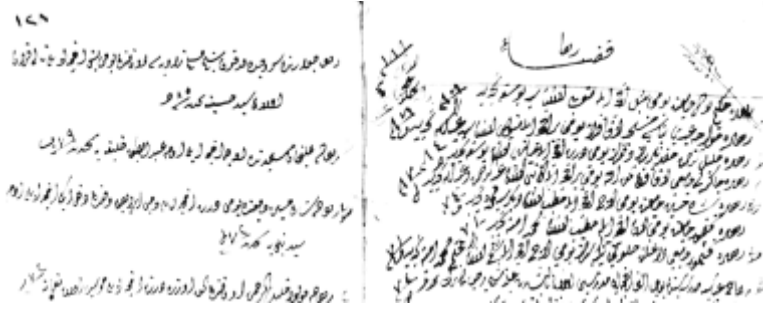
Atamalara ilişkin bilgiler verilirken defterlerde sayfa numarası olarak Vakıflar Genel Müdürlüğü personeli tarafından sonradan konulmuş olan Türkçe numaralar kullanılmıştır. Sayfanın sol üst kısmında yer alan sıra ve orta kısmında yer alan sayfa numaraları kullanılarak tanzim edildiği anlaşılan bu defterlerde bazı numaraların silik ve okunamaları nedeniyle bu numaralar kullanılmamıştır. Sayfaların sol üst kısmında yer alan sıra numarasının varakın her iki sayfasını kapsadığı anlaşılmaktadır. Sayfa numaralarının ise varakın her iki sayfasında, birbirini takip eden numaralar olarak verildiği anlaşılmaktadır. Aşağıda 545 numaralı hurûfât defterinin 53 ve 54. sayfası ve 25. sırasını gösteren örnek



verilmiştir.

Bu yöntemin dışında defterlerin genelinde ise sayfanın sol üst kısmında sadece bir numaranın verildiği ve varakın her iki sayfasını kapsadığı anlaşılmaktadır. Bu defterlerde sayfanın üst kısmında Osmanlıca rakamlar, alt kısmında sonradan konulmuş olan numaralar yer almaktadır. Bu yönüme ilişkin olarak 1158 numaralı defterin Türkçe 259-260. sayfası ve 128 numaralı varak numarasının sureti verilmiştir.

Sadece vakıflara ait atamaların yer almadığını belirttiği-



miz bu defterlerde yer alan atama kayıtlarında, naib, kadı ve mütevellî arzi ile atamaların yapıldığı, bazı görevlilere ait atamaların da, müderris ve şeyhlik gibi, Şeyh'ül-İslâmın işaretiyle (onayıyla) yapıldığı anlaşılmaktadır. Bunun yanında esnaf gruplarına ilişkin atamaların da naib ve kadı arzıyla yapıldığı görülmektedir. Atamaların nedenleri arasında ise eski görevlinin vefat etmesi, kasr-ı yedi, ferağatı, ref'inden gibi nedenler gösterilebilir. Aynı görevlinin ataması ise tecdîd (yenileme), beratını zâyî' (kaybetme) ve görev için alınan ücretin artırılması şeklinde yapılmıştır. Bu defterlerde yer alan atama kayıtlarının nicelik olarak birbirinden farklı olduğu görülmektedir. 1159 numaralı defterde 1 adet kayıt yer alırken, en fazla atama kaydının ise 1090 numaralı defterde yer aldığı görülmektedir. Bunun yanında 1160 numaralı defterin içerik bakımından günümüze ulaşmayan cami, mescid vs. hakkında en fazla bilgiyi ihtiva etmesi bakımından önem arz ettiği değerlendirilmektedir. 1142 numaralı defterde ise sadece kamu görevlileri ve esnaf hakkındaki atamaların kaydedilmiştir.

1-Ruha Kazâsı'na Ait Hurûfât Defterlerinin Muh-teviyatı

Anadolu Hurûfât serisinde 25 deftere tekabül eden Ruha Kazâsı'na ait hurûfât defterleri zengin bir içeriğe sahip olup, şehrin dinî, kültürel, mimarî ve eğitim hayatına dair özgün bilgiler içermektedir. Cami, mescid, medrese, zâviye, tekke, imâret ve han gibi yapıların yanında mahalle isimleri ile şehirde faaliyet gösteren esnaf grupları ve bunların ürettikleri malzemeye dair bilgiler içeren bu defterler şehrin tarihi ve sosyal yaşantısı hakkında fikir sahibi olmamıza katkı sağlamaktadır. Vakıf atama kayıtlarından başka mahkeme görevlileri, cemaatler ve meslek gruplarına dair atamaların da kaydedildiği görülmektedir. Bu güne değin Urfa'ya ait dinî, eğitim, sosyal ve ticarî yapılara dair, tümünü kapsayan bir çalışmanın yapılmamış olması, mezkûr defterlerde elde edilen verilerle ortaya konulacak olan listeler ve burada yer alan yapı isimlerinin önemini artırmaktadır. Şöyle ki defterlerin içeriğinde günümüze ulaşmayan birçok mescid, cami, mahalle ismi ve türbenin bulunduğu tespit edilmiştir.

Ruha Kazası'na ait 25 adet defterde yer alan atamaların transkripsiyon metni 160 sayfa olup, 2.288 atama kaydını ihtiva etmektedir. Cami, tekke, zâviye, medrese, han, su yapıları, mahkeme görevlileri ve meslek-esnaf gruplarına ilişkin atamaların yer aldığı bu defterlerde aynı yapı veya vakfa ait tecdîd (yenileme), azil, feragat ve münhâl şeklinde olmak üzere atamaların yapıldığı görülmektedir. Toplam olarak 2.288 atama kaydının yer aldığı Ruha hurûfât defterle-

rinde daha önce de değindiğimiz gibi en erken döneme ait atama kaydının Rebî'ü'l-evvel sene 1102/Aralık 1690 tarihinde tutulduğu ve 1160 numaralı defterde kaydedildiği görülmüştür. Belirtilen ayın hangi gününde atamanın yapıldığı kaydedilmemiş olup, "Mevlûd-i Halil Zâviyesi Vakfı, Hacı Yedigâr Mescidi, Kara Musa Câmii ve Kısas nâm karyede vâki' câmi-i şerîfe" ait olmak üzere dört adet atamanın Rebî'ü'l-evvel sene 1102'de yapıldığı anlaşılmıştır.9 25 defterden sadece 1160 numaralı defterde Kazâ-i Ruha ibaresinin üst kısmında "der-Livâ-yı Ruha10" ibaresi yer almaktadır. Defterin devamında Suruç ve Rumkale'ye ait kayıtların da yer aldığı ve dolayısıyla Ruha Sancağı'nın bir bütün olarak bu defterde kaydedildiği anlaşılmaktadır. Hurûfât defterlerinin başlangıç tarihi olduğu düşünülen hicrî 1102 ve öncesine ait defterlerde kazaların değil sancakların temel alındığı anlaşılmaktadır. Zira Ankara Kazası'na ait hicrî 1102 tarihiyle başlayan 1138 numaralı hurûfât defterinde de "Kazâyı Ankara ve der-Livâ-yı Ankara" ifadelerinin kullanıldığı Ankara Kazası'na ait atamaların bitiminde ise bu sancağa bağlı olan diğer kazalara ait atamaların peş peşe geldiği görülmüştür.11

Urfa'ya aiten geç tarihli atama kaydı ise 16 Muharrem sene 1253/22 Nisan 1837 tarihi olup, 1142 numaralı Hurûfat Defterine tekabül etmektedir. "Cüllâh kethüdâlığı"na yapılan atamaya dair olduğu görülen bu kayıta son atanan kişiyle ilgili olarak şöyle denilmektedir: "Cüllâh kethüdâlığı Şeyh Azem fevtinden oğlu Mustafa'ya 16 Muharrem sene 1253."12 147 senelik bir zaman aralığında tutulan bu atama kayıtlarında cami, zaviye veya medrese gibi yapıların bânilerinin (bina eden), tevsî' (genişletme) edenin kim olduğu, yapının veya vakfın tam adı, diğer adı gibi mühim bilgiler yer almaktadır. Bunun yanında vakıflar bünyesinde yer alan dini, kültür, eğitim ve ticarî işlevlere havi olan yapılardaki görev türleri ve görevliler hakkında da bilgiler elde edilmektedir. Vakıf yapılarında yer alan görev türlerinden başka mahkeme görevlileri, esnaf grupları, cemaat ve aşiretler gibi şehrin sosyal ve ekonomik yaşantısına dair bilgiler de verilmiştir. Bu bağlamda esnaf grubu olarak cüllâh, debbâğ, berber, kuyumcu, sağırcı ve hallac olmak üzere 6 adet meslek-esnâf grubunun bulunduğu anlaşılmaktadır. Zikredilen bu esnâf grubundan dedbâğ esnâfının Ahi teşkilatına bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Zira 7 adet atama kaydında debbâğlar üzerine "Ahi Baba"nın atandığı görülmektedir. Sözü edilen kayıtlardan en erken tarihlişinde şöyle denilmektedir: "Ruha'da Debbâğlar Ahi Babası Seyyid Muhammed refinden Seyyid Hasan'a inâyet. Şa'bân sene 1117."13. Bu esnaf gruplarının üzerlerinde bir de "şeyh-i seb'a" denilen bir yönetici bulunmaktaydı.14 Terim anlamı "yedilerin şeyhi-15 olan bu görevin esnaf teşkilatlarında yer alan mesleklerin üzerlerine bir nevî yönetici olduğu anlaşılmaktadır. Zikredilen esnâf grupları ve şeyh-i seb'alık görevi şehirde oldukça iyi bir şekilde örgütlenmiş esnâf teşkilatının var olduğunu göstermektedir. Mimarbaşı, müjdecî, mahkeme görevlileri ve arasta dellallığı gibi kamu görevlileri arasında gösterebileceğimiz meslek gruplarına dair atama kayıtları da bulunmaktadır.

8 medrese, 2 muallimhane, 13 zâviye, 4 tekke, 18 mahalle ismi, 1 imaret, üç isimle anılan çeşmeler, 3 han, 9 türbe, 1 hamam, 2 çarşı-pazar ve 1 salhanenin tespit edildi-

ği atama kayıtlarında, en fazla atamanın cami ve mescidlerle yapıldığı dikkat çekmektedir. Ruha Kazâ merkezine ait 35, merkeze bağlı köylerde 7, ilçelerde 10, toplamda 52 cami ve 47 16 mescidin tespit edildiği bu atama kayıtlarında, genel itibarıyla her bir atamanın tek bir vakfa ait olduğu gözlenmekte olup, bazı atama kayıtlarında ise birden çok vakfın adı geçtiği de görülmüştür. Bu duruma örnek olarak: "Ruha'da Câmii-i Kebîr Vakfı'ndan almak üzere yevmî üç akçe ile aşır-hân ve Tahtemur Câmii-i Şerîfi Vakfı'ndan almak üzere yevmî iki akçe ile cuma ferrâşî olan Mehmed Emin fevt mahlûlünden Seyyid Ahmed Sâhib'e bâ-berât tevcih. 12 Şevvâl sene 1203 /6 Temmuz 1789 tarihli atama kaydı verilebilir."17 Bunun yanında bir vakfa ait görev ücretinin başka bir vakıf tarafından karşılandığı örnekler de mevcuttur. Bazı yapılara ait tek atama kaydı olmasına karşın yüzlerce atama kaydının olduğu yapılara da rastlanılmaktadır. Tarihi eserlerin yer aldığı mahalleler veya mevkiler birçok kayıta belirtilmiş olduğu halde bazılarında ise belirtilmemiştir. 18 mahalle ve 33 köy isminin geçtiği kayıtlarda aynı köy isminin farklı yazıldığı hatta aynı vakfa ait atamalarda hem vakıf isminin hem de köy isminin değiştiği görülmekte olup, bunun da kâtip hatasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Örnek vermek gerekirse; "Ruha'da Cullab Nâhiyesi'nde Mecrim nâm karyede Sad bin Sad Ezhârî? türbesi hâlfî olmağın Seyyid Hacı Mehmed'e inâyet. Zilka'de sene 1111.18 Şeklinde geçen kaydın bir sonraki yenileme (tecdîd) kaydında ise, "Ruha'da Harran Nahiyesi'nde Mihrablî nâm karyede medfûn Sad bin Sad ensâr türbesine mütevellî ve şeyh ve ferrâş olan Şeyh Seyyid Hacı Mehmed'e beş akçe ile tecdîd. Safer sene 1229."19 olarak kaydedilmiş, burada görüldüğü gibi nahîye ve köy adlarının değiştiği görülmektedir. Urfa'da bilinen vakıflardan birisi olan Behram Paşa Vakfı'nın ise Bayram Paşa olarak kaydedildiği görülmektedir. Bu isim değişiklikleri ve yanlış yazılmalar karşısında yapının veya atamanın hangi vakfa ait olduğunu, verilen ücret, yapı ve atanan kişi bilgilerine başvurularak karışıklık giderilmeye çalışılmıştır. Cami ve mescidlere ait atamalarda dikkat çekici hususlardan birisi de mescidlerin zamanla camiye dönüşmesidir. Bu durum atama kayıtlarında yer alan "minber vaz' olunub câmi-i şerîf olmakla" ibarelerinden anlaşılabilir. Beraber bazı atamalarda ise mescid olarak kaydedilen yapıların sonraki yıllara ait atama kayıtlarında cami olarak zikredilmeye başlandıkları görülmektedir. Cami veya mescid sayıları verilirken bu değişimler göz önüne alınmıştır. Yani ilk atamalarda mescid olarak kaydedilen bir yapı sonraki atamalarda cami olarak kaydedilmeye başlanmışsa bu son şekli kabul edilip cami olarak verilmiştir. Diğer bir mevzu ise zaviye ve türbe sayılarının verilmesinde karşılaşılan türbedar, zaviye ve türbe kavramlarının kullanımıyla ilgilidir. Zaviye olarak kaydedilen bazı atama kayıtlarında türbedarların da atandığı görülmektedir. Böyle bir durumda yapıya ismini veren manevî şahsın veya vâkıfın hem zaviyesi hem de türbesinin olduğu kabul edilmiştir.

Hurûfât defterlerinde yer alan atama kayıtlarından elde edilen verilerle sayıları ortaya çıkartılan yapılarla ilgili olarak şunu da belirtmek gerekir ki, gerek ele alınan dönemdeki Ruha Kazâsı'nın idarî taksimatından ve gerek günümüzdeki taksimattan dolayı bazı yerleşim yerlerinin kaza merkezinin dışında kaldığıdır. Bu yerlerin tespit edilmesi uzun süreli

ve meşakkatli bir araştırma gerektirmekte olup, bu bağlamda verilen sayısal değerlerin kesinlik arz ettiği söylenemez. Zira burada yapılarla ilgili olarak verilen sayısal değerler Hurûfât kayıtlarında yer alan atamalardan oluşmaktadır. Rakka, Rumkale ve Suruç'a ait atamaların bir kısmı da bu defterlerde yer almasına karşın çalışmada buralara ait atamalara yer verilmemiştir. Bunun yanında şehre yakın ve kazaya bağlı birer nahiyeye olması münasebetiyle Akçakale, Hilvan, Harran ve Bozabad'a ait atamalara yer verilmiştir.

Sonuç

2.288 adet atama kaydının yer aldığı bu kayıtlarda Ruha Kazası'nda yer alan tarihî yapılar, eğitim kurumları, cemaatlar ve kamu görevlileri hakkında önemli bilgiler yer almaktadır. Şehir tarihi araştırmalarında önem arz eden ve günümüze ulaşmayan dinî, tarihî ve de mimarî yapıların birer tapusu mahiyetinde olan hurûfât defterlerinde yer alan kayıtların transkripsiyonunu yapıp araştırmaçıların istifadesine sunulması büyük önem arz etmektedir. Bu bağlamda şehrin mahallelerine tarihî ve mimarî yapılarına ilişkin olarak yapılan çalışmalara ışık tutacak, bunları tamamlayacak bilgiler elde edilecektir. 1690-1837 tarihleri arasında 147 yıllık bir zaman kesitinde Ruha Kazâsı'nda yer alan vakıflar, bunların fonksiyonları, bünyesindeki yapılar, bu yapıların yer aldığı mahalleler ve buralarda belli bir ücret karşılığı çalışan görevliler ile atamayı yapan kadınlara ilişkin bilgiler gün yüzüne çıkarılacaktır.

Bu güne değin şehrin sanat ve mimarî tarih alanlarında yapılan çalışmaların bu kayıtlara bakılmaksızın yapıldığı anlaşılmaktadır. Zira daha önce yapılan çalışmalarda şehir merkezinde verilen cami ve mescid sayısının hurûfât defterlerinde yer alan sayılarla ve bu yapıların vâkıfları, yapılış tarihleri, tamir edenleri hakkındaki bilgilerin farklı bir muhteviyata sahip olduğu görülmüştür. Öyle ki bu rakamlar Vilayet Salnâmelerinde dahi daha az olarak verilmiştir. Bazı eksiklikleri ve yazım yanlışları bulunmasına rağmen şehir, sanat ve mimarî tarih araştırmalarında başvurulması gereken kaynakların başında gelen hurûfât defterleri Ruha Kazâsı örneğinde görüldüğü gibi şehirde yer alan çeşmelere, hanlara, medreselere ve de esnaf gruplarına kadar zengin bir muhteviyata sahiptir.

Atamaların büyük bir çoğunluğunu, şüphesiz ki şehir tarihi açısından önem arz eden, cami, mescid, zâviye, medrese, türbe ve tekkelere ait kayıtlar oluşturmaktadır. Bu bağlamda Ruha Kazâsı'nda 52 cami, 47 adet mescid; 8 adet medrese; 13 adet zâviye, aynı şekilde 9 türbe ve 4 tekke tespit edilmiştir. Bunlardan başka atama kayıtlarında 1 aşiret, 4 cemaat, 2 çarşı-pazar, 3 isimle verilen çeşmeler, 6 esnaf gurubu, 1 hamam, ilçeler dâhil 4 han, 18 mahalle, 1 imaret, 1 kale görevlisi, 4 kamu görevlisi- mahkeme görevlileri dâhil olmak üzere, 2 muallimhane, 1 salhane ve 14 muhtelif vakfa ilişkin bilgiler yer almaktadır.

DİPNOTLAR

- 1 Sedat Baykara, Hurûfât Defterleri'nde Isparta Kazâsı Tarihî Eserler, Köyler, Mahalleler Meslekler, Türkiye Alim Kitapları, Saarücken 2015, s. 1.
- 2 Bkz. Hasan Demirtaş, "Vakıf Araştırmalarında Kaynak Olarak Hurûfât Defterleri: Kangırı Örneği", Vakıflar Dergisi, Sayı. XXXVII, VGMA, Yay., Ankara 2012, ss. 47-93 ve Şerife Memiş Eroğlu, "Osmanlı Toplumsal Tarihi Kaynaklarından Hurûfât ya da Askerî Rûznâmçe Defterleri ve Önemi: Kazâ-i Kudüs-i Şerif Örneği", Vakıflar Dergisi, Sayı.39, Ankara 2013, ss.115-146.
- 3 Demirtaş, a.g.m., s.51.
- 4 Bu görüşler için bkz. adı geçen eserler.
- 5 Bu çalışmalar için bkz. Gazi Özdemir, Hurûfât Defterleri Işığında Ilgın, (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2005); Halis Akıncı, Hurûfât Defterlerine Göre Kir-ili Kazası, (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007.; İsmet Temel, Hurûfât Defterlerinde Karaman Ereğlisi, (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008); Eşref Temel, Hurûfât Defterlerine Göre Aksaray Kenti Klasik Eğitim Kurumları (XVIII.-XIX. Yüzyıllar Arası), (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008); Muharrem Parlak, Hurûfât Defterleri Işığında Seydişehir, (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2009); Zehra Çınar, Hurûfât Defterlerine Göre Seferihisar-ı Günyüzü Kazası, (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2009); Ahmet Öge, Hurûfât Defterlerinde Niğde Bor, (Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2010); Pakize Yıldız, Hurûfât Defterlerine Göre Maraş Kazası, (Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2010); Necibe Arvas, Hurûfât Defterlerine Göre Bursa (1695- 1750), (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,

- Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2011); Derya Karakaya, Hurûfât Defterleri Işığında Eski-il Kazası, (Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2011); Mevlüt Eser, Hurûfât Defterlerine Göre Ermenek, (Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2011); Özlem Ceyhan, Hurûfât Defterlerine Işığında Göci-yi Kebir Kazası, (Selçuk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2011); Hadi Taç, Hurûfât Defterlerine Göre Kosova Vilayeti: XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısı, (Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi 2012).
- 6 VGMA, Defter 1160, s.184.
- 7 VGMA, Defter 1142, s.99.
- 8 VGMA, Defter 1087, s. 27.
- 9 VGMA, Defter 1160, s. 84.
- 10 Bu ifadenin "Sancak" manasında kullanıldığı düşünülmektedir.
- 11 VGMA, Defter 1138, s.4 vd.
- 12 VGMA, Defter 1142, s. 99.
- 13 VGMA, Defter 1160, s. 189.
- 14 Bu görev hakkında detaylı bil için bkz. Mehmet Demiryürek, "Şeyh-i Seb'alık Kurumu ve Osmanlı Esnaf Teşkilatı İçindeki Yeri", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, Sayı 66, 2013, ss.17-42
- 15 a.g.m., s. 17.
- 16 Cami ve mescidlere ait olan bu rakamlar 1850-1900 yıllarını ihtiva eden bir çalışmada 57 adet olarak verilmiştir. Bkz. Bahattin Turgut, Urfa Vakıfları (1850-1900), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü(Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2013, s. 85.
- 17 VGMA, Defter 548, s. 98.
- 18 VGMA, Defter 1160, s. 85.

A) ARŞİV BELGELERİ

1. Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi
Vakfiye Defteri No:2167, s. 174, sıra. 97.
Vakfiye Defteri No:2150/1, s. 179, sıra. 175.
Vakfiye Defteri No:2150/1, s. 59, sıra. 64.
Vakfiye Defteri No: 2150/2, s. 203, sıra. 118.
Vakfiye Defteri No: 590, s. 123, sıra. 114.
Esas(Yeni Şahsiyet) Defteri No: 159, s. 120, sıra. 987.
Esas(Yeni Şahsiyet) Defteri No: 169/2, s. 114, sıra. 2474.
Hurûfât Defteri No: 541, s. 202, 203.
Hurûfât Defteri No: 545, s. 55, 56, 57.
Hurûfât Defteri No: 548, s. 98, 99, 100, 101, 102.
Hurûfât Defteri No: 549, s. 52, 53.
Hurûfât Defteri No: 550, s. 48, 49.
Hurûfât Defteri No: 565, s. 214, 215, 216.
Hurûfât Defteri No: 568, s. 237, 238, 239.
Hurûfât Defteri No: 1084, s. 106, 107, 108.
Hurûfât Defteri No: 1087, s. 27.
Hurûfât Defteri No: 1088, s. 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60.
Hurûfât Defteri No: 1090, s. 116, 117, 118, 119, 1120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131.
Hurûfât Defteri No: 1091, s. 24, 25.
Hurûfât Defteri No: 1193, s. 90.
Hurûfât Defteri No: 1195, s. 167, 168, 169, 170, 171, 172.
Hurûfât Defteri No: 1196, s. 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271.
Hurûfât Defteri No: 1117, s. 35, 36, 37, 38.
Hurûfât Defteri No: 1118, s. 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80.
Hurûfât Defteri No: 1119, s. 89, 90, 91.
Hurûfât Defteri No: 1128, s. 11, 12
Hurûfât Defteri No: 1139, s. 51, 52.
Hurûfât Defteri No: 1140, s. 309, 310, 311, 312, 313, 314.
Hurûfât Defteri No: 1142, s. 99.
Hurûfât Defteri No: 1158, s. 259, 260, 261.
Hurûfât Defteri No: 1159, s. 239.
Hurûfât Defteri No: 1160, s. 184, 185, 186, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194.
2. Başbakanlık Osmanlı Arşivleri
Evkâf Muhasebe (Ev. Mh.) Kalemi No:1500/8, s. 68.
Evkâf Mektubi Kalemi (Ev. Mkt.) No:702/130.

B) KİTAP, MAKALE, LÜGAT VE ANSİKLOPEDİLER

- AFYONCU, Erhan, "Türkiye'de Tahrir Defterlerine Dayalı Olarak Hazırlanmış Çalışmalar Hakkında Bazı Görüşler", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, C.I, S.1, İstanbul 2003, ss. 267-268.
AKGÜNDÜZ, Ahmet, Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, C.IV, FEY Yay. İstanbul 1991,
ALKAN, Mustafa, "Türk Tarihi Araştırmaları Açısından Vakıf Kayıtlar Arşivi", Vakıflar Dergisi Sayı XXX., VGM Yay., Ankara 2007, ss. 1-35.
ASLAN, Muhammet, Şanlıurfa'da Osmanlı Dönemi Cami ve Mescit Mimarisi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2009.
BAYKARAL, Sedat, Hurûfât Defterleri'nde Isparta Kazâsı Tarihi Eserler, Köyler, Mahalleler Meslekler, Türkiye Allim Kitapları, Saarücken 2015.
BAYRAKTAR, Hilmi, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Urfa Sancağı (İdarî, Sosyal ve Ekonomik Yapı), Fırat Üniversitesi Basımevi, Elazığ 2007.
BEYAZIT, Yasemin, "Hurûfât Defterlerinin Şehir Tarihi Araştırmalarındaki Yeri", History Studies, C.V, Sayı. I, Ankara 2013, ss. 39-69.
BORAZAN, Bünyamin, Şanlıurfa ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri, KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş 2005.
ÇAL, Halit, "Urfa'da Taşınmaz Eski Eserler Hakkında Bir Ön Araştırma", Yeni Harran Çevresi, Şanlıurfa 1993, S.4, ss. 49-70.
DEMİRTAŞ, Hasan, "Vakıf Araştırmalarında Kaynak Olarak Hurûfat Defterleri: Kangırî Örneği", Vakıflar Dergisi Say. XXXVII, VGM. Yay., Ankara, ss. 47-93.
DEMİRÜREK, Mehmet "Şeyh-i Seb'alık Kurumu ve Osmanlı Esnaf Teşkilatı İçindeki Yeri", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma

- Dergisi, Sayı 66, 2013, ss.17-42
EKİNCİ, Abdullah, Ortaçağ'da Urfa-I (Efsane, Tarih, İnanç, Bilim ve Felsefe Kenti), Atılım Üniversitesi Yay., Ankara 2006.
ERDEM, Mahmut, 19. Yüzyılın İkinci Yarısında Urfa'da Sancak idaresi, (Harran Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Şanlıurfa 2009.
EVLİYA ÇELEBİ, Seyahatnâme (Haz. İsmet Parmaksızoğlu), Giriş, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. Ankara 1983.
EVLİYA ÇELEBİ, Seyahatname, C.III, İkdam Matbaası, İstanbul 1314.
GÜRAN, Tefik, Ekonomik ve Malî Yönleriyle Vakıflar Süleymaniye ve Şehzade Süleyman Paşa Vakıfları, Kitabevi Yay., İstanbul 2006.
HONİGMAN, E.-Göyünç, N., "Urfa" maddesi, İA., MEB., C.XIII, İstanbul 1986, ss. 50-57.
KAZICI, Ziya, "Ahi Baba", DİA, C: I, İstanbul 1988, ss. 527-528.
KORKMAZ, Mustafa, "İslâm Fethinden Osmanlı Hâkimiyetine Kadar Urfa'nın Siyasî ve Sosyal Tarihi", Edessa'dan Urfa'ya (Edit. Mehmet Çelik), Atılım Üniversitesi Yay., C.II, Ankara 2007, ss. 25-226.
KÜRKCÜOĞLU, A. Cihat, Şanlıurfa İli Camileri, Şanlıurfa Belediyesi Yay., Ankara 2013.
_____, "Dini Mekânlar Camiler", Geçmişten Günümüze Şanlıurfa'da Dinî Hayat, (Edit. Yusuf Ziya Keskin), TDV Yay., Ankara 2011, ss. 97-156.
_____, "Şanlıurfa Mimari Eserlerine Genel Bir Bakış", Şanlıurfa Uygurluğunun Doğduğu Şehir, Şurkav Yay., Ankara 2002, ss. 67-101.
_____, "Urfa Mevlevihânesi" II. Milletlerarası Osmanlı Devleti'nde Mevlevihâneler Kongresi, 14-15 Aralık 1993, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı 2, Konya 1996, ss. 303-310.
MARAŞ, Mehmet A., Peygamberler Şehri Şanlıurfa, Birlik Yay., Ankara 1986.
MEMİŞ Eroğlu, Şerife, "Osmanlı Toplumsal Tarihi Kaynaklarından Hurûfât ya da Askerî Rûznâmçe Defterleri ve Önemi: Kazâ-i Kudûs-i Şerîf Örneği", Vakıflar Dergisi, Sayı 39, Ankara 2013, ss. 115-146.
MEMİŞ, Mehmet, Şanlıurfa Medreseleri, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1998.
_____, "Medreseler", Geçmişten Günümüze Şanlıurfa'da Dinî Hayat (Edt. Yusuf Ziya Keskin), TDV. Yay., Ankara 2011, ss. 157-187.
MUTÇALI, Serdar, Arapça-Türkçe Sözlük, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995.
ÖZTÜRK, Said, "Türkiye'de Temettuat Çalışmaları", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, C.I, Sayı 1, İstanbul 2003, ss.287-304.
SEGAL, J. Benzion, Edessa(Urfa) Kutsal Şehir, (Çev. Ahmet Arslan), İletişim Yay., İstanbul 2002.
SEZEN, Tahir, Osmanlı Yer Adları, Başbakanlık Devlet Arşivleri Yay, Ankara 2006.
TENİK, Ali, "Tekke ve Zâviyeler", Geçmişten Günümüze Şanlıurfa'da Dinî Hayat, (Edit. Yusuf Ziya Keskin), TDV Yay., Ankara 2011, ss. 195-210.
TURGUT, Bahattin, Urfa Vakıfları (1850-1900), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü(Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2013.
TURAN, A. Nezihi, XVI. Yüzyılda Ruha(Urfa) Sancağı, TTK Yay., Ankara 2012.
_____, "Şanlıurfa" mad., TDVIA, C. XXXVIII, İstanbul 2010, ss. 336-341.
TURAN, Osman, Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, Ötügen Neşriyat, İstanbul 1993.
ULUÇAM, Abdüsselâm, "Halîlürrahman" maddesi, TDVIA, C.XV, İstanbul 1997, ss. 333-334.
ÜNER, M. Emin, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Urfa Tarihi, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 2009.
YEDİLYILDIZ, Bahaeddin, XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi Bir Sosyal Tarih İncelemesi, TTK., Yay., Ankara 2003.



, Sayfa 72 ve 73.



Restore edilmeden önceki haliyle Çarmelik Derbendi (Kervansaray) / Foto: A. Cihat Kürkçüoğlu

Urfa-Halep Kervan Yolu Üzerinde Bir Derbend: ÇARMELİK DERBENDİ



Doç. Dr. Mehmet Emin ÜNER
Harran Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

GİRİŞ

Bir ülkede ticaretin gelişmesi, yol güvenliğinin sağlanmasına bağlıdır. Bu durum tarihin her döneminde ve her coğrafyada böyleydi ve aynı durum günümüz için de geçerlidir. Devletler için bölgeler arası ve uluslar arası ticaret daima önemini korumuştur. Ticaretin kervanlarla yapıldığı devirlerde devlet için hayati önem taşıyan ticaretin güven içinde gerçekleşmesi için kervan yollarının güvenliğini sağlamak birinci derecede önem arz etmekteydi. Bu gün nasıl ki güvenli olmayan bölgelere yatırım yapılmıyorsa, dün de yol güvenliğinden emin olunmayan yollarda kervan yürümez, dolayısıyla bölgelerarası ticaret sekteye uğradı. Bunun için geçmişte her devlet kendine göre bir takım güvenlik önlemleri almışlardı. Osmanlı Devleti de ticaretin gelişmesi için yol güvenliği konusunda bazı teşkilatlar kurmuştu. Bunlardan en etkili olanı ise bugün kısmen jandarma teşkilatına benzeyen "derbend teşkilatı" idi. Bu çalışmada derbend teşkilatından Urfa-Halep kervan yolu üzerinde yer alan Çarmelik Derbendi'ni ele alacağız. Ancak Çarmelik Derbendi'ne geçmeden önce, geçmişte kalan bu teşkilatın yapısından da kısaca bahsetmek okuyucu açısından faydalı olacaktır.



2016 yılında yapılan restorasyon sonrası dıştan görünüm / Foto: Işıl Palalıoğlu

DERBENDCİLİK

Bilindiği gibi yollar, günümüzde olduğu gibi, tarihin her devresinde gerek ekonomik gerekse sosyal ve askeri açıdan sürekli olarak birinci derecede önemini korumuşlardır. Çünkü savaş zamanlarında orduların savaş alanına sevki, devlet merkezi ile diğer idarî birimler arasında haberleşmenin sağlanması ve nihayet kervanlarla ticarî malın bir yerden başka bir yere taşınması hususu, devletler için her zaman hayati öneme sahip olmuştur. Orduların sevki ve tüccarların mallarını taşımalarında hep karayolu kullanılmıştır. Anadolu kentleri de birbirlerine genellikle kara ticaret yolları ile bağlıydı.

Orduların sevki sırasında ayrıca güvenlik önlemleri alma ihtiyacı olmazdı, ancak kervanlar için durum farklı idi. Çünkü kervanlar eşkıyalar tarafından

soyulabilirlerdi. Kervanların sağlıklı bir şekilde işlemeleri için yol güvenliğinin sağlanması gerekiyordu. Anadolu Selçuklularında olduğu gibi Osmanlılarda da bütün ekonomik faaliyet yolların geçtiği yerler ve bu yolların vardığı liman ve şehirlerde toplanmıştı. Her devirde bu yolların güvenliğinin sağlanması ticaretin devamı için son derece önemli idi. Bunun için büyük kervan ve ticaret yolları üzerindeki dağ ve geçit yerlerinde, tüccar ve yolcuları, kervanları barındıran hanlar yapılmış ve karakol niteliği taşıyan derbend tesisleri vücuda getirilmişti. Osmanlı merkezi idaresinin yolların güvenliğini sağlamaya yönelik siyasi tedbirler aldığı biliniyor. Bunun için geliştirdiği sistemlerden biri ve en etkin "derbendcilik" idi.

Osmanlılarda yol güzergâhlarında, özellikle dağlık ve geçit bölgelerinde, tüccarın can ve mal güvenliğini sağ-

lamak için meydana getirilmiş teşkilatlara "derbend", bu teşkilatta görevli olan kimseye de "derbendci" denildi(1).

Sosyal birer yapı olan derbend tesisleri dört tarafı duvar ile çevrili küçük bir kale şeklinde olup, yanında han, cami, mektep ile dükkânlar bulunurdu. Bu görüntüsü ile adeta bir kasaba manzarası veriyordu. Yol ve ticaret güvenliğinin sağlanması için yapılan bu tesisler, genellikle yolların kavşak noktalarına ve merkezi bir durum arz eden yerlere yapılırdı(2). Osmanlı belgelerine göre bir yerin derbend olabilmesi için "mahûf ve muhâtarâ olan, kutta-i tarîk ve haramîden hâfî olmayan" yani, korkulu, tehlikeli ve sık sık eşkiya baskınlarına uğrayan yerler olması gerekirdi(3).

İşlek kervan yollarını izleyen tüccarlar han veya kervansaraylarda geceleyebilirlerdi. Han ve kervansarayın bulunmadığı yerlerde üçüncü bir konaklama yerleri olarak zaviyeler bu görevi üstlenmişlerdi. Dervişlerin silahlı gücünün oldukça sınırlı olmalarına rağmen, manevi bakımından saygı duyulduğundan tüccarlar için zaviyeler güvenli barınaklardı(4). Ancak diğer konaklama yerleri yani hanlar veya kervansaraylar için böyle bir durum söz konusu değildi. Osmanlı teşkilatında bugünkü anlamda polis ve jandarma kuruluşları olmadığı için işlek yollarda bazı köylerin ahali devlet idaresi tarafından derbendci olarak görevlendirilirdi. Bu köylüler kendi köylerine yakın olan belirli bir bölgeden sorumlu olan "yarı askerî" bir teşkilat meydana getirirlerdi. Kendi sorumluluk bölgesinde bir kervan soyulursa zararın ödenmesi derbendcilerden talep edilebilirdi. Derbendciler buldukları bölgenin emniyetini sağladıkları gibi, yolların bakım ve tamir işlerinin yanı sıra başka bir görevleri daha vardı. O da buldukları yerleri şenlendirmektir(5).

Bir yerin derbend olabilmesi için genellikle o yerin kadısı veya herhangi bir kişi tarafından teklif yapılması gerekliyordu. Bundan devlet tarafından yapılan araştırma sonucu burasının derbend olmasına karar alınırsa, yeni kurulan bu derbendin idaresi, teklifi yapan şahsa "iltizam" yoluyla verilirdi. Devlet derbendci seçiminde çok titiz davranırdı. Bunun için bölge kadısı ve nâibinden başka oranın ileri gelenlerinin de



2016 yılında yapılan restorasyon sonrası içten görünüm / Foto: Işıl Palalıoğlu

derbendci olacak kişiler hakkında "güvenilir" olduklarına dair beyanda bulunmaları gerekirdi. Çünkü derbendcilik görevini yerine getirmeyip sadece derbendci "avantaj"larından faydalanmak için derbendci olmak isteyen kişiler de vardı(6).

Derbendciliğin bütün risklerine -örneğin eşkiyaya maruz kalmak, gas edilen malların kendilerinden tanzim edilmek- rağmen pek çok köy ahali derbendci olmaya çalışırdı. Bunun temel sebebi de bazı vergilerden özellikle "avarız-ı divaniye" ve "tekâlif-i örfiye"den muaf tutulmaları idi(7). Özellikle XVI. yüzyıl sonlarında Osmanlı coğrafyasında meydana gelen karışıklık ortamında bu tür vergilerden muaf olmak köylüler için çok önemli idi.

Bir derbendin durumuna göre birçok görevli bulunmaktaydı. Bunlardan müstahkem mevki şeklindeki askerî nitelikli derbendlerde "başbuğ", "sağ kolağası", "bölükbaşı", "sol kolağası", "zâbitân" ve "nefer"lerden oluşan bir hizmetliler grubu bulunmaktaydı. Askerî kuvvetin bulunmadığı derbendlerde ise "han ağası" veya "derbend ağası(8)", "derbendci başı", "derbendci bölükbaşı" unvanlarını taşıyan kişiler görev yapmaktaydı. Bunlardan derbend ağalığı tabirine XVIII. yüzyıldan itibaren belgelerde rastlanmaktadır. Derbendci başı, derbendin idaresinden doğrudan doğruya sorumlu olup bu makama derbenddeki derbendciler arasından sözü geçen güvenilir biri tayin edilirdi. Derbendci başılar bazan "serdar" olarak da adlandırılmıştır. Bunlardan başka derbend teşkilâtı içinde belli bir ücret veya maaş karşılığı çalışan "beldar"lar ile Hıristiyan ahalden tayin edilmiş derbend ve geçit bekçiliği yapan "martolos"lar da bulunmaktaydı. Ayrıca ücretli derbendci olarak yerli ahali arasından seçilen zaptiye neferi hüviyetinde "pandor"lar vardı(9).

Bir derbendde görev yapan kişile-

rin sayısı derbendin durumuna göre değişiyordu. Buna göre bir derbendde beş on kişiden başlayıp 100 kişiye kadar derbendci bulunurdu. Bunlar o yerin iktisadî durumuna göre çiftçilik veya hayvancılıkla meşgul olurlardı. Hizmetlerine karşılık yukarıda belirtildiği gibi, "örfî vergi"lerden veya bütün vergilerden muaf tutulan derbendciler sahip oldukları toprakta yaptıkları zirata karşılık "şer'i" bir vergi olan "öşür" verirdi. Gayri Müslim derbendciler ise sadece "ispence" ve "cizye" vermekle mükellefler(10). Bu sebeple bazı vergilerden muaf olduklarına dair ellerine "muafnâme" verilirdi. Muafnâmeler her padişah değiştiğinde yenilenirdi(11).

Derbendcilik Askerî ve ticarî yolların emniyetini sağlamakla beraber, halkın güvenliğini sağlamak için köprücü, su yolcu ve derbendci gibi geri hizmet sınıfları da mevcuttu. Bu görevleri yerine getirmek için Osmanlı Devleti'nde binlerce köy, derbendcilik, su yolculuk ve köprücülük hizmetleri ile sorumlu tutulmuştu. Derbendciler bu görevleri yanı sıra ihtiyaç halinde yolculara rehber olarak da hizmet verirdi. Bölgelerinde yolculardan birinin malı kaybolduğu takdirde kendileri öderlerdi. Bu husus devlet tarafından kendilerine verilen "derbendcilik berati"nda şart olarak yer alırdı(12).

XVI. ve XVII. yüzyıllarda meydana gelen sosyal buhranlar devletin iç bünyesini alt üst ederek çiftçi halkın çoğunluğunu oluşturan köy toplumunun etrafa dağılmasına, bu arada derbendcilik ve köprücülük hizmetlerinden sorumlu köylerin boşalmasına sebep olmuştur.

XVII. yüzyılın sonu ve XVIII. yüzyılın başında devlet, boşalmış köyleri zirata açmak ve derbend teşkilatını yeniden yapılandırmak için işe başladı. Derbend ve geçit teşkilatları yeniden canlandırılmak ve bir düzen verilmek istenildiği zaman, bu sefer değişik bir yol iz-



Restorasyon öncesi Çarmelik Camii / Foto: A.Cihat Kürkçüoğlu

lendi. Derbend ve geçit hizmetine tayin edilen kimseler, arazisi olmayan başıboş halk arasında seçildi. Bu kimseler konar-göçer oymak mensupları oldukları kadar topraklarını kaybetmiş köylülerden de olabiliirdi. Bu derbend teşkilatı için yeni bir nizam idi. Bu düzenle konar-göçer başıboş kimselerin derbendci tayin edilerek derbendlerde yerleştirilmesi, kendilerine evler inşa edebilmek, ziraat yapabilmek için toprak verilmesi yeni bir iskân politikası ortaya koyuyordu. Her derbend yerinde, kısa zaman sonra birer iskân yeri doğarak köy haline dönüşüyordu(13).

Derbend teşkilatının kısaca tanıtımını yaptıktan sonra şimdi Çarmelik derbendine geçebiliriz.

ÇARMEKİK DERBENDİ

Bugün adı Büyükhan olan Çarmelik, 150 hanelik bir köydür. Güneydoğu Anadolu bölgesinde Şanlıurfa'nın Bozova ilçesine bağlı olup, Şanlıurfa ile Birecik arasında yer alır. Suriye sınırına yaklaşık 35 km. mesafesindedir. Köy büyükçe bir höyüğün güney yamacında kurulmuş, çevresi -çok yüksek olmasalar da- dağlarla çevrilidir.

Osmanlı döneminde Çarmelik, Ruha Sancağı'na bağlı Karacurun nahiyesine tabi idi(14). Anadolu'nun güneydoğu bölgesi Osmanlı idaresine geçince, Çarmelik bu sancakla birlikte ilk olarak Diyarbakir Eyaleti sınırları içinde kalmış, daha sonra Rakka Eyaleti'ne ve nihayet 1860'larda Haleb'e bağlanmıştır. Çarmelik Kalesi'nin XVII. yüzyılın ilk yarısında işlek bir kale olduğu gerek resmi kayıtlarda(15) ve gerekse seyahatnamelerde görülmektedir. Buraya meşhur seyyah Evliya Çelebi de uğramış ve hakkında malumat vermiştir. Evliya Çelebi Çarmelik hakkında: "Suruc'dan batı tarafına iki saat giderek Çarmelik Kalesi'ne geldik. Burası Çarmelik yani dört hükümdar kalesidir. Ha-

kikaten tarihçiler bu kalenin enasireden (İran hükümdarlarından)dört kardeş tarafından yapıldığını ve bundan dolayı 'Çar Melik' adını aldığını yazarlar. Bir tepe üzerinde, dört köşe küçük bir kaledir. Fakat o kadar kullanışlı değildir. Dizdar ve askerleri Urfa subaşı idaresinde olup, yüz haneli kasabası vardır. Camii, mescidleri, hamamı ve birkaç dükkânı var.

Kale, birkaç kere harap olup onarılmıştır. Taş yapıdır. Bir hanı olup, içinde Türkler oturur. Menzil beygirleri, mütevellisi idaresindedir. Havası ve suyu hoştur. Bağ ve bahçesi yoktur" (16) diye yazar.

Evliya Çelebi, Çarmelik için havasının güzel olduğunu ancak bağ ve bahçesinin bulunmadığından bahsetmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, 1970'li yılların başından beri kurumuş olan akarsu, o zamanda yokmuş, ya da bugün kurduğu gibi o zaman da kurumuş durumdaydı. Malumdur ki suyun olduğu yerde mutlaka bağ ve bahçeler olur.

Evliya Çelebi'nin muhtemelen 1646'da uğradığı Çarmelik derbendinde varlığından bahsettiği yapılardan bugün sadece ikisi mevcuttur. Camii ve han. Bunlardan camii halen kullanılmaktadır. Han ise bundan bundan birkaç yıl öncesine kadar tamamen harabe bir vaziyetteydi. Şu an restore edilmekte ve restorasyon işleri hemen hemen bitmek üzeredir. Burada hanın harap oluşuna bir paragraf açmak gerekir.

Orada yaşayan yaşlıların ifadelerine göre; han 1940-50 yıllarına kadar sağlam olarak ayakta idi. Artık kervanlarla ticaret yapılmadığından hanın da eski misafirleri gelmez olmuştur. Böylece han atıl duruma düşmüş ve köylüler tarafından ahır ve samanlık olarak kullanılmıştır. Ancak vakıf malı olarak "kutsal" gördükleri hana zarar vermemişlerdir. Devlet atıl duruma düşen hanın taşlarını sökerek bunlarla köye okul yap-

tırmış, han da böylece harap duruma düşmüştür.

Hanın fiziki yapısına bakıldığında, han kesme taştan yapılmıştır. Büyük ölçüdeki yan duvarlarından birinin avluya bakan yönünde tonozlu galeriler olduğu kalıntılardan anlaşılmış ve bugün ortaya çıkarılıp yenilenmişlerdir. Giriş portalinden sonra 63.40x65.20 metre ölçüsünde bir avluya girilmektedir. Bu avlunun çevresinde birbirlerine kemerlerle bağlanmış revaklar ve arkasında da yazlık ve kışlık bölümlerden oluşan görülmektedir. Bunlarda tamamen yenilenmişlerdir. Ortadaki odalar ortalama 3.50 m. ile 3.58 m. arasında değişen ölçülerdedir. Bu odaları birbirinden ayıran ve kemerin oturduğu ayakların kalınlığı ise ortalama 1.11 m. ile 2.47 m. arasında değişmektedir. Her iki uçtaki köşe odalar ise 5.25 m. ile 5.20 m. arasındadır(17). Bu büyük odalar genellikle büyük tüccarlar ya da "hatırlı" kişilere tahsis edildiği söylenir.

Kervansarayın tarihçesine gelindiğinde karışıklık baş göstermektedir. Kervansarayın kitabesi mevcut olmadığından yapılış tarihi bilinmiyor. Hal böyle olunca yapılış tarihi hakkında çok farklı değerlendirmeler yapılabilmektedir. Hiçbiri kaynak göstermeden, kimi tarihçesini Abbasi Devleti'ne kadar götürmektedir. Kimilerine göre Selçuklu yapısı, bir başkasına göre ise Eyyübiler döneminden kalmadır. Yukarıda bahsedildiği gibi buraya uğramış olan Evliya Çelebi ise kervansarayın ne zaman ve kim tarafından yapıldığından söz etmez, sadece kasabada bir han olduğunu yazar.

Bunların dışında mimari yapısından yola çıkılarak kervansarayın tam inşa tarihi tespit edilmese de en azından hangi döneme ait olduğu belirlenmeye çalışılmıştır. Bölgeyi iyi tanıyan Sanat Tarihçisi Cihat Kürkçüoğlu kervansarayın Osmanlı dönemi(18)ne ait olduğu ve eskiden Birecik'ten kalkan kervanların, Çarmelik Kervansarayı'nda konakladıktan sonra Urfa'ya ulaştığını, buradan da Tırtış Kervansarayı üzerinden Diyarbakır yönüne doğru gittiğini belirtmektedir(19).

Ancak şimdi kervansarayın inşa tarihi ve banisi hakkında daha net bilgilere sahibiz. Zira buraya uğrayan Evliya Çelebi ile aynı dönemde yaşamış olan Kâtip Çelebi Fezleke adlı eserinde Di-



▲ Büyükhan Köyü'nde yer alan Çarmelik Derbendi / Foto: Işıl Palalıoğlu

yarbekir valisi Dilâver Paşa'dan bahsederken şöyle bir ifade kullanır: "...mezburun Birecik ile Ruha arasında Çarmelik nâm menzilde mükellef bir hanı vardır. Tetimâti tamam olmamışdı"(20). Bu ifadeden yola çıkarak kervansarayın Dilâver Paşa tarafından Diyarbekir valiliği döneminde, 1616-1620 yılları arasında inşa edildiği ve dolayısıyla Osmanlı dönemine ait olduğu söylenebilir. Çünkü Dilaver Paşa 1616 ile 1620 yılları arasında üç defa olmak üzere Diyarbekir valiliği yapmıştır(21).

Ticaret kervanlarla yapıldığı dönemlerde büyük ticaret yolları üzerinde hemen her menzillik (yaklaşık 30-40 km.) mesafede bir kervansaray bulunur(22). Kervanlar, her türlü iklim şartlarında yollarına devam etmek zorundadırlar. Her günün akşamı yorgun olan insanlar emniyet içerisinde uyumak, hayvanları da dinlendirmek durumunda kalırlar. Ayrıca, yolculukta ihtiyaç duyulan her türlü malzemenin de bir şekilde temin edilmesi gerekir. Çoğunluğu vakıflara ait olan bu sosyal tesislerin içerisinde, odun, yağ, arpa, saman, semer, ayakkabı, eyer ve yiyecek gibi yolculukta bir insanın ihtiyaç hissedebileceği zorunlu malzemeler bulunduruldu. Eğer kervansaray vakıflı ise bütün bu ihtiyaçlar karşılıksız karşılanırdı. Vakfı olmayan kervansaraylarda ise bu temel ihtiyaç malzemeleri küçük bir ücret karşılığında sağlanırdı(23).

Osmanlı döneminde bölgedeki ticari yol güzergâhına baktığımızda Çarmelik derbendinin önemli bir konumda olduğu görülmektedir. Zira İran'a gidip gelen kervanların izlediği birkaç yol vardı. Kuzeyden geçen yol Erzurum'dan geçerdı. Güneydoğu Anadolu da ise ana gümrük kapısı Diyarbekir idi(24). Buradan Urfa üzerinden Haleb'e kadar uzanırdı. Keza Musul tarafından gelen kervan yolu yine Urfa üzerinden Haleb'e ulaşırdı. Haleb'den İran'a gidip gelen tüccarlar Güneydo-

ğu Anadolu'dan geçen ticarî trafiği hayli yoğunlaştırırlardı(25). Çarmelik derbendi de bu yoğun ticarî güzergâh üzerinde bulunmasından dolayı tüccarların emniyeti açısından önemli bir konumda idi.

Yine o devirlerde Fırat üzerinde Birecik'ten Basra'ya kadar nehir gemileri ve keleklerle gidiş geliş ve mal nakliyatı yapılıyordu(26). Anadolu'nun çeşitli yerlerinden tüccarlar mallarını Birecik İskelesi'ne deve kervanları ile taşıyor, buradan gemilerle Basra'ya ulaştırırlardı. Aynı şekilde Basra'dan Birecik İskelesine gelen mallar deve kervanları ile Haleb, İskenderun, Urfa ve diğer bölgelere gönderilirdi(27). Haliyle Urfa tarafına gidecek olan kervanların takip edeceği güzergâhın bir kısmının emniyetinin sağlanması yine Çarmelik derbendinin sorumluluğunda idi.

Kervanların olduğu yerde soygunlardan bahsetmemek olmaz. Burada dikkati çeken bir husus, soygunların konar-göçerler tarafından yapıldığı görülüyor. Bu yörelerdeki konar-göçerler için soygun, koyunlarının bir kısmının salgında kırıldığı ya da kışkıktaki tarlalarında ürünleri kuraklıkta yandığı zamanlarda başvurdukları bir gelir kaynağı idi. Veyahutta soygun tehdidi bazı aşiretlerce denetimi altındaki bölgeden geçen kervanlardan haraç almak için kullanılırdı. Bu anlamda 1574 tarihinde Urfa kadısı, Mardin'den Haleb'e gitmekte olan bir kervanın soyguncuların hücumuna uğradığını, devletin merkezi, İstanbul'a bildirmişti(28).

Evliya Çelebi'nin uğramasından yaklaşık elli sene sonra yani XVII. yüzyılın sonlarında Çarmelik derbendinin tesisleri harap olmuş, derbendlik işlemez olmuştu. Buranın ahalisinden olan Kasuy ve Mersavi cemaatleri ise sadece burada bulunan caminin hizmetlerini yapıyor, menzil beygirleri ve hanın tamir işlerine yardım ediyorlardı. Ancak derbendlik görevleri yoktu. Yine söz ko-

nusu yüzyılın sonlarında Osmanlı Devleti'nde konar-göçerleri derbend ve geçit yerlerine yerleştirmek fikri daha geniş bir şekilde uygulandı(29). Yer yer dağılmış olan derbendcilerin yerine onlardan yararlanma yoluna gidildi. Bu uygulama sırasında 1693 yılında diğer birçok yerle(30) birlikte Urfa ile Birecik arasında bulunan Çarmelik derbendine de konar-göçerler yerleştirildi. Bu sırada Çarmelik derbendinin harap olmuş tesisleri de tamir edildi. Konar-göçer cemaatlerden Tacirli oymağı buranın muhafızlığı ile meşgul olmak şartıyla iskân edildi. Tacirli oymağı derbendin çevresindeki Kümbet, Mülkveran, Kireştaş, Melkiş, Yoğunburc ve Tuzluca köylerine yerleştirildiler. Bu suretle Urfa Halep kervan güzergâhı üzerinde bulunan Çarmelik derbendi yeniden faal bir duruma getirildi ve böylece hem bölgenin emniyeti sağlanmış hem de söz konusu köyler tekrar ziraate açılmış oldu.

Sonuç olarak; Çarmelik derbendi önemli bir ticaret yolu üzerinde olduğundan dolayı devlet burayı ihmal etmemiş, her zaman fonksiyonel bir durumda tutmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Çarmelik derbendinin ne zaman kurulduğu hakkında bilgiye sahip değiliz, nasıl ki hanın yapılış tarihine sahip olmadığımız gibi. Bunların bir az daha araştırmaya ve gün ışığına çıkarmaya ihtiyacı olduğu ortaya çıkmaktadır. Derbendin bilinen tarihi 1691'de Osmanlı Devleti'nin başlattığı bir iskân politikası sırasında, 1693 yılında burayı da yeniden fonksiyonel hale getirmek için Tacirli oymağını yerleştirmekle başlamaktadır. Ancak bundan yaklaşık elli yıl önce buraya uğrayan Evliya Çelebi her ne kadar derbend adını telaffuz etmese de kaleden ve kalede oturan Türkmenlerden ve kervansaraydan bahsetmesi o tarihte buranın derbend olduğu ihtimalini güçlendirmektedir.

Devlet, Çarmelik derbendine yerleştirdiği Tacirli oymağına yol ve çevre güvenliğinin sağlanması karşılığında birçok köyün gelirini de kendilerine tahsis etmiştir. Çarmelik derbendine yerleştirilen oymağın yerlerini uzun süre terk etmedikleri ve görevi devam ettirdikleri anlaşılmaktadır. Hatta bunlardan bir kısmının günümüzde de burada yaşadıkları görülmektedir.

DİPNOTLAR

- (1) Mithat Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lûgatı, İstanbul 1986, s. 45
- (2) Yusuf Halaçoğlu, XVI-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı, Ankara 1995, s. 174
- (3) Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğunda Derbend Teşkilatı, İstanbul 1967, s. 16
- (4) Ömer Lütfi Barkan "Osmanlı İmparatorluğunda Kolonizatör Türk Dervişleri" Türkler, 9, Ankara 2002, s. 242 vd.
- (5) Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğunda Derbend Teşkilatı, İstanbul 1967, s. 61
- (6) Yusuf Halaçoğlu, Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi içinde, İstanbul 1989, c. 12, s. 449
- (7) Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğunda Derbend Teşkilatı, İstanbul 1967, s. 50
- (8) Derbed Ağası Tanzimat'tan sonra karakol komutanı adını almıştır. Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1983, c. 1, s. 425
- (9) Yusuf Halaçoğlu, "Derbend" Türkiye Diyanet Vakfı, İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara 1994, c. 9, s. 164.
- (10) BA, MAD, nr. 7534, s. 233
- (11) Osmanlı Devleti'nde her padişah değişikliğinde önceki padişah devrine ait beratlar merkeze gönderilip yeni beratlarla değiştirildi. Buna teccid-i berat (berat yenilenmesi) denilirdi.
- (12) Yusuf Halaçoğlu, Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi içinde, İstanbul 1989, c. 12, s. 449
- (13) Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğunda Derbend Teşkilatı, İstanbul 1967, s. 96
- (14) "Karye-i Çarmelik tâbi-i nâhiye-i Karacurun" Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BA), Tapu Tahrir Defteri, nr. 965, s. 300; Mukata' a-i karye-i Çarmelik tâbi-i nâhiye-i Karacurun der liva-i Ruha., BA, Maliyeden Müdevver Defterler, nr. 9514, s. 27
- (15) "Dizdar-ı Kal'a-i Çarmelik tâbi-i Ruha. Bundan akdem kal'a-i mezbureye yevmi beş akçe ulufe ile dizdar olan mevsumhidmet-i lazime olmayub kendu havasında ve daima şirret üze olu neferâtı kendunden sükran üzer olmayub Rakka Beğlerbeğisi kaimakamı olan Ahmedzidekadruhu arz eylemekle sabıkaya kal'a-i mezburun dizdarı ile olan dört aydan beru ihsar olub mezkura vermeğin recaya arz etmekle maliye tarafından berat-ı şerif verilub mucubeince zabtı için yazılmıştır. Evâül-i Muharrem 1041, BA, Kâmil Kepeci, Divan-ı Hümayun Ruus Kalemi, nr. 263, s. 39.
- (16) Evliya Çelebi, Seyahatnâme, Sadeleştiren: Tevfik Temelkuran- Necati Aktaş, İstanbul 1986, c. 3-4, s. 118
- (17) Bülent Üçdağ, "Şanlıurfa İli Bozova İlçesi Çarmelik Kervansarayı I. Etap Kurtarma Kazısı Ve Restorasyonu 2013 Yılı Çalışmaları", 22. Müze Çalışmaları Ve Kurtarma Kazıları Sempozyumu 14 - 17 Kasım 2013 Adana, Ankara baskı yılı yok s. 33
- (18) "Osmanlı devri kervansaraylarının çoğu işlev olarak açık bir avlu ve kapalı bölümlerden oluşmaktadır. Kare ya da dikdörtgen biçiminde ve revaklı olan

- bu avlunun çevresindeki mekânlar çoğunlukla iki katlı olarak inşa edilmiştir. Yolcuların kaldığı bölümde peykeler ve ocaklar bulunmakta, avlunun çevresinde ahırlar, depolar, yönetim birimleri vb. yer almaktadır" Şebnem Akalın "Kervansaray" DİA, Ankara 2002, c. 25, s. 299
- (19) A. Cihat Kürkçüoğlu vd. Şanlıurfa Uygurluğun Doğduğu Şehir, Ankara 2002, s. 78
 - (20) Kâtip Çelebi Fezleke, İstanbul 1286, c. 2, s. 31
 - (21) M. Tayyib Gökbelgin, "Dilâver Paşa", Milli Eğitim Bakanlığı, İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1963, c. 3, s. 587
 - (22) Osman Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti, Ankara 1965, s. 93
 - (23) Ziya Kazıcı, İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi, İstanbul 1999 s.309
 - (24) XVI. yüzyılın ikinci yarısında Diyarbakır gümrüğü mukataasını ellerinde tutan mütezimler çok güçlü kişilerdi. Gümrük mukataasını ve diğer çeşitli mukataalar için alan iltizamın nazırı aynı zamanda Urfa Sancakbeyi idi. Aynı yıllarda sancak beyinin kardeşi de söz konusu mukataaların emini idi. İstanbul'a gönderdikleri raporda iki kardeş Diyarbakır'da gümrük vergisi ödemeleri gerekirken bu kentten geçmekten ve dolayısıyla vergi vermekten kaçınan tüccarların yolculuğa başladıkları ve ulaşacakları kentlerin adlarını belirtmişlerdir. BA, Mühimme Defteri, nr. 27, s. 400
 - (25) Suraiya Faroqhi, Osmanlı'da Kent ve Kentliler, İstanbul 2000, s. 64.
 - (26) Evliya Çelebi, Seyahatnâme, Sadeleştiren: Tevfik Temelkuran- Necati Aktaş, İstanbul 1986, c. 3, s. 116. Aynı zamanda Birecik'ten Bağdat taraflarına da ticaret yapılıyordu. Geniş bilgi için bakınız: İlhan Şahin, "1638 Bağdad Seferinde Zahir Nakline Memur Edilen Yeni-İl ve Haleb Türkmenleri", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, İstanbul 1980-81, Sayı 33, s. 27 vd.
 - (27) Cengiz Orhonlu-T. Işıklar, "Osmanlı Devrinde Nehir Nakliyatı Hakkında Araştırmalar: Dicle ve Fırat Nehirlerinde Nakliyat" İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, İstanbul 1962-63, Sayı 18, s. 77 vd.
 - (28) Saldırıya uğrayanlardan Mardinli bir tüccar daha sonra kendisinden çalınan malları bulmuş ve konuda bilgi vermiştir. Bunun üzerine Diyarbakır valisi suç ortaklığı yaptığı öne sürülen iki kişinin tutuklanmasını emretti. Bunlardan biri tutuklandı, diğeri ise İstanbul'a kaçımayı başardı. Fakat bu arada işlediği suçlar da başkentte bildirilmişti. Yalnız soygun yapmakla değil, başka soygunculara yardım etmek ve onları suça teşvik etmekle de suçlanıyordu. İstanbul'da tutuklanıp Diyarbakır'e gönderilmesinden sonraki yargılama safhaları hakkındaki kayıtlar elimizde olmadığından dolayı takip edemiyoruz. BA, Mühimme Defteri, nr. 22, s. 288. Daha başka örnekler için bakınız: Mehmet Emin Üner, Aşiret, Eşkiya ve Devlet, İstanbul 2009.
 - (29) Selahattin Çetintürk, "Osmanlı İmparatorluğunda Yörük Sınıfı Hukuki Statüleri", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Ankara 1943, Sayı 2, s. 13
 - (30) Bu yerler arasında Ayas ile Berendi arasında bulunan Kurkulağı ve Kirşehir sancağında Kızılırmak üzerindeki Kesikköprü derbendlerini zikredebiliriz. Bakınız: Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğunda Derbend Teşkilatı, İstanbul 1967, s. 99

BİBLİYOGRAFYA

- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BA), Tapu Tahrir Defteri, nr. 965.
BA, Kâmil Kepeci, Divan-ı Hümayun Ruus Kalemi, nr. 263.
BA, Maliyeden Müdevver Defterler, nr. 9514, 7534.
BA, Mühimme Defteri, nr. 22, 27
Akalın, Şebnem, "Kervansaray" DİA, Ankara 2002, c. 25.
Barkan, Ömer Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğunda Kolonizatör Türk Dervişleri" Türkler, 9, Ankara 2002, s. 242 vd.
Çetintürk, Selahattin, "Osmanlı İmparatorluğunda Yörük Sınıfı Hukuki Statüleri", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Ankara 1943, Sayı 2.
Evliya Çelebi, Seyahatnâme, Sadeleştiren: Tevfik Temelkuran- Necati Aktaş, İstanbul 1986, c. 3-4.
Faroqhi, Suraiya, Osmanlı'da Kent ve Kentliler, İstanbul 2000.
Halaçoğlu, Yusuf, "Derbend" Türkiye Diyanet Vakfı, İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara 1994, c. 9.
Halaçoğlu, Yusuf, XVI-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı, Ankara 1995.
Halaçoğlu, Yusuf, Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi içinde, İstanbul 1989, c. 12.

- Kazıcı, Ziya, İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi, İstanbul 1999.
Kürkçüoğlu, A. Cihat vd., Şanlıurfa Uygurluğun Doğduğu Şehir, Ankara 2002.
Orhonlu, Cengiz-T. Işıklar, "Osmanlı Devrinde Nehir Nakliyatı Hakkında Araştırmalar: Dicle ve Fırat Nehirlerinde Nakliyat" İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, İstanbul 1962-63, Sayı 18.
Orhonlu, Cengiz, Osmanlı İmparatorluğunda Derbend Teşkilatı, İstanbul 1967.
Pakalın, Mehmet Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1983, c. 1.
Sertoğlu, Mithat, Osmanlı Tarih Lûgatı, İstanbul 1986.
Şahin, İlhan, "1638 Bağdad Seferinde Zahir Nakline Memur Edilen Yeni-İl ve Haleb Türkmenleri", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, İstanbul 1980-81, Sayı 33.
Turan, Osman, Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti, Ankara 1965.
Üçdağ, Bülent, "Şanlıurfa İli Bozova İlçesi Çarmelik Kervansarayı I. Etap Kurtarma Kazısı ve Restorasyonu 2013 Yılı Çalışmaları", 22. Müze Çalışmaları ve Kurtarma Kazıları Sempozyumu 14 - 17 Kasım 2013 Adana, Ankara baskı yılı yok.
Üner, Mehmet Emin, Aşiret, Eşkiya ve Devlet, İstanbul 2009.

ABDURRAHMAN POLAT

Bir Öğretmenin “Resim-Kaligrafi / Hat ve Kalem İşİ” Sanatlarıyla Geçen Yaşam Öyküsü



Yrd. Doç. Dr. A. Cihat KÜRKCÜOĞLU
Emekli Öğretim Üyesi



Urfa'da 1945 yılında ailenin üçüncü çocuğu olarak dünyaya geldi. Babası Bozova ilçesinin Burnaz (Yığınak) köyünden 1313 (1895) doğumlu Mehmet Efendi, annesi Birecik ilçesinin Mirbi (Ilgar) köyünden Müslüm Efendi'nin kızı 1328 (1910) doğumlu Uveys Hanım'dır. Abdurrahman Polat 1986 yılında annesini, daha sonra da 1994 yılında babasını kaybetti. 2007 yılında bir büyük acı daha yaşadı. Kendinden küçük olan ve Urfa su sporları tarihinde önemli bir sporcu olan kardeşi Mehmet'i yakalandığı amansız hastalık sonunda kaybetti.

Abdurrahman Polat, Kızılkoyun'un Haleplibahçe'ye nazır üst yamacında,

Yeni Mahalle Kenar Sokak'taki hayatlı (avlulu) evlerinde çocukluk ve gençlik yıllarını geçirdi. Akabe'deki taş ocaklarında taş çıkarma işi ile uğraşan babasının gelir düzeyi düşük olduğu için 5 odalı evlerinin bir odasında kendileri oturuyor, diğer dört odanın her birinde birer aile kiracı olarak oturuyordu. “Ev ev içinde” tabiri ile adlandırılan bu durum o günlerin Urfa'sında çok yaygın bir yaşam biçimi idi. Bu evlerde, avlunun bir köşesindeki tek tuvalet müşterek olarak kullanılıyor, banyo ise hiç yoktu. Yıkama ihtiyaçları odaların girişinde “gedemeç” denilen pabuçluklarda gideriliyordu. “Tandırılık” denilen mutfak ise 5 aile tarafından müşterek kullanılıyordu.

mahallesi simitçi çocuklar tarafından paylaşılmış, kendisine de Kırkmağara mevkiinin orta kısımları düşmüştü. Diğer mevkilere girip satması yasaktı. “haşhaş kâhke (simit)” 2,5 kuruş, “şekerli kâhke” 5 kuruştur. Satıştan kazandığı ortası delik 2,5 kuruşları ipe dizip boynuna asıyordu.

İlkokul dördüncü sınıfta diğer derslere oranla zamanının büyük kısmını resim çalışmaya ayırıyordu. Bu durum öğretmeni Sevim Hanım'ın hoşuna gitmiyor, diğer derslerine de çalışsın diye Abdurrahman'ı “diğer derslerine çalışmaz isen seni sınıfta bırakırım” diye korkutuyordu.

Beşinci sınıfta iken iki arkadaşı ile birlikte “İlgi” isimli duvar gazetesini çıkarmaya başladılar. 15 günde bir yeniledikleri ve o yıllarda lisede bile benzeri olmayan bu gazete için hazırladıkları hikâye, karikatür, resim ve bulmacalar büyük ilgi görüyor, öğretmen ve öğrencilerin takdirini kazanıyordu.

YOKSULLUK İÇİNDE GEÇEN İLKOKUL YILLARI...

1952 yılında yedi yaşında iken cebeye zıbinla mahallelerindeki Cumhuriyet İlkokulu'na kaydını yaptırdılar. Üçüncü sınıfta iken Sanat Okulu mezunu vekil öğretmenleri Memduh Çağlayan'ın, 1-2 m. boyunda yaptığı büyük resimler ilgisini çekiyor, kendisinin de içinde resim tutkusu olduğu için öğretmenin çalışmasını hayranlıkla izliyor, ona yardımcı olmaya çalışıyordu.

İlkokul dördüncü sınıfta ailesine destek olsun diye simit satmaya başladı. Çocukluğunu yaşaması gerektiği bu yaşta kendisini hayatın zor şartları içinde bulmuştu. Sabahları gün doğmadan mahallelerindeki Yasin Usta'nın fırından simitleri alıyor ve Kırkmağara mevkiine götürüp satıyordu. Yakubiye

İLKOKUL BİTİNCE KUR'AN DERSLERİNE BAŞLIYOR...

1957 yılında ilkokulu bitirince annesi kendisini aile dostları olan Mehmet Hafız Efendi'ye götürdü. O yaz tatilinde Kur'an okumasını öğrendi.

Ortaokul birinci sınıfta, merhum Hacı Molla Hamid hocanın Fırırlı Cami'de, Hasan Padişah Camii İmami Abdullah Kalfa'nın Gümrük Hanı'nda verdiği derslere devam ederek Kur'an okumasını pekiştirdi. 1958 yılında, 8-9 görme engelli öğrenci Abdullah



Abdurrahman Polat ve Cihat Kürkcüoğlu



A. Polat öğretmenliğinin ilk yıllarında.

Kalfa'ya hafızlık için devam ediyordu. O sıralar 13-14 yaşlarında olan Abdurrahman Polat da Abdullah kalfaya yardım ediyor, hafız adayı bu öğrencilere satır satır Kur'an'ı ezberletiyordu. Abdurrahman Polat'ın deyimiyle bu kurslardan Kürt Ömer Hafız gibi dünya tatlısı bir hafız yetişti. Polat'ın Ömer Hafız'la olan dostluğu o günkü gibi halen devam ediyor.

ORTAOKUL YILLARI...

1957-58 öğretim yılında Ortaokul'a kaydolduğunda en iyi diyalogu Resim öğretmeni Reşit Kızılkın ile kurmuştu. Reşit Kızılkın o yıl ilkokul dördüncü sınıf öğretmeni Sevim Hanım'la evlenmişti. Reşit Öğretmen evlilik sonrası ilk derslerine girmeden önce Abdurrahman, renkli tebeşirlerle ve güzel bir kaligrafi ile tahtaya "Şekerimizi İsteriz" yazdı. Derse giren Reşit öğretmen bu yazıyı sildi ve içinde şeker olan bir kutu resmi yaptı ve altına da; "Şekerinizi Alınız" yazdı. Sınıfta herkesi bir gülme tutmuştu. Ancak Reşit öğretmen bir sonraki derse bir kutu şeker ile girmeyi ihmal etmedi ve şekerleri öğrencilerine dağıttı.

O yıllarda Sarayönü semtinde "Marif Pazarı" adıyla kitabevi ve kırtasiye dükkânı çalıştıran merhum Sami Barlas, aynı zamanda çok iyi bir ressamdı. Sami Bey, dükkânında Urfa'nın tanınmış simalarının kuru boya portrelerini yapıyor ve bunları çerçeveleterek dükkânın duvarlarında sergiliyordu. Abdurrahman da içindeki resim tutkusu nedeniyle sık sık Sami Barlas'ın dükkânın önüne gidiyor, onun resim çalışmalarını saatlerce bıkmadan izliyordu.

Sami Bey büyük bir hoş görü ile resim meraklısı bu çocuğa gözlüğünün üzerinden bakarak; "Güzel oluyor mu? Sen de yapabilir misin?" diyordu. Abdurrahman da bu hoşgöründen ve ilgiden destek alarak ertesi gün beraberinde getirdiği kara kalem portre çalışmalarını Sami Barlas'a gösteriyordu. Sami Bey de resimleri inceliyor, eleştiriler yapıyor ve portre sanatının püf noktalarını kendisine öğretiyordu.

Orta üçüncü sınıfta resim derslerine Şevki Gezerler isminde bir yedek subay geliyordu. Şevki Bey, Abdurrahman'ı resim yapmaya teşvik ediyor ve ona destek veriyordu. Şevki Hoca bir defasında, öğrencilerini teşvik etmek amacıyla "Kim 10 alırsa, kendisini Urfa'nın üzerinde helikopterle gezdireceğim" vaadinde bulunmuştu. Abdurrahman helikopterden korktuğu için resmi bilerek eksik yaptı ve 9 aldı. Arkadaşı İmam Akalın 10 aldı. Ancak Şevki Hoca bu vadinin sadece bir teşvik olduğunu söyledi ve vadinin gerçekleştirmedi.

O yıl Lise'nin karşısında Halil Beyboğa adında bir ahababı "Derya Kitabevi" adıyla bir kitapçı dükkânı açmıştı. Abdurrahman'ın, bu kitabevinin duvarına yazdığı "Derya Kitabevi" yazısı onun ileride yaşamının bir parçası olacak tabelacılık alanında ilk deneyimi oldu.

ORTAOKUL 3. SINIFTA BİR YIL ZORUNLU ARA VERMEK VE GEÇİM DİRDİNE DÜŞMEK...

Abdurrahman Polat orta üçüncü sınıfta matematik dersinden başarısız oldu. Bütünleme sınavlarında da bu dersten geçemeyince o zamanki yönetmeliğe göre bir yıl okula ara vermek (boş gezmek) zorunda kaldı. O yıl, Aslanlı Han'da su sattı, Fırıncılık yaptı. O dönemde kimsenin evinde buzdolabı olmadığı için çocuklar köşe başlarında buz kalıplarını 5, 10, 25 kuruş gibi miktarlarda testere ile kesip satıyorlardı. Abdurrahman da Ramazan akşamları mahallesinde buz sattı. Sarayönü'nde Urfa'nın ünlü bakkal ve manavı Bülbül Hacı Hasan'ın dükkânında çalıştı. Hasan Efendi'nin oğlu Bülbül Hacı Kadir Efendi kendisini çok seviyor ve kolluyordu. Abdurrahman, dükkândan alışveriş eden zengin müşterilerin se-

petlerini evlerine taşıyor, sepet sahipleri kendisine sepet başına 1 lira bahşiş veriyordu..

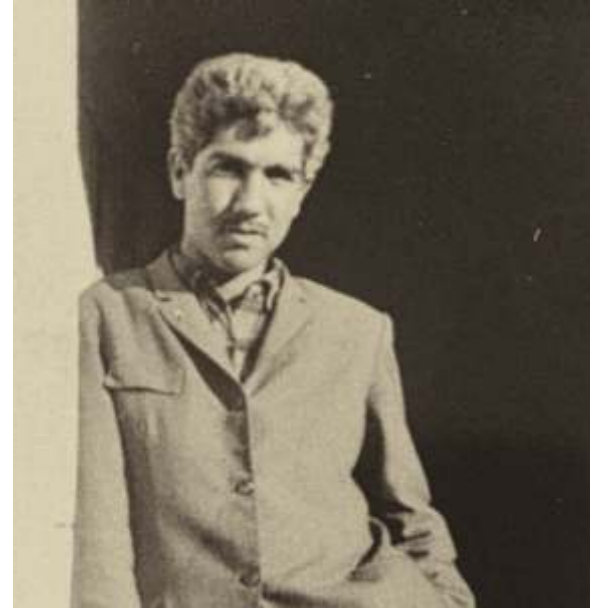
LİSE YILLARI...

Bir yıl çabuk geçmiş, bu arada kaldığı matematik dersinin sınavını da başarı ile vermişti. Okullar açıldığında lise birinci sınıfa kaydını yaptırdı.

Resim öğretmeni Hayati Aydoğdu öğrenciler tarafından "Tarzan Mahe" lakabıyla anılıyordu. Her halde o yıllarda Tarzan filimlerinin ünlü oyuncusu Johnny Weissmuller'e benzediği için öğrenciler bu lakabı kendisine takmışlardı. Hayati hoca resim derslerinde Abdurrahman'ı sınıf başkanı yapıyor ve kendisine büyük değer veriyordu. 10 Kasım Atatürk'ü anma günü için 2x3 m. boyutunda bir Atatürk portresini bez üzerine plastik boya ile birlikte yaptılar ve bu resim okulun cephesine asıldı.

Hayati hoca bir dersinde sandalyeye öğrencilerden birini oturtmuş ve bu arkadaşlarının kara kalem desenini en az çizgiyle yapmalarını istemişti. Abdurrahman bu deseni 10 çizgi ile tamamladı. Ancak Hayati hoca, fazla olan çizgilerin sayısını azaltmasını kendisinden istedi. Abdurrahman da çizgi sayısını 6'ya kadar düşürdü. Ancak Hayati Bey "Sanki hala fazla çizgi var" diyerek figür desenlerinde olması gereken ana çizgiler hakkında bilgiler verdi.

Ortaokul ve lisede Reşit Kızılkın, Hayati Aydoğdu ve Hamza İnanç gibi çok değerli resim öğretmenleriyle ta-



A. Polat öğretmenliğinin ilk yıllarında.

nişmiş olması Abdurrahman Polat'ın resim sanatına duyduğu ilgiyi daha da artırmıştır.

1964 yılında liseyi bitirdi. Üniversite sınavlarına girdi. Hukuk Fakültesini kazandı. Ancak babasının maddi gücü olmadığı için kaydını yaptıramadı.

RESSAM "TEZEL" USTA'NIN YANINDA ÇALIŞIYOR...

1965 yılında, Hacı Yusuf Rastgel-di'nin Su Meydanı'ndaki evinin altındaki dükkâna "Tezel" diye bir ressam gelmişti. Esrarengiz bir adamdı. Kimdi?, nereli idi?, evli miydi?, çoluğu çocuğu var mıydı?, kimse bilmiyordu. Dükkânda tek başına yatıp kalkıyor, yemeğini de dükkânda yapıyordu.

Tezel usta, naif tarzda yaptığı yağlıboya resimleri satarak geçimini sağlıyordu. Tablolarının altına "Tezel" diye imza atıyordu. Abdurrahman, 5-6 ay Tezel'in yanında çalıştı. Tezel, tabela yazmasını bilmiyordu. Abdurrahman Polat yanında çalışmaya başlayınca tabela işlerini de tutmaya başlamıştı. Cihat Kürkçüoğlu da onun yanında çalışıyordu. Abdurrahman Polat o günleri hiç unutmuyor ve bir anısını, "Ben ve Cihat tabelaları yazıyor, ara sıra resim de çalışıyorduk. Tezel usta ise sadece resim çalışıyordu. Tezel usta o sıra, Teknik Ziraat Müdürlüğü'nden tarım alanlarına konulacak ayaklı 40-50 adet büyük boy tabela işi tutmuştu. Bu büyük iş o sıralar hatırı sayılır bir paraya tutulmuştu. Tabelaları Cihat ile birlikte

yazmaya başladık ve süresinde bitirdik. Ancak işin bitiminde Tezel usta bizlere emeğimizin çok altında az bir ücret verdi. Buna itiraz eden Cihat işten ayrıldı, ancak ben devam ettim. Zira paraya ihtiyacım vardı." cümleleriyle anlatıyor. Mehmet Çeçen adındaki arkadaşımız da Tezel Usta'nın dükkânına geliyor, yaptığımız resimleri doğu illerine götürüp pazarlıyordu..

O yıllarda Urfa'da "Namuslu Ali" namında naif bir ressam da vardı. Bu şahıs garajda oto boyacılığı yapıyor, ayrıca lokantaların, kahvehanelerin duvarlarına büyük boy yağlıboya peyzajlar çalışıyordu. Abdurrahman, Namuslu Ali'ye de uğrar, onun boyadığı jiplerin göğsünü "Maşallah" yazılarıyla, göz resimleri ve motiflerle süslerdi. Abdurrahman, Namuslu Ali'ye, "Ali usta, karşı dağa bir bayrak yapmışsın, bayrak dağdan büyük. Oysa buradan baktığımızda o bayrağın görülmemesi gerekir" şeklinde eleştiride bulunarak resimlerinde perspektif kurallarına uymadığını söylerdi. O da bu eleştirileri, "Sen mürekkep yalamışsın yeğen biz ne bilelim" diyerek hoş görürdü.

İLKOKUL ÖĞRETMENLİĞİNE İLK ADIM...

Cumhuriyet İlkokulu Müdürü Hasan Ülgen, 1964 yılında Abdurrahman Polat'ı okula davet ederek kendisinden bayram için özlü sözleri içeren tabelalar yazması ricasında bulunmuştu. O da, çok sevdiği ve saygı duyduğu bu değerli insanı kırmayarak istediği ta-

belaları yazdı. Bu çalışma sonunda Hasan Bey kendisine; "Bir dilekçe yaz, seni vekil öğretmen olarak okula alayım" dedi. Abdurrahman Polat bunun üzerine 1,5 yıl vekil öğretmen olarak çalıştı. Hasan Bey ile Abdurrahman arasında baba-evlat düzeyinde bir sevgi ilişkisi vardı. Bir gün Hasan Bey, "Evladım bu böyle gitmez, öğretmen Lisesi'nin 6 fark dersini ver ve asil öğretmen ol" deyince Abdurrahman Polat Mersin'de 45 günlük asil öğretmenlik kurslarına katıldı. Kurs sonunda sınavı başarı ile geçti ve aynı okula bu kez asil öğretmen olarak ataması yapıldı.

Abdurrahman Polat, yaşlı ve bekâr olan Hasan Bey ile ilişkisini hiç kesmedi, onun bir evladı gibi her işine koştu ve vefatına kadar hizmetinde bulunarak duasını aldı.

ASKERE GİDİYOR...

1968 yılının Haziran ayında Sivas Temeltepe Er Eğitim Merkezi'nde askerliğine başladı. O yıllarda ilkököl öğretmenleri 2 ay er eğitimi alıyor, daha sonra usta birliğinde geriye kalan 2 ayını tamamlıyorlardı. 4 ay sonunda ise kuraya tabi oluyorlar, kurada ise ya Okuma Yazma Birliği'ni çekip okuma yazma bilmeyen erlere öğretmenlik yapıyor, ya da Millî Eğitimi çekip yurdun herhangi bir yerinde sivil asker öğretmen olarak tamamlıyorlardı.

Temeltepe'de kendisi ile birlikte Nihat Kürkçüoğlu ve 50-60 civarında Urfa'lı vardı. İlk günlerde ressam Nihat Kürkçüoğlu ve Konyalı Ömer Diyar



A.Polat öğretmenliğin ilk yıllarında bir bayram töreninde



A.Polat öğretmen arkadaşlarıyla. (Ayaktakilerden soldan üçüncü Cumhuriyet İlkokulu Müdürü Hasan Ülgen)



Abdurrahman Polat askerde.

adındaki arkadaşları ile birlikte Bölük Komutanı'nın huzuruna çıkıp "Efendim biz ressamız. İsterseniz Bölüğün salonlarını, odalarını istediğiniz resimlerle süsleyebiliriz" diye bir teklifte bulundular. Komutan kabul etti. Böylece arkadaşları arazide eğitim yaparken kendileri Bölüğün salonlarını resimlerle süslediler. İki ay sonra Usta Birliği'nin yer aldığı Kabakyazı'ya gönderildiler. Burada Bölük Komutanı Yalçın Çepik adında Siverekli bir subaydı. O da Abdurrahman'ı bölüğün salonlarına resim yapmakla görevlendirdi. Usta birliğinde Yılmaz Güney'le birlikte aynı bölükteydiler. Teskere alan bir Asteğmen için Yılmaz Güney ile birlikte bir gece tertiplediler.

Usta birliğindeki iki aylık askerlik süreleri dolunca kura çekiminde Abdurrahman Polat'ın tayini Diyarbakır Millî Eğitim Müdürlüğü emrine çıktı. Oradan da Hazro'ya bağlı Varınca (Küfersin) köyüne Er Öğretmen olarak atandı. İki yıl sonunda teskere alarak bu köyden güzel anılarla ayrıldı. Depo tayini olarak Urfa Şerif Özden İlkokulu'nda görevine başladı. 1970 yılında ise Vatan İlkokulu'na atandı.

Abdurrahman Polat, Vatan İlkokulu'nda çalışırken 1978 yılında evlendi. (Bu evliliğinde 3 kız ve bir erkek çocuğu oldu.)

Meslek yaşamı boyunca çalıştığı bütün okulların duvarlarına eğitim ile ilgili resimler yaptı, özlü sözler yazdı. Ay-

rica ulusal bayramlarda öğrencilerin taşıdığı levhalara o bayramla ilgili özlü sözler yazdı ve bayramla ilgili resimler yaptı. Bu özelliğinde dolayı bütün okullar arasında paylaşılamayan çok değerli bir yeri vardı.

14 yıl Vatan İlkokulu'nda çalıştıktan sonra 1985 yılında Atatürk İlkokulu'na ataması yapıldı. Burada 6 yıl çalıştıktan sonra 1990 yılında Şair Nabi İlkokulu'na Müdür Yardımcısı olarak atandı. İki yıl sonra da 1992 yılında Emekliye ayrıldı.

PROFESYONELLİĞE İLK ADIM...

RESSAM NİHAT KÜRKÇÜOĞLU VE ABDURRAHMAN BİRDEN İLE REKLAM-GRAFİK ATÖLYESİ AÇIYOR...

Abdurrahman Polat, Nihat Kürkçüoğlu ve Abdurrahman Birden. Resim satında Urfa'nın son 50 yılına damga vurmuş üç önemli isim. Aynı kuşağın bu üç ismi birbirinden hiç kopmadı, hep birlikte, dayanışma içinde sanat yaşamlarını sürdürdüler.

Nihat Kürkçüoğlu da er öğretmenliğini Bitlis'in Tatvan ilçesinde tamamlayıp Urfa'ya dönmüştü. Abdurrahman Polat ve Nihat Kürkçüoğlu birlikte Kunduracı Pazarı'nda reklam ve grafik atölyesi açtılar. Daha sonra atölyelerini Vatan Sokağı'na taşıdılar.

Abdurrahman Polat daha sonra Abdurrahman Birden ile Gençlik Banyo'nun yanındaki atölyede reklam ve grafik çalışmalarına devam etti.



Abdurrahman Polat, Hattat Mehmet Memiş ve hat kursuna katılan arkadaşlarıyla.

1972 yılında Abdurrahman Birden, Mahmut Sabuncu ile birlikte resim ve tabela atölyesi açmak üzere İstanbul'a girdince, atölyeyi Abdurrahman Birden'in kardeşi Osman Birden ile devam ettirdiler. Ancak Abdurrahman Birden 6 ay sonra İstanbul'dan dönünce Polat da atölyeden ayrıldı.

O yıllarda, Mahmut Sabuncu, Abdurrahman Birden, Abdurrahman Polat, Nihat Kürkçüoğlu, Cihat Kürkçüoğlu Urfa'da resim ve tabela ve grafik işleri ile uğraşan isimlerdi. Tabela işleri yanında Hac mevsimlerinde Hacca gidenlerin evlerinin sokak kapılarına, odalarına, eyvanlarına kalem işi süslemeler yapıyorlardı. O yıllarda hacı kapısı süslemelerinde Suruçlu Harun Reşit Şaman da önemli bir usta isim idi. Bu insanlar aynı işi yapmalarına rağmen aralarında kıskançlık olmaz, büyük bir dayanışma içinde çalışırlardı. Hatta öyle olurdu ki, Abdurrahman Polat dışarıdan tuttuğu bir tabela işini götürür Mahmut Sabuncu'nun dükkânında yazar, Mahmut Sabuncu da bunu hoşgörü ile karışlardı.

HAT SANATI İLE İLGİLENİYOR...

Kesik uçlu kalem veya kamaş kalemle Latin harfleriyle güzel kaligrafi örnekleri üreten Abdurrahman Polat, Kur'an-ı Kerim'i öğrendikten sonra hat sanatına da merak sarmış ve Arap harfleriyle de güzel yazılar yazmaya başlamıştı. Bu özelliği kendisini 1967 yılında mezar taşları yazmaya yöneltti. 1996 yılında Hat sanatıyla ilgilenen, ancak o yıllarda icazeti olmayan Öğretmen Mustafa Kaçar'ın Hat Sanatı kursuna katıldı.



Abdurrahman Polat kaligrafi çalışırken

21 gün sonra Mustafa Kaçar ile birlikte, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Öğretim Üyesi hattat Mehmet Memiş'in, Şanlıurfa Vali Yardımcısı Hasan Dururer'in himayesinde, ŞURKAV tarafından açılan hat kurslarına katıldı. Gözünde olan problemler, yaşının ilerlemiş olması, el melekesindeki hassasiyetler nedeniyle bu kursları icazet düzeyine kadar sürdürmesine engel oldu ve üç yıl devam ettiği bu kursları bırakmak zorunda kaldı.

Mehmet Memiş Hoca'nın sonradan "Rizvaniye Hat Okulu" olarak adlandırılacak bu kursları 1999 yılı Temmuz ayına kadar 6 yıl sürdü. O tarihte Hocanın Sakarya Üniversitesi'ne Yardımcı Doçent olarak geçmesi üzerine kurslar sonlanmış oldu. Ancak Mustafa Kaçar, İsmail Kanbaz, Abdülkadir Kuşkıran, Mustafa Parıldar, İbrahim Halil Umuç ve Arif Yücel hocalarıyla irtibat ve

istişarelerini sürdürdüler ve 23 Mart 2013 tarihinde Şanlıurfa Vali Kemalettin Gazezoğlu Kültür Merkezi'nde Doç.Dr. Mehmet Memiş hocanın da katıldığı bir törenle icazetlerini aldılar.

Abdurrahman Polat ileri yaşından dolayı bu kurslara devam edemediği ve hat sanatını icazet düzeyine getiremediği için "keşke bu sanata daha genç yaşlarda başlamış olsaydım" diyerek üzüldü.

GÜZEL SANATLAR GALERİSİ MÜDÜRÜ NEVİN GÜLLÜOĞLU'NUN DESTEĞİNİ GÖRÜYOR...

1990'lı yılların başlarında Şanlıurfa Devlet Güzel Sanatlar Galerisi Müdürü Nevin Güllüoğlu Urfa'da resim, grafik, seramik, hat, tezhip ve ebru dallarında yetenekli bay-bayan gençleri galeri çatısı altında toplamış ve önemli çalışmalara ve sergilere imza atmıştı. Abdurrahman Polat da o yıllarda galerideki bu çalışmalara katılıyor, İstanbul, İzmir, Ankara ve komşu illerinde açılan sergilere yağlıboya resimlerini gönderiyordu. Bir defasında Urfa Tugay Komutanı Tuğg. Hüseyin Erim Paşa Abdurrahman Polat'ın resimlerini görmüş ve kendisi ile tanışmak istemişti. Abdurrahman Polat Erim Paşa'nın ziyaretine gitti. Paşa kendisine ne kadar tablosu varsa getirmesini istedi. Paşanın yaveri ile birlikte eve gidip 35 civarında naif tarzdaki tablosunu alıp geldiler. Paşa bu tabloların hepsini o zaman hatırı sayılır bir paraya satın aldı ve ordu evinin salonlarına astırdı.

CAMİLERİN KALEM İŞİ SÜSLEMELERİNİ YAPIYOR...

1985-1990 yılları arasında Urfa'da valilik görevinde bulunan Alpaslan Karacan Vali Konağı'nın yanına 1988 yılında bir cami inşa ettirmişti. Vali bey, caminin kalem işi süslemelerini yapması için o yıllarda Valilikteki atölyesinde Valiliğe Urfa tabloları çalışan ressam Nihat Kürkçüoğlu'nu görevlendirdi. Nihat Bey, bu işi yalnız yapamayacağını, öğretmen Abdurrahman Polat ve serbest ressam Abdurrahman Birden ile birlikte yapabileceklerini Vali Bey'e söyledi. Üç ressam işe başladılar. Desenleri Abdurrahman Birden ve Abdurrahman Polat, Cihat Kürkçüoğlu'nun Haran Ulu Camii taş süslemeleri desenlerinden yararlanarak çizdi. Üç ressam birlikte fırça (kalem) işini tamamladı. Vali Bey her üç sanatçıya emeklerinin karşılığını ödemek istiyordu. Takdir ettiği toplam ücreti üçe böldü. Nihat Kürkçüoğlu ve Abdurrahman Polat devlet memuru oldukları için onlara ücret ödemedi ve birer takım elbise armağan etti. Ücretin geri kalan üçte birini de Abdurrahman Birden'e para olarak ödedi.

Aynı yıllarda inşaatı tamamlanmış olan Yeni Dergah Camii'nin kalem işi süslemelerini bu sanatın Türkiye çapında üne sahip Semih İrteç ekibi üstlenmişti. Ekiple işveren vakıf arasında bir anlaşmazlık çıkmış ve ekip kubbeden itibaren aşağıya doğru ikinci pencereye kadar getirdikleri kalem işi süslemeleri yarım bırakıp gitmişti.



A.Polat, Vali Yrd. Meftun Dalli, Hattat M. Memiş ve arkadaşlarıyla Hat sergisinde



A.Polat'ın bir kaligrafi çalışması



Abdurrahman Polat arkadaşlarıyla bir sergide.

Caminin inşaatıyla ilgilenen Hz. İbrahim Halilullah Kültür ve Eğitim Vakfı yetkilileri Abdurrahman Polat'a yarım kalan kalem işi süslemeleri tamamlaması teklifinde bulundular. Bunun üzerine Abdurrahman Polat yarım kalan işe devam etti. Bir süre sonra camiye gelen Vakıf yetkilileri Muzaffer Aydın Selim görgün Bekir Basmacı ve Bahattin Açıkyol tamamlanan motifler önünde durarak nerelerin tamamlandığını sordular. Motifler ve renkler eski çalışma ile o kadar uyumlu idi ki hangisinin yeni, hangisinin eski olduğunu seçmek mümkün değildi. Bunun üzerine, caminin yarım kalan tüm süslemelerinin tamamlanmasını istediler. Ancak bu çok büyük bir işti ve tek başına yapması mümkün değildi. Hemen Abdurrahman Birden'i aradı ve bu önemli işi birlikte tamamlamalarını teklif etti. Birden'in kabul etmesi üzerine yanlarına öğretmen Halil Tan'ı da alarak çalışmaya başladılar. Semih İrteç ekibinin çalışması ile büyük bir uyum sağlayarak süslemelerin tek elden çıkmış olduğu izlenimini vermeyi büyük bir ustalıkla başardılar.

Harran Üniversitesi'nin Ziraat Fakültesi kampüsüne yapılan caminin kubbe kasnağı yazılarını Mehmet Memiş Hoca 1996-1997 yıllarında mülaj kâğıtlarına yazmıştı. Bunları boya ile kubbe kasnağına geçirecek, eli fırça tutan ve hat sanatına da yabancı olmayan biri aranıyordu. Abdurrahman Polat bu görevi seve seve yerine getireceğini söyledi ve yazıları kubbe kasnağına mükemmel bir şekilde yazdı.

RESSAM MEHMET İNCİ'NİN ATÖLYESİNDE CUMARTESİ BULUŞMALARI...

Mehmet İnci, Abdurrahman Polat'tan çok genç, son 30 yılda Urfa resim sanatının önemli isimlerinden biri olmuş, sadece resimle değil, hat, ebru, tezhip gibi sanat dallarıyla uğraş vermiş, Güzel Sanatlar Galerisi'nde ve Şanlıurfa Belediyesi'ndeki resim kurslarında yüzlerce genç yetiştirmiş bir sanatçı. 2000'li yıllarda, Mehmet İnci'nin Bahçelievler'in Şehitlik Parkı kesimine yakın Çamlık Apartmanı'nın zemin katındaki atölyesinde resimle ilgilenen arkadaşları haftanın her cumartesi akşamı buluşup sanat sohbetlerinde buluyorlardı. Abdurrahman Polat da o yıllarda bu sohbetlere katılıyor, boş zamanlarında Mehmet İnci'nin atölyesinde çalışmalarını sürdürüyordu.

KRONİK OBSTRÜKTİF AKCİĞER HASTALIĞI (KOA) İLE TANIŞIYOR...

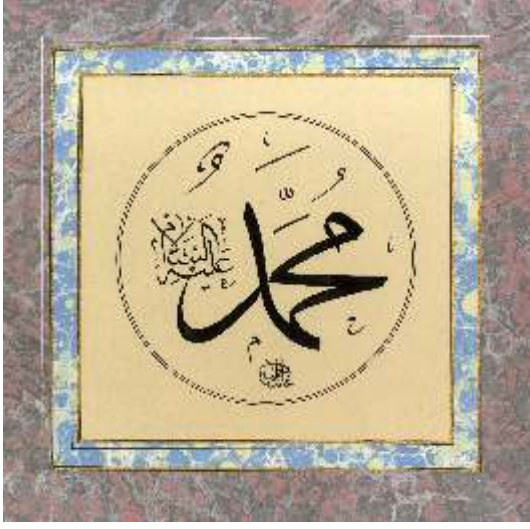
Abdurrahman Polat emekli olduktan sonra gözlerinde ışığa karşı bir hassasiyet baş gösterdi. Aydınlık bir ortamdan oda içine girdiğinde gözündeki rahatsızlıktan dolayı büyük sıkıntılar yaşamaya başladı. 2015 yılında ise Kronik Obstrüktif Akciğer Hastalığı (KOA) denilen bir hastalığa yakalandı ve büt-

bütün evden çıkamaz oldu. Bu sıkıntılı döneminde ressam arkadaşı Mehmet İnci'den büyük destek gördü. Büsbütün eve kapanması ve kendisinin moralman çökmesine ve hastalığının daha çok ilerlemesine sebep olabilirdi. Bunu bilen Mehmet İnci kendisini sık sık evden alıp koluna girerek, sergilere, sosyal etkinliklere ve dost ziyaretlerine götürmeye başladı. Kendisini evde ebru üzerine Urfa resimleri çalışmaya, çini mürekkep Urfa ve ilçelerine ait desenler çizmeye teşvik etti. Bu destek çalışmalarına 50 yıllık arkadaşı Cihat Kürkçüoğlu da fotoğraflarıyla destek verdi. Mehmet İnci; resim kartonu, kaliteli mürekkep ve mürekkep kalemını sağlıyor, Cihat Kürkçüoğlu da 40 yıllık arşivindeki kendi çektiği fotoğrafları A4 büyüklüğünde büyülterek kendisine ulaştırıyordu. Her iki dostu da halen Abdurrahman Polat'ı sık sık evinde ziyaret ediyor, çalışmaları üzerinde yorumlar yaparak kendisine büyük moral veriyor. Abdurrahman Polat her iki dostu için ; "Son 5-6 yıllık rahatsızlığım sürecinde beni yalnız bırakmayan, bana büyük destek sağlayan Mehmet İnci ve Cihat Kürkçüoğlu dostlarım olmasaydı eve kapanıp büyük bir moral çöküntüsü yaşayacak ve hayatla bağlarımı koparmış olacaktım. Bu dostlarım hem üretmemi sağladılar, hem de beni hayata bağlayarak hastalığımın daha da ilerlememesine Allah'ın sayesinde sebep oldular. Allah onlardan razı olsun" diyor.

Abdurrahman Polat'ın en önemli özelliklerinden biri ego duygularından kendisini arındırmasıdır. Açıkça söylemeliyim, sanat dünyasında bu duygudan arınmış insan sayısı oldukça azdır. Kaligrafi/hat, kalem işi, tezhip ve çini mürekkep desen çalışmalarında erişilmez bir noktada olmasına rağmen bir gün kendisini övdüğünü, ben buyum, ben şuyum, ben bunu yaptım, şunu yaptım dediğini duymadım. O, olgun meyveler vermiş ağaç misali dallarını hep aşağılara sarkıttı. Meyvesiz ağaç misali birçok insanın yaptığı gibi kendisini göklere yükseltmedi.

Yarım asırlık sürede bir gün olsun birbirimiz kırmadığımız, birbirimize hep sevgi, saygı ve hoşgörü ile baktığımız sevgili Abdurrahman Polat, iyi ki seninle arkadaş olmuşum, iyi ki dost olmuşum. Sana sağlık, mutluluk ve sanat dolu nice yıllar diliyorum.

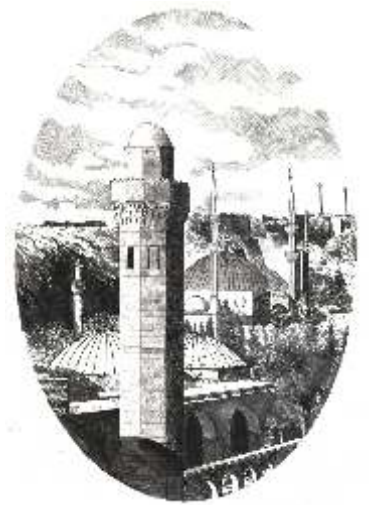
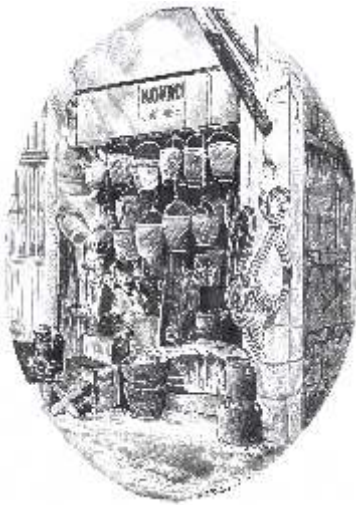
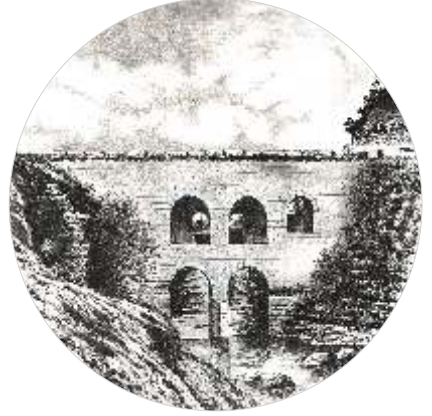
Hat Çalışmalarından Örnekler



Karakoyun Deresi ve Hızmalı Köprü Yağlıboya Çalışması



Çini Mürekkep Çalışmalarından Örnekler





Urfa'nın Tasavvufi Hayatına İlişkin Menkıbeler



Mehmet KURTOĞLU
Vakıflar Genel Müdürlüğü
Yayınlar Şube Müdürü
kurtoglu.mehmet63@gmail.com

Urfa'nın dinî, özellikle de tasavvufî boyutunu anlayabilmek için şehrin hafızasına mührünü vurmuş evliyalarının menkıbelerine bakmak gerekir. Urfa'da peygamber kıssalarından daha çok evliya menkıbeleri anlatılmaktadır. Şehir her ne kadar İbrahim Peygamber ile özdeşleşmişse de, geri plânda güçlü bir tasavvufî anlayışa sahiptir. Urfa'da yaşamış evliyalar hakkında anlatılan menkıbeler, aynı zamanda şehrin dini tasavvuru ve bunun yansımaları olarak sosyal hayatının inceliklerini de ele vermektedir.

Urfa dini ve tasavvufî hayatının oldukça uzun bir geçmişi, çoğulculuğu ve renkliliği vardır. Paganizm, Sabiilik, Zerdüştlük, Yezidilik, Yahudilik, Hıristiyanlık gibi geçmişte bu şehirde varlığını sürdürmüş inançlar, daha sonra bu topraklara İslam'ın hakim olmasıyla birlikte şekil değiştirmiş, İslam inancı içinde varlığını sürdürmüştür. Urfa dini hayatında efsaneler hakikate, hakikat efsaneye dönüşmüştür. Örneğin Peygamberler Camisi'nde kemikleri bulunan Aziz George'un İslam'ın fethiyle birlikte Circis Nebi'ye dönüşmüştür.(1) Bilindiği üzere ilk Hıristiyanların büyük çoğunluğu asket/münzevi-çileci bir yaşam tar-

zını seçmiştir. Bunlar ufak bir mağaraya veya bir oyuğa çekilip, tefekküre dalarak işlemiş oldukları günahlardan kurtulacaklarına inanmışlardır. Segal'in yazdığına göre Urfa'da Hıristiyanlığın ilk çağlarında binlerce çileci keşiş Tektek Dağları'nda ağaç kabukları, ot yiyerek nefislerini terbiye etmişlerdir. Bu inanç ve yaşam tarzı daha sonraki yıllarda İslam sûfleri arasında yaygınlık kazanmıştır. Hıristiyan mistisizmi, çileciliği ve keşişlik anlayışı zaman içerisinde tasavvuf kültürüne sızmış, heterodoksi(2) dediğimiz anlayış İslam tasavvufunun bir kısmında görülmeye başlamıştır. Özellikle İbn'us Serrac'ın genel bağlamda bölge, özel anlamda Urfa ve çevresiyle ilgili anlattığı menkıbelerde bu heterodoksi anlayışın izlerini görmek mümkündür. Örneğin Yezidilik'in kurucusu Şeyh Adıyy b. Müsafir'in Suroç'ta metfun bulunan Şeyh Mesleme Hazretleri'nin talebesi ve dervişi olması düşündürücüdür. Pagan dönemi inançlarından ateş ve su tapınaklarının Urfa'da varlığı ve yaygınlığı, bugün dahi halk muhayyilesinde etkisini sürdürmektedir. Örneğin Harran'daki Rebeke/Yakup Kuyusu, Musa Kuyusu, Eyüp Peygamber Şıfa Kuyusu, Ayn Züleyha

ve Balıklıgöl suları, İbrahim Makamı'ndaki şifalı su mağarası ve birinin ateş, diğerinin su olduğuna inanılan Urfa Kalesi'ndeki sütunların varlığı geçmişteki pagan inancının devamıdır. Bugün dahi şehrin kırsal bölgelerinde yaşayanların, ellerindeki sigarayla işaret ederek "bu ateş hakkı için" diye yemin etmeleri, Urfa kadınlarının Sabiilik'ten kalma bir inanç olarak dolunayı gördüğünde ellerini açıp dua etmeleri, Paganist dönem bir su tapınağı olan Balıklıgöl'ün bugün İbrahim gölüne dönüşmüş olması gibi birçok gelenek ve alışkanlık bu şehirdeki din ve inançların iç içe geçtiğinin bir göstergesidir.

Harran'da Asur İmparatorluğu zamanında halkın çoğunun saçlarını ve sakallarını kesmediği, erkeklerin saçlarını uzatıp örük yaptığı bilinmektedir. Bu gelenek 1950, 60'lara kadar Harran'da ve şehrin diğer kırsal bölgelerinde devam etmiştir. Kalenderiler, abdallar ise başlarına sarık takmaz, saç, sakal ve kaşlarını kazıtır, ön ve arkalarını örter, diğer tarafları açık dolaşırlar. Urfa kırsalında yas tutanların saçlarını kazıtıp aylarca yıkanmadığı, yani şehirde batını dervişlerin kalenderi ve abdallarda olduğu gibi çıplak ve dazlak dolaştığı bi-

linmektedir. Dazlak baba menkıbelerinin Urfa'da tarihsel kökeninin olması bu bağlamda üzerinde durulmaya değerdir. (3) Urfalıların "sifli" (4) diye tanımladıklarının, çoğunlukla ermişliklerine inanılır, cinler veya öte âlemle (bâtîni) ilişkide olduklarından korkup çekinilir. Yakın tarihe kadar şehir merkezinde bunların başıboş dolaştıkları bilinmektedir. Bu bağlamda Urfa'da birçok derviş vardır ve bunlardan ilk akla gelenler; İzzettin Küfrevî, Hacı Kermo, Nuri Baba, Dondurmacı Osse (Osman), Kemancı Abdî, Zingilli Ziyaret, Kir Casus vs. kimselerdir. Urfalılar bunları meczup değil de ermiş görüp, ocak sahibi olduğuna inanırlar. İslam dışı hareketlerinde dahi bir mana ararlar. (5) Tasavvuf tarihinde bunlar Dazlak Baba, Tahtacılar, Kalenderler, Melametiler olarak adlandırılır. Heterodoksi dervişlerden günümüze ulaşan birçok fotoğraf vardır. Bunlar giyimi, kuşamı ve yaşam tarzıyla oldukça ilginçtirler.

İbnü's Serrac, Şam'da doğmuş, Kadîrî tarikatına mensup Şafii bir âlim. Birecik, Besni ve Kâhta'da kadılık yapmış, 1347'de Kâhta'da vefat etmiştir. Hayatı Şam ve çevresi ile Fırat Havzası'nda geçmiş, Birecik, Besni ve Kâhta'da görev yapmasının yanında Halep, Hama, Lazkiye, Menbic, Mardin, Hakkâri, Urfa, Harran, Suruç gibi bölgenin diğer şehirlerinde de bulunmuştur. (6) "Tuffâhu'l'Ervâh ve Miftâhu'l'İrbâh" Türkçesi "Ruhların Meyvesi ve Kazancın Anahtarı" adlı kitabında bu şehirlerdeki dini ve tasavvufî hayat hakkında bilgiler vermiş, menkıbeler anlatmıştır. İbnü's Serrac, haklarında pek fazla bir bilgi bulunmayan Hayat b. Kays el Harranî ile Şeyh Mesleme es Surocî ile ilgili bilgiler yanında Urfa'da

daha önce ismini bilmediğimiz, keramet sahibi birçok evliyaya kitabında yer vermiştir. Urfa'nın büyük ruh mimarlarından Hayat b. Kays el Harrani, Şeyh Mesleme, Dede Osman Avni en çok bilinen ve hürmet gösterilen zatlardır. Bunların dışında Urfa'nın dini hayatını şekillendiren başka mutasavvıfların da olduğunu ilk elden en eski bilgileri, kendisi de bir tasavvuf anlayışına sahip olan İbnü's Serrac'tan öğreniyoruz. İbn-i Serrac'ın kitabında anlattığı menkıbelerin büyük bir kısmı Melami dervişlerin kerametleridir. Genel anlamda Şam ve çevresinin, özel anlamda ise Urfa Melamiğinin izlerini görmek mümkündür.

Tasavvuf literatüründe Melami (7) diye adlandırılan dervişlerin -yukarıda belirttiğimiz gibi- yaşamında Harraniler/Sabiiler ve Hıristiyan çileciliğinden etkilenmeler oldukça fazladır. Örneğin geçmişte bir su tapınağı olan Balıklıgöl etrafında kendini hadım eden rahipler, Tektek dağlarında aç susuz cinsel perhizle yaşayan keşişler ile melameti dervişler arasında büyük bir benzerlik vardır. Her iki anlayışta da dünyayı dışlama, cinsel perhiz, çile/inziva ve nefsi terbiye ön planadır. Bu dervişler, namaz kılmaz, oruç tutmaz ve evlenmezler. Batınlığa önem verir, zahiren kötü görünmeyi erdem kabul ederler. İbn-i Serrac'ın Birecik ve Harran'da kaydettiği iki menkıbe, bu konuda bize bir fikir verdiği gibi melameti dervişlerin durduğu yeri de göstermektedir. (8) İbn-i Serrac'ın anlattığına göre; 'Şeyh Muhammed bir keresinde Birecik'e geldi. Birecik içlerinde Şeyh Müslim el Cessâr'a misafir oldu. Orada başından şöyle bir şey geçti. Şeyhin yanında kadınlar toplanmıştı. Onları gören bir adam içinden bu durumu hoş görmedi. Şeyh onun ya-

nına gelmesini istedi ve adamın kendisini gerçekten bir kadının tenasül uzvunun içinde gösterdi. Dedi ki: 'Ey şaşkın! Biz kadınlarla işte böyle bir araya geliriz.' Adama 'Tövbe ey efendim! Hayır, Allah'a sığınırım' diye özür diledi.' (9) Bu menkıbede görüleceği üzere İslam'ın temel anlayışına uygun olmayan bir durum söz konusudur. Bir diğer menkıbe ise Harran'da geçer. Bu menkıbede İbn-i Serrac; "Halk Muhammed el-Halîk'in 'Niçin açıkça namaz kılmadığını' soruyordu. Dedi ki: 'Bizim bu konuda sırlarımız vardır.' Gittikçe onun aleyhinde olanların sayısı arttı. 'Bir keresinde iki rekât namaz kıldım, Harran Şehri, muhafızı Şeyh Hayyât b. Kays ile birlikte harap oldu' dedi. Halk, 'Namaz kılmaman gerekir' dediler. Şeyh iki rekât namaz kıldı. Namazı biter bitmez Allah, vakitsiz bir bulut, bir şimşek, bir yıldırım ve güç yetirilemez bir afet gönderdi. Öyle ki, o anda hepsi helak olacaktı inandılar. Aman dileyerek ve yardım isteyerek şeyhe geldiler. Şeyh, 'Ey kavim! Allah'ın sırları konusunda bana karşı çıkmamanızı söylemedim mi?' dedi. Onlar da 'bu azar vakti değil. Çocuklara ve canlılara merhamet et!' dediler. Halkın ısrarı artınca başını açtı. 'Bizim helak olmamızı mı istiyorsun' dedi. Sözü bitirir bitirmez Allah Teâlâ sanki hiçbir şey olmamış gibi havayı açtı, ortalığı düzeltti" (10) diye yazar.

İbn-i Serrac'ın Dazlak Baba'ya atfen anlattığı bu menkıbe de gerçekte İslam'ın temel anlayışıyla çatışır. Çünkü İslam temel şartı olan namazı kılmama-yı meşrulaştırıcı bir durum söz konusudur. Buna benzer yüzlerce menkıbe anlatılmaktadır. İlginç olan ise; Hıristiyanlık döneminde şehrin koruyucusu, Hz. İsa'nın yüzünü sürdüğü mendil iken,



19. yy. sonlarında Urfa bölgesinde Melami dervişleri

İslami dönemde Hz. İbrahim'in doğduğu mağara/makam şehrin koruyucusu olmuştur. Halk İbrahim makamı Urfa'da olduğu müddetçe, şehirde ne doğal afet, ne büyük savaşlar ve ne de büyük yıkımlar yaşanmayacağına inanır. Çünkü Ceddül Enbiya bu şehrin koruyucusudur. Aynı şekilde Harran'ın koruyucusu Hayat b. Kays el Harrani olduğuna inanılır. Ve yukarıda da görüldüğü üzere bununla ilgili menkıbeler anlatılır. Örneğin Hayat b. Kays ile ilgili anlatılan bir menkıbede onun Harran'ın bekçisi olduğu çok açık bir şekilde ifade edilir: "Hülâğu 658'de Haleb'i aldığıında Şeyh Nebhân'ı (ra) rüyasında gördü. Şeyh ona bazı emir, yasak ve tavsiyelerde bulundu. O da 'Baş göz üstüne' deyip şeyhe itaat etti. Aynı şekilde Harran'a geldiğinde rüyasında Şeyh Hayyât b. Kays'ı (ra) gördü. Şeyh ona emir ve yasaklar buyurdu ve dedi ki: 'ben bu şehrin bekçisiyim.' Hülâğu korku içinde sabahladı. Etrafındakilere 'O topal bir adam mıdır?' diye sordu. 'Evet' dediler. Bunun üzerine onun her sözüne itaat etti."(11)

İbn-i Serrac'ın anlatmış olduğu menkıbeler şehrin tasavvufi boyutu hakkında önemli bilgiler içermektedir. Zira onun anlatmış olduğu menkıbelerden anlaşılacağı üzere, Urfa'da güçlü bir melameti damar mevcuttur. Şehrin tasavvuf hayatını bu bağlamda ikiye ayırmak ve buna göre değerlendirmek gerekir. Urfa tasavvufi hayatında Şeyh Hayyat b. Kays Harrânî, Şeyh Mesleme es Surucî, Dede Osman Avni gibi gerçek manada ermiş olan evliyalarla ile heterodoksi olanları birbirinden ayır-

mak gerekir. Çünkü bu iki büyük zat Melami değildir.

ŞEYH MESLEME ES SURUCİ

Hakkında pek az bilgiye sahip olduğumuz Şeyh Mesleme es Surici hakkında İbn-i Serrac önemli bilgiler vermektedir. İbn-i Serrac'ın anlatığına göre; Şeyhu'l meşâyih Mesleme es Surucî'nin (Allah rahmet eylesin) mecnun olduğu günlerde Frenk ve Ermeni kâfirleri Suruç'a yöneldiler. İnsanların kimisini öldürdüler, kimisini esir aldılar, sonra zaviyeye yöneldiler. Haber zaviyedekilere ulaştınca, "Ey efendimiz! Düşman bize geldi" dediler. Sabrediniz, dedi. Onlar, "Aramızda bir taş atımlık mesafe var" deyinceye kadar sözünü tekrar etti. Sonra şeyh zaviyeden dışarı çıktı, mübarek elleriyle onların dönmelerini işaret etti. Atlar, süvarilerini zorla geri götürdü. Ne kadar uğraşılsa da atları çeviremediler. Bu hengâmede atlar onların çoğunu öldürdü. Aynı şekilde atlardan da ölenler oldu. Düşman kırılıp perişan halde şehrin surlarına kadar çekildi. Sonra edebe uygun olarak zaviyeye yönelip şeyhten af ve bağışlanma dilemek üzere elçi gönderdiler. Şeyh elçiye şöyle dedi: "kendilerine de ki, İnşallah yarın yaptıklarının cevabını alacaklar. Ne olduğunu anlayamadılar. Müslüman askerleri ertesi gün erkenden baskın yaptılar. Onlara hak ettikleri cezayı verdiler. Onların kökünü kazıyıp yerin dibine geçirdiler.(12)

Rivayete göre bir defasında zelil düşman şeyhin oğlu Nime'yi (Allah her

ikisine de rahmet eylesin) esir aldı. Bir müddet onların yanında esir kaldı. Bayram gecesi annesi ağladı. Şeyh, karısına ağlama sebebini sordu. Anne, 'oğlum esir iken halim nasıl olsun!' diye cevap verdi. Şeyh 'ne istiyorsun?' deyince, annesi, 'Şeyhin yardımını istiyorum' dedi. Şeyh, 'yarın inşaallah onu getireceğiz' dedi. Ertesi gün müritlerine 'Tell Hermel'e(13) gidiniz ve onu getiriniz' dedi. Müritleri gittiler ve şeyhin oğlunu bir aslanla beraber buldular. Durumu sorunca oğlan şöyle dedi: 'Bu aslan geldi ve esir olduğum evden beni sırtına bindirip buraya getirdi.' Onlar dönerken aslan da geldiği yöne koşarak gitti.(14)

"Şeyhin zaviyesinden bir adam hacca gitti. Bayram gecesi annesi 'kalbimden filanı geçirecek çörek ve kek pişirmiştik' dedi. Şeyh Mesleme ona, 'onun nasibini getir, onun adına çıkın içinde saklayayım' dedi. Hacılar gelince adam çıkını getirdi. Annesi sordu. O ve yanındaki arkadaşları dediler ki: 'Bayram gecesi, bu çıkını, içinde çörek ve keklerle bulduk. Sanki fırından yeni çıkmışlardı.'"(15) İbn-i Serrac'ın anlattığı bu menkıbe bugün Urfa'da Hacı Kılâp adındaki bir ziyarette yatan için anlatılır. Tabi buradaki çörek ve kekin yerini Urfa'nın içli köftesi almıştır. İbn-i Serrac, Şeyh Mesleme'nin kerametlerini anlattıktan sonra onun şahsiyeti üzerinde durur ve künyesinin Şeyh Mesleme b. Nime, 'Ebi Nime es Surucî' olduğunu söyler. Ardından "Şeyhu'l meşâyih, sey-yidü'l-evliya, seçkinlerin reisi, muttakilerin önderi, derinlik sahibi, yüksek himmetlidir. Şeyh ilim, ibadet, vera, sağlam din, kerem ve seha sahibidir. Çokça misafir ağırlayan, gariplere ikram eden, fakirleri gözeten, zayıflara acıyan, miskinlere merhamet eden bir zattır. Onun hakkında bize ne söylemek düşer ki"(16) diye yazar. Nakledildiğine göre, "kırk yumurtayı kuluçkaya bastım. Şeyh Akîl el Menbici dışında hiçbiri bozuk çıkmadı" demiştir. Bu bahsi geçen Şeyh Akîl'in dahi aralarında Şeyh Adıyy b. Mûsafir, Şeyh Musa ez Zülî, Şeyh Raslaned Dimaşkî, Şeyh Şebib el Bastî'nin bulunduğu kırk öğrencisi vardır. Şeyh Mesleme'nin çürük yumurta olarak gördüğü kırk öğrencisi arasında Yezidilik'in kurucusu olan 'Şeyh Adıyy b. Mûsafir' de vardır. Bilindiği gibi Şeyh Adıyy b. Mûsafir aynı zamanda Şeyh Abdülkadir Geylanî'nin medrese arkadaşıdır. Şeyh Adıyy b. Mûsafir'in Suruç'ta Şeyh Mes-



Suruç'ta bulunan Şeyh Müslüm Türbesi

leme'nin öğrencisi olması, yine İbn-i Teymiyye'nin Yezidilik üzerine ilk eleştiri risalesini yazması anlamlıdır. Bu anlamda Yezidiliğin Urfa bağlantısı üzerinde durmak gerekir...

Âkil el Menbicî (Allah rahmet eylesin), Şeyh Mesleme'nin cemaatinden bir grupla birlikte yola çıktı. Büyük Fırat'a vardıklarında her biri seccadesini suyun üzerine serdi ve seccadenin üzerinde yürüyerek nehri geçti. Şeyh Âkil, seccadesini suyun üzerine koydu ve seccadesine oturdu. Sonra suya daldı, öbür kıyıda çıktı. Onun hiçbir tarafı ıslanmamıştı. Bunu Şeyh Mesleme'ye söylediklerinde dedi ki: 'Âkil dalgalardanır.' Bundan dolayı ona 'Gavas/Dalgıç' denilir.(17)

Şeyh Mesleme, 466 yılı Recep ayında vefat etmiş, Ziyaret köyüne defnedilmiştir. Oğlu Nime aynı yıl Ramazan ayında vefat etmiş, babasının yanına gömülmüştür. Nime'nin oğlu Şeyh İbrahim babası ve dedesinin yolundan giderek halife olmuştur. O da daha sonra oğlu Nime'yi yerine halife bırakmıştır. Nime Harran'da oturmuş ve 550 yılında altmış yaşında vefat etmiştir. O da oğlu İbrahim'i yerine halife bırakmıştır. İbrahim vefat ettiğinde iki oğlu Nime ve Ali'yi halife bırakmıştır. Şeyh Mesleme'nin vefatından sonra derviş Müslim es Sufî onun için uzun bir mersiye yazmıştır. Rivayete göre Moğolların Bağdat'ı almasından kısa bir süre önce Hz. Peygamber'in türbesi yandığında, aynı tarihte Suruç'ta Şeyh Mesleme'nin de türbesi yanmıştır.(18)

Şeyh Mesleme'nin türbesinin bulunduğu ziyaret köyünde 1990 yılında üç ay imam hatip olarak görev yaptığım sırada Türkiye'nin birçok yerinden ziyaretçilerin akınına uğradığını, özellikle kadın ve genç kızların onun türbesinde dua edip, dilekte bulduklarına şahit olmuştum. Daha önce türbeyi ziyaret edip dileği yerine gelenler ise bu türbenin önünde adak kurbanı kesip, fakirlere dağıtıyordu. Özellikle Cuma günleri başta olmak üzere hafta sonları büyük bir ziyaretçi akınına uğruyor. Bahar ayında ise yakın çevreden hem türbeyi ziyaret etmek, hem de piknik yapmak için bu köye gelen oldukça kalabalık gruplar vardı. Bin yılı aşkın bir zaman geçmesine rağmen bu türbenin ziyaret ediliyor olması oldukça anlamlıdır. Yazın kırk dereceyi aşkın sıcaklıkta yağmur duasına çıkmalarına rağmen Suruç'a

tek damla yağmur yağmazken, bu köye yağmurun yağdığına bizzat şahit olmuş ve Şeyh Mesleme'nin manevi tasarrufuna yormaktan başka bir yol görmemiştim...

NASIRUDD'İN NASR ES SURUCÎ (SURUÇLU NASIRUDDİN NASIR)

Urfa'da pek bilinmeyen fakat hayatı ve kerametleri İbn-i Serrac'tan öğrendiğimiz bir büyük zat da Nasirudd'in Nasr es Surucî'dir. Şeyh Nasiruddin Nasr (Allah rahmet eylesin), Caber Kalesi'nde nakib veya benzeri bir makamdaydı. Kale komutanının kendisi veya ailesinin ihtiyaçları için kullandığı gümüşle süslü iki ceylanı vardı. Komutanın ava çıktığı bir gün ceylanlar kayboldu. Geri döndüğünde şeyhi ceylanları bulmakla yükümlü tutup idamla tehdit etti. Şeyh şehrin surlarına çıktı ve onları çağırdı. İnsanların bakışları arasında büyük bir toz bulutu kalktı. Toz bulutu dağılınca iki ceylan çıkıp geldi. Şeyh onları kale komutanına teslim etti ve içinde bulunduğu sıkıntıdan kurtuldu. Bundan sonra şeyhin izine rastlanmadı. Bu olay onun iyi halinin başlangıç zamanlarında veya geldiği sırada oldu. Yirmi yılı aşkın bir süre sonra şeyh, görenin vahşi sandığı ve kendisinden kaçtığı acayip bir surette Suruç'a geldi. Bir müddet bu halde yaşadı. Sonra insanlarla ünsiyet izhar etti ve Suruç dışındaki bir zaviyede yıllarca ikamet etti. Orada pek çok harikuladeliği vuku buldu. Daha önce adı geçen Şeyh Mesleme'yle görüştüğü nakledilse de bize göre bu sabit değildir.

Suruç'ta çok sayıda rical arasında, dervişleri ve Salihleri seven ekâbirden birinin (Allah onlara rahmet eylesin), muhtesip veya ona yakın görevde bulunmasıyla ilgili ravi şüpheye düştü. Şeyh Nedi ve Şeyh Nasiruddin'den hangisine öğrencilik yapacağı konusunda kararsız kaldı. Bir kerametın zuhurunu gerektiren konuşmalar oldu. Bu söz şudur: Şeyh Nasiruddin muhtesibe, "Şeyh Nedi'ye geceleyin beni kim alırsa ben onun öğrencisiyim de" dedi. Gece yarısı olunca Şeyh Nâsiruddin zaviyesinden seslendi. Muhtesip çıktı baktı, şeyhin zaviyesi bir meydan halini almıştı. Bina surun içinde kayboldu. Bahçeler en görkemli hallerindeydi, yol kenarlarında parlayan mumlar ve kandillerle

ortalık gündüz gibi aydınlıktı. Yollar yürüyene ünsiyet veren insanlarla doluydu. Şeyh ikinci kez onu çağırdı: "Ey filan!" Muhtesip ona doğru yürüdü, ondan söz aldı. Allah'tan başka kimse'nin bilmediği bir memleketteki evine döndü. Neredeyse aklını kaçırap deli olacaktı. Hakkı da vardı. Sabah olunca Şeyh Nedi'ye geldi. O bir şey söylemeden şeyh: "Dün senin başına geleni baştan ona biliyorum" dedi. Sonra ona olup biteni anlattı. "Ey evladım!" dedi. "Senin ona öğrenci olman uygundur" Sonra Şeyh Nasiruddin'emedh u senalarda bulundu ve onun güzel vasıflarından uzun uzun bahsetti.(19)

İbn-i Serrac, Nasiruddin Nasr es Surucî ile ilgili bu kerametleri aktardıktan sonra onun, önce Ceberli, sonra Suruçlu olduğunun bilindiğini söyler.(20) Tarikatın büyüklerinden, Salihlerin seçkinlerindedir. Suruçlular onunla ilgili bize birçok hal naklettiler. Şeyh Nasiruddin Nasr 580 yılında vefat etmiştir. Onun vefatıyla Şeyh Mesleme'nin vefatı arasında yaklaşık kırk bir yıl vardır. Türbesi Suruç'un batısında yarım saatlik yoldadır. Türbesinin kalplerde büyük bir heybeti vardır. Bu yerde oturan herkes onun kerametlerini anlatır. Herhangi bir taraftan kabrine yaklaştıklarında insanların içi ürperir. Torunu Birecik'te bir zaviye sahibiydi. Ceber kalesine gelince, Fırat kıyısında Haznevi toprağındaki güzel bir uc kalesidir. Birecik'e Şam tarafından üç günlük mesafede, Sıffin vak'asının gerçekleştiği bölgenin karşısında yer alır. Ancak şu anda terk edilmiştir. Biraz bakım yapılsa Allah'ın izniyle eski memur haline döner. Bu iki şeyhi, Şeyh Mesleme'den sonra anlatmak münasıptır.(21)

MUHAMMED ES SAKÂ EL BİRİ (BİRECİKLİ MUHAMMED ES SEKÂ)

Birecik'te kerametleriyle meşhud olarak bilinen evliyadan Şeyh Muhammed es Sekkâ'nin hayatıyla ilgili bir bilgi bulunmamaktadır. İbn-i Serrac, Şeyh Muhammed es Sekkâ'nın 7. Yüzyılın ilk yarısında vefat ettiği ve Birecik civarına defnedildiğini belirttiğinden sonra onun türbesinin bulunduğu ve halk tarafından ziyaret edildiğini yazmaktadır. Şeyh Muhammed es Sekkâ'nın daha çok kerametlerine yer veren İbni Serrac'ın anlat-

tığına göre; “Evliya düşmanlarından biri el Meliku’z Zahir’in huzurunda Şeyh Muhammed es Sekkâ el Bîrî aleyhinde dedikodu yaptı. Bunun üzerine Melik istiddarıyla (Mutfak sorumlusuyla) birlikte şeyhe alay ve aldatma maksatlı şarap dolu iki paket hediye gönderdi. Şeyh hoş geldiniz dedi. Dervişlere de ‘ey dervişler! Paketi açın’ dedi. Elçi ‘efendim zaviye kirlenir’ dedi. Şeyh ‘paketi açın, önemli değil’ dedi. Paketi açtılar. İçinden hiçbir şey çıkmadı. Şeyh ‘tekmeleyin’ dedi. İki paketi tekmelediler. Olabilecek en güzel cinsinden birinden yağ diğerinden bal çıktı. Bunu gören elçi bayıldı. Şeyh bir süre sonra müritleriyle bunlardan bazısını el Meliku’z Zahir’e teberrüken gönderdi. El Meliku’z Zahir tövbe istiğfar etti. Bu konuda rivayetler muhtelif. Bir rivayete göre Melik elçi gönderip özür diledi, dervişlere pek çok hediyeler verdi. Diğer rivayete göre ise kendisi zaviyeye gelip şeyhin ayaklarını öptü. Rivayetlerin ittifak ettiği el Meliku’z Zahir’in ölünceye kadar şeyhin hizmetçilerinden biri olarak kaldığıdır.

Melik’in yaşadığı manidar hallerden biri şöyle anlatılır: melikin zaman zaman ağrısı olur, kendisine ilaç olarak içki verilirdi. Bir defasında yine tedavi için içkiye ihtiyaç duydu. Tövbesinden dolayı arkadaşları bir hal çaresi düşünüldüler ve ısıtarak içmesi söylendi. O da böyle yaptı. Şeyhi hissettiği anda yanında belirdi ve elini tutup azarladı. ‘Bunu bir daha yapma, ben senden gafil değilim’ dedi. Melik’in ağrısı tamamen kayboldu. Kendi kendine ‘Herhalde bir hayal gördüm’ dedi. Sonra ‘Belki de şeyh kalenin içinde bir yerdedir’ diyerek tellalı, ‘Şeyh Muhammed nerededir?’ diye seslenmek üzere kalenin suruna gönderdi. Zaviyesinde dediler. El Meliku’z Zahir’in imanı arttı. Kale de olsa bile saltanat evine böylece girebilmesi ve Melik’in başta edebe muhalif davranmasıyla sonuçlanan gıybet hadisesi kifayet etmez mi?

Melik’in de önde gelen adamlarından bazıları dediler ki: ‘dedikodu yapan adamın adı İlyas’tı. Şeyhin hizmetinde bulunur, bu sebeple Melik’in hizmetinde kusur ederdi. Melik Zahir bir gün hizmetindeki aksamadan ve mazeret olarak da şeyhi işaret etmesinden dolayı adama kızdı ve nispet olsun diye eline içkileri verip şeyhe gönderdi. Adam içkiyi utana sıkıla ulaştırdı. Şeyh kendisi-

ne yaptığı şeyi haber verdi. Adam tekrar şeyhin hizmetine girdi, bütün her şeyi açıkladı ve şeyhe tövbesini yeniledi.”(22)

EBUBEKİR EZ ZÂHİR EL BÎRÎ (BİRECİKLİ EBUBEKİR EZ ZÂHİRÎ)

Şeyh Ebu Bekir ez Zahir, değerli mencilik yapmış, sufi büyüklerinden, tarikat reislerindedir. Kürt olan, hakkında pek çok keramet anlatılan Ebûbekir, Birecik’in Fenek köyündendir. Burası Cizre yolunda Fırat kenarında Birecik’e dört saatlik mesafede bir köydür. Türbesi bu köyde meydandadır ve halk tarafından ziyaret edilmektedir. Köy onun nesline vakfedilmiştir. Şeyh Ebu Bekir ez Zahir, Adeviye (Şeyh Adi b. Müsafir) hırkası giymiştir. Bilindiği üzere Şeyh Âdî b. Müsafir, Yezidilik’in kurucusudur. İbn-i Serrac’ın yazdığına göre Şeyh Ebûbekir’in hayatı hakkında pek fazla bilgi olmamakla birlikte 7. Yüzyılın ilk yarısında vefat etmiş ve köyüne defnedilmiştir.

Şeyh Ebu Bekir ez Zahir (Allah rahmet eylesin) şöyle dedi: El Melikü’z Zahire Evrem Köyü’nden Ermeni çiftçiler geldi. Bu Ebu Bekir, her Cuma gecesi Fırat’a gider oradan Zirkal Dağı’na tırmanır, orada kendi gibi olanlarla toplanır, dediler. O zamanlar ez zahir de, tıpkı pek çok cahil gibi bu insanlardan hoşlanmazdı. Sadece cahillerin değil, Allah’ın mahrumiyete duçar ettiği ve hayırdan nasibini azalttığı kişinin tavrı böyle olur. Yalanlaması yetmezmiş gibi onu getirmek için birini gönderdi ve huzuruna getirtti. Ey hoş olmayan işler yapan! Senin hakkında şöyle söylendi. Ben seni imtihan edeceğim. Eğer denildiği gibiyse ne âlâ, yoksa helak olursun, biz de senden kurtuluruz, dedi. Sonra onu dibinde mezar olan, düşenin nefes alamadığı, uçları sivriltilmiş mızrakların dikildiği bir çukura attı. Melik, ‘ondan kurtulduk’ dedi. Ertesi günü sarayın penceresinden dışarıya baktığında şeyhin geçtiğini gördü ve yanına getirtti. Onun yanına gidip pişmanlık duyarak tövbe ettiği de söylenir. Şeyh şöyle dedi: ‘Ey mübarek! Biz senden bir şey istemezken, senin için yük değilken bizden ne istiyorsun? Ermeni milleti bile bizim halimizi beğendiler, bize ikramda bulundular ve ayaklarımızı öptüler. İmanın artması için sana:

bize dünyalık bir şeyler vermenin senin faydalı olacağını sanıyoruz.’ dediler. Allah ve evliyası için kurduğun tuzak ne çirkin! Melik şöyle cevap verdi: Ben seni imtihan etmek istedim. Şeyh dedi ki: Bu rabbani halin o anda bende olmama ihtimali vardı. Ben böyle bir olaya hazır olmayabilirdim. Allahtan kork, bir daha dervişlerin işine karışma.(23)

Şeyh Ebû Bekir bir keresinde el Melikü’z Zahir’e geldi. Gündüz onun bereketinden nasiplendi. Gece olup da saray ve kale kapısı kapatıldığında Melik dedi ki: “haremimi de senden bereketlenmeleri için sana getirmek istiyorum” Melik içeri girince şeyh gitti, arkasından çıktılarsa da onu bulamadılar. Sabah olunca Melik şeyhin köyüne gitti ve sitem etti. Şeyh: ‘Bizim kadınlara ihtiyacımız yok, onlara sadece dua ederiz’

MUHAMMED B.EBİ’LMECD EL HARRANÎ

Muhammed b.Ebi’l Mecd el Harrani sufilere büyüklerinden olup evliyanın seçkinlerinden ve tarikat reislerinden, tahkik ehlinin önde gelenlerindedir. Harranlıdır. Birecik’te üç yıl kalmış, burada pek çok kerametler göstermiş, ırşatta bulunmuştur. 680 yıllarının rotasında Birecik’te vefat etmiş, Şam kuyusundaki mezarlığa gömülmüştür. Mezkûr kâtip, şeyh hayatta iken türbesini yaptırmak istemiş ancak mümkün olmamıştır. İsrar edince şeyh ‘hatırın kırılmasın baş tarafıma küçük bir kubbe yap’ demiştir.(24) Muhammed b.Ebi’l Mecd el Harrânî (Allah rahmet eylesin) Birecik Kalesi’ndeki bakımlı camide bir gün oturuyordu. Cemaatten biri ona, Kalpler onunla mutmain olur’ ayetini sordu. Boş bir tas aldı ve Fırat’la arasında iki kale mesafe olmasına rağmen taşı Fırat’tan doldurdu. Bu şeyh Muhammed’e cemaatten birisi bir meseleden dolayı bir delil sordu. Şeyh ayağını mezkûr caminin penceresinden Fırat’a sarkıttı, sonra ayağı ıslanmış olarak geri çekti.

Bu Şeyh Muhammed’e Birecik kâtipi olan bir kişi müritlik yapıyordu. Bu adam İslam diniyle şereflenmişti. Bir gün Fırat kıyısında beraber yürürken adam şöyle dedi: ‘Ey efendim! Müslüman oldum ama ne bir delilim var ne de beni buna sevk eden bir şey. Sen yetkin birisin. Kalbimi mutmain edecek bir delil göstermen gerekir.’ Şeyh ‘şart mı?’ dedi. Adam ‘evet’ deyince Fırat’ın orta-

sına kadar su üzerinde yürüdü, sonra geri döndü. Onun gidip-döndüğü yer yaklaşık üç yüz adım gelirdi. Sonra ayakkabısını çıkarıp silkeledi ondan tozlar yükseldi. Kâtip ayaklarına kapanıp öptü ve 'İşte şimdi kalbim mutmain oldu. Âlemlerin rabbine teslim oldum' dedi. Nakledildiğine göre şeyh bunu yapınca kâtime şöyle dedi: 'senin hidayete ermen için bunu yaptım. Şeyhim Mücellâ b. Yasin beni öldürdü, onun süngüsünü kalbimde hissettim.' Sonra hastalandı. Beni Birecik'teki saltanat-ı muazzama naibi Emir Cemaleddin el Muğisi haber salıp, şeyh için başka bir beldeden şifacı bir adamı getirtti. Adam buraya yaklaşınca şeyh dedi ki 'Şifacı geldi, ancak faydasız, ben Allah'a gidiyorum.' Sonra ağarmış saçlarını sıvazlamaya başladı. Gelen şahıs ona 'niçin böyle olduğunu biliyorum. Senin Allah'la olan halin ve sıfatın şöyle şöyledir' dedi. Şeyh, 'sus, umulur ki Allah merhamet eder' diye cevap verdi.(25)

Şeyhin 'Şeyhim beni öldürdü' sözünde halinin ve nasibinin mutlak değil şarta bağlı olduğunun ilamı vardır. Bu ve bunun dışındaki nedenlerle süflilerden bazıları hallerini açığa çıkarmaktan korkup gizlemeyi tercih ederler. İşin sırrı veya cehri oluşu süflilerin bazılarında herhangi bir değişikliğe yol açmaz. Onlardan bazıları, hallerini gizlediğinde azar işitir, cezaya müstahak olurlar, zorunlu olarak hicret ederler. Bütün bunlarda ehlinin bilebildiği, anlamayanın inkâr ettiği sırlar vardır. İnkârçıların bilmediğinin farkında olmayanlar da vardır. Güç Allah'ındır."(26)

HAYAT B. KAYS EL HARRANÎ

Hayat b. Kays el Harranî, tarihatın büyüklerinden, meşayihin önderlerinden, ariflerin reislerindedir. O ölümünden sonra da hayattaymış gibi tasarrufta bulunan şeyhlerdendir. Daha önce anlattığımız gibi Harranlılar yağmur duasında, Allah'ın sıkıntılarını gidermesi amacıyla kendisine iltica ederlerdi. Harran'da ikamet etti ve orada 581 Cemaziyelahir ayının sonunda Çarşamba gecesi vefat etti. Kabri bilinir ve ziyaret edilir.(27) Oğlu Ebû Amr b. Şeyu'l-arif Hayyât b. Kays el Harranî onunla ilgi olarak şöyle der: "Şeyh Zuğayb babamı ziyaret etmek için Rahbe'den Harran'a geldi. Sabah namazından sonra evin

kapısının önünde babamla buluştu. Önünde bir keçisi vardı. Selam verdi ve yakınına oturdular. Babam onunla konuşmadı. Zuğayb 'Rahbe'den geldim' dedi ve keçisiyle meşgul oldu. Babam ona baktı ve 'itirazından dolayı seni cezalandırmakla emr olundum. Bu ceza senin zahirine mi yoksa batınına mı olsun, seç' dedi. O da, 'Ey efendim! zahirime olsun' dedi. Babam parmağını ona biraz uzattı. Zuğayb'in gözü yanığından aktı. Yenini öptü. Sonra Rahbe'ye döndü. Yıllar sonra Mekke'de onunla karşılaştım. İki gözü de sağlandı. Ona halini sorunca şöyle dedi: 'Rahbe'de bir semaya katıldım. Mescitte babanın müridi de vardı. Elini gözümün üstüne koydu, gözüm iyileşti. Baban işaret edip de gözümü kaybettiğimde, kalbimde sırları, kaderleri ve Allah'ın harikulade işaretlerini gördüğüm bir göz açıldı.'"(28) İbni Serrac'ın yazdığına göre onun gözünü geri getiren derviş, Şeyh Hayyat'ın kız kardeşinin oğlu Vassâb'tır. Ona gözünü geri getirince Zuğayb ağladı. 'Niçin ağlıyorsun?' diye sorduğumda 'Gözümün yerine telafi olarak verilen şeyi kaybettim' diye cevap verdi. "Salih Şeyh Gânim b. Ya'lâ et Tikrîti (Allah rahmet eylesin) şöyle dedi: Yemen'den kızıl deniz yoluyla Hint Okyanusu'na açıldığımızda yolumuzu kaybettik. Her taraftan rüzgârlar ve dalgalar üzerimize geldi. Gemi parçalandı. Bir levha üzerinde boş bir adaya çıkıp kurtuldum. Etrafı doluştım. Ada bereketli bir yerdin ve bir de mescit vardı. Mescide girdiğimde dört kişi vardı. Onlara selam verdim. Selamımı aldılar ve beni buyur ettiler. Oturdum, onların Allaha karşı olağanüstü teveccühlerini ve yönelişlerini gördüm. Yatsı vaktinde Şeyh Hayyât el Harranî mescide girdi. Koşuştular ve ona selam verdiler. Şeyh onlara yatsı nama-

zını kıldırıldı. Sonra sabaha kadar namaz kıldılar. Şeyh Hayyât'ı şöyle münacaat ederken duydum: 'Ey Allahım! Benim senden başka arzum yoktur. Sığınacak senden başka kimsem yoktur. Senden başka gideceğim kapı yoktur. Kapına çöktüm. Hicabın kaldırılmasını bekliyorum. Beni sıkıntılardan ne zaman kurtarıp kurb meclislerine sokacaksınız? Nefsimi senin sevincinle bağladım ve beni zikirle mühürledim. Arzumun coşkunluğumun içimde huzur bulduğu gizli sevinçlerim, vuslatın ortaya çıkaracağı halimlerim var. Ey Tövbe edenlerin sevgilisi! Ey ariflerin sevinci! Ey abidlerin gözbebeği! Ey teftir ehlinin dostu! Kendisine sığınanların ilticagahı! Ey dünyadan bağını koparıp kendisine yönelenlerin destekçisi! Ey sadıkların kalplerinin gözlem duyduğu! Ey mühiblerin, gönüllerin ünsiyet bulduğu! Ey havf sahiplerinin arzularının kendisine bağlandığı!' Sonra çokça ağladı. Nurların onu kuşattığını gördüm. Bulunduğu yer dolunay gibi aydınlandı. Sonra bu şiiri inşad ederek ayrıldı:

Aşık'ın maşuka yürüyüşünde teenni olmaz

Yaşadığı hallerden mütessip, kalbinde karar olmaz

Ayağımın altında çöller dürülür

Sana sürer beni hep, dağlar ovalar

Dört şeyh bana, şeyhi takip etmemi söyledi, ben de dediklerini yaptım. Kara, deniz, ova, dağ altımızda katlanarak emrimize amade oldular. Her bir adımda 'Ey Hayyât'ın Rabbi! Hayyât'a destek ol!' diyordu. Sabah namazında Harran'a ulaştık."(29)

Salih Şeyh Ebû Talib Abdüllatif b. Muhammed Ali el Harranî -ki o İbnü'l Gaytî diye tanınırdı. Harran'da bir mescit yaptırdı. Şeyh Hayyât geldi ve mihrabın yerini tayin etti. Mühendis 'kible bu taraf deyip' muhalefet edince şeyh,



Harran İlçe Merkezinde yeralan Hayat bin Kays el-Harrani Türbesi

'Bak Kâbe'yi göreceksin' dedi. Mühendis baktı. Kâbe'yi tam karşısında engelsiz olarak gördü ve bayılıp yere düştü.(30)

OSMAN ES-SURÛCÎ

Hayatı hakkında pek fazla bir bilgi olmayan Şeyh Oman b. Şeyh Yûnus b. Şeyh Amir b. Şeyh Nâsiruddin el-Caberi es-Surûcî, adından da anlaşılacağı üzere Suruç'ta doğmuştur. Hayatının sonunda Birecik'e yerleşmiştir. İbn-i Sarrac; "biz onun makamını 710 yılında defalarca ziyaret edip bereket ve duasını aldık. Onun meşhur pek çok kerameti vardı. 9 Muharrem 698'de vefat etti. Şam topraklarında Birecik yamacına defnedildi. Ziyarete açık, güzel bir türbesi var. Birecik'te nesli devam etmektedir"(31) diye yazmaktadır.

Osman es Surucî ile ilgili anlatılan menkıbeler: "Şeyh Oman es-Surûcî (Allah rahmet eylesin) Simat'ta, zaviyesinin yapıldığı günlerde, büyük bir yılan zaviyenin ortasındaki havuza düştü. Hizmetçi onu çıkarmak için 'kımaş' veya 'kamaş' denilen çengelle gelip uğraştı. Şeyh mihrapta otururken elleri çengelle birlikte yılanı çıkarıncaya kadar uzandı. Ben de zaviyenin ortasındaydım. Güvenilir kişilerin Muhammed b. Şibl el-Bîrî'den naklettiğine göre, o dedi ki: Güvercin avlamaya çıktık. Her birimiz bir kuyuyu tuttu. Ben kuyuya indim ve içinde ne varsa boğazladım. Duvarın doğu tarafında alaca bir kuş gördüm ve ona doğru geldim. O da uçtu ve üç kere ışığını söndürdü. Üçüncüsünde yaptığı şeyden korktum. Kuyuda kalacağım zannettim. 'Ey Şeyh Osman! Bu kuyudan beni kurtar" diye yardım istedim. O esnada onun elini başımda hissettim ve elini tuttum. Beni kuyunun başına çıkarıp attı. Bir süre baygın kaldım. Arkadaşlarım beni ne yapacaklarını bilememişler. Şaşkınlıkla ayıldım. Onlara hiçbir şey söylemedim. Kendi kendime, Şeyh Osman'a yirmi tane kuş vereceğim. Şehre varıp ayağını öpeceğim' dedim. Şehre dönünce güvercinleri satın alacak kişiyi çağırmak üzere gittim. Daha sonra Şeyh Osman zaviyenin kapısında beni görünce 'Ey Muhammed!' diye çağırdı. Derhal ona gittim ve ayağını öptüm. O, 'Ey kardeşim! Dün bizi çok üzdün' dedi. 'Ey efendim! Allah iyiliğinizi versin' diye karşılık verdim. 'Bize ait yirmi kuş nerede' diye sorunca, 'Ey efendim!

İnşallah gelecek' diye cevap verdim. 'Onları getir' dedi. Bu olaya ve mahiyetine bir bak ve Allah'ın ayrıcalıklı kıldığı topluluğu ve kendilerine tahsis ettiği şeyleri incele."(32)

Şeyh Osman es Surucî ile ilgili bir başka menkıbe: "Güç yetiremeyeceği bir işin sorumluluğunu üstlenerek hakir bir şekilde ölen güvenilir birinden anlatıldığına göre; adam şöyle dedi: 'Şeyh Osman Birecik'te yanımızdayken onu bir şeye sahip olmadığına inanıyorduk. Bir defasında Rumkale'ye (Halfeti) doğru bir günlük yola çıktım. Bir Kürt'le karşılaştım. Bana Şeyh Osman'ı sordu ve ondan medet uman, yardım isteyen bir tavırla, büyük bir hürmet ve sevgiyle ona selam söyledi. Ona, 'bu şeyhi büyüdüğünü ve yücelttiğini görüyorum' dedim. Dedi ki: 'Benim ona sevgimi kınama. Onunla aramda şöyle bir şey geçti. Bir keresinde yüz adam boyu bir yardan düştüm. Düşerken havada onun bereketiyle yardım diledim. Mübarek eliyle beni tuttu ve salimen yere indirdi. 'Ben bunu inkâr ettim ve hakarete başladım. Kürt ısrarla dedi ki: 'ben evliyanın kerametine inanırım. Sana anlattığım şeyi de ispat edeceğim.' Sonra Fırat kenarındaki Birecik'e kayıkla döndüm. Zaviyesinin kapısında otururken onunla karşılaştığımda uzaktan bana seslendi: 'Ey falan! Dervişlerin hali böyledir. Kimileri Salihlere inanmazlar, sonra onlara inananları ve kerametlerini kabul edenleri de inkâr ederler.' dedim ki: 'Allah'tan bağışlanma dilerim ve ona tövbe ederim.' Sonra kayıktan indim ve elini ayağımı öptüm, kusurumu ve cehaletimi itiraf ettim."(33)

MUHAMMED EL HALİK (DAZLAK BABA) VE GULYABANÎ HİKÂYELERİ

Tasavvuf literatüründe Dazlak Baba diye geçen Muhammed el Halik ile ilgili menkıbeler Urfa'da anlatılmaktadır. Mardin'in Habur Nehri kıyısında ikamet eden Dazlak baba ile ilgili birçok rivayet Urfa'da da geçmektedir. İlginç olan Dazlak baba ile ilgili anlatılan menkıbelerde gulyabanilere yer verilmesidir. Gulyabanilerle ilgili birçok menkıbeye yer veren İbn-i Serrac, bu konuda halkın kafasının karışık olduğunu, pek çok kişinin onu inkâr ettiğini fakat kendisinin güneşin doğuşu gibi kesinleşmiş olarak olan gulyabani hikâyelerini

anlatacağını söyler. Ve bu konuda yedi farklı menkıbe anlatır. Bunlardan biri Halfeti, biri Ceylanpınar ikisi Birecik olmak üzere dört menkıbeye yer verir.

"Birecikli bir gruptan Muhammed b. Dukays rivayet etti. Tek başıma Birecik'e yakın meşhur bir zeytin değirmenindeydim. Eşiği sarsan bir şey geldi. Kalktım, insan eline benzer bir şey gördüm. Ancak o, kara, kıllı korkunç bir şeydi. Ona keskin bir savaş baltasıyla vurup kestim. O da inleyerek gitti. Gecenin karanlığında kaldım. Sonra ertesi gün kesilmiş kısmı aldım. Birecik'e gittim ve Nîbü's-Saltana Emir Cemaled-din Akkuş el-Muînî'ye (Allah rahmet eylesin) haber verdim. Benimle birlikte atlılar, yayalar, nakkâreler vb. maiyetiyle birlikte yola çıktı. Kanın izini büyük bir dikenli ağaca kadar sürdürdük. Onu orda buldum ve onlara bildirdim. Orayı ateşe verdiler. Gülyabani kaçtı. Onu öldürdüler ve şehre getirdiler, insanlara teşhir ettiler. Son derece iri bir insan şeklindeydi. Kara kıllı, kırmızı gözlüydü. Bunu gören bir grup halâ hayattadır. Muhammed yaklaşık yirmi sene içinde vefat etti."(34)

Şimdiki Rumkale'nin (Halfeti) nakibi Bedrüddin Hasan, 710 yılında Besni'ye ikinci defa görevlendirildiğinde Rumkale'ye giderken Ha hep yakınındaki bir geçitte bana eşlik ettiği sırada bu olayı şöyle nakletti: Ben sultan el-Melikü'l-Mansur Seyfeddin Kalavun es-Salihî'nin (Allah ona rahmet eylesin, yurdunu müreffeh kılsın) ülkesinde haldim. Bir keresinde arkadaşımın bir işi için Dimaşk'ta kaldık. Sonra yürüyerek bir köye geldik, bir şahıstan su istedik. Adam, "Girin ve için" dedi. Fakat biz dediğini yapmadık. Bunun üzerine, "benim yanımda dişi bir gulyabani var" dedi, sonra bizimle beraber kaldı. "Eğer gulyabaninin dişisi benim yanımda olmasaydı, erkeği olurdu" dedi. Durumu bize şöyle açıkladı: "kuvvetli bir yağmur ve rüzgâr olmuştu. Bir iş için kamışlığa indim. Orda bir şahıs buldum. Onu inceledim. Sonra onu tuttum getirdim. Gördüğüm kadarıyla o güzel bir kadın şeklindeydi. Ancak ayakları ve bacakları eşeğe benziyordu. Anneme bununla evlenmek istiyorum dedim ve onunla evlendim. Ondandır oğlum oldu. o bize bir yük üzüm getirmeye gitti. Vakti geldiği halde o konuşmuyordu. Yine bir başka gece yukarıdaki gibi şiddetli yağmur ve rüzgâr çıktı, kamış-

lıktan çirkin bir ses duydum, çıkıp baktım. Fakat sesin sahibi bize dönmedi. Onun ailesinden birisinin ikisi için geldiğini anladık. Bir müddet sonra insan kılığında onun erkeği geldi, ancak iki gözünü çukurdu” hazır bulunan köy halkı bu anlatılanları tasdik ettiler. Bunda şüphe yoktur. Bu dördüncü rivayet, tarz açısından üçüncü rivayetten farklıdır.”(35)

“Eş-Şeref b. Meâni el-Mavsılî'nin hanımı olan 'hasâviye' diye bilinen Fatıma bize şöyle haber verdi: Bir keresinde üç kişiyle beraber Mardin'e gittim. Bizim yanımıza Bağdat giysisi vb. şeyler giymiş bir kadın yokuştan inerek geldi. “Oğlunu getir, taşıyayım” dedi. Gözlerinden birinin çok renkli ve güzel olduğunu, diğer yanığının eşek yanığına benzediğini gördüm. Korktum ve

çocuğu ondan uzaklaştırdım. Gulyabani eşeğin kıcından bir şey aldı ve yedi, eşek düşüp öldü. Bağrıştık, ellerinde oraklarla çiftçiler geldi. Gulyabani kaçtı. Dediler ki: 'Daha önce yediği beşer gibi, biz gelmeseydik gulyabani sizi de yiyecekti' Fatıma'nın kucağındaki çocuğunun adı Abdurrahman'dır. O şimdi babası gibi Birecik'te hamaldir. Yaklaşık otuz yaşlarındadır. Allah'ın kendisini gulyabaniden kurtarmasını inkâr etmez.”(36)

“Şeyh, Ra'sû'l-ayn (Ceylanpınar) halkına şöyle dedi: 'Bizim evimiz Ra'sû'l-ayn'ın harabelerindeydi. Şimdi onun yerinde su göleti var. Bizim orada bir şeyimiz vardı. Gelin oradan size bir şey çıkarayım.' Onunla beraber bu harikuladeliği görmek için kalabalık bir grup da çıktılar. Şeyh erkenden suya

girdi ve suda çok kaldı. Bunun üzerine kalabalığın bir kısmı, 'bunlar sır sahiplelidir' derken bir münafık, 'Fâil ve Sâni olan Allah'ın lanetine uğrasın!' diyordu. Hezeyan ve böbürlenme arttı. Akşam yaklaştığı halde şeyh görünmedi. derken şeyh elinde bir şeyle sudan çıktı ve 'Beni mazur görün, labirent gibi sokaklar arasında işler karıştı' dedi. Müminler buna sevindi, münafıklar susturulmuş oldu. Bunun gibi olaylar çoktur. Bu aşıkâr olaya bak. Bu sufileri seçen ve onları diğerlerine karşı son derece üstün kılan Allah'ın işini düşün.”(37)

DİPNOTLAR

- (1) Bazı İslami kaynaklarda İsa Peygamber ile Peygamber H. Muhammed arasında Circis adlı bir Nebi'den söz edilmektedir. Taberi'nin tarih kitabında Circis'ten uzun uzadıya bahsettiğini biliyoruz. İslam tarihçilerinin büyük çoğunluğu Hz. İsa ile Peygamberimiz Hz. Muhammed arasında herhangi bir peygamberin gelmediğini ve bu 571 yıllık zaman dilimi "fetret dönemi" olarak tanımlamaktadırlar.
- (2) Heterodoks sözcüğü, "farklı" anlamına gelen Yunanca heteros ve "öğreti, düşünce" anlamındaki doxa sözcüklerinden oluşur. Ana akımdan sapmış olan anlamına gelir. Bu kavram, dinî gruplar arasında kendilerini kutsal metne ve din kurucusunun gösterdiği yola en uygun davranan gruplar tarafından azınlıkta kalan gruplar için kullanılmıştır. Ancak heterodoks kabul edilen gruplar kendilerini heterodoks değil, aksine otodoks (sahih) görürler.
- (3) Bakınız, Ahmet Yaşar Ocak, Türk Folklorunda kesik Baş, Dergâh Yay. İstanbul, 2015
- (4) Urfalılar daha çok cinlerle temas halinde olduklarına inandıkları delillere sifli/süfli derler. Bunların ermiş olduklarına inanırlar. Bilindiği üzere süffi sözcüğü kötü, bayağı, kıymetsiz anlamına gelmektedir. Urfalılar bunların pejmürde hallerine istinaden bu ismi vermiş olmalarına rağmen, bu hallerinin içinde bir ermişlik gizli olduğuna inanırlar. Bunların keramet sahibi olduklarına inanırlar...
- (5) Bakınız Mahmut Karakaş, Urfa'nın kültür ve İnançlar Serüveni, sh.455-473, Şanlıurfa Valiliği İl Kültür ve Turizm Müd. Yay. Ankara, Tarihsiz
- (6) İbn-u's Serrac, Tuffâhu'l- Ervâh ve Miftâhu'l- İrbâh, sh.11,12, Kitap Yay. İstanbul, 2015
- (7) Sözlükte "kınamak, kötülemek, ayıplamak" gibi anlamlara gelen melâmet kelimesinin tasavvuf literatüründe bir terim, bir makam ve bir tasavvuf anlayışının adı olarak yaygın bir kullanım alanı bulunmaktadır. Melâmiler sıdk ve ihlâsı kazanmağa çalışır. İbadetlerini, yaptığı iyilikleri gizler, sünnetleri ve nâfile ibadetleri çok yaparlar. Bu ibadetlerin görünmesinden korkarlar. Melâmilerin doğru yolda olanlarına kalender denir. Melâmilerin yalancı taklitçileri, zındıklardan, dinsizlerden bir kısımdır ki, her türlü günahı işlerler. Kalplerimiz temizdir, her işi Allah rızası için yapıyoruz derler. Riyadan, gösterişten kurtulup, hâlis Allah adamı olmak için günah işliyoruz, derler. Allah-ü Teâlâ'nın ibadete ihtiyacı yoktur. Kulların günah işlemesi O'na zarar vermez. Asıl günah mahlûkları incitmek, can yakmaktır. İbadet de insanlara iyilik, ihsan etmektir derler. Bunlar zındık, dinsizlerdir. Çeşitli kıymetli isimler altında saklanan dinsizler, az değildir. Meselâ Melami ismi böyledir. Hiç ibadet yapmayan, her çeşit günahı, kötülüğü işleyen, İslâmiyet'e uymayan sapıklar, kendilerine Melami dediler. Hâlbuki Melamiler, beş vakit namaz gibi farzları câmide kılarlar, haramlardan kaçınıp, nâfile ve sünnetleri evlerinde gizli kılar ve şöhretten sakınırlar.
- (8) Urfa merkezde bunlarla ilgili anlatılan menkıbelerde müstehcenlik olduğundan dolayı zikretmiyoruz. Bu menkıbeler halk arasında sözlü olarak yaşamaktadır.
- (9) İbn-i Serrac, age. sh. 284
- (10) İbn-i Serrac, age. sh. 290
- (11) İbn-i Serrac, age. sh. 352
- (12) İbn-i Serrac, age. sh. 128, 129
- (13) TellHermel, Şeyh Mesleme'nin türbesinin doğusunda bir köydür. İkisinin arasındaki mesafe bir saat ya da daha fazladır. Şeyh Mesleme'nin türbesi Suruç'ta Büyük ziyaret köyündedir.
- (14) İbn-i Serrac, age. sh. 129
- (15) İbn-i Serrac, age. sh. 129
- (16) İbn-i Serrac, age. sh. 130
- (17) İbn-i Serrac, age. sh. 132
- (18) İbn-i Serrac, age. sh. 132
- (19) İbn-i Serrac, age. sh. 134, 135
- (20) Ceber Kalesi Fırat nehrinin sol kıyısında yer almaktadır. Suruç'a otuz yedi km. uzaklıktaki Münbiç ilçesindedir.
- (21) İbn-i Serrac, age. sh. 135
- (22) İbn-i Serrac, age. sh. 225, 226
- (23) İbn-i Serrac, age. sh. 226
- (24) İbn-i Serrac, age. sh. 276
- (25) İbn-i Serrac, age. sh. 275
- (26) İbn-i Serrac, age. sh. 276
- (27) İbn-i Serrac, age. sh. 176
- (28) İbn-i Serrac, age. sh. 174
- (29) İbn-i Serrac, age. sh. 175
- (30) İbn-i Serrac, age. sh. 176
- (31) İbn-i Serrac, age. sh. 331
- (32) İbn-i Serrac, age. sh. 330
- (33) İbn-i Serrac, age. sh. 331
- (34) İbn-i Serrac, age. sh. 291
- (35) İbn-i Serrac, age. sh. 292
- (36) İbn-i Serrac, age. sh. 292, 293
- (37) İbn-i Serrac, age. sh. 297

DÂRÜLELHÂN

(İstanbul Belediyesi Konservatuarı)

1926 Yılı Derlemelerinde Urfa Türküleri

- 14 -



Halil ALTINGÖZ

Kültür Bakanlığı İstanbul DTHM Korosu Sanatçısı
halil_altingoz@hotmail.com

Konservatuvarın 1926 yılından itibaren müdürlüğünü yapmış olan Yusuf Ziya Demircioğlu başkanlığındaki heyet o zaman İstanbul valisi Muhittin Üstündağ'ın yardımlarıyla her yıl belli zamanlarda araştırma, derleme gezilerine çıkmışlardır. Böylece Anadolu'ya derleme gezilerine çıkan konservatuvar, çok sayıda Halk müziği ezgilerini derlemiş kayıt altına almış ve notalamıştır. Bu değerli çalışmalarıyla milli kültürümüzün önemli bir alanında çok kıymetli bilgiler toplamıştır. Derleme çalışmaları 31 Temmuz 1926 tarihinde başlayıp, 17 Eylül 1929 tarihine kadar yılın belirli aylarında ve dört gezi halinde yurdun birçok yöresinde yapılmıştır.

Konservatuvar heyetinin Urfa'ya gelişleri birinci araştırma gezisi kapsamındadır. Birinci araştırma gezisi kurumun henüz Darüelhan adını taşımakta olduğu zamana rastlar. 31 Temmuz 1926 yılında başlamış ve 51 gün sürmüştür. Bu ilk geziye Yusuf Ziya Demircioğlu, Rauf Yekta Bey, Dürrî Turan ve Ekrem Besim Bey iştirak etmişler çalışma Güney ve Orta Anadolu'nun belli başlı merkezlerinde yapılmıştır. Adana, Antep, Urfa, Niğde, Kayseri ve Sivas illeri içinde dolaşılacak 250 parça halk türküsü ve oyun havası derlenmiştir. Bu bölgelerden toplanan türkülerin nota ve sözleri "Anadolu Halk Şarkıları" defter 1, 2, 5 adı altında Osmanlıca yayınlanmıştır. Darüelhan tarafından Urfa'dan derlenen türküler ilk olarak "Anadolu Halk Şarkıları" 5. Defterinde yayınlanmış daha sonra 6. ve 13. Defterde de bazı türküler yayınlanmıştır.

Bu yayımlanmış eserler Ferruh Arsunar tarafından notaya alınmış ve haliyle eski yazı ile yazılmıştır. Notanın soldan sağa olan seyrine karşılık Osmanlıca yazının sağdan sola olan seyri Osmanlıca'yı bilenler için bile solfej yaparken okuma zorluğu getirmektedir. Bu mecmualar Harran Ü. öğretim görevlisi araştırmacı yazar S. Sabri Kürkçüoğlu tarafından bana ulaştırıldığında herkesin okuyabilmesi için eski yazım notaları günümüzde kullanılan notaya çevirme fikri bizde uyandı. Bu çalışmayı gerçekleştirmekten büyük mutluluk ve onur duydum. Yeniden güncel notaya uyarlanarak yazılan bu notaların şimdi okuduğumuz Urfa türkülerinin bundan 90 yıl evvelki icrası konusunda bize çok somut malzemeler sunacağı aşikârdır. Bu çalışmanın bizim ve yeni nesil halk müziği icracıları için çok önemli bir kaynak olacağı tartışılmazdır. Notalara en ufak bir müdahalede bulunmadım hatalı sayılabilecek noktalarda bile 86 yıllık bir tarihten günümüze ulaşan bu belgelerin aynen korunması adına notaların olduğu gibi kalmasına dikkat ettim ve birebir aynısını yazdım. Notaların hem orijinal nüshasını, hem de yazdığım Türkçe güncel notasını yan yana yayımladık. Bu sayımızda "Anadolu Halk Şarkıları" mecmualarında yayınlanmış "Şu Gelen Kimin Kızı" adlı türkü notasını yayınlayarak Darül-elhan'ın Urfa türkülerini derlemelerini konu aldığımız bu yazı dizisini bitiriyoruz. Böylece bu son türkümüzle sayısı 35'e ulaşan Urfa'nın kayıp türkülerini hem kayıt altına aldık, hem de sizlere sunmuş olduk. Saygıyla...

ŞU GELEN KİMİN KIZI

URFA

şu ge len ki min k1 zı şu ge len
ki min k1 zı gü lis ta nın bül bü lü
gü lis ta nın bül bü lü la le ner
gis ka ran fil la le ner gis ka ran fil
has bah çe nin sün bü lü has bah çe
nin sün bü lü ah dağ lar dağ lar dağ lar
uy dağ lar dağ lar dağ lar sı la da
yav rum ağ lar sı la da yav rum ağ lar hey

Halil Altıngöz

Şu gelen kimin kızı
Gülistanın bülbülü
Lale nergis karanfil
Has bahçenin sünbülü

Şu gelen vefalımı
Cümbüşü sefalımı
Sorun bakın zalime
Acaba urfalımı

Ah dağlar dağlar dağlar uy dağlar dağlar dağlar
silada yavrum ağlar silada canan ağlar

Yavru Mehmet Efendiden notaya alınmıştır

Urfalı Şair ŞÜKRÜ ALGIN



M. Fuat KÜRKÇÜOĞLU
Şair-Bestekâr-Ressam



1934 yılında Şanlıurfa Merkez Türk Meydanı Mahallesi'nde doğdu. 1952 yılında Urfa Erkek Sanat Enstitüsü'nü bitirdi. Askerliğini Ankara-Polatlı Topçu Okulu'nda yedek subay olarak yapan Şükrü Algin, dışarıdan önce Urfa Lisesi edebiyat bölümünden, ardından da Şanlıurfa Öğretmen Okulu'ndan mezun oldu.

1960 yılında Urfa'nın tanınmış ailelerinden Mahoş'un oğlu Marangoz Halil Ergin'in kızı Müzeyyen Hanımla hayatını birleştirdi. Bu mutlu izdivaçtan Şua, Mehmet, Semra ve Murat isimli çocukları dünyaya geldi.

25 yıl öğretmenlik, kadastro fen memurluğu ve yöneticilik hizmetlerinde bulundu. 1982 yılında İzmir Vakıflar Bölge Müdürlüğü Fen Memurluğu'ndan kendi isteği ile emekli oldu.

İlkokul sıralarında iken şiir yazmaya başladı. Çeşitli antoloji, dergi ve gazetelerde şiirleri ve yazıları yayımlandı. Urfa folkloru ile ilgili derlemelerde bulundu. Türkiye Yazarlar Ansiklopedisi'nde yer aldı.

Emekli olduktan sonra yıllarca yazıp biriktirdiği şiirlerini yeni şiirler ekleyerek onları "Kayıp Ozan" adlı bir kitapta topladı.



Şair Şükrü Algin, Fuat Kürkçüoğlu ile bir sohbet esnasında

ladı. Böylece şairimiz 1988 yılında yayınlanan bu şiir kitabı ile şiir dünyasına ilk adımını atmış oldu.

Sonraki yıllarda ise sırası ile "Bir damla söz" (şiir,1996), "Bir tutam sevgi" (şiir,1999)-"Aynalar süt mavisi" (şiir,2003), "Düşüncelerim özlü sözlerim" (fikir,2006), "Sessiz nağmeler" (şiir,2010), "Sonbahar kelebeği" (şiir,2014) adlı kitaplarını okurlarına sundu.

Urfa'nın yetiştirdiği edebiyatçı yazar Adil SARAÇ, "Kayıp Ozan" isimli şiir kitabında Şükrü Algin'ı anlatırken

"Yaşamını şiire adanmış olmasıyla tanıdığımız Şükrü ALGIN, gerçekten de bir "KAYIP OZAN"dır. Çünkü şiir yazar, şiir mırıldanır, şiir düşünür, şiirle doludur ama birkaç gazete ve dergide yayımlanan üç beş şiiri dışında adını gizlemeye, sanatçı tarafını göstermemeye özen gösteren bir kişiliği vardır." Diyerek fikirlerini beyan eder.

Yine Adil SARAÇ hocamız, "Bu kadar çeşitli konuda şiirler yazan Algin'in hece ve kafiye gibi çoğu ozanın tutsak olduğu bağlardan kurtulmuş olması takdire değer sanırım." Diyerek de övgülerini belirtir.

Şairimiz, "Sevince yeşeren bir ben miyim bu çiçekli bahçede" derken, "her şeyin sevgiden yana olduğuna inandım" der.

O, kendi narin ruhunu, çocuksu yüreğini, tabiat sevgisini yuva sıcaklığını eşe bağlılığını şu veciz cümlelerle anlatır.

"Ne zaman yeşeren bir dal görsem, aklıma çocukluğum gelir... Ne zaman bir meyve görsem sıcak yuvam, cana yakın eşim... Gözleri ışıl ışıl parlayan çocuklarım gelir aklıma"

O kalbinin sesini, renkli rüyalarını tatlı hayallerini, unutulmayan anılarını ve ruhundaki güzellikleri şiirleri ile bizlere duyurmaya çalışır. Birçok Urfalı şair, sevgilinin kaşından, gözünden, edasından, nazından bahsederken şairimiz şiirlerinde kuşları konuşturmuş... Ağaçları... Çiçekleri... Taşları... Sokakları... Hülasa Urfa'nın tarihi ve kültürel değerlerini



Urfa'lı Şair Şükrü Algin çıkarmış olduğu şiir kitaplarıyla

nakış nakış şiirlerine aktarmıştır. Sayın Algin'in lirik, didaktik, pastoral konularda şiirler yazmıştır.

Şükrü Algin ilerlemiş yaşına rağmen özünde var olan duygularını, gönlündeki parlıtlarını, dost ve fikir toplantılarında yeri ve zamanı geldiğinde, şiirleri ile paylaşabilmenin mutluluğunu yaşar ve yaşatır.

O bir "sonbahar kelebeği" dir. Nitekim en son yayınladığı şiir kitabına da bu ismi vererek kendi tarifini kendince ifade etmiştir.

Çocuksu yüreğiyle yazdığı şiirinde yaşadığımız dünyayı bizlere anlatırken şöyle der:

İçimdeki Dünya... Başka bir dünya
Sevdam ile tutuşur, ateşim ile yanar
İçimdeki Dünya... Başka bir dünya
Gönlümde tükenmeyen...

Bir yağmur bulutsun... Bir ebemkuşağısın
İçimdeki Dünya... Başka bir dünya

Şairimiz Algin'a göre şiir: Felsefe-müzik-psikoloji özelliklerinin yanı sıra estetik duygularla da desteklenmeli, inşa edilmelidir.

Kendimi bildim bileli
Ne kendime yalan söyledim
Ve nede... Bir başkasına!
Kendimi bildim bileli
Ne kendimi aldattım
Ve nede bir başkasını!
Kendimi bildim bileli
Ne kendime göz kırptım
Ve nede bir başkasına...

Derken o şiirin, "Yaşadığımız dünyayı bizlere sevdire, insanca yaşamının kurallarını öğretir ve yazıldığı dilin aynasıdır" kuralını öne çıkararak, yine şiirler için "Duygu ve düşüncelerimizin tutuşmasını sağlar" tezini savunmaktadır.

Şairimiz yine şiir için: "Zekânın parlıtısı, duygularımızın nağmeleri... Bilim ve güzel sanatların kaynağıdır" der.

Şairimizin mani çalışmaları da olmuştur.

Dilde bir
Gönülde bir dilde bir
Gönül sever dil söyler
Dil de bir, gönül de bir.

Diyecek sevginin dil ile ifade etmenin yanı sıra gönülde de taşınmasının önemini vurgular. Bir başka manide de,

Dile gelse
Derdim çok dile gelse
Yürekte yaralıyam
Gözyaşım dile gelse.

Der ve böylece aşka ve sevgiye gözyaşını da ortak eder.

Şükrü Algin şiirlerinde duygu ve düşüncelerini yaşayan kelimelerle anlatmayı yeğlediğini, amacının şiirlerinin kolayca okunmasını ve derinlemesine anlaşılmasını sağlamak olduğunu söyler.

"Düşüncelerim ve özlü sözlerim" kitabını, bazen aklının bir köşesinde kalan ve bazen de düşünerek yazdığı kısa fakat anlam açısından derin olduğunu düşündüğü sözlerini, okuyucularıyla paylaşmak adına çıkardığını söyler.

Şairimizin kendi imkânları ile çıkardığı yedi adet şiir kitabı vardır, o kitapların içinde de onlarca şiiri vardır. Şairlerin bütün şiirlerinin hafızalarda yer etmesi pek mümkün değildir. Ancak içlerinde bazıları vardır ki o şiirler şairin kimliği gibidirler. İşte Sayın Algin'in da böylesine kendisiyle özdeşleşmiş şiirleri vardır. Halk bunları kendinden bir parça sayıp bağrına basmış, özümsemiştir. "Eyüp Nebi Sabretmiş" adlı şiiri bestekârlar tarafından on ayrı makamda bestelenmiştir.

Gelin şimdi şairimizin ününe ün katan o güzel şiirlerinden birkaçını okuyalım. Şükrü Algin bu şiirlerinde kendi iç dünyasını, çocukluğunu, canından çok sevdiği Urfa'sına olan sevdasını eşsiz mısralarla bakın ne güzel anlatıyor.

EYVANLARIN DİLİ

Bir evimiz vardı Kalaboynu'nda
Yolu inişli, yokuşlu
Duvarları kesme taştan, kapısı hilal nakışlı
Heyad'ı mermer döşeli
Ortasında bir havuz, havuzu dört küpeli...
Bir evimiz vardı Beykapı'da
Odaları tonoz kemerli, içinde gömme dolapları,
Camhanaları, kuş takaları
Takaları dantel, dantel işlemeli
Erkeği: Bakbağuu... Bakbağuu..
Dişisi: Kuğuu... Kuğuu... Diye öten
Tuman'lı, hızlı, halhallı kuşlar...
Bir evimiz vardı Piyarbaşı'nda
Ortada bir ceviz ağacı
Yanı başında dolaplı bir kuyu
Deri kokalı, kendir örmeli...
Keten köynegi incir
Yedi veren arış...
Annep, çınar, narçiçeği.
Bahar kokulu melesir
MUHAMMEDİYE gülleri...
Bir evimiz vardı Harran Kapı'da
Lülle lülle kablaları loş zerzembeleri
Kablaların üstüne kurulmuş gelin çardakları
Yazlık eyvanları
Daşların şiire dönüştüğü
Revakları, revakları, revakları vardı.
Bir evimiz vardı... Bir evimiz...

Bir başka şiirinde kendisini, daha doğru bir ifade ile Urfa'yı, ya da Urfalıyı aradığımızda bulacağımız yeri o bize şu mısralarla tarif eder.

BENİ ARARSANIZ

Beni ararsanız
Bakırcılar çarşısında
Gelin simlerinde
Kahve dibeklerinde bulursunuz.
...
Kuyumcular Çarşısı'nda ararsanız
Gümüş kemerlerde
Altın hizmalarda bulursunuz.

...
Şıra Pazarı'nda ararsanız
Gün pekmezinin renginde
Balın kokusunda bulursunuz.

...
Beni sıra gecelerinde ararsanız
Bereketli sofralarda
Çiğköftenin tadında bulursunuz.

...
Kına gecelerinde ararsanız
Türkülerin dilinde
Manilerin gönlünde bulursunuz.

...
Beni mehtaplı gecelerde ararsanız
Aynizeliha'nın mavi sularında
Halil ür rahman'ın balıklarında bulursunuz.

...
Beni ararsanız Bedestan'da
Düğüm düğüm yazılmış
Halılarda, kilimlerde bulursunuz.

...
Ben Urfa'yım... Beni ararsanız
Gönüllerde bulursunuz.

Şairimizin "Çardaklı Kahve" şiirinde ise temiz yürekleri... Dostlukları... Çileli hayatları gözlemler, dertli türkülerini dinler, kendinizden geçersiniz!

Bu şiiri okuyan her kimse, ister istemez kahve ve tömbeki kokularının taş duvarlarına sindiği, kuşların, kumruların çıkardığı aşk fısıltılarının etrafa yayıldığı ve türkülerin yanık nağmelerinin gökyüzünü kapladığı o kahveye doğru yol alır... (Bu şiir "Türkiye Yazarlar Ansiklopedisi" kitabında yayınlamıştır)

ÇARDAKLI KAHVE

Bana bir masal anlat,
Kahveci güzelinden
Bana bir kahve söyle
Ocaktaki gümgümden.
Eyvanları serin esen
Çardaklı Kahvesi'nden
O güzel şarkılar ki,
Gülümüyor içimden...
Anlat bana bir masal
Raftaki nargileden...

...
Tömbekim duman tütmüyor
Nargilemin ateşini tazele
Gülden tatlı bir bakış
Kahveci güzelinden...
Bana bir türkü söyle
Yar elinden
Yar dilinden:
"Hayatları degirmi
Bu gelen yar değil mi
Güzeller sırasında
Biri benim değil mi?"

...
Bu öpücük nereden?
Kuşlardan kumrulardan
Fincandaki kahveden...
Ne olur bir masal anlat
Kahveci güzelinden.

Şükrü Algin yalnızlık üzerine yazdığı şiirinde, ölümünden sonra gündüzleri mezar taşına konan kuşlarla, koynunda yuva yapan karıncalarla, şarkı söyleyerek uçuşan uğur böcekleri ile, geceleri de gökyüzünde ışıllı parlayan yıldızlarla, her sabah yeniden doğan pırlıl pırlıl taze güneşle, yalnızlık yaşamayacağını bir güzel anlatır bizlere.

Gelin şimdi de Şükrü Algin'in yaşam öyküsünü, sanatını, Urfa kültürüne verdiği katkısını "Yalnızlığım" adlı şiirini paylaşarak bu tanıtıma son noktayı koyalım.

YALNIZLIĞIM

Bakmayın böyle mezar taşlarıma
Kuşların konduğuna
Bir zamanlar
Ben de dolaşırdım aranızda...
Benim de arkadaşlarım vardı
Benim de dostlarım vardı
Selam verip selam aldığım dostlarım...

**
Bakmayın böyle unutulduğuma
Bir zamanlar
Benim de yolumu bekleyen bir eşim
Gözleri ışıllı yanan çocuklarım
Mutluluğu paylaştığım bir yuvam vardı.

**
Bakmayın böyle sessiz uyduğuma
Bırakın karıncalar koynumda yuva yapsın
Uğur böcekleri benim şarkımı söylesin
Kuşlar göğsümdeki çimenleri gagalasın.

Bakmayın böyle yalnız olduğuma
Geceleri tomurcuk tomurcuk yıldızlar
Gündüzleri pırlıl pırlıl güneşler başucumda.

Bakmayın böyle,
Bakmayın bakmayın böyle toprak olduğuma.



Urfa'da bir müzik grubu (Soldan sağa; Marangoz Halil, Öğretmen Cevdet, Bekçi Bakır, Karaköprülülü İsmail, Mukim Tahir, Cırcır Mahe, Aşçı Hoca (Fener) ve Kôr Kadir)

Şanlıurfa'da Müzik Üzerine Notlar



Abuzer AKBIYIK
Mali Müşavir-Yatırım Danışmanı
Folklor Araştırmacısı
abuzerakbiyik@hotmail.com

Şanlıurfa kültürü içinde "müzik" çok önemli yer tutmaktadır. İşte bu nedenle; Şanlıurfa denince tarihi şöhretin yanı sıra akla gelen ilk unsurlardan biri "müzik" olmaktadır. Şanlıurfa, türküleri, hoyratları ve bunları icra eden ses sanatçıları yurtiçi ve yurt dışında tanınmaktadır.

Göbeklitepe'de yapılan kazılarda 11.500 yıl öncesine ait yerleşim yeri bulunmuştur. Bu hali ile Şanlıurfa dünyanın en eski şehridir. Yukarı Mezopotamya'da bulunan Şanlıurfa, tarih boyunca birçok medeniyete ev sahipliği yapmıştır, bunun sonucunda da bu tarihi şehirden zengin bir kültür birikimi oluşmuştur.

Tarihi süreç içinden süzülüp gelen Şanlıurfa Halk Müziği, ezgi ve söz zenginliği, makam yapısı, icra ortamı ve çalgıları açısından yurt çapında ayrı bir konuma sahiptir. Radyo, televizyon ve sahnelerde halk müziğinin icra edildiği ilk günden bugüne kadar yetişen, Türk halk müziği sanatçılarından repertuarına Şanlıurfa türküsü almayan sanatçı hemen hemen yok gibidir.

Yaklaşık yüz yıldan beri hemen her

dönemde bir veya birkaç Şanlıurfalı müzik piyasasında olmuştur. Yıllardan beri; radyolarda, sahnelerde, televizyonlarda plak ve kaset dünyasında Şanlıurfa türküleri önemli bir yer tutmaktadır."Urfalıyam Ezelden", "Urfa'nın Etrafı Dumanlı Dağlar", "Karaköprü narlıktır", "Fırat Kenarının ince dumanı", "Arap atı gibi salları başını", "El zanneder ben de liyem", "Çay içinde adalar", "Bağda güller açıyor" gibi pek çok anonim türkü ile "Gitti canımın cananı", "Dolana ay dolana", "Sabah ile sabah ile", "Züleyha", "Kara üzüm habbesi", "Ahu gözlüm gene senden ayırım", "Nemrudun kızı", "Pala Remzi", "Urfalı sevmiş", "Damlarda zilgit sesi", "Vişvişeliye", "Fadile", "Kardeş dala konaram" gibi Şanlıurfalı bestekârların yaptıkları türküler yıllardan beri dilden dile dolaşmaktadır.

Şanlıurfa türküleri sanat değeri yüksek ve duyu yüklüdür. İnsanı yürekten yaralayan içli türküleri, yanık hoyratları, sanatın doruğa çıktığı gazelleri; ünlü ses sanatçıları ve sıra geceleri ile Şanlıurfa, bir çok insanda iz bırakmıştır.

ŞANLIURFA MÜZİĞİN MEMBAADIR

Ses ve saz sanatçıları, Şair, Gazel ve Gazelhanları, Türküleri, Hoyratları, Beste ve Bestekârları, Sıra Geceleri ile tarihten günümüze Şanlıurfa müziğinin membaadadır. Her dönemde şiirin yazıldığı, türkünün yakıldığı, yeni eserlerin yapıldığı, icra edildiği, yeni sanatçıların çıktığı müziğin pınarı, müziğin kaynağıdır.

Şanlıurfa müzik tarihi çok eskilere dayanır. 1.500 yıl önce dini ilahiler Rehavi Makamı'nda okunmuştur. Şanlıurfa'ya ait olan Rehavi makamından başka, Arap âleminde kullanılan "Urfa Makamı", "Harran Makamı" Şanlıurfa'dan çıkmış makamlardır.

Şanlıurfa müzik meclislerinde sadece türkü, ilahi, hoyrat okunmaz. Divan Edebiyatı'nın en önemli nazım şekli olan "Gazel"ler de okunur. Gazel, Urfalıların dilinde başka bir anlam kazanır. Mukim Tahir'in okuduğu, Urfalı Şair Abdi'den "Hüsnün senin ey dilbernâdi-de kamer mi?", Tenekeci Mahmut Güzelgöz'ün okuduğu, Füzuli'nin "Hasılım yok ser-i kûyunda belâdan gayri", Ka-

zancı Bedih'in, Yaşar Nezihe Hanım'dan okuduğu "Gül ruhlarını gonca-i zîbâya değişmem", Mustafa Şahin'in Ziya Paşa'dan okuduğu "Âsâfın mikdârını bilmez Süleyman olmayan", Bekçi Bakır Yurtsever'in okuduğu Füzüli'den "Bende Mecnun'dan füzûn âşıklık isti'dâdı var", CülheMahmut Hafız'ın okuduğu Urfalı Fûruğı (Mırine Hoca) "Nice bir hasret-i dildâr ile giryân olayım" gazelleri, Uşşak, Hicaz, Rast, Segah, Acemaşiran vb makamlar eşliğinde insanın yüreğinin derinliklerine de işler.

Şanlıurfa sadece ses ve saz sanatçıları ile ünlenmemiştir. Şanlıurfa'da müzisyenlere ilham veren şairleri yazan çok önemli şairler de yetişmiştir. Şani, Abdi, Nüzhet Ömer, Sakıp Efendi, Baba Cem'i, Lazıp, Vehmi, Hikmet, Şevket, Hadi gibi birçok ünlü şair ve Divan edebiyatının piri "Nabi" bunlardan birkaçıdır.

Bu şairlerin yazdığı gazellerler, usta müzisyenler tarafından "halk konservatuvarı" sayılan Sıra Geceleri, Asbap Geceleri, Dağ Yatılarında makam geleneğine göre okunmuştur. Bu eserler usta- çırak geleneği ile dilden dile aktarılmıştır.

NİÇİN, ŞANLIURFA'DAN BU KADAR ÇOK MÜZİSYEN ÇIKIYOR

"Niçin, Şanlıurfa'dan bu kadar çok müzisyen çıkıyor? Şanlıurfalıların sesinin bu kadar güzel olması havasından mı suyundan mı? gibi sorular, her zaman Urfalı olan bizlere sorulmaktadır.

Biz de diyoruz ki, "havasından ve suyundan"dır. Çünkü Şanlıurfa'da ılgıt ılgıt esen seher yeli, mis gibi kokar. Duygu pınarlarından müzik akar. "Sıra Geceleri", "Oda Toplanmaları", "Dağ ve bağlardaki "Yatı Geceleri"yle, Şanlıurfa'yı çevreleyen bir "Müzik atmosferi" vardır. Bu atmosfere girip Şanlıurfa'yı ve Şanlıurfalıyı tanırsanız, düzenlenen müzik ortamlarına katılıp, müziğin, Şanlıurfalının sosyal hayatı içindeki yerini ve önemini görürseniz, sorunun cevabı kendiliğinde ortaya çıkar.

Şanlıurfalı, kış aylarında "Halk konservatuvarı" sayılan geleneksel "Sıra geceleri"nde usta çırak geleneği içerisinde müzik icra eder. Baharda dağ yatısına gider; Merkafe'den Dedeyin Serinci'nden, Kanlı Mağara'dan, Halepli Bahçe'den hoyrat sesleri yankılanır. Yazın bağa, bahçeye, köye gider; bu defa Cabur'dan, Karaköprü'den, Tülmen'den, Kısaş'tan yanık nağmeler yükselir, ta gün Şanlıurfa üstüne ağarana dek. Bu müzik ortamlarında Şanlıurfalı sanatkarların gönüllerinden çıkan bu ezgiler, sevilerek bütün memleket sathına yayılır. "Urfalıyam ezelden", "Urfa'nın etrafı dumanlı dağlar", "Urfa'nın bedenleri", "Ayağında Kundura" gibi sanat değeri yüksek birçok Şanlıurfa türküsü dillerden düşmez.

URFALININ GÖNLÜ, GÜZELDEN HİÇ VAZGEÇMEMİŞTİR.

İnsan varsa, aşk da vardır. İnsan varsa, sevgi de, vuslat, ayrılık, hüznün de vardır.

Urfa'da kadim şehirdir, bu nedenle

aşkın tarihi çok eskiler dayanır. Daha eskilerini bilmiyoruz, bilinen tarih olarak, tapınak bulunmasıyla hayat emarelerinin görüldüğü 11.500 yıl öncesi Urfa Göbelitepe'de aşkın başladığını söyleyebiliriz. "Urfa âşıkla diyardır" Efsanelere göre pek çok aşk yaşanmıştır Urfa'da, Bu aşk öykülerinden biri dört bin yıl öncesine dayanır. Rivayete göre önde Hz. İbrahim'i ateşe atan Nemrudun kızı Anzelha, Hz. İbrahim'e âşiktir. Nemrut'un, Hz. İbrahim'i ateşe atması üzerine, Anzelha'da kendi ateşe atar, Ateş suya döner, Anzelha Gölü/Aynzeleliha (Züleyha'nın gözü) Gölü olur, etrafına güller açar, gülistan olur

Urfa'da aşk üzerine pek çok efsane anlatılır. Yakub Peygamber ve Harran'daki Yakub Kuyusu ile ilgili olarak şöyle bir hikâye anlatılmaktadır. Hz.Yakup, İshak Peygamberin oğludur. Yakub'a kin besleyen kardeşi İys (Esav) Onu öldürmeyi tasarlar. Esav'ın bu niyetini duyan annesi Rebeka, oğlu Yakub'a kaçmasını söyler. Yakub dayısı Laban'ın kaldığı Harran'a gelir. Burada bir kuyunun başında çobanlarla sohbet ederken bir kız koyunlarını suvarmağa getirmiştir. Yakub bu kıızı görünce âşık olur. Kuyunun ağzındaki taşı kaldırır ve koyunlarını suvarmasına yardım eder. Sonra kız ile tanışır ve O'nun dayısının kızı Rahel olduğunu öğrenir. Onunla evlenebilmek için 7 yıl dayısına hizmet eder. Rahel'i eş olarak alır. Çok sevdiği eşi Rahel'den çocuklarından biri olan Hz.Yusuf olur.

Binlerce yıl öncesine dayanan aşk öyküleri, günümüze dek hiç bitmedi Urfa'da. "Urfalıyam ezelden, gönlüm geçmez güzelden, gönlümün gözü çık-



Mukim Tahir



Tenekeci Mahmut Güzelgöz



Hamza Şenses



Urfa'nın ilk sıra gecesi müzik ekibini; Gazelhan Kazancı Bedih (Yoluk) ve arkadaşları oluşturmuşlardır.

yenler bir araya toplanarak, 1995 yılında ŞURKAV vakfı bünyesinde bir müzik ekibi kuruldu. Mehmet Nacak, Abdülkadir Karakuş, Naci Yoluk, Bedirhan Karadağ, Cemal Deliköse Mehmet Öncel, İmam Karakuş Abdullah Uyanık ve Gazelhan Kazancı Bedih (Yoluk)'den oluşan bir müzik grubu Şanlıurfa müzik tarihinde kurulan ilk Sıra Gecesi Müzik Ekibidir. Bu grup, ŞURKAV tarafından bir restore edilerek Konuk evi haline getirilen Küçük Hacı Mustafa Hacıkamiloğlu Konağı'nda, Sıra Gecesi Ekibi olarak, Şanlıurfa'ya gelen Başbakan, Bakan, Bürokrat diğer misafirlere müzik icra etti. Böylece Sıra Gecesi ekibi daha çok kişi tarafından duyuldu. Bu Sıra Gecesi ekibi müzik ekibi İbrahim Tatlıses "İbo Show" Televizyon programında, Eşkiya gibi sinema filmlerinde yer aldı. Urfalı sanatçılardan Nuri Sesigüzel, Mahmut Tuncer ve Zekeriya Ünlü gibi sanatçılar Sıra gecesi ulusal kanallarda televizyon programları yaptı. Sıra gecesi ile ilgili sempozyumlar düzenlendi, Abuzer Akbıyık, Yaşar Duru gibi araştırmacılar Sıra Gecesi üzerine kitap ve makaleler yazdı, Sıra Gecesi adıyla kaset ve CD'ler yayınlandı. Sıra Gecesi, yurt içi ve yurt dışında tanındı. Bunun üzerine, Şanlıurfa'ya her gelen misafir gurubu, işletmecilerden Sıra Gecesi ekibi istemeye başladı. Turistlerden talepler gelmeye başlayınca, ŞURKAV'ın açtığı konukevini örnek alan işletmeciler Avlulu ve taştan yapılmış Urfa evlerini alıp, restore etmeye ve konukevi olarak işletmeye, bu mekânlarda Sıra Gecesi programı dü-

zenlemeye başladılar. Bu gelişmeye beraber, Sıra Gecesi müzik ekipleri de zaman içinde çoğalarak konukevleri ve otellerde program yapmaya başladı. Sıra Gecesi Müzik ekipleri Şanlıurfa dışından da davet almaya başladı ve yurt içi ve yurt dışında programlar yaptı. Şanlıurfa'da kurulan ekipler dışında, İzmir, İstanbul, Ankara Mersin, gibi pek çok ildeki Urfalılar tarafından da, Sıra Gecesi ekipleri kuruldu. Bugün için 40'ın üzerinde Sıra Gecesi ekibi bulunmaktadır. Artık "Sıra Gecesi" tur programlarına girdi, Şanlıurfa turizminin ayrılmaz bir parçası oldu. Şimdi, Şanlıurfa'ya gelen misafirler tarihi ve turistik yerleri gezip, akşam da düzenlenen Sıra Gecesine katılmaktadırlar.

Geleneksel müziği bilen müzik ustalarının içinde bulunduğu Sıra gecesi müzik gurupları vardır. Fakat son yıllarda kurulan Sıra gecesi ekiplerinin pek çoğu gençlerden oluşmaktadır. Bunların önemli bir kısmı usta çirak geleneği içinde yetişmemiştir. Bu nedenle sıra gecesinin içeriğini, geleneksel müziği, gazeli, hoyrat, makam geleneğini yeteri kadar bilmemektedir. Bu grupların programlarında, bilinen birkaç türkü söylenip, daha çok popüler müzik veya arabesk müzik icra edilmektedir. Müşterilerin de talepleri dikkate alarak eğlence müziği yapılmaktadır. Kapalı mekânlarda çalınması gerektiği halde, kapalı mekânlarda, odaların içinde davul zurna çalınmakta, halaylar çekilmekte, vur patlasın-çal oynasın tarzında müzik icra edilmektedir. Yüksek sesle müzik icrası, ses kirliliği yaratmakta din-

leyenleri rahatsız etmektedir. Evlerden, Konukevlerine taşınan Sıra Gecesi Geleneği, ismi aynı olsa da, farklı bir formata bürünerek, müzik eğlence programı olarak devam ettirilmektedir.

Bir kısım Sıra Gecesi ekipleri bilinçli bir şekilde sanat değeri yüksek Urfa türkü hoyrat ve gazellerden oluşturdukları programlarla dinleyenlere müzik ziyafeti sunmaktadırlar. Pek çok müzik guruplarında ise, bilgisizlik ve bilinçsizlik had safhadadır. Geleneğin bozuluyor, yozlaşıyor olması umurlarında değildir. Onlar para kazandığı için memnundur, İşletmeci para kazandığı için memnundur, müşteri stres attığı, eğlendiği için memnundur. Taraflar memnun olduğundan, "Sıra Geceleri", "Eğlence Geceleri" olarak devam etmektedir. Bu konuda herhangi bir denetim ve müeyyidenin olmaması ve yetkililerin konuya duyarlılığı geleneğin bozulmasını hızlandırmıştır. Sıra gecesi kültürümüzün önemli varlığı olması yanında, istihdam yaratan ve ekonomik gelir getiren bir gelenektir. Şanlıurfa tanıtım ve turizmde önemli bir yeri vardır. İşte bu nedenlerle, Sıra gecesi müzik ekiplerinin Sıra gezme ve geleneksel müzik konusunda bilgilendirilmesi, Sıra gecelerinde hizmet veren garsonların temizlik (hijyen), geleneksel yemekler ve sunumu konularında eğitilmesi, işletme sahiplerinin de Milli Kültürümüzün korunması, yaşatılması ve gelecek nesillere aktarılmasının önemi konusunda bilinçlendirilmesi gerekmektedir.

Urfalı Bestekârlar: 23 ZİYA KÜÇÜKOĞLU



Abdullah BALAK
Halk Kültürü Araştırmacısı
Bestekar-Söz Yazarı



1942 yılında Şanlıurfa'da doğdu. İlkokulu memleketinde bitirdi.

Küçük yaşlarda müziğe olan ilgisinden dolayı Sıra Gecelerinde kendini yetiştirdi. Daha sonra 1961 yılında Şanlıurfa Musiki Cemiyeti'ne devam etti. Burada Mehmet Alay ve Seyfettin Sucu ile birlikte çalışmaları oldu.

Gençlik yıllarında (1955-1965) Urfa'da Kamberiyeye Mahallesi'nde Cülheçilîh (bez dokumacılığı) mesleğini sürdürdü.

1965 ile 1975 yılları arasında Urfa dışında Köy Hizmetleri teşkilatlarında çalıştı. Daha sonra 1975-1986 arası Urfa'da Köy Hizmetleri teşkilatında çalıştı ve 1986'da emekli oldu.

Bestecilik denemelerine 1980'lerde başladı ve günümüze kadar devam ettirdi. Bestelerinde aşk ve sevdâ konuları yer almaktadır. Eserlerinin sözleri ve

ezgileri otantik özellikler taşımaktadır.

Bağrımda Bir Ataş Yani, Bu Ne Güzel Bir Düğün, Dört Duvar, Şih Mahsut, Aşıkmsan Urfalı, Delalim Mihrican bilinen önemli eserleridir.

Besteleri; 1980'lerden sonra Mahmut Tuncer, Selda Bağcan, Güler Işık, İzzet Yıldızhan, Cemile Sönmez, Kenan Temiz, Ekrem Çelebi, Dilber Ay, Halil Kendirli, Sait Küçük ve Halil Sezgin tarafından albümlerde seslendirilmiştir.

Besteleri dizilerde, Türk filmlerinde yer almış olup tv programlarında fon müziği olarak da kullanılmıştır.

1991 yılından beri İstanbul'da ikamet etmektedir. Evli ve 3 çocuk babasıdır.



▲ Dağda müzik faslı esnasında arkadaşlarıyla



▲ TRT için çekilen Sıra Gecesi Programında

Bağrımda Bir Ataş Yani

Saz.....

....) Bağrım da bir ata.....ş ya ni yel vur duk ça

ala.....v la ni gözle rim yol lar da ka li

gel mez aş kıtı be zir ga ni va.....y Saz.....)

va.....y Saz....) bu a ta şı sön dü re mem

dün ya yı ters dön dü re mem in ti za rım

get mez ya re ar zu ha lım bil di re me....m

va.....y Saz....)

-1-

Bağrımda bir ataş yani
Yel vurdukça alevleni
Gözlerim yollarda kaldı
Gelmez aşkın bezirgani vay

-2-

Bağda kuruyan yaprağam
Ne ölüyem nede sağam
Aşk denilen cehennemde
Cayır cayır yanacağam

-Bağlantı-

Bu ataşı söndüremem
Dünyayı ters döndüremem
İntizarım getmez yara
Arzu halım bildiremem vay

Mihrican

Su yu sal dım en ne be de la lı
mih ri can dert ler gel di ğe ze be
de la lı mih ri can gü na lum
var sa tö be de la lı mih ri can
dat lı di lim in ce bel lim de la lı
mih ri can

-1-
Suyu saldım emebe Delalı mihrican
Dertler geldi ğezebe Delalı mihrican
Günahım varsa töbe Delalı mihrican

-Bağlantı-
Datlı dilim ince bellim
Sevdalım mihrican

-2-
Incecik tetirbede Delalı mihrican
Kalmışam kara yerde Delalı mihrican
Düştüm dermansız derde Delalı mihrican

-3-
Yedı veren erişi Delalı mihrican
Can çeki gönül kuşu Delalı mihrican
Oldum sevda serhoşu Delalı mihrican

Cemo

Ne çe gi de le le le sa ra sır ma
vay vay di li şe ker le le le
le bı hur ma vay vay ya ra li yam
le le le ye ter vur ma vay vay
ce mo ce mo le le le can ce mi le
vay vay sen dü şir di le le le
dil den di le vay vay

-1-

Neçegide le le le sarı sırma vay vay
Dili şeker le le le le bı hurma vay vay
Yaralıyam le le le yeter vurma vay
vay

-3-

Neçegide le le le mor püsküller vay vay
Sen gülünce le le le açar güller vay vay
Yar sevene le le le deli derler vay vay

-2-

Neçegide le le le ince nakış vay vay
Canlar yaki le le le baygın bakış vay vay
Küskün durma le le le bennen konuş vay vay

-Bağlantı-

Cemo cemo le le le
Can cemile vay vay
Sen düşürdün le le le
Dilden dile vay vay

Yar Beni

Be ni ca ne vim den vur dın le le le yar be ni
sürüm sü rüm sürün dür dün si ne ye sar be ni
da ha aş kı ta nı ma dan le le le yar be ni
be ni aş kın la ya...n dır dın si ne ye sar be ni
be ni aş kın la ya...n dır dın si ne ye sar be ni
si ne ye sar be ni le le le yar be ni
si ne ye sar be ni ben sen siz ya na ra.....mı
ağ lat ma yar be ni ağ lat ma yar be ni

-1-

Beni can evimden vurdun
Sürüm sürüm süründürdün
Daha aşkı tanımadan
Beni aşkınla yandırdın

-Bağlantı-

Le le le yar beni sineye sar beni
Ben sensiz yanaram ağlatma yar beni

-2-

Taşıyamam ben bu yükü
Ayrılık zor ölüm neki
Aşk ateşi yakar derler
Cehenemdir bu bendeki

Ayırmayın

Aş ka dü şen bir de de li yem aşk çö lün de
sü rü ni yem yar ol mas sa bi rü li ye.....m
be ni yar dan a yır ma yın (Saz... ..)
sı ğı nı ram Al la hı ma dağ lar da ya.....n
maz a hı ma be ni yar da.....n a yı ran lar
er me sin ler mu ra dı na (Saz.... ..)
be ni yar dan a yı ran la.....r mu ra dı na
er me sin ler (Saz.... ..)

-1-
Aşka düşen bir deliyem
Aşk çölünde sürüneyem
Yar olmasa bir öliyem
Beni yardan ayırmayın

-Bağlantı-
Sığınırım Allahıma
Dağlar dayanmaz ahu
Beni yardan ayıranlar
Ermesinler muradına

-2-
Başkasına yar olamam
Bu dünyadan haz alamam
Yar olmadan yaşayamam
Beni yardan ayırmayın

Le Yar

Ev le ri nün ü se ki sen sin yar gön lüm de ki
senden bir ha ber gel se le ya..... le ya.....
le ya..... le yar has re tim bi ter bel ki
ay rı lık bi ter bel ki

-1-
Evlerin önü seki
Sensin yar gönlümdeki
Senden bir haber gelse le yar le yar le yar le
yar
Hasretim biter belki
(Ayrılık biter belki)

-2-
Evlerin önü yoldur
Yola serdiğim çuldur
Beni taşı mı zannetin le yar le yar le yar le yar
Seni sevende kuldur
(Gelde yüzümü güldür)

-3-
Evlerin önü handır
Sensiz günler zindandır
Senelerdir beklerim le yar le yar le yar
Her ömürden gidendir

ŞANLIURFA VALİLİĞİ - ŞURKAV

ŞANLIURFA

TANITIM MERKEZİ
PUBLICITY CENTER

*Şanlıurfa'da Merak Ettiğiniz
Her Yer Bu Merkezde*



Şanlıurfa Tanıtım Merkezinde;

Şanlıurfa'nın gezilmesi ve görülmesi gereken tüm mekânları 360°'lik fotoğraf ve videoları ile sanal geziler yapabilir. Şanlıurfa ile ilgili hazırlanmış birbirinden güzel belgesel filmler izleyebilirsiniz.

DİJİTAL REHBERLİK HİZMETİ

Antik Kentler

Müzeler

Şehir Panoramaları

Dini Mekanlar

Tarihi Yerler

Doğal Alanlar

Balıklığöl civarındaki merkezimize bekleriz

Şanlıurfa'nın Dijital Bilgi Platformu



www.urfafx.com

ŞANLIURFA TANITIM MERKEZİ
Balıklığöl Civarı, Hz İbrahim Çorba Evi Yanı

İyad Bin Ganem Camii (Oniki Havari (Fırfırlı) Kilisesi – Ermeni Protestan Kilisesi)



Halil-ür Rahman Gölü'nün kuzeyinde Vali Fuat Caddesi (Büyükyol) üzerinde yer alan eski bir Ermeni Kilisesi olarak inşa edilmiş olan bu yapının inşa kitabesi bulunmadığından imar tarihi bilinmemektedir. Kaynaklara göre Hıristiyanlık açısından büyük önem taşıyan ve Van bölgesindeki Varak Manastırında bulunan "Varak Haçı" 1092 yılında Urfa'ya getirilerek bu kiliseye konulmuştur. Mihrap üzerinde yer alan onarım kitabesine göre ise 1956 yılında camiye çevrilmiştir. Yapı 1956 yılında camiye çevrilmeden önce bir süre cezaevi olarak da kullanılmıştır. Yapı ince taş işçiliğinin en güzel örneklerinden biridir.

Kilise olarak kullanıldığı dönemlerde yan tarafında Ermenilere ait bir atölyenin su kuyusu üzerinde bulunan "rüzgâr gülü" nedeni ile halk tarafından "fırfırlı" olarak anılmış ve bu isim günümüzde de ulaşmıştır. Son yıllarda şanlıurfalılardan gelen talepler üzerine tarihte Urfa'nın fethini gerçekleştiren ünlü komutanın ismini alarak "Hz. İyad bin Ganem Camii" olarak değiştirilmiştir.