


ACADEMIA

Accelerating the world's research.

FIRAT'TAN VOLGA'YA MEDENİYETLER KÖPRÜSÜ/МОСТ КУЛЬТУР МЕЖДУ ЕФРАТОМ И ВОЛГОЙ

Suat Aşkın

Related papers

[Download a PDF Pack](#) of the best related papers 



[Şanlıurfa Kültür ve İnanç Turizmi Potansiyelinin Değerlendirilmesi](#)

Gül Erkol Bayram

[Doğu Gezisi: Elazığ, Diyarbakır, Batman, Mardin, Şanlıurfa, Gaziantep ve Hatay'ın Bereketli Hilal Bölgesin...](#)

Erkan Çav

[İSTANBUL -DÜNYA MİRASI ALANLARI BAĞLAMINDA "ÜST ÜN EVRENSEL DEĞERĞ" TANIMINA YENĞ BĞR Y...](#)

Seher Erbey, Hulya Berkmen

ADIYAMAN ÜNİVERSİTESİ

**FIRAT'TAN VOLGA'YA
MEDENİYETLER KÖPRÜSÜ**

**МОСТ КУЛЬТУР
МЕЖДУ
ЕФРАТОМ И ВОЛГОЙ**

Editör

Prof. Dr. Ramilya YARULLİNA YILDIRIM



Adiyaman Üniversitesi Yayınları • Yayın no:13





ADIYAMAN ÜNİVERSİTESİ



FIRAT'TAN VOLGA'YA MEDENİYETLER KÖPRÜSÜ

МОСТ КУЛЬТУР МЕЖДУ ЕФРАТОМ И ВОЛГОЙ

Editör: Prof. Dr. Ramilya YARULLİNA YILDIRIM



ADİYAMAN ÜNİVERSİTESİ

Adıyaman Üniversitesi Yayınları

Yayın no:13

***FIRAT'TAN VOLGA'YA
MEDENİYETLER KÖPRÜSÜ***

***МОСТ КУЛЬТУР
МЕЖДУ
ЕФРАТОМ И ВОЛГОЙ***

Editör

Prof. Dr. Ramilya YARULLİNA YILDIRIM

Editör

Prof. Dr. Ramilya YARULLİNA YILDIRIM

Editör Yardımcıları

Yrd. Doç. Dr. Suat AŞKIN

Arş. Gör. Çetin YILDIZ

Bu kitap Adıyaman Üniversitesi ile Tataristan Bilimler Akademisi G. İbrahimov Dil, Edebiyat ve Sanat Enstitüsü bilim adamları ve araştırmacıları tarafından ortak hazırlanmıştır. Türkiye'nin Güneydoğu bölgesi ile Tataristan Cumhuriyeti'nin tarihini ve kültürel değerlerini tanıtan kitabın bilim insanlarına, öğretim elemanlarına, üniversitelerin farklı enstitü ve fakültelerinde okuyan doktora, master ve lisans öğrencilerine faydalı olacağı düşünülmektedir.

Bu araştırma Adıyaman Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Birimi tarafından TİO-YOBAP/2013 -0002 No'lu araştırma projesi olarak desteklenmiştir.

©5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu uyarınca bu kitabın her türlü yayın hakkı Adıyaman Üniversitesine aittir. Hiçbir şekil ve teknikle kısmen veya tamamen çoğaltılamaz. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Yazıların yasal ve bilimsel sorumluluğu yazarlarına aittir. Adıyaman Üniversitesi Yönetim Kurulu'nun 11.02.2015 tarih ve 4-4 sayılı kararı ile basılmıştır.

Tel : +90 (416) 223 38 00
Faks : +90 (416) 223 12 54
e-mail : arbap@adiyaman.edu.tr
web : www.adiyaman.edu.tr
Yıl : 2015

ISBN : 978-605-9134-00-2

Mizampaj ve Kapak Tasarımı: Mavi Ofset / Baran Dilgin

Baskı : Mavi Ofset / Adıyaman
mavimatbaareklam@hotmail.com
Tel : 0416. 213 55 56

Rektörden



Coğrafya, kültürü ve sanatı, toplumun ortak değerlerini geçmişten alıp gelecek nesillere taşıyan en önemli değerlerdendir. Bu nedenle tarihi ve kültür mirasıyla Güneydoğu'nun incilerinden sayılan Mardin, Adıyaman, Şanlıurfa ve Gaziantep illeri güneşin her doğuşunda tıpkı birer inci gibi yeniden keşfedilmeyi beklemektedir. Medeniyetlerin beşiği olan Mezopotamya'da dinlerin ve kültürlerin kavşağında yer alan bu dört ilin "Uygarlığın beşiği" olduğu bir gerçektir. Bu nedenle yaşadığımız coğrafyada-

ki kültür çeşitliğinin kaynaklarına inebilmek için daha geniş ve derin araştırmaların yapılması ve bunların başka kültürlerle tanıtılması gerekmektedir.

Bu açıdan farklı kültürleri bir arada yaşatan Güneydoğu bölgesi ile Tataristan Cumhuriyetinin tarihi, edebiyatı, turizmi, din ve yemek kültürünü ele alan bu çalışma, öncelikle bölgenin tanıtılmasına katkı sağlamak ve yabancı araştırmacılara yardımcı olmaktadır.

Bu çalışma ile Türk öğrenciler ve araştırmacılar Tataristan'ı daha yakından tanıma fırsatı bulurken, Rusya'da yaşayan Tatarlar ve farklı halkların Türkiye'deki gizli cennet diyebileceğimiz, pek çok medeniyete beşiklik eden Güneydoğu illerini tanınması sağlanmış olacaktır. Çalışma, Rusça ve Türkçe kısımlardan oluşması, yazıların genellikle tanıtıcı özellikte olmasından dolayı hem Türkçe öğrenen Rusya'daki öğrenciler için, hem de Rusça öğrenen Türk öğrenciler için derslerde yararlanılabilecek ek kitap niteliğindedir. Çalışmanın önemli bir neticesi de Türkiye ile Rusya arasında bilimsel alanlarda işbirliklerinin artmasına vesile olmasıdır.

Son olarak, iki toprağın kültürel zenginliklerini yeryüzüne çıkararak, bu değerlerin nesilden nesile aktarılması amacı ile hazırlanan "Fırat'tan Volga'ya Medeniyetler Köprüsü" isimindeki bu kitabın faydalı olmasını ümit ediyor ve kitabın oluşturulmasında emeği geçen Adıyaman Üniversitesi ve Tataristan Bilimler Akademisi Galimcan İbrahimov Dil, Edebiyat ve Sanat Enstitüsünün bilim adamlarına ve araştırmacılarına teşekkür ediyorum.

Adıyaman Üniversitesi Rektörü
Prof. Dr. Mustafa Talha GÖNÜLLÜ

Слово ректора

Культура и искусство народа – наиважнейшие каналы, передающие универсальные ценности общества из прошлого в будущее. Такие города юго-востока Турции, как Мардин, Адьяман, Шанлыурфа и Газиантеп, расположенные на перекрестке культур и религий на земле древней Месопотамии, по праву считаются «колыбелью цивилизаций». Они, словно жемчужины, ждут своего часа, когда будут вновь исследованы. Для изучения истоков многообразия культур, необходимо всесторонне и глубоко исследовать эти города, познакомить с ними и другие народы.

Данный сборник, в котором нашли место тексты по истории, литературе, туризму, религии и национальной кухне юго-востока Турции и Республики Татарстан, где сплелись различные культуры и цивилизации, в первую очередь послужит незаменимым источником ознакомления с этими регионами.

Надеемся, книга позволит турецким исследователям и студентам поближе узнать уникальный субъект Российской Федерации – Республику Татарстан, а татарам и другим национальностям, проживающим на территории России – познакомиться с юго-восточными районами Турции, по праву называемыми «скрытым раем», ставшими колыбелью многих древних цивилизаций. Кроме того, книга станет прекрасным поводом для объединения культур и традиций народов самых разных географических широт, общения представителей разных языков на единственном языке, понятном всем, – «языке дружбы». Сборник также будет способствовать развитию сотрудничества между Турцией и Россией, обмену научным опытом и заполнению пробелов в данной теме.

Мы надеемся, что сборник «Мост культур между Евфратом и Волгой», предоставляя возможность ознакомления с культурой двух народов, в то же время послужит прекрасным мостом передачи духовных ценностей из поколения в поколение.

Выражаем благодарность ученым и исследователям Университета Адьяман и Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан за помощь, оказанную при составлении данной книги и его публикации.

**Профессор, доктор Мустафа Талха Гюнлюлю
Ректор университета Адьяман**

Editörden



80'li yılların sonunda Sovyetler Birliğinin dağılması ve 70 yıllık istibdat döneminin sona ermesi neticesinde, Rusya topraklarında yaşayan milletlerin başka ülkeler ile iletişime geçmesi, çeşitli münasebetler kurmasının yolu açıldı. Avrupa ülkeleri ile birlikte Türkiye Cumhuriyeti de Rusya için önemli müttefikler arasında yer aldı. Bu iki devlet arasında ticari ve kültürel alanlarda, birlikte hareket etme noktasında diplomatik ilişkilere imza atıldı. Türk iş adamları Rusya'da bir çok alanlarda faaliyet göstermeye başladı. Bunun yanında, Rus turistler de Türk turizminin gelişmesine önemli katkıda bulundular.

Rusya'dan Türkiye'ye ticaret amacı ile gelenleri İstanbul, turistik amaçlarla gelenleri ise tabii güzellikleri ile cenneti andıran Ege ve Akdeniz bölgeleri kendine çekmektedir. Bundan dolayı Rusyalılar bu yerlerin tarihi ve medeni değerleri hakkında önemli derecede bilgi sahibidirler. Ancak uzak geçmişte çeşitli medeniyetlere ev sahipliği yapan, farklı dini inançları ve milletleri bir arada barındıran, kendine has milli değerleri koruyan Güneydoğu şehirleri, yabancı ülkelere gelen turistler için ilgi alanı dışında kalmıştır. Mesela dünyanın yedinci harikası kabul edilen Nemrut Dağı ile meşhur Adıyaman, Süryanilere ait değerlerin yoğun şekilde bulunduğu Mardin, Peygamberler şehri Şanlıurfa, Bizanslılar Dönemi'nden kalma Hasankeyf ile Batman, Mozaikli antik şehir kalıntıları ile Gaziantep, Çin duvarından sonra dünyanın en uzun ikinci duvarı ve kalesi ile meşhur Diyarbakır gibi şehirler, bu topraklardaki medeniyetin ne kadar eski ve zengin olduğunu göstermektedir.

Türkiye'de Rusya'yı tanıtan kitaplarda çoğunlukla Moskova ve kültür başkenti Senpetersburg hakkında oldukça çok ve ilginç bilgiler yer almaktadır. Malesef, geniş topraklara ve medeniyetlere sahip olan Rusya'nın başka şehirleri hakkında bilgiler yok denecek kadar azdır. Mesela, farklı etnik grupları ve dinleri bir arada yaşatan, dünyaca meşhur aydınlar ve sanatçılar yetiştiren, eski şehirleri olan ve ekonomik bakımdan da ileri olan Tataristan Cumhuriyeti, Rusya'nın göz-

bebeği olmaktadır. Bin yıldan fazla geçmişi olan Kazan şehri, Rusya'da Moskova ve Senpetersbug'dan sonra turistlerin en fazla ziyaret ettiği şehirdir.

Tataristan, Türkiye ile Rusya arasındaki ilişkilerde arabulucu rolünü oynamaktadır, çünkü bu kardeş milletler arasındaki münasebetler köklü bir geçmişe dayanmaktadır. Kendi devletini yitirdikten sonra bir kısım Tatar, özellikle 17-18. yüzyılda zorla Hıristiyanlaştırma siyasetinden kaçıp, Osmanlı Devletine sığınmıştır. Eğitim almak isteyen Tatar aydınları ise 19. yüzyılın sonunda İstanbul'daki eğitim merkezlerinin kapılarını çalmışlardır. Onların yardımı ile, o devrin öncü fikirleri, çok sayıda gazete ve kitap Kazan'a götürülmüş, böylece Tatar-Türk edipleri arasında manevi münasebetler kurulmuştur. Fakat Sovyet Döneminde, tüm Türk halkları ve Müslüman ülkelerle ilişkilerin durdurulması, bu kardeş milletleri birbirinden uzaklaştırmaya ve çeşitli alanlarda büyük kopuşlara neden olmuştur. Bolşevik siyasetini kabul etmeyen Tatar aydınları da Türkiye'ye sığınmıştır. Yusuf Akçura, Sadri Maksudi, Ehmet Temir, Hemit Zobeir Koşay, E. Nimet Kurat, G. Battal Taymas, Reşit Rahmeti Arat gibi meşhur bilim adamı ve siyasetçiler Türk halkının medeniyet, bilim ve eğitiminin gelişiminde büyük rol oynamışlardır. Maalesef, belli alanlarda eğitim almış kişiler ve devlet adamları dışında, Türk halkının Kazan Tatarları hakkında bilgisi yok denecek kadar azdır.

Son zamanlarda Türkiye ile Tataristan arasında ekonomik ve kültürel ilişkilerin yanında çeşitli eğitim ve bilim programları da uygulanmaya başlandı. İki kardeş halkı bir birine daha da yakınlaştırmak ve ortak işbirliğini devam ettirmek amacıyla Adıyaman Üniversitesi ve Tataristan Bilimler Akademisi Galimcan İbrahimov Dil, Edebiyat ve Sanat Enstitüsü bilim adamları ve araştırmacılarının ortak çalışması olarak bu kitap hazırlandı. Tataristan'ın ve Türkiye'nin Güneydoğu bölgesinin tarihi, inancı, edebiyatı, folkloru, turistik mekânları ve yemek kültürünü ele alan kitabın herkes için zengin materyaller içerdiğini düşünmekteyiz.

Kitap iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Türkiye'nin Güneydoğu bölgesini (Adıyaman, Şanlıurfa, Mardin, Gaziantep illeri), ikinci bölümde ise Tataristan'ı tanıtan metinler bulunmaktadır. Her bölümde çeşitli başlıklar altında farklı illerin tarihi, arkeolojisi, turistik mekânları, dini, folkloru, yazarları ve mutlak kültürü hakkında güzel bilgiler ve resimler yer almaktadır.

Projenin maddi ve manevi desteklenmesini sağlayan Adıyaman Üniversitesi Rektörü sayın Prof. Dr. Mustafa Talha GÖNÜLLÜ'ye ve Bilimsel Araştırmalar Projeleri birimine teşekkür ederim.

Adı geçen illerde araştırma yaparken yardımlarını esirgemeyen Adıyaman İl Kültür ve Turizm Müdürlüğüne, Şanlıurfa İl Kültür ve Turizm Müdürlüğüne, Mardin İl Kültür ve Turizm Müdürlüğüne ve Gaziantep İl Kültür ve Turizm Müdürlüğüne teşekkürlerimi sunarım.

Prof. Dr. Ramilya YARULLİNA YILDIRIM
Proje Yürütücüsü

От редактора

В результате распада Советского Союза в конце восьмидесятых и ликвидации семидесятилетнего железного занавеса народы, живущие на территории Российской Федерации, начали тесно общаться с иностранными государствами и устанавливать с ними тесные взаимоотношения. Наряду со странами Европы одним из важнейших партнеров России стала Турецкая Республика. Между этими двумя государствами были выстроены дипломатические отношения, заключены договоры о совместном сотрудничестве в торгово-экономической и культурной сферах. Турецкие бизнесмены активно участвовали в торговле и строительстве в различных регионах России, а Российские туристы, хлынувшие на турецкую землю, способствовали бурному развитию туристического сектора экономики Турции.

Так как россиян, приезжавших для торговли, интересовал прежде всего Стамбул, а туристов привлекали Эгейское и Средиземное моря, считавшиеся райскими уголками благодаря, в первую очередь, красотам природы, гости начали получать информацию про исторические и культурные ценности именно этих мест. Однако юго-восточные регионы Турции, которые были колыбелью древних цивилизаций, дали возможность ужиться разным народам и верованиям и сохранили свою самобытность, по сей день остаются в тени для иностранных гостей. Например, Адьяман славится горой Немрут, которую считают седьмым чудом света; Мардин впитал богатое прошлое ассирийской цивилизации; Шанлыурфа считается городом пророков; Батман со крепостью Хасанкеиф является памятником Византийской эпохи; Газиантеп знаменит мозаиками античных городов; Диярбакыр – знаменитой крепостью и крепостной стеной, по своей могущественности уступая разве что Великой Китайской стене. Все эти регионы наглядно показывают невероятное богатство и древность цивилизаций, развернутых на этих землях.

В книгах, рассказывающих о России, больше подробной и красочной информации о Москве, особенно о Санкт-Петербурге – культурной столице России. К сожалению, другие регионы и города России с уникальной историей и культурой остаются в некоторой степени в тени. Например, богатая своими древними городами Республика Татарстан, в которой дружно уживаются разные этнические группы и религии, дала миру многих известных ученых и людей искусства. Сегодня она является одной из самых экономически развитых регионов России и считается ее восточной столицей. Тысячелетняя Казань занимает третье место после Москвы и Санкт-Петербурга по посещаемости туристами.

Татарстан играет роль посредника во многих Русско-Турецких проектах, так как отношения между этими родственными народами уходят в

далекую историю. Некоторые представители татарского народа после потери государственности, особенно в XVII–XIX веках, избегая насильственной христианизации, находят убежище на османской земле. В конце XIX века многие татарские ученые и интеллигенты приехали в Стамбул для получения образования. Благодаря этому между татарской и турецкой знатью устанавливается крепкая дружеская связь. Однако прекращение в советское время связей татар с тюркскими народами и исламскими государствами за пределами России приводит к отдалению друг от друга этих родственных народов, что обернулось потерей в самых разных областях. Для татарских интеллигентов, не принявших политику большевиков, Турция вновь оказалась убежищем. Такие ученые-политики, как Юсуф Акчура, Садри Максуди, Ахмет Темир, Хамит Зубаир Кошай, А. Нигмат Курат, Г. Баттал Таймас, Рашит Рахмати Арат, сыграли большую роль в развитии культуры, образования и науки турецкого народа. Сегодня, к сожалению, кроме знати и государственных деятелей Турции, народ почти не обладает информацией о казанских татарах.

В последнее время культурные и экономические отношения между Турцией и Татарстаном только усиливаются, были инициированы и начали реализовываться совместные программы в сфере образования и науки. Для более тесного сближения двух родственных народов и продолжения совместных проектов мы решили издать книгу совместно с учеными из университета Адьяман Республики Турция и Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. Надеемся, что сборник, раскрывающий страницы истории, религии, литературы и традиционной кухни Татарстана и юго-востока Турции, станет полезным для каждого, кто интересуется культурой этих регионов.

Сборник состоит из двух частей: в первой размещена информация о юго-восточном регионе Турции (в особенности о таких округах, как Адьяман, Шанлыурфа, Мардин, Газиантеп), во второй – тексты о Татарстане. В каждой части под отдельными заголовками вы найдете интересную информацию об истории, археологии, исторических памятниках, религии, фольклоре, литературе и традиционной кухне отдельно взятого города или района.

Профессор Рамиля Яруллина Йылдырым
Руководитель проекта

İÇİNDEKİLER

Rektörden	5
Editörden	7
GÜNEYDOĞU ANADOLU BÖLGESİNİN TARİHİ VE KÜLTÜREL DEĞERLERİ.....	13
A. MEDENİYETLER KAVŞAĞI ADIYAMAN	13
1. TARİHİ VE KÜLTÜREL DEĞERLERİ İLE ADIYAMAN (Yrd. Doç. Dr. Metin KOPAR).....	13
2. ADIYAMAN'IN ARKEOLOJİK DEĞERLERİ (Yrd. Doç. Dr. Hatice ÇORBACI)	21
3. TURİSTİK MEKANLARI İLE ADIYAMAN (Öğr. Gör. DUYGU BABAT).....	45
4. ADIYAMAN İLİNİN EKONOMİK KALKINMA VE VERİMLİLİĞİNE TURİZMİN ETKİSİ (Yrd. Doç. Dr. SUAT AŞKIN)	50
5. DİNİ TURİZM AÇISINDAN ADIYAMAN'IN ÖNEMİ (Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÜVEN)	57
6. ADIYAMANLI YAZAR VE ŞAİRLER (Prof. Dr. Ramilya YARULLİNA YILDIRIM).....	72
7. KÜLTÜRÜ VE FOLKLORU İLE ADIYAMAN (Arş. Gör. Çetin YILDIZ)	95
8. ADIYAMAN YEMEK KÜLTÜRÜ (Yrd. Doç. Dr. Çiğdem SABBAĞ)	104
B. LEZZETLER DİYARI GAZİANTEP	116
1. GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE GAZİANTEP (Yrd. Doç. Dr. Metin KOPAR).....	116
2. GAZİANTEP'İN ARKEOLOJİK DEĞERLERİ (Yrd. Doç. Dr. Hatice ÇORBACI)	124
3. GAZİANTEP'İN TURİSTİK MEKANLARI (Öğr. Gör. Duygu BABAT).....	135
4. GAZİANTEP İLİNİN EKONOMİK KALKINMA VE VERİMLİLİĞİNE TURİZM SEKTÖRÜNÜN ETKİSİ (Yrd. Doç. Dr. Suat AŞKIN)	148
6. GAZİANTEPLİ YAZAR VE ŞAİRLER (Prof. Dr. Ramilya YARULLİNA YILDIRIM)	175
7. GAZİANTEP'TE KÜLTÜREL HAYAT (Arş. Gör. Çetin YILDIZ).....	191
8. GAZİANTEP YEME İÇME KÜLTÜRÜ (Yrd. Doç. Dr. Çiğdem SABBAĞ)	197
C. DİLLER VE DİNLER KAVŞAĞI MARDİN	216
1. GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE HOŞGÖRÜ ŞEHRİ MARDİN (Yrd. Doç. Dr. Metin KOPAR).....	216
2. MARDİN'İN ARKEOLOJİK DEĞERLERİ (Yrd. Doç. Dr. Hatice ÇORBACI).....	226
3. MARDİN'İN TURİSTİK MEKANLARI (Öğr. Gör. Duygu BABAT).....	229
4. MARDİN İLİNİN EKONOMİK KALKINMA VE VERİMLİLİĞİNE TURİZM SEKTÖRÜNÜN ETKİSİ (Yrd. Doç. Dr. Suat AŞKIN)	247
5. GÖKKUŞAĞI KENT: MARDİN (Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÜVEN)	255
6. MARDİN İLİNDE YETİŞMİŞ YAZARLAR (Prof. Dr. Ramilya YARULLİNA YILDIRIM).....	264
7. MARDİN FOLKLORU (Arş. Gör. Çetin YILDIZ).....	277
8. MARDİN YEME İÇME KÜLTÜRÜ (Yrd. Doç. Dr. Çiğdem SABBAĞ).....	287

D. KUTSAL ŞEHİR ŞANLIURFA.....	302
1. TARİHİN DERİNLİKLERİNDEN GÜNÜMÜZE ŞANLIURFA (Yrd. Doç. Dr. Metin KOPAR)	302
2. ARKEOLOJİK ARAŞTIRMALARDA ŞANLIURFA (Yrd. Doç. Dr. Hatice ÇORBACI).....	309
4. ŞANLIURFA İLİNİN EKONOMİK KALKINMA VE VERİMLİLİĞİNE TURİZM SEKTÖRÜNÜN ETKİSİ (Yrd. Doç. Dr. Suat AŞKIN)	328
5. PEYGAMBERLER ŞEHİRİ: ŞANLIURFA/RUHA (EL-RUHA) (Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÜVEN)	331
6. ŞANLIURFA'DA YETİŞMİŞ EDEBİ ŞAHSİYETLER (Prof. Dr. Ramilya YARULLİNA YILDIRIM).....	343
7. ZENGİN KÜLTÜRÜ İLE ŞANLIURFA (Arş. Gör. Çetin YILDIZ).....	362
8. ŞANLIURFA YEMEK KÜLTÜRÜ (Yrd. Doç. Dr. Çiğdem SABBAĞ)	369
YAZARLAR HAKKINDA	390
ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ ЦЕННОСТИ РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН	
ВАЖНЕЙШИЕ ЭТАПЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ ТАТАР (Автор-составитель – Лилия Давлетшина)	394
ТАТАРСТАН — РЕСПУБЛИКА МОЯ (Составитель – доктор филол.наук – Ильсеяр Закирова).....	416
ИСТОРИЯ ТАТАРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ (Автор-составитель – канд.филол.наук Савия Самитова).....	446
ТАТАРСКОГО НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО (Автор - доктор филол.наук Ильсеяр Закирова)	466
ТАТАРСКИЙ НАРОДНЫЙ КОСТЮМ (Автор-составитель – научн.сотр. Лейсан Давлетшина)	487
ТАТАРСКАЯ КУХНЯ (Автор- канд.филол.наук - Олег Хисамов)	506
ОБ АВТОРАХ.....	526

GÜNEYDOĞU ANADOLU BÖLGESİNİN TARİHİ VE KÜLTÜREL DEĞERLERİ

A. MEDENİYETLER KAVŞAĞI ADIYAMAN

1. TARİHİ VE KÜLTÜREL DEĞERLERİ İLE ADIYAMAN

Yrd. Doç. Dr. Metin KOPAR

Kuzey ile güney, doğu ile batı yönlerinde bir geçit noktası konumunda bulunan Adıyaman ili, İran ile Akdeniz'in Mezopotamya ile Küçük Asya'nın Arap yarımadası ile Karadeniz'in ve Kafkasların ulaşım yollarının kesiştiği yerde bulunmaktadır. Güneydoğu Toroslar'ın Malatya dağları adı verilen kesiminin güney eteklerinde kurulmuştur. Arazi yapısı engebeli bir şekilde kuzeyden güneye doğru alçalır. Fırat Nehri ile birlikte irili ufaklı pek çok akarsu, ili boydan boya kuşatır. Adıyaman tarih öncesi Paleolitik çağlardan başlayarak yerleşim gören, kendine özgün kültürel değerlerinin yansısı, coğrafi konumu gereği çeşitli uygarlıklara ev sahipliği yapmış, Anadolu'nun güneyinde yer alan, kültürler açısından geçit yeri olan, bölgesindeki önemli şehirlerden biridir. Nemrut Dağı, Cendere Köprüsü, Samsat, Arsemia gibi önemli kalıntılara sahip olması da, doğu-batı kültürleri arasında bir köprü olma görevini üstlenmiş olduğunun bir kanıtıdır (Gözübüyük, 2012:59). Yöre eski eserler bakımından Taş Devri'nden bu yana tüm dönemlere ait oldukça zengin izler taşımaktadır. Günümüze ulaşan eserlerin çoğunluğu daha ziyade Hititler, Kommagene Krallığı, Roma İmparatorluğu, Bizans İmparatorluğu, Selçuklular, Memluklar, Dulkadirliiler, Osmanlı İmparatorluğu dönemlerine aittir (Kara, 2012:224).

Anadolu'nun en eski yerleşim alanlarından biri olan Adıyaman'ın eski adı Hısnımansur'dur (Halaçoğlu, 1988:377). Kaynaklarda, VII. yüzyılda buraya gelen Emevi kumandanlarından Kays kabilesine mensup Mansür b. Ca'vene'ye ithafla bu ismin verildiği zikredilmekte ise de başka bir rivayete göre bu isim Abbasi Halifesi Ebu Cafer el-Mansur'un adından gelmektedir (Halaçoğlu, 1988:377). Adıyaman'a Bizanslılar "Pordoniom" (John Freely, 2003: 259), Süryaniler ise "Klevdiye" adını vermişlerdir (Günel, 1970:166). Adıyaman adının "yediya-man"dan ya da "vadi" ve "eman" kelimelerinin birleşmesinden oluşan "vadile-mandan" geldiği de söylenmektedir (Nakipoğlu, 2001:29).



Kent tarihi, MÖ 440.000 yıl önce yaşanmış olan Paleolitik Çağ'ın alt ve orta evrelerine kadar gitmektedir. Bu evrelere ait arkeolojik kalıntılar Samsat yakınındaki Şehramuz Tepesi'nde ortaya çıkarılmıştır (Sevin1994:11-22). Samsat-Şehramuz Tepesi'ndeki tarihi bulgulardan MÖ 7.000 yılına kadar Paleolitik, MÖ 5.000 yıllarına kadar Neolitik, MÖ 3.000 yıllarına kadar Kalkolitik, MÖ 3.000-1.200 yılları arasında da Tunç Çağı'nın yaşandığı anlaşılmıştır. Bu dönemde bölge Hititlerle Mitaniler arasında el değiştirmiş ve Hitit Devleti'nin yıkılmasıyla (MÖ 1200) karanlık bir dönem başlamıştır. MÖ 1200'den Frig Devleti'nin kuruluşu olan MÖ 750 yılları arası dönemle ilgili olarak yazılı kaynağa rastlanmamıştır. Bu dönemde de Adıyaman ve çevresinde Hitit Devleti'nin yıkılmasıyla ortaya çıkan Geç Hitit şehir devletlerinden biri olan Kummuh Devleti hüküm sürmektedir. MÖ 900-700 yılları arasında yöre Asur etkisinde kalmakla birlikte, Asurlular tam olarak egemen olamamışlardır. Altıncı yüzyılın başlarından itibaren yöreye Persler hâkim olmuş, yöre Satraplar (valiler) eliyle yönetilmiştir. MÖ 334 yılında Makedonya kralı Büyük İskender'in Anadolu'ya girmesiyle Pers'ler hâkimiyetini kaybetmiş ve MÖ I. yüzyıla kadar yörede Makedonyalı Selevkos Sülalesi hüküm sürmüştür.

Ancak MÖ 163 yılında Selevkos Devleti'nde çıkan iç karışıklıklar sonrasında, Ptolemaios tarafından Kummuh bölgesinde Helenistik Kommagene Krallığı kuruldu. Kommagene bugünkü Adıyaman vilayeti merkez olmak üzere, Gaziantep ve Maraş vilayetlerinin de büyük bir bölümünü içine alan MÖ I. yüzyılda en parlak devrini yaşamış olan küçük bir krallıktı (Sencer, 2008:29).



Kommagene Krallığı'nın bölgede hâkimiyetini sağlamlaştırmaya çalıştığı bu dönem, Anadolu'daki diğer Helenistik krallıkların birbirleriyle mücadele ettikleri döneme denk gelmişti. Özellikle Pontos, Galatia ve Pergamon arasında uzun süren mücadeleler, dışarıdan bir gücün, Roma İmparatorluğu'nun olaylara müdahale etmesiyle sonuçlandı. Anadolu'daki iç çekişmelerin tarafı olarak sürekli bölgeye müdahale eden Roma, tedricen nüfuz alanını genişleterek Anadolu'da lejyonlar kurmaya başladı. Roma'nın bu teşebbüsü, özellikle Pontos Krallığı ile giriştiği mücadele kısa sürede Fırat nehrine kadar olan bölgeyi hâkimiyeti altına almasıyla neticelendi. Roma imparatorluğu, bütün gücü ile Anadolu topraklarında ilerlemek ve sınırlarını alabildiğince doğuya doğru genişletmek amacındaydı. Bu amacını gerçekleştirebilmek için Fırat nehrinin kolay geçit veren iki önemli merkezi Samossata ve Zeugma'yı elinde tutan Kommagene Krallığı'na karşı baskısını artırdı. Kapadokya-Ermenistan arasındaki gerginliği bahane ederek General Sulla komutasındaki büyük bir orduyu bölgeye sevk eden Roma, Ermenistan kralı Büyük Tigranes'in ordusunu Kapadokya topraklarından püskürterek Fırat nehrine kadar sürdü. Roma'nın bu zaferinden sonra Part kralının isteği ile Fırat nehri, Partlar ile Romalılar arasında hudut olarak kabul edildi. Böylece Kommagene Krallığı, Partlar ile Roma arasında bir tampon devlet haline sokulmuş oluyordu.

Roma İmparatorluğu'nun Fırat'ın batısındaki topraklara yerleşmesi, Kommagene Krallığı ile Roma'yı karşı karşıya getirdi. Oldukça stratejik bir bölgede bulunan Kommagene Krallığı'nın başında bu dönemde I. Mithradates'in oğlu I. Antiochos (MÖ 71-36) bulunuyordu.



MÖ 69 yılında I. Antiochos, General Licinus Lucullus komutasındaki Roma ordusunun Kommagene'nin başkenti Samossata'yı kuşatması sırasında büyük bir direniş gösterdi. Sonuçta Roma ordusu herhangi bir başarı elde edemedi ve kuşatmayı kaldırarak geri çekilmek zorunda kaldı ve taraflar arasında bir anlaşma yapıldı. I. Antiochos'un Roma'ya karşı elde ettiği bu başarı, Kommagene Krallığı'nın bölgedeki etkisini artırdı. Öyle ki, Roma'ya karşı elde edilen bu başarının yanında Kommagene topraklarında inşa edilen pek çok anıtsal yapı, I. Antiochos'un ne kadar güçlü ve zengin bir iktidara sahip olduğunu gözler önüne sermişti. Ancak I. Antiochos'un elde ettiği bu başarı Roma'nın doğuya doğru genişleme politikasını engellemekten uzaktı. Çünkü Romalılar, MÖ 66 yılında Pontos kralı VI. Mithradates karşısında büyük bir zafer kazanarak Anadolu'daki hâkimiyetlerini sağlamlaştırdılar. Bu geniş coğrafyada yeni bir siyasi düzenlemeye giden Pompeius, MÖ 64'te Kapadokya ile birlikte Kommagene topraklarını Seleukeia eyaletine kattığını ilan etti. I. Antiochos, bu sırada doğudan bölgeye yönelen Part tehdidi sebebiyle Pompeius'un bu düzenlemesine karşı çıkmadı. Pompeius, MÖ 61'de askeri başarısını ve Doğu'ya yerleşmesini Roma'da kutlarken, kendisine tabi krallar listesinde Kommagene kralı I. Antiochos'u da göstermiştir. Bundan iki yıl kadar sonra, MÖ 59'da, I. Antiochos Roma tarafından müttefik kral olarak tanındı.

MÖ 51'de Partlar'ın Fırat'ı geçmeye başladıklarını Kilikya Valisi Cicero'ya bildiren Antiochos, Partlara karşı Roma'nın yardımını talep etti. Kommagene'nin stratejik önemini ve Roma topraklarının güvenliği için ne kadar önemli olduğunu gören Julius Caesar, derhal bölgeye müdahale ederek Partlar'ın daha faz-

la ilerlemesini engelledi. Bu arada MÖ 47 yılında I. Antiochos'tan ve bölgedeki diğer krallardan, Roma'nın Seleukeia eyaletini gözetleyip koruması için söz aldı. Böylece I. Antiochos, hem Sezar'ın hem de Roma halkının en sadık dostlarından biri olarak kabul edildi. Sonuçta bölgeye yönelik Part tehdidi, Kommagene Krallığı'nın Roma İmparatorluğu'nun nüfuzu altına girmesiyle sonuçlanmıştı (Özman, 2010:100-104).



Kommagene kralı I. Antiochos Dönemi'nde krallığın gücü doruğa ulaştı. Antiochos taç giyişinin hemen ardından kendine Theos (Tanrı) adını verdi ve kendisi bir efsane oldu. Annesine tanrıça anlamına gelen Thea ismini verdi. Nemrut Dağı tanrılarının heykelleri arasında annesini ve kendisini ölümsüzleştirdi. Tanrı Zeus'un soluna Kommagene Kralı Theos olarak kendisini, Zeus'un sağına da Kommagene'nin anası Thea olarak annesi Laodike'yi yerleştirdi (Aral, 1190). Antiochos adını yaşatmak için Nemrut Dağı'nın tepesine anıtsal heykellerle süslü görkemli bir mezar tepesi yaptırdı.

Yunancada "Genler Topluluğu" anlamına gelen Kommagene Krallığı Dönemi'nde Adıyaman'ın, Anadolu'yu doğuda Pers Krallığına, güneyde ise Mezopotamya ve Fenike Krallığı'na bağlayan çok stratejik bir geçiş noktası; ticaret, kültür ve sanat merkezi olarak önemli bir yer işgal ettiği görülmektedir. Kommagene Krallığı Dönemi'nde Adıyaman coğrafyasındaki topluluklar hem Persler hem de Romalılarla ticari ilişkiler yürütmüşlerdir. Böylece Adıyaman yüzyıllar boyunca doğu ve batı medeniyetleri arasındaki ticaretin yürütüldüğü önemli bir yer oldu (Dalyan, 2007:17-25).

MÖ 69'ta Başkenti Samosota (Samsat) olan Kommagene Krallığı, egemenliğini MS 72'ye kadar sürdürmüş, bu tarihten sonra yöre Roma İmparatorluğu'nun eline geçmiştir. Adıyaman Roma İmparatorluğu'nun Syria (Suriye) Eyaletine, altıncı Lejyon olarak bağlanmıştır. Roma Dönemi'nde Samsat (Samosata) ve Zeugma Roma legion merkezleridir. Bu iki merkez arasında yardımcı askeri birliklerin yerleştiği karakol kaleleri kurulmuştur. Bu yerlerde Roma kültürünün etkisi yaygınlaştırılmıştır (Zeyrek, 2006:28). Roma İmparatorluğu'nun MS 395 yılında

Batı ve Doğu Roma olarak ayrılmasıyla Adıyaman Doğu Roma İmparatorluğu'na katılmıştır.



Adıyaman ve havalisinin İslam fetihleri ile ilk karşılaşması, II. İslam Halifesi Hz. Ömer zamanında gerçekleşmiş, ancak asıl fetih hareketleri, Emevi Halifesi Muaviye Dönemi'nde gerçekleşmiştir (İnan, 2008:226). Emeviler Dönemi'nde fethi tamamlanan bölgenin kuzey sınırında yer alan Adıyaman, Emevi valilerinden Mansur ibn Cev'ane tarafından kurulmuş olduğundan Mansur'un kalesi anlamına gelen "Hısnımansur" adını almıştır (Karlığa, 2008:18-19) .

Adıyaman şehrinin kuruluşu Abbasiler ya da Emeviler Dönemi'nde Asya'dan göç eden Müslüman Türklerin yerleşmesi ve güvenlikleri için Hısnımansur (Mansur Kalesi) inşa edilmiş, bölge Bizans ve İslam orduları tarafından sürekli çatışma alanı olarak kalmış ve bütün bu tehlikelere rağmen ticari, kültürel, stratejik önemi korumaya yüzyıllarca devam etmiştir (Dalyan, 2007: 36-37). Orta Çağ başlarından itibaren Kommagene bölgesi Arap akınları ile karşı karşıya kalmıştır. Bu dönemde bölgede Hellence konuşan halkın göçleri yaşanmıştır. Bununla birlikte kuvvetli bir Araplaşma etkisi başlamıştır (Zeyrek, 2008:86). Araplarla mücadelelerden dolayı Bizans tarafından boşaltılan Adıyaman ve çevresine Türkler'in ilk girişi XI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlamıştır. Türkmen beylerinden Hanoğlu Harün et-Türkmani'nin emrindeki Türkmenlerle Kuzey Suriye hâkimiyeti için Bizans'a karşı yaptığı mücadelelerden sonra, asıl tesirli baskılar 1066'da Bekçioğlu Emir Afşin kumandasında gerçekleştirildi. Bundan sonra yöre konar-göçer Türk grupları tarafından iskâna açıldı. Artuklular zamanında ise tamamen Türkmenlerle doldu. Nitekim kaynaklardan, Osmanlılar zamanında bölgede Bozkoyunlu, Heriklü, Dimleklü, Hardallu, Beğmişlü, Eymir ve Beydili Türkmenleri'ne mensup aşiretlerin yer aldığı tespit edilmektedir. Osmanlılar tarafından 1519

yılında yapılan ilk tahrirde Müslüman nüfusun 1000 dolayında, gayri Müslim nüfusun ise 400 civarında olduğu görülmektedir (Halaçoğlu, 1988:378-379).

1071 yılında gerçekleşen Malazgirt zaferi ile Anadolu'yu İslamlaştırmaya ve Türkleştirmeye çalışan Sultan Alparslan, Süleyman Şah ve Gümüştekin gibi değerli komutanlarını bölgenin fethine görevlendirdi. Bunlardan Buldacı Bey 1085 yılında Maraş, Antep, Elbistan ve Besni kalelerini fethederek Müslüman Selçuklu topraklarına kattı (Karlığa, 2008:18-19). Bundan sonra Adıyaman, zaman zaman Artuklu, Eyyübi ve Selçukluların hakimiyeti altına girdi. Daha sonra Osmanlı idaresine kadar Moğol, Akkoyunlu, Dulkadir Beyliği ve Memlûklü idarelerinde kaldı. Osmanlı hâkimiyetine ilk girişi I. Bayezid devrinde olmakla birlikte Yavuz Sultan Selim tarafından 1515'te Diyarbakır'ın fethi sırasında kesin olarak Osmanlı topraklarına katıldı. Osmanlı idari teşkilatında Besni'nin bir nahiyesi iken 1519'dan itibaren Gerger, Kahta ve Besni ile birlikte Maraş eyaletine bağlı sancaklar arasında yer aldı. Adıyaman şehri hakkında ilk resmi kayıtlar Osmanlı İmparatorluğu zamanında yapıldığı görülmektedir. 1517-1520 tarihleri arasında yapılan ilk nüfus sayımında 257 evin varlığı ve 70 bekâr, 9'u dul olmak üzere 79 erkeğin yaşadığı tespit edilmiştir. 1540 yılında ise, 730 hane, 173 bekâr erkeğin yaşadığı tespit edilmiştir (Alpaydın, 2008:94-95).



Adıyaman, Osmanlı İmparatorluğu zamanında ilk olarak Samsat sancağına, 1531'de ise Elbistan sancağına bağlandı. Hısnımansur, 1847 ile 1866 yılları arasında Harput eyaletinde Behisni sancağı altında bir kaza durumundadır. 1867 yılında Behisni sancağının ismi Hısnımansur sancağı olarak geçmektedir (Atalay, 2008:1499). Diyarbakır vilayetinin Mamuretulaziz sancağında kaza olan Malatya'nın 1873 yılında sancağa dönüştürülmesi üzerine bu sancağa Hısnımansur bir kaza olarak ilave edilmiştir.

Hısnımansur bu sancakta 1884 yılına kadar kaza olarak kalmıştır. Malatya sancağının 1885 yılında Diyarbakır vilayetinden Mamuretulaziz vilayetine sancak olarak bağlanması üzerine bu sancakta kaza olan Hısnımansur kazası da bağlı olduğu sancakla beraber Mamuretulaziz vilayetine aktarılmıştır. Hısnımansur Mamuretulaziz vilayeti



sancağında 1918 yılına kadar kaza olarak idari yapısını sürdürmüştür (Şaşmaz, 2012:14-15).

1923'ten 1954 yılına kadar Malatya'nın ilçesi olarak kaldı. Malatya vilayetine bağlı bir kaza olan Hısnımansur'un ismi 28 Aralık 1928 yılında alınan bir kararla Adıyaman olarak değiştirildi (Şaşmaz, 2012:18). 22 Haziran 1954'te Besni, Gerger ve Kahta ilçeleriyle on altı nahiyeden oluşan bir il durumuna getirildi. Daha sonra Çelikhane, 1958'de Gölbaşı, 1960'ta da Samsat ilçe yapılarak Adıyaman'a dahil edildi.

KAYNAKÇA

- ALPAYDI, İ. K. (2008), “Adıyaman Şehrinin Gelişimi”, Medeniyetler Kavşağı Adıyaman, İstanbul.
- ATALAY, T (2008)., “Diyarbakir Vilayeti'nde Hısnımansur, Kahta ve Besni”, Medeniyetler Kavşağı Adıyaman, İstanbul.
- DALYAN, G. (2007), Başlangıçtan 1770 Yılına Kadar Adıyaman Tarihi, Ankara.
- FREELY, J (2003)., Türkiye Uygurluklar Rehberi V, (Çev. Tuncay Birkan Gürol Koca), İstanbul.
- GÖZÜBÜYÜK, M. (2012), “Adıyaman ve Kültürel Ortam”, I. Uluslar Arası Kommagene Kültür Sanat ve Turizm Sempozyumu, 24-25 Aralık 2010, Adıyaman.
- GÜNEL, H. A. (1970), Türk Süryaniler Tarihi, Diyarbakır.
- HALAÇOĞLU, İ. (1988), “Adıyaman”, İslam Ansiklopedisi, C.1.
- İNAN, A. (2008), “Adıyaman'da Son Dönem Ulemasından İki Portre: Mahmud Hilmi Efendi ve Mustafa Hayri Efendi”, Medeniyetler Kavşağı Adıyaman, İstanbul.
- KARA, B.(2012), “İsimler ve Mekânlar Adıyaman”, Adıyaman Tarih ve Kültürü Üzerine, Konya.
- KARLIĞA, B.(2008), “Medeniyetler Kavşağında Adıyaman”, Medeniyetler Kavşağı Adıyaman, İstanbul.
- NAKIPOĞLU, H. S.(2001), Adıyaman ve Yöresi Ağızları, Niğde.
- ÖZMAN, R.(2012), “Kommagene - Roma İlişkisi”, I. Uluslar Arası Kommagene Kültür Sanat ve Turizm Sempozyumu, 24-25 Aralık 2010, Adıyaman.
- SEVİN, V.(1994), Anadolu'nun ABC'si, İstanbul.
- ŞAHİN, S.(2008), “Medeniyetler Kavşağında Kommagene Uygurluğunun Yeri ve Önemi”, Medeniyetler Kavşağı Adıyaman, İstanbul.
- ŞAŞMAZ, H. Ç., Şaşmaz, M. (2012), “Osmanlı İmparatorluğu ile Cumhuriyet Dönemi'nde Adıyaman'ın İdari Taksimatı”, Adıyaman Tarih ve Kültürü Üzerine, Konya.
- ZEYREK H. T. (2008), “Arkeolojik Buluntuların Işığında Besni ve Çevresinin Tarihçesi”, Medeniyetler Kavşağı Adıyaman, İstanbul.
- ZEYREK, T. H., Zeyrek A. N. (2006), Besni, İstanbul.
- HTTP://www.geocities.com/mxez/tarihçe.htm.,@copyright 1990 Maurice Crijns/ Türkçesi: Deniz a. Aral.

2. ADIYAMAN'IN ARKEOLOJİK DEĞERLERİ

Yrd. Doç. Dr. Hatice ÇORBACI

Adıyaman Anadolu'nun en eski yerleşim yerlerinden biridir. Yapılan kazılarda bölgeye tarih öncesi çağlardan beri yerleşildiği anlaşılmaktadır. Bu ilimiz, günümüzde Komagene Krallığı Dönemi'nde yapılmış Nemrut Dağı'ndaki görkemli heykeller ve Milli Park'taki diğer eserlerle ün kazanmıştır.

2.1 Nemrut Dağı Milli Parkı

Nemrut Dağı Milli Parkı, Adıyaman ili Kahta ilçesinde bulunan ve içinde Komagene Krallığı'nın bir antik kentini barındıran milli park ve ören yeridir. Bu alandaki I. Antiochos'un tümülüsü ve dev heykeller, Arsameia (Eskikale), Yenikale, Karakuş Tepesi ve Cendere Köprüsü Milli Park içerisinde kalan kültürel değerlerdendir. Nemrut Dağı 1987'de UNESCO tarafından Dünya Mirası Alanı, 1988 yılında ise Milli Park olarak ilan edilmiştir.



2.2 Eski Kahta (Arsameia Adnymphaios)



Adıyaman'ın 60 km kuzeydoğusunda, Kahta Çayı'nın (Nymphaios) doğusunda yer alır. Kahta adı "dağın eteği" anlamına gelmektedir. Eski ilçe merkezi Eski Kahta, Nemrut Dağı eteklerindedir. (Bugün Kocahisar köyü). Paleolitik Dönem'den itibaren yerleşimin görüldüğü bir bölgedir. Komagene Krallığı zamanında yazlık başkent olarak kullanılmıştır. F. K. Dörner, sistematik araştırmaları sonunda 1951 yılında buradaki kalıntıları keşfetmiştir. Kalenin güneyindeki tören yolunda Apollon Mitras'ın ve Komagene kral-

larının kabartma stelleri, bunların üst kısmında soğuk hava deposu olarak kullanıldığı bilinen bir dehliz bulunmaktadır.

Dehliz 10 m uzunluğunda merdivenle inilen, duvarı 6 m derinliğe dik olarak inen bir oda ile sonlanmaktadır. Buranın bir kült yeri olduğu sanılmaktadır (Dörner, çev. 1999: 192). Tören yolunun orta kısmında ise kayaya oyulmuş Anadolu'nun bilinen en büyük Grekçe yazıtı bulunmuştur. Yazıtta Komagene Kralı I. Antiochos'un babası Mithradates Kallinikos'a (güzel yenen) ait bir kült yeri "hierothesion" yaptırdığı, burayı müşterek bir kültün icrası için büyüttüğü ve güzelleştirdiği anlatılmıştır. Yazıtta kutsal mezar yerinin Kahta Çayı'nın (Nymphaios) kıyısındaki Arsameia'nın kenar semtinde bulunduğu belirtilmektedir. Böylece o zamana kadar bilinmeyen ve edebi metinlerde de adı geçmeyen bir kraliyet merkezinden ilk kez söz edilmektedir (Dörner, çev.1999: 155). Yazıttan anlaşıl-

diği üzere Mithradates hayatta iken mezarının bulunduğu bu kutsal alanı düzenlemiş, oğlu I. Antiochos bu yeri daha da güzelleştirmiş, Antiochos ve babasının yüceltilmesi için rahipler görevlendirilmişti. Baba ve oğulun doğum günleri, her ay kurbanlar ve şenliklerle tüm yurttaşlarca kutlanacak, şenliklerin giderleri de rahiplerin yönettikleri krallık mülkünden karşılanacaktı. Yazıtın bulunduğu yerin alt kısmında 158 m uzunluğunda, basamakla inilen, küçük bir oda ile sonlanan ve dini amaçla kullanılmış bir dehliz bulunmaktadır (Dörner, çev.1999: 177).

Yazıtın üst kısmındaki kayalık alanda Kral Antiochos ve Herakles'in tokalaşma (deksiosis) sahnesinin yer aldığı bir kabartma stel bulunmaktadır. Yüksekliği 3.34 m, genişliği 1.80 m ve kalınlığı 0.82 m, sert kristalli kireç taşından yapılmış olan stel, yüz üstü düşmüş olarak bulunmuş ve bu nedenle iyi korunmuştur (Dörner, çev. 1999: 179). I. Antiochos'un kıyafeti sık sık at üstünde seyahat eden bir hükümdarı tanımlamaktadır. Yumuşak kıvrımlı bir kumaştan uzun kollu bir gömlek ve pantolon, yuvarlak burunlu, bileğe kadar çıkan, güderiden yapılmış ve düğümlü deri bağcıklı ayakkabıları vardır. Gömleğin üstünde üzeri işlemeli bir göğüs zırhı vardır. Zırhın alt kısmında bulunan kuşak hem göğüs zırhını hem de ayak bileklerine kadar uzanan, ortadan iki ince şeritle toplanıp kuşağa bağlanan eteği tutmaktadır. Kralın sağ omuzunda bir fibula (çengelli iğne) ile tutturulmuş ve yanda zik zaklar yaparak yere kadar uzanan bir pelerin bulunmaktadır. Kralın başında bir diadem ve üzerinde silindir biçimli taç vardır. Tacin üzerinde asma, aslan kabartmaları ve beş adet ince, üzerinde tüy (veya yaprak) motifi olan üçgen biçimli bezeme bulunmaktadır. Sol elinde bir hükümdarlık asası tutmakta, sağ kalçası üzerinde bir hançer ve bileklerinde basit, ağır halka biçimli bilezikler vardır. Sağ elini tokalaşmak üzere ileri doğru uzatmıştır. Karşısında duran Herakles vücudunun ağırlığını sağ bacak üzerine vermiş, sol bacağını hafifçe geriye atmıştır (Dörner, çev. 1999: 182).

Kahta Çayı kıyısındaki Arsameia'da baba ve oğul için bir kültün kuruluşunu anlatan yazıttan bir bölüm:

“...Tükenmez kaynaklardan beslenen çift memesinin ortasında Nymph Nehri'ni barındıran bu Arsameia'yı benim atam Arsames kurdu. Bu şehir kendiliğinde iki kayalık tepeye ayrılmıştı. Arsames coşkun bir nehrin kutsal sularının yöredeki bir uçuruma akıp gittiğini görerek, şehrin iki zirveli vücudunu iki yandan bir duvarla çevirdi.Yörenin tabiat şartlarına uygun olarak iki yakalı bir şehir oluşturdu ve lütfedip oraya Arsemia adını verdi. İhtimamı ve gerekli araçların sağlanması sayesinde, kalelerin aşılmaz yapısını kuvvetlendirerek, ülkede hiçbir zaman ele geçirilemeyen bir askeri üs kurdu ve savaşta hayatımızı koruyabileceğimiz, tehlikesiz bir sığınak yarattı. Babam Kral Mithradetes Kallinikos Arsemia'nın kenar semtlerinden birinde, yörenin en güzel yerini ayırarak bu hierothesionu kendi bedeni için adadı ve atalarının onuruna düzenlenen yarışlarda herkes tarafından “güzel yenen” (kallinikos) diye övünen harikulade vücudunu bu dünyaya vakfetti, ruhun ölümsüz özünü tanrıların ebedi evine yükseltti. Ben atalarımın kutsal ema-

netlerini onlara yakışır saygı içinde benden sonrakilere, aldığımndan daha büyük, daha güzel biçimde devretmeyi aklıma koymuştum...” (Başgelen, 1998: Arsameia Bölümü)

Bu satırların devamında I. Antiochos burada onarımlar yapıp, geliştirdiğini anlatmakta, su ihtiyacı için suyolları, ayrıca silah araç gereçleri, tahıl, inşaat ke-restesi gibi gerekli her şeyi eksiksizce tamamladığını belirtmektedir.

2.3 Yeni Kale



Bugün Eski Kahta'daki Yeni Kale, yani Kahta Çayı (Nymphaios) kıyısındaki Arsameia Kalesi önce Komagene krallarının yönetim merkezi olarak kullanılmıştır. Eski Kale'nin tören yolundaki duvar yazıtında I. Antiochos, atası Arsames'in bu tepe üzerinde kimsenin alamadığı bir kale yaptırıp ilave binalar ve restorasyonlar yaptırdığını belirtmektedir (Dörner, çev. 1999: 177). Arseses buraya kendi adını vermiştir. Kale daha sonra Roma ve Memlük valilerinin de yönetim merkezi olmuştur. Yeni Kalenin dördüncü kulesinin kapı kemerinde 1293 yılında Memlük Sultanı Malik-el Eşref Halil adına Arapça bir kitabe vardır. Kaleden diğer sultanlara ait kitabeler de ele geçmiştir. Kale girişinden sonra bir kapı odası, dış ve iç duvarlar arasında bir geçit, odalar ve bir merdivenle çıkılan haç planlı ve haç tonozlu küçük bir oda bulunmaktadır. Kaleden Kahta Çayı'na ve güvercin pos-

tasıyla haberleşme ağının bir parçası olan Güvercinlik olarak anılan bölüme üstü kısmen kapalı dik merdivenli bir geçitten gidilmektedir (Dörner, çev. 1999: 141). Mazgal ve mazgal dişlerinin hala korunmuş olması vadiden çıkılmasının çok güç olması yüzündendir. Güvercinliğin alt kısmından başlayan bir de su altı geçidi vardır. Bu geçit nehrin karşı kıyasına çıkan, kaleye gizlice giriş çıkışı sağlayan bilinen en eski su altı geçididir (Dörner, çev. 1999: 142).

2.4 Arsameia Ad Euphrates (Gerger) Kalesi

Gerger yakınında Oymaklı köyündedir. Kahta Çayı kıyısındaki Arsameia'dan ayırmak için Fırat kıyısındaki Arsameia olarak adlandırılan yerleşim dik kayalık bir tepenin üzerinde kurulmuştur. H. von Moltke ve W. F. Ainsworth'ten sonra O. Puchstein ve F. K. Dörner'in Gerger Kalesi'ndeki araştırmalarında bu yöre ile ilgili bilgiler veren yazıtlar bulunmuştur. Burada bulunan bir kaya duvarı üzerindeki yazıta göre I. Antiochos'un atalarından biri olan Arses, şehrin ve kalenin kurucusuydu ve şehir onun adını taşıyordu. I. Antiochos buradaki Hierothesia (kutsal mezar alanı) için Nemrut Dağı'ndaki kült işlemlerinin yapılması konusundaki aynı talimatları uygulamak üzere bir rahip tayin etmişti (Dörner, çev.1999: 21). İkinci bir kitabe ise Samos'un tasviri altındadır. I. Antiochos, büyük babası kral Samos'un (veya Sames) bir tasvirinin kendisinin emri üzerine yapıldığını belirtmektedir (Dörner, çev.1999: 22). Uzaktan bile görünmesi amaçlanan bu kabartma, yaklaşık 30 cm derinlikte 4 m yükseklikte, 2.70 m genişliğinde bir nişten oyularak yapılmıştır. Bu noktadan Nemrut Dağı'nın zirvesinin görünmesi de tesadüf değildir, özellikle bu şekilde planlanmıştır (Dörner, çev.1999: 142). Dik kayalık bir tepe üzerinde yukarı ve aşağı kale olarak iki bölüm halinde yapılmış olan kalenin üç kapısı ve bir merdivenli çıkışı vardır. Özellikle kuzey yöndeki Aşağı Kale yakın çağlarda yapılmış köy evlerinin molozu ile kaplanmıştır (Dörner, çev.1999: 144, 145). Kalede İslam Dönemi'nden bir cami, dükkanlar ve su sarnıçları bulunmaktadır.

2.5 Nemrut Dağı Tümülsü

Nemrut Dağı, Adıyaman'ın Kahta İlçesi'nde Antitoros Dağlarının uzantısı olan Ankar Dağları'nın 2150 metre yüksekliğindeki zirvesinde bulunan dağdır. MÖ 69-36 yıllarında hüküm sürmüş olan Komagene kralı I. Antiochos kendisi için Nemrut Dağı'nın tepesine üzeri kırma taşlarla örtülü görkemli bir tümülüs (anıt mezar) yaptırmıştır. Yüksekliği 50 m çapı 150 m olan bu tümülüsün doğu, batı ve kuzey eteklerindeki teraslarda kutsal alanlar bulunmaktadır. Doğru ve batı teraslardaki 8-10 m yüksekliğinde heykeller ve heykellerin arkasındaki yazıtlar bu dağı özel kılmıştır.



Diyarbakır’da yol inşaatı mühendisi olarak çalışan K. Sester 1881’de Nemrut Dağı’ndaki devasa heykelleri görmüş ve İzmir’deki Alman Konsolosluğu’na bildirmiştir. Bu bilgi Konsolosluk aracılığıyla Berlin Prusya Kraliyet Bilimler Akademisi’ne bildirildiğinde kimse inanmamıştır. Akademi bir yıl sonra bu bilgilerin doğruluğunu araştırmak üzere genç bilim adamı Otto Puchstein’i Sester’in yanına gönderir. Araştırmacılar bir ekiple birlikte Nemrut Dağı’nın tepesindeki tümülüs, heykeller ve çeşitli kabartmalardan oluşan eserler üzerinde çalışırlar. Grekçe kitabeyi çözen Puchstein, bu kutsal mezar alanının (hierothesion) Komagene Kralı I. Antiochos tarafından yaptırıldığını keşfeder. Antiochos’un ağzından yazılan kitabe, Nemrud Dağı’nın sırrını ve Antiochos’un yasalarını içermektedir (Dörner 1999, 155-160). Alman Mühendis Karl Humann ve İstanbul Arkeoloji Müzesi’nin kurucusu Osman Hamdi Bey’in de katıldığı Nemrut Dağı çalışmaları 1953’ten 80’li yıllara kadar Amerika’lı Arkeolog Theresa Goell ve Friedrich Karl Dörner ve 1986 yılından itibaren Sencer Şahin tarafından sürdürülmüştür.

Kommagene Yunanca “Genler Topluluğu” anlamına gelmektedir. Kommagene Krallığı Hellen ve Pers Uygarlıklarının inanç, kültür ve geleneklerinin bütünlüştüğü kendine özgü bir krallıktır. I Antiochos’un soyu, baba tarafından Pers kralı Büyük Darius’a, anne tarafından Makedonyalı Büyük İskender’e dayanmaktadır. Antiochos’un dönemi batıda Romalılar, doğuda Persler’in buldukları hassas bir dönemdir. Böyle bir dönemde I. Antiochos din ve kültür reformu yapmış, yasalar koymuştur.

Antiochos'un anıt mezarının bulunduğu tümülüs doğuda, batıda ve kuzeyde sert kayaya oyulmuş teras biçimindeki üç avlu ile çevrelenmiştir. Doğu ve batı teraslarda birer sunak ve bir sıra halinde tahtlarında oturan ve yüzleri doğuya ve batıya bakan tanrı heykelleri yer almaktadır. Tanrıların yüzlerinin doğu ve batıya bakıyor olması I. Antiochos'un anne ve baba soylarının ülkelerinin yönlerinin göstergesidir. Komagene'nin her tanrısı syncretism (birbirinden ayrı düşünce, inanış veya öğretileri kaynaştırma, birleşme) ilkelerini izleyerek Perslerin ve Yakınoğu'nun diğer halklarının çeşitli tanrıları ile özdeşleştirilmiştir (Akurgal, 1995: 483).

Doğudaki teras mimarlık ve heykeltıraşlık anıtları açısından önemli bir grup- tur. Oturan tanrı heykellerinin arkasında 237 satırlık Grekçe yazıtlar vardır. Bu yazıtlar I. Antiochos'un kendi ağzından yazılmış olup, buradaki tanrı isimleri hem Hellen hem de Pers tanrı isimleriyle birlikte belirtilmiştir. Heykeller doğu ve batı terasta aynı şekilde sıralanmıştır. Heykel sırasının başında ve sonunda bir aslan ve bir kartal figürü vardır. Aslan yeryüzündeki gücü, tanrıların habercisi olan kartal ise göksel gücü sembolize etmektedir. Tanrı heykellerinin arasında I. Antiochos'un kendi heykeli de yer almaktadır. Heykeller her iki tarafa da şu şekilde sıralanmıştır. Soldan sağa doğru aslan, kartal, Apollon-Mithra-Helios-Hermes, Tyche (Roma Dönemi'nde Fortuna), yani Kommagene'nin bereket tanrıçası, Zeus-Oromasdes (Ahuramazda), Antiochos, Herakles-Artagnes-Ares ve tekrar kartal ve aslan. Baş tanrı Zeus'un heykeli ortada ve diğer heykellerden daha yüksek yapılmıştır. Bu heykeller güzel yüzleri ile idealize edilmiş Geç Hellenistik heykel sanatının gösterişli örnekleridir (Akurgal, 1995: 482). Tanrılar başlık olarak Pers tiarası (başlık) taşımaktadırlar. Heykellerin başları yere düşmüş durumda bulunmuştur. Heykellerin tahtlarının arkasındaki yazıtlarda ülkenin emir ve yasalarının yanı sıra kral Antiochos'un doğum gününün kutlanma ve tapınma işleminin ayrıntıları da anlatılmaktadır (Akurgal, 1995: 484). Zeus'un yere düşmüş başının başlığının yarısı kırılmış, yüzü yanaklarından itibaren sakalla kaplı olup, çene kısmı kırıktır. Tahtta oturan kısmında uzun kollu bir tunik üzerinde bir pelerin ve önlük şeklinde bir eteklik ile kısa çizmeler giymiştir. Sol elinde Pers-Mithras dininin kurban törenlerinde yakılan kutsal ateşi temsil eden ılgın ağacı demeti tutmaktadır. "Dualara kulak veren" tanrı Apollon-Mithra-Helios-Hermes başında yüksek bir Pers tiarası (başlık) taşımaktadır. Taht kısmındaki kıyafeti de Zeus gibidir (Başgelen, 2003: 49,50). Tyche, Fortuna veya bereketli Komagene topraklarının tanrıçasının heykeli, Nemrut Dağı'ndaki tek kadın figürüdür. Komagene'deki diğer yazıtlarda Tanrıça Argande olarak da adlandırılmıştır. 1960 yılına kadar tahtta oturur halde başı üzerinde olan tek figürdür. Ayağında uzun çizmeler üzerinde bir elbise, sol elinde içi meyve ve çiçek dolu bir çelenk, sağ elinde meyve dolu bir sepet ve cornucopia (berket boynuzu) tutmaktadır (Başgelen, 2003: 49, 51). Tyche'nin başında meyvelerden oluşan bir çelenk bulunmaktadır. Kral Antiochos'un heykeli de Zeus ve Apollon ile aynı kıyafeti taşımaktadır. Başında diademi ve kurdeleleri olan beş uçlu bir tiara vardır. Herakles-Artagnes-Ares de

diğer tanrılar gibi giyimli ve sol elinde lobutu ile tahtta oturmaktadır. Yerdeki baş kısmı sakallı ve Komagene'ye özgü bir başlık taşımaktadır. Tanrı heykelleri alçak ve uzun bir kaideyle bitmektedir. Bu kaide üzerinde dev aslan ve kartal heykelleri yer almaktadır (Başgelen, 2003: 49: 51).

Antiochos, yazıtında İranlıları ve Hellenleri kendi soyunun “uğurlu kökleri” olarak nitelendirmiştir. Kral, tümülüsün çevresinde tanrılaşmış atalarının kabartmalarını diktirdiğini belirtmiştir (Dörner, çev. 1999: 206). Heykellerin kuzey ve güney yan kısımlarında uzun ve dar bir kaide üzerinde duran ortostatlardan



(dik duran blok taşlar) oluşan alçak bir duvar vardır. Kuzeydeki ortostatlar I. Antiochos'un Persli atalarını, güneydekiler ise kralın Makedonyalı soyunu tasvir eden kabartmalarla bezenmiştir. Bu kabartmaların her birinin önünde dikdörtgen biçimli birer tütsü sunağı vardır. Tasvir edilen kişilerin isimleri ortostat-

ların dış yüzünde yazılıdır (Akurgal, 1995: 482). “Atalar Galerisi” olarak adlandırılan kabartmalı stellerden çok azı sağlam kalmıştır. Ziyaretçiler her ay iki kere, onun doğum gününde ve taç giyme gününde bu tepedeki hierothesiona (kutsal mezar alanı) her bir yandan ayın törenleri için özel olarak yapılan yolları izleyerek çıkıyorlardı (Dörner, çev. 1999: 206). Kült törenleri sırasında rahipler bu kabartmaların önündeki sunaklarda güzel kokulu otları yakıp tütsü yapıyorlardı. Tümülüsün önündeki teraslara masalar diziliyor, tören hizmetkarları misafirlere yemekler ve suyla karıştırılmış şarap sunuyorlardı. Kadın ve erkek müzisyenler atalar şerefine çalıp söylerlerdi. 148. satırdaki yazıtta göre: “Başrahip, törene katılan yerli ve yabancı bütün halkı büyük misafirperverlikle kabul etmeli ve oraya toplananların hepsinin beraberce zevk alacağı bir şölen hazırlamalıdır” (Dörner, çev. 1999: 211).

Doğu terasından Batı terasına giden yol kuzey terasından geçmektedir. Bu tören yolu 3 m yüksekliğinde ve 80 m uzunluğunda bugün yere yatmış biçimde bir duvar ile çevrelenmişti. Bu duvar üzerinde elli yedi adet taş stel bulunmaktaydı (Başgelen, 2003: 57). Bugün bunlardan bazı kırık parçalar kalmıştır. Batı terasındaki heykeller sırtlarını tümülüsün eteklerine yaslamış, yüzleri batıya bakar

durumda ve Doğu terastaki aynı sırayla dizilmişlerdir. Daha iyi korunmuş olan Batı terastaki heykellerin de başları yerdedir. Heykel tahtlarının arkasında (bazı detaylar hariç) Doğu terastaki kült yazısı tekrarlanmıştır. Batı terasta Doğu terastan farklı olarak tanrı heykelleri sırasının devamında kuzeye doğru aslan figüründen sonra kumtaşından yapılmış, daha küçük aslan ve kartal figürü, bir aslan horoskopu, I. Antiochos'un tanrılarla selamlaşmasını gösteren arkaları yazıtlı kumtaşından steller yer almaktadır. I. Antiochos ile Herakles-Artagnes, I. Antiochos ile Zeus- Oromasdes, I. Antiochos ile Apollon-Mitras ve tekrar küçük kartal ve aslan figürleri bu sırayı zenginleştirmiştir. Doğu ve Batı teraslardaki heykel başlarının yapımında ortaya çıkan stil farklılıkları buradaki çalışmalarda farklı heykeltraşların yer aldığını göstermektedir. Batı Terastaki işçilik daha başarılı ve canlıdır (Başgelen, 2003: 65). Tanrı heykellerinin güneyinde I. Antiochos'un Pers atalarına ait kabartmaları taşıyan stellerin yerleştirildiği taş yuvaları ve önlerinde küçük sunaklar bulunmaktadır. Makedonyalı ataların stellerinin taş yuvaları da tanrı heykellerinin karşısında yer almaktadır.

Batı terastaki selamlaşma (deksiosis) sahnelerinde figürlerin vücutları önden, başları profilden verilmiştir. Antiochos'un Tanrıça Tyche ile selamlaşma sahnesinde Tanrıça meyve, çiçek ve sepet biçimli bir başlıktan oluşan tacı ile sol elinde bir çelenk tutmakta, sağ eliyle Antiochos'a üzüm sunmaktadır. Apollon-Mitras Pers tarzı giyinmiş, sol elinde ilgin dalı tutmakta, başında taht heykelleriyle aynı olan yüksek başlığı ve Pers tipi ucu öne dönük tiarası ile betimlenmiştir. Apollon'un başının ve omuzlarının arkasında güneş ışınları bulunmaktadır. Antiochos ve Zeus-Oromasdes steli diğerlerinden daha büyüktür. Zeus aslan ve kartallarla süslü bir taht üzerinde oturmakta, ayaklarının altında bir tabure, sol elinde bir asa, başında Pers tiarası ve Hellen-Pers karışımı bir kıyafeti vardır. Herakles-Artagnes çıplak olarak tasvir edilmiş, sol kolunda bir aslan postu ve sol elinde lobutu, sakallı, kıvrıkcık saçlarına asma yapraklarından bir taç takılmış olarak tasvir edilmiştir. I. Antiochos her tasvirde Pers kıyafeti, başında krallara özgü beş uçlu tiarası ve sol elinde bir asa ile gösterilmiştir (Başgelen, 2003: 67).

Batı Terastaki selamlaşma (deksiosis) sahnelerinin yanında bu güne kadar bilinen en eski horoskop tasviri olan Aslanlı Horoskop bulunmaktadır. Yaklaşık 1.75 m yüksekliğinde ve 2.40 m eninde bir steldir. Bu kabartmada güçlü, sağa doğru dönerek yürüyen bir aslan bulunmaktadır. Aslanın vücudunda sekiz ışınlı 19 yıldız ve boynunda bir hilal vardır. Aslanın sırtında üç tane 16 ışınlı büyük yıldız yer almaktadır. Yıldızların yanlarında Jüpiter, Merkür ve Mars olarak adları yazılıdır. Bu horoskop I. Antiochos'un kendisiyle ilgilidir. Horoskopun gösterdiği tarih MÖ 62 yılının 7 Temmuz'u olarak yorumlanmaktadır. Bu tarihte I. Antiochos Romalı general Pompeius tarafından tahta geçirilmişti (Akurgal, 1995: 485). Son zamanlarda aslanın yüzü ve gövdesinin bazı parçaları dökülmüştür. Çok eski Hellen inancına gören seçkin ve kusursuz ölümlüer tanrılar arasına alınırды, daha sonra takımyıldızı olarak insanlara ışık saçarlardı. Antiochos büyük gezegenlerin yakın

komşusu Regulus yıldızını kral yıldızı olarak ve kendisinin gökteki yansıması olarak seçmişti. Hilal, ülkesi Komagene'yi temsil ediyordu. I. Antiochos takım-yıldızları içine alınmıştı, Antiochos tanrı olmuştu (Dörner, çev. 1999: 226).

Nemrut Dağı'ndaki Tanrı tahtlarının arkalarında yer alan I. Antiochos'un büyük kült yazıtının çevirisi:

(1. satır) “Kral Mithradates Kallinikos’un ve anasever Kral Antiochos Epiphanes Kallinikos kızı Tanrıça, Kraliçe, kardeşsever Laodike'nin oğlu Tanrı, adil ve Epiphanes, Roma ve Helen dostu, Muzaffer büyük Kral Antiochos, kutsanmış taht kaidelerine dokunulmaz harflerle kendi lûtfukârlığından kaynaklanan işleri, ebediyete intikali için yazdırdı.

(11. satır) Ben, dindarlığın biz insanlar için bütün iyilikler içinde sadece en güvenilir dost olduğuna değil, aynı zamanda en tatlı haz olduğuna da inandım ve bu inanca hem talihli iktidarımın, hem de bu iktidarın takdis edilmiş icraatının kaynağı olarak sahip oldum Tüm hayatım boyunca kraliyetimdeki bütün insanlar karşısında, dindarca davranışı en güvenilir savunma aracı ve eşi bulunmaz bir haz kaynağı olarak gören bir insan sıfatıyla durdum Bu nedenle, beklenenin tersine, büyük tehlikeleri savıp, ümitsiz durumların üstesinden geldim ve uzun yıllar mutlu bir yaşam sürdürdüm

(24. satır) Ata hükümdarlığını devraldığım zaman, dindarlığımın bir sonucu olarak, tahtıma bağlı krallığı tüm tanrıların ortak yurdu yaptım Onları, şekli temsillerini kendi soyumun talihli köklerinin geldiği Pers ve Hellenlerin eski usullerine göre çeşitli biçimlerde yapmak suretiyle, kurbanlar keserek ve şölenler düzenleyerek, eskiden beri insanlar arasında ortak bir adet olduğu üzere onurlandırdım Onursal duyguları somut ifadeye dönüştürmek ise benim hak bilir düşüncemin bir buluşudur.

(35. satır) Zamanın tahribine dirençli bu tapınaksal mezarın temellerini göksel tahtların yakınında atmaya karar verdiğimde, bu kutsal mekan, sadece ileri yaşımaya rağmen hâlâ sıhhat ve selamet içinde olan bedenimi saran kılıfa, tanrının sevdiği ruhum Zeus Oromasdes'in göksel tahtlarına yolcu olduktan sonra, ebedi bir istirahatgâh olsun istemedim; buranın aynı zamanda bütün tanrıların ortak tahtları olmasını da kararlaştırdım Çünkü benim çabalarım sonucunda orada sadece kahraman atalarımın şu gördüğün resim dizeleri bulunsun istemedim; daha çok da, bu kutsal tepe üzerinde tanrıları temsil için kutsanarak dikilen ilahi bir figür, artık ıssız kalmayacak bu mekanı tanrılar karşısında ifa ettiğim dindarlığın bir kanıtı olarak görsün istedim

(53. satır) İşte, gördüğün gibi, tanrılara gerçekten lâyık oldukları bu heykelleri diktirdim: Zeus Oromasdes'in, Apollon Mithras Helios Hermes'in, Artagnes Herakles Ares'in ve her şeyi besleyen vatanım Komagene'nin heykelleri. Aynı taştan ve aynı tahtlar üzerinde duaları işiten tanrıların yanına kendi heykelimi de

koydurttum Böylece ulu tanrıların ezeli saygınlığını kendi genç bahtıma çağdaş kıldım Ve böylece onların kraliyete ilişkin olarak giriştiğim işlerde sık sık ve somut olarak, alicenap bir yardım olarak bana tevcih ettikleri sonsuz ihtimam ve himayelerinin hakkaniyetli bir taklitçisi oldum

(67. satır) Kurban törenlerinin çeşitli biçimlerde yapılmasını sağlamak amacıyla kafi derecede arazi ayırdım ve onlardan sağlanacak gelirlere el sürülmemesini buyurdum Sürekli bir kurban hizmeti kurdum ve seçkin rahipler tayin ettim; onları Pers giysileriyle donattım; tören ve tüm onursal hizmetleri benim şanıma ve tanrıların yüceliğine yaraşır biçimde düzenledim

Kurban hizmetlerinin sürekliliği için, eskiden beri varolan ve müşterek bir hukuka dayanan kurban törenlerinin yanı sıra, krallığımda yaşayan tüm insanların, hem tanrılara karşı vecibelerini yerine getirmeleri hem de bizi onurlandırmaları maksadıyla yeni ihdas edilen bayramları kutlamalarını kural olarak koydum Böylece bedenimin doğum günü olan Audnaios ayınının 16. gününü ve taç giydiğim Loos ayınının 10. gününü yüce tanrıların yeryüzüne zuhur edişlerine vakfediyorum; çünkü bunları ben talihli hükümranlılığımın menşei ve tüm krallığımdaki genel saadet ve refahın sebebi olarak telakki ettim

Bunlardan başka kurbanların daha zengin ve şöenlerin daha mükemmel olması için ve yılda bir kutlanmak üzere iki günü daha bayram olarak tahsis ettim Ülke halkını toplantı, yani şöenlere katılım amacıyla, köy ve kentlere göre gruplara ayırdım ve bayramları herkesin en kolay erişeceği en yakın kült yerlerinde kutlanmak üzere düzenledim Geri kalan zamanı, yani doğum günümüne tekabül eden 16. ve diademi taktığım güne tekabül eden 10. günü, her ay tekerrür etmek ve rahipler tarafından sürekli kutlanmak üzere tören günü olarak düzenledim

(105. satır). Bu düzenlemelerin daimi olması için, tanrıların buyrukları doğrultusunda kutsal bir kanun vakfettim ve bunu dokunulmaz kıldığım steller üzerine yazdırdım; çünkü bunların sürekli korunması aklıselim sahibi kişiler için dindarca bir iştir; sadece bizim onurumuz için değil, aynı zamanda her ferдин kendi talihi uğruna bel bağladığı en aziz beklentiler için de bu böyledir. Sonsuz zaman kaderin bir cilvesiyle tüm insanlar arasından hangi soyu bu ülkenin mirasına oturtursa, o insan soyu için bu kanunu korumak bir vecibe olmalıdır; şunu bilerek ki, kraliyetin rahmete kavuşmuş soyunun intikamı ağırdır, ihmal ve cürümden gelen din düşmanlığını eşit derecede cezalandırır ve takipçisi olur, kutsanmış atalarımın kanunu hakarete uğramışsa, merhamet tanımaz cezalar verir. Zira dindarca yapılan her iş kolaydır; ama dinsizliğin sonu zorunlu olarak sefalettir. Bu kanun benim sesimi duyurdu, tanrıların vahyi ise ona geçerlik kazandırdı.

Kanun: (123. satır). Tarafımdan hem tanrılar ve hem de resimlerini Toros uçurumlarının zirvesine, bedenimi saran bu kutsal mezarın yanı başına çepeçevre kutsayarak dizdiğim rahmete kavuşmuş atalarım için tayin edilen halî hazırdaki rahip ve gelecekte bu görevi devralacak olan rahip, bütün diğer görevlerinden

azat olunmalı, engel olunmadan ve bahane bulunmadan bu kutsal tapınak mezarındaki görevini kült törenlerine ve kutsal heykellerin uyarınca süslenmelerine vakfederek ifa etmelidir. Her ay ve her yıl tüm yıl boyunca sürekli kutlanmalarını emir buyurduğum tanrıların ve benim doğum günlerimizde bu rahip, kendisine benim lütfumla ve soyumun ata geleneği icabı takdir edilmiş olan Pers giysisini giyerek, tanrıların dindar onurlarına vakfettiğim bütün heykelleri altın çelenklerle süslemelidir. Rahmetli soyumun aziz menfaatlerine adadığım köylerden sağlayacağı gelire bu sunaklar üzerinde bol bol tütsü ve kokulu otlar sunmalı ve besili kurbanlıkları tanrıların ve bizlerin onuruna yaraşır biçimde kurban etmeli, kutsal masaları uyarınca bol ziyafet malzemesiyle donatmalı ve testileri suyla karıştırılmış bol miktarda şarapla doldurmalıdır. Buraya gelen yerli ve yabancı bütün ahaliyi büyük bir ihtimamla karşılamalı ve bir araya gelen cemaate herkesin eşit derecede keyif alacağı bir şölen hazırlamalıdır. Kendisi için de, adet olduğu üzere, rahiplik makamının onursal hakkı olarak pay ayırmalıdır; bunu yaparken geri kalanların da lütfumdan serbestçe yararlanmalarını sağlamalıdır, öyle ki, her bir kimse, kutsal günlerde kafi miktarda yiyecek içecek alabilmek için, gözetildiği hissine kapılmaksızın şölenin keyfini çıkarsın ve dilediği köşede, istediği kadar yiyip içsin. Tapınak hizmetine sunmuş olduğum içki kupalarını ise, ancak kutsal alanda birlikte buldukları sürece kullanabilirler.

(171. satır). Tanrılar için ve kendi onuruma tanrısal istem doğrultusunda vakfettiğim bu tapınak kölelerini ve onların çocuklarını ve bu soyun tüm zaman içinde gelecek nesillerini hiç kimse, ister kral olsun ister hükümdar, ister rahip olsun ister yönetici, ne kendine köle yapmaya ne de bir başkasına herhangi bir şekilde satmaya, ne de onlardan birine bir kötülük yapmaya ve görevlerini yerine getirmekten menetmeye izinlidir; tam tersine rahipler onlara ihtimam göstermeli, kralar ve yöneticiler ve özel bütün kişiler onlara yardım etmelidirler. Böyle davrananlar tanrılar ve rahmetli atalarım nezdinde dindarlığın lütfuna nail olacaklardır.

Aynı şekilde, şuradaki tanrılara adadığım köyleri kendi mülkiyetine geçirmek, satmak ya da bir başka kurala bağlamak, ya da bu köylere veya bunların tanrıların dokunulmaz mülkü olarak vakfettiğim gelirlerine herhangi bir şekilde zarar vermek, kimsenin hakkı ve haddi olmayacaktır. O halde, suçun bir başka türüne ya da bir hakarete veya kendi vakfettiğim kurban şölenlerinin ve toplantılarının şan ve şöhretimiz aleyhine bertaraf edilmesine vesile olacak uygulamalarda bulunmak, hiç kimsenin yanına kâr kalmayacaktır.

(205. satır). Fakat her kim ki, bu düzenin kutsal geçerliğini ya da ölümsüz iradenin teyit ettiği rahmet abidesini bozar ya da zarar verir ya da gerçek anlamını değiştirmeye yeltenirse, yalnız kendisi değil, aynı zamanda tüm soyu sopus rahmetli atalarımın ve tüm tanrıların hışmına uğrasın, ta ki cezasını tamamıyla çekinceye kadar.

(223. satır). Tanrılara ve atalara karşı gösterilmesi kutsal bir görev olan dindar-

lıgın bir örneğini ben, birçok diğer vesilelerle olduğu gibi, buradaki eserlerimle de çocuklarımın ve torunlarımın gözleri önüne sermiş bulunuyorum ve inanıyorum ki, onlar bu güzel örneklerle özenip, soyumuzun geleneksel onurlarını sürekli artıracak ve bana benzer biçimde kendi yaşamlarının doruk noktasında soyumuzun ününe ün katacaklardır.

(223. satır). Pers ve Makedonya ve Komagene ülkesindeki bütün tanrıların ilgi ve rahmetinin böyle hareket edenlerin üzerinde olmasını niyaz ediyorum Zamanın akışı içinde her kim, bu ister bir kral ister bir hükümdar olsun, bu ülkenin yönetimini devraldığına, bu kanunu ve bize ibadeti korur ve sürdürürse, benim hayır dualarımla, tüm rahmetli atalar ve tanrılar ondan razı olsun, bu kanuna karşı gelen ve tanrılara saygısızlıkta direnenin ise her türlü felaket başına gelsin.

2.6 Karakuş Tümülüsü (Kadınlar Anıt Mezarı)

Milli parkın güneybatısında Adıyaman-Kahta girişinde bulunan, Komagene Kralı II. Mithradates tarafından annesi İsiyas, kızkardeşi Antiochis ile onun kızı adına yaptırılan anıt mezar, güneyindeki sütun üzerindeki 2.54 m yüksekliğindeki görkemli bir kartaldan dolayı Karakuş tümülüsü olarak anılmaktadır. Kuzeybatıdaki bir sütun başlığının tablasında (abaküs) II. Mithradates'in emriyle yapıldığı yazılmıştır (Dörner, çev. 1999: 47). Doğu, batı ve güney yönlerde dörder sütun varken günümüzde doğuda iki, batıda ve güneyde birer sütun kalmıştır.



Doğu sütunun üstünde aslan ve kartal heykel kalıntıları, batıdaki sütunun üstünde selamlaşma steli vardır. Tümülüsün güney tarafında bulunan büyük çöküntü biçimli oyuk mezarın önceki devirlerde soyulduğunu göstermektedir. 1967 yılında tepeden bir sondajla tümülüsün içine girildiğinde mezarın içinin boşaltıldığı, ayrıca mezar odası yapımında kullanılan kesme taşların da söküldüğü görülmüştür. Bu taşların, hemen yakınındaki Cendere Köprüsü yapımında kullanıldığı sanılıyor (Dörner, çev. 1999: 45). Nemrut Dağı giriş noktası olarak belirlenen Karakuş tümülüsü milli park koruma alanı içindedir.

2.7 Cendere Köprüsü



Adiyaman'a 55 km uzaklıkta ve Karakuş tümülüsünün kuzeydoğusundadır. Kahta Çayı'nın en çok daraldığı kesimde iki ana kaya üzerinde 92 iri kesme taştan yapılan bir büyük kemer ve doğu tarafındaki küçük bir tali kemerden oluşur. Samsat'ta karargah kuran XVI. Roma Lejyonu tarafından MS II. yüzyılda inşa edilen köprünün giriş ve çıkışlarında sütunlar bulunmaktadır. Köprü ve yapımı hakkında bilgiler içeren kitabelerden, köprünün Roma hükümdarı Septimus Severus ve Romalılar tarafından askerlerin anası olarak anılan eşi Julia Domna adına yaptırıldığı anlaşılmaktadır. Köprünün her iki girişinde parmaklıkların sonunda birer sütun bulunmaktaydı. Bugün sütunların üçü ayakta. Güneybatı yönündeki iki sütunun üzerinde İmparator Septimus Severus ve eşi için şeref kitabeleri bulunmaktadır. (Dörner, çev. 1999: 45). Kuzey tarafta ise Septimus Severus'un oğlu ve daha sonra yerine geçen İmparator Caracalla için şeref kitabeli bir sütun bulunmaktadır. Kuzeydeki diğer sütundan bir iz yoktur. Çünkü bu sütun imparatorun emriyle yok edilmiştir. Annesinin çok sevdiği küçük kardeşi Geta'yı kıskanan Caracalla, kardeşini öldürmüş ve tüm imparatorluk topraklarında Geta'yı hatırlatacak her şeyi yok ettirmiştir (Dörner, çev. 1999: 45). Bu sütunlar yedi adet blok taştan yapılmış olup, yükseklikleri 5.95 metredir. 7 m genişliğinde, 120 m uzunluğundaki köprünün Septimus Severus'un emriyle çabuk bitirilmesi gerektiğinden malzemenin bir kısmının Karakuş'tan getirilmesi gerekmiştir. Köprünün üzerindeki kitabeye göre

eski bir köprünün yerine temelden yeni bir köprü yapıldığı anlaşılmaktadır. Köprü Cendere (Chabinas) deresi üzerine Septimus Severus'un MS II. yüzyılın sonlarında Perslere karşı yürüttüğü politika sonucu yapılmış, aynı zamanda civarda da askeri birliklerin ileri hareketına destek amaçlı yolların yenilendiğini anlatan mil taşları bulunmuştur (Dörner, çev. 1999: 45). Günümüzde halen kullanılmaktadır.

2.8 Perre

Perre Antik Kenti Adıyaman İlinin 5 km kuzeydoğusunda bulunmaktadır. H. H. von der Osten 1931'de yaptığı araştırmalarda Paleolitik Dönem'e ait pek çok malzeme bulmuştur. Perre ile ilgili bilgiler sınırlıdır. Bugün Pirun köyünün ortasında halen köye temiz su veren antik su tesisatı, Toroslardan gelen ve doğu yönünde Fırat kenarında bulunan Samosata'ya giden yolcular için antik bir kervan istasyonu idi. Köyün kuzeybatısında ikinci bir antik kaynak daha vardır. Perre, Samosata'dan Komana'ya Melitene'den Samosata'ya giden yollar üzerindeydi (Eraslan-Winter, 2008: 179, 180). Perre, MS II. yüzyılın başında Komagene'nin dört önemli kentinden biri sayılmış ve bu şehirler Cendere Köprüsü'nün yapımında finansal destek sağlamışlardı. Bizans Dönemi'nde de Batı'yı Pers topraklarına bağlayan yol üzerinde olduğu için "kutsal kent" olarak anıldı. 325'de Nicea'da (İznik) toplanan konsül toplantısına Persidas eyaletinin bir kenti olarak katılmış, V. yüzyılda da dini önemini korumuştur (Eraslan-Karaca, 2008: 185).



Perre'nin en dikkat çeken kalıntısı antik şehrin güneydoğusunda uzanan etkileyici nekropol alanıdır. Mezarlar Komagene'de alışılmış olan kayaya oyulmuş odalar şeklindedir. Mezar odalarının oyulması ile çıkan kütleler de yapı malzemesi olarak kullanılmıştır. Mezarlar dik duvarları olan galerilerin içine yerleştirilmiştir. Diğer Komagene kentlerinin aksine Perre

Nekropolü'nde çok fazla sayıda farklı mezar formlarını görmek olasıdır. En sık rastlanan mezar tipi arkosolien (mezar odasının duvarının alt kısmında, üstü kemer şeklinde oyulmuş mezar yatağı) içine ölünün defnedildiği mezardır (Eraslan-Winter, 2008: 184). Mezar çeşitlerinin fazlalığı, mezar odalarının sayısı, büyüklükleri, bunların düzenlenmelerindeki başarı ve defin sayısı nekropolün önemini göstermektedir. Bazı mezarlar bezemesiz iken, bazılarının cephesi mimari özellik taşımaktadır. Ayrıca nadiren giriantlar, boğa başı bezemesi, bir arko-

solün arka kısmında ölünün yatar durumdaki tasviri gibi kabartmalar vardır. Arkosollerden başka mezar odasında yan yana açılmış oyukların içine konulmuş küvet tarzı mezar yatakları, ayrıca mezar odalarında ve mezar odalarının ön ve arasında tek başına duran lahitler de bulunmaktadır. Bunlar çatı biçimli kapakları olan bezemesiz basit sandıklar biçimindedir. Mezar odalarının dış yüzünde fazla bezeme yoktur. Nadiren oturan veya ayakta duran figür tasvirleri görülebilir. Perre'nin bu güne kadar bilinen en uzun epigrafik belgesi bir lahit mezardır. Üzerindeki yazıta göre lakabı domuz (Geryllos) olan Seleukos adlı bir çocuğa ait olduğu ve onu yetiştiren kişi tarafından yaptırıldığı anlaşılmaktadır (Eraslan-Winter, 2008: 184). Roma, Bizans, Osmanlı ve İslami Dönem'e ait sikkeler, steller, kandiller, takı ve süs eşyaları, cam ve pişmiş toprak ürünler bulunmuştur. Ele geçen sikkeler MÖ I.- MS XII. yüzyıllara tarihlenmektedir.

Burada 2001 yılında bulunan en önemli buluntu Jupiter Dolichenus'a adanmış Yunanca yazıtlı stel kabartmasıdır. Roma askeri kıyafeti içindeki tanrı sakallı, sağa doğru dönmüş, ellerinde kartal ve şimşek demeti tutmakta, üzerinde doğulu bir pantolon, omuzunda pelerin, belinde kılıç ve Frig kasketi taşımaktadır. Bu haliyle Komageneli Jupiter Dolichenus olarak betimlenmiştir. Hemen alt kısmında yer alan sekiz satırlık Grekçe yazıtta Gaius Iulius Paulus adındaki bir komutanın kazandığı bir zafer anısına bu kabartmayı Doliche'nin tanrısına yaptırdığı yazılıdır. Eser II. yüzyılın ortasından daha sonraya aittir (Eraslan-Winter, 2008: 184). Kabartma kendi kült (tapınma) merkezi Komagene'den çıkıp Roma İmparatorluğu'nun her köşesine yani bugünkü Avrupa topraklarına yayılan Jupiter Dolichenus'un kendi ülkesi olan Komagene topraklarında bulunan ve halen Adıyaman Arkeoloji Müzesi'nde korunan ve sergilenen eser olmuştur. Mezar buluntularına göre nekropolün Geç Hellenistik Dönem'den başlayıp Erken Bizans Dönemi'ne kadar kullanıldığını belirtilmektedir (Eraslan, 2002: 129-136). Nekropol alanı geç dönemlerde taş ocağı olarak kullanılmıştır. 2006 ve 2007 yılı müze kurtarma kazılarında Perre Antik Kentin batısında Mozaikli bir Roma villası (MS II. yüzyıl sonu) açığa çıkarılmıştır. Villada iki oda, salon, mutfak ve kiler bölümlerinin zemininde mozaikler ve çeşitli buluntular ele geçmiştir (Eraslan-Karaca, 2008: 185-194).

2.9 Adıyaman Turuş Kaya Mezarları

Adıyaman'ın 40 km güneyinde Antik Dönem'de Tharse olarak bilinen Turuş'ta 60 kadar kaya mezarının bulunduğu bir nekropol vardır. Burada her yöne bakan mezarlara rastlamak mümkündür. Mezarlar aşağıya doğru ana kayaya oyularak yapılmıştır. Basamaklarla inilen mezar odalarının dikdörtgen veya kemerli kapısından sonra içerde bir oda ve bu odalara bağlı mezar odaları bulunmaktadır. Burada 7-10 basamakla inilen kare planlı, üst kısmı tonozlu veya düz tavanlı, içinde farklı sayıda kline bulunan, gırlant, boğa başı, keçi, kuş, yılan vb. bezemeler, ayrıca kandil, ağırşak, bilezik, havan vb. buluntular ele geçmiştir (Eraslan, 2000: 263-272).

2.11 Haydaran Kaya Mezarları

Adıyaman'ın 17 km kuzeyinde Taşgedik köyü sınırları içinde bulunur. Burada kaya mezarları ve Güneş Tanrısı Helios ile Komagene Kralı Antiochos'un toka-laşma kabartmaları vardır.

2.12 Palanlı Mağarası

Adıyaman il merkezinin 10 kilometre kadar kuzeyinde yer alan Palanlı köyü sınırları içerisinde bulunmaktadır. Bu doğal mağara MÖ 40.000'li yıllarda kul-lanılmıştır. Yalın kontur çizgilerle oluşturulan geyik figürü duvarında hala fark edilebilir şekilde durmaktadır. Palanlı Mağarası arkeolojik alan olarak tescillidir. Mağara derin bir vadiye yer almaktadır.



2.13 Samosata (Samsat)

Samsat bugün **Güneydoğu Anadolu Projesi (GAP)** kapsamında olan Atatürk Barajı sularının altında kalmıştır. GAP Projesi, Fırat ve Dicle Nehirleri üzerinde yapımı öngörülen barajlar ile hidroelektrik santrallerinin, sulama tesislerin ve di-ğer sektörlerin hizmet ve gelişimini kapsayan bir projedir. Fırat Nehri üzerinde Adıyaman ve Şanlıurfa arasında kalan Atatürk barajı dolgu hacmi bakımından



dünyanın en büyük 6., Avrupa'nın ve Türkiye'nin ise en büyük barajıdır. Fırat kıyısındaki stratejik konumu ile Samsat, Roma Dönemi'nden itibaren önemli kaynaklarda anlatılmaktadır (Özgüç, 2009: 1). MÖ I. yüzyılda yaşamış olan Strabon (Geography ii: 3), Komagene'nin küçük bir ülke olduğunu, bir krallık olduğu için doğal olarak müstahkem bir yerleşim, ayrıca çok bereketli topraklara sahip olduğunu ve Fırat'ın bir köprüsünün bulunduğunu belirtmektedir. MS I. yüzyılda yaşamış olan Plinius, Naturalis Historia (II, 108, 235) adlı eserinde bu kentten şu şekilde söz etmektedir: “Komagene'nin başkenti Samosata'daki bataklıkta çabuk alev alan ve mineral zift denilen bir çamur vardır. Sert bir şeye değdiğinde yapışır, (...) insanlar değdiğinde de ondan kurtulmak isterler. Bu silahla I. Antiochos'un askerleri Samsat surlarını, onlara saldıran Lucullus'a karşı savunmuşlardır. Askerler kendi silahlarıyla tutuşmuşlardır. Su döküldüğünde çamur daha beter parlar. Onu ancak toprakla söndürmek mümkündür”. Samosata'da Komagene'yi meşhur etmiş olan ve “Grek Ateşi” denilen bu silah kullanılmıştır (Özgüç, 2009: 1). Bugün Adıyaman'da Türkiye Petrolleri A.O. tarafından petrol çıkarılmaktadır.

Antik Samosata, Adıyaman'ın 35 km güneyinde Samsat İlçesi'nin kuzeydoğusunda Fırat kıyı ovasının en geniş kısmında yer almaktaydı. Yaklaşık 2000 nüfuslu bir ilçe idi. Eskiden Fırat kıyısında bulunan Samsat Höyük, Fırat'ın yatağını Urfa tarafına kaydırması sonucunda nehirden 700 m içeride kalmıştı. Nehrin yatağını değiştirmesi sonucu yeni kollarının oluşması karşı kıyı ile olan sal bağlantısını zorlaştırmış ve Samsat zamanla önemini kaybetmişti. Samsat Höyüğü'nün taban uzunluğu 500 m, genişliği ise 350 m kadardır. 37- 40 m'ye varan yüksekliğe sahiptir (Özdoğan, 1977: 119). Samsat Höyüğü, teras ve alt şehirden oluşmuştu. Önemli askeri ve ticari yollar üzerinde bulunması nedeniyle tarihhöncesi çağlardan günümüze değin hemen her çağda iskan görmüş büyük bir merkezdi.

Samsat 19. yüzyılın ortalarından itibaren gezginlerin ve araştırmacıların uğrak yeri olmuştur. W. F. Ainsworth 1836 ve H. von Moltke 1838'de yüzey araştırmaları yapmış, 1883'de Osman Hamdi Bey, takiben W. M Ramsay, G. Jacopi araştırmalarını sürdürmüşlerdir. İlk resmi kapsamlı araştırmalar F. K. Dörner ve R. Naumann, Aşağı Fırat Projesi çerçevesinde M. Özdoğan, ayrıca Ü. İzmirilgil'in, Ü. Serdaroğlu'nun araştırmalarından sonra N. Özgüç tarafından 1978-1989 yıllarında 1980 ve 1988 yılları hariç on mevsim kurtarma kazıları yapılmıştır. Bu alan günümüzde Atatürk Baraj Gölü suları altında kalmıştır.

Kazı çalışmaları sonunda Geç Kalkolitik Çağ'dan Orta Çağ'ın sonlarına kadar yerleşildiği belirlenen Samsat'ın eski tarihi hakkında yeterli bilgi yoktur. MÖ 2. binin başlarında Asur Ticaret Kolonileri zamanına ait çivi yazılı kaynaklarda Samsat bölgesinin adı Hahhum olarak geçmektedir. Kazılarda MÖ 2. yüzyılın ilk yarısı, Orta Tunç Çağı'na ait önemli kalıntılara rastlanmıştır. Kent, Eski ve Yeni Hitit Çağı'nda Hahha, Kumaha olarak bilinmektedir. Bu katın tarihlenmesinde en önemli belge MÖ 13. yüzyıl sonuna ait Orta Asur Dönemi'nden silindir bir mühürdür. Mühürün silindir yüzünde betimlenen konu Ay Tanrısı'na tapan

kraldır. Ay Tanrısı gökyüzü gezisi sırasında kullandığı kayığın içindeki kaide üzerinde ayakta durmakta, sağ elinde Ay Tanrılarının sembollerinden biri olan “omega”, sol elinde bir başka sembol olan tutamaklı bir “hilal” tutmaktadır. Kral ise karşısında ayakta durmaktadır (Özgüç, 2009: 59-60). Samsat’ın Demir Çağı’nda Kummuh olarak bilinen Geç Hitit Krallığı’nın merkezi olduğu sanılmaktadır. Kummuh Krallığı MÖ 8. yüzyılda Urartu Krallığı’na, MÖ 706 civarında ise Asur’a bağlanmıştır. Samsat kazılarında Geç Hitit, Asur, Yeni Babil katlarından mimari ve küçük buluntulardan önemli malzeme ele geçmiştir. Buluntular arasında Geç Hitit Devrine ait hiyeroglifli kitabe parçaları, Asur Devri’nden bir vazoya içine saklanmış olan madenden bir çekirge heykelciği sayılabilir (Özgüç, 1985: 442-443). Kent Klasik Çağ kaynaklarında Samosate, Samosatum, daha sonra ise Semisat, Sumeysat olarak adlandırılmıştır. Samsat Asur Krallığı’nın dağılmasıyla Med’lere ve Pers’lere katılmış, MÖ 330’dan sonra Büyük İskender’in egemenliğine girmiş, MÖ 69’da Komagene Krallığı’nın başkenti olmuştur.

Hellenistik Dönem’de I. Antiochos’un babası Mithradates Kallinikos’un (MÖ 100-70) yaptırdığı düşünülen sarayın freskleri, mozaikleri, sikkeleri, heykeltıraşlık eserleri bugün Adıyaman Müzesi’nde sergilenmektedir. Sarayın planı tam olarak saptanamamıştır. Duvar kalınlığı 2 m-1.80 m arasındadır. Yapıda farklı büyüklükte taşlar ve çamur harç kullanılmıştır. Kazı alanının ortasında 14.65 X 20.50 m boyutunda bir mekan ve onu üç yönden çevreleyen odalar tespit edilmiştir. Sarayın içten 3 X 4 m ebatlarındaki 1 no’lu odası özenli taban mozaikleri ve iyi korunmuş freskli duvarları ile diğer mozaikli odalar arasında en ilginç olanıdır. Balıklı oda olarak bilinen taban mozağında kahverengi, sarı, kırmızı, pembe taşlar kullanılarak bir amforanın etrafında yüzen balıklar betimlenmiştir (Özgüç, 2009: 41, 42). Bu sarayın altında Erken Hellenistik Dönem’e ait sütunlu yapı kalıntıları ele geçmiştir. MÖ 64’de Pompeius, kenti Roma’ya bağlamış, MS 72’de Vespasianus tarafından Roma eyaleti yapılmış, aynı yıl XVI. Lejyon Flavia Samsat’a yerleştirilmiştir. Samsat Roma egemenliğinde 50.000 nüfuslu bir kent idi, Fırat’ın karşı kıyısına uzanan ahşap bir köprüsü vardı. (Özdoğan, 1977: 120, 121). Roma Dönemi’ne ait surlar opus reticulatum (dış yüzeyi mozaik gibi işlenmiş) sisteminde inşa edilmiş, surun bütün kesimlerinde Bizans ve İslam Dönemi ilave ve onarımları yapılmış, höyüğü üzerinde İslam Dönemi’ne ait kale yapısının bir kısmı Roma surlarının üzerine oturmuştur (Özgüç, 1985: 444). VII. yüzyıldan itibaren Arap akınları döneminde kentin adı Sumeysat olarak anılmaktadır. Höyükte ve aşağı şehirdeki araştırmalarda 10. ve 12. yüzyıllarda kentin yoğun olarak iskan edildiği 13. yüzyılda saray, hamam ve surların onarılarak kullanıldığı anlaşılmıştır. Ele geçen sikkeler, çeşitli cam, metal vb. eşyaların yanı sıra bir de define ele geçmiştir. Takı olarak kullanılan gümüş sikkeler, altın, gümüş ziynet eşyası, inci, kıymetli taşlardan yapılmış boncuklardan oluşan zengin bir definedir (Özgüç, 1985: 446).

2.14 Besni

Adıyaman'ın 46 km güneydoğusundadır. Kentin Roma Dönemi'ne kadar olan tarihçesi ile ilgili bilgilerimiz çok sınırlıdır. Besni çevresinde ele geçen MÖ 9. yüzyılın sonlarına ait Luwi dilinde hieroglif harflerle yazılmış dört blok, bu tarihlerde konuşulan dili göstermektedir. Bu tarihten itibaren bölgede Asur etkisi görülür. Hellenistik Dönem'e kadar geçen zamanla ilgili bilgiler eksiktir. Hellenistik Dönem'de Komagene Devleti sınırlarında olan kent, MS 2. yüzyıldan itibaren yoğun bir Roma kültürü etkisinde kalmıştır (Zeyrek, 2006: 19, 28). İlçenin Sofraz (Üçgöz) olarak bilinen mevkiinde 1973 yılında I. Antiochos'un Apollon ile tokalaşmasını (deksiosis) gösteren, arka kısmında Grekçe uzun bir yazıtı olan bir stel bulunmuştur. Stel zaman yönünden Komagene'de kendi türündeki ilk anıttır. Yazıtına göre Antiochos bu kült yerini Apollon ve kızkardeşi Artemis'e adanmıştır. Böylece Pers dininin etkilerinin henüz tam olarak Grek dini ile sentezlenmemiş olduğu görülmektedir (Dörner, çev. 1999: 198). Apollon burada sol elinde Grek sanatında geleneksel olan defne dalı tutarken, Arsemia'daki Apollon figürü İran kurban törenlerinde rol oynayan bir demet ılıgın ağacı dalı tutmaktadır (Dörner, çev. 1999: 198). Bugün Gaziantep Müzesi'ndedir.

Besni'de önemli kalıntılar arasında ilk sırayı tümülüsler almaktadır. Burada iki tümülüs tipi tespit edilmiştir (Zeyrek, 2006: 163-178). İlki Yığma Taş Tepeli tümülüsler; yüksek dağ tepelerine giriş (dromos) koridorundan sonra kayaya oyulup üzeri tamamen yığma taşlarla örtülmüştür. En güzel örneği Besni'nin güneyinde Zormağara yakınındaki Sesönk (DikiliTaş) tümülüsüdür. Etrafında sütunlar ve heykeltraşlık eserleri bulunması, buranın dini yönünü gösterir. Heykeltraşlık eserleri oldukça aşınmış taht üzerinde oturan iki figür, kırık kartal figürleri ve diğer parçalardır. Bu tümülüs Nemrut-Karakuş tümülüsüne benzemektedir. İkinci olarak Yığma Toprak Tepeli tümülüsler dikkat çekmektedir. Sofraz'da bu tipte üç tümülüs kayaya oyulmak suretiyle yapılmıştır. İlki, kayaya oyulmuş bir avlu ile etrafındaki üç odadan oluşmaktadır. Ölüler odaların duvarlarındaki dikdörtgen biçimli oyukların içinde bulunan lahitlere gömülmüştür. Diğer kayaya oyulmuş merdivenli girişin kenarlarında mezar oyukları bulunan, ortada bir avlu ve etrafında üç odadan oluşan bir plana sahiptir. Tümülüs bazı eklentilerle sonraki dönemlerde de kullanılmıştır. Sofraz'da üçüncü bir tümülüs dromos, giriş koridoru ve bir odadan oluşmaktadır. İçinde iki lahit vardır.

Besni civarında Komagene için tipik olan kaya mezarları da önemli bir yer tutmaktadır. Kayaya bağlı lahitli, yeraltında kayaya oyulmuş tek veya çok odalı mezar yapıları, dromoslu, tepeden girişli, oda biçimli, toprak mezarlar, kaya nişlerinin kullanıldığı mezarlar, ayrıca toprak yüzeyine derince açılan çukurlara 0.50 cm yüksekliğindeki kaba kapların konulduğu kremasyon (yakma) mezarları vardır (Zeyrek, 2006: 178-195).

2.15 Tille Höyük



Tille Höyük, Kahta ilçesinin 30 km doğusunda, Fırat'ın batısında yer alan bir höyüktür. Höyüğün doğu, batı ve güney yamaçlarında eski adı Tille, günümüzdeki adı Geldibuldu olan küçük bir köy yerleşimi vardı. Höyük bugün **Güneydoğu Anadolu Projesi (GAP)** kapsamında olmak üzere Atatürk Barajı sularının altında kalmıştır. Tille Höyük 1983- 1992 yıllarında yapımı sürdürülen baraj alanı içerisinde kalmış ve kurtarma kazıları sayesinde yapı katları ve buluntular hakkında bilgilere ulaşılmıştır. 19. yüzyılın ilk yarısında H. von Moltke, V. F. Ainsworth'un Adıyaman- Gerger yönündeki keşiflerinden sonra, 1880'de K. Humann, O. Puchstein ve Osman Hamdi Bey Nemrut Dağı araştırmaları sırasında Komagene'nin diğer anıtlarını da bildirmişlerdi (Blaylock, 2009: 11). Diğer araştırmacılar arasında F. K. Dörner ve T. Goell, bölgedeki çalışmaları sırasında Tille'de de bulunmuş ve Dörner şehrin bir planını çıkarmış (Blaylock, 2009: 15), 1977 yılında M Özdoğan ve Ü. Serdaroğlu yerleşmeyle ilgili topografik ve arkeolojik incelemeler yapmıştır (Moore, 1993: 1999). Tille Höyük Ankara İngiliz Arkeoloji Enstitüsü tarafından 1979 -1990 yılları arasında kazılmıştır. Kazılar D.French tarafından başlatılmıştır. Höyük yaklaşık 200 X 140 m bir alanı kapsamakta ve 26 m yükseklikte idi (Moore, 1993: 1999).

Yörede Geç Neolitik Dönem'e ait parçalar ele geçmiştir. Geç Kalkolitik için belirleyici buluntu ele geçmemekle birlikte bazı kaba mallar Kalkolitik / Erken Tunç Çağı olarak nitelendirilmiştir (Blaylock, 2009: xvii). Tille Kizuwatna Krallığı (MÖ 1650-1450) toprakları üzerinde yer almıştır. MÖ 1400 civarında höyükte yakındaki Lidar Höyük'teki yıkımla çağdaş büyük bir yangın meydana gelmiştir (Summers, 1993: xvii, xviii). Tille Höyük Atatürk Baraj alanı içinde Geç Tunç Çağı'nın büyük bir bölümünü ve Anadolu'da "Karanlık Çağlar" olarak bilinen Erken Demir Çağı'na Geçiş Dönemi'ni içeren tek kazıdır (Summers, 1993: xvii). Geç Tunç Çağı katlarının üzerindeki Geç Hitit Dönemi yapı katlarında, bölgede bugün olduğu gibi iki katlı evlerde yaşandığı ortaya çıkmaktadır (Summers, 1988: 306). D. French, kazılarda Geç Tunç Çağı'na ait hiçbir yapı katı bulunmadığını, ele geçen çanak çömleğin de Demir Çağı çanak çömleği olduğunu belirtmiştir (French, 1989: 311). Tille'de Demir Çağ'a ait uzunca bir yapı dizisi vardır. Ol-

dukça önemli bir yangın geçirmiş olmalarına rağmen, Tille'deki yerleşimin Erken Demir Çağ'da başladığı ve Yeni-Hitit Dönemi boyunca (MÖ 9. ve 8. yüzyıllar Kummuh Krallığı Dönemi) II. Sargon'un MÖ 708 yılında Asur'u zapt etmesine kadar devam ettiğine dair belgeler vardır (French, 1990: 315). MÖ 9. yüzyıldan itibaren Kummuh-Yeni Hitit İmparatorluğu topraklarında kalmıştır. Tille, Hitit İmparatorluğu'nu sona erdiren ayaklanmalardan etkilenmemiş, Kargamış Krallığı egemenliğinde kalmıştır. Klasik Dönemle ilgili fazla bilgi olmayan höyüğün Hellenistik Dönemi civarda Komagene Krallığı'nın büyük anıtlarının bulunduğu bir dönemdir. Bu dönemde Fırat boyunca uzanan sınır sisteminin bir halkasını oluşturduğu ve bir sınır kalesi olduğu anlaşılmaktadır (Uçankuş, 2000: 476). Hellenistik Dönem katları erken Orta Çağ katının altındadır. Burada MÖ 4. yüzyıldan MS 1. yüzyıla kadar üç yapı katı tespit edilmiştir. Komagene MS 72 yılında Roma'ya dahil edilmiştir. Bir savunma şehri karakterini taşıyan şehrin batı ve güney batı yönünde mezarlar, yola yakın bir yerde hamam kalıntıları ve burada bir askeri kalenin varlığını gösteren askeri damgalı döşeme malzemeleri ele geçmiştir. Orta Çağ katında tepenin eteklerinde kümelenmiş olasılıkla savunma amaçlı olan 12.-15. yüzyıllara tarihlenen üç yapı katı tespit edilmiştir (Blaylock, 2009: xix).

Höyüğün katlarındaki yapı kalıntılarında başka ele geçen çanak çömlek, pişmiş toprak objeler, mühürler, madeni buluntular, sikkeler vb. buluntular Adıyaman Müzesi'nde sergilenmektedir.



2.16 Gritille Höyük

Atatürk Barajı'nın suları altında kalmış olan Gritille ören yeri Adıyaman'ın Samsat ilçesinde, Fırat Nehri'nin kuzeybatı kıyısında bulunmaktaydı. MÖ 7000'den önce kurulan ve yakın dönemde terk edilen bu höyük yerleşimi nehir-den başlayarak yaklaşık 8 kmlik bir alana yayılan ve tahılla baklagil üretimine dayanan kuru tarıma olanak sağlayacak denli bol yağış alan verimli bir ovada yer almaktaydı. Taş ve kerpiç yapı yıkıntılarında oluşan kabaca oval biçimli höyüğün tepe düzlüğü yaklaşık 80 x 40 m, tabanı 150 x 100 m boyutunda, 24 m yükseklikteydi (Ellis, 1983: 83). 1975 ve 1977 yıllarında Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü gelecekte bu bölgede barajlardan dolayı su altında kalacak Paleolitik

Çağ'dan Orta Çağ'a kadar tarihlenen 200'den fazla yerleşim tespit etmişti.

Aşağı Fırat Kurtarma Projesi çerçevesinde 1975 ve 1977'de arkeolojik alanların kurtarılması için başlatılan uluslararası çalışmalarda Bryn Mawr College'den Richard S. Ellis 1979'da Machteld J. Mellink ve Kuzey Caroline Üniversitesi'nden Marie-Henriette Gates Gritille'de yüzey araştırmaları ve kazılar yapmışlardır. Höyükte 1981-84 yıllarında dört kazı mevsimi sürdürülen araştırmalarda dört ana yerleşme tabakası belirlenmiştir: **Akeramik (çanak çömleksiz) Neolitik, İlk Tunç Çağı, Hellenistik ve Orta Çağ**. MÖ 8000'den MS1250'ye kadar aralıklarla yerleşilmiştir. Gritille'nin Neolitik ve Orta Çağ katlarına ait buluntular diğer katlara göre daha aydınlatıcıdır (Ellis 1981: 87-100). Gritille'nin Neolitik ve Tunç Çağları Fırat'ın çizdiği akış rotası dolayısıyla Suriye ile bağlantı içindeydi. Gritille'nin birkaç km batısındaki sırtlar yontma taş endüstrisi için iyi kalitede çakmaktaşı rezervleri vermekteydi. Gritille ile Fırat'ın karşı kıyısındaki Lidar arasında nehir boyunca hareket eden büyük oval adalar bulunmaktadır. Bunlar sadece Fırat'ı geçmek için değil, yakıt ve yapı için kaynak ve sıcak yaz ayları için taze otlak sağlıyordu (Redford, 1986: 106). Gritille ile Lidar Höyük yerel trafik ve kervanlar için karşıya geçişi sağlıyordu. Askeri birlikler de bu yolu kullanıyordu. Bu höyükler aynı zamanda bu kavşağın kontrolünü de ellerinde tutmaktaydı (Ellis, 1981: 87-100).

Orta Çağ katında höyüğün tepesini ve kuzey kesimini içine alan bir kale kalıntısı bulunmaktaydı. Sınırlı kanıt bulunabilen yapının 11. yüzyılın ortalarında, Bizanslıların Lidar Höyük'ü tahkim ettikleri döneme ait olduğu düşünülmektedir. Gritille'nin, kuleli surlarının bir olasılıkla Edessa (Şanlıurfa) Haçlıları tarafından yeniden yapılan bir sonraki evresi çok daha iyi bilinmektedir. Bu evrede Gritille, Lidar'la birlikte 8 km aşağıdaki Samsat'ı koruma görevini üstlenmişti. Surlar içindeki yerleşme alanı, evlerden, depolama alanları ya da kışla olarak kullanıldığı düşünülen bir dizi avluyla küçük odalardan ve tahkim edilmiş bir iç kale-den oluşan, işlevsel olarak birbirinden farklı üç bölgeye ayrılmaktaydı (Redford, 1986: 103-136).

KAYNAKÇA

- AKURGAL, E. (1995), Anadolu Uygarlıkları, İstanbul, Net Yayınları, 5. Baskı.
- BAŞGELEN, N. (1998), “Tanrılar Dağı Nemrut”, İstanbul, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, Ofset Yayımevi.
- BAŞGELEN, N. (2003), Nemrut Dağı Keşfi, Kazıları, Anıtları, İstanbul, Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- BLAYLOCK, S. (2009), Tille Höyük 3.1: The Iron Age. Introduction, Stratification and Architecture, The British Institute at Ankara, Monograph 41.
- DORNER K. F. (1999), Nemrut Dağının Zirvesinde Tanrıların Tahtları, (V. Ülkü, çev.) Ankara, TTK Basımevi (Orijinal çalışma basım tarihi, 1981)
- ELLIS, R. (1981), Ellis, Richard-M. Voight, Excavations At Gritille, Turkey: 1981, Paleorient, 7; 87-100.
- ELLIS, R. (1983), The 1981 Season at Gritille Höyüğü, Kazı Sonuçları Toplantısı, IV, Hacettepe Tesisleri, Ankara, 83-88.
- ERASLAN, F. (2002), Perre Antik Kenti Nekropol Alanı Kaya Mezarları Kurtarma Kazısı, 13. Müze çalışmaları ve Kurtarma Kazıları Sempozyumu, Denizli, 2002, Kültür Bakanlığı Dösim Basımevi, 129-136.
- ERASLAN-KARACA. (2008), Perre Antik Kenti Mozaikli Villa 2007 Yılı Kurtarma Kazısı, 17. Müze Çalışmaları ve Kurtarma Kazıları Sempozyumu, Side, 2008, Kültür Bakanlığı Dösim Basımevi, 171-184.
- ERASLAN, F.-ENGELBERT W, (2008), Perrhe (Pirun), Geographische Lage, Topographie und (Forschungs-) Geschichte, Asia Minor Studien Band 60, DR. Rudolf Habelt GMBH, Bonn.
- ERASLAN, F.-Engelbert W, (2000), Adıyaman Turuş Kaya Mezarları ve Temizlik Çalışması, 11. Müze Çalışmaları ve Kurtarma Kazıları Sempozyumu 24-26 Nisan 2000, Denizli, 263-272.
- FRENCH, D. H. (1989), Tille Höyük 1989 – 12. Kazı Sonuçları Toplantısı (1), Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü Yayını, Ankara Üniversitesi Basımevi, 311-324.
- SUMMERS, (1988), Tille Höyük Kazısı – 11. Kazı Sonuçları Toplantısı (1), Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü Yayını, Ankara Üniversitesi Basımevi, 305-316.
- ÖZDOĞAN, M. (1977), Aşağı Fırat Havzası, 1977 Yüze Araştırmaları, İstanbul, ODTÜ yayınevi.
- ÖZGÜÇ, N. (1985),” Sümeysat Definesi”, Belleten XLIX, sayı 195,TTK, Ankara.
- ÖZGÜÇ, N. (2009), Samsat, TTK, Ankara.
- REDFORD, S. (1986). Excavations at Gritille (1982-1984): The Medieval Period, A Preliminary Report, Anatolian Studies Vol. 36, British Institute at Ankara, 103-136.
- Türkiye Arkeolojik Yerleşmeleri TAY Projesi Veri Tabanları.
- Türkiye Arkeolojik Yerleşmeleri - TAY Projesi, Gritille maddesi.
- UÇANKUŞ, H. Tahsin (2000), Bir İnsan ve Uygarlık Bilimi, Arkeoloji, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.2508
- ZEYREK H.T., A.N. Zeyrek, A.(2006), Besni, Parala. Octacuscum. Bahasna, Anadolu'nun Güneydoğusunda Antik Bir Kent Ve Yakın Çevresinin Arkeolojik Açından Genel Değerlendirilmesi, Graphis Matbaa.

3. TURİSTİK MEKANLARI İLE ADIYAMAN

Öğr. Gör. DUYGU BABAT

“Güneşin Doğmak için Can Attığı Şehir”



MÖ 96-36 yılları arasında Kommagene Kralı Antiochos, ölümsüzlüğü bulmak adına Nemrut Dağı'na yaptırdığı tümülüs ve üç tarafında yer alan teraslara kondurduğu tanrı heykelleri belki kendisine çare olmamıştır, ama Adıyaman'ın ismini günümüzde dahi dünyaya duyurmayı ve güneşin doğmak için can attığı bir mekan yaratmayı başarmıştır. Genler topluluğu olarak da bilinen krallığın günümüze kadar gelen bir diğer başarısı da zamanında Hellen ve Pers Uygarlıklarının inanç, kültür ve geleneklerini bütünleştirerek barış ve huzuru sağlaması ve bunu günümüzde yörede yaşayan halka da miras bırakmasıdır.

Adıyaman'da “Nemrut'un Kızı yandırdı bizi” türküsünü çığırarak çiğ köfte yoğuran ve yoğurduğu çiğköfteleri etrafına zevkle dağıtan insanları görmek sıradandır. Sabahları her mahallede bulunan taş fırınlardan gelen pide kokusu ve közlenmiş biberler insanların mutlu uyanmalarının reçetesidir adeta.

Her mevsim ayrı güzel olan Adıyaman'da özellikle bahar aylarında tüm park ve bahçeleri süsleyen ters laleler boynu bükük gelenleri selamlar...



3.1 Adıyaman Müzesi

İl merkezinde bulunan müze, yörede taş devrinden bu yana çeşitli dönemlere ait eski eserleri sergilemektedir. Müzede el baltaları, silahlar, heykeller, kabartmalar, paralar, mühürler, süs eşyaları yer almaktadır (Sucu,

2008). Müzede yaklaşık 30.000 eser bulunmaktadır. Bunlardan yaklaşık 2.000'i teşhirde sergilenmektedir (Adıyaman İl Kültür Turizm Müdürlüğü, 2009).

Geç Hitit Dönemi'nden taş steller, Samsat, Perre Antik Kenti, Arsemia ve Nemrut'ta yaşamını sürdürmüş olan Kommagene uygarlığının mozaikleri ve sikke örnekleri de müze koleksiyonu içerisinde. Ayrıca etnoğrafik eserlerin bulunduğu ayrı bir salonda ise yöresel halı, kilim, el dokumaları, kadın erkek kıyafetleri, takılar ve mutfak eşyaları da sergilenmektedir.



3.2.Ulu Camii

Adıyaman şehir merkezinde bulunan camii Dulkadiroğulları zamanında yapılmıştır. Pek çok kez onarım gören camii bugünkü halini 1863 yılında almıştır.

3.3 Kab Camii

Bulunduğu mahalleye kendi adını veren camii 1768 yılında yaptırılmıştır. Mi-naresi kısa ve tek şerefli, 1934 yılında yıldırım düşmesi nedeniyle yıkılmış ve tekrar yaptırılmıştır.



3.4 Oturakçı Pazarı

Adıyaman merkezde bulunan bu tarihi çarşıda yöreye özgü hali, kilim, heybe ahşap işlemesi ve el sanatı ürünleri yer almaktadır.



3.5 Şire Pazarı

Adıyaman merkezinde bulunan Pazar tarihi değildir ancak Adıyaman'ın pestilden, üzüme, fıstığa her türlü yöresel tatlarını bulabileceğiniz ve hediye olarak götürebileceğiniz dükkanların bir araya geldiği güzel bir mekandır.



3.6 Mor Petrus ve Mor Pavlus Kilisesi

Şehir merkezinde Mara Mahallesi'nde bulunan kilise, 1883 tarihinde yapılmış bir Süryani kilisesidir. Önceleri rahip ve papazlar tarafından yönetilirken günümüzde Metropolit'e bağlı çok küçük bir

Süryani cemaati tarafından kullanılmaktadır (Sucu, 2008).



3.7 Atatürk Barajı

Güneydoğu Anadolu Projesi kapsamında yapılan ve Türkiye'nin en büyük barajı olan Atatürk Baraj Gölü Adıyaman sınırları içerisinde de yer almaktadır. Göl muhteşem bir doğal çekicilik katmıştır şehre, ayrıca içerisinde yüzer adalar yapılmış ve birçok su sporunun yapılmasına olanak sağlamıştır.



3.8 Ters Lale

Adıyaman ülkenin flora çeşitliliği bakımından önemli bir yere sahiptir. Türkiye ve dünyada birçok bitkinin merkezi sayılır. Endemik bitkiler içerisinde sayılan geotif olarak adlandırılan, soğanlı, yumrulu ve rizumlu bitkilerden Ters Lale ilin önemli değerlerinden biridir.



Biçim ve renk bakımından son derece çeşitlidir ve yetiştirilmesi bakımından oldukça elverişlidir. Bahar aylarında şehrin yeşil alanlarında peyzaj malzemesi olarak sıkça kullanılmakta ve şehre ayrı bir hava sağlamaktadır.

KAYNAKÇA

- SUCU, M. (2008). Kültürel ve Turistik Değerleriyle; Adıyaman. İstanbul: Adıyaman Belediyesi Kültür Yayınları.
- Adıyaman İl Kültür Turizm Müdürlüğü.* (2009). Temmuz 24, 2014 tarihinde <http://www.adiyamankulturturizm.gov.tr/TR,61369/adiyaman-muzesi.html> adresinden alındı
- Şahinbey Belediyesi.* (2013). Haziran 15, 2014 tarihinde Gaziantep Savaş Müzesi: <http://www.sahinbey.bel.tr/tr/icerikdetay/86/26/muze-tanitimi.aspx> adresinden alındı
- İl Kültür Turizm Müdürlüğü.* (2014). Haziran 20, 2014 tarihinde Gaziantep Kültür Turizm: <http://www.gaziantepkultur.gov.tr/TR,52358/tarihi-gaziantep-evleri.html> adresinden alındı
- ÇEKÜL. (2013). Gaziantep’de Kültür Yolu Üzerindeki Hanlar ve Çarşı. Gaziantep: Gaziantep Belediyesi.
- ÜNAL, G. K. (2007). Antep Evi: Günlük Yaşamın Özel Alanı. S. Özpabalıyıklar içinde, *Gaziantep Dört Yanı Bağlar Dağlar* (s. 177-203). İstanbul: YKY.
- Mardin Valiliği.* (2010). Temmuz 10, 2014 tarihinde Ulu Camı : <http://www.mardin.gov.tr/web/mardinvaliligi/detay.asp?id=244&kategori=CAM%DDLER> adresinden alındı
- Mardin İl Kültür Turizm Müdürlüğü.* (2009). Haziran 15, 2014 tarihinde Geleneksel Mardin Evleri: <http://www.mardinkulturturizm.gov.tr/TR,56513/geleneksel-mardin-evleri.html> adresinden alındı
- Şanlıurfa Belediyesi.* (2011). Temmuz 15, 2014 tarihinde sanliurfa.bel.tr: <http://www.sanliurfa.bel.tr/detay.asp?u=615&f=23&b=%7CBALIKLIG%D6L> adresinden alındı
- Wikipedia.* (2014). Haziran 13, 2014 tarihinde wikipedia.org: <http://tr.wikipedia.org/wiki/M%C4%B1rra> adresinden alındı
- Urfa Kültür.* (2011). Temmuz 30, 2014 tarihinde www.urfakultur.gov.tr adresinden alındı
- UrfaFıx.* (2011). Eylül 23, 2014 tarihinde <http://urfafx.mekan360.com/>: http://urfafx.mekan360.com/haberler_0,1,6,urfa-dunya-haberleri.html adresinden alındı
- Bittım Sabunu.* (2009). Haziran 14, 2014 tarihinde Bittım Sabunu: <http://www.bittımsabunual.com/> adresinden alındı
- AnadoluJet Magazin.* (2011). Temmuz 15, 2014 tarihinde AnadoluJet: <http://www.anadolujet.com/aj-tr/anadolujet-magazin/2011/temmuz/makaleler/gaziantepin-kiymetlisi-zeugma-mozaik-muzesi.aspx> adresinden alındı
- Deyrulzefaran Manastırı.* (2013). Temmuz 20, 2014 tarihinde www.deyrulzefaran.org: <http://www.deyrulzefaran.org/turkce/detay.asp?id=276> adresinden alındı
- Gaziantep Evleri.* (2010). Temmuz 15, 2014 tarihinde Gaziantep Turizm ve Kültür: <http://www.gaziantep.net/turizm/antepevleri.htm> adresinden alındı
- Mardin Müzesi.* (2010). Haziran 15, 2014 tarihinde Müze Tarihi: <http://www.mardinmuzesi.gov.tr/mardinmuzesi/detay.asp?id=67&kategori=GENEL> adresinden alındı
- PLANI, G. E. (2012). GAP Gezi Rehberi 1 . İstanbul: Bilnet Matbaacılık.

4. ADIYAMAN İLİNİN EKONOMİK KALKINMA VE VERİMLİLİĞİNE TURİZMİN ETKİSİ

Yrd. Doç. Dr. SUAT AŞKIN

Kalkınma, genel olarak bir ülkenin milli gelir düzeyinde meydana gelen sürekli artışa bağlı olarak ekonomik, sosyal ve siyasal yapısında meydana gelen değişimleri içeren bir süreç olarak nitelendirilmektedir (Clark, 1996: 34). Tanımında da görüleceği üzere kalkınma denildiği zaman akla ilk olarak ekonomik kalkınma gelmektedir. Bir ülkenin veya bir bölgenin ekonomik olarak kalkınabilmesi sahip olduğu tüm kaynakları etkin ve verimli bir şekilde kullanarak, kaynaktan maksimum fayda sağlaması gerekir.

1950'li yıllarda ulaşım araçlarının ve ulaşım ağlarının gelişmesiyle birlikte turizm dünya genelinde patlama yaşamıştır. Turizm, diğer endüstriler gibi bölgesel veya ulusal çapta, ekonomik ve sosyal boyutta kalkınma amacı olarak kullanılmıştır. Bu sektör, Türkiye'de ise 1980'li yıllardan sonra patlama yapmış, ülke ekonomisine çok büyük gelir sağlayan ekonomik kaynaklardan biri haline gelmiştir.

Ülkelerin, şehirlerin, kasabaların hatta köylerin bile gelişiminde turizmin önemi yadsınamaz bir gerçektir. Turizm sektörünün gelişmesi ile kalkınma arasında aynı doğrultuda bir ilişki vardır. Ülke ekonomileri için önemli bir döviz kaynağı olan turizm ayrıca yeni istihdam olanakları oluşturarak işsizliği azaltır. Ülkelerin ekonomik kalkınma planlarında önemli bir yere sahip olmalıdır. Çünkü turizm büyük bir istihdam kapısıdır.

Yapılan araştırmalara göre Türkiye'de doğrudan ve dolaylı olarak turizm sektöründe istihdam edilen kişi sayısı 1.125.000'i bulmaktadır (Çeken, 2003:143). Turizmin sürekli gelişim ve değişim göstermesi bu sayının artacağı gerçeğini gösterir.

Türkiye dünya turizm pazarından % 2.7, Avrupa turizm pazarından ise %5.1 pay alarak, dünyada turist girişleri açısından sekizinci, turizm gelirleri açısından dokuzuncu sırada yer almaktadır. Türkiye, 2011 yılında ortalama 33 milyon turist ağırlamıştır. Böylece "Yabancı Ziyaretçiler için Dünyada En İyi 10 Ülke" arasında yerini almıştır (www.saglikturizmi.gov.tr, 2014).

4.1 Adıyaman İlinin Ekonomik Durumu

Adıyaman, ülkemizin Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde Fırat Nehri'nin batısında yer almaktadır. Bu bölgedeki iklim ve coğrafi koşullar tarıma müsaittir.

Dolayısıyla ekonomisi tarıma dayalı bir ildir. Tarımın ekonomide önemli yer tutmasının nedenlerinden biri, ilin ticaret, sanayi ve endüstri merkezlerine uzak olmasıdır. Tarımı destekleyen devlet politikaları ve projeler olmasına rağmen bölge halkının sosyo-ekonomik durumu sebebiyle istenilen ölçüde bir verim alınamamaktadır.

İlde tütün, Antep fıstığı, mercimek ve nohut gibi tarım ürünleri üretiminde, son on yılda gerek kalite ve gerekse miktar yönünden önemli mesafeler kat edilmiş ve ayrıca hayvancılığın geliştirilmesine yönelik çalışmalar sayesinde de kültür ırkı hayvanların, toplam hayvan varlığı içindeki oranının giderek arttığı gözlenmiştir.

Adıyaman İlinin GAP Projesi kapsamında olan 9 ilden birisi oluşu nedeniyle, yakın gelecekte ilin tarımda önemli bir atağa geçeceği tahmin edilmektedir. İl nüfusunun yaklaşık olarak % 75'i doğrudan veya dolaylı olarak tarım ve hayvancılıkla uğraşmaktadır. Adıyaman ilinde toplam 761 400 hektar arazinin % 40.35'i olan 307.191 hektarlık bölümü tarım arazisidir (www.adiyamandefterdarligi.gov.tr, 2014).

İlin ekonomisine tarımdan sonra en fazla katkı veren sektör sanayidir. Adıyaman Valiliği verilerine göre ile sanayi 1995 yılında giriş yapmıştır. Tekstil üretimi yapmak üzere 1995 yılında Adıyaman Pamuklu Dokuma Sanayi Türk Anonim Şirketi kurulmuş ve şirket 1967 yılında faaliyete geçmiştir. 1973-1975 yılları arasında Çimento, Süt ve Yem fabrikası tesisleri kurulmuştur. O dönemlerdeki devlet politikalarına paralel olarak, ekonominin kalkınması için devlet yardımları ve teşvikler ile temin edilen uzun vadeli ve ucuz maliyetli kredilerle sanayide yatırımlara rastlanmaktadır. Ancak şehrin sosyo-ekonomik yapısı ve yatırımcılara gerekli bilgilerin verilmemesi nedeniyle arzu edilen seviyelere gelinememiştir. 1988 yılında tekstil ve un fabrikalarının faaliyete geçmesiyle sanayide kıpırdama olduğu söylenilebilir.

Bugün itibarıyla ilin sanayi profiline bakılacak olursa; il genelinde merkez ve ilçeler dâhil, değişik alan ve sektörlerde sanayi sicil belgesi almış 245 işletme mevcuttur. Toplam 278 işletmede 10.271 kişi istihdam edilmektedir. İl genelinde sanayi işletmelerinin sektörlere göre dağılımına bakıldığında, % 32,73 ile tekstil ürünleri imalatı, % 21,22'lik bir oran ile gıda ürünleri imalatı sektörleri arasında ilk iki sırada olduğu görülmektedir.

Diğer sektörler sırasıyla;

- % 16,91 Seramik, kil, madencilik ve taşocakçılığı
- % 6,83 Ham petrol ve doğal gaz, kok
- % 4,32 Lastik ve plastik ürünleri imalatı
- % 3,66 Makine imalatı, tarım makineleri, elektrikli makineler

- % 2,52 Mobilya imalatı
- % 3,69 Demir çelik ve demir dışı metallere
- % 2,08 Cam
- % 6,04 Diğer (çimento, kimya, gübre, deri ve deri ürünleri)

Bölgelere göre değerlendirme yapıldığında Güneydoğu Anadolu bölgesi % 5'lik sanayiye sahiptir. Adıyaman ise toplam sanayi içerisinde % 0,3'lük oran ile sanayisi gelişmekte olan gruplar arasında yer almaktadır.

Ülkemizde üretilen ham petrolün % 60'lık kısmı Adıyaman'daki kuyulardan elde edilmektedir. Son yıllarda yeni petrol kuyusu açılması eskiye nazaran daha az olduğu için kısmi bir düşüş yaşanmıştır. Petrol üretimi sadece TPAO tarafından değil, bölgede faaliyette bulunan özel sektöre ait işletmeler tarafından da yürütülmektedir.

4.2 Adıyaman Turizm Sektörünün Özelliği ve Durumu

Adıyaman, Güneydoğu Anadolu bölgesinin batısında yer alan, tarih sahnesindeki yeri ilk insanlara dek uzanan, pek çok değişik kültüre merkezlik etmiş olan bir kültür ve turizm kentidir. Dünyanın en eski yerleşim yerlerinden biri olan Adıyaman toprakları üzerinde, insanlık tarihinin bütün evrelerine dair bulgular elde edilmiştir. Adıyaman, dünyanın 8. harikası olarak anılan Nemrut Dağı eserleri, Kommagene uygarlığının kalıntıları, dünyanın 4. büyük barajı olan Atatürk Barajı, Çamgazi barajı, kış kampı organizasyonu, dünya birinciliğine sahip halk oyunları ile öne çıkan bir kenttir (<http://forum.edebiyatogretmeni.net>, 2014).

Adıyaman çeşitli ve en eski medeniyetlerin kurulduğu bir bölge olup doğal kaynaklar bakımından oldukça zengindir. Eski bir medeniyet olup tarihe tanıklık eden birçok kale, cami ve çarşısı bulunmaktadır. Örnek verecek olursak; Adıyaman Kalesi, Besni Kalesi, Gerger Kalesi, Kahta Kalesi vs. Ayrıca dini turizm kapsamında Abuzer Gaffari türbesi ve Mahmud Ensari türbesi bulunmaktadır. Nemrut Dağı heykelleri, Haydaran kabartmaları ve çok sayıda kaplıca da Adıyaman ili bünyesinde yer almaktadır.

Adıyaman'ın Kahta ilçesinde bulunan Nemrut Dağı turizm konusunda büyük öneme sahiptir. Doğu ve Batı medeniyetlerinin, 2150 m. yükseklikte muhteşem bir piramitteki kesişme noktası olan dünyanın sekizinci harikası Nemrut, yüksekliği on metreyi bulan etkileyici heykelleri, metrelerce uzunluktaki kitabeleleriyle UNESCO Dünya Kültür Mirası'nda yer almaktadır. UNESCO tarafından Dünya Kültür Mirası olarak ilan edilen Nemrut Dağı, çevresindeki Kommagene Uygarlığı eserleri ile birlikte ülkenin önemli Milli Parklarından biridir. Nemrut Dağı'ndaki dev heykeller ve tümülüs, Arsameia (Eski Kale), Yeni Kale, Karakuş Tepesi ve Cendere Köprüsü Milli Park sınırları içerisinde yer almaktadır (<http://>

www.kahta.gov.tr).

1999 yılında hazırlanan GAP Bölgesi Turizm Envanteri ve Turizm Geliştirme Planı'nda da kültür turizmi Adıyaman için önemli bir potansiyel olarak sunulmuş; ildeki turizm altyapısı ve hizmet sektörünün geliştirilmesi ve konaklama süresinin artırılması için bazı öneriler getirilmiştir. Adıyaman Havaalanı'nın açılmasıyla turizmin gelişimi için bazı merkezi kararlar uygulamaya geçmiş olmakla birlikte; Türkiye'deki turizmin gelişimini engelleyen faktörler Adıyaman'ı da etkilemiş; son yıllardaki kısmi artışa rağmen bölgeye gelen yabancı turist sayısı azalmıştır (Güçhan, 2008: 51).

Adıyaman birçok tarihi ve doğal güzelliklere sahip olmasına karşın turist çekme konusunda istenilen seviyelere ulaşamamıştır. Turizmi geliştirmek için 1999 yılında hazırlanan GAP Bölgesi Turizm Envanteri ve Turizm Geliştirme Planı'yla bir adım atılmıştır. Yine 2009 yılında, Adıyaman Valiliği ile Ortadoğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesinin ortak çalışmasıyla Kommagene-Nemrut Turizm Odaklı Canlandırma Projesi yürütülmektedir.

Bir bölgeye turist çekmenin en etkili yönü reklamdır. Örnek verilecek olursa milyonlarca kişinin izlediği İspanya Futbol Ligi "La Liga" da reklam panolarında "Visit Spain", "İspanya'yı ziyaret et " yazmaktadır. Bu durum, turist çekmekte reklama verilmesi gereken önemini göstermektedir.

Adıyaman ilinde reklam amaçlı reklam filmleri çekilmekte, ulusal ve uluslararası fuarlarda yöreye özgü ürünler tanıtılmaktadır. Reklam amacıyla, Adıyaman'ı baştanbaca tanıtan broşürler ve şehir rehberi kitaplar hazırlanmaktadır. Bir diğer reklam aracı ise web ve mobil ortamlardır. Günümüzde reklamcılığın yükselen yıldızı sanal reklamcılıktır. Bu doğrultuda Adıyaman'ı tanıtan web site kurulmaktadır. Bu noktada turizm acentalarına büyük görevler düşmektedir. İdari makamlarla özel sektör arasında etkili iletişim kurulup reklam faaliyetlerine gereken özen gösterilmelidir.

İlin turizm sorunlarının başında bölgedeki terör olayları ve Suriye'de yaşanan savaş gelmektedir. Şehirdeki yönlendirme ve bilgilendirme tabelalarının eksikliği çevre düzenlemesi problemi de turizmin gelişmesini engellemektedir. Turizmin yaygınlaşması için bölgedeki sağlık, altyapı ve eğitim gibi hizmetlerde iyileştirme yapılması gerekmektedir.

4.3 Adıyaman'da Turizm Sektörünün Kalkınma ve Verimliliğe Etkisi

Turizm, günümüzde döviz girdisini artırıcı ve istihdam sağlayıcı özellikleriyle ulusal ekonomiye katkıda bulunan, uluslararası kültürel ve toplumsal iletişimi sağlayıcı ve bütünleştirici etkisi ile dünya barışının korunmasında büyük payı olan bir sektördür. Türk ekonomisinin de vazgeçilmez temel taşlarından birisi olan turizm, bugünkü dış ticaret açığına, enflasyona ve işsizliğe çare arayan hükü-

metlerin önemle üzerinde durduğu bir konudur (Çımat, 2003: 2).

Herhangi bir bölgenin turizm bakımından gelişebilmesi ve kalkınma düzeyinin gerçekleştirilebilmesi için aşağıdaki faktörlerin dikkate alınması gerekmektedir:

- Bölgenin kültürel değerlerinin (arkeolojik eserler, anıtlar, folklor ve festivaller) analizi yapılmalı,
- Bölgenin enfastrüktür (iklim durumu, doğal örtüler ve turizme elverişli arazi durumu) ön analizi yapılmalı,
- Bölgede bulunan mevcut tesislerin (otel, motel, pansiyon) durumu ve yenilerini ilave edebilme durumu,
- Bölgede bulunan, turizmle doğrudan ve dolaylı olarak özel mallar ve hizmetler üreten ve pazarlayan kuruluşlar,
- Bölgede kamu yatırımlarının durumu,
- Bölgeye yönelik uluslararası turizm talebinin analizi,
- Bölgede bulunan yerel halkın turizmi algılama düzeyi,
- Bölgede bulunan tesislerden yörede oturanlara iş imkanı sağlama durumu,
- Turizm sektörünün bölgedeki diğer sektörlerle olan ilişkisi,
- Bölgedeki sivil toplum örgütlerinin varlığı

gibi faktörler kalkınma düzeyinin gerçekleşmesini sağlar (Çeken, 2008:299). Adıyaman 2011 yılı içerisinde 47 bin 825 yerli, 31 bin 275 yabancı olmak üzere toplam 79 bin 100 turist ağırlamıştır. 2012 yılı içerisinde ise 36 bin 848'i yerli, 20 bin 209'u yabancı olmak üzere toplam 57 bin 57 turist Adıyaman'a gelmiştir. Adıyaman'a turistik amaçlı gelen binlerce insan, bölge insanıyla diyalog halinde olduğu için, bu durum bölge insanının farklı kültürler, farklı insanlar tanınmasına olanak sağlamaktadır.

Adıyaman iline gelen yerli ve yabancı turistlerin yapmış olduğu harcamalar ve artan talebe paralel olarak yapılan turizm yatırımları, turizm sektöründe ve sektörle alakalı diğer iş kollarındaki üretim gelirlerini artırmaktadır. Bu sayede yeni iş kolları türemekte ve ekonomik refahı sağlamada etkili olmaktadır.

Adıyaman ilinde yapılan doğa turizmi kırsal yörelerin kalkınmasında etkili olmaktadır. Bu sayede büyük kent ve sanayilerde kazanılan gelirlerin kırsal alanlara aktarılması sağlanmakta ve gelir dağılımının sağlanmasında etkili olmaktadır.

Adıyaman iline gelen yerli ve yabancı turistlerin konaklaması da ilin ekonomik kalkınmasına katkı sağlamaktadır. Otel, pansiyon veya moteller konaklama imkanı vermektedir. Ayrıca turistlerle iletişim sonucu bölge insanının sosyo-ekonomik yapısı da gelişmektedir.

Turizmin sağladığı ekonomi ile bölge tarımındaki üretim kalitesi artmakta, böylece kaliteli ürünler piyasaya sürülmektedir. Bunun sonucunda tarıma dayalı bir ekonomi olan Adıyaman ilinin ekonomik refahında gelişmeler olmaktadır. Tarım ekonomisinin yaygın olduğu bölgelerde turizmin gelişmesi, tarımla geçinen halkın gelir ve refahını arttırmaktadır. Dolayısıyla işsiz kesimin başka iş kollarına kayması engellenip göç sorununa çare olmaktadır.

Turizm, sosyo-ekonomik ve kültürel anlamda ülkeler ve bölgeler üzerinde güçlü bir etkiye sahiptir. Özellikle gelişmekte olan ülke ve bölgelerde turizmin ulusal ve bölgesel anlamda önemli bir araç olduğu bir gerçektir. Gelirleri ve verimliliği artırıp istihdamı sağlayan turizm sektörü, aktif olduğu yerlerde sosyal ve kültürel yapıyı değiştirmektedir. Gelişmekte olan bölgelerin kalkınmasında katkısı olan turizm sektörü, bulunduğu bölgenin refah seviyesini de artırmaktadır.

Adıyaman ilinde sanayi ve teknolojinin pek yaygın olmadığı belirtilmişti. Sadece tarıma dayalı bir ekonomi düşünülemediğine göre başka arayışlara girmek önem arz etmektedir. Bu kapsamda, Adıyaman ilinin tarihsel mirası ve turizm potansiyeli göz önüne alındığında turizme gerekli yatırımın yapılması gerektiği anlaşılmaktadır. Yapılan yatırımlardan elde edilen kazançlar sonucu Adıyaman ilinin verimliliği de artacaktır.

Adıyaman ili turizm açısından büyük bir potansiyele sahiptir. Ancak, Suriye'deki iç savaş ve terör nedeniyle istenilen seviyelere ulaşılamamıştır. 2011 ve 2012'de Adıyaman'ı ziyaret eden kişi sayıları incelendiğinde 2012'de düşüş olduğu görülmektedir. Bu durum tamamen Suriye'deki iç savaşla alakalıdır.

Turizmin, ekonomiye katkısı sanayi ve teknolojiye nazaran farklıdır. Çünkü turizmde ham madde veya teknoloji bakımından dışa bağımlılık yoktur. Turizm hizmet sektörü olduğu için, istihdam sıkıntısı olan az gelişmiş bölgelerde ilaç etkisi göstermektedir. Turizm faaliyetleri harekete geçmiş bir bölge, doğal ve kültürel kaynaklarını iyi kullanıyor, girişimciliğe önem veriyor denilebilir. Bölgenin standartlarının artırılması sonucu, diğer bölgelerle arasındaki sosyo-ekonomik ve parasal farkın kapanmasında etkin bir rol oynamaktadır.

Adıyaman ilinde turizmden elde edilen gelirin sürekliliğini sağlamak için tarihi ve kültürel mirasları korumak gerekir. Bu doğrultuda bölge hakkında kültürel mirası ve doğal ekosistemi koruma bilinci yaygınlaştırılmalıdır. Aksi takdirde doğal kaynakların aşırı kullanımı, tarihi ve kültürel mirasların tahrip edilmesi olumsuz etkiler ortaya çıkaracaktır.

Ülkemizde turistik amaçlı birçok farklı bölge olduğu için ilin, diğer illerle rekabet edebilecek güçte olması gerekir. Rekabetin sağlanabilmesi için, şehrin tanıtımının yapılması birinci şarttır. Reklam konusunda idari birimler ve özel sektör birlikte çalışmalıdır. Reklam filmleri çekilmeli, fuarlara katılıp Adıyaman tanıtılmalı ve broşür, şehir rehberi, kitapçıklar vs. hazırlanarak şehrin tarihi ve kültürel

yapısı tanıtılmalıdır. Ayrıca şehrin fiziki şartlarının iyileştirilmesi gerekir.

Adıyaman için yapılması gerekenlerden bir diğeri ise Adıyaman ile Nemrut dağı arasını 30 km'ye indirip ulaşımı kolaylaştırarak daha çok turist çekmeye çalışmaktadır. Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın finanse ettiği yol sayesinde turist sayısının artacağı beklenmektedir. Nemrut bölgesinin gelişiminde yapılması gereken bir diğer husus ise Nemrut Kommagene Festivali'nin düzenlenmesinde süreklilik sağlanması ve ulusal ve uluslararası platformlara taşınması için gerekli çabanın gösterilmesidir.

Tarihi ve kültürel dokusuyla cazibe merkezi olan Adıyaman'da turizmin gelişimini tamamlayıp ekonomik kalkınmayı sağlaması için bazı iyileştirmeler yapılmalıdır. Bunları sıralayacak olursak;

- Turizm konusundaki arzın belirlenmesi
- Şehrin diğer bölgelere turistik açında olan üstünlükleri belirlenmeli
- Reklam ve tanıtım konusunda büyük yatırımlar yapılmalı
- Şehrin fiziki yapısı iyileştirilmeli
- Turizm sektöründe çalışanların mesleki eğitimi iyileştirilmeli
- Hükümet politikaları aracılığıyla Adıyaman'a yatırım yapılmalı
- Bölge insanına turistik değerlerin korunması bilinci verilmeli
- Temiz bir çevre sağlanmalı.

KAYNAKÇA

CLARK, J. (1996) Kalkınmanın Demokratikleşmesi, (Çev:Serpil URAL) TÇV, Yayınları, Ankara.

ÇEKEN, H. (2003), Küreselleşme, Yabancı Sermaye ve Türkiye Turizmi, Değişim Yayıncılık, Sakarya.

ÇİMAT, A. (2003), Turizm Sektörünün Türkiye Ekonomisi İçindeki Yeri ve Önemi Üzerine Bir Değerlendirme Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi.

GÜÇHAN, Ş. (2008), Nemrut Dağı'nda Deneysel Uygulamalar, Aktüel Arkeoloji Dergisi, Sayı 8, 51 s.

<http://www.saglikturizmi.gov.tr/138-turkiyede-turizm.html>.

<http://www.adiyamandefterdarligi.gov.tr/adiyaman/ekonomi.htm>.

<http://forum.edebiyatogretmeni.net/adiyaman-ili-tarihituristik-ve-kulturel-ozellikleri-t16088.0.html;new>.

http://www.kahta.gov.tr/default_B0.aspx?content=1163.

5. DİNİ TURİZM AÇISINDAN ADIYAMAN'IN ÖNEMİ

Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÜVEN

Tarihten günümüze mükemmelliğe doğru evirilerek kalıcı hale gelen uygarlıklar, insanlığın ortak mirası kabul edilmektedir. Bu uygarlık mirasının en önemli kaynaklarından birisi muhakkak ki dindir. Zira din, insanların hem sosyal hem psikolojik ihtiyaçlarına, arzu ve isteklerine hitap eden, aynı zamanda ve en önemlisi her zaman gizemli yönü olan bir realitedir. Ülkemizde ve dünyada bulunan bütün tarihi figürlerin özünde dini karakterin ağır bastığını gördük. Buna göre her mağaranın, höyüğün, tümülüsün, kurganın, heykelin, oyma resim ve figürlerin, minyatürlerin; yer altı kazı çalışmalarında çıkarılan eserlerin birçoğunda dini figürlere ve sembollere rastladık. Bu da dinî hayatın her dönem insanlar için ne kadar büyük önem taşıdığını göstermektedir. Çünkü dinin ritüellerini, ne akılla tamamen açıklayabiliyoruz, ne de akılla tamamen anlaşılmaz olduğunu söyleyerek reddedebiliyoruz. Bunun yanında bütün dinî inanışların ve pratiklerinin hem rasyonel hem de irrasyonel ve metaforik boyutunun da olduğunu görmezlikten gelemeyiz. Kadim Yunan tarihçisi Platurghue'nin şu tespiti oldukça manidardır: *“Dünyayı geziniz, dolaşınız, duvarsız, medeniyetsiz, edebiyatsız şehirler görürsünüz ama mabedsiz ve mabutsuz şehirler göremezsiniz.”*

Milattan önceki Anadolu toprakları, genelde çok tanrılı dinlerin merkezi olmuştur. Ancak zamanla tek tanrılı dinler, bu bölgeye yerleşmiş; ilk olarak Yahudilik, daha sonra Hıristiyanlık ve son olarak İslâmiyet bu coğrafyaya hâkim olmuş; ancak bütün dinlerin, kültürlerin ve etnik kimliklerin izleri, bu dinlerin hoşgörüsü sayesinde günümüze kadar gelmiştir.

İşte biz bu çalışmamızda bu bölgelerimize ait dini mekânlar, dini yapılar ve farklı dinî inanışlar üzerinde duracak ve bunun özellikle bölgenin turizme yönelik katkılarını öne çıkarmaya çalışacağız.

5.1 Adıyaman / Hisn-ı Mansur / Yediyaman

Adıyaman, Güneydoğu'nun sakin, sessiz, güvenli ve huzurlu kentlerinin başında gelmektedir. Adıyaman'a gelenler, en çok bu ilin bu sırlı yönüne hayran kalırlar. Adıyaman'ın bu barış ve huzur kenti olma özelliği; iklimine, coğrafi ve etnik yapısına, dini hoşgörü vb. birçok faktöre bağlanabilir. Ayrıca Roma (Batı) ve Pers (Doğu) imparatorluğu arasında tarih boyunca süregelen savaşların bu bölgede barış ile sonuçlandığını sembolize eden Nemrut Dağı, Arsemia ve Karakuş Tepesi'nde bulunan tokalaşma heykelleri, bu barış ve huzurun sembolü niteliğindedir.

Adıyaman'ın ayrıca en önemli manevi mimarlarının başında İfk hadisenin kahramanı olan Safvan b. Muattal'ın kabri gelmektedir. Bu bölgede yaklaşık 40 yıl vali olarak görev yapan bu zatın kabri Adıyaman Samsat ilçesinin yolu üzerinde bulunmakta ve bu yörede, “Sahabe-i Pak (Temiz) ve Sahabe-i Sipi (Lekesiz / beyaz Sahabî) gibi unvanlarla anılmaktadır. Adıyaman'da bu anlamda ziyaret edilmesi ve mutlaka görülmesi gereken birçok manevî makam, ziyaret ve türbeler bulunmaktadır. Bunların başında Üzeyir (as)'ın makamı (Gerger – Nemrut yol ayrımı üzerinde), Adıyaman Kâhta yolu üzerinde Ebuzer-i Gıffari, Zeynel Abidin, Mahmut el- Ensari, Adıyaman'ın güneyinde Mahmut Gazihan Dede (Kazgan Dede) ve yine Adıyaman merkez Zey (İndere) köyünde medfun Abdurrahman-ı Erzincanî Hazretlerinin türbelerini sayabiliriz.

Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*'sinde Adıyaman Kalesi'nin siyah ve beyaz taşlardan yapıldığını, kalenin içinde kırk hane (ev) ve bir caminin yer aldığını kaydeder.

Adıyaman merkezde halen aktif bir şekilde Hıristiyan Süryanî mensuplarına hizmet veren **Mor Petrus – Mor Pavlus Kilisesi** bulunmaktadır. Bunun dışında Adıyaman Palanlı köyü, Turuş köyü ve çevresinde bulunan Roma dönemine ait mağaralardaki dini figür ve kiliseler de bu bölgeye ayrı bir zenginlik katmaktadır. Ayrıca Gerger Köklüce (Holbiş) köyünde Kaya Kilisesi bulunmaktadır.



Karakuş Tümlüsü (Kahta)



Adiyaman Ulucami ve Kalesi (Kale, tamamen toprak yığınının inşaa edilmiştir.)

5.2 Antik Dönem Kült Merkezleri¹



Nemrut Dağı

Adiyaman'da bulunan ve antik döneme ait olan tarihi ve dini merkezler kısaca şunlardır: Nemrut Dağı (Nemrut tümölüsü), Eski Kale veya Nymphaiso Arsemia, Yeni Kale (Eski Kâhta), Karakuş Tepesi, Perre Antik Kenti (Pirin Mağaraları),

1) Adiyaman'ın inanç turizmi haritası, İpekyolu Kalkınma Ajansı'nın hazırlamış olduğu 2014 raporundan yararlanılarak hazırlanmış ve bazı resimler oradan alınmıştır.

Derik Kalesi, Gerger Kalesi, Palanlı Mağaraları, Haydaran Kaya Mezarları, Beştepeler tümülüsü, Karadağ tümülüsü, Zey Kitap Mağarası, Malpınarı Kitabeleri ve Adıyaman Kalesi. Bu eserlerden milattan öncesine ait olanlarda Tanrı heykelleri ve Tanrı adına yapılan barış ve anlaşmalar sembolize edilirken; Milattan sonrasına ait olanlarda daha çok, Hz. İsa'ya ait figürler ve kiliseler bulunmaktadır. Bu anlamda bu tür tarihi eserlerin hem korunması hem de turizm açısından ziyaret amacı ile değerlendirilmesi büyük önem arz etmektedir.

5.3 Adıyaman'da Bulunan Tarihi Camiler

5.3.1 Ulucami

Adıyaman şehir merkezinde kalenin eteklerinde yer alan Ulu Camii, Dulkadiroğullarının son beyi olan Allaüddevlle Bozkurt Bey tarafından 1506-1515 tarihleri arasında yaptırılmış, daha sonraları birçok kez onarım görmüştür (1832-1833). Caminin, bu günkü şekliyle 1863 tarihinde yaptırıldığını bildiren bir kitabe, minare kaidesinin doğuya bakan üst yüzeyinde yer almaktadır. Aynı yerde altta kemer içinde bulunan bir başka kitabede caminin 1902 yılında tekrar onarım gördüğü anlaşılmaktadır. Bu mimari yapısı ile Osmanlının 19. yüzyıl özelliklerini büyük ölçüde taşımaktadır.



Adıyaman Ulucamii – Güney (Kible)den görünüşü

5.3.2 Musalla Camii

Adıyaman'ın en eski camilerinden birisi olan bu cami, Selçuklu dönemine ait olup Selçuklu Sultanı Alpaslan'ın Anadolu'yu fethinden sonra yapıldığı tahmin edilmektedir. Tamamen taş yapıdan oluşan bu eser, Arap tarzı ile duvar kalınlığı 130 cm olarak inşa edilmiştir.



5.3.3 Çarşı Camii

İl merkezinde bulunan bu caminin vakfiyesinde belirtildiğine göre Hacı Abdulgani tarafından 1557 yılında yaptırılmıştır. Dikdörtgen planlı caminin payandalarla desteklenen duvarları kesme taştan yapılmıştır.

5.3.4 Eskisaray Camii

İlimiz merkez Eskisaray Mahallesi'nde bulunan bu cami, 1638'de İbrahim Paşa tarafından yaptırılmış ve birçok kez onarım görmüştür. Caminin doğu yönündeki kapısı üzerinde orijinal bir kitabe bulunur ve bu caminin mihrabı oldukça orijinaldir.



Eskisaray Camii Güneydoğu cephesinden görünüşü

5.3.5 Kab Camii



Kendi adıyla anılan mahallede küçük bir külliye şeklinde yer alan bu cami, daha sonra yapılan bazı restorasyon çalışmaları ile orijinallliğini kaybetmiş ve caminin batı kısmında küçük medrese hücreleri kaybolmuştur. Caminin batısında, tarihi bir hamam ve çeşme bulunmaktadır. Kab Camii'nin kubbesi ve kubbe çevresi, 1923 yılında oldukça özgün ve tarihi

bir görünüm arz edecek şekilde inşa edilmiş; kuzey kenarında kare kaide üzerinde silindirik tek şerefeli minaresi bulunmaktadır.

5.3.6 Yeni Pınar Camii

İlimiz Yenipınar Mahallesi'nde bulunan bu cami, düz bir alan üzerine kurulmuştur. Minare kaidesinde yer alan kitabeye göre hicri 1133 (1720) senesinde Hacı Mahmut adında bir zat tarafından yaptırılmıştır.



Yeni Pınar Camii

5.4 Adıyaman’da Bulunan Kilise:

Mor Petros – Mor Pavlus Kadim Kilisesi

Adıyaman’da dikkat çeken önemli dini yapılardan birisi, Süryani Ortodoks Metropolitliğinin makamı olan Mor Petrus ve Mor Pavlus Kadim Kilisesidir. Bu kilisenin yer aldığı alan, temelleri 1701’de atılan bir metropolitliğin alanıdır. Kurulduğu dönemden itibaren metropolitlik makamına ev sahipliği yapmaya başlamış; yöredeki Süryanilerin isteği üzerine, metropolit Mor Abhay Eyup tarafından Meryemana adıyla inşa edilmiştir. Meryemana Kilisesi, yöre halkının gözünde büyük değer taşıyan ve halkın üzerine manevi etki bırakan bir kilise idi. Ama 1870’li yıllarda bilinmeyen bir sebeple yıkıldı. O yıllarda Adıyaman Süryanileri Siverek Metropolitine bağlı olduğu için 1883 yılında Siverek Metropoliti Mor Athanasios Denho, Patriğin emri doğrultusunda Şanlıurfa taş ustalarını getirterek yıkılan kilisenin yerine daha ufak çaplı bir kilise inşa ettirdi. Mor Petrus ve Mor Pavlus Kilisesinin stiline bakıldığında, tipik Süryani mimarisini görmek mümkündür. Tavan, kantarmalı kemerlerle dört kolon üzerinde kuruludur. Bu kilise aynı zamanda Süryani kiliselerinin görüntü sadeliğini sergilemektedir. Bu sadelikte, batı kiliselerde hâkim olan ikon ve freskler barınmamaktadır. Ayin bölümündeki büyük sunak, kiliseyle aynı dönemde kabartma yöntemiyle ahşaptan dekore edilmiştir. Günümüze kadar ulaşmış başka örneğine de rastlanmamıştır. Üzerinde İsa’yı taşıyan Meryem Ana ve üst tacında da ayin kâsesini ve tabağını taşıyan melek figürleri dikkat çekmektedir. Büyük sunağın yan tarafında yine küçük bir sunak, sol tarafta ise 1925 yılına ait Mardinli Metropolit Mor Kurullos Mansur Rahip Hallon’un mezarı yer alır. Kuruluşundan itibaren bazı dönemler

boş kalmakla birlikte, Adıyaman Metropolitiğinde farklı dönemlerde farklı ruhani şahsiyetler hizmette bulunmuşlardır.



Metropolitlik günümüzde 500 km. alanda yaklaşık 150 Süryani ve Ermeni aileye hizmet vermektedir. Metropolitiğin hizmet verdiği iller başta Adıyaman olmak üzere, Malatya, Elazığ, Şanlıurfa, Antakya, Mersin ve Adanadır. Kilisede günlük ibadetlere ek olarak Pazar günlerinde kutsal ayin icra edilmektedir. Ayrıca Metropolitik, Pazar günlerinin yanı sıra azizleri anma günleri gibi özel günlerde kültürel etkinliklere de ev sahipliği yapmaktadır.



Yaklaşık 100-150 yıl öncesine gittiğimiz zaman, Adıyaman'da (o zamanki adıyla Hısn-ı Mansur kasabası) 5 kilisenin bulunduğu Diyarbekir Salnamesi'nde belirtilmektedir. Bizanslılar döneminden kalma kilise kalıntılarında birisi, Besni Suvarlı kasabasına bağlı Yukarı Nasırlı köyünde, diğeri Kâhta Kocahisar köyünde bulunmaktadır

5.5 Adıyaman'da Bulunan Türbe, Ziyaret ve Yatırlar

Adıyaman'da 1500'lü yıllardaki ilk tarihî kayıtlarda, Paşa Sevindik Mescidi, Eslemez Bey Camii, Hacı Cafer Bey Camii, Mustafa Mescidi, Halevî Mescidi ve Şehreküstü adında mahalleleri bulunmaktadır. Ayrıca 1530 yılı *Tahrir Defteri*'nde yer alan Durak b. Alâüdddevle Bey Camii, Şeyh Abdurrahman Erzincânî Mescidi ve Zâviyesi, Eslemez Bey Zâviyesi, Gurgan Dede Zâviyesi, Hacı Musa Zâviyesi, Ebû'l-Vefâ Zâviyesi, Çanakçı Dede Zâviyesi vakıfları ve Ebû Zer el-Gıfârî ve onunla birlikte şehit olan Mahmûd Ensârî Türbesi vakıfları bulunmaktadır.

5.5.1 Safvan b. Muattal (ra) (Sahabe-i Pak, Sahabe-i Sipi)

Safvan b. Muattal (v. 19/640), Peygamber Efendimiz (sav) tarafından savaş veya benzeri nedenlerle yapılan yolculuklarda atçı olarak (**atçı**: orduyu geriden takip ederek unutulmuş, kaybolan eşyaları ve yolunu kaybeden insanları toplayıp birliğe teslim etmekle görevli kişi) görevlendirilen emin bir şahsiyettir. İfk olayından dolayı Hz. Aişe (ra) ile adı Medine münafıkları tarafından bir iftiraya konu olan bu sahabe, Kur'ân-ı Kerim'de kendisinden dolayı olarak bahsedilmekte (Nur, 24/11), hem kendisinin hem de Hz. Aişe (ra)'nin temiz, masum ve lekesiz oldukları ifade edilmektedir.



Safvan b. Muattal Hazretlerinin Türbesi

5.5.2 Üzeyir Peygamber (as) Türbesi

Adıyaman İli Kâhta İlçesinden Gerger İlçesine giderken, Nemrut Dağı yol ayrımı Siver köyünde bulunan bu türbenin, Üzeyir Peygambere (as) ait olduğu kabul edilmektedir. Ancak bazı kaynaklar, Üzeyir (as)'ın kabrinin Filistin'in Averta köyünde olduğunu, Irak'ın Erbil ve Adıyaman Gerger'deki kabrin de makam olduğu belirtilmektedir (Bedir, Ahmet, Kur'ân Atlası, s. 534).

Üzeyir Peygamber, Yusuf Peygamberin soyundan gelmekte ve Kuran-ı Kerim'de adı geçen 28 peygamberden biridir. Rivayetlere göre Üzeyir Peygamber

Allah tarafından 100 yıl uykuda bırakılmış; tekrar uyandığında, “Kaç yıl uykuda kaldın?” diye sorduklarında, “Ya bir gün, ya da bir günden az” diye cevap vermiştir. (Bakara, 2/259) Türbe ile cami yanyana bulunmaktadır.



Üzeyir Peygamber Camii



**Üzeyir Peygamber Camii'nin yan mahfilindeki
Üzeyir Peygamber Türbesi (Makamı)**

5.5.3 İshak Peygamber Türbesi



Adıyaman merkez Kab Camii Mahallesi'nde bulunan bu türbe ile ilgili halk arasında oldukça yaygın efsaneler vardır. Bunlardan en sağlıklı olan ve kaynaklarda yer alan bilgiye göre Hz. İshak, İbrahim (as)'ın Sare'den doğan oğludur. Hz. İbrahim'in ikinci eşi Hacer ve oğlu İsmail, Mekke'ye yerleşince Hz. İshak da bu coğrafyada kalır ve onun soyundan İsrailoğulları dünyaya gelir. Hz. İshak, Şam başta

olmak üzere Güneydoğu Anadolu bölgesi diyebileceğimiz bu coğrafyayı gezer ve Adıyaman'da vefat eder. Ancak daha sonra İsrailoğulları, kendi Peygamberlerinin kabrini buradan alarak Filistin'e (Arz-ı Mev'ud) götürür, orada defnederler (Bedir, Ahmet, Kur'ân Atlası, s. 252). 1968 yılında Harıkcı Caddesi ve sokağı açılırken, makam ortadan kaldırılmak istenmiş ve kepçe ile işe girilirken bir patlama oluvermiştir. Bunun üzerine makam yerinde bırakılarak üzerine bina inşa edilmiştir.

5.5.4 Ebû Zerr el-Gıffarî

Adıyaman'ın 5 km doğusunda İpekli (Elifi) köyüne yakın küçük bir tepede makamı bulunan Ebû Zer el-Gıffarî Hazretleri, Şam'da Halife Muaviye'ye kızarak oradan çıkar ve Rebeze denilen yerde bir yol kavşağında vefat eder. Vasiyetinde cenazesinin yol kenarına bırakılmasını ve ilk gelen kervanın cenazesini alıp kendi memleketlerinde defnetmelerini ister. Vasiyet yerine getirilir ve cenaze yolun kenarına konulduğunda aynı anda yedi kervan gelir ve hepsi de yanlarına birer tabut alarak yollarına devam ederler. Böylece Türkistan'dan Filistin bölgesine kadar uzanan bir hatta yedi tane Ebû Zer el-Gıffarî'ye ait türbe bulunduğu rivayet edilmektedir. Bunlardan birisi de Adıyaman'da olup, bu türbede Ebû Zer el-Gıffarî'ye ait vakıf kaydı bulunmaktadır (Halaçoğlu, "Adıyaman" md. *DİA*, X/378).

Kapısındaki yazıt hicri 1136 (M: 299) tarihlidir. Türbe Bağdat seferi dönüşünde IV. Murat'ın emriyle yaptırılmış, rivayete göre boyunun uzunluğundan dolayı 17 metre imiş, ancak daha sonraki restorasyonlarda mezarın boyu kısaltılmıştır.

5.5.5 Mahmut el-Ensarî Türbesi

Bu türbe, Adıyaman'ın 7 km doğusunda İpekli (Elifi) köyü civarında Ali Dağı üzerinde yer almaktadır. Bu türbenin üzerinde Hicri 1126 (M. 1705) tarihli bir onarım kitabesi bulunmaktadır. Medineli bir Sahabe olan Mahmut el-Ensarî, Hz. Ömer zamanında ordunun iâşe amiri (yiyecek ve içecekten sorumlu) olarak görev yapmış, İslam'ı yaymak için Anadolu'ya gelmiş ve bu topraklarda şehit düşmüş-

tür. IV. Murad'ın Bağdat Seferi esnasında bu bölgeye uğradığında bu türbenin onarılmasını emrettiği söylenmektedir.



5.5.6 Şeyh Abdurrahman Erzincanî Türbesi

Şeyh Abudurrahman-ı Erzincanî, doğum tarihi bilinmemekle beraber, IV. Murad zamanında yaşadığı ve onun Bağdat seferine destek olmak için Erzincan'dan kalkarak Adıyaman'a geldiği ve Zey köyüne yerleştiği rivayet edilmektedir. Bu zat için Zey köyünde yapılmış bir türbe vardır ve halk arasında en çok ziyaret edilen makamlar arasında yer almaktadır. Türbenin içinde Şeyh Abdurrahman Erzincani ile eşi ve kızının sandukası (özel eşyaları olduğu kabul edilen bazı eserler) bulunmaktadır.



Şeyh Abdurrahman Erzincanî'nin Türbesi

5.5.7 Mahmut Gazihan Dede (Kazgan Baba Türbesi)

Adıyaman şehir merkezinin güney bölgesinde yaklaşık 19 km uzaklıkta Ova Kuyucak köyü Kazgan mezrasına yakın bir bölgede olan bu türbe, mağara şek-

linde yeraltında yapılmıştır. Halk tarafından sıklıkla ziyaret edilen Gazihan Dede Türbesi, Osmanlı arşivlerinden anlaşıldığı üzere bir dönem zaviye olarak kullanılmıştır. Türbenin üzerinde kitabe bulunmaktadır. Rivayete göre bu zat, bu bölgede kadınlık yapmış ve adaleti ile ün salmıştır. İnanışa göre, erkek çocuk sahibi olmak isteyenler türbeyi ziyaret eder ve bu türbeden bir kaşık alır giderler. Kız veya erkek çocukları doğduğunda da bir takım kaşık getirip türbeye bağışlarlar. Ayrıca türbeye çocuk sahibi olmak için gelenlerden erkek çocuğu olanlar, bebeğin adını “Gazi Han” ya da “Gazi” koyarlar.



5.5.8 Diğer Tarbe ve Ziyaretler

Zeynel Abidin Türbesi: Adıyaman’ın 15 km doğusunda bulunan türbenin Hz. Ali’nin torunu Zeynel Abidin’e ait olduğuna inanılmaktadır.

Hasan Mekki Türbesi / Tekkesi: Hz. Ömer zamanında Bizanslılarla yapılan savaşta Adıyaman’da şehit düşen ve sahabe olduğu kabul edilen Hasan Mekki Hazretlerinin türbesi bulunmaktadır.

Hz. Süraka Türbesi: Hz. Suraka, hicret esnasında Peygamber Efendimizi öldürmek için yola çıkan ve yolda yaşadığı, karşılaştığı bazı olağanüstü durumlardan dolayı (mucize) müslüman olan bir sahabedir. Adıyaman’ın Kâhta ilçesinde ona atfen bir türbe (makam) bulunmaktadır.

Arap ordularının İran’a yapmış olduğu seferlere katılır. Büyük yararlıklar gösterir. Fetih dönüşünde Hz.Ömer tarafından mükâfatlandırılır. Bazı rivayetlere göre Adıyaman ve civar bölgelerine uğramış, bir süre buraların İslamlaşmasına katkıda bulunmuş, bu nedenle burada onun adına bir makam yapılmıştır.

Amr ibni Ümeyye Türbesi: Habeşistan'a göç etmek zorunda kalan Müslümanlara yardımcı olması için Hz. Peygamber, Amr ibni Ümeyye'yi Habeş Necaşisi'ne özel elçi olarak göndermiştir. O da Peygamber'in "İslam'a davet" mektubunu Necaşi'ye ulaştırmıştır. Amr ibni Ümeyye'nin mezarı Adıyaman civarındaki yüksek bir dağın tepesinde bulunmaktadır.**Ulubaba Türbesi:** Ulubaba türbesi, Adıyaman'ın Çelikhan İlçesi sınırlarında Ulubaba Dağı'nın en tepesinde bulunmaktadır. Ulu Baba'nın Hz. Ali'nin soyundan gelen Seyyid Battal Gazi'nin babası Hüseyin Gazi olduğu söylenmektedir.

Hacı Yusuf Türbesi: Hacı Yusuf'un, Mekke'den Erzincan'a oradan da Kınık mezrasına gelip yerleşmiş Nakşibendi tarikatının önemli halifelerinden biri olduğu kabul edilir. Miladi 1260 tarihinde vefat ettiği belirtilmektedir. 13. yüzyılın ikinci yarısından sonra yapılan türbe 5x5 metre ölçülerinde kare planlı bir türbedir. Dört yanı kemerli olup, dışa açık bir türbedir. Kubbe 1987 yılında köylüler tarafından yapılmıştır. Türbede Hacı Yusuf'un mezarı haricinde ailesinden dört kişinin daha mezarı bulunmaktadır.

Melik-ül Efdal Türbesi: Adıyaman ili Samsat İlçesi Bakacak Dağlarının eteklerinde türbesi vardır. Melik-ül Efdal'in Mısır'da görev yapan bir kadı olduğu, cimriliğinden dolayı cezalandırılarak sürgün edildiği ve bu bölgeye gelerek münzevi bir hayat yaşayıp burada vefat ettiği söylenmektedir.

Hubat Baba Türbesi (Ubade b. Bişr): Adıyaman'ın merkezinde Hacı Ömer Mahallesi'nde bulunan bir apartmanın bahçesinde türbesi vardır. Hubat Baba'nın gerçek ismi **Ubade bin Bişr**'dir. Sahabedendir ve İslam sancaktarlarından. Adıyaman'ın fethi esnasında burada şehit düşmüştür.

Bunların dışında Adıyaman'ın Besni ilçesinin Eski Besni adıyla anılan bölgesinde çok sayıda harabe halinde tarihi camiler bulunmaktadır. Ulu Camii, Külhanönü Camii, Toktamış Camii, Çarşı Camii, Bekir Bey Külliyesi, Kurşunlu Camii, Kızılcaoba Camisi, Ali Paşa Camii tarihi değeri olan camilerdir. Ayrıca Zeyva Türbesi, Hacı Zeyrek Türbesi, Halil Baba Türbesi, Mustafa Baba Türbesi, Tılamız Baba Türbesi, yöre halkının sık sık ziyaret ettiği dini mekânlardır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Adıyaman'da bulunan bu tarihi ve dinî mekânlar, bir yandan Adıyaman'ın barış, huzur ve güvenli bir kent olmasında büyük bir katkı sağlarken, bir yandan da turizm geliri açısından kayda değer ekonomik bir gelir sağlamaktadır.

KAYNAKÇA

- Adıyaman Uluslararası Safvan bin Muattal ve Ahlak Sempozyumu (Kitap) -2013.
- Adıyaman İnanç Turizmi Raporu -2014, İpekyolu Kalkınma Ajansı, (Adıyaman İpekyolu Kalkınma Ajansı Yatırım Destek Ofisi Uzmanı Yavuz TURAN'ın katkılarıyla) 2014.
- ANDREASYAN, H.D. (tercüme ve neşir), Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162) Ankara 1987.
- AKAR, M., *İnsanlığın Kültür Mirası Adıyaman*, Perî Yayınları, ts.
- ALİ, S., *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*, Ankara 1983.
- ASLAN, M., *Adıyaman Ulu Camii'nin Tarihçe ve Mimarisi*,
<http://www.akademiktarih.com/pdfler/store/akademiktarihadıyamanulucami.pdf>.
- AYTÜRK, N.–ALTAN, B.(1992) – *Türkiye'de Dini Ziyaret Yerleri-* Altanoğlu.
- BAYHAN, A.(2007), “Yeni Okunan Kitabeleriyle Adıyaman Ulu Camii'nin Tarihi Serüveni”, Sanat Tarihi Ara tırmaları Prof. Dr. Haim KARPUZ'a Armağan, Kayseri.
- DEMİR, N. –KUTLU, Ö.(1996), Hz.Peygamber'in Sancaktarı Abdülvehhab Gazi Hazretleri ve Gaza Arkadaşları, Sivas.
- DARKOT B.Besim Darkot, “Hısn Mansûr”, İA, V/1, s. 454-455.
- DARKOT, B. (1978), “Hısn Mansur” Maddesi, slam Ansiklopedisi, C.V/I, İstanbul, s.454-455.
- FAYDA, M. (Tercüme)(1987), Belâzürî, Fütûhu'l-Büldân (nşr. Rıdvân Muhammed Rıdvân), Beyrut 1403/1983, s. 196; a.e. Ankara.
- GIESE, F.(Neşr) (1929), Âşıkpaşazâde, Târih, Leipzig.
- GÜNDOĞDU, H.(1986), Dulkadirli Beyli i Mimarisi, Ankara.
- GÜZELBEY, C. C., Gaziantep Evliyalari, Gaziantep 1990. Cumhuriyetin 50. Yılında Adıyaman, 1973 İl Yıllığı.
- GÖZE, E. (1986), Anadolu Sahabeleri, Sebil Yayınları, İstanbul.
- HALAÇOĞLU, Y., “Adıyaman”, DİA, X/377-379.
- HONİGMANN, E.(1970), Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı (trc. Fikret Işıltan), İstanbul, Evliya Çelebi, Seyahatnâme, III, 169.
- KARDEŞ, H. (2010), Kahta Bölgesinin Arkeolojik Öneme Sahip Alan ve Eserlerinin CBS Yardımıyla Veritabanının Oluşturulması ve Mevcut Kullanımın Belirlenmesi.
- KÖKEN, T. , Adıyaman Ziyaretgâhları, www.sosyaldenemeler.blogspot.com
- ÖZCAMUS, A.(2007), Adıyaman Merkez ve Çevrelerindeki Adak Yerleri ve Uygulamaları, Yüksek Lisans Tezi.
- SUCU, M.(1985), Adıyaman İli ve İlçeleri.
- ŞUAYİP, Ö.(2010), “Adıyaman'ın İnanç Turizmi Açısından Önemi”, Güneşe Yürümek II. Uluslararası Medeniyetler Kavşağı Adıyaman Sempomzyumu (10-12 Ekim 2008 Adıyaman), İstanbul.
- TANYU,H.(1967), Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri, Ankara.
- TAŞTEMİR, M.(1999), XVI. Yüzyılda Adıyaman (Behisni, Hısn Mansur, Gerger, Kahta) Sosyal ve İktisadi Tarihi, Türk Tarih Kurumu Yay.Ankara
- TURAN, O.(1980), Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, İstanbul.
- Türkiye'de Vakıf Âbideler ve Eski Eserler, Ankara 1983, I, 70-85.
- YAŞAR, İ.C.(2010), Adıyaman İl ve İlçelerinde Evliya Anlatıları –Yüksek Lisans Tezi, Yâkut, Mu'cemü'l-Büldân, Beyrut 1955, II, 165-266.
- <http://www.kutluozen.com/default.asp?part=yazilar&islem=oku&id=35>.
- <http://www.adiyaman.gov.tr/AdiyamanIlimiz.aspx?GrupId=11>.
- https://www.academia.edu/4135093/Adiyaman_Ziyaretgahlari_Turbe_Makam_Yatir_Evliya_

6. ADIYAMANLI YAZAR VE ŞAİRLER

Prof. Dr. Ramilya YARULLINA YILDIRIM

Anadolu'nun küçük bir parçası olan Adıyaman; Sümerler, Etiler, Selçuklular ve Emeviler gibi büyük devletlerin kültürlerinden beslenmiş ve bu kültürle uzun zaman merkezlik etmiştir. Bu devletlerin kültür hazinelerini halen sinesinde yaşatmaktadır. Fakat Adıyaman topraklarındaki ilk edebi yadigârlar, Osmanlı İmparatorluğu Dönemi'ne aittir. Bu nedenle, burada yetişen şair ve yazarları tarihi yönden, Divan Edebiyatı ve Yeni Türk Edebiyatı başlıkları altında incelemek gerekir.

Adıyamanlı sanatçıların Divan ve Yeni Türk edebiyatındaki yerini belirlemek ve ortaya çıkartmak için, Adıyamanlı şairler ve yazarlar hakkındaki bilgilerin bir düzene sokulması, sistemleştirilmesi gerekmektedir. Bu yolda ilk iş, eğitimci M. Şemsettin Bilgin tarafından başlatılmış ve Adıyamanlı eski şairlerin eserlerini derleme konusunda önemli bir araştırma gerçekleştirilmiştir. 1798-1988 yılları arasında Adıyaman yöresinde yaşamış olan şairlerin edebi kişiliklerini ve şiirlerini konu edinen "Adıyamanlı Şairler" ismindeki kitap (Bilgin, 2010) 2006 yılında basılmıştır. Kitapta Divan Edebiyatı tarzında eserler yazan Rıfat Efendi (1798-1864), Lüzumi Efendi (1802-1867), Halis Efendi (1819-1881), Asım Efendi (1839-1909), Hafız Mahmut Efendi (1844-1904), Hicri Efendi (1865-1927), Haydar Efendi (1869-1927), Abdurrahman Fehmi Bilgin (1906-1988) vb. şairlerin kimlikleri ve gazel, mehdiye, kıt'a, münacat, mersiye gibi türlerdeki eserleri verilmiştir. Adı geçen eser Adıyaman yöresinin kültürel zenginliğini yansıtmaya açısından bir belgesel nitelik taşımaktadır. Bu kitaptan faydalanarak, bazı şahısların edebi kişiliği ve eserlerinden örnekler verilecektir:

Rıfat Efendi (1798-1864)

Hayatını uzun süre Anadolu'da seyahatlerde geçirmiş, bir müddet İstanbul'da kalmıştır. Tahsili olmamasına rağmen, şiirlerindeki anlam derinliği ve fikir akıcılığı kendisini çok iyi yetiştirdiğini, geniş bir kültüre sahip olduğunu göstermektedir. Müfred, gazel, na't ve ilahi gibi türlerde güzel şiirler yazmıştır.

Kıt'a

Ne kadar kadirşinas olmasa da Adıyaman
Rıf'at'a çare ne? Yahşi vatanındır vatanın
Dilberlerinin misli Sitanbul'da bulunmaz
Rıf'at o sebepten terk edemez vatanın.

Gazel

Kendi kadrini bilmezsen na-mertlere kul olursun
Har olur olmaz ucundan oda yanar kül olursun.

Kamil ile sohbetin kes cahille de ülfetini
Bilemezsen kıymetini altun iken pul olursun.

Meseldir cihan içinde oturdum nadan içinde
Meclis-i irfan içinde açuluben gül olursun

Sende varsa akıl kanı işinde yoldaşı tanı
Rıf'at fikir eyle zamanı sonra belki yol olursun.

Ali Rıza Efendi (1834-1918)

Uzun süre adliyede noter olarak görev yapan Ali Rıza Efendi, geniş bir kültüre, yeteri kadar Arapça ve Farsça dillerine hakimdir. Aruz ve hece vezniyle yazılan şiirlerinde tasavvuf konuları işlenmiştir.

Gazel

Geçer mi dil Dilara vuslat eyyamın hayalından
Kanar mı aşk ey büt şerbet-i la'lın zülalından.

Medaris-i hakikide olanlar aşk-ı telamizi
Verirler hoş mania ayet-i hüsnün mealından

Görünce gonca-yı aşüfte feryad u figan eyler
Feragat eylemez bülbül gülüstanın nihalinden

Gönül arama meyl etmez cihan bağ-ı irem olsa
Rıza'yı haste dil dermane gelmiş ihsan-ı kemalından.

Asım Efendi (1839-1909)

Uzun süre devlet memuru olarak çalışan Asım Efendi, Adıyaman'da yetişen şairler arasında mümtaz bir şahsiyettir. Yüce Peygamber'i öven na't ve methiyelerinde has bir ümmetin hayranı olmaktan şeref duyduğunu belirtmiştir. Şiir, gazel ve müfredleri meşhurdur.

Müfredler

Aceba hastalanır mı gözü dilber görenin
Gözüne uyku erer mi zülfüne berdar olanın.

Hasılı devr-i felek bizi mihnette kodu
Mihrican esti güle bülbülü hasrette kodu.

Tane tane gül yüzünde şol arak nedir dedim
Gül gibi güldü dedi güldür güllap andan çıkar.

Kendini bahr-ı beladan kurtaran kesi nadir
Gel yetiş imdadıma ya baz-ı Abdülkadir.

Haydar Efendi (1869-1927)

Çalışmalarını Tanzimat ve Cumhuriyet Dönemlerinde gerçekleştirmiştir. Medrese tahsil ettikten sonra, bir süre İstanbul Emniyetinde görev yapmış, bilahare Maraş Orman Müdürlüğü, Kâhta Nahiye Müdürlüğü ve Adıyaman Özel İdare Memurluğu'nda bulunmuştur. Tanzimat edebiyatı özelliklerini taşıyan gazel, mehdiye ve na't türlerinde şiirler yazmıştır. İleri görüşlü ve açık fikirli olan şair, toplumsal problemleri de yansıtmıştır (Cumhuriyetin 50. Yılında Adıyaman, 1973).

Cumhuriyet Döneminde Nakip Zade Ata Efendi (1875-1933), Nakip Zade Ahmet Faik Üstün (1880-1949), Mehmet Soylu (1890-1949), Abdurrahman Fehmi Bilgin (1906-1988) Adıyaman'da farklı görevlerde bulunmuş ve şiirler yazmışlardır. Mesela, Nakip Zade Ahmet Faik Üstün uzun süre hâkimlik görevinde bulunmuş, yirmi seneye yakın avukatlık yapmıştır. Yazmış olduğu gazellerinin çok azı günümüze kadar ulaşmıştır. Nakip Zade Ata Efendi medrese tahsili gördükten sonra imamlık ve Belediye Azalığı görevlerinde bulunmuştur. Müfred, gazel ve beyitler yazmış, bilhassa zamanının şairleri arasında manzum eserleriyle ün kazanmıştır.

Bu dönemde Adıyaman'ın başka bir ünlü aydın şahsı ise, **Hacı Abdurrahman Fehmi Bilgin**'dir (1906-1988). İslami ilimlerle kültürünü zenginleştirerek, halk arasında bilge bir kişi olarak bilinen şair, şiirleri ve hutbeleriyle tanınmıştır. Kaymakamlık özel kaleminde görev yaptığı sırada, edebi yazılar yazma konusunda kendini geliştirmiştir. 1947-1973 yılları arasında Hoca Ömer Camii imam hatipliğini yapmıştır. Gönül Damlaları adlı şiir kitabı (1987, 2007) yayınlanmıştır. Şiir ve hutbeleri 2008 yılında M.Şemsettin Bilgin tarafından hazırlanıp bastırılmıştır (Bilgin, 2008). A.Fehmi Bilgin'in Adıyaman'ın 1954 yılında vilayet oluşu üzere yazdığı ve vilayet kutlama töreninde okuduğu "**Adıyaman Ağzından**" adlı şiirinden birkaç kıta takdim ediyoruz.

Dolaşır dillerde adım hep, gerçi yamandım.
Bakmaz idi kimde bana, makhuru zamandım.
Yüzdüm nice yıllar, yem-i mihnette dolaştım.
Bir kuytu karanlıkta zulümlerle savaştım.

Gülmedi bir gün talih-i nasaz şimdiye dek.
Bir boynu bükük öksüz olup kalmış idim tek.
Hele bağımnda çöken o nuhusetli bulut.
Kusmakta idi bana, her gayzını tek ceberut.

Yok mu diye hakkı hayat ah, çıktıkça sesim,
Bir aksi seda yok diye kesti nefesim.
Yılmadım amma bütün azmimle duruştum,
Gaspedilen hakkım için haksızla vuruştum.

Attı şafak birdenbire afakımı sardı,
Feyyaz idi, onda hayatın neşesi vardı.
Geçti sanki bir kış mevsimi, geldi baharım,
Son buldu da bir leyl-i medit, doğdu neharım.

Gelmiş ulu dostlar hüsnümü seyretmek için.
Dilber boyuma il urbası giydirmek için.
Ne beşaret bana, bu mutlu sahabet eli,
Sunuyor nimete şefkatle himayet eli.

Nurlar saçarak gönlüme hürriyet havası,
Ki hayatın odur ancak tılsımlı devası.
Bülbül ötecek bundan geri bağımnda benim.
Güller açacak cennet gibi dağımnda benim.

Olacak bunlar sende kehanet mi sanırsın.
Görecek istidadımı sonra tanırsın.
Boş versene tarizine kinli rakibin.
İnsan-ı Hudadır ezelidir bu nasibin.

Çal oyna oğul ki bugün öz bayramımızdır.
Süsleyen afakımı il bayrağımızdır.
Bir ben miyim yurdun her köşesi neşelidir.
Milletim zira ki hürriyet meş'alidir.

Cumhuriyetten günümüze farklı mesleklerde çalışıp Adıyaman'ın bereketli topraklarında yetişen ve güzel eserler yazan şair ve yazarlar çoktur. Yazarlar,

şiiir ağırlıklı olmak üzere, roman, deneme, hikâye ve öykü gibi edebi türlerdeki eserlerle kendi düşüncelerini ifade etmişlerdir. Eserlerinde doğup, büyüdüğü topraklara ve memleket insanlarına olan sevgi ve özlem hisleriyle beraber, çağdaş toplumdaki yozlaşma, kentleşme, insanın yalnızlığı, sevgi ve aşk gibi evrensel konuları da işlemişlerdir. A.Sırrı Özbek gibi bazı öykü yazarları, kahramanlarını konuştururken yöre şivesini kullanmış, böylece yöresel özellikleri ve bölge insanının yaşam tarzını gerçekçi bir tarzda yansıtmıştır.

Cumhuriyetin ilk yıllarından bugüne kadarki dönemde, Adıyaman'da yetişen ve edebi çalışmalara imza atan önemli yazar ve şairlerin, edebi kişilikleri hakkında kısaca bilgi verip şiiirlerinden örnekler takdim ediyoruz.

Süleyman Arif Emre (1923 -)

Adıyaman'ın Besni İlçesinde dünyaya gelen Süleyman Arif Emre, ilk tahsilini Besni'de, orta ve lise tahsilini Malatya ve Ankara da tamamlamıştır. Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesini bitirdikten (1944) sonra Ankara ve Adıyaman'da serbest avukatlık yapmıştır. 1965-1969 döneminde Adıyaman, 1973-1980 yıllarında İstanbul milletvekili olarak parlamentoda bulunmuştur. 1974-1977 yıllarında Devlet Bakanı olarak kabinede yer almıştır.

Süleyman Arif Emre'nin 1958-1981 yıllarında serbest olarak yazmış olduğu şiiirleri, Ağustos 1989 tarihinde "Suların Şarkısı" adıyla yayımlamıştır. Şiiirlerinde hece ve aruz veznini ustalıklı kullanan Süleyman Arif Emre, eserinde ilahi aşk, insan ve doğa sevgisi, sosyal yaşam, kahramanlık gibi temaları akıcı bir üslupla dile getirmiş, yaşadığı ve görüp sevgi ve muhabbet duyduğu iller hakkında da (sözgelimi Adıyaman, Malatya, Maraş, Osmaniye) şiiirler yazmıştır.

Adıyaman'da Akşam

Şeftali rengine boyandı evler
Maziden tad kaldı damaklarında
Sevdanın pembesi gözlere güler
Her akşam bu şehrin ufuklarında.

Döner bir kafiye Yusuf kuşu
Budur emellerin en son uçuşu
Güneş bir güzelin veda bakışı
Gariplik semtinin uzaklarında.

Sonra her şey susar, düşünce kalır
Gönülde bir arzu derince kalır
Rüyalar ilkbahar rengini alır
Gül açar ruhların şafaklarında.

Kuva-yı Milliye

Okundu ‘‘Fatiha’’ alındı ‘‘Tekbir’’
Ruhlarda fetihler canlandı bir bir
Kurtuluş Kuva-yı Milliylededir

İmandır cezbedir ateştir gelen
Sancaktır süngüdür savaştır gelen

Şehitler mahşeri Çanakkale’de
Arşı tutuşturur bayraklı dede
Hayat destanlaşır her saniyede

Şanlı zaferlere bir eştir gelen
Bayraktır baruttur ateştir gelen
Yaylası dumanlı dağları karlı
Purşulu cepkenli şallı şalvarlı
Arslanım şahinim beğim efkarlı

Antep’tir Urfa’dır Maraş’tır gelen
Sancaktır süngüdür savaştır gelen

Murad’ın Fatih’in Yavuz’un nesli
Altay’dan gelmiştir kahraman aslı
Savaşta fırtına barişte uslu
Tarihte eğilmez o baştır gelen
Bayraktır baruttur ateştir gelen

Yayınlanan kitapları: Şiir: Suların Şarkısı (1989); Siyaset: Siyasette 35 Yıl (3.Cilt), Din: Namazın Hayati Özellikleri (2006).

Abdurrahman Şeref Bilgiç (1929 -)

Adıyaman doğumlu olan Abdurrahman Şeref Bilgiç, Ankara Hukuk Fakültesi mezunu olduktan sonra avukatlık yapmıştır. Çocukluğundan itibaren edebiyat ve şiire karşı olan ilgisi, meslek hayatında da devam etmiştir. ‘‘Her Telden’’ adındaki şiir kitabının önsözünde, yazar olmanın sebebini, büyüdüğü ortamının geçmişi-ne ve yaşam tarzına dayanarak, mütevazi bir dille anlatmıştır: ‘‘Eskiye dayanan kapsamlı ve güçlü bir kültüre sahip ataların evlatları olarak, günümüze kadar ge-çerliliğini ve saygınlığını koruyup, nesilden nesile ve dilden dile dolaşan mahalli sıra gecelerinde, görkemli ziyafet sofralarında zevkle okunan, hatta Ramazan ge-celerinde minarelerden kaside olarak sergilenen, Haydar Efendi ve Av. Faik Bey gibi kan bağıımız olan yakınlarımızın, her mısrasında bir icazet ve mana yatan şiir ve gazellerinin heybetli yanan meşaleleri yanında, çok sönük kalacak olan sesle-

nişimle varlığımı çıkarmayı başardım” (Bilgiç, 1999).

Adı geçen kitaptaki şiirler, içeriklerine göre farklı başlıklar altında toplanıp verilmiştir. I.Bölümde, büyüklere sevgi ve saygı, her insan için lazım olan aşk duyguları, gerçek ve ebedi dünya hakkında düşünceler, büyüdüğü topraktaki insanların özlemi ve bu toprakların kültürünü yansıtırma gibi motifler göze çarpmaktadır. II. Bölüm’de (“İç Dünyamla Maneviyatın Tadını Tatmak İstedim”) yer alan şiirlerde, bu dünyanın yalan olduğu, dünyadaki her şeyin geçiciliği, padişahların bile hiçbir şeysiz bu dünyadan gittiği, hayatın anlamsızlığı yansıtılmıştır. Folklor eserlerine yakın, anlaşılır bir dille yazılan, sevgi ve aşk hislerini yansıtan şiirlerde, gerçek olan duygular dile getirilmiştir. Geleneksel şekilde, Abdurrahman Şeref Bilgiç’in lirik kahramanı da, aşk ateşinde yanan, aşktan gönlü yaralanan, deliye dönen (“Aşk Seli”, “Aklımız Nerede?”, “Aşk Yarası”), gece gündüz sevgilisini bekleyen (“Güzel Güzel”, “Gelir misin?”, “Sevgi Anahtarı”), âşık olmaktan mutlu olan (“Seviyorum”, “Damla, Damla”) tipler olarak karşımıza çıkmaktadır.

“Adıyaman’lım” adlı kitabında çocuklarına zamanında yazdığı nasihatlerle maksatlı mesajlar vermiştir. Aynı isimi taşıyan şiirinden birkaç kıtayı sunalım:

İhtiyar Toroslar’ın genç delikanlısı
Toprağından fıskırır, petrolün canlısı
Mertlik, kardeşlik, Türklük ve dostluk yanlısı
GAP’ın bekçisidir, yiğit Adıyaman’lım.

Hüsnü-Mansur, senin ecdad adındır
Yedi Yaman kardeş, geçmişteki şanıdır.
Toprağından kokan koku, kanındır.
Sözünün eridir, benim Adıyaman’lım.

Bağrında, adım başı evliyalar yatar
Nemrut, Cendere, Pirin ayrı bir renk katar.
Tarihim bu der, Dünyaya nam ve şan satar
Adıyla şanıyla, yaman Adıyaman’lım.

Kuşkum yok, medeniyetin beşiği kalırsın
İstemezsin, hiç kardeş kardeşe darılsın
Türk ve Kürt demeden, birbirine sarılsın
Uyanıktır, benim yağız Adıyaman’lım.

Yayınlanan Şiir kitapları: Şiir: Her Telden (1999), Adıyamanlım (1998)

Sabri Galip Nakipler (1940 -)

İlk ve orta öğretimini Darende, Kiğı ve Adıyaman'da, yüksek öğrenimini Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde tamamladıktan sonra, gazeteci ve çeşitli liselerde Edebiyat Öğretmeni olarak çalışmıştır. Biriktirdiği edebi bilgilerini dört şiir kitabında paylaşmıştır. Duygularını belirtirken, şiir biçiminin farklı ölçülerini, aruz, hece ve serbest ölçüleri başarılı bir şekilde kullanmıştır. Aşk konulu şiirleri ağırlıklı olmak üzere, eserlerinde doğa, özlem, hakikat ve yaşamın anlamı gibi konular üzerinde durulmuştur. Yaşamın mutluluğunu aşk ve sevgide gören şair, şiirlerinde sevgili eşini kaybetmekten ortaya çıkan, ayrılık ve hasret duygularını çeşitli yönleriyle açıklamıştır. Birkaç şiirinden örnekler:

İrade

Çölde vaha arayan, suya hasret bedevi
İnadın sabrını, gönlünde anıtlştırıyor.
Ben de tattım, inanılmaz o gücün lezzetini,
Seni sevmek, suyu bulmaktan eminim daha zor.

İdeal

Çirkin bile seviliyorsa güzel olur,
Bir Afrodite, Venüs'e bedel olur.
Yeme içme, yaşamın sadece ayrıntısıdır bir küçücük;
İnsan hem sever hem sevilirse mükemmel olur.

Hakikat

Gönlüm geceden siyah, bahtım kömürden kara,
Kalbim kayalıklardan daha delik deşiktir.
Ömür denen bu yükü taşırken uzaklara,
İzdirap her dakika gölgemle bitişiktir.

Her an, bir asır kadar ihtiyarlatır beni,
Yaşamın yirmi iki olduğuna şaşarım.
Sen ey kahpe hakikat! Kapa, ört pencereni
Ben gençlik çağlarımı rüyalarda yaşarım.

Bir şeyden korkuyorum: Koşturduğum her işe
Dizbağım çözülmeyen- son anda bile olsun-
Kavuşamazsam eğer, söyleyiniz güneşe,
Alnı bir tülbentle sarsın da öyle doğsun.

Yaşadığı acı olaylardan dolayı, sanatçı eserlerinde içinde bulunduğu psikolojik durumu anlatmakta, karamsar duygularını paylaşmaktadır. Hayat boyunca gölge gibi takip eden acılardan yorulmuş ve hayal kırıklığına uğramış insanın

duyguları canlandırılmıştır. Çok genç yaşında çok erken yaşlanan kahraman, ağır acılar çektiği için, kaderine isyan etmektedir. Hedeflediği ve koşturduğu işlerini bitirmeden dizbağının çözülmesinden korkmaktadır. Hayatına hiç güneş doğmamış, hep acılar içinde ömrünü bitirmiş biri olarak, kaderine ve haksızlığa sitem etmektedir.

Yayınlanan Şiir kitapları: Dünyam (1994), Sağanak Altında” (1996), Sırlıklam, Yapayalnız, Çırlıçılak (2000), Hasret Kapımda Gardiyan (2005).

Ahmet Nevfel Özçelik (1945 -)

İlk ve ortaokulu Adıyaman’da, Sanat Okulu ve Tekniker Yüksek Okulunu İstanbul’da okuyan Ahmet Nevfel Özçelik, lisede okuduğu yıllarda şiir yazmaya başlamıştır. Ancak iş hayatının ağır sorumluluğu nedeniyle bu süre içerisinde ara vermiş ve emekli olduktan sonra gönlünde toplandığı şiir nağmelerini kâğıda dökmeye başlamıştır. 2008 yılında basılan “Akşam Güneşi” isimli ilk kitabında, ana tema olarak Allah, peygamber ve Kuran-ı Kerim’i işlemiştir. İslam mistisizmi havasındaki her şiirinde, şair bunlara naat yakmakta ve sevgisini dile getirmektedir. Ömrün geçici, dünya zevklerinin aldatici, sonunun mihnet olduğunu “Dünya 1”, ahretteki mekânı bu dünyada yaptığımız amellerin belirlediğini “Mekân”, geç kalmadan, tövbe edip günahlardan temizlenmemizin gerektiğini “Uyarı” hatırlatan motiflerle okuru hayırlı işlere çağırmaktadır.

“Şiir Dünyasında Gezinti” adındaki ikinci bölümde “İstanbul’un Fethi”, “İstanbul 1”, “İstanbul 2” isimdeki şiirlerde, İslam ordusu tarafından İstanbul’un fethini ve bunun İslam dininin yayılmasına katkısını, ayrı bir gurur duygusuyla dile getirmiştir. Bunu dışında, Ahmet Nevfel Özçelik şiirlerinde, dünya hayatının gelip geçici olduğunu, insanın bu dünyada yalnızlığını, hüznü ve dert dolu yaşam sürdüğünü “Karşılaştırma”, “Hüzün”, sevginin azaldığını, hislerin körleştiğini “Yozlaşma” yansıtmıştır.

Şair Ahmet Nevfel Özçelik, “Gönül Kapısı” adlı kitabında, önceki şiirlerinin üstüne çıkarak, daha ustaca ve orijinal şiirleri toplanmıştır. Kader ve vatanseverlik gibi evrensel konuları yansıtan şiirlerinden örnekler:

Kader

Kader öyle yazmışsa, çare yoktur hasrete,
Talihi değişmeden, kavuşmaz muhabbete,
Bu bir alın yazısı, yazılanlar silinmez,
Sevenler bir olsa da, hayat döner gurbete.

Hüzün veren ne ipek, ne pırlanta, ne altın,
Vurgununa tutulmuş, kupkuru bir inadın,
Daha açmadan, ayrı taze doğmuş bir gonca,
Sevenler böyle ise, tadı olmaz hayatın.

Türkiye'm

Herkes bilsin, ölsem de yurdumu böldüremem,
Şehit atalarımдан, emanettir bu ülkem,
İç-diş hain birleşmiş, açık-gizli hücumda,
Her karış toprağına, canlar feda Türkiye'm,
Şehit atalarımдан, emanettir bu ülkem.

Hani Çanakkale'de, sırt sırta dövüşmüştük,
Sakarya'dan Ege'ye, kovalayıp dökmüştük,
Bu kanlı eylemleri, bu filmi çok görmüştük,
Bu günde oynanalar, devamı o Türkiye'm,
Şehit atalarımдан, emanettir bu ülkem.

Çok aldandı bu millet, saflılığın kurbanı,
İyi düşün, kendini, dostu, düşmanı tanı,
Ne kazanır şu ırkın, bölse aziz vatani?
Parça parça ufalıp, yem olamam Türkiye'm,
Şehit atalarımдан, emanettir bu ülkem.

Belki bu kavga bitmez, mahşere kadar sürer,
Bugün böyle kapansa, başka rengiyle döner,
Metin ol sen Türkiye'm, her yanan mutlak söner,
Sönmez bir meşalenin, sahibiyiz Türkiye'm,
Şehit atalarımдан, emanettir bu ülkem.

Yayınlanan Kitapları: Şiir: Akşam Güneşi (2007), Gönül Köprüsü (2011).

Şükrü Bilgiç (1947 -)

Adıyaman doğumlu, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü mezundur. 1974 yılından itibaren, on iki yıl boyunca Doğanşehir, Malatya, Adıyaman Lise Müdürlüğü ve Bursa'da Felsefe öğretmenliği yapmıştır. 1985 yılından itibaren Norveç'e yerleşmiş. Burada edebiyat çalışmalarını devam ettirmiş, kitapları dışında, birçok okul kitaplarında ve yardımcı ders kitaplarında, dergi, gazete ve antolojilerde öyküleri ve yazıları yayınlanmıştır.

Şükrü Bilgiç'in en son kitabı olan "Benim Sokaklarım"daki öyküler, konusu ve içeriğine göre beş başlık altında verilmiştir: "Çocuklar da vardı", "Oslo Hüzünleri", "Kısa ve Anlaşılmaz Öyküler", "Moda Olmayan Öyküler", "Uzun ve Sıkıcı Öyküler".

Oslo'da yaşarken yazılan, çocukluk hatıralarını paylaşan ve Adıyaman sokaklarını özlem duygusu ile dile getiren "Benim Sokaklarım" hikâyesinde, çocuklu-

ğundaki küçük kentin dar ve çay taşlarıyla döşenmiş loş sokakları, tek katlı, toprak damlı avluları, samimi ve sıcak bir özlem ile tasvir edilmiştir. O dar sokaklarda karşılaşan simitçiler, esmer ve iri gözlü, dudakları güneşten pul pul olmuş çingene kızları, yaşlı, kör dilenci kadınlar; odun yüklü eşekleri ve katırlarıyla köylüler, resmi şapkalarının şeridi solmuş zabıta memurları, hafızlar, çocuğun hatırında en yakın insanlar olarak yer almıştır. O dar sokaklardaki alçak duvarlarda sevişen, koklaşan, arada bir kavga eden kumrular, alçak avlu duvarlarından taşan ağaç dalları, gecedен sokağa dökülen mürdüm eriği, kayısı, dut ve incir, çocukluğun en güzel hatıralarının bir parçasıdır. Küçük ve sevimli şehirden ayrılıp, yıllar sonra geri döndüğünde, bu duyguları yaşayamamış, bu aşkı bulamamıştır.

“Dutlu Ev” hikâyesinde; kırsal yaşamdan kentsel yaşama geçişin sonuçlarından bahsedilmektedir. Müstakil evlerde yaşam tarzını sürdürürken, insanlar arasındaki ilişkilerin sıcak, insanların doğaya ve yaşama olan bakışlarının güzel olduğu vurgulanmıştır. Öyküde sembolik anlam taşıyan müstakil evin, yanındaki dut ağacına yazar tarafından ayrı bir anlam yüklenmiş ve ayrıntılı bir şekilde tasvir edilmiştir. Eskiden, büyükler dut ağacına ayrı bir önem vermiş, ağaç evin ve ailenin direği sayılmış, kendi budakları, gölgesi altına misafirleri, aile fertlerini toplamış, onların canına sıhhat vermiş, yeni doğan bebeğe dut yedirilmiştir. Fakat yıllar geçince değerler değişmekte ve müstakil evler yıkılıp, yüksek apartmanlar tercih edilmeye başlanmaktadır. Bununla beraber etrafa serinlik ve güzellik veren, insanlara huzur ve dut çileği veren ağacı da, gereksiz ağaca dönüşür ve sonunda kesilir. Hikâyede dut ağacı ile ailenin büyüğü olan, müstakil evi inşa eden ve ailesinin huzurunu koruyan, onları bir araya toplayan yaşlı dede arasında paralellik kurulmuştur. Müstakil evin yıkılması, dut ağacının kesilmesi ve ölümden sonra dedenin bakımsız bir mezarlığa defnedilerek unutulması, kentleşme sonucunda kültürel ve ahlaki değerlerin kaybolmasının, milli yaşam tarzından uzaklaşmanın, yozlaşmanın göstergesidir.

“Oslo Hüzünleri” başlığı altındaki hikâyelerde, yabancı topraklardaki yalnızlık, ayrımcılık, zorluklar ve memleket özlemi gibi konular işlenmiştir. “Kısa Öykülerde” tabiat güzelliğinden etkilenen lirik kahramanın duyguları dile getirilmiştir. Bunlarda olay yoktur, kekik kokusu, ay ışığı, zencefil tarlaları, erik ağaçlarına özlem, düş ile gerçek karışımı şeklinde ele alınmıştır.

Yayınlanan Öykü kitapları: Yaşamaya Sevdalı (1974), Bulutlar Sevilmez mi? (1983), Erken Göçen Kuşlar (1990), Omuzlarımda Gurbet, Yanaklarımda Nar Çiçekleri (1996), Benim Sokaklarım (2011).

A. Sırrı Özbek (1950 -)

Adıyaman Kâhta doğumlu olan A.Sırrı Özbek, Erzurum Eğitim Fakültesinden mezun olduktan sonra, değişik lise ve okullarda bir süre fizik ve kimya öğretmenliği yapmış, bu sürede Ankara Hukuk Fakültesini bitirmiştir. Avukatlık ve iş

hayatı yanında siyasetle de uğraşmıştır.

A.Sırrı Özbek'in "Tosbağa Avcısı" (2011) kitabındaki hikâyelerde Adıyaman'da, farklı dönemlerde yaşayan insan karakterleri canlandırılmıştır. Kitabının önsözünde yazar "Tarih içerisindeki insanlık macerasına katılmış sade, sıradan, basit ve yoksul insanların yaşamlarından birer kesiti, hiçbir edebi kaygıya kapılmadan ve edebi bir iddiada bulunmadan yazmaya çalıştım" diye yazmaktadır. Rus yazarı N.Gogol'un eserlerindeki gibi, hikâyelerde "küçük insan" problemleri, yani sıradan ve basit insanın yaşamı, üzüntüsü ve mutluluğu tüm ayrıntılarıyla yansıtılmıştır. Hatıralar şeklinde yazılan hikâyelerin amacı, okurda üzüntü duygusu yaratmak değildir. Belki de "sıradan, basit, sade, gariban, yoksul hatta toplumdan dışlanmışların insanlık serüvenlerinden kısacık bölümler anlatmaktır". Dolayısıyla okuru kadim topraklara götürmek, o dönemin sosyal ve kültürel yapısıyla, o dönem insanların yaşam tarzıyla yüzleştirmektir. Ayrı bir sıcaklık ve özenle canlandırılan Güneydoğu insanları, özgün bir karaktere sahip olarak yansıtılmıştır. Yazarın birkaç hikâyesine göz atalım.

"Demido" (Anası ölmüş anlamında) hikâyesinde bundan elli sene önce Kâhta ilçesinde yaşayan, annesiz büyümüş yoksul bir adamın yaşam öyküsünden bir kesit verilmektedir. Başka hikâyelerdeki gibi bu eserde de çatışma yaratan olay yoktur. Bu nedenle kahraman, yazarın kendi anlatımlarıyla göz önüne getirilmiştir. Hikâyede gününün çoğunluğunu sokakta bir işle uğraşarak veya dolaşarak geçiren Demido adındaki kahramanın aracılığıyla 1950'li yıllarda Kâhta halkının yaşam tarzı, sosyal ve ekonomik durumu, eğitim düzeyi gibi konular işlenmiştir. Gerçekçi yazar, betimleme tekniğini başarılı bir şekilde kullanarak, önce Demido'nun portresini ("Kısa boylu bir adamdı. Yokluk nedeniyle kötü beslenen çocuk gibiydi. İnce boynunun üzerindeki yuvarlak kafası devamlı sıfır numara tıraşlıydı. Şiş göbeği, kopacakmış gibi uzanan kolları ve bacaklarıyla çelişen gür, kalın hatta kaba saba siyah bıyıkları kulak memelerinin altına kadar uzanırdı. Bıyıkları onun alamet-i farikasıydı), ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır." Yaz kış siyah şalvar, siyah yemeni, yakası hep ilikli beyaz gömlek, beyaz gömleğin üzerinde de siyah yelek giyerdi. Yeleğin cebiyile düğmesi arasına bağladığı fiyakalı gümüş kösteğinin ucunda, saat olup olmadığını kimse bilmezdi ".

Demido'nun yaşadığı, gelip gittiği mekânı, Kâhta köyünün tozlu çarşısını canlandırarak, yazar o dönemdeki şehrin yapısını, esnafın durumunu göz önüne sermiştir. O zamanlar tozlu çarşının yolları farklı renklerde, değişik geometrik yapıdaki kaba çay taşlarıyla döşenmiş. İki berber dükkânı varmış. Berberler aynı zamanda, kasaba ve köylerde şünetçilik yapar, ağrıyan dişleri çeker, insan vücudundaki yaraları ve kesikleri tedavi ederlermiş. Yazar göre, bu yıllarda "Kâhta çarşısında büyük bir kahve, beş altı manifaturacı, bir manav, birkaç demirci, çulcu, nalbant, köşker (ayakkabıcı) ve şalvar diken bir terzi dükkânıyla, ceket, pantolon, gömlek diken iki terzi dükkânı varmış. Bu çarşıda hem akaryakıt satılan, hem de fotoğrafçı ve mühürücü olan bir dükkân varmış. Bu dükkânlarda akla

gelebilecek her şey satılıyormuş.”

Hikâyede, bu topraklarda yaşayan farklı milletlerin geçmişteki ve bugünkü sıkıntılarına da değinilmiştir. Müslümanlığı kabul etmek zorunda kalan Ermeni Mıstefayı Gırbe'nin acısı ile Ermenilerin faciası ve Devrimci Gençler hareketine katılanların acısı birleştirilmiştir.

“Dursun Çavış” hikâyesinde, altmışlı yıllardan sonraki Adıyaman'da seçim öncesi olaylarının nasıl geçtiği canlı şekilde renkli, esperili ve abartılı olarak tasvir edilmiştir. Öyküde, okuyucusunu baştan sona kadar sürükleyen ciddi bir problem göze çarpmasa da, yumuşak bir tarzla toplum önünde konuşmayı ve gösteriş yapmayı, sıra dışı olaylar yaratmayı seven Dursun Çavış gibiler, onun şovunu seyretmek için dersini, işini bırakan öğrenciler, memurlar ve Dursun Çavış'ın her dediğini onaylayan, fakat güvenilmeyen kaleci Besri, Mobilyacı Zülfü usta ve Otobüsçü Usta Salı gibi tipler eleştirilmiştir.

A. Sırrı Özbek'in eser kahramanları bir birlerini tekrarlamaz. O, geçmişte etrafında olan ilginç kaderli, özge karaktere veya yaşam tarzına sahip olanları seçmiş ve onların canlı, renkli yaşam öyküsünü kâğıda dökmüştür. Hikâyelerinde çetrefilli, iç içe giren olaylar verilmemiştir. Yazar, eserinde karşılıklı konuşma tekniğini az olsa kullanır, eser kahramanlarını, Kürtçe ve yöresel şive ile konuşturur. Çoğunu tanıdığından dolayı, onları ayrı bir sevgi ve özlemle canlandırır, eksik taraflarını bir esperiyle dile getirir.

Yayınlanan Öykü kitapları: Kökünü Arayan Çınar (2011), Tosbağa Avcısı (2011), Faili Meçhul Bebek (2013).

Ebubekir Aytekin (1951 -)

1977'de Gazi Üniversitesi Eğitim Enstitüsü Türkçe Bölümünden, 1991'de Eskişehir Anadolu Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünden mezun olmuştur. Çeşitli okullarda öğretmenlik ve yöneticilik yapmıştır. Günümüzde Adıyaman basınında, edebiyat ve kültür alanında önemli simalardan sayılan yazar, dini konulardaki faydalı sohbetleri dışında, memleketinin geçmişteki meşhur şahıslarını tanıtmaya ve onların eserlerine dair yaptığı incelemelerle Adıyaman'ın edebiyat hayatına büyük katkıda bulunmaktadır. (Örneğin Adıyaman'da Doğan Bir Güneş, Artanlı Mehmet Said Hoca adındaki kitabı). Nükte Çarşısı (2011) ve Latifeler isimindeki kitaplarında insan hayatını, düşüncelerini ve bakışı değiştirecek güce sahip olan hikmetli sözlerle işlemiştir. İnsanı tebessüm ettirerek, nükteler ve latifelerle anlatılan olaylarla, ibret almayı, gerçekleri öğretmeyi amaçlamıştır. Bunların yanında antolojide, çeşitli gazete ve dergilerde hikâye ve şiirleri de yayınlanmaktadır. Hala Adıyaman Eğitim Bilimleri ve Sosyal Araştırmalar Derneği temsilcisi ve Bilgi ve Kültür Evi Müdürlüğü görevinde bulunmaktadır.

Eskisaray Çınarı

Kimler dikmişti acep; hangi yıl, koca çınar?
Sen hala yaşıyorsun; şimdi nerede onlar.
Her yaz serin gölgede gölgelenir insanlar.
Hemen yanı başında yıllardır akar pınar.
Kim bilir ne söyledin anlasaydık dilinden
Diriler bilmez seni, belki ölenler anlar.
Dulkadiroğlu Beyi yaptırırken camiye
Var mıydın sen o zaman, akar mıydı bu sular?
Kuruyan dallarını kesmişler şimdi senin,
Şarıl şarıl dibinde bu gün hala o su var.
Yaprakların düşerken güz mevsimi üstüme
Bizi sensiz bırakma, kuruma güzel çınar.

Yayınlanan kitapları: Nükte Çarşısı (2011), Artanlı Mehmet Said Hoca, Latifeler, Kemalîst Devrimlerin Analizi (2013)

Hüseyin Korkmaz (1953-1999)

Yazar ve Şair Hüseyin Korkmaz, ilk orta ve lise tahsilinden sonra, 1976 yılında Vakıflar Bankası Adıyaman Şubesinde işe başlamıştır. 1979 yılında askere giden şair, askerlik dönüşü, Konya Vakıflar Bankasına ve oradan da Şanlıurfa Vakıflar Bankasına tayin olmuştur.

İlk yazılarına, Konya’da bazı arkadaşları ile çıkarmış olduğu Güldeste sanat ve düşünce dergisi ile başlayan Hüseyin Korkmaz, Yeni Devir gazetesinde yazılar yazmaya başlamış ve Adıyaman’da Birlik isimli haftalık bir gazete çıkarmıştır.

Hüseyin Korkmaz’ın, “Düşlerim Zamansız” isimli eserinde yer alan şiirleri, Güldeste dergisinde yayınladığı şiirleri ve yayınlamaya fırsat bulamadığı şiirleri, dostları Osman Oğuz, Mehmet Kural, Arif Kingir, Ahmet Turan ve Veysi Atıcı tarafından derlenerek, hazırlanmış ve Mart 2008 tarihinde kendisinin vefatından sonra yayımlanmıştır.

Bülent Sönmez tarafından şiir kitabının arka kapağında yapılan değerlendirmede, şairin iç dünyası, sosyal yaşamı, duygu ve düşünceleri çok güzel bir şekilde ortaya konmuştur. ‘‘Hüseyin Korkmaz’ın şiirinin şehir, kentleşme ve insan ilişkisine, bu ilişkinin dayandığı dünyevileşme yönelimine, insani bir karşı duruşu ifade ettiği söylenebilir. O, şiirinde gittikçe bireyselleşen, gittikçe yalnızlaşan insanın çığlığını duyurmaya çalışıyor. İnsan ilişkilerinde başat değerler ekonomi olduğu bir sürece tanıklık ediyor. İnsani olanla, ekonomik olan arasında sıkışan insanın, bunalımını anlatıyor. Bu kısır döngüden kurtulmak için, sevgiliye sığıntıyor. Sevgili, bu dünyanın bütün eksikliklerine karşı mükemmelliği, huzuru ve güveni temsil ediyor. O, dünyanın ve dünyevi olanın, insanın ve insani zaafının tam karşısına koyuyor sevgiliyi. Sahte ilişkilerden, yapmacık tutumlardan bıkmış

bir duyarlı yürek konuşuyor O'nun şiirinde.

Hüseyin Korkmaz şiirlerinde yalın ve anlaşılır bir dil kullanmayı deniyor. Bunu yaparken, hem divan edebiyatının, hem de halk edebiyatının söylemiş imkânlarından istifade ediyor. Şiirlerini okuduğunuzda, divan edebiyatının ve halk edebiyatının ritimlerini ve ahengini buluyorsunuz. Bu nedenle, şiirlerin belli bir emek ve alın teri ile yoğrulduğunu anlıyorsunuz” (Korkmaz, 2008).

Yatır Bakışlarına Beni

Eğreti Leylalar talamış yüreğimi
Can intizarına çarpmış canım
Çökmüş enkaz olmuşum sana
Ey hasreti vuslat yüklü
Ahı bile hayat olan sevgili
Kamgası kalkmadan yaralarımın
Acısı yekinmeden/gövdeme
Başkaldırmadan azalarım
Gel
Yatır bakışlarına beni.

Yayımlanmamış Şiirler

XI.
Değişti iklimi mevsimlerin
Kuşlar göç ettiler bir yerlere.
Bir duman kapladı ortalığı
Sokakları evleri
İşgal etti gece.

İnsanlar korkuları oldu insanların
İntihara ayarlı aşkları
Çocuklar oynamayı unutmuş
Ateş çemberinin içinde.

Şehir
Büyük bir savaştan arta kalan
Eski bir gömütlük görünümünde
Cin, şeytan
Albastılı odalarında evlerin.
Analar Fatih değil,
Tanju doğuruyor şimdi.
Çok sesli ölümün gürültüsünde.

Ahmaklar dolaşıyor ayaklarıma
Evlerin intiharına bakarken.
Kendini atarak apartmanların
Pencerelerinden yerlere.

Yayınlanan kitabı: Şiir: Düşlerim/Zamansız (2008).

Ali Bozkurt (1954 -)

Ali Bozkurt, Adıyaman'a bağlı Kâhta ilçesinin Çıralık köyünde doğmuştur. İlkokulu Adıyaman'da (1964), İmam-Hatip Lisesini Maraş'ta (1971), Yüksek İslam Enstitüsünü Konya'da (1975) bitirdikten sonra, Ağrı, Mersin ve Adıyaman'ın çeşitli okullarında öğretmenlik ve müdürlük yapmıştır. Nesir türündeki edebi eserleri dışında, farklı gazetelerde denemeleri ve dini muhtevalı "Gündemden Düşmeyen Sorular" eseri yayınlanmıştır.

Ali Bozkurt'un değişik tarzda yazılan öyküleri mecazi ve simgesel anlam taşımaktadır. İlk okumada anlaması zor olan, üzerinde biraz düşünme gerektiren kısa öyküleri, klasik öykü tarzından uzak durmaktadır. "Ay" (2005) kitabında yer alan birkaç öyküsünü gözden geçirelim. Durum hikâyesi türünden sayılan "Ay" öyküsünde, gökteki aydan etkilenen kahramanın duyguları ve görüşleri yansıtılmıştır. Eserde, geceleyn arkadaşıyla belirsiz bir tarafa sessizce yürüyen "ben" in (kim oldukları açıklanmamıştır) gökteki aya bakarak, hayatın akışı, çocukluk hayalinde ayı gökten alma isteği gibi fikirleri yer almaktadır. Anlatıcının ve arkadaşının aya ayrı ilgi duydukları, düşüncelerinin ay ile bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Hikâyede ayın yer küresine, orada yaşayan insan hayatına etkisi, ayın ebedi olup ta, insanların geçici olması hakkındaki fikirler yer almıştır.

"Şehir, Dağ ve Adam" öyküsünde, adı verilmeyen şehre tayin ile gelen insanın, bu şehrin tarihi ve coğrafyası ile yakından ilgilendiğini görmekteyiz. Adam şehir yanındaki karlı dağdan çok etkilenir ve dağın eteğinde eskiden kent olduğunu ve orda kutsal mezarlıkların bulunduğunu öğrenir. Bildiğimiz gibi, eskiden yüksek dağlar kutsal sayılmıştır, inançlara göre onların tepesinde tanrılar yaşamış. Dolayısıyla, insanlar da dağlara yakın yerleşmeyi tercih ederlermiş. Zaman geçtikçe, değerler değişir ve kutsal olan yerler unutulmaya başlar. Ali Bozkurt'un hikâyesindeki gizemli dağ, kendisinde tarihi, kutsallığı ve yaşam kaynağı olarak iz bırakmıştır. Adam bu şehre gelmeden önce insanlar dağa kör gözle, hatta olumsuz bir şekilde bakarlar, dağ hakkında korkunç rivayetler anlatırlarmış. Dağın kutsal gücünü anlayan adam, çevresindekilere bu dünya için dağın önemini, yaşam ve ölümü, ölümden sonraki hayatı anlatır. Dolayısıyla insanların yaşama bakış açısını değiştirir, doğaya karşı sevgi uyandırır ve doğanın gücüne inanır. Öyküde insanın doğanın bir parçası olması, geçmişimizin doğada gizlenmesi, kentleşmenin insanı doğadan, tarihten uzaklaştırması ve bunun olumsuz sonuçlar getirdiği gibi meseleler dile getirilmiştir.

Terbiye problemini yansıtan “Gözlük Ustaları” hikâyesinde, ilk bakışta terbiye problemi, yani anne ve babanın çocuklarını, kendilerine benzetmek için nasıl bir değişik yöntem uyguladıkları anlatılmaktadır. Fakat yazar mecazi anlamda büyükler ve idarecilerin, otoriteleri bozulmaması için, kendilerine tabi olanların farklı düşüncelerini engellemeleri ve kendi yönetim sistemini uygulamaları hakkında da mesajlar vermiştir.

Yayımlanan kitapları: Öykü: Ay (2005); Roman:“Huzursuz Ruhlar” (1972), “Şehir az ileride” (2004), Kişisel gelişim konulu: “Başarmak için”.

Yaşar Akgül (1956 -)

1956’da Adıyaman’da doğdu. 1980 yılında İstanbul Eğitim Enstitüsü Türkçe Bölümünden, 1991 yılında ise Anadolu Üniversitesi AÖF Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünden mezun oldu. Şiirleri; İttihad, Elif, Meş’ale, Muştı, Millî Gençlik, Çatı, Aylık Dergi, Girişim, Kardelen, Kırağı dergilerinde yayımlandı. Şiir dışında öykü ve denemeler yazdı. Farklı gazetelerde makaleler yazmıştır.

Akgül’ün “Ha Hayat Ha Sanat” isimli denemesinden bir kesit:

“Önemli olan bakmaktır, bakmasını bilmektir, bu bakışın açısıdır. Sanatın helali ve haramı bu bakışın içindedir. İslama göre sihir vardır, ama haram kılınmıştır. İslama göre sanat da vardır. Ama haram sanat, helal sanat da vardır. Bir şeyi inkar etmek başka, onu helal-haram kabul etmek daha başkadır. Şimdi ben müslüman hayatıyla sanatı kaynaştırmıştır diyerek, cümlemi şöyle tamamlarsam acaba ‘düzyak’ bir yargıda mı bulunmuş olurum? Sanat hayatla eş anlamlıdır, hayatın ta kendisidir sanat” (Akgül 1987:46).

Yayımlanan Kitapları: Şiir: Ahir Zaman Şiirleri (1991), Yangında İlk Kurtarılacak Şiirler (1997), Deneme: Şiir Haritası (1987).

Şemsettin Ağar (Dervişoğlu) (1958 -)

Adıyaman-Kâhta Bağbaşı Köyünde doğdu. Anadolu Üniversitesi mezunu. 1976 yılından itibaren Milli Eğitimin çeşitli kademelerinde öğretmenlik ve yöneticilik görevlerinde bulundu. 1999 yılından Türk Eğitim Sendikası Adıyaman Şube Başkanlığına seçildi ve bugün de profesyonel sendikacı olarak devam etmektedir.

Şiirlerinde geleneksel tasavvuf aşk konusu ile beraber vatan ve millet gibi kutsal değerler, özlem ve hasret gibi lirik duygular üzerinde durmuştur. İLESAM Genel başkanı M.N.Parmaksız’ın belirttiği gibi, “Şemsettin Ağar, aşka ve sevgiliye dair söylemlerini ve mısralarını orijinal buluşlar ve benzetmelerle, daha çok hece vezninin sınırları içindeilmek ilmek dokumuş, Türkçenin güzelliğinden ve inceliklerinden yararlanarak sevgiliye, vatana, millete, bayrağa dair aşkını sanatın sultanı sayılan şiirle anlatmaya çalışmış, bunda da muvaffak olmuştur” (Ağar, 2011:6).

Ateş Düştü

Ah edip de diz döverken sensiz yaşayan dünüm
Saçlarımı tel tel yolan ellere ateş düştü.
Yâdındaki hayatımdan ziyan oldu her günüm
Yar yurduna yaramayan yollara ateş düştü.

Yüreğimden çıkan feryat arş-ı alayı yıkar
Bulutlarım hasret yüklü şimşekler hüznün çakar.
İki gözüm iki çeşme çağlayan olup akar
Okyanuslar med-cezirde göllere ateş düştü.

Sensizliğe dayanmadı yer ile yeksan dağlar
Güz gülleri çiyden üşür goncası kara bağlar.
Visal diye hu çekerek dergâhta Derviş ağlar
Söz gırtlakta düğümlendi dillere ateş düştü.

Yayınlanan kitabı: Şiir: Derviş'in Divan Sultanı (2011).

Sefer Akgül (1959 -)

Sefer Akgül, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden (1982) mezun olmuş,1996 yılında Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı'nda Yüksek Lisansını tamamlamıştır. Hala Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri öğretmenliğini yapmaktadır.

1971 yılından beri şiirleri, edebi ve bilimsel araştırmaları, İttihad, Yeni Asya, Yeni Nesil, Elif, Köprü, Zafer, Erciyes, Harman vb. gazete ve dergilerde yayınlanmıştır.

Şair'in 2001 yılında İstanbul'da yayınlanan "Bekleyiş" adındaki şiir kitabında 1973-2000 yılları arasında yazılan şiirleri toplanarak yayınlanmıştır. Sefer Akgül'ün bir kısım şiirleri, Eski Edebiyata uzanmakta (mesela, "Giden Gelmez, Gelen Gider", "Münacat", "Geçti", "Kıldılar" v.b.), bu şiirlerde Divan edebiyatına has özellikler, motif ve konular yer almaktadır. Dini motiflerle işlenen şiirlerdeki lirik kahramanı, ilahi aşk üzerinde durmakta, Hak'ı aramakta, "Hak'tan başka bir eş yok, dost yok, yaran yok" demektedir.

Bu âlem o âlem değil, rindaneler devri geçti
Aşk oduna meftun olan, pervaneler devri geçti.

Kerem ile aslı n'etti, Leyla-Mecnun veda etti
Ferhat ile Şirin gitti, efsaneler devri geçti.

Mansur incitmedi gülü, Yunus Emre sevgi seli
Behlül Dana gibi, deli divaneler devri geçti.

Hakka revan olan erler, halkdan Hakka göç ederler
Bulamazsın artı Sefer, şahaneler devri geçti.

Sefer Akgül eserlerinde insan ile doğanın birliği, insanın tabiatın bir parçası olduğu, ondan etkilendiği hakkındaki his ve duygularını “Bu ahşam”, “Ben ve Deniz”, “Denizler Ülkesi” adlı şiirlerinde akıcı bir dille aktarmış. Doğduğu memleketini ayrı bir özlem ve sevgi hisleriyle yansıtan şiirlerle (mesela, “Adıyaman”) beraber, kendi benliğini Türklerin geçmişteki şanlı tarihide aramaktadır. “Tuna Sularını” şiirinde Tuna sularında akar/Ben...Sen... Biz.../Tarihimiz.../Tuna sularında akar/Her şeyimiz.../Sormalı Tuna sularına/Biz kimiz? , diye sorgulamaktadır.

Uzun zaman dünyaya hâkim olan Osmanlıların muhteşem ve emsal dönemiyle gurur duyma ve özlem duyguları ise “Hey Osmanoğlum” şiirinde dile getirilmiştir.

Tarihe şan veren haşmetin vardı.
Meramin ki, göğü tutardı.
Padişahlarına dünyalar dardı,
Gel arslan yelemim, gel altın tuğlum
Neredesin muhteşem, hey Osmanoğlum?

Dört kıtada dimdik adın dolaşır.
Tuna'lar, Vistül'ler yadını taşır.
Sana azametini kendi yaraşır.
Gel arslan yelemim, gel altın tuğlum
Neredesin muhteşem, hey Osmanoğlum?

Bir koca tarihsin, yürek oynatan.
Bir şanlı sancaktar, kanlar kaynatan.
Sana minnettardı billâh her vatan.
Gel arslan yelemim, gel altın tuğlum
Neredesin muhteşem, hey Osmanoğlum?

Mertliği insanlık seninle gördü.
Adalet gülünü seninle derdi.
Fethine Peygamber, müjdeler verdi,
Gel arslan yelemim, gel altın tuğlum
Neredesin muhteşem, hey Osmanoğlum?

Yayınlanan kitabı: Şiir: Bekleyiş (2001).

Necati Atar (1967 -)

Necati Atar, şiir ve denemelerinde kendine özgü bir tarzla bu hayatta hakikati ve sevgiyi arayan insanın kaygılarını, hayal ve arzularını dile getirmektedir. “Bu şehir yabancıdır Senin Susuşlarına” (2006) adındaki kitabında eserlerini “Aşk üzerine Düşülmüş kısa Notlar”; “Bu ağır Postallarla Sana Gelinmez” ve “Biz En

çok Çarşı Ekmeğini Sevdik” başlıklarında üç bölüm halinde toplanmıştır. Her sanatçının işlediği aşk konusu, Necati Atar’ın eserlerinde farklı bakış açısıyla değerlendirilmiştir. Hayat problemleri ve coşkuları içinde kalan şehir insanının soğuk ve tarafsız olması, etrafındaki güzelliği ve sevgiyi görmemesine, aşk için zaman ayırmamasına üzüldür Necati Atar’ın kahramanı. Mesela, “Aşk Üzerine düşünmüş kısa notlar”da: “Aşka zaman yok... Çünkü aşk sadece yüreğinde nazlı bir menekşe yetiştirenlerin yüreğine konuk olur. Çünkü aşk nazlı bir çocuktur. Herkesin yüreğine konuk olamaz. Aşk biraz risktir, biraz tuzaktır, ama kumar değildir. Aşkta kazanmak yoktur. Sevgilinin bilerek, isteyerek kurulan tuzaklarına düşmek vardır. Aşk biraz da kaybetmeyi göze almaktır... Aşk biraz düzensizlik, biraz söz dinlemezliktir”, diye yazmıştır.

“Kar durmadan yağardı”, “Bırak uçsun”, “Rüzgâr gibi dağınık” adındaki denemelerde kendi duygularını sevgilisine iletemeyen, karşı tarafın anlayışına, sevgisine muhtaç olan “ben”in karamsar ve karmaşık duyguları kâğıda dökülmüştür. Monolog şeklinde, anneye ya da sevdiğine hitap ederek yazılan “Bırak Uçsun” denemesinde insanın bu hayattaki yalnızlığı, zaman ve vakit karşısındaki güçsüzlüğü, karmaşık hayatta kendi benliğini bulmaya çalışması, kendisini kaybetmesi gibi varoluşçuluk düşünceleri yer almaktadır.

“Rüzgâr gibi dağınık” adındaki romantik içerikli denemede, sırlarını ve hayallerini rüzgârla paylaşan, “kendince dünyanın en güzel, en masum, en yaramaz, en çekilmez ve delice olan kızın resmini çizen” ve onu seven kahramanın duyguları aktarılmıştır. Gerçek hayatta mutlu olmayan romantik şahıs genelde kendisini teselli edecek, yaşama bağlayacak hayal dünyası yaratır. Necati Atar’ın kahramanı da hayalinde, uzaklarda, Kaf Dağı’nın ötelinde yaşayan bu kızın yanına gitme hayaliyle yaşar. “Birden çok uzaklara düştüm anne, Kaf dağından ötelere... Kalbim nasıl yoruldu bilsen... Bilsen insanlar ne kadar uzaktılar bana, ben Ona ne kadar yakındım... Biriktirdiğim rüzgârı alıp gideceğim anne, duvarların, okyanusların, mevsimlerin ötesine gideceğim Sevgiyi keşfettiğim, hiç kimsenin hiçbir şeyin bilmediği, görmediği o yere gideceğim...” Cismen burada, fakat gönlüyle başka yerlerde yaşayan ve orada çok mutlu olacağına inanan “ben” duyguları romantikler gibi abartılı ve gerçek dışı verilmiştir.

II. Bölüm’de serbest şekilde yazılan “Bu ağır postallarla sana gelinmez” adındaki lirik şiirde yalnız ve yorgun kahramanın özlem duygusu yansıtılmıştır. Tekmiller altında incinen gençliğini, uzakta kalan memleketini, oradaki yalınayaklı çocukları, geceleyin suya giden kadınları, portakal bahçelerini, parmakların ucuna basarak yürüyen liseli kızları, kiraz dudaklarında çiçek satan çengi kızlarını unutamıyor.

“En çok Çarşı Ekmeğini Sevdik Biz” bölümünde insan hayatının en sık özlemle dile getirilen çocukluk yılları konu edilmiştir. Adıyamanlı Necati Atar sadece kendi çocukluğundan bahsetmiyor. Belki de Güneydoğu bölgesinde Kürt

milletinden olan, kentın yoksul kısmında büyüyen çocukların yaşamı, hayalleri ve yaptıklarını kâğıda dökmüştür.

Şiirlerini serbest tarzda yazan ve nesirde deneme türünü benimseyen Necati Atar'ın eserlerinde hakikati ve sevgiyi arama, yaşam anlamını düşünmeye çaba, çocukluğa ve gençliğe özlem gibi geleneksel konulara farklı bir şekilde yaklaşım göze çarpmaktadır. Aşk veya memleket özlemini yansıtan eserlerdeki güzel tasvirler ve edebi sanatlar, denemelerin edebiliğini zenginleştirmiştir.

Yayınlanan kitabı: Bu Şehir Yabancıdır Senin Susuşlarına (2006).

Feride Bektaş (1956 -)

Feride Bektaş, hayatını hemşirelik mesleğine adanmış, aynı zamanda büyük tutkuyla şiirler yazmış, ulusal dergilerde aylık makaleleri, mahalli gazetelerde köşe yazıları ve şiirleriyle tanınmaktadır. 2007'de yayınlanan "Bekleyiş" adındaki şiir kitabından sonra, üç yıllık araştırmalarla elde edilen veriler ve yaşanmış gerçek olaylardan oluşan "Gâvur Mahallesi Adıyaman" isimli romanı (2011) Adıyaman geçmişini yansıtmak ve açığa çıkartmak bakımından büyük önem taşımaktadır. Adıyaman'da yaşayan şahsiyetlerin yaşam hikâyelerini araştırıp, annesinin anlattığı anıları ve kendisinin çocukluk hatıralarını birbiriyle bağlayarak, Gâvur Mahallesi'nin(Eski Saray ve Mara Mahallesi) geçmişi akıcı bir üslupla canlandırılmıştır. Geçmişte mahallede Müslüman ve Hıristiyan, Alevi ve Sünni, Kürt ve Türklerin güzel komşuluk bağlantıları ve yerleşik gelenekleri canlı renklerle anlatılmıştır. Fakat 1974'te Kıbrıs çıkarmasından korkup İstanbul'a ve yurt dışına gece yarısı göçen Hıristiyanların, sonra da Müslümanların başka mahalleye taşınmaları sonucunda, ortada yıkılmış toprak evler ve boş sokakları ve bölgede hala gücünü yitirmeyen zararlı törelerle, bu törelerin kurbanı olan hayat öyküleri de anlatılmıştır (Bektaş, 2011).

Yayınlanan kitapları: Şiir: Bekleyiş (2007); Roman: Gâvur Mahallesi Adıyaman (2011).

Ali Ünişen (1968-)

Genç kuşak şairlerdenolan Ali Ünişenözgün kalemiyle dikkat çeken birisidir. Dicle Üniversitesi İngilizce Öğretmenliği Bölümünden mezun olmuş, yüksek lisans ve doktorasını Eğitim bilimleri alanında yapmıştır. Hala Adıyaman Üniversitesinde Öğretim Üyesi olarak görev yapmaktadır. "Her Hüznün Fincanıdır Kahverengi Gözlerin" (1995) adındaki ilk şiir kitabı büyük ilgi görmüş ve ödül almıştır. İlk okuyuşta zor anlaşılan, düşündürülen, başka bir dünyaya sürükleyen şiirlerinin temelinde İslami motifler yatmaktadır. Efsanevi olaylar farklı yaklaşımla şiirleştirilmiştir "Kuyuya Veda" şiirinden bir kesit şöyledir:

Kuyunun koptu sanki damarı,
Koptu ciğeri
Eridi taştan yüreği, eridi topraktan eti
Boşta kaldı ip ve çıkırıktan iskeleti
Ağrıyan yeriyle ağladı ağrımayan yeri
Su kan aktı
Ağrıdı taşları
Toprak kanadı
Zemini koptu kuyunun
Efsunu süzüldü kovaya suyun... (MİM, 2012;8)

Adın (2010) kitabında yer alan Adın şiir serisinde de Yusuf suresi değişik şekilde ele alınmıştır. Zamanı sınırsız olan şiirlerinde, bugünle geçmiş arasında gözle görünmeyen bir paralellik, benzetme yapılmıştır. Buna örnek olarak “Buğday Tarlaları II” şiirinden bir alıntı:

Süleyman ordusudur kıyamda gibi buğday
Bir sessiz yürüyüşte, yol sonunda ebed var.
Böylesi sessizliği bir ordu ancak yapar
Hem-rah bir esintiye, yürüyor on bin alay.

Bu gecelik burada son konaklayacaklar
Tohumlar taş olacak, eğik gövdeleri yay
Bayrama hazırlansın, fethi bekleyen saray
Yarın tarlada kızlar, ellerinde oraklar.(Adın, 2010;93)

Yayınlanan kitapları: Şiir: Her Hüznün Fincandır Kahverengi Gözlerin (1995), Adın (2010); Çocuk Edebiyatı: Çılgın Köpek (2009), Minik Kitaplar Dizisi: Hayvanlar (2011).

2010 yılında Adıyaman kültürüne önemli bir katkı sağlamayı, sanatsal ve kültürel değerleri araştırmayı, bilimsel çalışmalar yapmayı amaçlayan Adıyaman Kültür Sanat Edebiyat Bilim Derneği (AKSEB) kurulmuştur. Bu dernek tarafından 2011 yılından itibaren resmi yayın organı olarak MİM adında iki aylık edebiyat dergisi yayınlamaya başlamıştır. Dergi Adıyaman'daki kültürel değerleri yaşatmayı, edebi değerleri ortaya çıkartmayı, edebi şahsiyetler ve onların eserleriyle tanıştırmayı, genç yetenekleri keşfetmeyi amaçlamıştır. Sinan Temel editörlüğündeki MİM dergisi etrafında Suat Tekin, Ali Ünişen, Yeşim Çelik Süzer, Abdulkerim Işık, Ebubekir Aytekin, Şeref Akgül, Naif Karabatak gibi günümüz yazarları ve şairlerini toplamıştır.

Son yıllarda Adıyaman'da yetişen şahıslardan Erkan Demirel (Analiz Şiirler, Kar Sessizliğinde), Kerim Baydak (Nemrut Dağı, Enteresan Köyün Hikâyele-ri, Ağlama Gülüm, Acıyın Bana vs.), Ali Yaşar (Çağrı, Deli Irmak, Firari Aşk), Zeliha Kuştepe (Karanlığa Akan Nehir) vb. yazar ve şairler başarılı bir şekilde çalışmalarını devam ettirmektedir.

KAYNAKÇA

- AĞAR, Ş. (2011), Derviş'in Divan Sultanı, Kültür Ajans yayınları, Adıyaman.
- AKGÜL, S. (2001), Bekleyiş, Yeni Asya Neşriyatı, İstanbul.
- AKGÜL, Y. (1987), Şiir Haritası:Denemeler,Girişim Yayınları, İstanbul.
- ATAR, N. (2006), Bu Şehir Yabancıdır Senin Susuşlarına, Çıra yayınları, İstanbul.
- BEKTAŞ, F.(2011), Gavur Mahallesi, Adıyaman Belediyesi Kültür Yayınları.
- BİLGİÇ, A.Ş. (1998), Adıyaman'ım, İzmir.
- BİLGİÇ, A.Ş. (1999), Her Telden, İzmir.
- BİLGİÇ, A.Ş. (2011), Benim Sokaklarım. Belge yayınları, İstanbul.
- BİLGİN, M.Ş. (2008), Abdurrahman Fehmi Bilgin. Hayatı-Şiirleri-Hutbeleri, Kardeşler Ofset&Form Matbaacılık, Adıyaman.
- BİLGİN, M.Ş.(2010), Adıyamanlı şairler, Adıyaman Ticaret ve Sanayi Odası Yayınları.
- BOZKURT, A. (2005), Ay, Avrasya yayınları, Ankara.
- Cumhuriyetin 50. Yılında Adıyaman. 1973 il Yıllığı, Nakipler matbaası, İstanbul.
- EMRE, S.A.(1989), Suların Şarkısı /Akabe Yayınları, İstanbul.
- KORKMAZ, H. (2008). Düşlerim/Zamansız, İstanbul, Romantik kitap.
- MİM-Kültür Sanat Edebiyat Dergisi, İz Ajans Yayıncılık, Sayı 1, Mayıs-Haziran 2011.
- NAKİPLER,S.G. (1994), Dünyam, Esin yayınevi, İstanbul.
- ÖZBEK, S.A. (2011), Tosbağa Avcısı, Belge yayınları, İstanbul.
- ÖZÇELİK, A.N. (2007), Akşam Güneşi, Dünya Ofset Tesisleri, Adıyaman.
- ÖZÇELİK, A.N. (2011), Gönül Köprüsü, Bayrak, İstanbul.
- ÜNİŞEN, A. (2010), Adın, Bengisu yayınları, İstanbul.
- ÜNİŞEN, A. (2012),Kuyuya Veda, MİM-Kültür Sanat Edebiyat Dergisi, İz Ajans Yayıncılık, Sayı 3, Kasım, 8-9 s.

7. KÜLTÜRÜ VE FOLKLORU İLE ADIYAMAN

Arş. Gör. Çetin YILDIZ

7.1 Adıyaman İsminin Efsanesi

Anadolu'da hemen her şehrin ismiyle ilgili efsaneler vardır. Adıyaman ismi ile ilgili de birkaç efsane bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi şöyledir:

Çok eskilerde bu kentte oturan ve putlara tapan bir babayla yedi oğlu vardır. Bu yedi kardeş, putlara tapan babalarının dini inancını benimsemediklerinden, babalarının ava çıktığı bir gün putları kırarlar. Baba, av dönüşü putların oğulları tarafından kırıldığını görünce onları birer birer öldürür. Halk, yiğitlikleri ve mertlikleri nedeniyle kahraman gözüyle baktıkları bu kardeşlere Yediyaman adını takmıştır. Sonradan bütün bölgeye yayılan Yediyaman adı zamanla değişerek Adıyaman şeklini alır. Bugün şehrin güneyinde Yedikardeş diye bilinen yedi mezarın bulunduğu yer, halk arasında halen kutsal sayılmakta ve adaklar adanıp mumlar yakılmaktadır (Yağınlı 2011:223-224). Adıyaman denilince akla ilk gelen ve Türkiye'nin hemen her bölgesinde tüketilen çiğ köfte hakkında anlatılan efsaneye de değinmek gerekir.

Bu efsaneye göre; Nemrut Hz. İbrahim'i ateşe atarak yakmak ister. Ancak öyle büyük bir ateş yakmak niyetindedir ki bu ateşin Hz. İbrahim'in inandığı Tanrıyı da yakmasını ister. Bu amaçla kendi ülkesinde ateş yakılmasını yasaklar ve bütün odunların, ağaçların toplatılması emrini verir. Bu arada bölgede yaşayan bir kişi ava çıkar. Avladığı geyiği evine getirip eşine bu hayvanın etinden kendisine yemek hazırlamasını ister. Ancak ateş yakmak yasak olduğundan kadın bu yemeği nasıl hazırlayacağını kara kara düşünür. Sonra ceylanın budunun yağsız kısmından et kesip bunu dövmeye başlar. Dövdüğü etin içene bulgur, biber, baharat ve tuz katıp yoğurur. Yoğurduğu yemeğin tadına baktığında çok lezzetli olduğunu görür. O günden sonra çiğ köfte bölgede yaygınlaşır ve günümüze kadar gelir.

7.2 Adıyaman'da Evlenme Adetleri

Her toplumun kendine has evlenme adetleri vardır. Toplumların geleceğinin bağlı olduğu bu gelenek her toplumda hatta her yörede farklı şekilde icra edilmektedir. Bu farklılıkların ortaya çıkmasında insanların inançları, yaşam tarzları, kültürel ve sosyal farklılıkları etkili olmaktadır. Dünyada pek çok devlet, toplumun devamını sağlamak için aile kurumunu korumaya yönelik kanunlar çıkarmaktadır. Bu kanunların dışında her toplum evlenme merasimini kendi gelenek görenekleri çerçevesinde gerçekleştirmektedir. Türkiye'de hemen her ilin, her bölgenin evlenme adetleri kendi içerisinde farklılıklar göstermektedir. Ancak modern zaman-

larda özellikle şehir merkezlerinde icra edilen evlenme merasimleri, artık birbiri ile benzerlik göstermektedir. Bu durum toplumların kültürel dokusuna göre çeşitlenen evlenme adetlerinin tek düze bir hal almasına sebep olmaktadır.

Adıyaman yöresinde evlenme adetleri birkaç kısımdan oluşmaktadır. Bunlardan birincisi evlenecek kızın belirlenmesi kısmıdır. Kız bakma ismi de verilen bu kısımda genellikle oğlunu evlendirmek isteyen anne düğünlerde, komşu akraba ziyaretlerinde, hamamda veya diğer toplumsal etkinliklerde etrafındaki bekar kızlara alıcı gözüyle bakar. Anne beğendiği kız hakkında küçük bir soruşturma yaptıktan sonra kızın ailesiyle irtibata geçer. Kız evine ziyarete gidilir ve kızın annesine durum açıklanır. Bunun üzerine kızın annesi zaman isteyerek kıza ve babasına durumu anlatır. Kızın ailesi olumlu bir intibaa sahipse erkek tarafına haber gönderir ve gelmelerine müsaade eder. Eğer rızaları yoksa çeşitli bahaneler söyleyerek kızı vermeyeceklerini belirtirler.

Erkek tarafı, kız isteme merasimine ailenin büyük erkekleri ve kadınları ile birlikte gider. Bu arada yanlarında lokum veya şeker bulundururlar. Genellikle erkek tarafının yaşlılarından biri konuya girerek “Allah’ın emri peygamberin kavli ile kızımızı oğlumuz istiyoruz” deyip ziyaret amacını ortaya koyar. Kız tarafı olumlu bir niyete sahipse” nasipse olur” der. Türkiye’nin genellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde görülen başlık parası geleneği günümüzde oldukça azalmıştır. Eğer kız babası başlık parası alacaksa bu aşamadan sonra aileler arasında bunun miktarı belirlenir. Bu para kız babası tarafından kıza alınacak çeyiz eşyaları, kına ve nişan merasimindeki masrafları gidermede kullanılır. Başlık parası genellikle nakit para veya altın şeklinde alınır. Ancak günümüzde bu geleneği uygulayan aileler oldukça azdır.

Kız tarafı bu evliliğe rıza göstereceğine dair niyetini belli ettikten sonra “sakal öpme” denilen tören gerçekleşir. Erkek tarafı baklava ve yoğurt hazırlayıp kız tarafına gönderir. Her iki taraf da yakın akrabalarını çağırarak bu törene katılır. Burada erkek tarafı yeniden Allah’ın emri peygamberin kavli deyip kızı ister. Söz kesilir ve tatlı ile yoğurt misafirlere takdim edilir. Bunlar yendikten sonra aile büyüklerinden biri veya hoca tarafından dua edilir ve tören nihayete erer.

Bundan sonraki merasimin adı nişan takmadır. Sakal öpme merasimine birinci dereceden akrabalar çağırılırken nişan takma törenine ikinci, üçüncü dereceden akrabalar ve komşular da davet edilebilir. Bu merasim öncesi kız evi erkek için çeşitli eşyalar alırken erkek tarafı da bazı alışverişlerde bulunarak hazırlıklar yapar. Bu hediyeler arasında en önemlisi kız tarafının erkek için aldığı yüzük ile erkek tarafının kız için aldığı yüzüktür. Bunun dışında kız ve erkek taraflarının anne babalarına karşılıklı olarak hediyeler alınır. Geleneksel oyunlar oynanmaya başlandıktan bir süre sonra yüzükler takılır ve karşılıklı alınan hediyeler verilir.

Nişan töreninden sonra erkek tarafı genellikle 15-20 günde bir kız tarafına hediyelerle birlikte oturmaya gider. Burada amaç ailelerin birbirlerini daha yakından

tanımak istemesidir. Bunlardan başka bayramlarda, mübarek gün ve gecelerde erkek tarafı kız tarafını hediyeler olarak ziyaret etmek zorundadır. Bu ziyaretlerde düğün tarihi, alınacak eşyalar, çeyiz vs. hakkında konuşmalar yapılır.

Düğünden önce yapılması gereken önemli uygulamalardan birisi de çeyiz sermedir. Burada kız tarafı, gelin için yaptığı hazırlıklar doğrultusunda aldığı eşyaları bir hafta boyunca evde sergiler. Çeyiz görmeye gelen komşular, akrabalar yanlarında hediyeler getirirler. Bu hediyeler getirilirken genellikle çeyizde bulunmayan eksik eşyalar olmasına dikkat edilir. Böylece çeyizdeki eksiklikler giderilmiş olur. Bir hafta sergilenen çeyiz eşyası genellikle kına gecesinden bir gün önce erkek tarafına götürülür.

Kına gecesi merasimi geline yakılan kınadan dolayı bu ismi almıştır. Anadolu'da üç şey için kına yakılır. Birincisi savaşa giden oğlanlara anneleri vatana feda olsun deyip kına yakarlar. İkincisi Allah'a kurban olarak kesilecek hayvana kına yakılır. Son olarak gelin olacak kıza kına yakılır. Hepsinde de kına adanmışlığı simgeler. Gelin olan kız da kına yakıldıktan sonra artık erkeğine adanmıştır.

Bu gecede eskiden bayanlar ve erkekler ayrı ortamlarda eğlenirlerdi. Ancak son zamanlarda kadın erkek karışık eğlenceler düzenlenmektedir. Genellikle karanlığın çökmesiyle davul zurna ve düğün çalgısı çalmaya başlar. Aile gençleri, kadınlar, kızlar, erkekler geleneksel oyunları oynarlar. Birkaç saat geçtikten sonra kıza kına yakma merasimi başlar. Genellikle erkek tarafından bazen de kız tarafından kadınlar, gelinin eline kına yakma işini üstlenirler. Bu arada gelinin başı kırmızı bir örtü ile kapatılır. Eğer kına gecesi kadınlar arasında yapılıyorsa gelinin eline ve ayağına birlikte kına yakılır. Kadın ve erkeklerin karışık bulunduğu bir ortamda yapılıyorsa burada gelinin sadece ellerine kına yakılır. Kına gecesi bittikten sonra eve geçilir ve orada ayaklara da kına yakılır. Müzik ve eğlenceyle nihayete eren bu geceden sonra ertesi gün düğün merasimi başlar. Kına gecesi genellikle kız evinde gerçekleşirken düğün erkek evinde gerçekleşmektedir. Eskiden düğünler üç gün üç gece sürerken günümüzde genellikle bir gün sürmektedir. Çalgıcılar erkek evinin önünde çalmaya başladıktan sonra önceden davet edilen akrabalar, komşular toplanmaya ve oynamaya başlarlar. Düğünlerde genellikle müziğin ritmiyle birlikte figürleri değişen pekçok oyun oynanır (Yağınlı 2011: 143-148).

7.3 Adıyaman Halk Kültüründe Türbeler

Türbeler genellikle halkın dini hayatında önemli bir tesire sahip din alimleri ve mollalar için öldükten sonra yapılan ve halk tarafından kutsal kabul edilen oda şeklindeki yapılardır. Bu yapılar bazen mescit veya cami kadar geniş olabildiği gibi bazen de sadece sandukanın bulunduğu küçük bir oda şeklinde olabilmektedir. Adıyaman halk kültüründe türbeler oldukça önemlidir. Burada yaşayan insanların önemli bir kısmı, hemen her hafta sonu, bayramlarda ve dini gecelerde bu-

raları ziyaret eder, kurbanlar keser. Bazı ailelerin evlenmek üzere olan çocukları düğün öncesi bu türbeleri ziyaret edip dualar okurlar.

Bu inancın izlerini Türklerin Orta Asya'daki yaşamlarında aramak gerekir. Eski Türklerin Atalar Kültü inancının kalıntısı olan bu inanç, İslami inançta olmayan bir unsurdur. Fakat insanlar dinlerini değiştirseler bile önceki inançlarına ait çeşitli ritüelleri yeni dinlerine uyarlayarak devam ettirebilmektedir. Atalar kültürü inancı bunlardan biridir. Adıyaman halkının manevi hayatında oldukça önemli olan bu inanç, halk kültürünün şekillenmesine de katkıda bulunmuştur.

Anadolu'daki hemen her türbeye dair çeşitli pratikler bulunmaktadır. Adıyaman'da da türbelerle ilgili çok sayıda bu inanç uygulamaları mevcuttur. Sözelimi Atatürk Barajı kenarında bulunan ve büyük bir mesire alanı içinde kalan Gazihan Dede türbesine dair şöyle bir inanç mevcuttur: Bu türbeyi ziyarete gelen insanlar türbedeki zati aracı ederek Allah'tan çeşitli dileklerde bulunur, varsa sıkıntılarının giderilmesini isterler. Yapılan duadan sonra türbede bulunan kaşıklardan birisi alınır. Bir süre geçtikten sonra dilek kabul olursa türbeden alınan kaşık yerine yedi kaşık alınarak türbeye bırakılır.

Adıyaman sınırları içerisinde pek çok türbe bulunmaktadır. Ancak bunlardan Abuzer Gaffari, Mahmut El-Ensari, Şeyh Abdurrahmani Erzincani, Zeynel Abidin, Hacı Yusuf, Safvan bin Muattal, Hacı Abuzer Baba türbeleri halk tarafından sıklıkla ziyaret edilenlerin başında gelmektedir.

7.4 Adıyaman Türküleri

Anadolu'da kökeni farklı pek çok topluluk bulunmaktadır. Bu toplulukları birleştiren kültürel unsurlardan biri de türkülerdir. Türkü insanın aşk, özlem, hasret vatan sevgisi gibi pekçok duygusunun melodi ile ifadesidir diyebiliriz. Anadolu'da türküler hemen hemen her insanda aynı hisseleri uyandırır.

Duyguların melodik ifadesi olan türkülerin bir diğer işlevi de kültürel belleğin taşıyıcısı olmasıdır. İnsanlığın varoluşundan günümüze değin yaşanan pek çok olayı sembolik ifadelerle türkülerde bulabiliriz. Sözelimi Aşık Veysel'in "Benim Sadık Yarım Kara Topraktır" türküsü topraktan yaratılan insanın toprakla münasebetine işaret ederken, "Yemen Türküsü" Yemen'de yaşanan savaşların hatırasıdır (Şahin 2013:103-113).

Adıyaman yöresi türküler bakımından oldukça zengindir. Adıyamanlı türkücüler buradaki halkın aşklarına, özlemlerine, hasretlerine türküler yoluyla tercüman olmuştur adeta. Aşağıda Adıyaman yöresine ait iki türkü bulunmaktadır.

Kökü ahilik geleneğine dayanan Urfa'daki Sıra gecelerinin bir benzeri Harfane ismi ile Adıyaman'da yaşatılmaktadır. Adıyaman'da müzik kültürünün gelişmesinde bu geleneğin önemli bir yeri vardır. Önceleri sadece halkın müzik zevkini tatmin etmek ve eğlenmek üzere gerçekleştirilen Harfane geceleri günümüzde

şehre dışardan gelen insanlar için özel olarak da düzenlenmektedir (Turhan-Akbıyık 2012:20-21). Adıyaman yöresine ait iki türkü örneği.

Gölbaşına Vardım

Gölbaşına vardım gülleri çoktur
Güzeller geliyor sevdiğim yoktur

Şalvarlı gelin yallah
Fistanlı gelin billah
Öldürdün beni

Şu derenin alıcından burcundan
Bana gelsen ölür müydün acından

Şalvarlı gelin yallah
Fistanlı gelin billah
Öldürdün beni (Temel 2005:84).

İki Kız Gider Düğüne

İki kız gider düğüne (Boylarına kurban)
Ben vurgunam büyüğüne (Huylarına hayran)
Kör olası anaları (Boylarına kurban)
Vermiyor ki sevdiğine (Huylarına hayran)

Halay başında güzeller (Boylarına kurban)
Yarime bakıyor eller (Huylarına hayran)
Bir güzelin hatırına (Boylarına kurban)
Başa geldi türlü haller (Huylarına hayran)

Bu yıl da geçirdik yazı (Boylarına kurban)
Zalım anan vermez kızı (Huylarına hayran)
Her bir dert çekilir ama (Boylarına kurban)
Çekilmiyor ana nazı (Huylarına hayran) (Temel 2005:91-92).

7.5 Adıyaman Yöresinde Hıdırellez

Hıdırellez, ab-ı hayatı içtikten sonra ölümsüzleşen Hızır ve İlyas'ın 5 Mayıs'ı 6 Mayıs'a bağlayan gecedeki buluşmasına verilen isimdir. Bu güne Anadolu'da Hızır Nebi Bayramı da denmektedir (Kaya 2007: 376) . İnanca göre Allah'ın kullarından iki tanesi dünya üzerinde her zaman diridir ve kıyamet gününe kadar ölüm onlara yaklaşamaz. Allah bunlardan biri olan Hızır'ı denizlerde görevlendirmiştir; denize düşerek boğulmak üzere olan, ama henüz eceli dolmamış canları kurtarır, denizlerde yolunu kaybetmiş gemilere yol gösterir. Allah bunların ikinci-

si olan İlyas'ı da karalarda görevlendirmiştir. Bazıları Hızır'ın karalarda, İlyas'ın denizlerde görevli olduğunu, bazıları da ikisinin aynı kişi olduğu görüşünü savunur (Yıldırım 2008: 377).

Türk halk kültüründe önemli öğelerden olan Hızır-İlyas kültü (Hıdırellez) İslami bir hüviyete sahiptir. Kur'an-ı Kerim'de ismi zikredilmese de Kehf Suresinde Musa peygamberin rastladığı kişinin Hızır olduğu düşünülür (Kur'an-ı Kerim: 18:60-82). İlyas ise Kur'an-ı Kerim'de iki surede zikredilir (Kur'an-ı Kerim : 37:123, 130). Ba'l adında bir puta tapan kavme gönderilen İlyas, kavmin putpe-restlikte ısrar etmesi üzerine Allah'ın ruhunu almasını diler. Ancak bu dileği kabul edilmez. İlyas kendisine verilen yağmura hükmetme yetkisiyle üç yıl yağmurları durdurur. Meleklerin araya girmesiyle yeniden yağmur yağar. Ancak israiloğulları isyandan vazgeçmezler. İlyas tekrar Allah'a ruhunu alması için dua eder. Müridi Elyasa ile birlikteyken ateşten bir at gelip İlyas'ı göğe yükseltir (Yıldırım 2008: 413-414).

Özellikle Ortadoğu halk inançlarında bereket getirici olarak bilinen bu iki kutsal kişiden (Hızır ve İlyas) (Nişanyan 2010: 239) Hızır'ın ön planda olduğu, pek çok yörede Hıdırellezin kutlandığı mekânlara Hıdırlık, Hızırlık denmesinden, bu güne özel olarak yapılan yemeklere Hızır Loklaması gibi isimlerin verilmesinden yahut İlyasnamelerin olmayıp Hızırnemelerin oluşundan anlaşılmaktadır (Oğuz 2010:119).

İslamiyet'in kabulünden önce darda kalanların imdadına yetiştiğine inanılan Boz Atlı Yol İyesi İslamiyet'in kabulünden sonra Boz Atlı Hızır formuna geçmiştir (Kaya 2007:170). Bunun dışında Hızır; Kökçin Sakal, Kök-Ayuk, Gök Sakallı Koca, Altın Sakallı Ay-Koca, Ak- Sakallı Koca, Ak Koca, Ak Saçlı Koca, Koca Hızır gibi isimlerle bilinen ve zor durumda kalanlara yardımda bulunan 'koca'ların da İslamiyet anlayışı/kisvesi altında yerini almış şeklidir (Ögel 2010:88-89). Hızır, Türk-İslam tasavvufunda fiziksel olarak müteneasip endamlı, güzel yüzlü, eli ayağı düzgün bir insan görünümündedir. Bunların dışında yeşil elbise giyer, kır bir ata biner, sık sık sema meclislerine katılır, raks yapar ve vecd haline girer. Eli son derece açıktır, çok cömerttir; insanlara vakit vakit para ve mal yardımında bulunur. Her beş yüz yılda bir vücut organları yenilenir. Hastalandığı zaman kendi kendini tedavi eder. Ara sıra insanlar arasına karışır; kim olduğunu bilmezler (Ocak 2007:89-90).

Tasavvuf kaynaklarına göre Hızır, sonsuz değişik kalıplarda görünebilme kabiliyetine sahiptir. İhtiyar veya genç bir adam, bir çocuk olabilir; kuş ve tavşana varıncaya kadar çeşitli hayvan biçimlerine de girebilir. Göz açıp kapayınca kadar çok uzak mesafeleri aşabilir. Yardımına ihtiyaç duyulduğunda hiç umulmadık bir anda görünür ve işini bitirir bitirmez yine ortadan kaybolur. Doğadaki varlıkları kendi emrine alabilir, onları kendi hizmetinde kullanabilir. Ölü insanları diriltme kabiliyetine sahiptir. Havada, boşlukta yürüyebilir, durabilir; su üstünde

batmadan dolaşabilir (Ocak 2007:90-91).

Sözlü ve yazılı edebiyatta yerini alan Hızır ve İlyas, Hıdırellez ismiyle Anadolu'da günlük yaşamdaki pek çok uygulamalarla da bilinir. Bu uygulamaların yapıldığı yörelerden birisi de Adıyaman'dır.

Günümüzde, Adıyaman'da tam manasıyla Hıdırellez kutlanmamaktadır. Ancak hala küçük bir kesim bu geleneği sürdürmeye çalışmaktadır. Bu noktada yaptığımız görüşmelere göre Hıdırellez ile Nevruz'un karıştırıldığı anlaşılmaktadır. Baharın bitişi yazın başlangıcı olarak 6 Mayıs'ta kutlanması gereken Hıdırellez, kışın bitişi baharın başlangıcı olan Nevruz'da kutlanılmıştır. Fakat bunun aksine 6 Mayıs'ta Hıdırellez adı altında bu güne has yapılan uygulamalar da bulunmaktadır.

Bu yörede Hıdırellez'e 'Sultan Navrız' ya da 'Sehre' denmektedir. Ancak bu gün pek çok yörede kutlandığı gibi 6 Mayıs günü değil, bahar bayramı olan 21 Mart'ta kutlanmıştır. Günümüzde kutlanmayan bu bayram eskiden Nakıbın Havvızı denilen küçük bir havuzun bulunduğu, yeşillikli bir alanda kutlanmaktaydı. Ancak bu yer artık şehirleşmeden dolayı yoktur. Bunun dışında Yedi Kardeş adındaki ziyaret ile Şehir İçmesi denilen iki yerde de kutlamalar yapılmaktaydı (Yağınlı 2011:164-166).

Çalışmanın konusu Hıdırellez olduğundan burada daha çok 6 Mayıs'ta yapılan uygulamalar ve inançlar üzerinde durulacaktır. Pek çok yörede görülen dilek yazma ya da çizme, hazırlanan dileklerin gül yaprağına sarılması veya gül ağacına bağlanması uygulamaları Adıyaman'da da bulunmaktadır. Dilekler birkaç şekilde hazırlanmaktaydı. Bunlardan biri, dilenen dileğin dua olarak kâğıda yazılması şeklinde idi. Sözelimi sevdiğine kavuşamayan varsa 'Allah'ım beni sevdiğime kavuştur.', çocuğu olmayan varsa 'Allah'ım bana bir bebek ver.' şeklinde dualar yazarlardı. Diğer, istenen dileğin kâğıda çizilmesi suretiyle dilenen dilektir. Ev isteyenler kâğıdın üzerine ev resmi, araba isteyenler araba resmi, eş isteyenler insan resmi çizirdi. Bunun dışında bir de istenen dileğin maketi hazırlanırdı. Ev isteyen ev maketi, araba isteyen araba maketi, bebek isteyenler de beşik hazırlardı. Hazırlanan bu dilekler kâğıdın üzerine yazılmışsa gül yaprağına iğnelenir ya da bağlanırdı. Eğer hazırlanan dilek maket şeklinde ise maket, gül ağacının dibine bırakılırdı. Bebek isteyenlerin hazırladığı beşikler gül ağacına asılırdı. Bazen de hazırlanan dilekler ağacın dibine gömülürdü.

Bunların dışında yapılan farklı bir uygulama da gül ağacının dibine taşları üst üste ya da yan yana koyarak dilenen şeyin benzerinin yapılması idi. Bazen de yine gül ağacının dibine dilenen dileğin resmi çizilirmiş. Dilek dilemeyle ilgili bütün bu uygulamalar 5 Mayıs akşamı yapılmaktaydı. 6 Mayıs günü sabah namazında gül ağacının dallarına ya da yapraklarına iliştirilen dilekler alınıp başucuna konmuş. Sabah namazından sonraki uykuda görülen rüyalarda dileklerin kabul olup olmadığı belli olurmuş. Yapılan farklı bir uygulamada ise 5 Mayıs gecesi

hazırlanan dilekler 6 Mayıs günü sabah namazından hemen önce alınarak Abuzer Gaffari çayına götürülüp atılmış. Dileklerin bu çaya atılmasındaki maksat akan suyun hızı gibi dileklerin de tez zamanda kabul edileceğine inanılmasındandır.

Hıdırellez ayı (Mayıs) içerisinde yapılan duaların kabul olacağına inanılır. Yıl içerisinde adak adayan kişiler keseceği adağı Hıdırellez'de kesermiş. Toplanan yerde büyük kazanlarda hazırlanan yemekler dağıtılır. Adağı adayan kişi bu yemekten yemezdi.

Hıdırellez'de 5-10 gün içerisinde yetişen bitkiler vardır. Bu bitkiler yıl içerisinde sadece Hıdırellez günü ve sonrasındaki yaklaşık bir haftalık zaman diliminde bulunur, başka zaman bulunmazmış. Karadağ'da Ulu Baba Türbesi yakınlarında İçkın denilen bitki toplanıp yenirmiş. Bu bitkinin şeker, tansiyon gibi hastalıklara iyi geldiğine inanılır. Naneçük, yarpuz da Hıdırellez ve sonraki birkaç günde yaylalara çıkılarak toplanan bitkilerdendir.

Eskiden ocaklar evlerin içindeydi. Hıdırellez'de bir araya gelen gençler damlara çıkıp ocağın bacasından iple bir sitil (kova) sarkıtmış. Sitil sarkıtılırken gençlerden sesi güzel olan biri maniler, türküler söyler. Ev ahalisi sitilin içine pekmez, bastık, kesme, ceviz gibi yiyecekler kormuş. Gençler topladıkları yiyecekleri bir yerde toplanıp yermiş.

Hıdırellez'de eskiden yapılan farklı uygulamalardan biri de; bazı aileler kızlarının kısmetinin açılması için Abuzer Gaffari Çayı'na bir yumak ipin ucunu bırakıp yumağı sonuna açarmış. Suya bırakılan ip bir şeye takılmadan giderse kızın bahtının açılacağına inanılır.

Hıdırellez'in eskiden kutlandığı mekânlardan biri de Hacı Abuzer Baba Türbesiydi. Dilek tutarak türbenin duvarlarına taşlar yapıştırmaya çalışan kadınlar, taş yapırsa dileğin kabul olduğuna inanır. Yine bu türbe dolaylarındaki halkın söylediği "Hoca-yı Hızır, nerde çığırsam himmete hazır." ifadesi Hızır'a dair inanmaların ipuçlarını barındırır.

KAYNAKÇA

- KAYA, D. (2007), Türk Halk Edebiyatı Terimler Sözlüğü, Akçağ Yayınları, Ankara.
Kur'an-ı Kerim, Kehf, 18:60-82.
Kur'an-ı Kerim, En'am 6:85, Saffat 37:123, 130.
NİŞANYAN, S.(2010), Sözlerin Soyağacı, 2. Basım, Everest Yayınları..
OCAK, A. Y. (2007), İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü, Kabalcı Yayınevi.
OĞUZ, Ö. vd. (2010), Türk Halk Edebiyatı El Kitabı, 7. Basım, Grafiker Yayınları..
ÖGEL, B. (2010), Türk Mitolojisi, II.Cilt, 4.Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
ŞAHİN, V. (2013), "Kültürel Bellek Mekanı Olarak Türküler", Kültürümüzde Türkü Sempozyumu Bildirileri, Sivas 103-113.
TEMEL, H.(2005), Adıyaman Halk Müziği, Ertem Basım Yayın Ltd. Şti., Ankara.
TURAN S., AKBIYIK A. (2012), Adıyaman Türküleri ve Oyun Havaları, Cem Web Ofset, Ankara.
YAĞINLI, A.A.(2011), Adıyaman Merkez Ağzı ve Kültürü, 3. Baskı, Adıyaman Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Yayınları, Adıyaman.
YILDIRIM, N. (2008), Fars Mitolojisi Sözlüğü, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

8. ADIYAMAN YEMEK KÜLTÜRÜ

Yrd. Doç. Dr. Çiğdem SABBAĞ

8.1 Adıyaman'da Yetiştirilen Gıda Ürünleri

Adıyaman Doğu Anadolu, Güneydoğu Anadolu bölgeleri arasında köprü görevi görmesinin yanı sıra Akdeniz etkilerinin yoğun olarak yaşandığı bir ildir ve bu üç bölgenin bitki örtüsünü barındırdığı için verimli topraklara sahiptir. Bu da yöreye geniş tarımsal üretim zenginliği getirmiştir (www.adiyaman.gov.tr).

Adıyaman'da farklı inanç ve etnik grupların bulunması farklı yemek kültürlerinin oluşmasında etkili olmuştur. Burada yaşayan Süryanilerin geleneksel yemek kültüründe ikliçe¹, sarımsaklı bulgur pilavı, gavur pancarı olarak bilinen kardı bitkisinin nar ekşisiyle pişirilmesi, şekerpancarının pişirilip patates gibi dilimlenerek yenilmesi buna örnek verilebilir (İris, 2011). Bu yemekler günümüzde inanç ve etnik grup ayırımı olmaksızın tüm yöre halkı tarafından tüketilmektedir.

Geçmişte Adıyaman'da buğday, nohut, mercimek gibi tahıl yoğunluklu üretim yaygın iken, Güneydoğu Anadolu Projesi (GAP) ile kısmen sulamadan yararlanılan bir bölge



Adıyaman yerel biberi (Şambayat biberi)

olmasından dolayı tarımsal ürün deseninde önemli değişimler olmuştur. Bu değişimle birlikte en çok, şeker pancarı, pamuk, buğday, arpa, pirinç gibi sanayi bitkileri ile mercimek, nohut gibi baklagiller yetiştirilmektedir. Biber, domates,

patlıcan gibi sebzeler ile incir, dut, kayısı, zerdali ve armut, antepfıstığı gibi meyveler yetiştirilen diğer değerli besinlerdir. Hayvancılıkta da kıl keçisi, koyun gibi küçükbaş besiciliği yapılmaktadır (http://www.cografya.gen.tr/tr/adiyaman/ekonomi.html). Bu yetiştirilen ürünler geniş bir şekilde geleneksel yemek kültürüne yansımıştır.

1) Bölge diliyle tanımlanan gıda ve yemekler EK-1'de ayrıntılı olarak verilmektedir.

Her ne kadar Adıyaman'da Akdeniz ikliminin etkisi görülse de balık tüketimi Akdeniz kadar yoğun değildir. Bununla birlikte Güneydoğu Anadolu Projesinin kalbi olan Atatürk barajından sonra balık üretimi artmasına rağmen yöre yemek kültüründe geniş anlamda yer kazanamamıştır (Sabbağ ve Yeşilyurt, 2014). Adıyaman'da kişi başı balık tüketimi (3.01 kg) ülke ortalamasının altındadır. Genellikle sazan, alabalık, şabut balığı tercih edilmektedir (Olgunoğlu ve ark., 2014).



Yarpuz (www.saglikaktuel.com)



Odun ateşinde dut pekmezi yapımı

Halkın dağ, dere, akar-su kenarlarında topladığı veya kent pazarında satın aldığı yabani otlar Adıyaman geleneksel yemek kültüründe önemli bir yer edinmiştir. Yörenin florasında yarpuz, tolik, kenger, pırpırım, tuzik, kaz ayağı, neneçük, pekışk, sumak, kerbeş, dağ nanesi, melengiç, hardal, körmen, kıvırcık, bendik gibi yabani bitkiler yemek kültüründe yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Hemen hemen her yemekte bu yabani bitkileri görmek mümkündür.

Adıyaman, sahip olduğu ekolojik yapısı nedeniyle yüksek miktarda dut potansiyeline sahiptir. Fakat il genelinde dut yetiştiriciliği daha çok sınır ağacı olarak değerlendirilmektedir. Bölgede dut genel olarak taze meyve

olarak tüketildiği gibi, pestil, sirke, pekmez ve kurutmalık olarak da tüketilmektedir (Oğuz ve Nazık, 2009).



Tut ilçesinde kurutulmuş dut

8.2 Beslenme Alışkanlıkları ve Yemek Kültürü

Adıyaman mutfağındaki yemekler komşu illerin mutfağıyla benzerlik gösterse de, yemeklerin isim ve yapılaş şekilleri diğer illere göre farklılık göstermektedir. Adıyaman yemek kültürü et, balık ve süt tüketiminden tahıllara; sebze ve meyve tüketimine kadar çeşitlilik göstermektedir (Sabbağ ve Yeşilyurt, 2014).

Yöre yemeklerinde buğday ürünleri, patlıcan, kuru baklagiller, domates, sarımsak, soğan gibi bitkisel ürünler, pul biber, salça, kuru nane, maydanoz gibi tatlandırıcılar yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Özellikle Güneydoğu Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi Adıyaman'da da bulgur ve simitten (köftelik ince bulgur) yapılan buğday ürünleri ana yemek kaynağını oluşturmaktadır. Bu ürünlerden dolmalı köfte yarmadan, çullu köfte ve içli köfte simitten, tarhana döğmeden yapılmaktadır. Adıyaman yemeklerinin temelini oluşturan pilav da ağırlıklı olarak bulgurdan hazırlanmaktadır. Yöre mutfağında etle yapılan bulgur pilavı dışında yörede yetişen yabani otlar ve sebzeler kullanılarak da çeşitli pilav türleri yapılmaktadır.

Yörede etli ve etsiz çok çeşitli köfteler yapılmaktadır. Ekonomik yetersizlikler nedeniyle et tüketiminin yaygın olmamasından dolayı köftelerin ana malzemesini bulgur oluşturmaktadır. Özellikle etsiz köfteler bölge florasında yetişen yabani otlarla zenginleştirilerek tüketilmektedir. Bu da köftelerin besleyici değerini artırmaktadır.

Yemek kültüründe hamur işleri günlük tüketimde sıklıkla tercih edilen yiyecekler arasındadır. Özellikle hitap ve taplama vazgeçilmez ürünlerdir. Börek

olarak bilinen ve peynirli, kıymalı, kavurmalı, patatesli olarak odun fırınlarında pişirilen hitap, çiğ köfte insanların bir araya geldiği özel günlerde en çok tercih edilen yiyeceklerin başında gelmektedir.



Adıyaman Hitabı

Coğrafi konumundan dolayı hem Doğu Anadolu, Güneydoğu Anadolu hem de Akdeniz bölgelerinin ürünlerini, yemeklerini yöre mutfağında görmek mümkündür. Adıyaman’da etli köfteler Güneydoğu Anadolu mutfağını, hamur işleri ve et yemekleri Doğu Anadolu mutfağını, sebze yemekleri ise Akdeniz mutfağını göstermektedir.

Adıyaman’da sokak aralarında kurulan fırınlarda yemek pişirme geleneksel yemek kültürünün bir parçasıdır. Odun ateşinde yemek pişirme yemeğin lezzetini artırabileceği gibi sürekli tüketim de sağlık için zararlı olabilmektedir (Yakışan vd. 2006). Biber, domates, patlıcanın közlenmesi, dövmeç, çeşitli tavalara fırında yaygın olarak pişirilmektedir. Fırında yemek pişirmeye veya sebze közlemeye gelen kişiler genel olarak fırın (tırnaklı) ekmeği satın almaktadır. Odun fırınında pişen ekmeğin yörede daha çok tercih edilmektedir. Bu nedenle her sokak başında fırına rastlamak mümkündür. Kırsalda ise genellikle kadınlar ekmeğin, gözleme, hitap gibi hamur işlerini sacda pişirmektedir.



Adıyaman’da ekmeğin yapımı

GAP projesiyle sulamadan yararlanan bir bölge olmasından dolayı zeytin ve zeytinyağı üretimi Adıyaman’da da yavaş yavaş artmaya başlamıştır. Geçmişte yoğunluklu olarak tereyağı, sadeyağ tüketilirken, sağlık bilincinin artması ve gıdaya kolay ulaşılabilirlik nedeniyle günümüzde ayçiçek yağı ve zeytinyağı

tüketilmektedir. Genellikle sebzeler tava ve dövmeçte kullanılırken, zeytinyağı salatalarda tercih edilmektedir.



Adıyaman tavası

Kente kurulan mahalle pazarlarında köylerde yetiştirilen sebze ve meyveler ile peynir, tereyağı, yoğurt gibi süt ürünlerinin satışı yapılmaktadır. Bu pazarlarda satılan ürünler markete kıyasla daha fazla tercih edilmektedir. Pazarlarda satılan soğan, sarımsak, salça, pul biber, maydanoz, kuru nane gibi baharatlar tat verici olarak bütün yemeklerde yoğun şekilde kullanılmaktadır.



Lebniye çorbası

Genellikle yabani otlar kavrulularak tüketilirken, hitap, köfte ve cacık içerisine katılarak da tüketilmektedir. Tolik ve pırpırım; kavurma, hitap ve cacık yapımında, yarpuz; salata, cacık ve köfte yapımında, hardal, körmen ve kıvırcık gibi otlar da hitap yapımında kullanılmaktadır. Gün içerisinde de çay yerine sıklıkla dağ eteklerinden toplanan dağ çayı içilmektedir.



Dömeç (www.yemekkulturu.net)

Adıyaman diğer yörelere göre farklı bir kahvaltı kültürüne sahiptir. Kent ve kırsaldaki kahvaltı öğününde hemen hemen aynı tür besinler tüketilmektedir. Ancak, tüketim mevsimlere göre farklılık göstermektedir. Kış aylarında kurutulmuş sebzelerden yapılan kızartma, pekmez, tahin, Adıyaman peyniri, zeytin gibi ürünler tüketilirken; yazın dövmeç, pide, ayran, peynir, zeytin, pekmez gibi kahvaltılık ürünlerin yanında fırında közlenmiş biber, domates, patlıcan tüketilmektedir.

Adıyaman'ın etli ve etsiz çiğ köftesi geleneksel yemek kültüründe vazgeçilmezdir. Halkın her gün tükettiği yiyeceklerin başında gelir. Yörede yetişen Adıyaman yerel biberinden yapılan salça, isot ve merada otlanan hayvanların eti, etli çiğköftenin temel bileşenlerini oluşturmaktadır. Adıyaman'da yetiştirilen ürünlerle hazırlanan çiğ köftenin ünü ülkemizin her yerine yayıldığından hemen hemen her şehirde Adıyaman çiğ köftesisini bulmak mümkündür.



Adıyaman çiğ köftesi

Saz ve söz eşliğinde yenilen yemekler, Adıyaman halk kültüründe önemli bir yer tutmaktadır. Harfane Gecesi olarak adlandırılan bu müzikli toplantı (sıra gecesi) genellikle pazar günleri yorgunluk ve stres atmak amacıyla düzenlenen bir eğlence gecesidir. Gecede çiğ köfte Adıyaman türkeleri eşliğinde yapılıp, bastık (pestil), kesme, kuru üzüm, ceviz gibi kuru yemişler yenilmektedir. Tatlı olarak da kadayıf, baklava, tene helvası, topa helvası, şillik gibi tatlılar yenilir (Yağınlı, 2011).



Peygamber üzümü (Besni üzümü)

Adıyaman'da geleneklere olan bağlılık ve geçmişe duyulan saygıdan dolayı türbe ziyaretleri önemlidir. Ziyarete bulunan kişiler adak adadıkları hayvanın etlerinden lokma adı verilen etli bulgur pilavı (ziyaret pilavı) yapıp, ziyarete gelen insanlara dağıtır. Mümkün olduğunca çok insanın bu lokmadan yemesi sağlanır (<http://kurumsal.kulturturizm.gov.tr>).

8.3 Mevsimlik Hazırlıklar



Evde yapılan gün pekmezi

Adıyaman mutfağında mevsimlik hazırlıklar sosyalleşmenin en yoğun olduğu zamanlardır. Kadınlar bir araya gelerek yörede yetişen ürünleri uzun süre saklayabilmek için çeşitli şekillerde değerlendirirler. Mevsimlik hazırlıkların başında kurutmalıklar gelmektedir. Kurutmalıklar, dolmalık, yemeklik ve kahvaltılık olarak hazırlanmaktadır. Ye-

meklik ve kahvaltılık sebzeler kızartma yapmak için doğranarak kurutulmaktadır. Genellikle domates, biber, patlıcan, acur, kabak gibi sebzelerin kurutulması yapılmaktadır.

Diğer bir mevsimlik hazırlık da üzüm memleketi olarak bilinen Adıyaman'da üzümünden üretilen ürünlerdir. Özellikle kırsal alanda bağ bozumunun yapıldığı zamanlarda kurutmalık olan üzümler ayrılarak kurutulurken; şirelik olarak ayrılan üzümlerde gün pekmezi, bastık (pestil), çatma bastık, kesme, sucuk gibi ürünlere dönüşmektedir.



Pestil çeşitleri

Halen kırsalda yapımı devam eden buğday kaynatma ve dövürme geleneği günümüzde de devam etmektedir. Kaynatılan buğday, bulgur, içli köfte, çiğ köfte gibi farklı yemek malzemelerine dönüşmektedir. Bu malzemeler günlük hayatta en çok tüketilen gıdalardır. Diğer bir vazgeçilmez üründe Adıyaman yerli biberidir. Yörenin en önemli besini olan biber yıl boyunca yemeklerde kullanmak üzere çeşitli şekillerde değerlendirilmektedir. Kurutmalığı, pul biberi ve isot pekmezi olarak bilinen biber salçası yapılan kışlık hazırlıklardandır.

Kavurma yapma geleneği her ne kadar kentte bitmiş gibi görünse de kırsalda yapımı devam eden hazırlıklardandır. Hem köyde hem de kentte odun fırını olsa da günlük ve kışlık için sac ekmek yapılmaktadır. Özel günlerde sunmak için kış mevsiminde tazeliğini uzun süre koruyan peksimet, kış için yapılan diğer yöresel lezzetlerdendir.

Adıyaman köylerle iç içe bir şehir olduğundan şehirde yaşayan aileler kışlık hazırlıklarını köylerden kolaylıkla temin edebilmektedirler.

8.4 Düğünlerde Yapılan Yemekler

Zengin fakir farketmeksizin düğün olan her ev keçi veya koyun keserek yörede yemekleri iyi yapabilen kadınlara düğün yemeğini yaptırırlar. Genellikle tırsık, nohut, fasulye yemeği, patates yemeği gibi sulu yemekler ve sarımsaklı bulgur pilavı pişirirler.

Özellikle Adıyaman tırşığı olarak bilinen patlıcan, domates, biber, soğan, sarımsak ve etten oluşan yemek, düğünlerde sıklıkla tercih edilir. Önceleri bu gelenek kent ve kırsalda yapılırken, artık sadece kırsal alanda sürdürülmektedir. Kentte ise özel yemek firmaları tarafından yapımı kolay olan lahmacun, pide gibi yemekler hazırlanmaktadır.

8.5 Yemek Kültüründe Dini Etkiler ve Bayramlar

Ramazan ayı yemek paylaşımının en fazla olduğu aydır. Ramazan ayı boyunca yörenin en güzel yemekleri hazırlanır ve yakın akraba, komşular iftar davetine çağırılır. Yakın akrabalara verilen davet sahur vaktine kadar devam eder. Bayram öncesi tatlılar, peksimet, şillik tatlısı, çörekli ekmekler hazırlanır.

Ramazan bayramında; nohut veya kuru fasulye yemeği, sarımsaklı tavuklu bulgur pilavı, sıcak ve soğuk içeceklerle ikram edilen, gevrek, uzun süre bayatlamayan bayram taplaması geleneksel bir yemektir.

Kurban bayramında; ilk gün kurban kesiminden sonra kavurma yapmak bir gelenektir. Pilav üstü kavurma, nohut veya fasulye yemeği, sarımsaklı tavuklu bulgur pilavı, baklava, şillik gibi tatlılar gelen konuklara ikram edilir.



Adıyaman'ın zeytinyağlı baklavası

8.6 Doğum ve Ölümde Yapılan Yemekler

Doğum yapan kişiye komşular akrabalar, tarafından bol yağlı, pekmez, un karışımı olan peluk (bulamaç) yedirilir. Ayrıca pekmezle hazırlanan bir çeşit tatlı olan cemile yedirilir. Gelen konuklara lohusa şerbeti ikram edilir.

Yörede ölümle ilgili uygulanan adet ise şöyledir: Her cuma bir fakiri doyurmak için evden yemek çıkar. Bu işi kadınlar yaptığı için eğer ölen

kişi bayan ise cenaze günü evde bulunan diğer bir bayan tarafından fırından sıcak olarak çıkan 10-15 ekmek komşulara dağıtılır.

Cenazenin üçüncü günü mevlit okutulur. Gelen kişilere topak helvası dağıtılır. Cenazenin kırkınıc ve ellinci günlerinde mevlitler okunur ve nohut yemeği, bulgur pilavı gibi yemekler ile topak helvası, şeker, şerbet dağıtılır.

8.7 Adıyaman'da Geleneksel Yemekler

Çorbalar; Dövmе, Kulak çorbası, Lebеniye, Alaca, Gari otlu, Tırşık, Mercimek, Patlıcan çorbası, Pıt pıtı çorbası, Un çorbası, Yarmalı mercimek çorbası, Yoğurtlu çorba, Malhıta çorbası, Lorik çorbası (analı kızlı).

Salatalar (Manca); Pirpirim, yarpuz salatası, patates salatası, patlıcan cacığı

Sebze yemekleri; Dövmе aşı, Kabak aşı, Çılıbır (menemen), Dövmеç, Ekşili pirpirim (semizotu), Kuru domates kavurması, Bakla yemeği, Tevenk, Tırşık, Patlıcanlı kollotik, Sarmısaklı penik

Etlі yemekler; Arap tavası, Havre, ışkın, bumbar, Güveç, Kaburga dolması, Kelle paça, Mıkla, Dolma-sarma, Domates tavası, Yahni, Basalla, Kızartma

Pilavlar; Bulgur, Ciğerli pilav, Etlі pilav, Mercimekli pilav, Şehriyeli pilav, Domatesli pilav, Tevlevi aşı (mercimek lapası), Kenger aşı, Tavuklu pilav, Kavurmalı pilav, Pancar aşı, Keklikli aş, Karıştırmalı aş, Kabak aşı, Mantarlı aş, Keşke (kutavi) aşı, Tavşan eti aşı.

Köfteler; Çullu köfte (yumurtalı penik), Dolmalı köfte, Ekşili köfte, Etlі köfte (çiğ köfte), içli köfte, Patlıcanlı köfte, Kavurmalı köfte, El köfte, Kollotik, Kuzı sümüdü köftesi, Mercimekli köfte, Ör köfte, Penik, Pissik yumacı, Sıcak köfte, Soğuk köfte, Şapalah, Yarpuzlu köfte, Yumurtalı köfte, Yapıştırmalı köfte.



Katmer

Hamur işleri; Bazlama, Pekmezli taplama, Peksimet, Ekşili taplama, Kavurmalı hitap, Ot (kenger) hitabı, Hevşirik, Katmer, Kıllor, Peynirli ekmek, Semsek, Tiritli taplama

Tatlılar; Kaygana, Aşure, Akıt, Bastıh (pestil), Bastıh kavurması, Bulamaç, Cemile, Dolamya (büzme), Heside, Kadı lokması, Kesme, Ardımut, Peynirli helva, Şillik, Sütlaç, Tene helvası, Topah helvası, Kaşık tatlısı, Kıрма, Nişevle, Çir dolması.



Adıyaman Şillik tatlısı (pekmezli)

İçecekler; Gül şurubu, Urmu tut (dut) suyu, Koruk şurubu, Bal şerbeti, Pekmez şerbeti, Boyam şerbeti, Şeker şerbeti, Limonata, Menengiç kahvesi.

Özel günlerde; Havre (tam buğday unundan yapılan sacda pişirilen bir çeşit ekmek), Ziyaret pilavı, Et kızartması, Kuzu dolması, Hindi dolması, Keklik dolması, Tavuk dolması, Hedik, Aşure (Yağınlı, 2011).



Adıyaman peynirli helvası

EK-1:Bölgesel terimler ve tanımları

Kenger: Enginarın atası olarak bilinen dikenli yabancı bir bitkidir. Filizleri yenir.

Dövmeç: patlıcan, domates ve biberin fırında közlendikten sonra sarımsak ve yağ ile dövülmesi ile birlikte hazırlanan bir karışım.

Şillik: Krep benzeri bir hamurun içine ceviz konulup kesildikten sonra şerbet dökülerek hazırlanan yöresel hafif bir tatlı

Yarpuz: Su nanesi

Pirpirim: Semizotu

Tuzik: Su teresi

Tolik: Ebegümeçi

Kerbeş: Dikenli bir bitki.

Körmen: Yabancı pırasa

KAYNAKÇA

ARSLAN, R. (2010). XIX. Yüzyılda Adıyaman'da Sosyo-Ekonomik Yapı, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 26; 288-301.

DEMİR, N. (2010). Kaya Üstü Resmi (Rock Art) Olarak Dağ Keçisi/Elik ve Tarihi Altyapısı." Zeitschrift für die Welt der Türken/Journal of World of Turks 2.2: 5-23.

İRİS, M. (2011). Süryani Mutfak Kültürü ve Yemekleri, GDK yayın no:135, İstanbul.s259.

KÖKTEN, İ.K.(1947). "Bazı prehistorik istasyonlar hakkında yeni gözlemler." Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, 2 (1947): 223-236.

OĞUZ, H.İ., Nazik, C.A. (2009). Adıyaman ilinde dut yetiştiriciliği, III. Ulusal Üzümü Meyveler Sempozyumu, 10-12 Haziran 2009, Kahramanmaraş.

OLGUNOĞLU, İ. A., Bayhan, Y. K., Olgunoğlu, M. P., Artar, E., Ukav, İ. (2014). Adıyaman İlinde Balık Eti Tüketim Alışkanlıklarının Belirlenmesi. Electronic Journal of Food Technologies, 9(1), 21-25.

SABBAĞ, Ç., Çorbacı A. (2012). Adıyaman'ın Kültürel ve Doğal Zenginlikleri: Yeni Gelir Kaynağı Olanaklarının Yaratılması, I. Uluslararası Kommagene Kültür, Sanat ve Turizm Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 24-25 Haziran 2010, Adıyaman.

SABBAĞ, Ç., Yeşilyurt, C. (2014). Adıyaman Yemek Kültürünün Ekolojik Gıda Tüketimine Uygunluğu, Cittaslow Gökçeada Eko-Gastronomi Kongresi Bildiri Kitabı, 24-25 Nisan 2014, Gökçeada.

TAŞTEMİR, M. (1999). XVI Yüzyılda Adıyaman (Behisni, Hısn-ı Mansur, Gerger, Kâhta) Sosyal ve İktisadi Tarihi, Ankara.

YAĞINLI, A.A. (2011). Adıyaman Merkez Ağız ve Kültürü, Adıyaman Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Yayınları, Gündüz Matbaacılık, 322 s.

YAKIŞAN, A., Özbudak, Ö., Çilli, A., Ögüş, C., Özdemir, T. (2006). KOAH'lı kadın hastalardaki risk faktörleri. Dicle Tıp Dergisi, 33, 215-219.

www.adiyaman.gov.tr

www.itusozluk.com/gorseller/komagene/79182.

www.cografya.gen.tr/tr/adiyaman/ekonomi.html.

www.yemekkulturu.net.

www.kurumsal.kulturturizm.gov.tr.

B. LEZZETLER DİYARI GAZİANTEP

1. GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE GAZİANTEP

Yrd. Doç. Dr. Metin KOPAR

Güneydoğu Anadolu'nun en büyük il merkezlerinden biri olan Gaziantep, Fırat Nehri'ne karışan Sacur Çayı'nın yukarı kollarından Alleben Deresi'nin üzerindedir. Halep'in kuzeyinden itibaren gittikçe yükselerek devam eden yaylanın merkezinde, deniz seviyesinden ortalama 900 metre yükseklikte, engebeli bir arazide, tepeler üzerindeki Antep şehri, en eski devirlerden beri uygun iklim ve coğrafi konum sebebiyle önemli bir yerleşim yeri olmuştur (Pamuk, 2009: 29). Dünyanın en eski kentlerinden biri sayılan Gaziantep, tarih öncesi çağlardan günümüze ulaşabilen çarpıcı tarihi eserler ve yerleşimler ile çevrilidir. Dülük, Kar-kamış, Sakçagözü, Yesemek, Zeugma (Belkıs) ve Zincirli gibi yerleşim yerleri kentin farklı dönemlerdeki siyasi ve kültürel tarihine tanıklık etmiş ve tarih öncesi çağlardan itibaren insan topluluklarının yerleşme sahası ve uğrak yeri olmuştur. Tarihi İpek Yolu'nun da buradan geçmiş olması ilin önemini ve canlılığını devamlı olarak korumasını sağlamıştır



Dülük Mitras Tapınağı

İlk Çağ'a ait belli başlı kaynak ve araştırmalarda Antep adına rastlanmamaktadır. Bununla birlikte Antep'in 12 km kuzeyinde Antep - Maraş yolu üzerindeki Dülük'ün oldukça eski bir mevki olduğu bilinmektedir. Antik devirlerde iktisadi ve siyasi bütün faaliyetlerin yoğun bir şekilde sürdüğü Kuzey Suriye ile Mezopotamya'yı iç Anadolu'ya bağlayan yolların geçtiği yerler o devirlerde Dülük bölgesi olarak anılmaktaydı (Özdeğer, 1996: 466). Dülük, Fırat Nehri yoluyla Mezopotamya'dan gelen kervanların Apamea - Zeugma ile Germanici (Maraş) arasındaki önemli bir kavşak noktasıydı (Babat, 1987: 8).

Dülük; Teşup, Zeus ve Jüpiter Dolikhenos inançlarının merkezi durumundaydı. Hititler Dönemi'nde de gök ve fırtına Tanrısı Teşup'un tapınağı da burada bulunmaktaydı. Fırtına Tanrısı Teşup, sol elinde şimşek demeti, sağ elinde çift ağızlı balta ile boğa üstünde durur halde taş üzerine kabartmaları işlenmiş, bronz



Zeugma

heykelcikleri yapılmıştı. Hellenistik ve Roma Dönemi'nde Teşup'un işlevi aynı, fakat sadece adı Zeus ve Jüpiter olarak değişmişti. Romalı askerler tarafından Jüpiter Dolikhenos sevilip büyük saygı görmüştür. Kendilerine güç versin diye, Jüpiter Dolikhenos'un küçük heykelciklerini kolye olarak boyunlarına takan askerler, bu

dini Roma'ya kadar yaymışlardır. Dülük adı verilen bu yeri Asurlular Babiğü, Bilabhi, Doluk: Romalılar Dolichenus, Doulichia, Doliche: Bizanslılar ise Tolonbh, Araplar: Dalük, Türkler ise Dülük ismiyle andılar (Dağlıoğlu, 2001: 65). Antep isminin eski Arap coğrafyacıları tarafından zikredilmesinden dolayı, ilk başlarda buranın önemli bir şehir olmadığı ve asıl yerleşim yerinin Dülük olduğu anlaşılmaktadır (Özdeğer, 1988: 1). 499 yılında büyük bir depremle karşılaşan Dülük, büyük oranda yıkım görmüştür. Bu sırada Bizans İmparatorluğu, Fırat bölgesinde Sasani tehlikesiyle karşı karşıyaydı. Bu tehlikeden dolayı Bizanslılar kaleyi yeniden yaptırdı. Yeni yapılan kalenin daha önce ne zaman yapıldığı bilinmemektedir.

MÖ 300-280 yılları arasında Selokidlerin idaresi altında eyalet olarak teşekkül eden Dülük, Antiochia Ad Taurum adı altında, Antakya'ya bağlıydı. Dülük'ün statüsü ilerleyen süreç içerisinde özellikle Bizans İmparatorluğu zamanında thema (askeri bölge) olarak devam etti. Herakleios zamanında başlayan uygulama ile Dülük, Telukh ismiyle anılan thema merkeziydi. XIII. yüzyılın başlarında Antep ön plana çıkarken Dülük önemini kaybetti (Pamuk, 2009: 30-31).

Gaziantep ve çevresi en eski yerleşim yerlerinden biri olarak bilinmektedir. Yontma Taş Devri'nden itibaren insanların yaşadığı yerleşim yerlerinden birisi olmuştur. Bölgenin kültür tarihi MÖ 9000'lere yani Mezopotamya uygarlığına kadar ulaşmaktadır. Gaziantep'in tarihi Paleolitik Dönem'e kadar uzanmaktadır (Darkot ve Dağlıoğlu, 2001:64). Dülük sınırları içerisinde yer alan Kaber Tepesi'nde yapılan araştırmalarda, Şarklı mağarada on üç kültür tabakasının en alt tabakası Paleolitik Dönemi içermektedir. Bölgedeki kireçtaşı biçimlemeleri, prehistorik insanlar tarafından kullanılan çakmak taşı yumruklarına benzemektedir (Bostancı, 1983: 49-51).

MÖ 6500-6200 yılları arasında Gaziantep'te Sakçagözü bölgesinde Neolitik Dönem özelliklerini içeren az miktarda boyalı, kaba hamurlu keramik örneklerine rastlanılmıştır (Ceyhan,1999: 4). Sakçagözü'nde 5500-4500 yılları arasında Kalkolitik Dönem'e ait boyalı çanak ve çömlekler görülmüştür. Antep sınırları içeri-

sinde yer alan Gedikli, Tunç Çağı'ndan itibaren sürekli bir yerleşim yeri olmuştur. Taş temelli, kerpiç üst yapı ve sıkıştırılmış toprak tabanlı yapılar görülmüştür. Ölü gömme törenlerini yansıtan mezarlara rastlanılmıştır. Mezarlar dikdörtgen şeklinde olup içerisinde günlük kullanım kapları, boyalı yerel üretim kaplarına rastlanılmıştır (Yurt Ansiklopedisi,1982: 2961).



Zeugma

(Ceyhan, 1999: 13). Bölge daha sonra Suriye'nin kuzeyinde kurulan Hitit şehir devletlerinin, ardından da Asurluların idaresine girdi. 612 yılına kadar bölge Asur yönetiminde kaldı (Ceyhan, 1999: 13). Milattan önce 613-612 yıllarında Medya Kralı Keyaksar'ın Asurluları mağlup edip Nineva'yı almasıyla Dülük bölgesi, İran'da saltanat değişikliğine rağmen uzun müddet yine İranlıların nüfuz sahasında kaldı. Milattan önce 334'te Asya seferine çıkan Büyük İskender, Issus Savaşı'nı kazanıp Dülük ve bölgesini de sınırlarına kattı. Milattan önce 190 yıllarında Dülük'e Roma, milattan sonra 395'ten itibaren de Bizanslılar hâkim oldular. VII. yüzyıla kadar Antep ve çevresi Sasaniler ve Bizanslar arasında el değiştirdi. Bizans içerisindeki karışıklıkları fırsat bilen Sasani Kralı II. Hüsrev, VII. yüzyılın başlarında Antep çevresine büyük ölçüde zarar verdi. Seferler sırasında Dülük kenti büyük ölçüde yıkıma uğradığından başpiskoposluk, Zeugma'ya taşındı (Cengiz, 2008: 23).

Hız Ömer döneminde Suriye bölgesini ele geçiren Araplar Ebu Ubeyde bin Cerrâh'ın komutanlarından İyaz bin Ganem, Dülük, Menbiç Rabân kalelerini ele geçirdi (Brockelmann, 1992:45). Şamdan Fırat'a kadar olan bölge Arapların eline geçti. Emevi Halifesi Yezid bin Muaviye döneminde Antep önemli bir askeri merkez haline getirildi. Emevi Abbasiler arasındaki mücadele Antep ve çevresinin VIII. yüzyılın ortalarından itibaren Bizanslıların kontrolüne geçmesini sağladı (Pamuk, 2009: 41).

Milattan önce 1800-1200 yılları arasında Dülük, Hitit Devleti yönetiminde kalmıştır (Göğüş, 1997: 24). MÖ 1500 yıllarında İran üzerinden gelen Mitaniler, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesine yerleştiler. Antep ve çevresinde bulunan Hitit kültürünü benimseyen devletçikler üzerinde hâkimiyet kurdular

1.1 Türk İslam Hâkimiyeti

Türklerin Anadolu'ya yönelik hareketleri sırasında Türkmenlerden meydana gelen ordusuyla Afşin, Fırat nehrini geçerek 1067 tarihinde Antep ve Araban'ı aldı. Dülük önemli bir askeri üs haline getirildi. Afşin, Antakya Dukalığı topraklarına girerek Suriye bölgesinde Türk hâkimiyetini kesinleştirdi (Köymen, 1993:259-260). Zaman zaman Antep ve çevresi Bizans ile Selçuklular arasında el değiştirmişti. Süleyman Şah 1085 yılında tekrar Antep ve çevresini yeniden fethetti (Yinanç, 1944:133).

Kutsal topraklar üzerine sefere çıkan Haçlı ordusu Suriye'ye geldiği sırada Antep bölgesi Suriye Selçuklularının yönetiminde bulunuyordu. Haçlı kuvvetlerinin bu bölgeye yerleşmesiyle Antep, önce 1098 yılında Urfa Kontluğu'nu kuran Boudouin de Boulogne'nin idaresindeki Edessa (Urfa) Kontluğu'na, ardından Josselin de Courtenai yönetimindeki Maraş Senyörlüğü'ne bağlı oldu (Demirkent, 1974:77). 1149 yılında Musul Atabeylerinden Nureddin Mahmud Zengi düzenlediği bir seferle Antep, Telbaşir ve Azaz'ı geri aldı. Fakat bir süre sonra tekrar bölge Türklerin elinden çıktı. 1150 yılında Sultan Mesud, oğlu Kılıcarslanla birlikte Haçlıların yönetiminde bulunan Göksün, Behisni, Göynük, Rabânve Antep şehir ve kalelerini ele geçirdi (Merçil, 1992:553). I. Mesud'un ölümünden sonra 1151'de Halep Atabeyi Nüreddin Mahmud Zengi Antep ve Raban'ı Selçuklulardan aldı. II. Kılıcarslan, Nüreddin Mahmud Zengi'den adı geçen şehirleri iade etmesini istediye de Nüreddin bunu reddederek saldırılarını sürdürdü. Bunun üzerine Kılıçaslan 1157 yılında kuvvetli bir ordu ile gelerek Antep'i kuşattı. Nureddin Mahmud Zengi Halep'e çekilmek zorunda kaldı (Sevim ve Yaşar, 1990: 97). 1172 yılına kadar bu topraklar iki taraf arasında sürekli olarak mücadele alanı oldu. 1172 yılında bu topraklar Selçukluların eline geçti. 1183 yılında Antep ve çevresi Eyyubi Devleti'nin hâkimiyetine girdi. Bu dönemde şehir büyük bir imar faaliyetine sahne oldu. Şehir adeta küçük bir Şam'a dönüştürüldü.



Ömeriye Camii

Moğollar 1253 tarihinde Hülagü idaresinde Anadolu'da büyük bir sefer başlattılar. Kısa sürede Anadolu'da etkili olan bu seferler Hülagü'nün Suriye seferi ile tamamlandı. Antep, İlhanlıların idaresine girdi (Yuvalı, 1977 : 82-84). Bu durum üzerine Memlük Sultanı Kutuz, Moğol ordusunu Ayn Calut savaşında yenilgiye uğratarak Antep'in yönetiminiyeniden ele geçirdi (Cahen, 2002: 265).

Fakat bölgedeki İlhanlı-Memlük çekişmesi devam etti. Memlükler, İlhanlılara karşı Antep'de dahil olmak üzere tampon bölge oluşturdular. Bu dönemde Antep, Memlük Devleti'nin Halep Naibü's Sultanlığı'na bağlı bir naiplikti.

1337 tarihinden sonra Antep ve bölgesi, Memlük Sultanlığı ile Maraş ve Elbistan'a hâkim Dulkadiroğulları arasında ihtilaf konusu oldu. Dulkadir Beyliği'nin kurucusu olan Zeynüddin Karaca Bey Dulkadir halkını bir beylik haline getirmiş, aynı zamanda Bozakların ve Halep Türkmenlerinin de reisi olmuştu. 1343 tarihinde Antep Dulkadir Beyliği'nin idaresine girmesine rağmen, Memlükler 1353 tarihinde yeniden bu bölgeye hakim oldular (Altınöz, 1999: 32).

Dulkadir Beyliği ile Memlükler arasında Kuzey Suriye üzerindeki hakimiyet mücadelesi devam ederken Timur, ordusu ile Güneydoğu Anadolu'ya gelerek Mardin'i kuşattı ve Diyarbakır'ı zaptetti. 1400'de önce Behisni'yi ele geçirip, ardından Antep'e geldi. Şehri zapt ederek, halkın bir kısmını kılıçtan geçirdi. Şehir önemli ölçüde tahrip edildi (Şami, 1949: 267).

Timur istilasının ardından tekrar Memlük idaresine geçen şehir 1418 yılında yeni bir saldırıya uğradı. Akkoyunlu Bey'i Karayülük Osman Bey Karakoyunlu topraklarına girerek Mardin'i kuşatıp civarını yağmalamış, Kara Yusuf'un üzerine gelmesiyle de kaçarak Memlük topraklarına girip Halep'e sığınmış, onu takip eden Karakoyunlu kuvvetlerinden Kara Yusuf'un oğlu Pir Budak'ın idaresindeki bir kısım askerler Antep üzerine yürümüşlerdi. Bu harekât duyulunca Antep naibi ve halkının bir kısmı şehri terk edip kaçtı. Kara Yusuf'un Memlük sınırlarına girip Antep yöresine gelmesi, Kahire'de telaş ve endişeye yol açtı. Karayülük'ün durumunu öğrenmek için Halep'e kadar yaklaşan bir Karakoyunlu birliğini mağlup eden Halep naibi Yeşbek, alınan esirlerden Kara Yusuf'un Antep şehrinde olduğunu öğrendi. Kara Yusuf askerlerinin bu yenilgisi üzerine Yeşbek'e gönderdiği mektupta Karayülük'ü cezalandırmak için Memlük topraklarına girdiğini belirterek Antep'e gelmiş olduğu için özür diledi. Bir müddet sonra da Memlük topraklarından ayrıldı. Fakat giderken Antep'in çarşı ve pazarlarını yaktığı gibi şehri de askerlerine yağma ettirdi (Özdeğer, 1996: 467) .

XV. yüzyılda Dulkadirli-Memlük mücadelesi devam etti. Genel olarak Memlüklerin üstünlüğü ile geçen mücadele Osmanlı Devleti'nin dâhil olmasıyla dengeler değişti (Pamuk, 2009:48). Osmanlıların desteğini alan Dulkadir Beyliği Turnadağ Savaşı'nda Memlük ordusunu mağlup etti. Böylece Dulkadir Beyliği Antep dahil olmak üzere Halep'e kadar olan bölgeyi denetimine aldı. Fakat 1471'de Memlükler Antep yakınlarında Dulkadir ordusunu yenilgiye uğrattılar. Bu durum üzerine Antep tekrar Memlükler'in idaresine girdi (Yinanç, 1994: 555-556).

Dulkadir Beyliği, Fatih Sultan Mehmed'in 1480 yılında desteği ile Antep tekrar el değiştirdi. Bu tarihten itibaren Dulkadir Bey'i Alaüddin Devle gerek Osmanlılar ile gerekse de Memlükler ile ilişkilerini bozmamaya gayret etti. Ancak Yavuz Sultan Selim'in İran seferi sırasında ve sonrasında Memlük Sultanı Kansu'nun Şah

İsmail'i desteklemesi Memlûk tebaası Sünni halkın memnuniyetsizliğine sebep oldu. Yavuz Sultan Selim bu hususta geniş bir propagandaya girişerek Sünnileri Osmanlıtarafına davet etti; Şam ve Halep naibleri yanında Antep naibi de bu davete olumlu cevap verdi. Nitekim Osmanlı ordusu Memlûk topraklarına doğru ilerleyerek Behisni üzerinden gelip Antep yakınlarındaki Merzüban suyu kenarında ordugah kurduğu sırada Memlûkler'in Antep naibi Yunus Bey Osmanlı hizmetine girdi. Yavuz Sultan Selim 20 Ağustos 1516'da Antep'e gelerek üç gün konakladı. Bu suretle Antep şehri Osmanlı Devleti'ne katılmış oldu (Özdeğer, 1996: 468).

Osmanlı idaresi sırasında Antep sancağı, Suriye, Mısır, Filistin ve Hicaz'ı içine alan Vilayet-i Arab sınırları içerisinde yer aldı.



Kurtuluş Cami

Kanuni Sultan Süleyman döneminde Halep vilayetine bağlandı (Baykara, 1998: 87-88). Fakat daha sonra Dulkadir Eyaleti'ne bağlı bir sancak haline getirildi. 1598 yılında Antep Halep Beylerbeyliği'ne bağlandı. Şehir, Haziran 1839'dakısa bir süre için Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa kuvvetleri tarafından işgal edildi.

Ancak bir yıl sonra Antep tekrar Osmanlıların idaresine girdi.

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ilk olarak 17 Aralık 1918'de Antep, İngilizler'in işgaline uğradı. Bir yıl süren işgalin ardından İngilizler bölgeyi Fransızlara anlaşma gereği bıraktılar. 5 Kasım 1919'da Antep Fransızların saldırısına uğradı. Fransız ve Fransızlarla birlikte hareket eden Ermenilere karşı Antep halkı büyük bir mücadele verdi. 1 Nisan 1920 - 7 Şubat 1921 tarihleri arasında mücadele devam etti. Fransızlar 9 Şubat 1921'de şehre hâkim oldular. Ancak Fransızlar Ankara Antlaşması'nın ardından 25 Aralık 1921'de şehri boşalttılar ve Gaziantep iki yıl süren işgalden kurtuldu. Türkiye Büyük Millet Meclisi, kendi gücüyle işgale on ay dayanan ve düşmana geçit vermeyen Antep'e 6 Şubat 1921'de gazilik unvanı verdi.



Çingene Kızı

Antep tarih boyunca, bir ilim ve irfan merkezi, adım başı mescitleri ve camileriyle bir camiler şehri olmuştur. Vaktiyle “Küçük Buhara” diye anılmış, düzinelerle medreselerinde devrin en yüksek ilimlerinin tahsil edildiği bir “ilim şehri” olarak tarihe geçmiştir. Yedisinden yetmişine hiç kimsenin boş oturmayı sevmeyişi bir sanatkârlar, tüccarlar ve ziraatçılar diyarıdır. Sanayi bakımından oldukça gelişmiştir. Yapmış olduğu ihracatıyla Türkiye’nin ekonomisinde önemli bir yere sahiptir. 1700 metrekarelik mozaikleri ile dünyanın en büyük mozaik müzesi burada bulunmaktadır. Gerek mimarisi, gerekse teknolojik açıdan dünyanın önde gelen bir müzesidir. Müzedeki Zeugma mozaikleri on üç renk armonisinden oluşmaktadır. Ayrıca dünyaca ünlü “Çingene Kızı” mozaığı burada sergilenmektedir.

KAYNAKÇA

- ALTINÖZ, İ. (1999), “Dulkadir Eyaletinin Kuruluşunda Antep Şehri (XVI Yüzyıl)”, Cumhuriyetin 75. Yılına Armağan Gaziantep, Gaziantep.
- BABAT, A. (1987), “Antik Dolichenos Kültü”, I. Gaziantep Tarihi ve Kültürel Değerleri Sempozyumu Bildirileri, Gaziantep.
- BAYKARA, T. (1988), Anadolu Tarihi Coğrafyasına Giriş, C.I, Ankara.
- BOSTANCI, E. (1983), “Dülük Şarklı Mağara Kazısı”, V. Kazı Sonuçları Toplantısı. İstanbul.
- BROCKELMANN, C. (1992), İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi (çev. Neşet Çağatay), Ankara.
- CAHEN, C. (2002), Osmanlılardan Önce Anadolu, (çev. Erol Üyepazarıcı) İstanbul.
- CENGİZ, İ. (2008), Halep Kültür ve Zenginliklerinin Tanıtımı Rehberi, İstanbul.
- CEYHAN, E. (1999), Gaziantep Tarihi, Gaziantep.
- DARKOT, B., Dağlıoğlu H. T. (1982), “Ayntab”, İ.A, C.4, İstanbul.
- DEMİRKENT, I. (1974), Urfa Haçlı Kontluğu (1098’den 1182’e kadar), İstanbul. Gaziantep İl Yıllığı, 1968.
- “Gaziantep”, Yurt Ansiklopedisi, C.IV, İstanbul 1982.
- GÖGÜŞ M.O. (1997), İlk İnsanlardan Bugüne Çeşitli Yönleriyle Gaziantep, Gaziantep.
- KÖYMEN, M. A. (1993), Selçuklu Devri Türk Tarihi, Ankara.
- MERÇİL, Erdoğan (1992), “Musul Atabeyliği” Doğuştan Günümüze İslam Tarihi, C.VII, İstanbul.
- ÖZDEĞER, H. (1996), “Gaziantep”, İ.A., C.13.
- ÖZDEĞER, H. (1988), Onaltıncı Asırda Antep Livası, İstanbul.
- PAMUK, B. (2009), Bir şehrin Direnişi Antep Savunması, İstanbul.
- SEVİM, A., YAŞAR, Y. (1990), Türkiye Tarihi I, Ankara.
- ŞAMİ, N. (1949), Zafername, (çev. Necati Lugal) Ankara.
- YİNANÇ, M. H. (1944), Türkiye Tarihi, Selçuklular Devri I, İstanbul.
- YİNANÇ, R. (1944), “Dulkadir Oğulları” DİA, IX, İstanbul.
- YUVALI, A. (1997), İlhanlı Tarihi I, - Kuruluş Devri, Kayseri.

2. GAZİANTEP'İN ARKEOLOJİK DEĞERLERİ

Yrd. Doç. Dr. Hatice ÇORBACI

Gaziantep, Mezopotamya'dan Anadolu'ya geçiş yolları ve bereketli topraklar üzerinde bulunduğu için tarih öncesi devirlerden beri pek çok yerleşime sahne olmuştur. Yörede özellikle bir kısmı kazılmış, çoğu kazılmamış olan höyük sayısı oldukça fazladır. Burada önemli bazı yerleşimlere değinilmektedir.

2.1 DÜLÜK (Doliche) Antik Kenti



Dülük Antik Kenti Gaziantep ilinin 10 km kuzeyindedir. Dülük'teki kalıntılar Antik Kent ve Kutsal Alan olarak iki ayrı yerde bulunmaktadır. Dülük Antik Kenti bu gün kendi adıyla anılan Dülük köyünün kuzeyinde yer alan Keber Tepesi ve çevresinde toprak altındadır. Kentin kutsal alanı ise Dülük köyünün yaklaşık 3

km güneyinde, ülkemizin en büyük yapay orman alanı içinde, 1.211 rakımlı Dülük Baba Tepesi'nde yer almaktadır.

İlk yerleşim yaklaşık 600.000 yıl öncesine tarihlenmekte ve dünyanın en eski yerleşimlerinden biri olarak anılmaktadır. Dülük Antik Kenti'nin güney teraslarında Alt Paleolitik Çağ'da kullanılan çakmaktaşı aletler ve atölyeler bulunmuş, burada üretilen taş aletler özgün bir karakter kazanmış ve bir alet tipi literatüre "Dülükien" olarak geçmiştir. Keber Tepesi'nin güneyindeki Şarklı Mağara'da Mezolitik Çağ'a ait buluntular ele geçmiştir (Gaziantep, 2013: 96). Dülük'ün Hitit İmparatorluk Dönemi'nde önemli bir kült merkezi olduğu ve gök Tanrı Teşup'a ait bir tapınak bulunduğu bilinmektedir. Büyük İskender'in ölümünden sonra bölge Seleukidlerin yönetimine girmişti. MÖ 2. yüzyılın ortalarında Komagene İmparatorluğu, MÖ 30 yılında Roma İmparatorluğu yönetimine girdi. Roma Dönemi'nde bölgeye gelen askerler tarafından Hititlerin gök Tanrısı Teşup, Roma'nın gök Tanrısı Jupiter ile özdeşleştirilmişti (Başgelen, 1999: 127). Dülük Jupiteri olarak anılan bu tanrının etkisi ona adanan tapınakların Avrupa içlerine kadar yayılmış olmasından anlaşılmaktadır. Teşup'un boğa üzerinde ayakta duran

pozunu taklit eden Dülük Jupiteri bir elinde çiftte balta bazen de bir yıldırım demeti ile betimlenmiştir. MS 1-3 yüzyıllarda tüm Roma İmparatorluğu'nda tapınım görmüştür. Pers istilaları sonucunda Kutsal Alan tahrip olmuş, MS 4. yüzyılda piskoposluk merkezi olarak kutsal şehir konumunu sürdürmüştür. Burada bulunan iki adet kaya kilisesi halen ziyaret edilebilir.

Dülük'te Mitras inancı da vardı. Mitras en gizemli inanç olduğundan sadece bu dine inananlara açıklanmış ve bu sırta ilgili yazılı belge de bulunamamıştır. Mitras inancı dünyevi hayatın sembolü olan boğanın öldürülmesi ve onun kanından yeni bir hayatın doğması ile sembolize edilmiştir. Dünyada bilinen yeraltına inşa edilmiş Mithras tapınaklarının (Mithraeum) en büyüğü ve iki ayrı salona sahip bilinen tek Mitras tapınağı Dülük'te Keber Tepesi'nin güney eteğinde bulunmaktadır (Başgelen, 1999: 127). Ebatlarından dolayı hangar etkisi yapan Mitraeumlar (1997 ve 1998 yıllarında bulunmuş) aynı zamanda inananların çokluğunu göstermektedir. Yeraltı tapınağına inilerek evreni temsil eden mağarada kurban edilen boğanın kanı ile yıkanan erkek adaylar dine kabul edilirdi (Ergeç, 2007: 40). Mitras'ın boğayı öldürürken betimlendiği kabartma tahrip olmasına rağmen önemini korumaktadır. Bugün bu Mithraeumlar ışıklandırılmış ve ziyarete açılmıştır.

Keber Tepesi'nin karşı sırtlarında Dülük nekropol (mezarlık) alanında kayaya oyulmuş 100'den fazla mezar vardır. Hemen hemen hepsi aile mezarı olup, tek veya daha fazla odası bulunmaktadır. Mezar içinde lahitler de vardır. Ölümler genellikle odaların yan duvarlarına yere veya odanın tabanındaki basit çukur mezarlara gömülmüşlerdir. Bazı mezarlar zengin bezemeye sahip iken, bazıları basit kutular şeklindedir. Resimli Mağara olarak anılan mezar odasının duvarında kabartma mitolojik bir sahne yer almaktadır. Bu sahnede Tanrı Hermes ölünün ruhunu Hades'e yani yeraltına götürmek için asası ile yol göstermektedir (Başgelen, 1999: 129). Yer altına açılan mezar odalarına koridorlarla ulaşılan dromoslu mezarlar, ön avlulu ve ön odalı mezarlar genel planı vermektedir. Kutsal alanın 1 kmbatısında 20'den fazla kaya odası bulunmaktadır. Aynı planı gösteren mezar oyukları lahit biçiminde düzenlenmiştir. Bir mezarda mezar sahibinin adı, bir diğerinde Dülük Jupiteri'nin (Jupiter Dolichenus) rahibi olduğu yazılıdır (Başgelen, 1999: 129). Köyün doğusunda antik taş ocakları mevcuttur.

Antik Dülük'te Roma Dönemi'nde hem devlete ait resmi işlerde hem de sivilere ait hukuki işlerde işin içeriğine göre semboller taşıyan mühürler kullanılmıştı. Kilden yapılan bazı mühürler üzerlerindeki kabartmalarla ilgi çekmektedir (Başgelen, 1999: 130, 131). Bu mühür baskıları resmi yazı veya özel bir mektubun açılmama garantisidir. Birçoğunda boydan boya bir ip deliği vardır (Ergeç, 2007: 40).

2007 yılı kazılarında Dülük Baba Tepesi'nde Jupiter Dolichenus'a ait ilk kabartma tasvir ele geçti (Blömer-Winter, 2008: 74). 1.30m X 0.70m. ölçülerinde bazalt bir stel olan kabartma iki bölümden oluşmaktadır. Alttaki dar bölümde

iki adam bir altarın önünde karşılıklı durmaktadır. Üstteki ana bölümde bir boğanın üzerinde duran Tanrı, eşiyile birlikte betimlenmiştir. Belinde kemeri olan diz altında bir elbise giymiş, başında külah biçimli bir başlık, göğsüne kadar inen sakalı olan tanrı sol elinde bir yıldırım demeti, sağ elinde bir kısmı kırık olmakla beraber olasılıkla bir balta tutmaktadır. Karşısındaki Tanrıça, örgülü saçlarının üzerinde bir örtü taşımakta, beli kemerli uzun bir elbise giymiş, sağ elinde bir ayna, sol elinde olasılıkla bir nar tuttuğu halde bir boğanın üzerinde durmaktadır. MÖ 1. Yüzyıl- MS 256 Perslerin Dülük'ü tahribine kadar olan zamana aittir (Blömer-Winter, 2008: 74).

2.2 Tilmen Höyük

Tilmen Höyük Gaziantep'in İslâhiye ilçesinin 10 km doğusundadır. 25 m yüksekliği ile İslâhiye ve civarında bulunan sayıları 50'den fazla olan höyüklerin en büyüklerinden biridir. Çok engebeli bir ova içinde alçak bir bazalt yükseltisi üzerine kurulmuştur (Duru, 1978-1980: 37). Tilmen Höyük ilk olarak 1958 yılında keşfedilmiştir. La Sapienza ve Bolonya Üniversitesi'nden N. Marchetti ve İstanbul Üniversitesi'nden Prof. Dr. Refik Duru'nun katılımıyla 2005 yılında son dönem kazılar başlatılmıştır. Hititlerin başkenti Hattuşa'dan sonra Anadolu'daki en görkemli Hitit şehirlerinden biridir. Yapılan kazılar sonucu buranın tarihinin MÖ 4000 yıllarında başladığı ve MÖ 3000 yılları sonlarında büyük bir şehir olduğu anlaşılmıştır (Gaziantep, 2013: 106). Bir Mari (Tel Hariri-Suriye) çivi yazılı belgesine dayanarak Tilmen'in bu bölgedeki 20 krallıktan birinin merkezi, yani Yamhad Krallığı'na (merkezi Halep) bağlı bir prenslik olduğu düşünülmektedir. Buradaki sarayın ise MÖ 18. yüzyıldan MÖ 13 veya 12. yüzyıla kadar kullanılmış olduğu anlaşılmıştır (Başgelen, 1999: 159). MÖ 2. binin ilk yarısına tarihlenen ve uzun süreli olduğu anlaşılan Tilmen II yerleşmesi güçlü bir savunma sistemine sahiptir (Duru, 1978-1980: 42). Şehir iç ve dış kaleden oluşmuş, iki surla koruma altına alınmıştır. Kentin asıl giriş kapısı doğudadır ve iki yanı kapı aslanlarıyla korunmuştur. Bu kapının dışında biri kuzeybatıda, öteki güneybatıda yer alan iki ufak giriş daha vardır (Gaziantep, 2013: 106). Höyüğün mimarlık tarihi açısından önemi ise Önyasya'da sahte kemer tekniğinin en eski örneğinin Tilmen Höyük'te bulunmuş olmasıdır (Duru, 1978-1980: 44).

2.3 Kargamış Antik Kenti

Kargamış Antik Kenti, Gaziantep ili Kargamış ilçesi ile Suriye sınır hattı üzerinde Gaziantep'in 61 km güneyindedir. Kentin adı Hititce Kargamış, Yunanca Europos idi. Antik kentin bir kısmı Türkiye'de (55 hektar), diğer kısmı (35 hektar) Suriye'de kalmıştır. MÖ 5000 yıllarından beri yerleşime sahne olan Kargamış, Kuzey Suriye'deki Ebla arşivlerinde çivi yazılı tabletlerde adının geçtiği 2300 yıllarından sonra önem kazanmıştır (Balcıoğlu-Aydemir, 2014: 12). Fırat'ın batı yakasında bulunduğu için su yönünden şanslı olan kent, MÖ II. bin yılda Anadolu'dan Mezopotamya'ya ve Mısır'a uzanan yolların önemli bir kavşak noktasında

idi. Kargamış krallarından bahseden ilk belgeler MÖ 1700'e doğru ortaya çıkmıştır. MÖ 1650 civarında I. Murşili Kargamış'ı ve çevresini ele geçirmişti. Daha sonra Mitannilerin egemenliğine giren kent, I. Şuppululiuma zamanında tekrar Hititlere geçti.

MÖ 12. yüzyılda Hititlerin yıkılışından sonra güneye çekilen prensler Hitit kültürünü bir süre daha sürdürdüler. Bu bölgedeki yerel ögelerle kaynaşık Geç Hitit Kent Devletlerini kurdular. Malatya (Melid), Maraş (Gurgum), Zincirli (Sam'al) Suriye'nin en önemli merkezlerinden Kargamış, Samsat'ın başkenti (Kummuh) bu bölgede kurulan devletlerdi (Sevin, 2003: 195). Kargamış bu krallıklarından birinin merkezi oldu ve MÖ 717'de Asur kralı II. Sargon tarafından Asur topraklarına bağlandı (Başgelen, 1999: 135).

Kargamış kenti kalıntıları ilk kez 17. yüzyılda fark edilmiş, yıllar içindeki kazı ve araştırmalardan sonra 2011 yılından itibaren Bologna Üniversitesi'nden N. Marchetti başkanlığındaki bir ekiple kazılar yeniden başlatılmıştır. Yeni Türk-İtalyan projesi Tunç, Demir Çağı, Roma Dönemi kent düzeninin kapsamlı olarak incelenmesi ve kalıntıların korunmasını öngörmektedir (Balcioglu-Aydemir, 2014: 8-9). Tarih öncesi kalıntılardan başka Kargamış Kalesi'nin bulunduğu tepede Erken ve Geç Hitit Dönemlerinden iki ana yerleşim yeri tespit edilmiştir. Dış kent, İç Kent ve Kale olmak üzere üç bölümden oluşan, yaklaşık dikdörtgen planlı olan kentte yönetsel ve dinsel işlevli yapılar kentin çekirdeğini oluşturmuştur. Yapıların alt kısmında siyah bazalt ve kireçtaşından yapılmış, üzerleri Hitit-Asur tarzında kabartmalarla işlenmiş taş bloklar (ortostadlar) yer almaktadır. Kabartmaların çoğu Geç Hitit dönemine aittir. Bu kabartmalar Tanrıça Kubaba ve onun adına yapılan tören alayındaki askerlerin, rahiplerin, çeşitli hayvanları taşıyan kişilerin, uzun ve düz kılıçlı prenslerin, savaş arabalarının, karışık yaratıkların, koruyucu hayvanların yer aldığı tören alayı betimlemeleriyle MÖ 1. binyıl başlarındaki yaşam biçimine, giysilerine ve kültürüne ışık tutmaktadır (Başgelen, 1999: 139). Tanrıça Kubaba başında üzeri çiçek motifleriyle süslü silindir şapkası, omuzuna inen ucu kıvrık saç örgüsü, üzerinde ince bir elbise ve kenarları motifli yarım kollu manto olduğu halde sol elinde bir çift başak demeti, sağ elinde bir nar meyvesi tutar durumda betimlenmiştir. Kentin Fırat Nehri'ne bakan doğu kesiminde bulunan kabartmalı ortostadlar, Haberciler Duvarı, Kral Kapısı, Tören Alayı Girişi, Kabartmalı Uzun Duvar kabartmaları olarak anılmaktadır. Kazı çalışmaları sonucunda çoğu yüzeyde olmak üzere sayısız arkeolojik eser ele geçmiştir. Çoğu Geç Hitit dönemine ait olan eserler ortostadlar dışında Kargamış krallarının ve yöneticilerinin hiyeroglif yazıtlı dikili taşlarıdır. Buluntuların çoğu Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesi'nde sergilenmektedir. Müzedeki kabartmalardan birinde Kral Yariri ve Prens Kamani yanında yazıt olduğu halde betimlenmiştir. Yazıtta kral prene bu yapıyı tahsis ettiğini belirtmektedir.

Kargamış kenti, taş temel üstüne kerpiç duvarlı surlarla çevrilidir. Dış sur, çift duvar tekniğindedir. Üçü iç surda, ikisi dış surda olmak üzere beş kent kapısı

vardır. Kule, burç ve poternlerle güçlendirilmiş olan bu savunma sistemi, Hitit imparatorluk ve Geç Hitit dönemlerinde yapılmıştır. Taş temelli, kerpiç duvarlı ve dikdörtgen planlı evlere taş döşeli bir ön avludan girilmektedir. Fırtına Tanrısı Teşup'a ait bir tapınak ile dikdörtgen planlı bit-hilanitipi yapı, kentin anıtsal kalıntılarıdır. İdari veya dinsel açıdan işleve sahip yapılar kentin çekirdeğini oluştururlar. Kuzey Suriye tipi saray komplekslerinde hilani tipi evler bu dönemin kendine özgü mimarlık ögesidir. Kent, caddeleri, merdivenleri ve meydanları ile bir bütünlük içindedir (Dinçol, 1982: 133). Kargamış kabartmalarının, büyük çoğunluğu bugün Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesi'ndedir. Antik Kentte mayınlardan temizleme işlemi tamamlanarak arkeolojik kazılara başlanılmıştır(www.kulturportali.gov.tr/turkiye/gaziantep/.../karkamis-antik-kenti).

2.4 Yesemek



Gaziantep'in 20 km güneydoğusunda Yesemek köyünde bulunmaktadır. Burası Karatepe olarak anılan bir tepe üzerindeki hem bir bazalt taş ocağı, hem de tepenin yamaçlarındaki Eski Önas-

ya'nın bilinen en büyük heykel atölyesidir. İlk kez 1889 yılında Alman bilim adamları tarafından keşfedilmiş, 1957-1961 yılları arasında B. Alkım ve ekibi tarafından yapılan kazılar sonucunda bu alan korumaya alınmış ve atölye "Açık Hava Müzesi" haline getirilmiştir. 1989-1991 yıllarında İ. Temizsoy ve ekibi kazılar yapmıştır. 2004'ten itibaren yeni bir düzenleme projesi hayata geçirilmiştir (Duru, 2007: 21). Atölye yaklaşık 400 X 200 m'lik bir alanda, bu bölgede görülen bazaltın en yüksek kaliteli damarları olan volkanik damarlar üzerindedir.

MÖ II. binin ikinci yarısındaki Hitit hakimiyetinden sonra işletilmiş olan taş ocağında MÖ9.yüzyıldan itibaren çalışmalar yoğunlaşmış, Arami ve Asur sanat etkisi kendini göstermiştir. MÖ 8. yüzyılın son çeyreğinde Asurlularca faaliyetine son verildiği ve ustalarının Asur'a götürüldüğü bilinen atölyede her şey olduğu gibi kalmış, sanki zaman donmuş gibidir (Başgelen, 1999: 167).



Karatepe yamacının yüksek yerlerindeki büyük kütleler yapılacak heykel bo-yutlarında kesilip, yamaçtaki heykel ustalarına verilmekte, heykel ustaları blok-ları işlemekte ve ana hatlarıyla biçimlendirmekteydi. Biçimlenmiş bu blokların işçilikleri ise nakliye sırasında zarar görmemesi için gittikleri yerde yapılmakta ve yerlerine konulmaktaydı (Duru, 2007: 24). Yesemek Taş Ocağı ve Heykel Atöl-yesi heykel yapımının geçirdiği aşamaların örnekleriyle görülebileceği dünyada benzeri olmayan bir heykel okulu durumundadır. Bu alan halk tarafından “Heykel Tarlası “ olarak bilinmekte, burada irili ufaklı, bazıları kısmen işlenmiş yaklaşık 400 bazalt heykel taslağı bulunmaktadır. Ağırlıkları 500 kg. ile yaklaşık 15 ton arasında değişmektedir. Buradaki taslaklar Aslan, Sfenks ve Dağ Tanrıları olarak üç grupta toplanmaktadır.

Aslan heykelleri atölyede en fazla bulunan heykel türüdür (70 kadar). Önas-ya’da kent surlarının veya önemli yapıların girişlerinde aslan heykelleri konurdu. Bu heykellerin kentleri koruduğuna ve düşmanları korkuttuğuna inanılırdı. Aslan-lar ayakta durur veya çömelmüş olarak tasvir edilmiştir. 6 adet aslan 2.30 m yük-sekliğinde, 2.80 m uzunluğunda ve 0.80 m genişliğinde ve 15 ton ağırlığındadır (Duru, 2007: 25, 27). Sfenksler 40 adet, dağ tanrıları 34 adet kadardır.

2.5 Zincirli Höyük

Zincirli Höyük’te ilk yerleşim MÖ 4000 yıllarına kadar gitmektedir. Hititlerin MÖ 1200’lerde yıkılmasından sonra Güneydoğu Anadolu ve Kuzey Suriye’de ortaya çıkan “Geç Hitit Krallıklarından biri de başkenti Zincirli olan Sam’al Kral-

lığı'dır. Kent içinde bulunmuş Fenike ve Aram dilinde yazılmış tarihi içerikli yazıtlardan Sam'al Krallığının MÖ 900-700 yıllarında yaşadığı son kral Barrakap'a kadar Asurla iyi ilişkiler içinde olduğu bilinmektedir. MÖ 8. yüzyılda Asurlular tarafından ortadan kaldırılmıştır (Duru, 2007: 12-15).

Zincirli'nin ortasında üzerinde yönetime ait yapıların yer aldığı akropolü oluşturan "Höyük" ve bunu daire şeklinde çeviren "Aşağı Kent" bulunmaktadır. Kent 720 m çapında iç içe iki sur ile korunmuştur. Surlarda 94 adet kule vardır (Duru, 2007: 12-15). Dış surdaki üç kapı, kuzeydoğu, güney ve batı yönlerdeki yollara açılmaktadır. Bu yollar, bölgenin ana ticaret hatlarını oluşturmaktadır. Bununla birlikte kalenin tek kapısı vardır ve dış surların güney kapısı yönündedir. Kaledeki saray yapıları hilani tarzdadır. Bu yapılar esasen dikdörtgen planlı olup, uzun kenarına açılmış sütunlu girişi, ocaklı büyük dikdörtgen bir kabul salonu, salonun arkasında kanalizasyon sistemi olan, özel odalar ve depoların yer aldığı yapı tipidir.

MÖ 9. yüzyılın ikinci yarısında saray yapılarında Arami etkisi görülür. Kazı çalışmaları sonucunda pek çok heykelin yanı sıra özellikle kabartmalı stel ve ortostatlar ortaya çıkarılmıştır (MÖ 9.-7. yy). Geç Hitit sarayının en güzel örneklerini veren bu eserlerde saray ve dinle ilgili bilgiler veren çeşitli sahneler betimlenmiştir: Masa başında oturan bir kadın, tahtında oturan Kral Barrakab ile bir yazıcı, savaş arabasına binmiş savaşçılar, elinde mızrak ve bir kalkan tutan Savaş Tanrısı, savaşçıların ve çalgıcıların yer aldığı bir geçit töreni, bir ziyafet sahnesi, aslan gövdeli olup aslan ve insan başlarından oluşan çift başlı karışık yaratıklar. Berlin'de sergilenen Kral Barrakab ve yazıcı betimlemesindeki yazıtta "Ben Barrakab, Panamu'nun oğlu, benim tanrım Baal; Harran" yazılıdır (Başgelen, 1999: 152). Barrakab MÖ 730'da krallık yapmıştır. Saçı, sakalı ve tahtı Asur özellikleri taşımaktadır. Karşısında koltuğunun altında defteri ve elinde cetveliyle bir katip figürü yer almaktadır.

Neubauer Projesi çerçevesinde 2008 yılında kazılarda bulunan yazıt ve betimlemenin aynı stel üzerinde bulunduğu eser, türünün ilk örneği sayılmıştır. Bu stelde kral Kuttamuwa sakallı, püskülü olan yarım küre şapkası ile bir koltukta oturmakta önündeki masada da yiyecekler bulunmaktadır. Stel dönemin ölü gömme gelenekleri ile ilgili olarak ölümden sonraki yaşama dair bilgi vermektedir. Yazıt ölen kişinin ruhunun ölümden sonra yaşamaya devam edeceğini belirtmektedir. Bu yazıt ruhun bedenden ayrı olarak düşünüldüğünü göstermesi açısından önemlidir ve "Archaeology" dergisi tarafından "2008 yılının en önemli 10 arkeolojik buluşu" arasında gösterilmiştir (Patel, 2009: 22). Bir başka stelde bir ölü yemeği sahnesinde elindeki yelpaze ile karşısındaki koltukta oturan prensesin sineklerini kovan ve serinleten bir hizmetçi görülmektedir. Masanın üzerinde üst üste konmuş pideler ve onların üstünde iki adet et köftesi (belki çiğ köfte) ve kızartılmış bir bildircin yer almaktadır. Arami sanatı etkisindeki yazıttaki "Güneş Kursu" Hitit ögesi olarak dikkat çekmektedir (Akurgal, 1995: 145).

2.6 Sakçagözü (Coba Höyük)

Sakçagözü'nün 3 km.kuzeyindedir. Kazılarda Erken Kalkolitik Çağ'a ait boyalı seramikler ve Geç Kalkolitik Çağ'a tarihlenen IV. tabakada çakmaktaşı izli "Coba Kaseleri" buluntular arasındadır. MÖ1. bin yılına ait Geç Hitit krallık merkezi olan dikdörtgen planlı bir yerleşim 3 m kalınlığında taş temelli kerpiç duvarlarla çevrilidir. Kalenin sadece güneybatısında bir giriş, kalenin içinde bit hilani tipinde bir saray vardır (Duru, 2007: 15, 16). Sarayın girişinde karşılıklı iki kapı aslan heykeli ve yanındaki kabartmalı ortostatlar üzerinde kuş adamlar ve hayat ağacının iki yanında bir güneş kursunu tutan iki figür yer almaktadır. Arami sanatının önemli örneklerinden sayılan Sakçagözü kabartmalarında özellikle aslan avı sahneleri ilginçtir. Kabartmaların önemli bir bölümü MÖ 730-700 yıllarına tarihlenmektedir (Başgelen, 1999: 161).

2.7 Rumkale

Gaziantep'in Yavuzeli ilçesi, Kasaba köyünün yakınında bulunan Rumkale, Merzimen Çayı'nın Fırat Nehri ile birleştiği yerde, dik kayalar üzerindedir. Stratejik konumundan dolayı Asur Kralı III. Salmanassar tarafından MÖ 855 yılında kuşatılmıştır. O dönemde adı Şitamrat idi (Başgelen, 1999: 197). Görülen mimari kalıntılar Geç Roma ve Orta Çağ karakteri taşımaktadır. Kale 120 X 200 m'lik bir alanı kaplamaktadır. Sur bedeni inşasında kalenin doğu, kuzey ve batı kısımlarında doğal kayalığın dik olarak yontulmasıyla, doğal sur meydana getirilerek bu doğal surun üstüne sert kalker kesme taşlarla sur duvarı örülmüştür. Kuzey ve doğu surlarında dikdörtgen planlı 7 burç ile kuzeyde çok sayıda mazgal pencere yer almaktadır. Kaledeki en ilginç yapı 8 m genişliğinde silindir biçiminde bir havalandırma kuyusu ile bu kuyunun kenarından helezon biçimli bir yol ile aşağıya Fırat'ın su seviyesinin altına inerek su ihtiyacını karşılayan yapıdır. Kalenin içinde diğer yapı kalıntıları arasında Şair Aziz Nerses Kilisesi (daha sonra cami olarak kullanılmış) ve Barşavma Manastırı yer almaktadır (Başgelen, 1999: 197; <http://www.gaziantepturizm.gov.tr/>)

2.8 Zeugma

Gaziantep ili Nizip ilçesinin 10 km doğusundaki Belkıs köyünde antik Zeugma Kenti bulunmaktadır. Tarih öncesi çağlardan beri kesintisiz iskan edilmiş bir yerleşim olarak önemi Samsat gibi Fırat nehrinin en kolay geçit veren iki noktasından biri olmasıdır. Büyük İskender'in generallerinden I. Seleukos Nikator tarafından MÖ 300'de kurulmuştur. General, bu dönemde Seleukia Euphrates olarak anılan bu kentin karşısına da Pers asıllı karısı Apama adına Apameia adlı bir karşı şehir kurdu. İki kent birbirine bir köprü ile bağlanmıştı. Geç Hellenistik ve Roma döneminde bu iki kent geçit, köprü anlamına gelen "Zeugma" olarak anıldı. MÖ 63 yılında Komagene Krallığı'na dahil olan kent, MÖ 31 yılında Roma'nın Su-



riye eyaletine bağlandı (Görkay, 2007: 57). Roma hakimiyetinde iken buraya IV. Lejyonun yerleşmesiyle şehrin önemi artmış, imar faaliyetlerine hız verilmiştir. Nüfusu 6 binden 80 binlere kadar çıkmış, bölgede bir ticaret merkezi durumuna gelmişti. Fırat manzaralı yamaçlara villalar inşa edilen Zeugma dünyanın en büyük kentlerinden biri haline gelmişti. Roma İmparatorluğu'nun doğudaki doğal sınırını oluşturan Fırat Nehri kıyısındaki kent bereketli topraklarındaki ürünlerle özellikle zeytinyağı, şarap ve fıstık ticaretinde öndeydi. Antakya'dan Çin'e uzanan doğu ile batı arasındaki ana ticaret yolu (İpek Yolu) üzerinde bulunmasından dolayı farklı din ve kültür öğelerine sahip bir kent görünümündeydi. Kent en görkemli dönemini MS 2. yüzyıl ile 252 yılları arasında Sasani kralı I. Şapur'un kenti tahribatına kadar yaşamıştır (Görkay, 2007: 57). MS 4. yüzyıldan sonra önemini kaybetmiştir.

Bölgenin sadece bir kısmında yapılan kazılarda ortaya çıkarılan zengin villaları döşeyen mozaikler kentin sanat alanındaki yüksek seviyesini göstermekle birlikte, antik kentin arşiv odasında ele geçen 100.000'in üzerindeki bullalar (mühürler) kentin haberleşme ve ticaretteki önemini de gösteren bir dünya rekorudur. Mühür baskıları mektuplarda, noter belgelerinde, para torbalarının ve gümrük balyalarının mühürlenmesinde kullanılmaktaydı. (Gaziantep, 2013: 116).

1992-1999 yıllarında Birecik Barajı'nın altında kalacak olan alanın arkeolojik eserlerinin kurtarma kazısı, Avusturalya, Fransa ve İsviçre'den gelen bilim adamlarının katılımıyla Gaziantep Müzesi başkanlığında gerçekleştirilmiştir. 1999 yılında karşı kıyıda Apamea kenti sular altında kalmıştır. Zeugma kurtarma kazıları 2000 yılında barajın doldurulması aşamasında dünyanın pek çok yerinden gelen katılımcılarla gerçekleştirilmiştir (Görkay, 2007: 57). Kazılar 2005 yılın-

dan beri Ankara Üniversitesi'nden Prof. Dr. Kutalmış Gökay tarafından sürdürülmektedir.

Şehrin ilk yapısı Seleukos Nikator zamanında akropolde yapılan Tyche tapınağıdır. Bugün sadece temel kısmının görüldüğü bu tapınak, yazıtlardan ve şehrin bastırıldığı sikkelerden bilinmektedir. Hellenistik Dönem Agorasına Roma Dönemi'nde ilaveler yapıldığı anlaşılmıştır. Stoa binasında çeşitli noter belgeleri, dini, idari ve siyasi yazışmalar saklanmaktaydı. Stoa'nın kuzeyindeki bir kutsal alan içinde yuvarlak planlı bir tapınak yer almaktadır. Bu alan, I. Antiochos tarafından kurulduğu yazıtlardan bilinen kutsal alandır. Tapınağın yanında I. Antiochos'un tanrılarla el sıkışma betimlemelerinin ve kutsal alanda tapınım gören tanrılarla ilgili bilgilerin yer aldığı bazalt steller ele geçmiştir. Kent genel olarak bir yamaç kent görünümündedir. Evlerin temelleri ana kayanın basamaklar şeklinde kesilmesiyle oluşmuş zemin üzerine oturmaktaydı. Evler arazinin durumuna göre genellikle iki, bazen üç katlı idi. İlk katlardaki taşıyıcı duvarlar iki metreye kadar masif taş duvarlar ve toprak harçlı moloz taşlardan yapılmıştı. Bu duvarların üzerleri ise ısıya karşı yalıtkan olan kerpiçten örülmüştü (Gökay, 2007: 79). Şehir dokusunda birbirini dik kesen sokakları olan ızgara planı arazinin durumuna göre uygulanmaya çalışılmıştı. Yamaçlarda bulunan evler serin olmasından kuzeye bakıyordu. Plan olarak genellikle bir avlunun etrafına yerleştirilmiş odalardan oluşuyordu. Odalar ışığını avluya açılan camlı geniş pencerelerden alıyordu. Evin içi mobilya ve heykellerle süslü idi. Evlerin bölümleri Yunan mitolojisinden fresk ve mozaiklerle süslenmişti. Mozaik ustaları Fırat Nehri'nden topladıkları taşları 8-10 mm ebadında küçülterek mozaik yapmak için gerekli olan küp biçimli taş parçacıklarını elde etmişler, kimi zaman da renkli cam parçaları kullanmışlardır. Mitolojik konular konut sahibinin veya mozaiği ısmarlayan kişinin beğenisine göre yapılmıştır. Kullanılan taşların birim alandaki çokluğu, renk ve tonlama başarısı, resimlerdeki derinlik anlayışı ve çoğu ressamın imzasının bulunması bu mozaikleri eşsiz kılmıştır. Başka merkezlerden gelen mozaik ustaları vardı. Bunlardan biri Samsatlı Zosimos Ustadır (Gökay, 2007: 79). İki imzalı mozaiği vardır. Mitolojik konulu pek çok mozaik, bronz Mars heykeli, Roma Hamamı'na ait bir bölüm ve diğer buluntular Zeugma Mozaik Müzesi'ne taşınmıştır. Zeugma mozaik dışında heykelleriyle de ünlüdür ve kendine özgü bir ekolü oluşmuştur.

Her evin iki veya üç su sarnıcı vardı. Belkıs Tepe'deki dört büyük su sarnıcı kuzeydeki pınarlardan kapalı kanallarla beslenmekte ve kentin su ihtiyacını karşılamaktaydı. Nekropol (Mezarlık), kentin doğu, batı ve güney bölümlerinde ve genellikle kayaya oyulmuştur. Çok çeşitli gömü tiplerinin bir arada olması Roma İmparatorluğu'nun çeşitli yerlerinden gelen farklı kültürlere sahip askerler ve çok gelişmiş ticari ve kültürel ilişkilerle açıklanabilir. (Ergeç, 1999: 170). Birçok gömünün yapılabileceği mezar odalarının yanı sıra aile mezarlıkları da vardır. Mezar yapılarının girişinde yer alan ön odanın duvarında içerde yatan ölülerin portre ve isimleri kayaya oyulmuştur. Roma'nın uzak eyaletlerinden gelmiş ve burada

ölmüş askerlerin mezarlarında Latince yazıtlar vardır (Görkay, 2007: 81). Adıyaman'daki I. Antiokhos'un tümülüs mezar geleneği bu yörede de sürmektedir. Zeugma çevresinde küçük boyutta sekiz tümülüs bilinmektedir.

2.9 Roma Mezar Anıtları

Gaziantep'in Araban ilçesi sınırları içerisindeki Elif, Hisar ve Hasanoğlu köylerinde üç adet Roma mezar anıtı yer almaktadır. Roma döneminde bölgedeki zengin, asil, üst düzey yönetici veya yüksek rütbeli asker kişiler için yapılmış olduğu düşünülmektedir. Genelde bu mimari biçimindeki anıt mezarlar alta bir mezar odası içeren kaide bölümü, bunun üzerinde araları açık sütun veya kemerli bir üst bölüm ile çoğunlukla da piramidal biçimde bir çatı örtüsünden oluşan üç bölüme sahiptir. MS 2. yüzyıl sonu 3. yüzyıl başına aittir (Ergeç, 1999: 193).

KAYNAKÇA

- AKURGAL, E. (1995), Geç Hitit Uygarlığı, Anadolu Uygarlıkları, Net Yayınları, İstanbul,
- BALCIOĞLU A. (2014), Dr. D. Balcıoğlu-N. Aydemir, Karkamış, Gaziantep Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayını, Gaziantep
- BAŞGELEN, N. (1999), Dünya Kültür Mirasında Gaziantep, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul,
- BLÖMER-WINTER (2009); “Das Zentralheiligtum Des Iupiter Dolichenus Auf Dem Dülük Baba Tepesi Bei Doliche – Forschungen Des Jahres 2009”, Kültür ve Turizm Bakanlığı 32. Kazı Sonuçları Toplantısı 2010, (1) Ankara, Allame Tanıtım ve Matbaacılık, 319-330
- BLÖMER-WINTER (2007); “Das Zentralheiligtum Des Iupiter Dolichenus Auf Dem Dülük Baba Tepesi Bei Doliche – Forschungen Des Jahres 2007, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 30. Kazı Sonuçları Toplantısı 2008, (1) Ankara, Allame Tanıtım ve Matbaacılık, 67-84
- DİNÇOL., M.A. (1982), Geç Hititler, Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi, İstanbul, Yazır Matbaacılık,
- DURU, R. (2007), Yesemek Heykel Atölyesi, Gaziantep Dört Yanı Dağlar Bağlar, Yapı Kredi Yayınları, Şehir Monografileri 15
- DURU, R. (1978-1980), “İslahiye Bölgesinde MÖ 2 binyılına Ait Önemli Bir Kent: Tilmen Höyük”, Anadolu XXI (1978–1980), Ankara, Üniversite Basımevi, 37-49.
- ERGEÇ, R. (1999), “Dülük, Kale ve Antep Şehri” Dünya Kültür Mirasında Gaziantep, İstanbul, Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Gaziantep (2013), Gaziantep, Gaziantep Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayını, Ankara, Dumat Ofset.
- GÖRKAY, K. (2007), “Zeugma / Seleukeia-Apameia”, Gaziantep Dört Yanı Dağlar Bağlar, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Şehir Monografileri 15.
- PATEL, S.S. (2009), Top 10 Discoveries of 2008, Kuttamuwa's Soul, Archaeology, 62 (1), Archaeological Institute of America, 20-27.
- SEVİN, V. (2003), Başlangıçtan Persler'e Kadar Anadolu Arkeolojisi, İstanbul, D&R Yayınları.
- <http://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/gaziantep/.../karkamis-antik-kenti>.
- <http://www.gaziantepturizm.gov.tr/TR,52351/rumkale.html>.

3. GAZİANTEP'İN TURİSTİK MEKANLARI

Öğr. Gör. Duygu BABAT



“Bu şehri anlatmaya ne dil yeter ne de kalem yeter.” diyen Evliya Çelebi, Gaziantep’i dünyanın gözbebeği şehir (Şehr-i Ayıntab-ı Cihan) olarak 355 yıl önce seyahatnamesinde tanıtmıştır. Bu şehir, adını geçmişin gözbebeği olmasından, sıfatını ise bir kahramanlık destanından almıştır. Tatlıların en güzeli baklavanın, adını şehirden alan fıstığın, en ince işlenen bakırın, tükenmeyen yiyecek ve ırmakların memleketidir Gaziantep.

Gaziantep, coğrafi konumu nedeniyle geçmişten günümüze çeşitli, uygarlıkları topraklarında barındırmıştır. Mezopotamya ile Akdeniz arasında yer alması, İpek Yolu’nun buradan geçmesi ve diğer kesişen yolların kavşağında bulunması, şehrin ticari, kültürel, sanatsal ve tarihi bir yapıya bürünmesine vesile olmuştur. Şehrin bir diğer önemi ise Antepçilerin 6317 şehit vererek topraklarını düşmana karşı savunması ve şehre Gazi unvanının verilmesidir. Antepfıstığı, yemekleri, el sanatları, Zeugma Antik Kenti’nden çıkarılan mozaikleri ile şehir, uluslararası boyutlarda tanınmaya başlamıştır ve ülkemizin önemli bir turizm şehri olmuştur.

3.1 Zeugma Mozaik Müzesi

2011 yılından beri Şehitkâmil ilçesinde ziyaretçilerini ağırlayan müzede, Roma ve geç antik döneme ait 2748 m² mozaik, 140 m² duvar resmi, 4 Roma Dönemi çeşme, 20 sütun, 4 kireç taşından yapılmış heykel, tunç mars heykeli, mezar stelleri ve lahitler yer almaktadır.



Müzeeye dışarıdan baktığımızda her ne kadar basit bir görünüm arz etse de içerisi bambaşka bir dünyaya adım atılmış hissi uyandırmaktadır. Müze baştan aşağı o kadar özenle tasarlanmış ki sanki her bir eser, ziyaretçileri kendi zamanına götüren bir zaman makinası özelliğine sahip. Müzenin mimari dokusu, o zamanların yaşam tarzını konuklara sonuna kadar hissettirmektedir.





Müzenin girişine Kommagene Kralı Antiokhos'un hükümranlığını göstermek amacıyla yaptırdığı, Herakles ve Helios betimli anlaşma stelleri yer almaktadır. İki kabartmanın ortasında, Herakles ile Antiokhos'un tokalaşmasını gösteren stelin arkasında bulunan yazıt cam çerçeve içerisinde görülmektedir.

Müzenin kıymetlilerinden biri, 2000 yılı kazılarında Poseidon villasında bulunan Mars heykeli. Heykelin, MS 256 yılındaki Sasani saldırısı sırasında Poseidon villası içinde gizlendiği tahmin ediliyor. Gerçekte bir meydan heykeli olduğu bilinen Mars heykeli, Zeugma'nın koruyucusu ve meydan heykeli olarak teşhirdir. 1,45 metre yüksekliğindeki heykel, 6,60 m yüksekliğinde bir sütun ve 30 cm'lik bir bazalt kaide üzerine yerleştirilmiş. Heykel, müze içindeki her noktadan görülebiliyor (AnadoluJet Magazin, 2011).

Gaziantep Zeugma Mozaik Müzesi'nin ikinci katının birinci bölümünde, Çingene Kızı olarak bilinen Mainad Mozaği için yapılan özel bir oda var. Bu oda dolambaç şeklindedir ve içeriye sırayla girilmektedir. Labirentin sonunda Çingene Kızı'nın hüznü bakışları müze ziyaretçilerini bekliyor.





3.2 Gaziantep Savaş Müzesi



Şahinbey Belediyesi'nde eski bir Antep evinin restore edilmesiyle oluşturulan müze, kuruluş savaşı sırasında destan yazarak "Gazi" unvanını alan Gaziantep halkının verdiği mücadeleyi gözler önüne seriyor.



Fransızlar Antep'i çelik bir çember içine alınca, cephanesiz kalan müdafilere; şehrin fedakâr ustalarının söğüt ağacı kömürü güherçile ve kükürtle yaptıkları kara barutu; 1920'li yıllardaki acımasız işgali ve şehir halkının bu işgale karşı koyuşunu, topla tüfekle değil, kendi icadı Tak takı ve bir çift bakır sahanla yapılan Sahan

Bombasını tanıtıyor. Şehit ve Gazilerin; kazmayla, kürekle en önemlisi de yürekleri ile yazdıkları destanı anlatıyor (Şahinbey Belediyesi, 2013).

3.3 Emine Göğüş Mutfak Müzesi

Gaziantep'in bu kadar özelliğinin yanı sıra bir de dillere destan mutfağı vardır. Sokakları her daim güzel yemek kokularıyla dolan şehir tatlısı, acısı, ekşisiyle birbirinden güzel yemeklerin yenildiği yerdir. Bu güzel mutfak kültürünü tanıtmayı amaçlayan müze, ülkemizin ilk mutfak müzesidir ve Gaziantep'in mutfak kültürünü geçmişten günümüze gelen konuklara anlatmaktadır.



Gaziantep'in önemli şahsiyetlerinden biri olan, 13 yıl boyunca bakanlık ve milletvekilliği yapan ve Türkiye'nin ilk Turizm Bakanı olan Ali İhsan Göğüş tarafından 2005 yılında Gaziantep Büyükşehir Belediyesi'ne annesinin adını taşıyan bir müze yapılması şartı ile bağışlanmış. 2007 yılında yenileme çalışmaları tamamlanmış ve müze ziyarete açılmıştır (İl Kültür Turizm Müdürlüğü, 2014)

Müzedede geleneksel yemeklerin yapılışını temsil eden heykeller kullanılmış. Ayrıca geçmiş döneme ait birçok mutfak malzemesi, yemek - çatal bıçak takımları ve bakır kaplar sergilenmektedir.





3.4 Gaziantep Oyuncak Müzesi

Türkiye'nin en sevimli müzelerinden dördüncüsü olan Antep Oyun ve Oyuncak Müzesi, 1700-1970 yılları arası el yapımı olan 590 adet oyuncakı meraklılarıyla buluşturuyor. Bebek Evleri, Çizgi Film Kahramanları ve daha birçok oyuncakı bünyesinde bulunduran müze, tarihi Bey Mahallesi'nde 3 katlı bir binada haftanın 7 günü saat 08.30 ile 17.30 arasında küçük ve büyük ziyaretçilerini bekliyor (Şahinbey Belediyesi, 2013).



3.5 Gaziantep Kalesi



Şehir merkezinde yaklaşık 30 m yükseklikte olan bir tepe üzerinde bulunan kale, Türkiye’de ayakta kalabilen kaleler arasında yer almaktadır. Kale bir gözetleme kulesi olarak Roma Dönemi’nde yapılmış, ardından Bizans İmparatorluğu Dönemi’nde de günümüzdeki şeklini almıştır (Gap Eylem Planı, 2012).

3.6 Rumkale



Gaziantep’in Yavuzeli ilçesi yakınında bulunan Rumkale; Gaziantep şehir merkezinden 62 km, Yavuzeli’nden ise 25 km. uzaklıkta, Merzimen Çayı’nın Fırat Nehri ile birleştiği yerde, dik kayalar üzerindedir. Birecik barajının suları altında kalması nedeniyle yarım ada haline gelen kaleye Urfa’nın Halfeti ilçesinden kalkan teknelerle ulaşılabilir.

Kale iki beden halindedir. Birinci beden; kalenin doğu, kuzey ve batıda doğal kayalığın dik olarak yontulmasıyla, doğal sur meydana getirilerek oluşturulmuştur. İkinci beden ise bu doğal surun üstüne sert kalker kesme taşlarla sur duvarı

olarak yapılmıştır. Kuzey ve doğu surlarında dikdörtgen planlı 7 burç ile kuzeyde çok sayıda mazgal pencere yer almaktadır. Kalenin güney yöndeki kayalık uzantısı 12. yüzyılda 30m derinliğinde ve 20m genişliğinde oyularak uçurum haline getirilmiştir (İl Kültür Turizm Müdürlüğü, 2014).

3.7 Bakırcılar Çarşısı

Bakırcılar çarşısı Gaziantep'in eski hanları ve kervansaraylarının olduğu bölgede, kalkerli taşlardan yapılan tek katlı dükkânlardan oluşmuştur (Çekül, 2013).



Kemerli girişine yaklaştığınızda çekiç seslerinin duyulmaya başlandığı çarşıya girilince tarih kokan sokaklar, el emeği göz nuru bakır işlemeli eşyalar göz kamaştırıyor. Burada bakırın nasıl işlendiğini, kalaylandığını, usta ellerde nasıl harika eserler çıktığını görebilirsiniz.

Geleneksel bakır işlemeciliğin devam ettiği çarşıda birbirinden güzel el sanatlarını görmek de mümkündür. Bakırcılar Çarşısı köklü tarihiyle ve güler yüzlü esnafıyla ziyaretçilerine geçmiş dönemlerden bir kesit sunmaktadır.

3.8. Gaziantep Evleri



Geniş coğrafyada etkili olan farklı kültürlerin etkileşim alanları içinde şekillenen “Antep Evi” günümüze ulaşan örnekleriyle Güneydoğu Anadolu konut geleneğinin önemli bir temsilcisidir (Ünal, 2007). Antep Evleri; yüksek duvarlar arkasında, dış mekânlardan mümkün olduğunca soyutlanmış Hayat (Avlu)’a dönük yapılarıdır. Evlerin ikinci katında sokağa yapılan konsol çıkıntılarında köşk denir. Dışı metalle kaplanan bu tür yapılar köşklü ev diye de adlandırılır. Evin ana girişi sokaktan hayata girişle sağlanır. Hayat etrafında ocaklık (mutfak), hazna (kiler), hela gibi mekânlara yer alır. Evler tek, iki ve üç katlı olarak inşa edilmiştir. Genelde iki katlı evler hâkimdir (İl Kültür Turizm Müdürlüğü, 2014).



Büyük dış kapıdan eve girildiğinde ilk olarak “hayat” denilen geniş bahçeli alan görülür. Hayatın değişik yerlerinde farklı amaçlar için kullanılan odalar yer alır. Evlerin pencereleri sokak yerine avluya açılır. Pencerelerin üzerinde “kuş taçası” denilen küçük pencereler bulunur. Evin havalandırılmasında kullanılan bu pencereler odaların aydınlatılmasında da etkilidir. Bu tür özelliklere sahip geleneksel Antep evleri bugün şehir merkezlerinde, Eyüboğlu, Türktepe, Tepebaşı, Bostancı ve Kozluca mahalleleri ile Şehreküstü semti ve Kale civarında bulunmaktadır (Gaziantep Evleri, 2010).



3.9 Gaziantep Hayvanat Bahçesi



Gaziantep Hayvanat Bahçesi, 100 dönümlük alana kurulmuş Türkiye'nin ve Ortadoğu'nun alan olarak birinci, Dünya'nın üçüncü, Avrupa'nın ikinci en büyük hayvanat bahçesidir. 90 türden 3.720 hayvan barındıran bir kuş kafesi, 74 türden 2950 hayvana ev sahipliği yapan bir akvaryumu, 10 türden 64 hayvanı barındıran

bir maymun evi, timsah ve yılanlardan oluşan bir sürtingen evi ve diğer hayvanlar için ayrılmış özel bölümleri bünyesinde barındırır.



KAYNAKÇA

- SUCU, M. (2008). Kültürel ve Turistik Değerleriyle; Adıyaman. İstanbul: Adıyaman Belediyesi Kültür Yayınları.
- Adıyaman İl Kültür Turizm Müdürlüğü.* (2009). Temmuz 24, 2014 tarihinde <http://www.adiyaman-kulturturizm.gov.tr/TR,61369/adiyaman-muzesi.html> adresinden alındı
- Şahinbey Belediyesi.* (2013). Haziran 15, 2014 tarihinde Gaziantep Savaş Müzesi: <http://www.sahinbey.bel.tr/tr/icerikdetay/86/26/muze-tanitimi.aspx> adresinden alındı
- İl Kültür Turizm Müdürlüğü.* (2014). Haziran 20, 2014 tarihinde Gaziantep Kültür Turizm: <http://www.gaziantepkultur.gov.tr/TR,52358/tarihi-gaziantep-evleri.html> adresinden alındı
- ÇEKÜL. (2013). Gaziantep’de Kültür Yolu Üzerindeki Hanlar ve Çarşı. Gaziantep: Gaziantep Belediyesi.
- ÜNAL, G. K. (2007). Antep Evi: Günlük Yaşamın Özel Alanı. S. Özpallabıyıklar içinde, *Gaziantep Dört Yanı Bağlar Dağlar* (s. 177-203). İstanbul: YKY.
- Mardin Valiliği.* (2010). Temmuz 10, 2014 tarihinde Ulu Camı : <http://www.mardin.gov.tr/web/mardinvaliligi/detay.asp?id=244&kategori=CAM%DDLER> adresinden alındı
- Mardin İl Kültür Turizm Müdürlüğü.* (2009). Haziran 15, 2014 tarihinde Geleneksel Mardin Evleri: <http://www.mardinkulturturizm.gov.tr/TR,56513/geleneksel-mardin-evleri.html> adresinden alındı
- Şanlıurfa Belediyesi.* (2011). Temmuz 15, 2014 tarihinde sanliurfa.bel.tr: <http://www.sanliurfa.bel.tr/detay.asp?u=615&f=23&b=%7CBALIKLIG%D6L> adresinden alındı
- Wikipedia.* (2014). Haziran 13, 2014 tarihinde wikipedia.org: <http://tr.wikipedia.org/wiki/M%C4%B1rra> adresinden alındı
- Urfa Kültür.* (2011). Temmuz 30, 2014 tarihinde www.urfakultur.gov.tr adresinden alındı
- Urfafx.* (2011). Eylül 23, 2014 tarihinde <http://urfafx.mekan360.com/>: http://urfafx.mekan360.com/haberler_0,1,6,urfa-dunya-haberleri.html adresinden alındı
- Bıttım Sabunu.* (2009). Haziran 14, 2014 tarihinde Bıttım Sabunu: <http://www.bittimsabunual.com/> adresinden alındı
- AnadoluJet Magazin.* (2011). Temmuz 15, 2014 tarihinde AnadoluJet: <http://www.anadolujet.com/aj-tr/anadolujet-magazin/2011/temmuz/makaleler/gaziantepin-kiymetlisi-zeugma-mozalik-muzesi.aspx> adresinden alındı
- Deyrulzefaran Manastırı.* (2013). Temmuz 20, 2014 tarihinde [deyruhzefaran.org](http://www.deyruhzefaran.org/turkce/detay.asp?id=276): <http://www.deyruhzefaran.org/turkce/detay.asp?id=276> adresinden alındı
- Gaziantep Evleri.* (2010). Temmuz 15, 2014 tarihinde Gaziantep Turizm ve Kültür: <http://www.gaziantep.net/turizm/antepevleri.htm> adresinden alındı
- Mardin Müzesi.* (2010). Haziran 15, 2014 tarihinde Müze Tarihi: <http://www.mardinmuzesi.gov.tr/mardinmuzesi/detay.asp?id=67&kategori=GENEL> adresinden alındı
- PLANI, G. E. (2012). GAP Gezi Rehberi 1 . İstanbul: Bilnet Matbaacılık.

4. GAZİANTEP İLİNİN EKONOMİK KALKINMA VE VERİMLİLİĞİNE TURİZM SEKTÖRÜNÜN ETKİSİ

Yrd. Doç. Dr. Suat AŞKIN

Turizm, ekonomik, sosyal, kültürel ve çevresel anlamda ülkeler ve bölgeler üzerinde güçlü bir etkiye sahip olup dünya ekonomisinde zamanla hızla gelişen sektörlerden biri olmuştur. Emek yoğun faaliyetlerin turizmde büyük bir paya sahip olması özellikle gelişmekte olan ülke ve bölgelerde turizmin ulusal ve bölgesel kalkınmada önemli araç haline gelmesini sağlamıştır. Gelirleri arttıran ve verimliliği yüksek olan turizm sektörü aktif olduğu yerlerde sosyal yapıyı etkileyen önemli bir faktördür. Ekonomik gelişmelere büyük katkıları olan turizm, toplumun sahip olduğu gelenek ve kültür üzerinde de etkiye sahiptir. Ekonomik, sosyal ve kültürel anlamda gelişmekte olan ülke ve bölgelerin kalkınmasında katkıları olan turizm sektörünün geliştirilmesi, bulunduğu bölgenin refah seviyesinin de yükselmesini sağlayacaktır. Bir bölgede bu kadar önemli etkileri olan turizm sektörünün kesintisiz bir şekilde gelişmesini devam ettirmesi için mevcut potansiyelin doğru bir şekilde değerlendirilmesi zorunlu hale gelmiştir.

Turizm, yatırımların ve ekonomik faaliyetlerin artmasını sağlayacak, birçok sektördeki işletmelerin mevcut kapasitelerini ve iş hacimlerini geliştirmesini teklileyecek bir etkiye sahiptir. Bulunduğu yerde geliri ve istihdam oranını arttırmak, sosyal ve kültürel hayata tesir etmek, bunun yanında, bulunduğu bölgenin ulusal ve uluslararası düzeyde tanıtımını sağlamak gibi çok yönlü etkileri vardır.

Oluşturacağı bu etkilerle, turizm, özellikle gelişmekte olan ülkelerde bölge kalkınmasına büyük katkı sağlayabilmektedir. Dünyada yaklaşık 300 milyon insanın istihdamını sağlayan turizm sektörü uluslararası ölçekte geniş iş olanakları yaratmaktadır. Dünyada her 16 çalışandan biri turizm sektöründe olup uluslararası sermaye yatırımlarının yaklaşık %7'si bu alana yapılmaktadır. Turizm, uluslararası ilişkiler ve ekonomik anlamda kapsadığı faaliyetler açısından dünyada ve ülkemizde önem kazanması gereken bir sektör haline gelmiştir (<http://www.dika.org.tr>,2010).

4.1 Gaziantep İlinin Konumu ve Sosyo-Ekonomik Durumu

Akdeniz ile Güneydoğu Anadolu bölgesinin birleştiği noktada yer alan, Güneydoğu Anadolu bölgesinin en büyük, Türkiye'nin ise 6. büyük kenti olan Gaziantep, nüfusu, ekonomik potansiyeli ve büyükşehir statüsü ile bir metropol şehir sayılmaktadır (dergi.teskomb.org.tr, 2004). Kentin yüzölçümü 6,845 km², rakımı 855 m'dir. İl doğuda Şanlıurfa, kuzeyde Adıyaman ve Kahramanmaraş, batıda Osmaniye ve Hatay, güneyde ise Suriye ve Kilis ile çevrilidir. Anadolu'nun

ilk yerleşim merkezlerinden biri olan Güneyden ve Akdeniz'den gelip doğuya, kuzeye ve batıya giden yolların kesiştiği bir bölgede bulunan kent binlerce yıldır insan topluluklarının uğrak ve yerleşme yeri olmuştur. Gaziantep'in kuzeyi ve batısı dağlarla, sınır bölgesi ise düz ovalarla kaplıdır. Bölgenin en önemli akarsuyu olan Fırat pek çok küçük akarsu ile birlikte ilin çok yönlü su gereksinimini karşılar. Anadolu ile Mezopotamya arasında yer alan kent tarih boyunca hep ticaret yolları üzerinde yer almıştır. Bunlardan en önemlisi İpek Yolu'dur (www.ika.org.tr, 2014). Bu nedenle, tarih öncesi çağlardan beri insan topluluklarının yerleşme alanı, ticaret merkezi, transit geçiş yeri olmuş ve bu durum şehrin önemini daha da arttırmıştır (Gültekin, 2011). Güneydoğu Anadolu'yu batıya, Akdeniz ve Ortadoğu'ya bağlayan kara ve demir yollarının kentten geçmesi, Gaziantep Havaalanı'nın uluslararası niteliğe çıkarılmış olmasından dolayı ilde kara ve hava ulaşımı çok gelişmiştir (www.ika.org.tr, 2014).

Kurtuluş Savaşı'nda Anadolu'ya önder olmuş bir şehir olan Gaziantep, ekonomik alanda ortak akıl, birlik ve beraberlikle diğer illere örnek olan bir ildir. Geçmişi ile övünen, geleceği için çalışan girişimci insanların ticaret ve sanayide gerçekleştirdikleri atılım küçümsenemez. 5600 yıllık tarihi ile dünyanın yaşayan en eski şehri Gaziantep, tarih boyunca 11 medeniyete ev sahipliği yapan ve bunların izlerini taşıyan Gaziantep Cumhuriyet Dönemi boyunca, Anadolu'daki sanayileşmenin öncülerinden olmuş bir kenttir. Sanayi ve ticaret açısından, içinde bulunduğu bölgenin önderi konumundadır (Yıldırım ve Örnek, 2012).

Gaziantep Türkiye'nin en büyük, en modern, en gelişmiş kentlerindedir. Sanayi ve ticarete GAP Bölgesi'nin en gelişmiş ilidir. Gaziantep'te üretim faaliyetlerinde gelişme farklı çaplardaki kuruluşlar aracılığıyla yapılmaktadır. Bugün canlı bir ticaret ve endüstri merkezi olan kente; çimento, dokuma, bisküvi ve makarna fabrikaları, deri, ayakkabı, yağ, sabun, ağaç işleri, metal işleme ve makine atölyeleri vardır. Gaziantep halen 40 ülkeye ihracat ettiği 120 değişik ürün üreten yapısıyla bir ihracat kapısı özelliğini sürdürmektedir(www.ika.org.tr, 2014).

Gaziantep 1930'lı yıllara kadar geleneksel toplum aşamasını yaşamış, 1930-1979 yılları arası geçiş döneminde bulunmuş, 1980'li yıllarda Take-off'a geçmiş ve halen günümüzde bu aşamada yoluna devam etmektedir. Halep gibi bir merkeze yakınlık ve Anadolu'nun en eski ulaşım sistemlerinden olan İpek Yolu'nun kent içerisinden geçmesi bu gelişime önemli bir katkı sağlamıştır. Ancak bu dönemde dokumacılık başta olmak üzere tüm sektörlerde ev ve atölye tipi üretim tarzının hâkim olması sonucu, çok düşük ve daha çok kol gücüne bağlı bir üretim söz konusudur (Yıldırım ve Örnek:2012). Cumhuriyetin kurulduğu ilk yıllarda Gaziantep ticaret ve sanayii, daha çok tarıma dayalı, dokuma sanayiinin ağırlıklı olduğu ve atölye tipi üretim tarzının etkin olduğu bir yapı göstermektedir. 1940 ve 1950'li yıllar arasında devletçilik politikası ağır bir şekilde uygulanmaya başlanmış ise de 1950 yılından 1960 yılına kadar geçen süre içinde devletçiliğin önemi azalmış ve özel girişimciliğe kayma gözlenmiştir. 1970-1980'li yıllarda uygula-

nan teşviklerin de etkisi ile ticaret kesiminde biriken sermaye büyük ölçüde sanayi yatırımlarına dönüştürülmüş, böylece sanayileşme faaliyetleri hız kazanmıştır. 1980'li yıllardan sonra, özellikle 1990-1996 yılları arasında Gaziantep'te bulunan sanayi kuruluşu sayısında oldukça belirgin bir artışın yanında, ticaret alanında da önemli gelişmeler olduğu bir gerçektir. Gaziantep'in kişi başına düşen yıllık geliri 2.102 dolar (2004) düzeyindedir, kişi başına düşen gelir sıralamasında Gaziantep, Türkiye çapında 42.inci sırada yer almaktadır. Bu rakamlar da Gaziantep'te işçilik maliyetlerinin diğer bölgelerden çok daha düşük olduğunu ve bu bölgedeki sanayi ve ticaret alt yapısı da göz önünde bulundurulduğunda oldukça önemli rekabet avantajlarına sahip olduğunu göstermektedir. 1980'li yıllardan sonra teşvik ve yatırımların artması, organize sanayi bölgelerinin artması, tesis ve teşvik belgelerinin artışı ticaret ve sanayide önemli atılımlar oluşturmuştur. Eğitim, kültür ve sosyal göstergelerdeki olumsuzlukların giderilmesi ile üniversite-toplum ilişkisinin iyileştirilmesi, hükümetlerin uygun ve adaletli mevzuat uygulamaları, inovasyon, bilgi ve teknolojiye verilen önemin hızlı bir şekilde artırılması Gaziantep ilini olması gereken yere ulaştıracaktır. Rostow'un kalkınma aşamalarına göre halen take-off aşamasında bulunan Gaziantep, "Anadolu'nun parlayan yıldızı" ve "marka şehir" tanımlamalarına yakışan bir il olmak için olgunlaşma yolunda önemli adımlar atacaktır (Yıldırım ve Örnek, 2012:7).

4.2 Türkiye'de Turizmin Gelişimi

Dünyada turizm hareketleri hızla gelişme gösterirken, Türkiye gerek ekonomik politikaları kapsamında ve gerekse mikro bazda turizm sektöründe çok hızlı bir büyüme göstermiştir. Turistik amaçlı yatırımlardaki artış, milli gelir içinde turizmin payının yükselişi, hizmet sektöründe öncelikli istihdam alanı haline dönüşmesi, ödemeler dengesine olumlu katkısı, yabancı sermayeyi ülkeye çekmesi sektörün önemini açıkça göstermektedir (Gültekin, 2011:1).

Türkiye, evrensel ve kültürel değerlerin özellik ve güzelliklerin dünyaya tanıtılması ve uluslararası kuruluşların da katkılarıyla korunarak gelecek kuşaklara aktarılması amacıyla, Avrupa Konseyi Bülteni'nde "Avrupa Bir Ortak Miras Kampanyası" çerçevesinde Fransa ve Almanya ile birlikte örnek ülke olarak gösterilmiştir. Dünya Kültür ve Doğal Mirasını Koruma Sözleşmesi 1975 yılında yürürlüğe girmiş, hâlihazırda da yürürlükte olup sürekli güncellenmekte ve birçok ülkenin katılımı sağlanmaya çalışılmaktadır. UNESCO Dünya Miras Sözleşmesi'ne 1983 yılında imza atan Türkiye Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Genel Müdürlüğü'nün sorumluluğu altında birtakım çalışmalar yürütmektedir. Bu kapsamda Türkiye, Dünya Miras Listesine 9 yeri kayıt ettirirken, geçici listede 26 varlık bulunmaktadır (Emekli, 2005:14). Gaziantep Yesemek Taşocağı ve Heykel Atölyesi ile Zeugma Arkeolojik Sit Alanı da UNESCO Dünya Kültür Mirası aday listesine girmeye hak kazanmıştır. (www.ika.gov.tr, 2014).

Aşağıda verilmiş olan araştırma örneği, mevcut idari yapı çerçevesinde Türki-

ye'deki 81 ili kapsamaktadır. Turizm sektörünün gelişmişlik sıralamasında; tesis sayısı, yatak sayısı, geceleme sayısı, tesise geliş sayısı, tesis doluluk oranları ve seyahat acentesi sayısı olmak üzere altı turizm değişkeni veri seti olarak kullanılmıştır. Tesis ve yatak sayılarına ilişkin veriler, Turizm İşletme Belgeli, Turizm Yatırım Belgeli ve Belediye Belgeli tesis ve yatak sayılarının birleştirilmesiyle elde edilmiştir. İlk beş değişken 2007 yılı verilerini, son değişken olan seyahat acentesi sayısı ise 2009 yılı verilerini içermektedir. Değişken birimleri doluluk oranı değişkeninde 'yüzde' diğer beş değişkende ise 'adet'tir.

Gaziantep ilinde 83 tesis sayısı, 7232 yatak sayısı, 85254 geceleme sayısı, 153385 tesise geliş sayısı, 20 tesis doluluk oranı ve 52 seyahat acentesi sayısı belirlenmiştir. Bu veriler neticesinde Gaziantep ili en fazla tesis sayısına sahip iller bazında Türkiye'de 17., en fazla seyahat acentesi sayısına sahip iller bazında ise 12. sırada yer almaktadır. Bu bilgiler ışığında Gaziantep'in turizme yaptığı yatırımların Türkiye ortalamasının üzerinde olduğu sonucuna varılmaktadır (Seçilmiş ve Sarı, 2010:121).

4.3 Gaziantep İlinin Turizm Sektörünün Özelliği ve Durumu

Gaziantep, köklü tarihi, kültürel değerleri, doğal güzellikleri ve misafirperver insanı ile macera tutkunlarına, doğa bilimcilere ve tabiat aşklarına yıllardır ev sahipliği yapmaktadır.

İlin ekonomisi, sanayi malları üretimi ve ticaret olmak üzere başlıca iki önemli iktisadi faaliyete dayanarak gelişmektedir. Bununla birlikte son yıllarda gelişen turizm de il ekonomisine katkıda bulunmaktadır. Köklü bir tarihe sahip olan Gaziantep, sadece tarihi ile değil doğası ve kültürel değerleri ile de pek çok turisti kendine çekmektedir. İlk uygarlıkların doğduğu Mezopotamya ile Akdeniz toprakları arasında bulunması, tarih öncesi çağlardan itibaren iskan edilmesi, tarihi İpek Yolu'nun buradan geçmesi, ilin coğrafi, kültürel ve sanatsal alandaki popüleritesinin günümüze kadar korunmasını sağlamıştır. Gaziantep, Zeugma Antik Kenti'nden çıkarılan mozaiklerle yeni bir unvan daha kazanarak "Mozaikler Şehri" olarak anılmaya başlanmıştır. Gaziantep, el sanatları, halk oyunları, yemekleri, baklavası ve Antep fıstığı ile uluslararası boyutta da tanınmaktadır. Halkın binlerce yıllık yaşayışını, acılarını, sevinçlerini dile getiren türküleri ve halk oyunları; yıllara meydan okuyan ev ve el sanatları; ülkemiz ve dünya mutfağında ayrıcalıklı yere sahip yöresel yemekleri ile eşsiz değerleri ve güzellikleri bir arada yaşatan Gaziantep geçmiş ve gelecek arasında kurulmuş eşsiz bir köprüdür (www.dergi.teskmb.org.tr, 2004).

Gaziantep'in sahip olduğu zengin tarih, kültür, örf ve adetler, geleneksel konukseverliği, el sanatları, Gaziantep'te bulunan müzelerin çeşitliliği, tarihi değeri olan camilerin, çeşme ve hamamların varlığı, şehrin kendine özgü sosyo-kültürel yapısı, Gaziantep mutfağının zenginliği (gastronomi turizmi), düzenlenen festi-

val ve fuarların çeşitliliği, bölgede flora (bitki) ve fauna (hayvan) çeşitliliğinin zenginliği, dünyanın en büyük mozaik müzelerinden birinin Gaziantep'te olması, Gaziantep Kalesi'nin hala o tarihi görüntüsünü koruması, konaklama, yiyecek içecek eğlence ihtiyacını karşılayabilecek kapasite ve kalitedeki işletmelerinin, yönlendirilebilecek genç ve dinamik işgücünün, kalifiye personel ihtiyacı karşılayabilecek eğitim kurumlarının varlığı, alışveriş olanaklarının yeterli olması, şehre olan ulaşımın kolaylığı. Elbette ilin turizm bakımından daha fazla ön plana çıkabilmesini ve turizm gelirlerinin daha da fazla olması sağlanabilir (Gültekin, 2011:113).

Seyahat için Gaziantep'i Tercih Sebebi	F	%	Kümülatif Yüzde
Arkadaş Tavsiyesi	59	28,8	28,8
Fiyat Uygunluğu	37	18,0	46,8
Seyahat Aventelerinin Reklamı	6	2,9	49,8
İnternet Reklamı	6	2,9	52,7
Doğal Güzellikler ve Tarihi Doku	26	12,7	65,4
Gaziantep Mutfak Kültürü	26	12,7	78
Kongre, Seminer, Panel vb. etkinlikler	10	4,9	82,9
Diğer	35	17,1	100,0
Total	205	100	

Yukarıda verilmiş olan araştırma örneğinde Gaziantep'i ziyaret eden misafirlerin genel olarak geliş sebeplerini iş ve toplantı, alışveriş, fiyat uygunluğu, tarihi ve kültürel değerler, Gaziantep yemekleri gibi faktörler oluşturmaktadır. Gaziantep'e gelen turistlerin genel olarak münferit ve arkadaş grubuyla geldiklerini düşündüğümüzde tur operatörleri ve seyahat acentelerinin Gaziantep hakkında yeterli düzeyde faaliyet içinde olmadıkları anlaşılmaktadır. Turizm pazarlamasında dağıtım kanalları ve dolayısıyla tur operatörü ve seyahat acentelerinin ne kadar önemli olduğu bilinmektedir. Bu da Gaziantep'in şehir pazarlamasında önemli eksiklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Gültekin, 2011:115).

4.4 Gaziantep'teki Turizm Arzı ve Talebi

Gaziantep ilinde 974 adet arkeolojik sit ve taşınmaz kültür varlığı mevcuttur. Bunların 113 tanesi anıtsal yapı, 681 adedi sivil mimarlık örneği ve 180 adet de arkeolojik sit olarak İlimizde bulunmaktadır. Anıtsal yapıların ise 52 adedi vakıflara aittir.

Gaziantep ili, Türkiye için önemli kültür ve turizm hazinelerini barındırmaktadır. Bunun nedenleri arasında, binlerce yıldan beri birçok kültür ve inanca beşiklik yapmasından, bu kültürlerin ve inançların eserlerini bağrında barındırmasından kaynaklanmaktadır.

Günümüzde Gaziantep başta inanç turizmi olmak üzere, taşıdığı birçok değerli unsuru ile gezilip görülmeye değer bir yerdir. Aşağıda, Gaziantep turizmini güçlü kılan bazı özelliklere yer verilmiştir.

4.5 İnanç turizmi

Tarih boyunca farklı dini inanışlar paralelinde farklı kültürlerin ekseninde yer alan Güneydoğu Anadolu bölgesi bünyesinde dinsel, tarihsel ve kültürel değerlere sahip camiler, türbeler, manastırlar, kiliseler ve benzeri yapıtlar barındırmaktadır (www.dika.org.tr, 2010:25).

Gaziantep’te Antik dönem inançlarının yanı sıra Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık gibi semavi dinlerin önemli dini yapıları günümüze kadar varlıklarını sürdürmüştür. Kutsal kitaplarda Fırat ve Dicle Nehri arasında kalan geniş ovalara cennet bahçesi denir. Dünyanın en eski yazılı belgelerinden olan Sümer kaynaklarında ise, Cennet “ Güneşin Bahçesi” olarak tanımlanır. Bu cennet bahçelerinin giriş kapısı da Gaziantep’tir.

Hıristiyanlığın ilk ortaya çıktığı zamanlarda Hz. İsa’nın havarilerinden Johannes o dönemin önemli merkezlerinden Fırat Nehri ile Merzimen Çayı’nın kesiştiği noktada bulunan Runkale’yi kendine üs seçmiş ve rivayete göre Yuhanna, incilini burada yazarak çoğaltmıştır. Johannes’in bu incili kalenin üzerinde bugün hala mevcudiyetini devam ettiren kuyunun girişindeki bir oda da muhafaza ettiği ifade edilmektedir. Aziz olarak tanınan, son patrik olan ve 1173 yılında ölen Aziz Nerses’in Runkale’de adına yapılmış bir kilisesi ve mezarı bulunmaktadır. Bu kale bütün ihtişamıyla ayakta durmakta olup Gaziantep Valiliği İl Özel İdare Müdürlüğü tarafından çevre düzenlemesi, iskele yapımı ve rekreasyon alanları için çalışmalara başlanmıştır.

20. yüzyılın başlarına kadar Gaziantep’te yaşayan Hıristiyanlarca inşa edilmiş olan şehir merkezindeki Kendirli kilisesi ve bugün camiye çevrilmiş olan Valide Meryem Kilisesi, Nizip ilçesindeki Fevkani kilisesi ziyaret edilebilecek durumdadır (www.gaski.gov.tr, 2013: 27).

İsrail Devleti’nin Filistin’de 1948 yılında kurulmasına kadar Yahudiler yoğun olarak Gaziantep’te yaşamaktaydılar. Bu din mensupları da ibadet ihtiyaçlarını halen yıkık vaziyette bulunan Şahinbey ilçesi Düğmeci Mahallesi’ndeki Yahudi Havrası’nda yapmaktaydılar. Ayrıca İsrail oğullarından Hz. Musa’nın yeğeni olan Hz. Yuşa Peygamber’in türbesi de Gaziantep’te bulunmaktadır. Müslümanların II. Halifesi olan Hz. Ömer zamanında Gaziantep bölgesinde yapılan savaşlarda, Hz. Muhammed’in peygamberlik mührünü görüp öpen Hz. Ökkeşiye (Ukkaşe) Nurdagı ilçesinin güneydoğusunda, günümüzde Dülükbaba olarak bilinen Davud-u Ejder Şehitkâmil ilçesi sınırlarında bulunan Dülük Ormanlarının içinde şu an türbelerinin bulunduğu yerlerde şehit düşmüşlerdir. Bu bölgeyi fetheden İslam Ordularının Komutanları Halife Hz. Ömer’e Antep’in korunması için şehrin surlarla

çevrilmesini önerdiğinde, Halife Hz. Ömer bölgede şehit düşen bu şahısları kasdederek “Antep surlarla çevrilmiştir” dediği rivayet edilmektedir. Müslümanlıkla birlikte; Nesimi, Hacıbaba, Şeyh Fethullah, Alibaba, Kurbanbaba ve daha birçok türbeyle Gaziantep bir evliyalar şehri haline gelmiştir.

Gaziantep’te mimarisi ile dikkati çeken çok sayıda Türk-İslam eseri cami mevcuttur. Mehmet Nuri Paşa, Şeyh Fethullah, Tahtani, Alaüddevele, Boyacı, Şirvani Mehmet Efendi Cami bunlardan birkaç tanesi olup, günümüzde de modern mimari tarzda yapılan çok sayıda cami bulunmaktadır (www.gaski.com.tr, 2013:28).

4.6 Şehitlik Turizmi

1920-1921 yıllarında Gaziantep’te kurtuluş için mücadele veren Antepçiler binlerce şehit vermiştir. Bu şehitlerin anısına yapılan Şehitler Abidesi, Şahinbey’in mezarı ve o dönem şehit olan birçok önemli şahsiyetin mezarı Şehitlik Turizmi için önemli yerlerdendir.

4.7 Gençlik Turizmi

Gaziantep’te Gençlik Turizmi için büyük bir potansiyel mevcut olup, gençlerin oldukça yüksek olan Turizm istemini karşılamak amacıyla çeşitli olanaklar geliştirilmiştir. İlde Turizm İşletme Belgeli Tesisler gençlere % 10 indirim uygulamaktadır. Gençler, okulların yarıyıl ve yaz tatiline girdiği dönemlerde Kredi ve Yurtlar Kurumu’nun yurtlarından düşük bir ücretle yararlanma imkânına sahiptirler. İl Turizm Müdürlüğümüzce her yıl 15–22 Nisan tarihlerinde Turizm Haftası Kutlamaları çerçevesinde gençlere ücretsiz çevre gezileri düzenlemektedir. Gaziantep şehir merkezinde bulunan 100. Yıl Atatürk Kültür Parkı içinde gençler için bisiklet oyun sahaları, yürüyüş parkurları ve eğlence merkezleri bulunmaktadır. Ayrıca gençlerin doğayla baş başa yürüyüş yapabilecekleri Dülükbaba Ormanları bulunmaktadır. Yine ilde gençler için internet cafeler, cep sinemaları ve bowling merkezleri bulunmaktadır (www.gaziantepturizm.gov.tr, 2013:29).

4.8 Fuar Turizmi

2007 yılında kurulan Ortadoğu Fuar Merkezi (OFM) Anadolu’nun en büyük ve modern fuar merkezidir. Ortadoğu Fuar Merkezi 17.500 m2 kapalı, altyapısı tamamlanmış 90.000 m2 açık sergi alanına ve 10.000 araçlık park yerine sahip olup Gaziantep Organize Sanayi Bölgesi Müdürlüğü, Gaziantep Sanayi Odası, Gaziantep Ticaret Odası ve Gaziantep Ticaret Borsası gibi şehirdeki oda, kurum ve kuruluşların yönetimindedir. OFM’ nin güçlü bir teknik altyapısı, tam donanımlı medya merkezi, çok amaçlı toplantı salonları, soğuk ve sıcak iklimlendirme altyapısı mevcuttur. OFM Gaziantep açısından dünyaya açılan bir iletişim kanalı teşkil etmekte ve Gaziantep şehrine, bölgeye ve merkezinde bulunduğu Ortadoğu ülkelerine artı değer katmakta, burada düzenlenen fuarlara yurt içinden ve yurt

dışından çok yoğun ilgi gösterilmektedir (www.byclb.com, 2014).

4.9 Gastronomi Turizmi

Gastronomi kavramı “yiyecek ve içecek kültürünün bilime ve sanata dönüşmesi” olarak nitelendirilebilmektedir. Yemek pişirmekle ilgili mirası koruyarak ve tatil mekanının otantikliğine değer katarak, yerel ve bölgesel turizm kaynak temellerini genişleterek ve geliştirerek, tarımsal üretimi teşvik ederek yerel ve bölgesel yiyeceğin reklamını yapmak, turizm ve yerel ekonomilerin tarım sektörünü desteklemesinin ve güçlendirmesinin etkili bir yoludur. Gastronomi turizmini gerçekleştirmek için bir taslak ve kılavuzun geliştirilmesi, mevcut ve muhtemel girişimcilerin yerel ve bölgesel yiyeceğin turizm potansiyelini en iyi şekilde kullanmaları için fırsat yaratmaktadır. Son yıllarda, pek çok turistlerin seyahat nedenleri arasında, destinasyonların sahip olduğu mutfak kültürünü keşif, seyahatlerin ana amaçları arasında yer almaktadır. Pek çok destinasyon¹ da sahip oldukları mutfak, turist çekim gücü olarak kullanmakta ve bu alanla ilgili niş pazar²olarak faaliyet göstermektedirler. Turistik destinasyonlardaki yiyecek ve pişirme yöntemleri kıyasıya mutfak kültürü, bölgenin kültürel karakteristiklerini ve özelliklerini barındıran görünmeyen miras olarak, destinasyonları uluslararası noktada geliştirebilmektedir. Bu sebeple mutfak turizmi bölgesel açıdan turizm pazarını temsil etmekte ve bölgelere rekabetçi üstünlük sağlamaktadır. Türk turizminin belirli bir sezona bağlı kalmadan tüm yılla ve ülkeye yayılabilmesi için gastronomi önemli bir ürün olarak görülmektedir. Bu kapsamda Turizm, Restoran Yatırımcıları ve İşletmecileri Derneği (TURYİD) tarafından 2013 yılı Mayıs ayının ilk haftalarında İstanbul’da gastronomi festivali düzenlenmiştir. Ülkemizin sahip olduğu yiyecek içecek kültürü zenginliğe rağmen geç kalınmış bir etkinlik olarak değerlendirilebileceğimiz bu festival, var olan mutfak kültürünün ulusal ve uluslararası çapta ülkemizin tanıtımında ve sürdürülebilir kalkınma yolunda değer yaratacağı yadsınamaz bir gerçek olarak ortadadır. Ülkemizde düzenlenen yiyecek içecek festivalleri, gerçekleştirilen bölge bazında incelendiğinde bünyesinde önemli ayrıntıları taşımaktadır. Bu kapsamda Gaziantep’te gerçekleştirilen Altın Fıstık Festivali’nin de bölgeye getirisinin değeri yadsınamayacak ölçüde yüksektir (Bubak ve Aracı, 2013: 207). Aşağıda verilmiş olan araştırma örneği katılımcıların Gaziantep denilince akla gelen sözcük sorusuna göre dağılımını vermektedir. Araştırmaya katılan turistlerin, Gaziantep denilince akla gelen sözcük sorusuna verilen cevaplara göre %1.5’i tatil, %20’si iş, %56.6’sı yemek, %16.6’sı tarih ve kültür, %4.4’ü misafirperverlik, %1.5’i ise ekonomiklik cevabını vermiştir. Oluşan bu sonuçlara göre araştırmaya katılanların %56.6 gibi büyük bir çoğunluğu Gaziantep denilince akıllarına ilk gelen sözcüğün yemek olduğunu

1) Yerel ve turistik toplumun bir arada yaşadığı ve turistik kaynakların kümelendiği coğrafi bir yer.

2) Bir pazarın içinde belli bir konuya odaklanmış pazardır. Pazarı daraltmaktır. Ayrıcalıklı bir niş pazar genelde mevcut bir pazarda karşılanamayan talepler üzerine doğar.

belirtmiştir (Gültekin, 2011:115). Araştırma Gaziantep'in gastronomi turizmi açısından bir marka değeri taşıdığına kanıttır.

Gaziantep Denilince	F	%	Kamülatif Yüzde
Akla Gelen Sözcük			
Tatil	3	1,5	1,5
İş	41	20,0	21,5
Yemek	116	56,6	78,0
Tarih ve Kültür	33	16,1	94,1
Misafirperverlik	9	4,4	98,5
Ekonomiklik	3	1,5	100,0
Total	205	100,0	

4.10. Alternatif Turizmler

Av Turizmi; Gaziantep, Av Turizmi potansiyeli açısından zengin bir ildir. Fırat Nehri civarında bol miktarda keklik, turaç, yaban ördeği ve yaban kazı avı yapılmaktadır. Gaziantep'in İslahiye ilçesinde bulunan Tahtaköprü Baraj Gölü civarında çil, kınalı keklik, turaç, yaban ördeği, yaban kazı, baykuş, güvercin, serçe, arı kuşu, yaban domuzu gibi av hayvanları bulunmaktadır. Ayrıca ormanlarda bulunan av hayvanlarından bazıları şunlardır; keklik, turaç, tilki, baykuş, tavşan, yaban ördeği, yaban kazı, su kuşları, çil, kirpi, yaban domuzu ve bildircin'dir (www.gaski.gov.tr, 2013:28).

4.11. Eko Turizm

Ornitoloji; Belli zamanlarda birçok meraklı, kuş gözetlemek için İl'e gelmektedir. Özellikle Aşağı Fırat kıyıları, göçmen kuşların göç güzergâhıdır. Ayrıca Nizip Belkıs'ta, Sofdağı Yaylası'nda ve Tahtaköprü Baraj Gölü kıyısında kuş gözetlemeleri yapılmaktadır (www.gaski.gov.tr, 2013:28). **Trekking;** Dağ ve Doğa Yürüyüşü, İlde, gruplar halinde, bir noktadan diğer bir noktaya varmak amaçlı, hafif tempolu sportif yürüyüşler yapılmaktadır. Yürüyüş için uygun ekipman, su ve yeterli gıda alınarak, belirli saatlerde mola verilir ve güzergaha göre toplamda oldukça zorlu iniş, tırmanış ve yürüyüşler gerçekleştirilir. **Safari;** Gaziantep coğrafi konumu, tarihi eserleri, tabiat varlıkları, dağları, ovaları ile oto safari yapılmasına çok müsait güzergahlara sahiptir. İl merkezinden çıkıp Nurdağı, İslahiye ilçelerinden Yesemek Açık Hava Müzesine yapılacak güzergâh tabii güzelliklerle tarihi eserlerin birlikte görülebileceği bir güzergâhtır. Yine merkez ilçeden başlayıp Nurdağı, İslahiye ilçelerinden geçip Hatay istikametindeki Amanos dağlarının üzerinde bulunan Hızır Yaylasında tamamlanacak güzergâh ilin tabiat güzelliklerinin en iyi gösterilebileceği bir

güzergâhtır. Gaziantep merkez ilçeden çıkıp eski Nizip yolu ile Belkıs-Zeugma Antik Kenti ve Birecik Barajında tamamlanan güzergahta hem tarihi değerleri hem tabiat güzelliklerini sevenler için çok uygun bir güzergahtır. Merkez ilçeden Dülük Antik Kentine oradan Yavuzeli ilçesinden geçip Fırat Nehri kenarında bulunan Rumkale de tamamlanan güzergâh ta ilgilenenler için uygun bir güzergâhtır. Merkez Oğuzeli İlçesinden başlanılıp, Barak Ovası üzerinde Tilbaşer kalesi, Karkamış ilçesinde Karkamış Tren Garı ve Suriye sınırı, Fırat Nehri üzerinde bulunan Karkamış Baraj Gölü kıyısından Birecik istikametine giden yolda önemli bir güzergâhtır. Gaziantep'te buna benzer birçok güzergâh bulunmaktadır. (<http://www.gaziantepturizm.gov.tr/TR,52319/safari.html>, 2014).

4.12. El sanatları

El sanatı turizm endüstrisi ile yoğun etkileşime girmekte ve turistlerin alışverişlerinde özel bir yer tutmaktadır. Turistin gittiği yerlerde otantik mallar satın almasına sebep olan güdüler, normal satın alma davranışıyla ilgili güdülerden çok farklıdır. Turistin yanında götüreceği hediyelik eşyalar, adeta geçirdiği kültürel tecrübenin bir delili veya sertifikası anlamına gelmektedir (Beyazıt vd., 2012:3). Gaziantep ilinde geleneksel el sanatları, binlerce yıllık tarihinden gelen çeşitli uygarlıkların kültür mirasıyla, kendi öz değerleriyle birleştirerek bir mozaik oluşturmuştur (Beyazıt vd., 2012:5). Gaziantep'te çok çeşitli el sanatları mevcuttur. Geçmişte Gaziantep'teki en yaygın el sanatları dericilik, bakırcılık, yemencilik, kilimcilik, kutnu kumaş el işlemeciliği, sedef kakma ve kuyumculuktur. Bunlardan el işlemeciliği, bakırcılık ve kilimcilik önemini hâlâ korumaktadır. Özellikle Gaziantep'in kendine özgü motifleri olan kilimleri ve bakır ürünleri çok meşhurdur. Gaziantep'e özgü kilim çeşitleri Baklava dilimleri, Habbap ayağı, Kuş Kanadı, Zincir Göbek, Dirsek göbek, Pençe Göbek, Çarkı felek, Parmak göbek ve Atom Göbek'tir. Ayrıca hanımların hemen her evde yaptığı Antep işi, dantel ve örgü gibi başka el sanatları da mevcuttur (www.gaski.gov.tr, 2014).

4.13. Gaziantep İlinde Turizm Sektörünün Kalkınma ve Verimliliğe Etkisi

Modern ekonomik büyümenin ortaya çıktığı 19. yüzyıldan itibaren, ülkeler zenginleştikçe tarım sektöründen sanayiye doğru bir geçişin yaşandığı görülmektedir. Öyle ki, 19. yüzyılda %70'leri bulan tarım nüfusu bugün gelişmiş ülkelerde %5'lerin altındadır. Ancak ekonomik büyümenin ilk aşamalarında sanayi sektörü öncü sektör görevini gösterirken, günümüzde bilgi toplumuna geçişle birlikte hizmetler sektörü daha ön plana çıkmıştır. Bugün, turizmin de içinde yer aldığı hizmetler sektörü, gelişmiş ülke GSMH'lerinin yaklaşık %60-70'ini oluşturmaktadır.

Bu anlamda turizmin, milli gelir yapısı içinde çarpan etkisi ile dünyanın en dinamik ve en büyük endüstrilerinden birisi olduğu söylenebilir. Turizmin ekono-

mik, sosyal, kültürel ve siyasal etkileri; bu endüstriye verilen önemin artmasında etkili olmakta, özellikle turizmin meydana getirdiği ekonomik etkiler, ülkelerin turizmi geliştirme çabalarını hızlandırmaktadır. Turizm; ödemeler dengesine etkisi, istihdam ve gelir sağlaması, katma değerinin çok yüksek olması, altyapı ve üstyapıya olumlu etkileri ve diğer sektörlerle etkisi nedeniyle özellikle gelişmekte olan ülkeler açısından önemli bir sektör konumundadır.

Turizmin önemli diğer bir etkisi ise; bir ülkeye, bölgeye ya da yöreye yönelik turizm talebindeki artış, beraberinde özel ve kamu işletmelerinin artan bu turizm talebini karşılamak amacıyla yeni yatırımlara yönelmesini getirmektedir. Bunun sonucu olarak, söz konusu ülke, bölge ya da yörede yol, su, kanalizasyon, elektrik, haberleşme, müzeler, plajlar vb. alt yapı hizmetleri bu yerlerde yaşayan halkı da yüksek yaşam standartlarına kavuşturmaktadır. Bu durum giderek söz konusu bu yerlerde ekonomik yapının ve diğer ekonomilerin çeşitlenmesine de imkân sağlamaktadır. Böyle bir durum aynı zamanda diğer mallara olan talebi artırarak yeni ürünlerin pazara girmelerine olanak sunarak bu yerlerde yeni endüstrilerin doğmasına ve gelişmesine imkân sağlamaktadır (Seçilmiş ve Sarı, 2010: 120). Kültür ve inanç turizminin çarpan etkisinin, diğer bir turizm çeşidi olan deniz, kum ve güneş turizminin çarpan etkisinden daha fazla olduğu bir gerçektir. Deniz turizmi profilindeki turist, vaktinin çoğunu otelde ve denizde geçirirken, kültür turizmi için gelen turist, vaktinin çoğunu dışarıda geçirmektedir (www.dika.org.tr, 2010:13). Türkiye’de alışılmış şekliyle “plaj, güneş, deniz” üçlemesine odaklanan turizm bölgeleri tur operatörlerinin fiyat kırma yarışında genelde kaybeden taraf olmaktadır. Dev turizm holding ve işletmeleri önerdikleri fiyat tekliflerinin kabul edilmemesi durumunda, müşterilerini başka bölgelere yönlendirebilmektedir. Bunun en önemli nedeni ise, kitle turizminde çekicilik unsurları olarak sunulan güneş, kum ve denizin başka yerlerde de kolayca bulunabilmesidir. Bu kısır döngüden çıkış için programların otantik ve benzersiz olması yanında, turistin sanal olmayan gerçek ve doğal yaşama olan özlemini gideren bir yapıda olması gerekmektedir (Bucak ve Aracı, 2013:206).

Bu nedenle, kültür ve inanç turizmi açısından ciddi bir potansiyel barındıran Güneydoğu Anadolu Bölgesi ve Gaziantep ili, gelen turistlerin daha çok harcama yapması açısından avantajlı durumdadır. Bölgeye has ürünler ilgi çekmekte, bu durumdan bölge esnafı da kazanç sağlamaktadır. Bölgeye özgü ürünlerin markalaşmasıyla bu alandaki kazanç ve dolayısıyla turizm gelirleri artacaktır. Alternatif turizm çeşitleriyle de sektörün çarpan etkisi daha geniş bir alana yayılabilecektir.

Ülkeye gelen turistlerin bölgeye çekilebilmesi, bölgenin turizm gelirlerini de arttıracaktır. Böylece ülkenin sahip olduğu zengin turizm potansiyelinin kullanılması, bölgede turizme dayalı kalkınmanın gerçekleşmesini mümkün kılacaktır (www.dika.org, 2010:12).

• IX. GAP Kùltür ve Turizm Gelişim Bölgesi

Adıyaman, Batman, Diyarbakır, Gaziantep, Kilis, Mardin, Siirt, Şanlıurfa, Şırnak illerini kapsayan bölgenin kùltür turizminin yanı sıra golf turizmi, sağlık turizmi, gençlik turizmi, eko-turizm, yamaç paraşütü, trekking, su sporları, kanoculuk, kuş gözleme ve kongre turizmi gibi turizm türleri ile odaklı gelişimi sağlanacaktır.

Bölgede, diğer turizm türleri ile entegrasyon sağlanarak büyük çaplı kùltür-İNANÇ turizmi geliştirilecek, gerçekleştirilecek arazi ve kùltürel yapı tahsislerinin yanı sıra yapılacak yeni yatırımlar ile nitelikli tesis sayısının ve yatak kapasitesinin artırılması sağlanacaktır.

• III. İnanç Turizmi Koridoru

İnanç Turizmi Koridoru olarak adlandırılan koridor, Tarsus'tan başlayarak Hatay, Gaziantep, Şanlıurfa ve Mardin yörelerini kapsamaktadır.

Bu koridor üzerinde Tarsus'tan Mardin'e kadar uzanan bölünmüş yol yapımı İnanç aksını güçlendireceği gibi kısa ve orta vadede turistlerin bu bölgeye varışlarını ve tercihlerini etkileyecektir. Ayrıca, Şanlıurfa'ya kadar ulaşan demiryolu bağlantısının Mardin'e oradan bir koldan Diyarbakır'a diğer bir koldan ise Siirt'te bağlanması İnanç Aksında ulaşımın çeşitlenmesi açısından önemlidir.

Tarihi yapıların restore edilerek pansiyonculuğun ve küçük otellerin desteklenmesi, sağlanacaktır.

Bölgede, mevcut konaklama kapasitesi kùltür ve ekoturizme yönelik yapılacak planlama ve uygulamalarla artırılabilecektir.

Yukarıda verilen bilgiler doğrultusunda alternatif turizm türlerinden, gastronomi ve kùltür turizminin Gaziantep açısından geliştirilmeye uygun olduğu, turizm gelişimi için Marka Kent çalışmalarının önemli olduğu sonuçlarına varılmıştır. Tarihi, doğal ve kùltürel çekicilikler açısından zengin olan Gaziantep ilinin doğru ve sürdürülebilir bir plan çerçevesinde bu değerlerini kullanabilmesi, önemli bir turizm destinasyonu haline gelebilmesi için başta GAP Master Planı olmak üzere birçok proje kapsamında çalışmaların yürütüldüğü de bilinmektedir. Gaziantep, taşıdığı derin tarihi geçmişi ile pek çok kùltür ve medeniyete beşiklik etmiştir. Gaziantep yöresi, gerek tarihi eserleri gerekse arkeolojik değerleri bakımından oldukça zengin bir turizm potansiyeline sahiptir. Dünyada turizm yatırımlarının artışıyla beraber Türkiye'de de turizmin meydana getirdiği ekonomik etkilerin farkına varılmış ve turizmi geliştirme çabaları hızlanmıştır. Turizm; ödemeler dengesine etkisi, istihdam ve gelir sağlaması, katma değerinin çok yüksek olması, altyapı ve üstyapıya olumlu etkileri ve diğer sektörlere etkisi nedeniyle özellikle gelişmekte olan ülkeler açısından bölge verimliliği artırıcı faktör haline gelmiştir.

KAYNAKÇA

- BAYAZİT, M., Ceylan, U., Saylan,U., (2012), “Geleneksel El Sanatlarının Bölge Turizmine Etkisi: Güneydoğu Anadolu Bölgesi” .
- BUCAK, T., Aracı, Ü.E., (2013), “Türkiye’de Gastronomi Turizmi Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi..
- EMEKLİ, G., (2005), “Avrupa Birliği’nde Turizm Politikaları ve Türkiye’de Kültürel Turizm, Türkiye’de Kültürel Turizme İlişkin Yapılan Çalışmalar”, Ege Coğrafya Dergisi.
- Endeksinin Oluşturulmasına Yönelik Bir Araştırma”, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi 121s.
- GÜLTEKİN, V.M., (2011), “Gaziantep Turizmi ve Turizm Pazarlaması Sorunları”, http://www.dika.org.tr/photos/files/turizm_sektor_raporu.pdf, 2010: 25 s.
- Mevcut Durum Raporu”, T.C. Dicle Kalkınma Ajansı Araştırma Strateji Geliştirme ve Programlama Birimi.
- SEÇİLMİŞ,C., Sarı, Y., (2010), “Türkiye’de İllerin Turizm Gelişmişlik Endeksinin Oluşturulmasına Yönelik Bir Araştırma”, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi 120 s.
- YILDIRIM, M., Örnek, İ., (2012), “Walt Whitman’ın Ostow’un Kalkınma Aşamaları Yaklaşımına Göre Gaziantep Ekonomisinin İncelenmesi” .
- <http://dergi.teskomb.org.tr/> ağustos 2004.
- <http://dergi.teskomb.org.tr/> ağustos 2004.
- <http://gaski.gov.tr/dokumanlar/20132017SPlan.pdf>.
- <http://gaski.gov.tr/dokumanlar/20132017SPlan.pdf>, 2013, 27 s.
- <http://gaski.gov.tr/dokumanlar/20132017SPlan.pdf>, 2013, 28 s.
- <http://gaski.gov.tr/dokumanlar/20132017SPlan.pdf>, 2013: 28s.
- <http://gaski.gov.tr/dokumanlar/20132017SPlan.pdf>, 2013: 28s.
- <http://gaski.gov.tr/dokumanlar/20132017SPlan.pdf>, 2014.
- <http://www.byclb.com>.
- http://www.dika.org.tr/photos/files/turizm_sektor_raporu.pdf, (2010).
- http://www.dika.org.tr/photos/files/turizm_sektor_raporu.pdf, 2010:13.
- http://www.dika.org.tr/photos/files/turizm_sektor_raporu.pdf, 2010: 12.
- <http://www.gaziantepmutfagi.org/Gaziantep-Gastronomi-Turizmi Gelitirilecek,haber,4.html>), 2014.
- <http://www.gaziantepturizm.gov.tr/TR,52327/genclik-ve-ogrenci-turizmi.html>, 2013, 29 s.
- <http://www.byclb.com>, 2014.
- <http://www.gaziantepturizm.gov.tr/TR,52328/gastronomi-turizmi.html>.
- <http://www.ika.org.tr/Turizm-icerik-183.html>.
- <http://www.ika.org.tr/Turizm-icerik-183.html>..
- <http://www.ika.org.tr/Turizm-icerik-183.html>, 2014 .
- <http://www.ika.org.tr/Turizm-icerik-183.html>, İpekyolu Kalkınma Ajansı, 2014 .
- <http://www.gaziantepturizm.gov.tr/TR,52319/safari.html>, 2014.

5. GAZİANTEP İLİNİN DİNİ TURİZM AÇISINDAN ÖNEMİ

Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÜVEN



Tarihten günümüze bölgenin en dinamik, en canlı, en hareketli ve aynı zamanda en büyük ili olan Gaziantep, Güneydoğu'nun ticaret, sanat, sanayi ve kültür bakımından en gelişmiş illerinin başında gelir. Dini turizm açısından da oldukça zengin olan bu ilimiz, hem antik döneme ait çok tanrılı dinlerin hem de vahye dayalı dinlerin önemli bir merkezi olmuştur.

Müslümanların ibadet yeri ve insanların sosyal ihtiyaçlarına cevap verebilecek ünitelere ve sanatsal değere sahip tarihi Gaziantep camilerinden bahseden ve bunlar hakkında bilgi veren belli başlı üç eser vardır. Bu eserler; 1-Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 2-Şer'i Mahkeme Sicilleri, 3-Risale-i Fi Tarîf Kaza-yı Aynıtâp'tır.

Gaziantep'te bulunan en eski tarihi eserlerin başında Ahmet Çelebi Camii gelir. Hacı Nasır Camii'nin burmalı minaresi, Handaniye, Eyüpoğlu ve Esenbek Camilerinin portal süslemeleri önemlidir. Handaniye Camii minaresinin şerefesi

altında XVI. yy İznik çinileri bulunmaktadır. Boyacı Camii ise minberindeki ahşap işçiliğinin, Gaziantep'in en eski örneği olması bakımından önemlidir.

Tarihi Gaziantep Camilerinin cephelerinde, farklı renkte taşların kullanımları ile oluşturulmuş kompozisyonların hakim olduğu bir düzenleme görülür. Bu düzenlemede yöreden çıkarılan sarı (havara ve kıymık), siyah (kara taş) ve kırmızı (kırmızı mermer) renkli taşlar kullanılmıştır. Yapılarda bezemenin hakim olduğu en önemli yapı elemanları minareleridir. Çoğunluğu kapalı şerefeli olan minarelerin ince bir taş işçiliğinin ürünü olan şerefe-gövde bağlantıları, gövdelerinde yer alan kabartmalar ve çini tabaklar ile şerefe korukullarında yer alan motifler bu düzenlemelerde kullanılan başlıca öğelerdir. Osmanlı döneminde dini yapılarda meydana gelen en önemli değişimlerden biri de mescit olarak inşa edilen birçok yapının gerekli değişiklikler yapılarak camiye çevrilmesidir. Bu dönem yapılarından Bostancı, Ömer Şeyh, Kozluca, Hacı Veli, Karatarla, Hacı Nasır, Karagöz ve Bekirbey camileri önce mescid olarak inşa edilmiş, daha sonra camiye çevrilmiştir. Bölgede 1822 tarihinde meydana gelen deprem ve özellikle de Antep Harbi sırasında kullanılan top mermileri yapılarda oldukça büyük tahribata neden olmuştur. Savaş sırasında özellikle hedef alınmaları nedeniyle çoğu yıkılan minareler savaş sonrasında genelde aslına uygun olarak yeniden yapılmışlardır. Bu onarımlar sırasında en büyük değişiklikler ise camilerin üst örtülerinde gerçekleşmiştir. Orjinalde üst örtü olarak düz dam ve üzeri hasır malzeme ile kaplanmış kubbelerin kullanıldığı yapıların çoğunun üst örtüsü, kubbeleri dışarıdan algılanmayacak şekilde kırma çatı olarak değiştirilmiştir. Bu onarımlar sırasında plan şemaları özgünlüğünü korumuştur. Camilerin fonksiyonlarını günümüzde de devam ettirmeleri, korunmalarındaki en önemli etken olmuştur. Gaziantep Savunması sırasında kentte yaklaşık 50 civarında caminin olduğu anlaşılmış, fakat bunlardan bazıları yıkılarak harabe haline gelmiş ve ancak 30 tanesi korunarak günümüze kadar ulaşabilmiş ve ibadete açık durumdadır.

Gaziantep'te son yıllarda inşa edilen modern camilerde süsleme sanatı çok zengin olup, bu camiler çini işlemleri ve hat sanatıyla dikkatleri çekmektedir. Şimdi sırası ile Gaziantep ilinin dini turizm açısından önemli olan antik döneme ait yapılarını, camilerini, kilise ve sinagoglarını, türbe, yatır ve ziyaretlerini tanıyalım.

5.1 Antik Dönem'den Günümüze Gaziantep

MÖ 1700'lü yıllardan itibaren Hitit uygarlığının önemli bir merkezi olan Gaziantep ve Dülük şehri, Teşup, Zeus ve Jüpiter Dolikhenos inançlarının kült merkezi olmuştur. Dünyada bilinen yer altına inaş edilen Mithras Tapınaklarının en büyüğü Dülük'te Keber Tepesi'nin güney eteklerinde bulunmuştur. Hz. İsa'nın havarilerinden Johannes, Yuhanna İncili'ni burada yazmış; ayrıca 1173 yılında ölen Patrik Aziz Nerses'in bu bölgenin önemli bir merkezi olan Rumkale'de bir kilisesi ve mezarı bulunmaktadır. Yakubi Azizi Barşavma'nın kendi adına inşa

ettirdiği manastır yine burada (Rumkale) bulunmaktadır.

Hz. Ömer döneminde fethedilen Gaziantep, o günden bugüne İslâm'ın önemli bir merkezi olmuştur. Rivayet edilir ki, Hz. Ömer, bu fethe bizzat katılmış ve Antep'ten ayrılacağı zaman, komutanlar, şehrin çevresine surların yapılmasını arzu ederler. Bunun üzerine Halife Ömer, biz Anteb'in çevresine surları döşedik. Bu surlar başta Sa'd b. Ebi Vakkas, Ökkaşe, Karaçomak, Pirsefa ve Davud-u Ejder gibi kaleler ve bekçilerdir der. Bu şehirde bulunan Ömeriye Camii de bu dönemin anısına ve hatırasına yapılmıştır.

Bu bölgeye gelen İslâm ordusunun içinde bulunan Hz. Ökkaşe, Nurdağı ilçesinin güneydoğusunda yüksek bir tepede şehit düşmüş ve türbesi bu tepenin zirvesinde bulunmaktadır. Ayrıca günümüzde Dülükbaba olarak bilinen Davud-u Ejder'in kabri ise, Dülük ormanlarının içinde yer almaktadır. Pirsefa adındaki büyük bir velinin kabri, Şahinbey ilçesinde; Said b. Ebi Vakkas'ın kabri (makam) ise Araban ilçesinde yer almaktadır. Ayrıca halk arasında Karaçomak olarak bilinen bir velinin türbesi ise Karaçomak köyünün sınırları içinde yer almaktadır.

Nesimi, Hacıbaba, Şeyh Fethullah, Alibaba, Kurbanbaba ve daha birçok büyük velilerin türbeleri Gaziantep'in çeşitli bölgelerini manevî anlamda aydınlatmaktadır.1641 ve 1671 yıllarında yöreyi iki kez ziyaret eden Evliya Çelebi burada 22 mahalle, 8 bin ev, 100 kadar camii, medrese, han, hamam ve üstü kapalı bir çarşının olduğunu anlatır. Bu bölgedeki dini ve tarihi eserlerde Arap mimarisinin etkisini görmek mümkündür.

5.2 Gaziantep'de İnanç Turizm Merkezleri

5.2.1 Dini Mekânlar ve Camiler

5.2.1.1 Ahmet Çelebi Camii ve Medresesi

Ulucanlar Mahallesi'ndeki bu caminin banisi Peygamber soyundan geldiği kabul edilen Hacı Osman oğlu Şeyh Ramazan Efendi'dir. Bu eser medrese, cami, kastele olarak peş peşe sıralanmıştır. Cami, sonradan ilave edilen medreseyi yaptıran Ahmet Çelebi'nin adıyla anılmaktadır. Caminin kitabesinden hicri 1083 (1672 miladi) tarihinde yapıldığı anlaşılmaktadır. Bahçesinde bulunan kastele 12'si kesme taştan, 32'si kayaya oyma 44 merdivenle inilir. Cami ahşap işçiliğinin eşsiz örneklerini yansıtmakta olup, ayrıca kadınların da ibadet etmeleri için ayrı bir bölümü vardır

5.2.1.2 Boyacı Camii

Gaziantep'in en eski camilerinden olan Boyacı Camisi, Hamdi Kutlar Caddesi ile Kutlar Sokağı'nın birleştiği yerde bulunmaktadır. Değişik kaynaklara göre 1211 veya 1212 tarihinde Boyacı Yusuf veya Kadı Kemalettin tarafından yapı-

rıldığı rivayet edilmektedir. Caminin minberinde 1357'de Memlükler döneminde bitirildiğini belirten bir kitabe mevcuttur.

Caminin özelliklerinden biri, minberin alttan kızaklı olması ve duvarda özel olarak yapılan bölmesine girip çıkabilmesidir. Avlu girişinin sağında tek şerefeli çokgen gövdeli peteksiz bir minaresi bulunmaktadır. Ayrıca Gaziantep'in en büyük camilerinden olan Boyacı Camii'nin içindeki ince ahşap işçiliği dikkat çekmektedir.

5.2.1.3 Ömeriye Camii

Gaziantep'in Dügmece Mahallesi'nde bulunan bu tarihi cami, Antep'in en eski camisidir. Caminin üzerinde bulunan onarım kitabesinde 1210, 1785 ve 1850 yıllarında onarıldığı belirtilmektedir. Bu cami, Tabıncık Mescidi adıyla da tanınır. Arap egemenliği sırasında 739'da Halife Hz. Ömer zamanında yaptırıldığı ve torunu Ömer b. Abdülaziz tarafından da restore edildiği rivayet edilmektedir. Bu nedenle bu camiye Ömeryan adı da verilmiştir.

Caminin taç kapısı ve mihrabı ak-kara taşlarla örülmüştür. Minare şerefesinin korkuluklarında oyma taş işçiliğinin güzel örnekleri görülmektedir. Hatta minarenin bedeninde Antep Savunması'nın deşetli günlerinden kalan mermi ve şarapnel parçalarının izlerini görmek mümkündür.

Halk arasında anlatılan bir rivayete göre, bu cami her yıl tabana doğru çökmekte ve toprağa gömülmektedir. Tamamen battığı zaman kıyametin kopacağı gibi söylentiler vardır.

5.2.1.4 Şirvani Camii

Gaziantep Kalesi'nin batısında Seferpaşa Mahallesi'nde bulunan bu caminin minaresi iki şerefeli olduğu için "İki Şerefeli Camii" olarak da anılmaktadır. 1677 tarihinden önce Şirvanî Mehmet Efendi tarafından yaptırıldığı tahmin edilmektedir. Şirvani Seyyid Mehmet Efendi'nin Hz. Hüseyin'in torunu olduğu rivayet edilmektedir.

Bir efsaneye göre cami, herhangi bir nedenle yıkılırsa onu yeniden yapacak kadar altın ve gümüşün temelinde gömülü olduğu rivayet edilmektedir. Camide eskiden dervişlerin zikrettikleri bir oda, ahşap işçiliğinin güzel örnekleriyle süslenmiş bir müezzin mahfili ve alttan kızaklı olan duvarda özel olarak yapılan bölmeye girebilen minberi bulunmaktadır.

5.2.1.5 Tahtalı Camii (Tahtani)

Gaziantep Kalesi'nin yanında Şekeroğlu Mahallesi Uzun Çarşı Caddesi üzerindedir. Caminin yaptırılış ve yapıldığı tarih hakkında kesin bilgilere rastlanmamıştır. Ancak Miladi 1557 tarihli bir belgede adından söz edilmektedir. 1563

yılında Maraş Valisi Osman Paşa tarafından tamir ettirildiği anlaşılmaktadır. Caminin ismi önceleri Tahtani olarak söyleniyordu. Bir söylentiye göre cami ağaçtan yapılmıştır. Bu nedenle halk tarafından camiye Tahtalı Cami de denmiştir. Bu cami yararına vakıflar bırakıldığı ve çeşitli amaçlarla kurulmuş vakıfların vakfiyelerinde Tahtani Camisine de kaynak sağlandığı kayıtlardan anlaşılmaktadır.

5.2.1.6 Tekke (Mevlevihane Dergâhı) Camii

Resmi kayıtlarda adı Mevlevihane Camisi olarak geçen Cevizli Mahallesi’ndeki Tekke Camii, bir Türkmen Ağası olan Mustafa Ağa tarafından 1638 yılında yaptırılmıştır. Halk arasında Tekke Camii olarak bilinen mabet, hücreler (ders odaları), semahane, yönetim ve Mevlevi Dervişlerinin oturma odaları, tuvaletler, havuzlar, küçük ve kısa minaresinden oluşan eserler şeklinde inşa edilmiştir. En ilginç de caminin minaresinin altından yol geçmesidir.

Mevlevihane olarak inşa edilen bina, 4 asırlık tarihinden sonra, şu anda vakıf eserlerinin sergilendiği Gaziantep Mevlevihanesi Vakıf Müzesi olarak hizmet vermektedir.

5.2.1.7 Eyüboğlu Camii

Kendi adıyla anılan Eyüboğlu Mahallesi’nde bulunan bu cami, bir Memlûklu eseri olup 14. yüzyılda aynı zamanda bir müderris olan Eyüpoğlu Ahmet’in yarımını ile inşa edildiği tahmin edilmektedir.

Caminin yapılış tarihi ve kimin tarafından yapıldığı veya yaptırıldığı konusunda yeterli bilgi bulunmamaktadır. 1586 tarihli Şer-i Mahkeme Sicillerinden bu tarihten önce yapıldığını anlıyoruz. İçten çapraz tonozludur. Altı gözlü son cemaat yerinin gerisinde duvarla çevrili dış avlusu mevcuttur. Mihrap, siyah vişneçürüğü ve beyaz mermerle çeşitli geometrik şekillerden oluşan süslemeyi ihtiva eder. Merdivenle çıkmalı minberi ve vaaz kürsüsü mevcuttur. Minaresi tek şerefeli olup şerefe altı mukarnaslıdır. Gövde ve petek kısımları bilezik ve sağır kemerlerle süslenmiştir

5.2.1.8 Ali Nacar Camii

Tabakhane bölgesi Yaprak Mahallesi’nde Alleben Deresi’nin akışına göre sol tarafında bulunan Ali Nacar Camii’nin, belgelerde Ali adında bir marangoz tarafından yaptırıldığı görülmektedir. Müezzin mahfiline çıkan merdiven üzerinde 1213 Hicri (1816 Miladi) tarihi yazmaktadır. Bu hicri tarihin caminin onarım tarihi olduğunda birleşilmektedir

Evliya Çelebi’nin Seyahatnamesinde “Aliyyünnacar” olarak adı geçen caminin 1376 tarihinden önce yapıldığı tahmin edilmektedir. Gaziantep’in en büyük camilerinden biridir.

5.2.1.9 Alaüddevle Camii

Uzun Çarşı Mahallesi'nde bulunan bu cami, Dulkadiroğullarından Alaüddevle Bozkurt Bey (Ali Dola) döneminde yapılmıştır. Evliya Çelebi'ye göre 1479-1515 arasında Dulkadiroğullarından günümüze ulaşan Gaziantep'teki tek eserdir. "Ali Dola Camii" olarak da anılır.

Uzun Çarşı'nın batısında Eski Saray Caddesi'ndedir. Halk arasında Ali Dola Camii de denilmektedir. Alaüddevle Maraş'ta hakimiyet sürdüren Dulkadiroğlu Beyliği'nin son beyidir. Caminin yapım tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber camiyi yaptıran Alaüddevle'nin Miladi 1515 tarihinde vefat ettiği düşünülürse bu tarihten önce yaptırıldığı ortaya çıkmaktadır. Sadece minaresi yıkılmadan günümüze ulaşabilen cami, 1901 yılında giriş yüzü siyah ve beyaz taşlardan tek kubbeli olarak yeniden yapılmıştır. Caminin mimarı Armenek, ustabaşısı da Kirkor'dur. Hristiyan sanatında görülen kemer içinde ki küçük sütunlu pencere ve üzerinde yuvarlak bir pencereden oluşan sistem burada da uygulanmaktadır. Mihrabın üçgen bir alınlık içine alınması yine kiliselerden alınma bir özelliktir. Ayrıca yan duvar pencerelerinin etraf silmelerinin büyük ebatta yapılmaları ve içerideki mihrap süslemeleri ise barok özellikleri ihtiva eder

5.2.1.10 Ağa Camii

Şehreküstü Mahallesi'nde bulunan bu cami, 16. yüzyıl ortalarında Tunuslu Ferruh Ağa tarafından yaptırılmıştır.

5.2.1.11 Handaniye (Handan Bey) Camii



Handanbey Camii içi ve Mihrab Bölümü. Mihrabın üstündeki yıldız işareti öne çıkmaktadır.

Gaziantep Kalesi'nin güneybatısı Karagöz Mahallesi'nde yer alan bu cami, Antep'te yaşamış Erzincanlı beylerin en fakiri sayılan Handanbey tarafından 16. yüzyılda yaptırıldığı, 1788-1821 yılları arasında da onarım gördüğü bilinmektedir. Caminin gelir getiren bir saraçhanesi vardır.

Cami mihrap yönüne paralel iki nefli ve dikdörtgen planlıdır. Ortadaki iki ayakla altı bölüme ayrılmış, her bölümün üzeri ise çapraz tonozla örtülmüştür. Dışa taşan taç kapı sivri kemerli bir niş içinde, basık yuvarlak kemerli bir girişten oluşmaktadır. Burada siyah ve beyaz taşların yanında kırmızı ve beyaz mermer de kullanılmıştır. Minarenin çok köşeli gövdesi, üstü rozet motifleriyle işlenmiş olan palmetlerle süslenmiştir. Handanbey Cami'sinde, şerefe altında bezenmiş mukarnas sıralar ve onların altında rozetler, aralarında da çini tabakaları bulunmaktadır.

5.2.1.12 Alaybey Camii (Gami Bey)

Alaybey mahallesi Gaziler Caddesi üzerinde bulunan bu caminin yapılış tarihiyle ilgili kesin bir bilgi yoktur. Ancak 4 Zilkade 1005 (M. 1596) tarihli mahkeme kayıtlarından caminin M. 1595 tarihinden önce yapıldığı, H. 1224 tarihinde yeni bir onarım gördüğü anlaşılmaktadır. Camiyi yaptıran kişinin Alaybeyi olan bir komutan (Gami Bey) olduğu bilinmektedir.

Camide kesme taş işçiliğinin güzel örnekleri bulunmaktadır. Üç ayağa oturan dört kemer gözlü olan son cemaat yeri çapraz tonozla örtülüdür. Dışarıda küçük bir avlusu vardır. Kuzey-doğu köşedeki minare çokgen gövdeli ve tek şerefelidir. Merdivenle çıkmalı minberi ve vaaz kürsüsü vardır. Süslemesiz yalın bir yapı olmakla birlikte girişkapısı ve mihrap renkli taşlarla altı kollu yıldız, zikzak ve baklava motifleriyle süslenmiştir. 1985 yılında onarılmıştır.

5.2.1.13 Hacı Nasır Camii

1698 tarihli vakfiyesinden anlaşıldığına göre Hacı Nasır adındaki bir kişi tarafından bugün Elmacı Çarşısı/Pazarı denilen yerde bir mescid yaptırılmıştır. Hacı Nasır, 16. yüzyılda yaşamış olup, yapımı da 16. yüzyıla tarihlenmektedir. 130-140 yıl sonra Kamalakzade Hacı Mahmut oğlu Hasan Ağa tarafından mescide minber konularak camiye dönüştürüldü. En önemli onarımını Miladi 1812 (Hicri 1227) yılında geçirdiği kapısının üzerindeki kitabesinden anlaşılmaktadır.

5.2.1.14 Şeyh Fethullah Camii ve Türbesi (Külliyе)

Şehitler Caddesi Kepenek Mahallesi'nde bulunan Şeyh Fethullah Camii ve Külliyesi'nin 1563/4 yıllarında yapıldığı tahmin edilmektedir. Bu ilin en kapsamlı külliyesidir. Bu külliyenin içinde cami, zaviye, hamam, mederese, tekke, kastel vs. bulunmaktadır. Bu camiyi inşa eden Şeyh Fethullah Efendi, hem ilim (medrese) hem de tekke (veli) ehli olduğundan, bu külliye içinde hem cami, hem de tekke inşa etmiştir. Babası Abdüllatif Efendi'nin soyunun Hz. Ebubekir'e dayandığı kabul edilmektedir.



Şeyh Fethullah Camii

Bu cami ve külliye-nin yapımında kimseden para almayan Fethullah Efendi, her ihtiyaç duyduğunda elini oturduğu postun altına koyup ihtiyacı olan parayı oradan çıkardığı söylenmektedir. İşçilerden biri birgün postun altından para çalmaya kalkışmış, postu kaldırıncaya altından siyah bir yılanın çıktığını görmüş. Fethullah Efendi, inşaat sahasına gelince o işçinin kulağına eğilerek “Her deliğe elini sokma. Kiminden yılan, kiminden çıyan çıkar” demiş. Fethulla Efendi Hazretleri’nin bu sözü o zamandan beri meşhur bir deyim olarak kullanılmaktadır.

Şeyh Fethullah’ın türbesi bu caminin güney yanındaki hazirede üstü açık bir şekilde bulunmakta ve “Şih Ocağı” adıyla anılmaktadır.

Külliye-nin bahçesinde Antep Savunması’nda şehit düşen Karayılan ve birçok şehidin mezarı bulunmaktadır. Bu caminin HARİMİ, başkaca hiçbir camide bulunmayan tonozlarla askı kemerlere bağlanan bir örtü sistemine sahiptir.

5.2.1.15 Kurtuluş Camii

Gaziantep’in Tepebaşı Mahallesi’nde yer alan Kurtuluş Camii, 1873 - 1892 yılları arasında Osmanlı Saray mimarı olan Sarkis Balyan’ın tasarımına göre taş ustası Sarkis Taşçıyan tarafından inşa edilmiş olan ve adı “Surp Asdvadzadzin Kilisesi” olan bir yapıdır.

Meryem Ana (St. Mary) Kilisesi olarak da anılan bu yapı 1100 metre kare alan

üzerinde kurulmuş olup yerden yüksekliği 30 metredir. Anlatılan bir öyküye göre, Acemistan'dan Bali isimli biri, Kudüs'e hacca giderken Antep'e uğrar ve burada Ermenilerin ibadetlerini mağaralar içinde yaptıklarını görünce üzülür ve Kudüs'e gitmekten vazgeçerek burada bir kilise yaptırmaya karar verir. Antep'te yaşayan Ermenileri toplar ve karar alınır. Bu arada Osmanlı Padişahından da gerekli izinler alınır ve bu yapı, başarıyla bitirilir.

Ermeni Gregoryan Kilisesi olarak yapılan bu yapı, Antep – Halep bölgesinin taş mimarisini, Ermeni kilise mimarisinin çok köşeli kümbet sistemiyle çok başarılı bir şekilde bütünleştirmiş bir görünümündedir. Yapının köşeleri, pencere silmeleri, yöresel siyah ve beyaz taşlardan yapılmıştır. Yapının üzeri kırma bir çatı ile örtülmüştür. Mihrap, dikdörtgen bir niş şeklinde dışarıya çıkıntılıdır. Mihrap duvarlarına üç sıra halinde pencere dizisi yerleştirilmiştir. Alınlığın ortasında da yuvarlak bir pencere bulunmaktadır. Beş kapısı olan kilisenin ana kapısı batıdadır. İki kapısı kuzey, iki kapısı da güneye açılır. Ana kapının batıya bakıyor olması, Ermenilerin kiliseye girerken yüzlerine güneşin vurması içindir. Dikdörtgen planlı, Haç biçimindeki kilisenin içerisi mihraba dik sütunlarla üç sahna ayrılmıştır. Haçın kolları dıştan alınlık şeklinde, içten de çapraz tonozlarla örtülmüştür. Ana mekânın ortası yuvarlak kasnaklı, oldukça yüksek kubbelidir. Kesme taştan yapılan duvarlar üzerinde ilk iki sırada sivri kemerli, üst sırada da yuvarlak pencereler bulunmaktadır. Yapının üzeri kırma bir çatı ile örtülmüştür. Mihrap, dikdörtgen bir niş şeklinde dışarıya çıkıntılıdır. Mihrap duvarına üç sıra halinde pencere dizisi yerleştirilmiştir. Alınlığın ortasında da yuvarlak bir pencere bulunmaktadır. Yapı, ana hatları itibari ile gotik üslubu yansıtmaktadır. Sonradan eklenen minare, kare kaide üzerinde yuvarlak gövdeli ve tek şerefelidir. Cumhuriyetin ilanından sonra ülkeyi terk eden Ermeniler nedeniyle cemaat yok denecek kadar azalmış ve kilise uzun bir süre boş kalmıştır. Daha sonra ise, 1980 yılında hapisane olarak kullanılmıştır. 1984 yılında tamirata alınan kilise, 1988 yılında ise cami olarak ibadete açılmıştır. Gaziantep'in en büyük camilerinden biridir. Kilise olarak hizmet verdiği zaman kullanılan çan, Londra'da yaşayan¹ Ermeni Hırant Kosker (Köşkeryan) tarafından Brezilya bronzu ile yapılmıştır. Bu çan, yaklaşık bir ton ağırlığında olup Gaziantep müzesinde muhafaza edilmektedir. Çan kulesi ise, belirli bir onarımdan sonra minareye dönüştürülmüştür.

5.2.1.16 Bekirbey Camii

Küçük Pazar semtinde bulunan bu cami, 1654'te Hacı Alioğlu Hacı Ebubekir tarafından yaptırılmıştır.

5.2.1.17 Kozanlı Camii

Kozanlı Mahallesi'ndeki Kozanlı Camisi'nin 17. yüzyıl sonlarında yapıldığı sanılır.

1) Bazı kaynaklarda Brizilya olarak geçer. (Gaziantep'te İnanç Turizmi, T.C. Gaziantep Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, s. 17.)

5.2.1.18 Aşşebacı Camii

Aynı mahalledeki Aşşebacı Camisi de 18. yüzyılda yaptırılmıştır.

5.2.1.19 Hüseyin Paşaa Camii

Gaziler Caddesi'nde yer alan Hüseyin Paşaa Camisi, Çıkırkçı Camisi adıyla da bilinir. 1719 yılında Kethüda Darendeli Hüseyin Paşaa tarafından yaptırılan bu cami, dikdörtgen planlı, mihrap yönüne paralel iki nefli olan yapının ana mekânı altı, son cemaat yeri ise üç kubbe ile örtülmüştür. Minaresi çok köşeli ve iki şerefelidir.

5.2.1.20 Karagöz Camii

Karagöz Mahallesi'ndeki Karagöz Camisi 18. yüzyıl ortalarında Koca Battal tarafından genişletildi.

5.2.1.21 Mehmet Nuri Paşaa Camii

Subursu Caddesi'nde 18. yüzyılın ikinci yarısında (1834) Mehmet Nuri Paşaa'nın (veya Nuri Mehmet Paşaa) yaptırdığı cami çeşitli tarihlerde yapılan onarımlarla özelliğinden büyük ölçüde uzaklaşmıştır. 1969'a kadar Gaziantep Müzesi olarak kullanıldı.

5.2.1.22 İhsanbey (Esenbek) Camii

Şehitler caddesi üzerinde bulunan caminin eski kayıtlarda ismi "Esenbek" olarak geçmekte ve ne zaman yapıldığına dair kesin bir bilgi bulunmamakla beraber, kitabe ve vakfiyesinde 18. yüzyılın sonlarında yapıldığı tahmin edilmektedir. Mabetin altında eskiden caminin su ihtiyacını karşılayan bir kistel bulunmaktadır. Kistele avlu kapısının hemen önünden karataştan yapılmış 25 merdivenle inilir.

5.2.1.23 Bostancı Camii

Şehir merkezi Bostancı Mahallesi'nde Bostancı Sokakta bulunan caminin hangi tarihte ve kimin tarafından yaptırıldığı bilinmemektedir. Ancak H. 965 ve 967 tarihli Şeri Mahkeme sicillerinde adı Bostancılar Mescidi olarak geçmektedir. Bu belgelerden caminin yapılışının M. 1557 yılından önce olduğu anlaşılmaktadır.

5.2.1.24 Kılınçoğlu Camii

Kılınçoğlu Mahallesi'nde bulunmaktadır. Hicri Şaban Ayı 1186 tarihli ve diğere belgelerden bu mabedin H.1083 (M.1672) yılından önce Kılınçoğlu Hamza Bey tarafından mescit olarak yaptırıldığı, daha sonra Osman Efendi adlı bir hayırsever tarafından minber eklenerek camiye çevrildiği anlaşılmaktadır. Bu caminin en ilginç yanı duvarlarının kale suru gibi kalın olmasıdır.

5.2.1.25 Ömer Şeyh Camii

Ömer Şeyh tarafından bugünkü merkez Yazıcık mevkiinde Turna Sokağı'nın

köşesinde inşaa edilmiştir. Kesin olarak ne zaman yapıldığı bilinmemekle birlikte H.967 (M.1559) yılı Şeri Mahkeme sicili kayıtlarına göre bu tarihten önce en azından mescit olarak yapılmış olduğu anlaşılmaktadır.

5.2.1.26 Kabasakal Camii

Şehreküstü Semti Kocaoğlan Mahallesi'ndeki Ahmet Çelebi İlköğretim okulunun kuzeyinde bulunmaktadır. Hacı Ahmet adında birisi tarafından mescit olarak yaptırılmış, Kabasakaloğlu İsmailoğlu Hamza Ağa tarafından minber eklenerek camiye çevrilmiştir. Hamza Ağa'nın H.1114 tarihinde öldüğü veraset belgesinden anlaşılmaktadır. Buna göre caminin yapımı M.1702 tarihinden daha önce olması gerekir.

5.2.2 Tarihi Kiliseler ve Sinagoglar

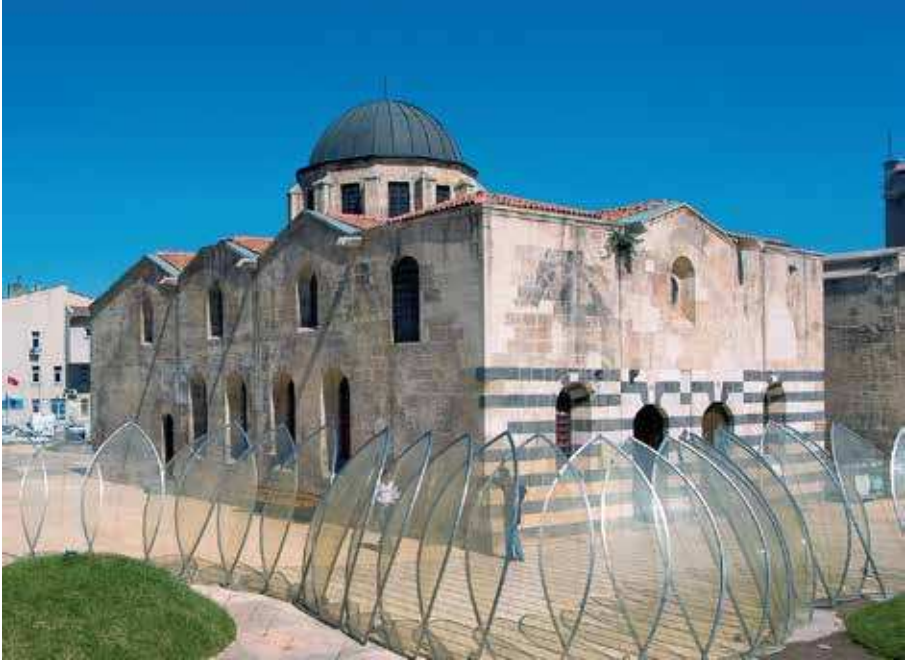
5.2.2.1 Kendirli Kilisesi

Gaziantep şehir merkezinde Atatürk Bulvarı üzerinde Öğretmenevi'nin bitişiğinde yer alan Kendirli Kilisesi, 1860 yılında bu ilde yaşayan Ermeniler tarafından yaptırılmak istenmiş; ancak maddi zorluklardan dolayı, Fransa Kralı III. Napolyon'dan, Fransız misyonerlerinden ve Katolik camiasından alınan maddi destekle inşa edilmiştir. Zaman içerisinde bir hayli yıpranan kilise, yıkılarak 1898 yılında Roma'daki Saint Fransua Kilisesi örnek alınarak yeniden restore edilerek, 1900 yılında büyük bir törenle açılmıştır. Kilise planı, Vatikan'dan Papalık Makamı tarafından gönderilmiştir. Bugün Gaziantep Büyükşehir Belediyesi Kendirli Gazi Kültür Merkezi ve Öğretmenevi lokali olarak hizmet vermektedir. Büyük bir bahçe içinde temeli siyah kesme taştan, duvarları ise beyaz kesme taştan yapılmış olan bu kilisenin tabanı kırmızı ve beyaz taşlarla satranç tahtası şeklinde döşenmiştir. Binanın cephe düzenlemesinde anıtsal kapılar, dairesel tepe pencereleri ve balkonlarda kullanılan şahar işçilikli korkuluklar, balkon altı taş silmeleri mimariye ayrı bir güzellik katmaktadır.

5.2.2.2 Aziz Bedros Kilisesi

2005 yılında Gaziantep Büyükşehir Belediyesi yol açma çalışmaları sırasında ortaya çıkarılan Aziz Bedros Kilisesi, şehrin ortasında yer alan bir iplik fabrikası içerisinde uzun yıllar gizli kalmış ve depo olarak kullanılmıştır. 1723 tarihinde yaptırıldığı tahmin edilen kilise, ortaya çıkarılmasının ardından Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulu kararıyla tescillenmiş, restorasyon çalışmaları tamamlanmış ve Ömer Ersoy Kültür Merkezi olarak hizmete sunulmuştur.

Kesme taştan yapılan kilisede, pembe mermer ve bazalt taş süsleme elemanı olarak kullanılmıştır. Kilesinin girişinde niş içlerinde ve pencerelerde yer alan kuş, melek figürleri ve çam ağacı haç motifleri yer alıyor. Üç apsisi ve iyi derecede korunmuş olan kilise de günümüzde konserler düzenlenmekte ve konferanslar verilmektedir.



Aziz Bedros Kilisesi

5.2.2.3 Nizip Fevkani Kilisesi

Nizip ilçe merkezi Şıhlar Mahallesi'nde bulunan Fevkani Kilisesi, yapım tarihi bilinmemekle beraber Bizanslılar döneminde inşa edildiği zannedilmektedir. Bu konuda kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmadığı gibi kitabesi de yoktur. Yapı tarzından XI-XII. yüzyıllarda Bizans döneminde yapıldığı sanılmaktadır.

Mozoz taştan, diktörtgen planlı olan kilisenin apsisi yarım yuvarlak olarak dışa çıkıntılıdır. Kilise işlevini yitirdikten sonra bir süre cami ve depo olarak kullanılmış, restorasyonu yapıldıktan sonra eski haline döndürülerek günümüzde sosyal amaçlar için kullanılmaktadır.

5.2.2.4 Aziz Nerses Kilisesi

Patrik Aziz Nerses'in Rumkale'de adına 1173 yılında yapılmıştır. Kilise, sur içinde kalenin güneyinde yer almaktadır. Doğu-batı doğrultusunda diktörtgen planlı, üç nefli ve üç apsisli kilisenin batısında narteks yer almaktadır. Ermeniler tarafından 1113 yılından 1292 yılına kadar katolikosluk makamı olarak kullanılan kilise, Memluktur döneminde mescide dönüştürülmüştür.



Nizip Fevkani Kilisesi

5.2.2.5 Barşavma Manastırı

Bu manastırı, XIII. yüzyılda Yakubi Azizi Barşavma, kendi adına inşa ettirmiştir. Birbirine bitişik iki yapı şeklindeki manastırın bir bölümü günümüne ulaşmıştır. Manastır Runkale sur içinde kalenin kuzeyinde yer almaktadır.

KAYNAKÇA

- BELAZURİ (1932), Futuhü'1 Buldan, (Çev.Zakir Kadiri Okan), Mısır, MEB.,
- CEYHAN, E.(1999), Gaziantep Tarihi. Gaziantep: Gaziantep Ticaret Odası Yayınları,
- ÇAM, N., Gaziantep, DİA, XIII/474.
- GÖĞÜŞ, O.(1997), İlk İnsanlardan Bugüne Çeşitli Yönleriyle Gaziantep, Cihan Ofset.
- GÜZELBEY, C. C.(1990) Gaziantep Evliyalari, Gaziantep, 1990.
- GÜZELBEY, C. C.(1992), Gaziantep'ten Kesitler, Gaziantep, 1992.
- GÜZELBEY, C. C. , Gaziantep Camileri Tarihi. Gaziantep.
- Gaziantep, Koordinatör: Mehmet Aykanat, Redaktör: Özgür Çinkay, Gaziantep Valiliği Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2013.
- GÜZELHAN, M. Ayıntap Tarihinden Notlar. Gaziantep.
- KONYALI İ.H. (1968), Kilis Tarihi, İstanbul.
- KUBAN, D., Türkiyede Kentsel Koruma. Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- MORTADA, H. (2003). Traditional Islamic Principle of Built Environment. London: Routledge Curzon,
- Salname-i Vilayet-i Halep, Ayıntap Kazası, 1288/1871, Halep.
- UĞUR, H., Geleneksel Şehirsel Mekânlar, Değerlendirmeleri ve Korunmaları Bağlamında Sistematik bir Yaklaşım, Gaziantep Örneği. Doktora Tezi. İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- UĞUR, H., Geleneksel Şehir Dokularında Camilerin Morfolojik Analizi; Gaziantep Örneği, Gaziantep Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü, Gaziantep.
- <http://www.gaziantepkultur.gov.tr/>.
- <http://blog.milliyet.com.tr/gaziantep-yahudileri/Blog/?BlogNo=397603>.
- http://tr.wikipedia.org/wiki/Kurtulu%C5%9F_Camii.
- <http://www.sahinbey.bel.tr/tr/icerikdetay/95/128/darendeli-huseyin-pasa-camii-ve-medreesesi.aspx>.

6. GAZIANTEPLİ YAZAR VE ŞAİRLER

Prof.Dr. Ramilya YARULLİNA YILDIRIM

Mezopotamya ve Anadolu uygarlıklarının izlerini taşıyan Gaziantep, eski çağlardan beri önemli bir kültür ve sanat merkezi olmuştur. Bölgedeki zengin kültür birikimi; duygu ve düşünceleri, yaşanmış olayları, hayal ve umutları dile getiren türkü, koşma, destan, atasözleri vb. farklı türde folklor eserlerini ortaya çıkarmıştır. Bu da zamanla yazılı edebiyatın oluşmasına, milli edebiyatın gelişmesine etki etmiştir.

İlim ve irfan merkezlerinden sayılan Gaziantep'te, Orta Çağ'dan beri medreselerde çeşitli dini ve müspet ilimlerde dersler tahsil edilmiştir. Bu nedenle bu topraklar, Osmanlı döneminde Divan Edebiyatı'na katkıda bulunan ünlü şahsiyetler yetiştirmiştir. İbrahim Bali, Kevseri, Kusuri Ömer Efendi, Abdulmecit Zade Hafız, Abdulnafı Efendi, Arzuhalcı Ali Efendi, Aydi Baba, Hüseyin Aşkı Efendi, Arzuhalcı Ali Efendi, Tahir, Hasırcı Zade Hacı Mehmed Ağa, Abdullah Edip Efendi, Abdullah Necip Efendi vb. şairler kendi zamanında hat, kaside, gazel ve fıkralarıyla tanınmış şahsiyetlerdir.

Gaziantep'te bazı Divan şairlerinin eserleri birtakım tarihi ve siyasi nedenlerden dolayı günümüze ulaşmamıştır. Fakat Halil İbrahim Yakar tarafından hazırlanan Antep'te Divan Şairleri (2013) isimindeki kitap bize bu dönem şahsiyetleri hakkında geniş ve zengin malumat vermektedir. Çalışmada XV- XX yüzyıllar arasında edebiyat alanında ürün veren 117 divan şairi tespit edilmiş ve onların edebi kişiliği hakkında bilgiler ve şiirlerinden örnekler kronolojik şekilde verilmiştir. Halil İbrahim Yakar Divan şiirinin Gaziantep'te gelişmesini etkileyen faktörleri 3'e ayırmaktadır: 1. Antep'te divan şairlerinin birçoğunun kültür ve medeniyet merkezi olan İstanbul'a giderek edebi ve ilmi birikimini geliştirmeleri; 2. İyi seviyede eğitim veren şehir merkezindeki medreseler; 3. Köklü ailelerin yoğunluğunun, şehirde edebi bir geleneğin oluşmasına önemli katkı sağlaması (Yakar, 2013:34).

Mütercim Asım Efendi (1775-1820)

Türk sözcüğünün babası sayılan Mütercim Asım Efendi, Gaziantep'te bilginler yetiştirmiş bir ailede doğar. Doğu kültürü güçlü bir çevrede yetişen Asım Efendi, babasından ve tanınmış şahsiyetlerden Arapça ve Farsça öğrenir. 35 yaşlarında İstanbul'a gelen ve güçlükler içinde çalışarak, Tebrizli Hüseyin'in Burhan-ı Katı adlı sözlüğünü Farsça'dan Türkçe'ye çevirerek, Padişah III. Selim'in dikkatini çeker. 1796 yılında müderrisliğe atanır. 1807 yılında sarayın Vakanüvisliğine (tarihçi) getirildi. Sonra Firuzabatlı Hüseyin'in Kamus eserini 8 yıl içerisinde dilimize çevirip, II. Mahmud'a sunduktan sonra, saray çevresindeki değeri daha da

artar. Bu kitap padişah iradesiyle 1814-1817 yılları arasında basılmıştır. Onun için Kamus, Türk dili araştırmalarının kaynaklarından sayılabilir. Bunlar dışında Napolyon'un Mısır'ı alması yıllarına ait tarih kitabı ile daha birçok kitaplar Türkçe'ye çevirmiş ve eserler yazmıştır.

Münif Paşa (1829-1910)

Osmanlı'da Yargıtay Başkanlığı, Tahran Elçiliği, Ticaret ve Milli Eğitim Bakanlığı yapmış olan Münif Paşa'ya Profesörlük ünvanı verilmiştir. 20'den fazla eseri olan Münif Paşa Mecmua-i Fünun isimli (Türkiye'de ilk defa çıkan ilmi ve edebi) derginin de kurucusudur.

Gaziantep'li Divan Edebiyatı yazarları üzerine araştırmalar yapan Ömer Asım Aksoy'a göre, aynı dönemlerde yaşayan ve Gaziantep'te yetişen şairlerden önemlileri: Aydi Baba (1810-1865), Hasırcıoğlu (1803-1887), Münif Paşa (1830-1910), Hasip Dürri'dir (1844-1915). Bu şairler arasında Hasip Dürri ve Aydi Baba en önde gelenlerdendir (Aydi Divanı, 1954).

Hasip Dürri Efendi (1844-1915)

Asıl adı Mehmet Hasip'tir. "Dürri" takma adıdır. Ateş-i Suzan adlı şiir manzumesiyle tanınmış, çok sayıda kaside ve gazeller yazmıştır. Ömer Asım Aksoy tarafından bütün eserleri toplanarak "Züpdetülferaz" ismiyle 1901 yılında İstanbul'da yayımlanmıştır. Ömer Asım Aksoy'a göre, "Tanzimat ve Serveti Fünun edebiyatları devrinde yaşamış olan Dürri, bu edebi hareketlerin şairlerinden değilse de, Gaziantep şairleri arasında yeniliği benimseyen bir şairdir. O, "kökü mazide olan ati"dir. Eserleri arasında dil, üslup, klişe sözler, deyimler, nazım şekilleri, düşünceler, hayaller bakımından divan şairleriyle at başı beraber olanları bulunduğu gibi, aruza ve eski nazım şekillerine bağlı kalmakla birlikte, bugünün şairlerini imrendirecek olanları da vardır. Bunlarda dil ve üslup sade, buluşlar taze, düşünceler orijinal, konular yenidir. Dürri, güzel buluşlarını güzel kalıplar içinde vermesini bilen bir sanatçıdır" (Dürri, 1959:11). Sosyal konuları da dile getiren şair toplumun farklı problemlerini ele almış, olumsuz taraflarını acımasız bir şekilde tenkit ederken iğneleme, taşlama ve alay yollarını kullanmıştır.

Gazellerinden parçalar:

Lütfu ağyaradır amma o vefasız tıflın

Bari bir kahr ile düşname seza görse beni

Zahida değse lebi sagare bir kere lebin

Yitirirsin reviş ü meslekini cedd ü edin.

Aydi Baba (1810-1865)

Ailesinin din ilimlerinde derin bilgisi ve öğreticiliğinden kendisi de nasiplenmiş, Gaziantep, Kayseri ve Halep'teki öğrenimlerinden sonra, İstanbul'a gitmiş,

geri dönüşünde Kayseri’de kısa süre müderrislik yapmıştır. İstanbul’a ikinci seyahatinde halveti şeyhi Kuşadalı İbrahim Efendi’ye bağlanmış, hizmeti ve seyr-i suluku tamamlayıp nasiplenerek şeyhinin halifesi olarak Gaziantep’e dönüp iki şerefeli camide imamlığa ve hatipliğe başlamıştır. Aydi Baba; aynı zamanda evini tekke haline getirip bağlı bulunduğu tarikatın gerekenlerini yaşatmış, müritlerine de yaşatmaya çalışmıştır.

Divandaki manzumeler din, tarikatve tasavvufla ilgilidir. Bir çoğu ilahi aşkın heyecanıyla yazılmıştır. Ömer Asım Aksoy’un incelemelerine göre, “Divanın yüzde 81’i dervişlikle ilgili yazılar, yüzde 11’i dini manzumelerdir” (Aydi Divanı, 1954:51). Eserlerini hem hece, hem de aruz ölçüsüyle yazmıştır.

Örnekler:

Gazel-i Niyazi Mısrı Terbi-i Aydi
(Dünya vü ukbayıta’mir eylemekten geçmişüz)
Bade-i aşk ile mestiz yar elinden içmişüz
Tarümar edüp vücudu gizli gencin açmışuz
(Her taraftan yıkılıp viran olan anlar bizi)

Rubai

Ahiret dünya deme işle geçürme vaktını
Gaflete hiç verme meydan tiyre etme bahtını
Liyk teslim ol Hakkın her bir sıfat u adına
(Sadık ol key sadık ol Arşten düşürme adını)

Cumhuriyet Döneminde; halkın kültür seviyesini yükseltmek amacıyla başta okullar, öğretmenler olmak üzere, bazı kuruluşlar törenler düzenleyerek, gösteriler hazırlayarak bu kutlu görevi yaşatmışlardır. Gaziantep Türk Ocağı, Gaziantep Halkevi ve Gaziantep Kültür Derneği gibi özel dernekler önemli görevler üstlenmiştir. Türk Ocağı 1923-1931 devresinde Gaziantep’te faaliyet göstermiştir. Türk kültürü ve sanat yaşamına katkıda bulunmak, gençleri bir çatı altında toplamak, halkın eğitimini ve kültür yapısını yükseltmek amacıyla, 1932’de Gaziantep’te de Halkevi açılmıştır. Gaziantep Halkevi, çeşitli konularda araştırmalar yaparak kitaplar yayınlamış, şiir ve hikaye yarışmaları düzenlemiş, çok farklı konularda konferanslar düzenlemiş, önemli şahsiyetleri anma törenleri gerçekleştirmiş, okuma, yazma, yabancı dil, nakış kursları açmıştır (Gaziantep Halkevi Broşürü, 1935:12). Gaziantep Halkevi 1939-1949 yılları arasında Edebiyat, Sanat Şubesi Başpınar adında dergi yayınlamış ve 10 yıl içerisinde 108 sayı çıkarmıştır. Başpınar dergisinde Gaziantep’in tarihi, coğrafyası, ekonomisi, arkeolojisi, ünlü şahsiyetler, şiirler, hikâyeler, kitap ve dergi tanıtımları, köy ve köycülük, halkevi faaliyetleri, folklor konusu işlenmiştir (Ömer, 2006:199). 1947’de kurulan Gaziantep Kültür Derneği de il kültürünü yaşatmak ve tanıtmak amacıyla kültür, edebiyat ve folklor konularında çok sayıda kitap ve dergi çıkarmıştır.

Bu özel derneklerin faaliyetleri dışında Halk Eğitimi Merkezi, Milliyetçi Öğretmenler Derneği, Dilsizleri Koruma Derneği, Yardım Sevenler Derneği, Turizm Derneği, Kolej Açma ve Yaşatma Derneği, İlim Kültür Sanat Dernekleri gibi pek çok dernek ve kuruluş kültürel alanda faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. 1950'lerde "Gaziantep Kütüphaneler Tesis ve Yaşatma Derneği" kütüphane alanında çalışmaya başlamıştır.

Cumhuriyet döneminin ilk yıllarında edebiyat alanında bilhassa Vatan konulu şiirleriyle tanınmış olan öğretmen şair İshak Rafet Işıtman (1889-1944), Şerif Dai (1879-1927), Zeki Savcı, Kurtuluş Savaşı ile ilgili şiirler yazan öğretmen ve araştırmacı-yazar Sabri Güzelbeyoğlu (1890-1968) ve eğitimci yazar Şakir Sabri Yener (1883-1973) isimlerini dile getirmek gerekmektedir.

Zeki Savcı (1891-1967)

Rüştiyeyi bitiren Zeki Savcı Amcası Dayı Ahmet Ağa'nın selâmlığında, ona sık sık misafir olan devrin Vali, Paşa, Hâkim gibi seçkin kişilerine verilen ziyafetlerde hizmet ederek kendini yetiştirir. Dayı Ahmet Ağa selâmlığında, edebiyat ve siyasete meraklı Gaziantep'in aydın gençleri ve yüksek rütbeli memurları toplanır. Güncel konuların tartışıldığı bu geceler Zeki Savcı'nın fikirlerinin oluşmasında çok önemli bir yer tutar

Cemil Cahit Güzelbey, Zeki Savcı'nın ölümü üzerine yazdığı yazısında, Savcı'nın edebi yönünü, vezin ve kafiyelere hâkimiyetini, düşüncelerini kolayca ifade edebilişini, kolay ve sade görüldüğü halde, bulunup söylenmesi ve taklidi zor olan sözler kullanarak çok nitelikli yazdığını belirtmiştir.

Oğlu Harita Mühendisi olan Halil Savcı, Çiftçi Zeki Savcı'nın şiirlerini 1986'da "Bir Ömür Boyunca Bütün Şiirleri" başlığı altında kitaplaştırmıştır. Kitapta Zeki Savcı'nın biyografisine ve kişiliğine ait bilgiler verilmiştir (Tuzcu Ünsal, 2013).

Şakir Sabri Yener (1888 – 1973)

Folklorist, eğitimci, şair, yazar ve düşünce adamı Şakir Sabri Yener'in Gazi Sancak gazetesinde çeşitli manzume ve yazıları yayınlanmış, folklor (Halk Bilgisi), tarih ve dil araştırmalarını sürdürüp, bütün ömrü boyunca derleme ve yeni kuşaklara aktarılacak yüzlerce yazı hazırlamıştır. Gaziantep Büyükleri kitabının hazırlıklarını yapmıştır.1931 yılında "Kurtuluş Manzumesi" adlı şiiri, öğretmen Fuat Oral tarafından bestelendi ve okullarda şarkı olarak söylendi. 1932-1947 yıllarında Gaziantep Halkevinin yayınlamış olduğu 34 adet kitap ve dergide emeği vardır. 1933 yılında "Hasip Dürri" adlı eseri Ömer Asım Aksoy ve Ali Nadi Ünler ile birlikte yazıp yayınladılar.

1939 yılında "Arif Bilen'in Mektupları" isimli müşterek kitabı yayınlandı. 1939 - 1949 yıllarında Başpınar dergisinde 120 adet folklor, manzume ve tarih

konulu yazısı yayınlandı. Şakir Sabri Yener'in Gaziantep, Yeni Gaziantep, Gazi Yurt, Yenigün gazetelerinde yayınlanmış üç yüzden fazla yazı ve şiiri vardır. Gaziantep Kültür Dergisi'nin 13 ciltlik koleksiyonunda 220 yazısı çıktı. 1958 yılında "Gaziantep Kitabeleri" adlı kitabı, Kültür Derneğince yayınlandı. Ayrıca "Gaziantep'in Yakın Tarihinden Notlar ve Hatıralar" kitabı neşir edilmiştir. Kurtuluş Destanı meşhurdur.

Ömer Asım Aksoy (1898-1993)

Orta öğreniminden sonra memurluk ve öğretmenlik yaptı. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesini bitirdikten (1928) sonra bu alanda görevler aldı. Savcılık ve avukatlık yaptı. TBMM'ye milletvekili olarak girdi (1935-1950). Türk Dil Kurumu'ndaki genel yazmanlık (1962-1976) görevinden emekliye ayrıldı. Önceleri yerel dil özellikleri üzerinde çalıştı. (Gaziantep Ağzı, 1933), folklor araştırmaları yaptı. Özellikle Türk Dil Kurumu'nda görev aldıktan sonra (1941-1976) düzenli yazılarıyla Türkçenin özleşmesi doğrultusunda bilinçli ve verimli bir görev üstlendi. Emeğini sözlük çalışmalarına adadı, Tarama Sözlüğü (8 cilt, 1943-1957), Türkiye'de Halk Ağzından Söz Derleme Sözlüğü (2 Cilt), Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü (1971). Bu eserlerin bir bölümünde başka yazarlarla da işbirliği yaptı. Düzenli dergi yazılarını da kitaplaştırdı. Dil Üzerine Düşünceler, Düzeltmeler (1962-1964), Gelişen ve Özleşen Dilimiz (1968), Özleştirme Durdurulamaz (1969), Dil Yanlışları (1980).

İki Damla Gözyaşı (1918) isimindeki şiir kitabı yanında, edebiyat tarihi ve ünlü şahsiyetler hakkındaki çalışmalara da imza attı: Usûl-i Tahrir ve Edebiyat Dersleri (1924), Aydi Divanı (1937), Hasan Ayni ve Nazm-ül-Cevahir (1959), Mütercim Asım (1962).

Aksoy, 1988'de Dil Derneği'nin, 1992'de de Edebiyatçılar Derneği'nin onur üyesi olarak ödüllendirildi.

Doç. Dr. Mitat Enç (1909-1991)

Araştırmacı yazar, ilk tahsilini Gaziantep'te yaptı. İstanbul Erkek Lisesini yatılı olarak bitirdi. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesinde okurken 21 yaşında gözlerini kaybetti.

Üç yıl tahsiline ara verdi. Viyana Yüksek Pedagoji Enstitüsünde özel eğitim öğrenimi gördü. ABD Harvard ve Columbia Üniversitelerinden özel eğitim lisans (1938) ve yüksek lisans (1939) diplomaları aldı. Yurda döndükten sonra Gazi Eğitim Enstitüsünde Özel Eğitim ve Ruh Sağlığı derslerini vermeye başladı. Ankara Körler Okulunda ve Gazi Eğitim Enstitüsünde Özel Eğitim bölümlerini kurdu. 1956-1958 yıllarında ABD Illinois Üniversitesinde doktora yaptı. ODTÜ Eğitim Fakültesinin kurucu dekanı oldu. Ankara Yüksek Okulunda, Sosyal Hizmetler Akademisinde, Eğitim Fakültesinde ders verdi. Emekli olduktan sonra yerleştiği Yalova'da vefat etti.

Yayınlanan kitapları: Ruh Sağlığı Bilgisi, Körlerin Psikoloji ve Eğitimle-ri, Üstün Beyin Gücü-Gelişim, Uyum ve Eğitimle-ri, Görme Özürlüler-Gelişim, Uyum ve Eğitimle-ri, Ruhbilim Terimler Sözlüğü, Çocuklarda Yemek Yeme Sorunları, Selamlık Sohbetleri (çocukluk ve gençlik anıları), Özel Eğitime Giriş (ortak yazar), Eğitim Psikolojisi (ortak yazar); Öykü: Uzun Çarşının Uluları; Otobiyografi: Bitmeyen Gece; Çeviri: Tenasül Psikolojisi, Allaha Ismarladık Mr. Chips, Mikrop Avcıları.

Ödülleri: Türkiye Sakatlar Komisyonu Hizmet Şildi, 1980’de Türk Eğitim Vakfı Eğitim Bilimi Ödülü.

Prof. Dr. Cahit Tanyol (1914-2001)

Gaziantep’li Prof.Dr. Cahit TanyolTürk edebiyat tarihine akademik çalışmalarıyla büyük katkıda bulunan önemli şahsiyetlerden biridir.Adana Öğretmen Okulunu bitirdikten sonra(1931), Ankara Gazi Terbiye Enstitüsü Edebiyat Bölümünü tamamladı (1935). Yozgat, Çorum, İzmir, İstanbul ortaokullarında öğretmenlik yaptı (1936-1944). Bu arada İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünü de bitirdi (1944). Atatürk ve Haydarpaşa Erkek Liselerinde Felsefe Öğretmenliği yaptı. 1946’da İÜEF Sosyoloji Bölümüne asistan olarak girdi. 1949’da doktorasını tamamladı. 1953’de doçent, 1961’de profesör unvanını aldı.

Tanyol’unun yazı hayatı, şiirler ve edebiyat eleştirileriyle başlamıştır. İstanbul’a geldiğinde genç sanatçı kuşağı ile birlikte, Yenilik, Sokak ve Değirmen dergilerini çıkarmış, 1946’da Yahya Kemal’in de katıldığı Akademi dergisini yönetmiştir. Bu dergide devrin tanınmış yazar ve düşünürleri bulunuyordu (Uludağ, 2011:200).

Çeşitli dergi ve gazetelerde toplum sorunları üzerinde sürekli yazıları yayınlanan Tanyol, kendi döneminin tüm toplum bilimcileri gibi, toplum biliminin dışına taşmış olan düşünürlerdendir.

Yayınlanmış eserleri: İnceleme ve Anılar: Türk Edebiyatında Yahya Kemal(1985), Felsefe: Schopenhauer’de Ahlak Felsefesi (1998), Araştırma: Sosyal Ahlak, Neden Türban(1999), Türkler ile Kürtler(1999), Hoca Kadri Efendi’nin Parlamentosu(2003), Kuruluş ve Fetih Destanı (2004), Çankaya Dramı (2007), Laiklik ve İrtica (1994), Roman: O Zaten Yoktu(2007), Şiir: Son Liman, Düş Yorgunu (2001).

Yeni Türk edebiyatında kendi seslerini duyuran ve özgün edebi tarzda eserler yazan Ülkü Tamer ve Onar Kutlar da Gaziantep’in verimli topraklarında yetişen ünlü şahsiyetlerdendir.

Onat Kutlar (1936-1995)

Türk edebiyatının en özgün şairi, yazarı ve düşünce adamı. İlk ve orta öğrenimini Gaziantep’te tamamladı. Gaziantep Lisesinin çıkardığı “İlke” adlı dergide

ilk öyküleri yayınlandı. 1954 yılında Gaziantep Lisesinden mezun oldu.

İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesindeki öğrenimini, son dersinin sınavına girmeyerek bıraktı. Felsefe okumak üzere 1961’de Paris’e gitti. İki yıl sonra dön-
düğünde bir süre Doğan Kardeş dergisinde çalıştı.

1956 yılında, “a Dergisi”nin, 1965’te ise Türk Sinematek Derneği’nin kurucu-
ları arasında yer aldı ve 1976 yılına kadar aynı derneğin yöneticiliğini yaptı. Ku-
ruluşundan başlayarak İstanbul Film Festivali Düzenleme Kurulu, 1981 yılından
ölümüne kadar da İstanbul Kültür ve Sanat Vakfı İcra Kurulu üyesiydi.

1994 yılında Fransız hükümetince verilen L’Ordre des Arts et des Lettres ödü-
lüyle onurlandırıldı. 30 Aralık 1994’te The Marmara Otel’in pastane katına yapı-
lan bombalı saldırı sonucunda ağır yaralandı. 11 Ocak 1995’te hayatını kaybetti.

1952’de çeşitli dergilerde çıkan şiir ve hikâyeleriyle tanınmaya başlayan
Onat Kutlar, edebiyattaki özgün yerini ödül kazanan “İshak” adlı öykü kitabıyla
aldı. 1959 yılında yayınlanan İshak adındaki öykü kitabıyla 1960 yılında Türk Dil
Kurumu ödülünü kazandı. Fethi Naci’ye göre İshak, dünya edebiyatında büyüğü
gerçekçilik akımının ilk örneklerinden biri olarak değerlendirilmelidir.

Ayrılık

Ayrılık şiiri ne kadar yalın
Sevdiğimiz aşk sözcükleri gibi
Kılıçla kesiyor bir hain nokta
Öpüşen virgüllerle akan cümleyi

Nasıl soğuk ayrılığın güneşi
Gölgeyi bir çınar olan gövdemin
Dallarını içten kırınca acı
Buzdan bir alçıyla tutuyor beni
Ayrılık sabahı ne kadar beyaz
Ölümün hüzünlü arkadaşı kar
Bana ütülü bir çarşaf hazırlar
Bir karanfil tam yüreğimin üstünde.

Yayımlanan eserleri: Şiir: Peralı Bir Aşk İçin Divan (1981), Unutulmuş Kent
(1986); Öykü: İshak (1959); Deneme: Sinema Bir Şenliktir (1984), Yeter ki
Kararmasın (1985), Bahar İsyancıdır (1986); Senaryo: Hazal (1979), Yusuf ile
Kenan (1979), Hakkâri’de Bir Mevsim (Ferit Edgü ile birlikte, 1983), Yer Çe-
kimli Aşklar (1995).

Ülkü Tamer (1937 -)

Gaziantep doğumlu, şair, oyuncu ve çevirmen. Ortaöğrenimini İstanbul’da ta-
mamladı. 1958’de Robert Kolejini bitirdi. Bir süre İstanbul Üniversitesi Gazete-

cilik Enstitüsünde okudu. 1964-1968 arasında özel tiyatrolarda oyunculuk yaptı. Tiyatroyu bırakıp çeviri çalışmalarına ağırlık verdi. Milliyet Yayınları'nı, Milliyet Çocuk, Milliyet Sanat dergisi ve Sanat Olayı dergisini yönetti. Şiirleri 1954'den itibaren Kaynak, Pazar Postası, Yelken, Yeditepe, Papyrus gibi dergilerde yayınlandı. 1959'da basılan ilk şiir kitabı "Soğuk Otların Altında" ile başlayarak İkinci Yeni şiir akımının önde gelen temsilcileri arasında yer almaktadır. Kendisine yoğun ve özgün bir imge anlayışı geliştirdi. Süssüz ve yalın bir dil kullandığı şiirlerinde giderek toplumsal kaygılar ve düşünce öğeleri ağırlık kazandı. Her dönemde kendine özgü olmayı başardı. Türkü, koşma tadında, masalları, doğa görüntülerini, çocuksu duyarlılığını yansıtan özgür çağrışımların beslediği neşeli, humor yüklü şiirler yazdı. Bunların dışında yetmişin üstünde kitap çevirdi

Geceleyin

Geceleyin karanlıkta
Suya attım ben sesimi
Türkü oldu birdenbire
Denizinden geçen gemi

Geceleyin karanlıkta
Gülümsedim buluta ben
Saçlarına düşen yağmur
Gökkuşağı oldu birden

Geceleyin karanlıkta
Yıldız tuttum gök içinde
Işığını sana vurdu
Bir gül açtı yüreğinde

Yayımlanmış kitapları: Şiir: Soğuk Otların Altında (1959) , Gök Onları Yarılmaz (1960, Ezra ile Gary (1962),

Virgülün Başından Geçenler (1965), İçime Çektiğim Hava Değil Gökyüzüdür (1966), Sırağöller (1974), Seçme Şiirler (1981), Yanardağın Üstündeki Kuş (1986, toplu şiirler)

Antoloji: Çağdaş Latin Amerika Şiiri Antolojisi (1982).

Ödülleri: 1965'te Türk Dil Kurumu Çeviri Ödülü (Edith Hamiltondan Mitolojya çevirisi ile), 1967'de Yeditepe Şiir Armağanı (İçime Çektiğim Hava Değil Gökyüzüdür ile).

Gaziantep halkına ve topluma sanatı ve sanatçıyı daha da etkili bir şekilde tanıtmak ve sevdirmek, özünü ve kültürünü yükseltmek amacıyla 2012 yılından itibaren her yıl Şahinbey Kaymakamlığı tarafından Şahinbey Kültür ve Edebiyat Günleri etkinlikleridüzenlenmektedir. Coşkulu bir şekilde gerçekleşen bu etkinlikler kapsamında resim ve kitap sergisi, Şiir dinletileri ve müzik programları düzenlenmektedir. Şair ve yazarlar çeşitli kültür ve edebi konular üzerine panel ve seminer düzenlemekte, okuyucuyla bir araya gelmektedirler. Etkinliklerin sonunda şehit Şahinbey Üstün Hizmet Ödülü takdim töreni yapılmaktadır.

Bunun dışında Türkiye İlim ve Edebiyat Eserleri Sahipleri Meslek Birliği (İLESAM) Gaziantep Şubesi tarafından da Kültür ve Sanat günleri organize edilir ve Gaziantepli şair ve yazarların edebi kişiliği tanıtılır. Çağdaş şiiri benimseyenler Bilim-Kültür-Sanat Derneğinin Mavi dergisi (sahibi Mehmet Kara) ve geleneksel şiir taraftarları Kumru adındaki (Sahibi Abdulhadi Bay) Tarih-Kültür-Sanat ve Edebiyat dergisi çatısı altında toplanarak çalışmalarını sürdürmektedir. Bu dergilerde edebi şahısların tanıtımı, röportajlar, sanat ve kültür üzerindeki araştırmalar, yeni edebi ürünler yer almaktadır.

Son yıllardaGaziantep'te yaşayıp çalışmalarını sürdüren, ilin sosyal-kültürel etkinliklere katılan ve katkıda bulunan, kendi seslerini ülke çapında duyuran ünlü sanatçılar çoktur. Mesela, Ali Çapan, Tamer Abuşoğlu, Mehmet Kara, Şaban Pala, Abdullah Edip Çitçi, Ahmet Ayaz, Ahmet Ümit, Ercüment Asaf Yanıç, Oğuz Tümbaş, Bülent Ağcabay, Ahmet Çevik isimleri bu bölgede derinden gelen geleneklerin ve ilham kaynağının ne kadar güçlü olduğunu göstermektedir (Çevik, 2013).

Ahmet Ayaz (1947 -)

Gaziantep Oğuzeli'nin Yakacık köyünde doğdu. İlköğrenimini Yakacık köyünde, Orta ve Lise tahsilini Gaziantep'te tamamladı. Uzun Süre Gaziantep Sosyal Hizmetler İl Müdürlüğü emrinde şef olarak görev yaptı. 1995 tarihinde "Askerin Türküsü" isimli şiiri Tuğ General Zafer Özkan tarafından bestelettirilerek 10. Piyade Tugayı Marşı yapıldı. 2007 Sabit İnce Jüri Özel Ödülü aldı. Çok yönlü bir yazardır. Şair, araştırmacı yazar ve gazeteci. Ayrıca, 'Kültür Çağlayanı', 'Maki', 'Bizim Ece' ve 'Çıngır' dergilerinin Gaziantep temsilcisidir. 04 Ocak 2007 (GASED) Gaziantep Kültür Sanat ve Edebiyat Derneği'nin kurucu üyesidir, Atatürkçü Düşünce Derneği, Gaziantep Gazeteciler Cemiyeti gibi daha birçok derneğin yönetim kurulu ve üyelik görevlerinde bulundu. Birçok dergide şiirleri yayımlanmış, gazete ve dergilerin bir kısmında da "Kültür ve Sanat" sayfaları çıkartmıştır.

Ahmet AYZ, şiirlerinin konusunu gerçek hayattan, yaşanmış olaylardan, hikâyelerden seçmiştir. Türk şiirine geleneksel konulardan aşk ve ayrılık, gurbet ve vatan, insan ve ölüm, birlik, beraberlik gibi motifleri işleyen güzel örnekler kattı. Duyularını coşkuluyula dile getirerek, okurda heyecan uyandıran lirik eserler yazdı (Elgün,2007).

Gönüllerde Bahar

Gönüllerde bahar yaprak açmalı,
Çiçeklerle süslü duygularımız.
İnsan sevgisiyle dolup taşmalı,
Tükenip bitmeli kaygılarımız.

Yepyeni icatlar yeni umutlar,
Birbiri peşinden bizleri kutlar.
Kin, nefret pas tutmuş, öfke bayatlar,
Bir tatlı yaşamdır arzularımız.

Yayınlanan kitapları: Şiir: Yankılı Sesler (1993), Son Mektuplar (2000), Hüznün ve Rüya (2002), Sızı (2005), Kavgam Barış İçin (2006), Şiir Defteri Antoloji (2008), Bir Demet Şiir (Antoloji, 2009), Doğduğum Günden Beri (şiir), Sihirli Mektuplar (2013); Öykü: Elveda İstanbul (2005); Derleme: Antep Şiirleri (1998); Araştırma: Gaziantep'te Kültür Sanat ve Edebiyatta İz Bırakanlar

Ali Çapan (1948 -)

Gaziantep'in Oğuzeli ilçesinde doğdu. 1966 yılında Ankara Maliye Okulunu, 1978 yılında Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisini bitirdi. 1966 yılında Gaziantep Defterdarlığında Vergi Memuru olarak meslek hayatına başladı. Maliye Bakanlığına bağlı kurumlarda 30 yıl görev yaptı ve 1996 yılı başında emekli oldu. Halen Gaziantep'te Yeminli Mali Müşavir olarak mesleki faaliyetini sürdürmektedir. Ekin (Gaziantep) isimli edebiyat dergisini çıkardı (1972). Şiirleri, başta kendi çıkardığı Ekin olmak üzere çeşitli dergilerde yayımlandı.

Lirik ve pastoral şiir türlerine ağırlık veren sanatçı, Ahmet Özpay'ın da yazdığı gibi, "şiir kültürünü kendi kendine edinmeye çalışmıştır. Aruz ve hecenin kalıplarını kendisine sınırlayıcı bulduğu için kendi içinde ses uyumu ve kafiyesi olan serbest tarzı benimsemiştir, çoğunlukla düzensiz nazım birimleri ile şiirini kurar" (Özpay, 2007) .

Şiirime Güz Damladı

Ya ben ne yaparım sensiz
Beni yarı yolda bırakıp gidersen.
Güz gelir sırası geleni alıp götürür
Dönüşü olmayan yollara gül dökülür
Ne kadar kovmaya çalışsan da
Gelmiş dayanmıştır kapına
Adı ister ölüm ister güz olsun
Hoş geldi sefa geldi.

Ölümün bir başka adı ayrılık
Tekrar kavuşmak ve kucaklaşmak
Öpüşüp koklaşmak olası değil.

Güz gelince sevdiğim dostlarım
Giderler birer birer
Allahaismarladık bile demeden.

Yayımlanmış şiir kitapları: Çiğdem Çiçeği (1967), Martı Kanadında Bir Evren (1968), Aç Ekin (1972),Sevda Sürgünü (1987), Hüzünname (1993), Hüzüneresi – Fasıllar Kitabı- (1999, Nüzhet Erman Şiir Ödülü), Mor Menekşe (2005)

Mehmet Kara (1946-)

Bugün Gaziantep'in edebiyat ve kültür dünyasında çeşitli alanlardaki çalışmalarından dolayı önde gelen isimlerden biri de Mehmet Kara'dır. Gaziantep merkez Zemge (Serinçe) köyünde doğdu. 1963 yılında Gaziantep Lisesini, 1968'de A.Ü. Dil ve Coğrafya Fakültesi Alman Dili ve Edebiyatı Bölümünü bitirdi. İlk şiir kitabını "Karanlıklardan Gelen" adıyla öğrenciyken yayınladı. 1986-1978 yılları arasında Diyarbakır Tıp Fakültesinde Almanca Okutmanlığı, 1978-1998 arasında Gaziantep Üniversitesi Almanca Öğretim Görevliliği ve Meslek Yüksekokulunda idarecilik yaptı. Emekliliğinde(1999) Zembe Yayınevi'ni kurdu ve Mavi Kültür, Sanat, Edebiyat dergisini çıkarmaya başladı. Şu anda derginin sorumlusu ve Bilim Kültür Sanat Derneği, Türkiye Tabiatını Koruma Derneği başkanlığını yürütmektedir. Roman, öykü ve şiir türlerinde eserler yazmaktadır.

Şairin Kırılma Noktası (alıntı)

bulduğum sandığım an	tersine döner göz
değişir yörünge	içe doğru akar yaş
tutuşur kan	söner
al bir kuş	Yürekteki tanrısal köz
gönül teline	
konar kalkar durmadan	hayal gerçek sarmaş dolaş
habersiz gelmiştir	olan
güneşin damara işlediği zaman	olması gerekenden
hiç umulmadık bir anda	öne çıkmıştır
kaşla göz arası	buluşmuştur yaş ve telaş
tepesinde bozgun bombası	
işte tam da burası	üstüne yoktur
şiirin kayma noktası	bahane uydurmakta
	memleket meselesini
	bir ceren vurmuştur.....

Eserleri: Şiir: Bir Öğretmenin Yüreği (Türkçe/Almanca, 1997), Bir Başka Dünyaya Göndermeler (2006), Keremce Bitme Zamanı (2008); Öykü: Mahmure'nin Mektupları (2006), Ağır Yük (2006), Sultan Dağda Üç gece (2010); Roman: Damatlar Derneği (2006). Ayrıca basıma hazır 6 adet dosyası bulunmaktadır (Şahinbey 2.Kültür ve Edebiyat Günleri, Broşür, 2013).

Ozan Telli (1950-)

Devrimcilik fikirlerini benimseyen Telli,şiire 70'li yılların ortalarında başladı. Birikim dergisinde yayınlanan şiirleriyle tanındı. Daha çok halk hareketleri üzerine yoğunlaştı ve bunları destanlaştırma çalışmaları yaptı. Yapıtların çoğu yasaklandı ve toplatıldı. Değişik yarışmalarda ödüller aldı. 1977'de Vatan gazetesi şiir yarışmasında birinci olarak adını duyurdu. 1980 Akademi Kitabevi Şiir Başarı Ödülünü Murathan Mungan ve Turgay Fişekçi ile paylaştı. “Şahkulu Destanı” ile 1983 yılında Gösteri dergisi Şiir Ödülünü, “İshakça” ile 1984 Naturoğlu Şiir İkincilik Ödülünü, 1992 Kültür Bakanlığı Şiir Ödülünü aldı.

Şairin eserlerinin özünü Mehmet Hameş böyle anlatmıştır: “Güzelden yana “taraf” olan şairlerimizdendir Ozan Telli de... Sosyalist gerçekçiliğin aydınlık yolundan sapmayarak, halk türkülerinin söyleyiş biçimlerinden ve estetik dokusundan yararlanıp emeğin, umudun ve öfkenin, türkü tadında şiirlerini yaratandır o...” (Telli, 2002:72).

Gece Türküleri

kıvıl kıvıl konuşuyor kavak yaprakları
akıyor su ıgıl ıgıl
ılgıt ılgıt esiyor yel
ötüyor cırcır böceği
yaşıyor gece
göklerin sarışın gülü
dolunayın yurdu yüce
sınırları sonsuz
şarabın tadı

ekmeğin tuzu yok onsuz
ve gece karanlık kederinden
gecenin orta yerinden
çıkıver de öyle gel
bana ışığını ver
gümüşlensin gök
nakişlansın yer
gün yanığı teninde
çiçek tozları ve ter
bana yeter
bana yeter .

Yayınlanan Şiir kitapları: Şahince (1981), Ekmeğin Şarabın Tuzun Aşkına (1982), İshakça (1983), Şahkulu Destanı (1985), Aşktan Umut Kesilmez (1987), Kalenderoğlu Pirî Mehmet Destanı (1987), Koçgiri Destanı (1987) , İsyân Damarına Kan Gerek (1991), Ararat Destanı (1992) Bizim Çeliğin Suyundan (2005), Ölümsemek (2007).

Fevzi Güneç'in (1940 -)

Çocuk Edebiyatının gelişmesinde katkıda bulunan eğitimci yazar Fevzi Güneç'in edebiyat meydanında ayrı bir yeri vardır. Gaziantep'in merkez ve ilçelerindeki çeşitli ilkokullarda müdürlük ve öğretmenlik yapan sanatçı, 1950 yılında Doğan Kardeş dergisinde başlayan çocuk edebiyatı serüvenini, 1966'da öğretmenlik yaptığı dönemde Yavrukuş Çocuk gazetesini çıkartarak sürdürür. Ankara'da Barış, Vatan, Günaydın, Ulus, İstanbul'da Dünya, Meydan, Milliyet Çocuk dergisinde çalışan Güneç, Milliyet Yayın Grubu'ndan emekliye ayrıldıktan sonra, kendini tamamen çocuk edebiyatına vermiştir. Çok sayıda çocuk oyunları, çocuk öyküleri, çocuk romanları yazdı. Oyunları Devlet Tiyatrosu sahnelerinde oynandı. 50'yi aşkın radyo oyunu radyolarda seslendirildi. Benim Güzel Gaziantepçilerim adlı yazı dizilerinde ünlü hemşerilerini tanıtmaktadır.

TRT Dizi Çocuk Filmi Senaryosu ile Orhan Kemal Öykü Ödülü birinciliği başta olmak üzere çeşitli ödüller aldı.

Anne/Çocuk/Aşk

Artık daha çok seviyorum
Annesinin eteğini bırakmayan çocuğu
Çocuğum ben de hâlâ
Annem sanıyorum seni
Bırakamıyorum bir türlü eteğini.

Şiir: Ben Seni Çok Seviyorum (1960), Sen beni sevince (2006), Gülyakmak (2007); Öykü: Çocuk Öyküleri (10 Kitap, 1982), Kıvrırcığın Serüvenleri, Benim de Annem Olur musun?, Gül Dokurdu Gözlerin (1989), Aman Esin Geliyor (Güldürü Öyküleri (1991), Sevda Büyücüleri (1992) vs.

Sahne Çocuk Oyunları: Ali Babanın Bir Çiftliği Var, Akıl Dağıtılırken Sen Neredeydin, Yine Yıktın Perdeyi, Kral Çıplak (Ankara Devlet Tiyatroları sahnelerinde oynandı). Dizi Yazı: Benim Güzel Gaziantepçilerim

Ahmet Ümit (1960 -)

Türk Edebiyatında polisiye romanlarıyla tanınmış Ahmet Ümitde Gaziantep topraklarında yetişmiştir. 1983'te Marmara Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümünü bitirip 1985-1986 yıllarında Moskova'da Sosyal Bilimler Akademisi'nde siyaset eğitimi gördü. Öykülerle yazın hayatına başlayan Ümit, yaşadığı dönemin politik etkilerini anlattığı kitabını 1989 yılında yayımladı ("Sokağın Zulası"). 1990 yılında, kendisi gibi edebiyat tutkunu bir grup arkadaşıyla 'Yine HİST' adlı kültür ve sanat dergisini çıkarttı. Şiir, öykü ve yazılarını Adam Sanat, Yine Hişt, Öküz ve Cumhuriyet Kitap dergileri ile Yeni Yüzyıl gazetesinde yayımladı. "Çıplak Ayaklıydı Gece" (1992) adlı ilk öykü kitabı edebiyat dünyasında tanınmasını sağladı, aynı yıl Ferit Oğuz Bayır Düşün ve Sanat Ödülü'nü aldı. Daha sonra

öykü kitabı, çocuk kitabı yazdı, çeşitli gazete ve dergilerde Franz Kafka, Dostoyevski, Patricia Highsmith, Edgar Allan Poe ve polisiye roman yazarları üzerine inceleme ve tanıtım yazıları yayınladı. Yazılarında yarattığı gerilim duygusunu, “Sis ve Gece” adlı polisiye eseriyle dışarıya döktü. “Sis ve Gece” Türkiye’de yankı uyandırdı, tartışmalara yol açtı. Yunanistan’da yayımlanarak yabancı dile çevrilen ilk Türk polisiye yapıtı unvanını kazandı. Bu roman 2007 yılında Turgut Yasalar tarafından sinemaya uyarlanmıştır. Öykülerinden yola çıkılarak Uğur Yücel tarafından “Karanlıkta Koşanlar” ve Cevdet Mercan tarafından “Şeytan Ayrıntıda Gizlidir” dizileri yapılmış.

Ahmet Ümit romanlarını çok zincirli, karmaşık ve entrikalı bir olay örgüsü içerisinde kurgular. Cinayet olayı etrafında şekillenen roman kahramanları canlı ve kendilerine özgü karakter özellikleriyle öne çıkartılır. “Ahmet Ümit, güncel olaylardan esinlenerek, Türkiye’nin yaşadığı sosyal ve siyasi süreç üzerine kurguladığı romanlarında, polisiye roman kurgusunu başarıyla uygulamış, gerilim yüklü, karmaşık ve sürükleyici romanlarıyla başarıyı yakalamış bir yazarımızdır” (Gezer, 2006:125).

Yayımlanan kitapları: Sokağın Zulası (1989), Çıplak Ayaklıydı Gece (1992), Bir Ses Böler Geceyi (1994), Masal Masal İçinde (1995), Sis ve Gece (1996), Agatha’nın Anahtarı (1999), Kar Kokusu (1998), Patasana (2000), Şeytan Ayrıntıda Gizlidir (2002), Kukla (2002), Beyoğlu Rapsodisi (2003), Aşk Köpekliktir (2004), Başkomser Nevzat, Çiçekçinin Ölümü (2005), Kavim (2006), Ninatta’nın Bileziği (2006), İnsan Ruhunun Haritası (2007), Olmayan Ülke (2008), Bab-ı Esrar (2008), İstanbul Hatırası (2010), Sultanı Öldürmek (2012)

Gaziantep; kendini iş hayatında kanıtlayan ve sosyal faaliyetlere aktif katılan çok sayıda kadın yazarları da yetiştirmiştir: Akten Köylüoğlu, Behiye Köksel, Nesrin Özyazıcı, Emine Sevinç Öksüzoğlu bunlardan bazıları. İzmit doğumlu olmasına rağmen, yaşadığı Gaziantep ilinin kültürüne katkıda bulunan **Meral Can Uludağ** tarafından hazırlanıp basılan, Cumhuriyetten Günümüze Gaziantep Şairleri-I (2011) antolojisinin yayınlanması için büyük emek harcanmıştır. Antolojide Gaziantep doğumlu ve bu ilde yaşayan çok sayıda şair tespit edilmiş ve edebi kişilikleri tanıtılmıştır. Bu şehrin edebi ve kültürel hayatında aktif katkıda bulunan Gaziantep Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi olan **Behiye Köksel** geçmişte yurdun çeşitli yerlerinde okullarda öğretmenlik ve idarecilik yapmış. 1992 yılında itibaren Gaziantep Üniversitesinde akademik kariyerine başlamıştır. Halk edebiyatı üzerine çeşitli çalışmaları ve Türkiye’nin çeşitli yerlerinde yayınlanan edebiyat dergilerinde şiir ve makaleleri yayınlanmıştır.

Behiye Köksel, “20. Yüzyıl Âşık Şiiri Geleneğinde Kadın Âşıklar” isimli eserinde sözlü şiir sanatına âşık olarak katkıları yakın zamana kadar gereken ilgiyi görmemiş kadın âşıkların, âşık şiiri geleneği içindeki durumlarını incelemiştir. Kadın âşıkların, âşık şiiri geleneği bağlamında sanatçı kişilikleri değerlendirilmiştir (Köksel, 2013).

Anne

Hayat senin kucagındaki cennete,
Dizinin dibindeki gül bahçesine,
Hiç benzemedi.
Seni anlatamadım, sevgimi diyemedim,
Kalemin el tutmadı, kâğıdım kâfi gelmedi.
Emeğin dağ gibi yüce,
Şefkatin güneş gibiydi,
Sözün gücü yetmedi...

Yayımlanan kitapları: Şiir: Masal (1996), Yarım Kalırsa Şarkım (2005);
Araştırma-İnceleme: 20. Yüzyıl Âşık Şiiri Geleneğinde Kadın Âşıklar (2013).

Geçmişten itibaren tarihi eserlere, camilere ve çeşitli ilimler veren medresele-
re sahip olduğundan dolayı “Küçük Buhara” diye ünlü olan Gaziantep bu yönünü
hala korumakta ve modern dünyaya ayak uydurabilmektedir. Günümüzde Tür-
kiye’nin en büyük sanayi merkezlerinden sayılan Gaziantep’te sanat, kültür ve
edebiyata da önem verilmekte, ilde gerçekleşen faaliyetler edebiyat ve kültürün
parlak bir geleceğe sahip olacağını umut ettirmektedir.

KAYNAKÇA

- Aydi Divanı (1954), İnceleyen Ömer Asım Aksoy, Haşiyeleri hazırlayan Şakir Sabri Yener, Ali Nadi Ünler, Bastıran ve Yayına hazırlayan Ali Diler, Desen Matbaası, Ankara, 166 s.
- ÇEVİK, A. (2013), Tutsak Yollar, Akçağ yayınları, Ankara, 678 s.
- ELGÜN, A.(2007), Ahmet Ayaz'n sanatı üzerine düşünceler www.hikayeler.net/yazilar/yazi-yazici.
- Gaziantep Halkevi Broşürü (1935), Gaziantep, Halk Fırkası matbaası.
- GEZER,,H.(2006), Türk Edebiyatında Polisiye Roman ve Ahmet Ümit'in Polisiye Roman Kurguları, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, www.eprints.sdu.edu.tr.
- Hasip Dürri (Hayatı Eserleri) (1959), Hazırlayan: Ömer Asım Aksoy, Ali Turgut Ergin, Şakir Sabri Yener, Gaziyurt Basım, Gaziantep, 321 s.
- İlahi Aşkın Cezbeli Şairi Antepli Aydi (Aydi baba)www.millethani.net
- KÖKSEL,B.(2013), 20. Yüzyıl Âşık Şiiri Geleneğinde Kadın Aşıklar, Akçağ Yayınları, Ankara, 208 s.
- Onat Kutlar İshak'ı anlatıyor:“Küçük, alçakgönüllü kesitlerdir bu öyküler...”(2009), Vitrin, YKY.
- ÖZPAY,A.(2007), Şair kimliğiyle Ali Çapan ve Şiirleri üzerine bir Değerlendirme <http://sbe.gaziantep.edu.tr>.
- Şahinbey 2.Kültür ve Edebiyat Günleri (25-27 Nisan 2013), Şahinbey kaymakamlığı, Gaziantep.
- TELLİ, O. (2002), Komüncüler-Eskimemiş Şiirler, El yayınevi, İstanbul, 71 s.
- TEMİZ, Ö. (2006),Gaziantep Halkevi Dergisi Başpınar'da Ömer Asım Aksoy Yazıları www.ataturkilkeleri.istanbul.edu.tr.
- TUZCU Ünsal, A.(2013), Zeki Savcı ve Beşgöz Köyü www.gaziantepsabah.com/yazi
- ULUDAĞ, M.C. (2011), Cumhuriyetten Günümüz Gaziantep şairleri I, TYB yayınları, Gaziantep, 550 s.
- YAKAR, İ. H. (2013), Antepli Divan Şairleri, YST Yaşar cevizli Mağazaları, Gaziantep. gazi2055.blogcu.com/gaziantepli-yazar-ve-sairler.
www.gaziantepkulubu.org/gaziantep.
- Vikipedi, özgür Ansiklopedi, tr.wikipedia.org/wiki/Ahmet_Ümit.
- www.antoloji.com/bgg-011-guzel-gaziantepililerin-en-guzellerinden-biri.
- www.antoloji.com/fevzi-gunenc/hayati.
- www.biyografi.info/kisi/onat-kutlar.
- www.gaziantepim27.blogcu.com/gaziantep-te-kultur-ve-sanat).
- www.kulturportali.gov.tr/turkiye/gaziantep/.../sakir-sabri-yener.
- www.turkceciler.com/sairler/ulku_tamer.
- www.yasamoykusu.com/biyografi-1735-Mitat_Enç.

7. GAZİANTEP’TE KÜLTÜREL HAYAT

Arş. Gör. Çetin YILDIZ

Şehrin eski ismi Ayıntap’tır. Bu ismin manalarına dair birkaç rivayet vardır. Bunlardan bazıları Ayıntap kelimesinin Arapça göz pınarı anlamına geldiği, Farsça pınarı bol anlamında olduğu, Hitit dilinde han toprağı anlamına gelen Hantap sözcüğünden değişerek günümüze ulaştığı şeklindedir. Bazı rivayetlerde de Ayıntap sözcüğünün bu yörede eskiden yaşayan Aynı isimli bir kraldan geldiği, Güzel Çeşme, yahut parlayan şehir manalarında da kullanıldığı belirtilmektedir. Şehrin isminin günümüzdeki hali yani Gaziantep şekli 1921’de çıkarılan yasa ile Antep’e Gazi ünvanının verilmesi ile oluşmuştur.

Yapılan arkeolojik kazılar neticesinde Paleolitik Dönem’den beri insanların yaşadığı bu şehir çeşitli milletlere ev sahipliği yapmıştır. 1516 yılından itibaren Osmanlı Devleti’nin yönetimine geçen Antep, Türk kültür merkezlerinden biri konumuna gelmiştir. Şehirde yaşayan farklı etnik ve kökenden insanlar şehrin kültürel dokusunu adeta ilmik ilmik örmüştür.

Gaziantep’in kültürel hayatına dair vereceğimiz ilginç bilgilerin başında hamam geleneği gelmektedir. Pek çok türküye de konu olan Antep hamamları geleksel bir hamam kültürünün oluşmasını da beraberinde getirmiştir.

7.1 Gaziantep’te Hamam Geleneği

Evliya Çelebi seyahatnamesinde Antep şehri, hamamlarının çokluğu ile dik-kati çekmektedir. O dönemde Paşa Hamamı, Sultan Hamamı, Naipoğlu Hamamı, Tabak Hamamı, Pazar Hamamı, Şeyh Hamamı, Çukur Hamam, Hengame Hamamı, Kervanbey Hamamı, Piyale Paşa Hamamı, Tuffahiye Hamamı, Beşbaş Hamamı, Kala Hamamı isimleri seyahatnameye konu olmuştur. Geçmişte temizlenmenin günümüzdeki gibi kolay olmadığı düşünüldüğü vakit Gaziantep halkının bu konuya geçmişten günümüze kadar verdiği önem dikkati çekmektedir. Günümüzde dahi pek çok tarihi hamamın ayakta durduğu Gaziantep’te hamam özellikle kadınlar için biraraya gelinen sosyal bir ortam olmuştur. Gelin hamamı, kız hamamı, loğusa hamamı gibi kadınlar için önemli olan günlerde kadınlar dost ve akrabalarını hamamda ağırlamayı gelenek haline getirmişlerdir.

Gayme adı verilen ve müşterilerin yıkanmasına yardımcı olan görevliler çoğunlukla kil, sabun kullanırlardı. Hamamlarda özellikle nem ve buharın etkisinden dolayı dinlenmek için ayrı bölmelere geçilmektedir. Hamamda misafir ağırlama törenlerinin yapıldığı durumlarda müzik ve yeme içme de olmaktadır.

Hamam aynı zamanda oğullarına kız bakan annelerin de uğrak yerlerindedir.

Kızların vücutlarında herhangi bir yaranın yahut kusurun olup olmadığını gören anneler bu kızları gelin olarak alıp almamaya karar verirlerdi.

Kız hamamında; evlenecek gelin adayı düğünden bir gün önce akraba ve arkadaşları ile birlikte hamama davet edilir. Darbuka çalınır türküler okunduktan sonra gelin adayı, içerisine gül, misk, anber ve nazardan koruması için üzerliğin katıldığı su ile yıkanır. Yıkanma faslı bittikten sonra çeşitli meyveler, helva, sucuk, tarhana, fıstık gibi yiyecekler gelen konuklara ikram edilir.

Gelin hamamı etkinliğinde; kız evlendikten kırk sonra ailelerin kaynaşması için erkek tarafı tarafından kız tarafına yapılan hamam davetidir. Loğusa hamamı geleneğinde ise doğum yapan kadın kırk günden sonra loğusalıktan çıkmak üzere hamama götürülür.

Erkeklerin düzenledikleri hamam gelenekleri damat hamamı, asker hamamı gibi isimler taşır. Bazen erkek hamamlarında da müzikli ve yeme-içmeli eğlenceler düzenlenir (Köylüoğlu 2009:115-118). Gaziantep'teki hamam geleneği günümüzde zayıflamış olsa da yaşamaya devam etmektedir.



Naib Hamamı

7.2 Gaziantep Yöresine Ait Kalıplaşmış Sözlerden Örnekler

Her yörenin kendine has kalıp sözleri vardır. Yöre insanının kültürel dokusu hakkında ipuçları veren bu sözler oluşurken, burada yaşayan halkın yaşam şartları, dünyaya, hayata bakış açıları, coğrafi veya iklimsel koşullar gibi pekçok faktör

etkin olmaktadır. Gaziantep yöresindeki kalıp sözlerin bir kısmı Türkiye genelinde de bilinen atasözleridir. Bunların dışında yöreye has deyişlerin etkili olduğu bu bölgeye ait sözler de bulunmaktadır.

- Akrabanın kötüsü akrepten beter.
- Gelin girmedik ev olur da, ölü girmeyen ev olmaz, hepimizin başında Allah sabrımızı arttırsın.
- Yatan ölmez vadesi yeten ölür.
- İki kaynar bir çoşar güzelin aşısı tez pişer.
- İte taş atılmaz ki sahibinin hatırı kırılmasın diye.
- Et ile deri, hap ile diri, ölümden beriyim.
- Eli ile cebinin arası altı aylık yol.
- O insandan yardım almak, domuzdan bir kıl çekmekten beter.
- Ulu ağacın gölgesi dibine düşmez.
- Dilenciye acur vermişler ucu eğri diye beğenmemiş.
- Sıçan olmadan, çuval delmeye çalışma.
- Kedi hain olur, abamın gözü kör olsa da, elindeki eti kapsam da yesem dermiş.
- Köpek sadık olur, Allah ağama çok verse de et yiyebilse, kemiğini de bana verse dermiş.
- Ekine güvenilmez ambara girmeyince, dosta güvenilmez darda kalmayınca, oğlana güvenilmez el kızı koynuna girmeyince, avrada güvenilmez hastalık yokluk görmeyince.
- Yağmur yağsa yaş değmez, dövüş olsa taş değmez.
- Evine göre pişir aşını, erine göre bağla başını.
- Var ise pulun, alem senin kulun.
- Kısmet gelir ise Şam'dan Yemen'den, kısmet değilse ne gelir elden.
- Ehli keyfe keyif verir kahvenin kaynaması, eşeği yoldan çıkarır sıpanın oynaması.
- Kulhüvallahü ahad, kaynanasız gelin rahat.
- Uzun adam herak olur. O da akıldan yırak olur. Bazı bazı gerek olur. O da raftan kap almaya.
- Evladın kötü sözü hıyar acısı gibidir. Ne yenir ne yutulur.
- Güzelliğine güvenene bir sivilce, malına güvenene bir kıvılcım yeter. Sen Allah'a güven.
- Sabır acıdır, ama meyvesi tatlıdır.
- Özünü bilmeyen sözünü de bilmez.

- Paran varsa kızınla beraber otur. Çalışacak gücün varsa oğlunla otur. Aklın varsa yalnız oturursun.
- Yahşi yiğit yareninden belli olur.
- Göz deveyi kazana, adamı mezara girdirir (Köylüoğlu 2009: 331-350).

7.3 Gaziantep'te Nevruz

21 Mart günü tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de kışın bitip baharın başladığı gün olarak kabul edilir. Adeta doğanın yeniden doğuşunu simgeleyen bu gün hemen her yöremizde çeşitli etkinliklerle kutlanmaktadır. Gaziantep yöresinde de Nevruz Sultan ismi ile anılan bu güne dair çeşitli inançlar mevcuttur. Bu gece bir leğene su konur. O gece Nevruz Sultan'ın eteklerini sürüyerek bütün diyarları gezeceğine inanılır. Bu gezme esnasında Nevruz Sultan'ın eteği leğene konulan suya değerse o eve bereket gelir. Bu su ile yıkanan genç kızların saçları daha çabuk uzar. Bereketli olsun diye bu su evin dört bir yanına serpilir. Nevruz günü bolca haşlanmış yumurta yenir. Yumurta üremenin, bereketin sembolüdür. Bunun yanında evde önceden hazırlanan şehriyeli pilav, yağlı, kıymalı, kırmızı mercimekli köfteler vb. yiyecekler alınıp evlere yakın yeşil alanlara gidilir (Köylüoğlu 2009: 191).



Nevruz günü genellikle büyük bir ateş yakılır. Daha sonra ateşin üzerinden atlanılır. Ateş mitolojide arınmayı, hastalık, kötülük ve günahlardan kurtulmayı simgeler. Nevruz günü yakılan Nevruz Ateşi'nin üzerinden atlayan kişiler kendilerinin hastalıklar ve kötülüklerden arındığına, temizlendiğine inanır. Türkiye'nin

hemen her ilinde olduğu gibi Gaziantep'te de Nevruz Ateşi yakılarak üzerinden atlanır.

Son yıllarda kentleşmenin, küreselleşmenin etkisiyle kaybolan gelenekler arasında Nevruz Bayramı da bulunmaktadır. Bu bayram, günümüzde Gaziantep yöresinde eskisi gibi geleneklerin canlı bir şekilde yaşatılarak kutlandığı bir bayram olma özelliğini kaybetmiştir.



Sopa ve bezle yapılan Çömçe Gelin

ucunu bez parçalarıyla sararak insan başı gibi yaparlar. “Başçı” denilen bir kişi, “çömçe gelin” denilen bu sopayı taşır. Başçı önde, diğer çocuklar arkada ev ev dolaşılır. Dolaşırken çocuklar topluca şu tekerlemeyi söyler:

Çömçeli gelin ne ister?
 Bir kaşık su ister.
 Çömçeli gelin ne ister?
 Bir kaşık bulgur ister.
 Çömçeli gelin ne ister?
 Bir kaşık yağ ister.

Ev sahipleri çocukların ellerinde bulunan torba veya kaplara bulgur, yağ, salça, tuz, biber gibi malzemeler koyarlar. Bazı evlerden çocukların üzerine su döküldüğü de olur. Evlerin hepsi gezildikten sonra herkesin gelebileceği müsait bir yer belirlenir. Burası genellikle köyün harman yeri olur. Toplanan malzemelerle birlikte bütün çocuklar oraya giderler. Elde ne varsa ortaya konulur. Ya köfte yapılır ya da pilav pişirilip beraberce yenilir. Böylece oyun da bitmiş olur (Gökşen 2014: 253).

7.4 Çömçe Gelin

Gaziantep yöresinde ulu kişiler, ermişler; ruhlar, cinler, periler, alkarısı, kırkbasması gibi doğüstü varlıklar; su, orman, dağ, taş gibi doğal varlıklar ve nazar, büyü halk hekimliğine dair pek çok inanış vardır (Köksel 2007:223) Günümüzde bir oyun olarak algılanan Çömçe gelinin de arkaik izlerine bakıldığında, halk arasındaki mitik inanışlardan ortaya çıktığı görülecektir. Bu oyun, özellikle yağmur yağmadığı zamanlarda, kızlı erkekli 10-15 çocuk tarafından oynanır. Çocuklar ev ev dolaşarak yiyecek bir şeyler toplar, sonra da topladıklarından bir şeyler yapıp yerler. Çömçe gelin daha çok köy yerlerinde oynanan bir oyundur. Çocuklar ellerine aldıkları bir sopanın

KAYNAKÇA

GÖKŞEN, C.(2014), “Oyunların Çocukların Gelişimine Katkıları ve Gaziantep Çocuk Oyunları”, A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED) Erzurum, s.229-259.

KÖKSEL, B.(2007), Gaziantep Halk Kültürü Hakkında, GAZİANTEP, YKY, İstanbul, s.223-229.

KÖYLÜOĞLU, A. (2009), Kadim Şehir Gaziantep, Neşa Ofset Ambalaj San. Tic. AŞ. İzmir.
<http://tr.wikipedia.org/wiki/Gaziantep#Etimoloji>. 10.10.2014.

8. GAZİANTEP YEME İÇME KÜLTÜRÜ

Yrd. Doç. Dr. Çiğdem SABBAĞ

8.1 Gaziantep Kültürü

Gaziantep, Mezopotamya, Anadolu ve Mısır'ı bağlayan kesişme noktasında yer alması nedeniyle günümüzden 7600 yıl öncesine uzanan kültür kavşağıdır (Marchetti, 2012). Özellikle tarihteki ilk yazılı barış antlaşması olarak kabul edilen ve Birleşmiş Millet Binası'nda yer alan Hitit ve Mısır Uygarlıkları arasında yapılan Kadeş Barış Antlaşması bölgenin tarihsel kimliğini öne çıkarmaktadır. Bronz çağında da Gaziantep ve çevresinin onlarca yerleşimle çevrili olması bölgenin tarihsel mirasını ortaya koymaktadır (Ryan ve ark. 2009). Ticaret yollarının üzerinde yer alan Gaziantep kaçınılmaz biçimde farklı kültürlerin bileşenlerini günümüz hayatına taşımıştır. Böylece Gaziantep mutfak kültürü de Neolitik, Bronz Çağı, Hitit, Helen, Roma, Bizans, Osmanlı, Selçuklu ve Cumhuriyet dönemi mutfaklarından örnekler



Kadeş Barış Antlaşması Tableti (İstanbul Arkeoloji Müzesi)

hurma, kavun, karpuz gibi meyvelerin yanında patlıcan, domates, biber, kabak, bamyra, haylan kabağı, sakız kabağı, fasulye, hıta acur¹, hıyar, pancar, marul, lahana, sarımsak, soğan, ıspanak vb. sebze eşitleri olmak uzere çok sayıda farklı gıda ürünleri yetiştirilmektedir (www.coğrafya.gen.tr/tr/gaziantep/ekonomi/html).



Gaziantep Bölgesinde yaygın olan Kırmızı Akdeniz Toprakları



Gaziantep fıstık bahçesi

Ayrıca bölge kkbaş ve kümes hayvancılığı yönünden de önemli üretim bölgesi olması nedeniyle, hayvansal gıdalar açısından da zenginlik göstermektedir. Bunlara ek olarak tarih boyunca önemli ticaret yolları üzerinde olması nedeniyle egzotik baharatlarında yemek ve tatlılarda yer alması Antep mutfağının lezzet yelpazesini genişletmiştir.



Baharatlar

8.3 Beslenme Alışkanlıkları ve Yemek Kültürü

Gaziantep, eti ve yağı bol baharatlı, salçalı bir beslenme alışkanlığına sahiptir. Genellikle domates ve biber salçasını birleştirerek yemeklerde kullanılmaktadırlar. Yemeklerde kuzu ve koyun eti yaygın olarak kullanılır. Tüm yemeklerde tereya-

1) Bölge diliyle tanımlanan gıda ve yemekler EK-1’de ayrıntılı olarak verilmektedir.

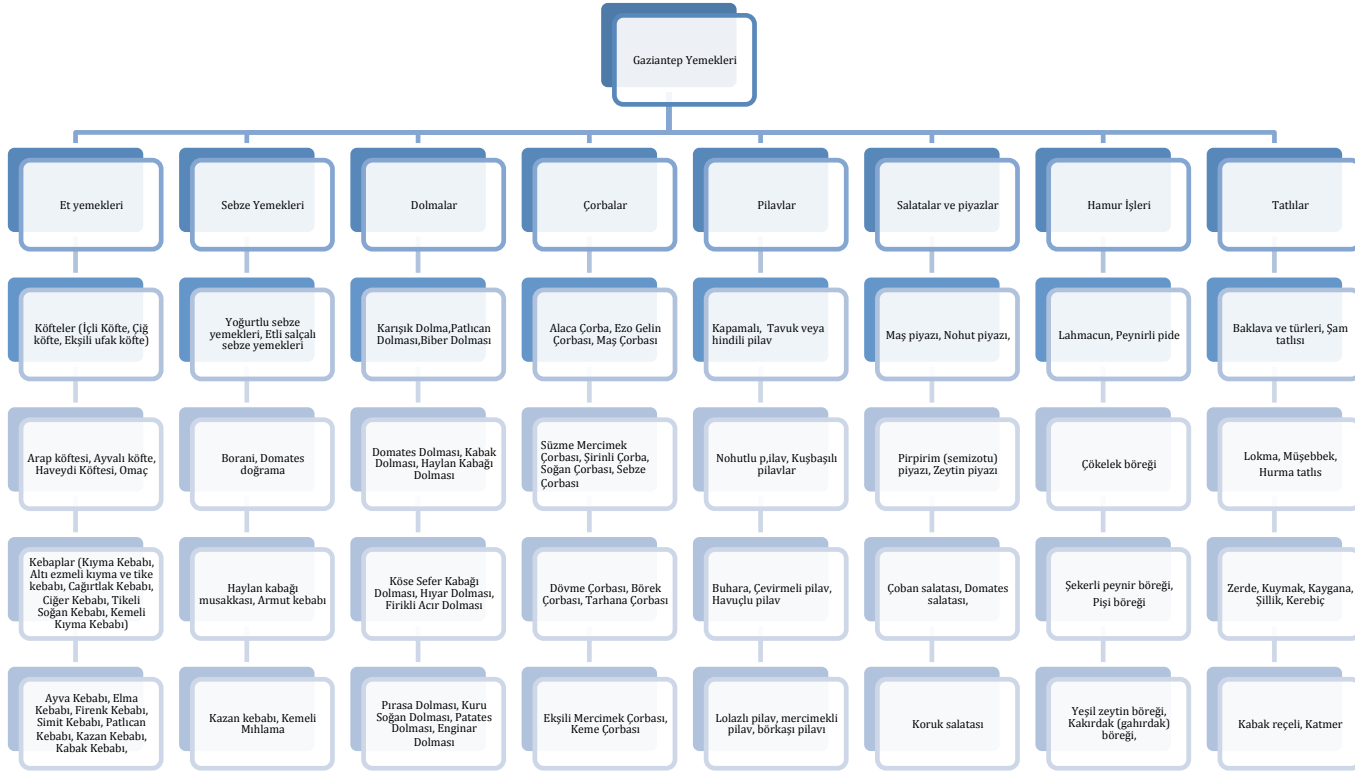
ğı ve sadeyağ tercih edilir. Yörede tatlandırıcı olarak bilinen koruk, sumak ekşileri ve nar pekmezi yemeklerde, salatalarda, piyazlarda bol miktarda kullanılmaktadır. Baharat olarak ise en çok, çözdük, haspir, karabiber, susam, kekik, kırmızı biber, mahlep, tarçın, safran, sumak, tarhun tercih edilmektedir. Bunlardan Haspir; yoğurtlu yemekler ve hamur işlerinde, susam; pastalarda, safran; pilav börek ve tatlılarda, tarhun; köfte ve çorbalarda, sumak; salata, dolmalar ve piyazlarda kullanılmaktadır.

Öksüzoğlu (2012), Gaziantep yemeklerini birçok alt başlıkta toplamıştır. Bu başlıklar altında ise en yoğun yemek çeşitliliğinin kebablar ve et yemeklerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Şekilde görüldüğü üzere Gaziantep yemekleri, çoğu yerde olduğu gibi sadece et veya hamur olmak üzere tek bir gıda üzerine odaklanmamıştır. Örneğin, birçok bölgede üçüncü planda kalan süt ve süt ürünleri Gaziantep'te birçok yemeğin temel girdisi durumundadır. Ana yemeklerden tatlılara yoğurt, peynir, kaymak olarak süt ve süt ürünleri kullanılmaktadır. Ancak, patlıcanın Gaziantep mutfağında özel bir yeri vardır. Yöre ağzıyla “balcan” olarak adlandırılan patlıcan özellikle yaz yemeklerinin temel bileşenidir. Ancak kurutulmuş türleri de yıl boyu sofralardan eksik olmamaktadır. Patlıcanın içi hatta yeşil kabukları dahi tüketim için kurutulur. Bu kurutulan malzemeden sadece Antep mutfağına özgü bürk aşı ve micırık aşı denilen yemekler yapılır (Erduran ve Şerifoğlu, 2008).

Pilav tok tutması, kolay hazırlanması ve besin değeri açısından Gaziantep mutfağında vazgeçilmez bir gıdadır. Pilavlar ayrıca farklı gıdaların eklenmesiyle kimi zaman tek başına da yenilmektedir. Bununla birlikte Gaziantep'in en önemli geleneksel pilavı firik pilavıdır. Firik pilavı tarlada buğday henüz olgunlaşmadan, yeşil iken toplanıp yakılarak tütsülenen yanıksı kokusuyla özel bir lezzete sahip firik buğdayı ile hazırlanır (Tan, 2012).



Gaziantep firik pilavı



**Gaziantep Yemeklerinin Sınıflandırılması
(Öksüzöglü, 2012'den uyarlanmıştır)**

Günümüzden 12.000 yıl önce buğday tarımının ilk yapıldığı alan içerisinde (Zohary ve ark., 2012) yer alan Gaziantep'te buğdaya dayalı yemeklerin yaygın olması kaçınılmazdır. Özellikle hazırlanması ve uzun dönem bozulmadan korunması kolay olan bulgurdan yapılan çok çeşitli yemekler Antep mutfağında geniş yer kaplar. Gaziantep mutfağında öne çıkan diğer yemek türü de köftelerdir. Ancak Gaziantep'te köfte denilince akla ilk önce ince bulgurlu köfte gelmektedir. Kimi köfteler pişirilmeden sofraya gelmektedir. Örneğin komşu iller de yaygın olan çiğ köfte ile haveydi köftesi, çözdüklü köfte pişirilmeden tüketilmektedir. Bununla birlikte mercimekli köfte, içli köfte, analı kızılı gibi çoğu köfteler ise pişirilerek tüketilir. Diğer bölgelerde köfte olarak tanımlanan ve et kullanılarak yapılan köfteler Gaziantep'te kebab olarak sınıflandırılır.



Yabani kızıl buğday tarımının ilk yapıldığı bölgeler (GÖ 12.000)

Gaziantep mutfağının en önemli yemekleri arasında kebablar yer almaktadır. Kebablarda tercih edilen et kızıl buğdayda olduğu gibi tarihte ilk kez kuzu ve koyunun evcilleştirildiği yerde olması nedeniyle kuzu (Demirci ve ark. 2013) ve koyun etidir.

Sahre, doğada yemek yeme kültürünü tanımlayan, piknik yerine özgü kullanılan bir terimdir ve kuzu ile koyun eti bu yemeklerin ana girdisidir. Kebab çeşitleri daha çok mevsimlere bağlıdır. Örneğin mantar mevsiminde tüketilen keme kebabı ve soğanın henüz toplandığı yaz başı yapılan soğan

kebapı bu kebabların en bilinenleridir. Birçok mineral ve vitamince zengin olan ciğer kebabı ise yıl boyunca güne iyi ve enerjik başlamak amacıyla öncelikle sabah kahvaltılarında, sonrasında ise daha az olmak üzere akşam yemeğine kadar her öğünde tüketilmektedir. Tan (2012) kebabları bileşimine göre sınıflandırmış ve yalnız ciğer kullanılırsa ciğer kebabı, akciğer, karaciğer, gırtlak, yürek ile böbrek birlikte kullanılırsa çağırtlak kebabı denildiğini belirtmiştir.

Ticari yolların üzerinde olmasından kaynaklanan baharat çeşitliliği ve verimli topraklarında yetişen meyve çeşitliliği, Gaziantep mutfağında uç lezzetlilerin birada kullanılmasına yol açmıştır. Bu ikilinin en çok bir araya geldiği yemek ise çorbalarıdır. Çorbaların ve etli yemeklerin yanında reçel, pekmez benzeri tatlı yiyeceklerin tüketimi Ortadoğu’da yaygın bir gelenektir (Packard ve McWilliams 1983; Singer, 2012). Ancak bazı meyvelerin yemekte kullanılması Türkiye’de birkaç ilde rastlanmaktadır (Güldemir ve Halıcı, 2009). Gaziantep de bu iller arasında yer almaktadır. Örneğin ayva Gaziantep mutfağında, meyve, reçel ve tatlı olarak kullanılmasının yanı sıra kebab, pilav ve tencere yemeklerinde de kullanılmaktadır. Ayva dışında, Gaziantep etli tencere yemeklerinde mevsime bağlı olarak çağla (yeşil badem), vişne, incir, zerdali, yenidoğruya, erik taze olarak patlıcan, kabak, fasulye, semizotu, soğan, sarımsak ile birlikte; kış aylarında ise kuru ayva, elma ve üzüm yemeklerde katkı malzemesi olarak kullanılmaktadır. Gaziantep mutfağında meyve kullanılarak yapılan yemekleri Güldemir ve Halıcı (2009) şu biçimde listelemişlerdir: I) Ayva kebabı, II) Elma kebabı, III) Çağla Aşı, III) Erik tavaşı, IV) Yenidoğruya kebabı, V) Zerdali aşısı. Bunlara ek olarak kurutulmuş kayısı ile yapılan çirli yahni de önemli meyve katkılı bir yemektir. Etli yemeklerin meyvelerle birleştirilmesi yalnız lezzet açısından değil, meyvelerin asitli salgılarının eti yumuşatıp sindirimini kolaylaştırmasına da bağlanabilir (Block ve ark. 2001, Martin ve ark., 2013).

Anadolu’nun yaygın yemek pişirme türü olan tava ve yahniler Gaziantep mutfağının da önemli yemek türleri arasındadır. Tava etli, salçalı, sebzeli ve meyveli genellikle kendi suyunda pişirilen yemeklerken, yahni yemeklerin su katarak hazırlanma biçimidir. Bölgede lezzeti öne çıkan türler taraklık tavaşı ile soğan yahnisidir (Topuz, 2007). Ancak yahni derken beyrandan söz etmeden geçilmemelidir. Beyran, her ne kadar hazırlanması uzun süre alsa ve özen istese de neredeyse kebab ve lahmacun kadar yaygın olması halk arasında çok sevildiğini göstermektedir. Beyranda kullanılan etin uzun süre pişmesi gerekmektedir. Bu nedenle genellikle beyran hazırlığına gece başlanır. Gece boyunca pişirilmiş koyun etinin kemiklerinden ayrılıp, pırınç, sarımsak ve koyun iç yağının et suyunda pişirimi sonrası genellikle acı baharatlarla özellikle kış aylarında tüketilmektedir.

Gaziantep, Adıyaman, Şanlıurfa ve Kahramanmaraş’a benzer biçimde

mahalle fırınları yaygın olan bir bölgedir. Fırınların yaygınlığı bölgede buğday kültürünün arkeolojik devirlere uzanması ve ekmeğin fırınlarda hazırlanmasına dayanmaktadır (Tezcan, 2000; Beşirli, 2010). 19.yy'dan sonra Anadolu'da şehirleşme sonrasında fırınların yaygınlaşması ile fırınlar sadece ekmeğin üretimi için değil evde hazırlanan yemeklerinde pişirildiği mekânlar olarak işlevselliğini çeşitlendirmiştir. Odun ateşinin yemeklerin pişmesine yaptığı olumlu katkılar (uzun süre yavaş pişme, çeşitli odun türlerinin yemeğe kattığı aromalar vb.) fırınların vazgeçilmezliğini arttırmıştır. Son yıllarda ise hane halkının daha çok dışarıda çalışması ile fırında pişirmeye olan talep artmıştır. Elbette fırınların asıl üretimi olan ekmeğin Gaziantep'te çok çeşitlilik göstermektedir. En çok tüketilen ekmeğin yufka ekmeği, tırnaklı ekmeği ve Arap kökenli kübba ekmeğidir.



Kübba ekmeği (www.hacibaba.com/Belgelerim/SiteMedya/KubbaEkmeği-bT-DIEWSCHQM49121.jpg)

Ekmeğin her ne kadar önemli olsa da Türkiye çapında önemli düzeyde tanınan Gaziantep lahmacununu hamur işlerinin en yoğun tüketilen türüdür. Göreceli olarak kolay hazırlanması, bölgede yaygın olan fırınlarda kolayca pişirilmesi ve elbette besleyici özelliği nedeniyle lahmacun, Gaziantep'te günlük yemeklerden törenlere, cenazelere, sahra'ya (piknik) değin yoğun tüketilmektedir. Gaziantep lahmacununu diğer illerdeki hazırlanıştan farklı olarak sarımsakla hazırlanmaktadır. 30'un üzerinde kükürt bileşiği, 17 çeşit aminoasit, selenyum, demir, kalsiyum, bakır, mangan, fosfor ile B6, B1 ile C vitaminleri içeren sarımsağın (Louis ve ark. 2012) lahmacunla beraber tüketilmesi sadece lezzet değil, kanser gibi hastalıklardan korunmada da (El-Bayoumy ve ark. 2011) yarar sağlamaktadır.

Kahvaltı Türk mutfak kültürünün en geniş yiyecek çeşidine sahip öğündür ve dünyanın en zengin mutfakları arasındadır (<http://blog.hostelbookers.com/travel/best-breakfast/>). Bu bağlamda Gaziantep de zengin kahvaltı kültürüne sahip bir geleneğe sahiptir. Geleneksel kahvaltılarında, yoğun bir iş gününe hazırlayacak derecede enerji veren kaymaklı katmer, beyran, cartlak kebabı veya ciğer kavurması yenilmektedir. Yufkanın arasına yağ sürülüp üzerine kaymak, fıstık, şeker konulup katlanarak tava veya fırında pişirilen katmer, Gaziantep geleneksel ve tatil günleri kahvaltılarının vazgeçilmez yiyeceğidir.



Katmer

gelmesi (Urfa Tereyağı), fıstığın belli bir tazelikte olması (boz fıstık), kırk kata yaklaşan milimetreden daha ince yufka katmanlarının hazırlanması, şerbetinin kıvamının ve uygulama sıcaklığının çok dikkatli yapılması baklavayı özel bir gıda konumuna getirmektedir (Topuz, 2009; Güzelbey, 2008; Erduran ve Şerifoğlu, 2008; Kitchen, 2012). Baklava dışında sütlü tatlılar, şerbetli tatlılar ve diğer bölgelere göre farklı gıda materyallerinin kullanıldığı tahinli, küncülü, zerde, leblebili helvalar gibi çeşitli tatlılar da yapılmaktadır.



Gaziantep baklavası

dur. Tarımsal yönden üretken olması ve ticari yollar üzerinde yer alması nedeniyle Gaziantep'te kuruyemişler çok çeşitliliğe sahiptir. Bu çeşitlilik Gaziantep yemek kültürüne de yansımıştır. Antep fıstığı dışında hedik, kavgurğa, teleme, kavun, karpuz çekirdekleri ve melengiç yerel olarak yetiştiril-

Hamur tatlıları anıldığında Türkiye'de ve artık yurtdışında Gaziantep bir marka şehir olarak akla gelmektedir (Finglas, 2010). Bu tatlıların başında artık coğrafi etiketi Avrupa Birliği tarafından tescil edilmiş olan baklava gelmektedir. Baklava hazırlığı çok emek ve özel gıda bileşenleri istemektedir. Örneğin kullanılan tereyağın meralarda otlayan koyunlardan

Gaziantep farklı kültürlerin bir arada yaşadığı, birbirinden etkilendiği bir bölge olması nedeniyle, törenler ve adetler günlük hayatta önemli etkinlikler arasındadır. Bu etkinliklerde, ister düğün ister cenaze olsun, yemek sunumu vazgeçilmez bir bileşendir. Örneğin dini günlerde ve özellikle bayramlarda zerde tatlısı ikram edilmesi geleneksel bir olgu-

len ve tüketilen kuruyemişlerdir. Badem, kaysı çekirdeği, ceviz, nohut sade veya yemeklerde katkı olarak tüketilmektedir.



Melengiç

bir tanımla tahıllar, sebzeler, etler, süt ve sütlü gıdalar ve meyveleri içeren geniş bir yelpazede kış için hazırlık yapılmaktadır. Bununla birlikte tüketim miktarına ve mevsimsel özelliklerine bağlı olarak kimi gıdaların hazırlığı öncelik taşıyabilmektedir. Peynir bu anlamda ilk hazırlığı yapılan gıdadır. Çünkü ilkbaharda meralarda taze otlarda yayılan koyun, keçi ve ineklerin peyniri rayihası ve yağ içeriğinin yüksek olması nedeniyle ilk olarak kış için hazırlanan gıda olmaktadır. Sebzeler ise tarlada olgunlaşma süreçlerini en iyi tamamladıkları yaz ortası ve sonbaharda kurutularak, konservesi hazırlanarak, salçası veya turşuları yapılarak kışa hazırlanmaktadır. Patlıcan, biber, kırmızıbiber, domates, haylan kabağı, acur, bamy, fasulye en çok kışa hazırlanan gıdalardır (Göl, 2008; Topuz, 2007).

8.4 Mevsimlik Hazırlıklar

Çok sıcak bir yaz mevsimine sahip olan Gaziantep kışın ise karasal iklim nedeniyle -17C'ye düşen soğuk bir iklime sahiptir. Bu nedenle kış aylarında tarımsal üretim olmaması Gaziantep mutfağında kış hazırlıklarının öne çıkmasına neden olmuştur. Kış için hazırlanan yemeklerde görülen ilgi çekici olgu, dengeli biçimde gıdaların dağılım göstermesidir. Başka



Kış için hazırlanan kurutmalıklar

Nane, kekik, tarhun ve sumak da kışa hazırlanan ve baharat amacıyla kullanılan otlar ve tohumlardır. Koruk, nar ve sumak içerdikleri C vitaminleri nedeniyle kışın oluşabilecek soğuk algınlığı ve gribe karşı etkin koruyucudurlar ve ekşi olarak hazırlanırlar. Buğdaydan üretilen un, bulgur, dövme, simit (ince bulgur) ve firik kış mutfaklarının vazgeçilmezleridir. Fıstık, ceviz, badem, üzüm, kayısı, elma, armut kurutularak kışa hazırlanmaktadır. Pekmezler, şireler (üzüm suyu ve nişasta ile yapılan tatlılar) reçeller kışın tatlı ihtiyacını karşılayacak gıdalardır.



Kuruyemiş-şire ürünleri

Gaziantep önemli zeytin üreticisi bölgeler arasında olması nedeniyle zeytin kış hazırlıklarında yer almaktadır. Zeytinin en yaygın hazırlandığı form yeşil zeytindir. Zeytin çok miktarlarda hazırlanır. Çünkü kahvaltıda salatalara, böreklerle, yemeklere zeytin yoğun olarak kullanılan gıdadır. Zeytin böreği, zeytin piyazı, zeytinli mihlama zeytinin kullanıldığı yiyeceklerdir.

Turşu, Gaziantep mutfağının kış hazırladıklarında çok çeşitlilik göstermektedir. Geleneksel olarak turşu her evde kurulmaktadır. Turşu yapımında en çok kullanılan malzemeler başta sarımsak olmak üzere acur, patlıcan, salatalık, biber, yeşil domates, yeşil fasulye ve koruktur.

Gaziantep kültüründe toplu yemek geleneği yaygındır. Kış ayı hariç hemen hemen her hafta sonu “sahre” denilen kır gezmeleri yörede yaşatılmaktadır. Sahre mevsimi Nevruz ile başlayıp Hıdırellez ile devam eder. Şimdilerde ise sahre keyfi mangal zevkiyle özdeşleşmiş, kebab yapma geleneği halini almıştır. Sahrelerde çiğ köfte, haydi köfte, keme tavası, pirinç pilavı, dolmalar, zeytin böreği, peynir böreği, salatalar, piyazlar gibi yemekler hazırlanır (Tan, 2012).



İçli köfte

Güneydoğu Anadolu'nun birçok bölgesinde görülen sıra geceleri Gaziantep'te de halkın bir araya geldiği sosyal etkinliktir. Sıra gecelerinde yuvalama, içli köfte, çiğ köfte, dolma, baklava öncelikli olarak sunulan gıdalardır. Sıra gecelerinde ayrıca kuruyemiş, meyvelerin, şerbetlerin ve ayrıntının bol olduğu “fekke” denilen sunumlar yapılmaktadır.

8.5 Düğünlerde yapılan yemekler

Düğünler Gaziantep kültüründe yemekle özdeşleşmiş bir geleneksel yapıya sahiptir. Söz kesmeden başlayarak düğüne değin farklı yemeklerle bu olgu kutlanmaktadır. Söz kesmede şireler, börekler, şerbetler öne çıkarken nişan gerçekleştirildikten sonra oğlan evi kız evine çeşitli tatlı ve kuruyemişler gönderir. Yemek törenleri çeyiz serme gününde öncelikle etli yemekler ve tatlı ikram edilmesiyle devam eder. Düğünün ertesi günü oğlan evi tarafından kız evine katmer gönderilmesi atlanmayacak bir gelenektir.



Gaziantep Lahmacunu

Düğün yemekleri arasında düğün çorbası (lebeniye), doğrama (patlıcan, domates), kabaklama (kış kabağı), fasulye, lahmacun ve pilav gibi kolay yapılabilen yemekler en yaygın olanlarıdır. Günümüzde eskisi kadar olmasa da gelin ve güvey hamamı düzenlenmektedir ve bu etkinlikte kolay hazırlanan ve tüketilen çiğ köfte, yağlı köfte, pirinç pilavı, dolma ve sarma çeşitleri, piyaz türleri hazırlanmaktadır (Göl, 2008).

8.6 Gaziantep'te Bayramlar

Gaziantep çok farklı kültürlere ev sahipliği yaptığından farklı inançlara ait dini günler yıl içinde yapılmaktadır. Bu törenlerin temelinde ise yemek sunumu yer almaktadır. Özellikle koyun, keçi, dana ve devenin kurban edildiği Kurban bayramında kara kavurma, ciğer kavurması, kelle paça, bumbar dolması ve kebab çeşitleri bayram boyunca her evde tüketilen yemeklerdir. Ramazan bayramında ise yuvalama, dolmalar, kızartma, pilav, zerde, baklava öne çıkmaktadır.

Gaziantep yemeklerinin hazırlanması, farklı gıda türlerinin özgün oranlarda kullanılıp özenle pişirilmesini gerektirdiğinden kolay değildir. Bu yemekler içinde en zahmetli yemek yuvalamadır. Yuvalama, bayram yemeğidir ve genelde bayram namazından sonra yapılan kahvaltıda yenilmektedir. Gaziantep'te bayrama 1-2 hafta kalınca yuvalama hazırlanmaya başlanır. Mahallede komşular ortaklaşa hergün farklı bir ev için bu yemeği hazırlar. Yuvalama bayramların dışında özel misafirler için yapılır (Dizlek vd., 2009). Yuvalamada en önemli noktanın, bu yemeği yerken bir kaşıktaki en az 40 yuvalama tanesi olması gerektiğidir ve yuvalamanın yanında şehriyeli pilav sunulur.

Ramazan ayı boyunca sindirimi düzenleyen meyan bitkisinin köklerinin suya bastırılması ve suyunun dinlendirilmesi ile elde edilen meyan şerbeti çok tüketilir.



Yuvarlama (Yuvalama)

Mevlitlerde; gelen konuklara mevlit şerbeti ve mevlit şekeri ikram edilir. Ayrıca çoğu aileler mevlitte gelen konuklar için mevlit yemeği hazırlar.

Adaklarda; Derder kınası veya derder gecesi denilen adak gecesinde zeytinyağı ile yapılmış mercimekli pilav pişirilir (Topuz, 2007).



Lohusa şerbeti

bir an önce sağlığına kavuşması ve bebeğin süt ihtiyacını karşılayacak gıdaların hazırlanmasıdır. Doğum yapan kadına bu amaçla kuymak, pekmezli unlu kuymak, simit aşısı, muni çorbası, arap köfte, çiğ köfte gibi sütü artıracığına inanılan yiyecekler yapılır. Gelen konuklara ise çeşitli baharatlardan hazırlanan lohusa şerbeti dağıtılır.

Doğum kadar ölümden günlük hayatta yer aldığından, ölü evine yemek gönderilmesi Anadolu'nun her yerinde olduğu gibi Gaziantep'te de bir gelenektir.

8.7 Doğum ve Ölümde Yapılan yemekler

Doğum hayatın devamı anlamına geldiğinden birçok toplumda törenlerle kutlanmaktadır. Gaziantep de bu konuda bir istisna değildir. Özellikle çok zengin yemek kültürüne sahip olan bu bölgede doğum yemekleri de aynı oranda çeşitlilik göstermektedir. Ancak temel amaç annenin

Ölünün ardından acıyı paylaşmak amacıyla cenaze evinin dışından cenaze evine yemek gönderilir. Ayrıca vefatın yedinci günü helva, kırkinci günü ölen kişinin sevdiği herhangi bir yemek, elli ikinci günü naneli yemek, yıl dönümünde ise kelle paça yapılır (Topuz, 2007). Cenazelerde doğrama genellikle tercih edilen bir yemektir.



Anali kızılı çorbası

Et yemekleri: Salçalı, etli sebze yemekleri “tava” genel adıyla anılır. Yapıldığı sebzeye göre, patates, keme, bakla, fasulye, sarımsak, çiğdem, kenger, bamyacı, lolaz, kabağı sertleşmemiş ceviz, erik, domates tavaları gibi isim alır. Tas kebabı, beyran (kemiksiz et ile yapılır), kelle, taraklık tavası (pirzolaya taraklık denir), et kızartması, kamaşılı yahni, soğanlı yahni, çirli yahni (kayısı kurusu konulur), tirit, kara kavurma, Mıkla (kıymalı mihlama).

Kebablar: Antep terbiyeli kuşbaşı kebabı (tike), kıyma kebabı, patlıcan kebabı, yeni dünya kebabı, soğan kebabı, keme kebabı, ayva kebabı, frenk (domatesli) kebabı, simit kebabı, sebzeli kebab, sarımsak kebabı, elma kebabı, çağırtlak kebabı (ciğer), altı ezimli kebab (kebab ezilmiş domateslerin üzerine konulur), közleme tavuk kebabları, alenazık (ali nazık), vişne kebabı.

Sebze yemekleri: Yoğurtlu sebze yemekleri, etli salçalı sebze yemekleri, borani, domates doğrama, sıkmalı musakka, haylan kabağı musakkası, armut kebabı, kazan kebabı, mihşımıkşı (karnıyarık), muğaşşer, kemeli mihlama.

Pilavlar: Pirincin yanısıra Gaziantep’te olgunlaşan buğdayların ateşte ütülmesi ile elde edilen ve “firik” denilen bir tür bulgurdan da pilav yapılır.

Pirinç pilavları: Özbek pilavı, kapamalı, tavuk veya hindili, sade salçalı, nohutlu, patlıcanlı, kemeli, kuşbaşılı pilavlar, buhara, çevirmeli pilav, çiğdem pilavı, havuçlu pilav, lolazlı pilav, mercimekli pilav, borkaşı, havuçlu pilav.

Bulgur pilavları: Ana maddesi bulgurdur. Sade bulgur pilavı, salçalı, domatesli, kuşbaşı, kıymalı, ciğerli, mercimekli, nohutlu, muhaşşerlik (iki ayrılan nohut), lolazlı, şehriyeli pilavlar, malhıtalı, pancarlı, kabaklı, patlıcanlı, pırpırlı, herise, meyhane pilavı ve buğulama.

Dolmalar: Tüylü acır dolması, patlıcan, biber, domates, kabak dolmaları, bağ yaprağı, firikli acur dolması, yoğurtlu kabak dolması, soğan dolması, ayva dolması, damat dolması, erikli yaprak sarma, pırzola yaprak sarma, pazı (pancar) sarması ve lahanadan sarma yapılır. Şirden ve mumbar dolmaları da yapılır.

Köfteler: Etlı Arap köftesi, unlu patatesli Arap köftesi, etli yapma, unlu patatesli içli yapmalar, içliköfte, haveydi köftesi, tene katması, çiğ köfte, sac köftesi, öcce, sini köftesi, yağlı köfte, omaç, malhıtalı, ekşili akıtmalı köfteler, simit kebabı, iç katması, mercimekli köfteler, közleme, simit köftesi.

Yoğurtlu yemekler: Yuvalama, şiveydiz, yoğurtlu patates, yoğurtlu çağla aşısı, yoğurtlu çiğdem aşısı, yoğurtlu soğan yahni, yoğurtlu marul aşısı, yoğurtlu elma aşısı, yoğurtlu bakla aşısı, yoğurtlu taze fasulye, yoğurtlu keme aşısı, yoğurtlu akıtmalı köfte, orman, yoğurtlu ufak köfte.

Börekler: Lahmacun (Gaziantep usulü), peynirli pide, açık peynir böreği, lor böreği, çökelek böreği, şekerli peynir böreği, topaçlı börek, pişi böreği, yeşil zeytin böreği, kakırdak (gahırdak) böreği, şekerli peynir böreği, pirinçli börek,

Piyazlar-salatalar: Maş piyazı, nohut piyazı, zeytin piyazı, pırpırım (semi-zotu) piyazı, avrat salatası (antep salatası), çoban salatası, domates salatası, koruk salatası.



Gavurdağı salatası

Tatlılar: Baklava ve türleri, kadayıf çeşitleri, künefe çeşitleri, şam tatlısı, haytalya, lokma, müşebbek, köy tatlısı, hurma tatlısı, çir eritmesi, taş kadayıf, helva türleri (peynirli irmik helvası, nişe helvası gibi), zerde, kuymak, kaygana (krepe

benzer), şıllık (akıtma), kerebiç (İrmik hamuruna fıstık kolularak hazırlanır), maya nalı kahke (un, şeker, zeytinyağı, mahlep, susam ve nohut mayası ile yapılır), demir tatlısı, şam tatlısı, kabak reçeli, antep kurabiyesi, katmer, hedik.



Antep fıstığı

İçecekler: Çay, kahve, zahter çayı, melengiç kahvesi, üzüm şerbeti, tah şerbeti, meyan şerbeti, portakal, limon, vişne şurubu.

Bazı Özel Kahvaltılıklar: Katmer, kaymak, muhammara, yeşil zeytin ekşileme, tarhana eritmesi (Güzelbey, 2008, 2012; Göl, 2008).



Turşu salatası

Gaziantep mutfağında çok farklı gıda türleri kullanıldığından yer alan yiyecekler tava, sote, kavurma, tencere, haşlama ve fırında olmak üzere tüm pişirme yöntemleri ile hazırlanmaktadır. Ergül ve ark. (2011) Doğu Akdeniz mutfağı içinde tanımladıkları Gaziantep mutfağında gıdaların bir denge içinde kullanıldığını belirtmişlerdir. Gerçekten de et, süt, baklagiller, sebze, tahıl, meyve ve baharatlar

hem lezzet hem de sağlık açısından kararında olan karışimlarla Gaziantep mutfağında yer almaktadır (Göl, 2008).

EK-1:Bölgesel terimler ve tanımları

Akıtma: Ufak ve yuvarlak içli köfte.

Beyran: Prini, et, et suyu ve sarımsak ile yapılan bir çeşit kahvaltı çorbasıdır.

Çiğdem: Yumrulu, sarı veya mavi çilekli bir bahar bitkisidir. Yumruları çiğ veya pişirilerek yenir.

Çir: Zerdali.

Çördük: Salatalarda kullanılan kokulu bir ot.

Frenk: Domates.

Frik: Tam olgunlaşmadan henüz yeşil haldeyken kabukları çıkarılmadan tarlada ateşte tütsülenen buğday.

Gün pekmezi: Güneşte koyulaştırarak kaynatmadan yapılan üzüm pekmezi.

Haylan: Yörede yetişen bir çeşit kabak.

Hıta-Acur: Meyve sebze gibi çiğ yenen bir çeşit acur.

Kahke: Uzun süre saklanabilen tatlı veya tuzlu çörek.

Kakırdak: Ufak doğranarak kavrulmuş kuyruk yağı.

Keme: Yer mantarı.

Kenger: Enginarın atası olarak bilinen dikenli yabancı bir bitkidir. Filizleri yenir.

Koruk: Ham üzüm.

Kömeç: Ebegümeçi.

Lebeniye: Yoğurtlu çorba.

Malhıta: Kırmızı mercimek.

Maş: Yeşil boncuk gibi küçük fasulye.

Mıdırık: Patlıcan içi için kullanılır.

Muğaşşer: İkiye yarılmış nohut.

Muni çorbası: Pirine yapılan bir tür tatlı çorba.

Nişe: Nişasta.

Omaç: Kuru yufka ekmeğinin yoğurulmasıyla yapılan bir çeşit etsiz köfte.

Öcce: Maydanoz ile yapılan bir çeşit mücver.

Pancar: Pazı.

Pirpirim: Semizotu.

Simit: Çok ince bulgur.

Tah: Çok olgun ekşimiş üzüm.

Tike: Kuşbaşı et.

Yarpuz: Su nanesi olarak bilinen kekik tadına benzer olan bir çeşit yabancı bitki.

Zahter: Bir tür yabancı kekik.

KAYNAKÇA

- BASAN, G. (2014), *The Complete Book of Turkish Cooking: All the Ingredients, Techniques and Traditions Of An Ancient Cuisine*. Hermes House. 256p.
- BEŞİRLİ, H. (2010), Yemek, Kültür ve Kimlik. Millî Folklor, 22, Sayı 87. 159-169.
- BLOCK, G., Norkus, E., Hudes, M., Mandel, S., & Helzlsouer, K. (2001), Which plasma antioxidants are most related to fruit and vegetable consumption?. *American Journal of Epidemiology*, 154(12); 1113-1118.
- DEMİRCİ, S., Baştanlar, E.K., Dağtaş, N.D., Pişkin, E., Engin, A., Özer, F., Togan, İ. (2013), Mitochondrial DNA Diversity of Modern, Ancient and Wild Sheep (*Ovis gmelinii anatolica*) from Turkey: New Insights on the Evolutionary History of Sheep. *PloS one*, 8(12); e81952.
- DİNÇ, U., Şenol, S., Kapur, S., Cangir, C., Atalay, İ. (1999), Türkiye Toprakları. Çukurova Üniversitesi Ziraat Fakültesi Genel Yayın No:51. Ders Kitapları Yayın No:A-12, Çukurova Üniversitesi Yayınları No 131, 2. Baskı. Adana. 243s.
- DİZLEK, H., Özer, MS, Gül, H. (2009), Yuvalama, II. Geleneksel Gıdalar Sempozyumu (27-29 Mayıs 2009, Van) 524-527;
- EL-BAYOUMY, K., Sinha, R., Cooper, A. J., & Pinto, J. T. (2011), The Role of Alliums and their Sulfur and Selenium Constituents in Cancer Prevention. In *Vegetables, Whole Grains, and Their Derivatives in Cancer Prevention* (pp. 91-121). Springer Netherlands.
- ERDURAN, Ç.Ö., Şerifoğlu, Ö.F. (2008), Anadolu'da patlıcan kültürü ve yemekleri, *Yemek Kitabı I. Cilt, Tarih- Halkbilimi- Edebiyat*, (Edit: MSabri Koz) 3. baskı, Bayrak Matbaası, 616-627. 1045s.
- ERSOY, R. (2007), Gaziantep'te Edebi-Kültürel Gelenegın Tarihi Seyri, Gaziantep Dört Yanı Dağlar Bağlar, (Selahattin Özpalabıyıklar), 309-319.
- FİNGLAS, P.M. (2010), Recent achievements in Europe through EuroFIR and BaSeFood projects. *Biodiversity and Sustainable Diets*. 3-5 November 2010. FAO Rome.
- GÖĞÜŞ, M.O. (1997), İlk İnsanlardan Bugüne Çeşitli Yönleriyle Gaziantep, Cihan Ofset, Gaziantep.
- GÖL N.Z.Ö. (2008), Gaziantep Yemeklerinin Türk Mutfağı İçindeki Popülerliğı, *Yemek Kitabı I. Cilt, Tarih- Halkbilimi- Edebiyat*, (Edit: MSabri Koz) 3. baskı, Bayrak Matbaası, 1045s.
- GÜLDEMİR, O., Halıcı, N. (2009), Türk Mutfağında Geleneksel Etlı Meyve Yemekleri. *Geleneksel Gıdalar Sempozyumu (27-29 Mayıs 2009, Van)* 565-569.
- GÜZELBEY C.C. Gaziantep Mutfağı. (www.turkish-cuisine.org, 2012)
- GÜZELBEY, C.C. (2008), Gaziantep Mutfağı, *Yemek Kitabı I. Cilt, Tarih- Halkbilimi- Edebiyat*, (Edit: MSabri Koz) 3. baskı, Bayrak Matbaası, 616-627. 1045s.
- KİTCHEN, L. (2012), *Turkey: More than 100 Recipes with Tales from the Road*. Chronicle Books, San Francisco. 16 P.
- LOUIS, X. L., Murphy, R., Thandapilly, S. J., Yu, L., Neticadan, T. (2012), Garlic extracts prevent oxidative stress, hypertrophy and apoptosis in cardiomyocytes: a role for nitric oxide and hydrogen sulfide. *BMC complementary and alternative medicine*, 12(1); 140.
- MARCHETTI, N. (2012), Karkemish on the Euphrates: Excavating a City's History." *Near Eastern Archaeology* 75.3: 132-147.
- MARTİN, C., Zhang, Y., Tonelli, C., Petroni, K. (2013), Plants, diet, and health. *Annual review of plant biology*, 64, 19-46.
- ÖKSÜZOĞLU, E.S. (2012), Gaziantep'in Kültürel Zenginlikleri. <http://www.birharf.net/>

e107_plugins/content/content.php?content.258

PACKARD, D.P. and McWilliams, M. (1993), Cultural foods heritage of Middle Eastern immigrants. *Nutrition Today*, 28(3), 6-12.

RYAN, J., Kapur, S., Akça, E. (2009), Application of Soil Analyses as Markers to Characterise a Middle Eastern Chalcolithic – Late Bronze Age Mound. *Turkish Academy of Sciences Journal of Archaeology (TUBA-AR)*.12: 65-76.

SİNGER, A. (2012), *Constructing Ottoman beneficence: An imperial soup kitchen in Jerusalem*. SUNY Press.

TAN, Öney, A. (2012), *Güneşin ve Ateşin Tadı*, Gaziantep Mutfağı, Yapı kredi yayımları, 290s.

TEZCAN, M. (2000), *Türk Yemek Antropolojisi*, T.C.Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

TOPUZ, G. (2007) *Gaziantep Mutfak Kültürü*, Gaziantep Dört Yanı Dağlar Bağlar, (Selahattin Özpallabıyıklar), 229-255.

YİĞİT, A. (2007), *Ayıntab'dan Gaziantep'e Bir Osmanlı Şehrinin Profili*, Gaziantep Dört Yanı Dağlar Bağlar, (Selahattin Özpallabıyıklar), 87-123.

ZOHARY, D., Hopf, M., Weiss, E. (2012), *Domestication of Plants in the Old World: The origin and spread of domesticated plants in Southwest Asia, Europe, and the Mediterranean Basin*. Oxford University Press.

www.blog.hostelbookers.com/travel/best-breakfast.

www.coğrafya.gen.tr/tr/gaziantep/ekonomi/html.

www.hacibaba.com/Belgelerim/SiteMedya/KubbanEkmek-bTDIEWSCHQM49121.jpg.

C. DİLLER VE DİNLER KAVŞAĞI MARDİN

1. GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE HOŞGÖRÜ ŞEHRİ MARDİN

Yrd. Doç. Dr. Metin KOPAR

Türkiye’de eski varlığını muhafaza eden nadir kentlerden birisi olup taşların inançla şekil aldığı, inançların adeta sırt sırta vererek yükseldiği, kültür, sanat ve medeniyetlerin buluştuğu, bir dünya kentidir. Güneydoğu Anadolu bölgesinde bulunan bu şehir, Yukarı Dicle havzasını el-Cezire ovasına bağlayan, İran, Azerbaycan ve Anadolu’dan gelip Suriye, el-Cezire ve Irak’a giden yollar üzerinde denizden 1000-1100 metre yükseklikte kurulmuştur. Toros Dağlarının son yamacında kurulan Mardin, hemen aşağısında tüm haşmetiyle uzanan sıcak Mezopotamya ovasına tepeden bakmaktadır. El-Cezire, Dicle ile Fırat arasındaki Mezopotamya’nın yukarı bölgesini ifade etmektedir (Gül,2006:367).

Evliya Çelebi, Seyahatnamesinde Mardin’den bahsederken “dil aciz, kalemler yetersizdir, dünya gezginlerince meşhur olan pek çok kaleyi görmek bana nasip olmuştur ancak şu Mardin Kalesi’ne hiçbirini benzetilemez. Çöl içerisinde göğe yükselmiş bulut renginde bir kayaya kurulmuş burç ve kuleleri Samanyolu gibi bulutlara erişen bir yer olarak tarif etmiştir (Çevik,1986:460-463). MÖ1367 tarihinde İbn-i Batuta Mardin şehriden bahsederken “İslam âlemindeki şehirlerin en güzeli, en latifi ve en sağlamıdır” diyerek Mardin Kalesi’nin XIV. yüzyılda tanınmış kalelerden biri olduğunu ve dağın tepesinde kurulduğunu belirtir (Aykut, 2000:338). XV. asır hakkında kıymetli bilgiler veren bu seyyah, Venedikli Josaphat Barbaro seyahatnamesinde, Türklerin ve Arapların sözlerini aktararak “bu şehir o kadar yüksektir ki halkı şehrin üzerinden uçan kuşları asla göremezler” demiştir (Gündüz, 2009:53).

Arap kaynaklarında Bereketli Hilal olarak bilinen iki nehir arasındaki bu verimli ovanın merkezinde, doğal kale şeklindeki bir dağın tepesinde kurulmuş olan Mardin, yukarı Mezopotamya’nın en korunaklı şehirlerinden birisi olmuştur. El-Cezire’nin Diyarbakır bölgesinde yer alan şehrin ne zaman ve nasıl kurulduğu hakkında kesin bilgi yoktur. Mardin adı Süryanice kaynaklarda Marde, Arapça kaynaklarda Maridin şeklinde kaydedilir. Şehir ticari ve askeri bakımdan önemli bir konuma sahip olmasına rağmen adına İlkçağ kaynaklarında rastlanmamaktadır. Mardin ismi ilk olarak IV. yüzyılda Romalı Tarihçi Ammianus Marcellinus tarafından kullanılmıştır (Taştemir, 2003:43-44). J. Hammer, Mardin isminin menşeyini İranlı bir kavim olan “Marde”lere dayandığını ve bu kavmin İran hükümdarı V. Ardeşir tarafından Masius Dağı’nın batı ucuna yerleştirildiğini ileri sürmüştür (Hammer, 1993:452). İslamiyet’in bölgedeki hâkimiyetine kadar Mardin ikinci derecede bir kale konumunda kalmıştır. Amid’den Nusaybin’e giden

yol güzergâhı üzerinde bulunan yerleşmenin “Maride Kalesi” olarak anıldığına dikkat çekmektedir. Süryani dilinde Marde kelimesi “tek kale” anlamına gelmektedir (Altun,1971:21).



Her dönemin yaşam kültürünün katkılarıyla Mardin’e özgü bir kültür oluşmuştur. Çeşitli uygarlıkların yaşadığı, çeşitli din ve inanışların korunduğu, binlerce yıllık tarihsel ve kültürel geçmişe sahip olan Mardin, eski eserleriyle, efsaneleriyle sadece bizim değil bütün insanlığın ortak mirasını oluşturmuştur.

1.1 İslâmiyet Öncesi Mardin

Kuzey Mezopotamya’da bir yerleşim yeri olarak bilinen Mardin, hububat ekonomisinin başladığı dönemlerdeki sürekli yerleşim alanları içerisinde kendisine önemli bir yer oluşturmuştur. En erken çömlekçilik, evcilleştirilmiş hayvanlar ve ekili topraklar buradaki sürekli yerleşim başlangıcının MÖ 6750 civarında olduğu belirtilmektedir. Bu süreç, Dicle’den Akdeniz’e kadar uzanan site devletlerinin egemen olduğu dönemlerdir. Tell Halaf olarak bilinen süreçte, Habur nehri üzerindeki bir sitede bakır MÖ 4.500’de işlenmeye başlanmıştır (Bekin,2010:4).

Mardin yöresinde mevcut olan höyüklerde yapılan arkeolojik araştırmalarda klasik Hassuna kültürü (MÖ 5800-5000), Samarra (MÖ 5300-5000) ve Halaf (MÖ 5000-4400) kültür üçlüsünün varlığı tespit edilmiştir (Ünsal, 2001:23-24). Ancak her ne kadar klasik Hassuna ve Samarra kültürlerinin izlerine rastlanılmış

ise de yöreyi büyük ölçüde etkisi altına alan kültürün Tel-Halaf kültürü olduğu ileri sürülmektedir. Mardin'i, MÖ 4000 yıllarında Mezopotamya'da kurulmuş olan Kent Devletlerinden Tel-Brak kent merkezinin kırsal uzantısı olarak değerlendirmek mümkündür. MÖ III. binin sonlarına doğru İran'ın batısından gelerek Mezopotamya'nın kuzeyindeki dağlık kesime yayılan, dil, din, sosyal yapı kültür bakımından farklı soydan bir topluluk olan Hurrilerin eline geçmiştir. Bazı bölgelerde yoğunlaşmış şehir devletleri şeklinde örgütlenen bu topluluğun, bu şehri başkent olarak kullandıkları ifade edilmektedir (Erkanal, 2005:34).

MÖ 1500'den itibaren Mardin ve çevresi Mitannilerin idaresine girmiştir. Yaklaşık 250 yıl Mitanni hâkimiyeti altında kalmıştır. Bu tarihten itibaren şehir Asurluların eline geçmiştir. Asurluların bölgeyi elde tutamadıkları, daha sonra buraya yapmış olduğu pek çok seferden anlaşılmaktadır. MÖ IX. yüzyılın başlarına kadar devam edecek olan bu süreç içerisinde, Mardin çevresinin demografik yapısı tamamen değişecek ve MÖ XI. yüzyılın ortalarına doğru bölgeye gelen Arami göçebeler bir yandan kuzeye doğru yayılırken, diğer yandan daha az kentleşmiş, göçebe hayat tarzının daha etkin olduğu bir manzaranın ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Ancak, bu göçebelerin sağladığı siyasi istikrardan istifade etmesini bilen Asurlar yeniden toparlanmışlar ve II. Adadnirari, (MÖ 911-891) Arami kral Nur Adad'ın şiddetle karşı koymasına rağmen Nusaybin'i zapt ederek Asurlular için tekrar kuzeye ve batıya yayılma dönemini başlatmışlardır. Uzun bir süre savaş alanı haline gelen Mardin çevresi, nihayet MÖ VIII. yüzyılın sonlarına doğru, Sargon (MÖ 721-705) tarafından kesin olarak Asur hâkimiyeti altına alınmıştır (Cöhce, 2012:4).

Asur hâkimiyetinin sonlarına doğru, MÖ 662'de Kimmerleri takiben Kafkasları aşmış Gence merkez olmak üzere büyük bir devlet kuran Saka boylarından Goglar/Gökler'in hızla güneye inmeye başlamasıyla Mardin çevresi, ilk defa Türklerle tanışır. Gog hükümdarı Meduva ya da Herodot'un kaydettiği şekliyle Madyas, Doğu Anadolu, Batı İran ve bugünkü Suriye ile Filistin'i zapt ederken, MÖ 653'de bu bölgeye hâkim olmuştur. Destani çağda Oğuz'un bölgeyi zaptı bir tarafa bırakılırsa Türklerin Mardin çevresine gelişleriyle ilgili tarih kaynaklarında tespit edilebilen ilk bilgi budur. Ancak, Sakalar bölgede uzun ömürlü bir siyasi teşekkül meydana getiremeyecek ve yirmi sekiz yıllık bir hâkimiyetin sonunda Med hükümdarı Kiyaksares (MÖ 625-585) tarafından ortadan kaldırılacaktır. Saka tehlikesinin bertaraf edilmesini müteakip, MÖ 612 yılında Nusaybin'i yağmalayarak tahrip eden Babiller, iki yıl sonra Harran'da Medler'in desteğiyle Asurlulara son darbeyi vururken, Mardin çevresi de müttefiklerin eline geçecek ve yörede tesis edilen İranlı hakimiyeti, MÖ 539'dan itibaren önce Medler, sonra da Persler eliyle Makedonyalıların Doğu Akdeniz çevresine hakim olduğu MÖ 331 yılına kadar devam edecektir.

II. yüzyılın ortalarından itibaren birkaç defa el değiştirmesine rağmen büyük ölçüde Romalıların hâkimiyetinde kalan ve Mezopotamya eyaletinin merkezi

haline getirilen Nusaybin, Sasanilerin ilk hükümdarı I. Ardaşir tarafından 230 yılında zapt edilmiştir. Romalılar, Diocletianus (284-305) zamanına kadar yaklaşık yetmiş yıllık bir dönemde üst üste aldıkları mağlubiyetler yüzünden Fırat'ın batısına çekilmek zorunda kalmıştır. Mardin, bu sırada ortaya çıkmış olmalıdır. Zira Nusaybin'i kaybettikten sonra, Fırat'ın doğusunda tutunmak, aynı zamanda Dicle'nin batısındaki önemli geçitleri de kontrol etmek isteyen Romalıların, IV. yüzyılın ortalarında Hısnkeyfa ve VI. yüzyılın başlarında Dara'nın kuruluşunda olduğu gibi Mardin-Midyat eşiğini, özellikle de dağlık bölgeyi tahkim etmek istemesi gayet tabiidir. Nitekim Diokletianus'un 297 yılında, Erzurum önlerinde kazandığı zaferi müteakip Dicle sınırları olarak belirlenmiş ve tekrar Romalıların hâkimiyetine giren Nusaybin, aynı zamanda bölgede ticari ilişkilerini yürütüldüğü önemli bir merkez konumuna yükseltilerek İran-Roma ticaretinin doğudaki en önemli üç Pazar yerinden birisi haline getirilmiştir. Muhtemelen bir garnizon ya da müstahkem bir mevki şeklinde ortaya çıkan Mardin, IV. yüzyıldan başlayarak İslam'ın bölgeye yayılışına kadar geçen sürede tarihi kaynaklarda varlığı bilinmekle beraber küçük bir yerleşim merkezi olarak kalacak, stratejik konumuna rağmen XI. yüzyılın sonuna kadar da askeri bir kale yerleşimi olmanın ötesine geçememiştir (Cöhce, 2012:6-8).

Bölgede Pers egemenliği MÖ 331 yılında Makedonya Kralı Büyük İskender'in Erbil yakınlarında Pers ordusunu yenmesiyle sona ermiştir. Büyük İskender'in ölümünün ardından Mardin bölgesi Selevkosların eline geçmiştir. Selevkos egemenliği MÖ 256'da İran'da Arsakes tarafından kurulan Part Devleti'nin Milattan önce 161-122 yılları arasında tüm Mezopotamya'yı ele geçirmesiyle son bulmuştur (Oates, 2004:172-173). Ancak Partlarla Selevkoslar arasındaki bu amansız mücadele sonucu Mardin bölgesi bu dönem boyunca sürekli olarak tahrip edilmiştir. Mardin bölgesi Romalıların eline geçmesiyle beraber makûs talihiyle yeniden karşı karşıya kalmıştır. Bölge bu sefer de Roma (Bizans) ve Sasanilerin çatışma alanı içerisine girmiştir. Bizans ve Sasanilerin hâkimiyet mücadelesi nedeniyle Mardin yöresinin halkı her iki gücün elinde gidip gelmiş ve savaşın tüm acılarını yaşamıştır. Ancak MS 283'te görünen o ki, bölge tekrar Bizanslıların eline geçmiştir. Daha sonra imparator olan Ermeni asıllı II. Tridat döneminde kısa bir süreliğine bile olsa savaşlar durmuş, bu durum, Hıristiyanlığın bölgede rahat bir şekilde yayılmasına olanak sağlamıştır. II. Hürmüz'ün İran tahtına geçişi ile birlikte bu bölge üzerinde taarruzlar yeniden başlamış ve bu taarruzlar karşısında Bizans İmparatoru Diyoklatianus barış istemek zorunda kalmıştı. Yapılan anlaşma uyarınca Mardin Romalıların bırakılmıştır.



Mardin şehri ve havalisi Roma İmparatorluğu'nun, daha sonra Bizanslıların Sasanilerle (224-642) mücadelelerinde ehemmiyetli bir yer olmuştur. Mardin, Tur Abdin ve Dara ile 640 yılında İyaz b. Ganm kumandasındaki İslam orduları tarafından barış yoluyla fethedilmiştir. X. yüzyıldan itibaren el-Cezire'nin önemli şehirleri arasında yer almış olan Mardin, XII. yüzyıl boyunca Diyarbakır'ın siyasi, sosyal ve ekonomik merkezi haline gelmiştir.

885 yılında Hamdaniler hanedanına adını veren Hamdan b. Hamdün Mardin Kalesi'ni zapt etmiş, bunun üzerine Abbasi Halifesi Mu'tazid-Billah şehri onun elinden almak için bizzat sefere çıktıysa da muvaffak olamamıştır. Halife daha sonra Türk kumandanlarıyla beraber Mardin'i tekrar kuşatınca Hamdan, oğlu Hüseyin'i kalede bırakıp şehri terk etmek zorunda kalmıştır. Hüseyin, Mardin'i Mu'tazid-Billah'a teslim etmiş ve X. yüzyılın sonlarına doğru Hamdaniler'in bölge üzerindeki nüfuzlarının zayıflamasıyla el-Cezire bölgesi, Meyyafarikin merkezli Mervaniler ile Nusaybin ve Musul merkezli Ukayliler arasında paylaşılmıştır. Mardin XI. yüzyılın son çeyreğine kadar iki emirlik arasında sık sık el değiştirmiştir.

1.2 Selçuklular Döneminde Mardin

Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah 1083 tarihinde şehirdeki Mervani hâkimiyetine son verdi. Bu dönem Mardin ve yöresi olmak üzere El-Cezire'nin tama-

mında yeni bir etnik unsur olan Türk yerleşiminin başlangıcını oluşturdu. Bölge XI. yüzyılın sonu ile XII. yüzyılın başlarından itibaren Türkmenlerin denetimine girdi (Tan,2011:62-63).



Melikşah'ın 1092'de vefatıyla ortaya çıkan Tutuş ve Berkyaruk arasındaki saltanat mücadelesinde bir ara Berkyaruk'un adamlarından birinin yönetiminde kalan Mardin, 1103 tarihinden itibaren ise el-Cezire'de yoğunlaşan Türkmen ailelerinin en büyüklerinden olan Artukluların eline geçmiştir. Önceleri Diyarbakır bölgesindeki ilk Artuklu şubesi olan Hısn Keyfa Artukluları yönetiminde kaldığı anlaşılan Mardin, kısa bir süre sonra 1108 yılında Sökmen'in kardeşi İlgazi tarafından teslim alınarak yeni Artuklu şubesinin başkenti yapılmıştır. Böylece Mardin Artukluları adıyla yaklaşık üç asır sürecek ve şehre tarihinin en parlak devrini yaşatacak olan süreç de başlamıştır Mardin bu dönemde kale dışına taşan mahalleleri, sarayları, camileri, medreseleri, hanları, hamamları, çarşıları, pazar yerleriyle tarihinin en parlak dönemini yaşamıştır (Bal,2007:87).

Bu dönemde Mardin zaman zaman tahribata yol açan saldırılara mâruz kalmıştır. Bunlardan en önemlisi 1147'de Atabeg İmâdüddin Zengin'in oğlu Musul Emîri Seyfeddin Gazi tarafından gerçekleştirilen ve şehrin yıkılmasına sebep olan saldırıdır. Bunu Eyyübîler'in şehre yönelik hücumları izledi. 1183 yılında Selâhaddîn-i Eyyübî şehrin güneyine kadar ilerlediyse de burayı ele geçiremedi. Ancak 1185'te Mardin Artuklu Beyliği onun hâkimiyetini tanımak zorunda kaldı. 1198'de el-Melikü'l-Âdil şehri işgal edip yağmaladı, fakat kaleyi alamadı. 1203 yılında oğlu el-Melikü'l-Eşref'i Mardin üzerine şevketmiş, ancak şehri yine feth edilememiştir. Bunun üzerine Halep Eyyübî Hükümdarı el-Melikü'z-Zâhir, Mardin Artukluları ile barış yapmak için el-Melikü'l-Âdil'den izin istedi. Onun da kabul etmesi üzerine 150.000 dinar para göndermesi, sikkelerde adına yer

vermesi ve her istediğinde askerî yardımda bulunması şartıyla antlaşma sağlandı Böylece Mardin Artukluları Eyyübîler'e tâbi hale geldi. Mardin, Artuklu Meliki Sultan I. Alâeddin Keykubad döneminde Anadolu Selçukluların idaresi altına girdi (Taştemir, 2003:46).

1260 tarihinde İlhanlı hükümdarı Hülagu'nun oğlu Yaşmut tarafından kale sekiz ay kuşatılmış fakat alınamamıştır. 1336 tarihinde Karakoyunlu Devleti kurucusu Bayram Hoca kaleyi kuşatmış, Artuklu hükümdarı Melik Mansur'u mağlup etmesine rağmen yardımına gelen Celayirli Sultan Üveys yardımıyla kuşatma kaldırılmıştır (Aydı:2001:389).

Mardin çevresi iki defa da Timur'un istilasına uğramıştır. Bunlardan birincisi 1394 yılı başlarıdır. Bu saldırıda şehir ve Cami-i Kebir tahrip edilmiştir. Mayıs 1401'deki ikinci saldırıda ise Timur kaleye girememiştir (Şami, 1987:182-184). Timur tarafından Mardin'in ikinci muhasarasından sonra bu şehir ve havalisine gönderilen ve kendisine bu yörenin fethi vazifesi verilen Kara Yülük Osman Bey, kendisi ve devleti için devamlı bir tehdit unsuru olmuştur. Akkoyunlu tehlikesine karşı Artuklu melikleri Karakoyunlularla dostane münasebetler kurmuşlardır. 1405 yılında Timur'un ölümünden sonra Kara Yusuf, Şam'dan o bölgede dağınık halde bulunan Türkmenlerle birlikte Mardin bölgesine gelmiş, Melik Mecdüddin İsa tarafından iyi karşılanarak kendisine büyük ikramlarda bulunulmuştur. Karayülük Osman, bir ara Kara Yusuf'un bölgede bulunmayışından yararlanarak Mardin'i muhasaraya teşebbüs ettiyse de başarılı olamamıştır. Karakoyunlu Kara Yusuf Bey Muş yöresinde bulunduğu sırada Mecdüddin İsa'nın yerine geçen Mardin hâkimi Artuklu el-Melikü's - Salih Şehabettin Ahmet'in elçisi gelip Akkoyunluların Mardin üzerine yürüdüğünü haber vermiş. Bunun üzerine Kara Yusuf Bey, Kara Yülük Osman'ı 1409'da bozguna uğratarak Mardin'e gelmiştir. el-Melikü's-Salih'i kızlarından biriyle evlendirip Musul'a göndermiş, kendi beylerinden birini de Mardin'e tayin etmiştir. El-Melikü's-Salih'in bir süre sonra Musul'da ölmesiyle Artuklu hanedanı tarihe karışmıştır (Ferdi,1311:34).

Karakoyunluların hâkimiyeti altında bulunduğu dönemde şehir merkezden gönderilen valiler tarafından idare edilmiştir. Karakoyunlu hâkimiyeti bölgede 1432 yılına kadar devam etmiştir. Bu tarihte Kara Yülük Osman Bey, Karakoyunluların muhafız olarak bıraktıkları Emir Nasır'dan Mardin'i teslim almıştır (Yinanç,1994:258). Mardin, Akkoyunluların eline geçtikten sonra da Karakoyunlular tekrar bu şehri ele geçirmeye çalışmışlar, hatta Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah zamanında kumandanlarından Rüstem Tarhan, Mardin havalisini yağmalamış ve 1451'de şehri işgal etmiş, ancak kaleyi düşürememiştir. Mardin'deki Akkoyunlu hâkimiyeti XVI. yüzyılın başlarına kadar sürmüştür.

1.3 Osmanlılar Döneminde Mardin

XV. yüzyılın sonlarından itibaren Safevîlerin nüfuzu altına giren Mardin 1507'de Şah İsmâil tarafından işgal edildi. Ustacalu Muhammed bölgeye vali

olarak gönderildi. Şah İsmâil ile Ağustos 1514'te yapılan ve Osmanlı ordusunun galibiyetiyle sonuçlanan Çaldıran Savaşı bölgenin kaderini değiştirdi. Bu savaşta ölen Ustacalu'nun yerine kardeşi Karahan geçerek umumi karargâhını Mardin'de kurdu. Bölgenin kesin olarak Osmanlı idaresine girmesinin ardından hâkimiyet sahaları tamamen daralan Safevîler sadece kaleyi ellerinde tutuyorlardı. Karahan'ın başarısız Diyarbekir kuşatmasından sonra Eylül 1515'te Osmanlı kuvvetleri Mardin önlerine geldi. Bu sırada Karahan şehirde durmayarak Sincar'a çekildi. Osmanlı kuvvetleri içinde bulunan İdrîs-i Bitlisî ve Hısnıkeyfâ hâkimi Eyyûbî Meliki Halil, Mardin halkıyla anlaşarak şehri teslim aldı. Fakat Safevî kuvvetleri kaleye çekildi.



Ardından Diyarbekir Beylerbeyi Bıyıklı Mehmed Paşa'ya bağlı kuvvetler Mardin'e girdiyse de birkaç gün kalıp buradan ayrıldı. Şehrin boşaltıldığı haber alan Karahan Sincar'dan hareketle Mardin'e yeniden hâkim oldu. Haber duyulunca Osmanlı kuvvetleri takviye alan Karahan üzerine yürüdü; önce yenilgiye uğradılarsa da sonunda Bıyıklı Mehmed Paşa idaresindeki Osmanlı ordusu 1516 yılında Koçhisar yakınlarında Dede Kargın sahrasında Koruk mevkiinde Karahan'ı yendi. Hemen ardından Mardin kuşatıldı ve toplarla dövüldü. Mercidâbık Savaşı'nın kazanılmasından sonra Bıyıklı Mehmed Paşa, kuvvetleriyle şehir önlerine gelip muhasarayı şiddetlendirdi ve bu şehri fethetti (Taştemir,2003:47). Böylece XVII. yüzyıla kadar bir nahiye olarak Diyarbakır eyaletine bağlandı. (Göyünç,1991:18-32).

17 ve 18. yüzyıllarda etkin olan aşiretlerin eşkıyalık faaliyetleri sebebiyle, ara ara Bağdat Eyaletine bağlanmışsa da Diyarbakır Eyaleti ile ilişkisi devam etmiştir. Mardin, Osmanlı fethinin hemen ardından yapılan idari taksimatta bir sancak olarak Diyarbakır Eyaletine bağlanmasına rağmen yönetim yapısı klasik Osman-

lı yönetiminden farklı olmuştur. Bir sancak olarak anılmakla birlikte, Mardin'in yönetimi bir sancak beyine bırakılmamış, Diyarbakır Eyaletinin paşa sancağı Amid'den, Diyarbakır valilerince yönetilmiştir (Özcoşar, 2009:19).

XIX. yüzyılda şehirde merkezi idareye karşı küçük çaplı isyanlar ortaya çıktı. Bu isyanların nedeni II. Mahmut'un ıslahatı ve bu ıslahatın El-Cezire'de tepki almasından dolayıdır. Mardin'de iktidar, Kürt Beylerinde idi. Bu ayaklanma kısa sürede bastırıldı. XVII. ve XVIII. yüzyılda Diyarbakır vilayetinden ayrılan Mardin livası 1870 yılında çıkarılan "Vilayetler Kanunu" ile tekrar Diyarbakır'a bağlanmıştır (Taştemir,2003:44).

Mondros Mütarekesi'nin ardından Mardin, önce İngilizler tarafından işgal edilmek istenmiştir. Bunun için Irak siyasi hâkimi Nuel, İngilizler tarafından Mardin'e gönderilmiştir (Bulduk,1999:188). Nuel, Mardin'e gelerek şehrin ileri gelenleri ile görüşmüş ve şehrin teslimini istemiştir. İngiliz yönetimindeki Irak Valisi Nuel maksadına ulaşamayınca şehri terk etmiştir (Yalçın,1961:7). İngilizler aradığını burada da bulamamıştır. Bölgede bir takım isyan teşebbüsünde bulunmuşlarsa da Diyarbakır'da ikamet eden El-Cezire cephesi komutanı General Nihat Anılmış ve Hüseyin Yarbay komutasındaki birlikler ile isyanı bastırılmıştır (Toksoy,1939:9).

İngiltere, Mardin üzerinde yaptığı girişimlerden sonuç alamayınca 1919 Eylül'ünde Londra'da imzalanan bir itilaf nameye göre Suriye ve Cenubi Anadolu'yu Fransızlara terk etmişlerdir. Fransızlar Cenup şehirlerimizi birer birer işgal altına almış, Resül'ayn da bir kısım Fransız kuvvetleri tarafından işgal edilmiştir. Maraş, Gaziantep, Urfa gibi şehirlerin Fransızlar tarafından işgale uğradığını duyan Mardin ahalisi harekete geçmiştir. Mıntıka komutanı olarak görevde bulunan Kenan Bey, Milli Teşkilat Reisi Bay Eyüp Önen ile birlikte hareket ederek Milis teşkilatı oluşturmuştur (Yalçın,1961:4). 9 Ocak 1920 tarihinde birkaç Fransız subayı şehre gelmiş fakat halktan istedikleri desteği alamayınca geri dönmek zorunda kalmıştır. 1923 yılında Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte İl tüzel kişiliğine kavuşmuştur.

KAYNAKÇA

- ALTUN, A. (1971), Mardin’de Türk Devri Mimarisi, İstanbul.
- AYDIN, H. (2002), Mardin’in Tarihi, Mardin.
- AYDIN, S. E. (2001), Mardin (Aşiret-Cemaat-Devlet), İstanbul.
- BAL S. M. (2007), Anadolu’da Siyasi Birliğin kurulması yönüyle Türkiye Selçuklu-Artuklu Devletleri İlişkileri, I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri, C.I, Mardin.
- BARBARO, J. (2009), Anadolu’ya ve İran’a Seyahat, (Terc. Tufan Gündüz), İstanbul.
- BEKİN, D. (2010), Tarihin Işığında Mardin, Ankara.
- BULDUK, A. F. (1999), Mardin Tarihi. (Haz. Burhan Zengin), Ankara.
- ÇÖHCE, S. (2012), “İslam Hâkimiyeti Dönemine Kadar Ana Hatlarıyla Nusaybin ve Çevresi”, Makalelerle Mardin, Mardin.
- EBU ABDULLAH MUHAMMED İbn Battuta Tanci (2000), İbn Battuta Seyahatnamesi, (çev: A. Sait Aykut), İstanbul.
- EL-BELAZURİ (2002), Fütuhu’l Büldan, (Çev. Mustafa Fayda), Ankara.
- ERKANAL, H. (2005), Mardin’in Eski Mezopotamya Kültürleri Açısından Yeri ve Önemi, Taşın Belleği Mardin, İstanbul.
- EVLİYA ÇELEBİ SEYAHATNAMESİ (1986), (Haz: Mümin Çevik), C. 3-4, İstanbul.
- GÖYÜNÇ, N. (1991), XVI. yy Mardin Sancağı, Ankara.
- GÜL, M. (2006), “Yakınoğuda Moğol Hâkimiyeti ve Mardin”, I. Uluslar Arası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri, İstanbul.
- GÜL, M. (2005), Doğu ve Güney Anadolu’da Moğol Hâkimiyeti, İstanbul.
- HAMMER (1993), Büyük Osmanlı Tarihi, (Haz. Mümin Çevik), C. 2, İstanbul.
- KÂTİP, F., Mardin Müluk-i Artukiyye Tarihi, (nşr. Ali Emiri) İstanbul 1331, s.34.
- MİNORSKY, V. (1997), “Mardin”, İA, C.7, Eskişehir.
- OATES, J. (2004), Babil, (çev. Fatma Çizmeli), Ankara.
- ÖZCOŞAR, İ. (2009), Merkezileşme Sürecinde Bir Taşra Kenti Mardin, Mardin.
- ŞAMİ, N. (1987), Zafername, (çev. Necati Lugal), Ankara.
- TAN, A. (2011), Turabidin’den Berrîyê’ye Aşiretler, Dinler, Kültürler, Diller, İstanbul.
- TAŞTEMİR, M. (2003), “Mardin”, İ.A.
- TOKSOY, A. E. (1939), Millî Mücadelede Mardin, İstanbul.
- YALÇIN, O. (1961), Mardin, İstanbul.
- YINANÇ, M. H. (1944), Selçuklular Devri Türkiye Tarihi, I, İstanbul.

2.MARDİN'İN ARKEOLOJİK DEĞERLERİ

Yrd. Doç. Dr. Hatice ÇORBACI

2.1 Girnavaz Höyük

Girnavaz Höyüğü, Mardin il merkezinin güneydoğusunda, Nusaybin ilçesinin 4 km kuzeyinde, Suriye sınırından 5 km içerde yer alan bir höyüktür. Çevrenin en büyük höyüğü olarak stratejik bir öneme sahiptir. 25 m yüksekliğinde, 250 m çapındadır. Höyükteki ilk incelemeler 1918 yılında A. T. Olmstead tarafından yapılmıştır. E. Lucius, K. Sorning ve K.Kessler'in araştırmalarından sonra kazılar 1982 yılından itibaren, 1985 yılı hariç olmak üzere 1991 yılına kadar Prof. Dr. Hayat Erkanaltarafından yürütülmüştür.

MÖ4. binin sonlarında Güney Mezopotamya'da tapınak yönetimi altında üretilen fazla ürünlerin ekonomik düzene etkisi sayesinde oluşan ilk kentlerle birlikte din ve kültür anlayışı da değişmiş, kentlerde anıtsal yapılar meydana gelmiştir. Bu dönemde yazının bulunuşuyla çivi yazılı belgeler ortaya çıkmıştır. Kullanılan sözcükler Sümerce olduğu için bu uygarlık Sümerlere mal edilmiştir. Girnavaz'da bu döneme ait bir kültür tabakası bulunmuştur (Erkanal, 2005: 28). Burada ikinci kültür tabakası MÖ 3. binin başlarında toplum yapısında meydana gelen değişiklikler sonucu, saray tapınak olmanın yanında siyasi bir güç olmuş, kentlerde görkemli saraylar yapılmıştır. Girnavaz, yazılı belgelerden anlaşıldığına göre Akad Devleti'nin kuruluşuna kadar Er Hanedanlar Devri'ni yaşamıştır. Bu dönemin ölü gömme şekli doğrudan toprak içine açılmış çukura gömme ve toprağa kerpiç bir sanduka şeklinde açılmış mezara gömme tarzındadır. Kerpiç mezarların üstü toprakla örtülmüş olup kuzey – güney yönünde yerleştirilmişler ve ölüler “hocker” biçiminde gömülmüştür. Mezarlar çok kez kullanılmıştır. Bu durumda önceki ölünün iskeletinin üzeri çamurla sıvanmış, yenisi yerleştirilmiştir. Kötülüklerden korunmak için mezarın içinde ateş yakılmıştır. Cenaze töreni sırasında mezar çevresinde yemek yenilip, tanrılara sunular yapılmakta ve kullanılan kaplar ve kıymetli taşlardan süs eşyaları, metal silahlar da mezarla birlikte toprakla örtülmektedir (Erkanal, 2005: 29).

Girnavaz'da üçüncü kültür katı MÖ 2. binin başlarında Mezopotamya'da bir güç olan Eski Asur Dönemi'ne aittir. Bu devirde Güneydoğu ve Orta Anadolu'da kurulan ticaret kolonileri sayesinde ticari ve kültürel bir gelişme yaşanmıştır. Diğer mallardan başka Asurlu tüccarlar özellikle altın ve gümüş alıp, karşılığında tunç yapımında kullanılan kalay ve mamul eşya getiriyorlardı. Ancak en önemlisi yazıyı bilen Asurlular ticaret aracılığıyla Anadolu'ya çivi yazısını getirmiş oldular ve böylece Anadolu yazı bilinmediği için Tarih Öncesi Çağlar olarak adlandırılan çağlardan yazının bilindiği Tarih Çağlarına geçmiş oldu.

Girnavaz'da da tespit edilen dördüncü kültür katı mimari özellikler ve seramik buluntulara göre Mitanniler ile bağlantılıdır (Erkanal, 2005: 33). Girnavaz'ın en iyi bilinen tabakaları Orta Asur (MÖ 12.-11. yüzyıl) ve Yeni Asur (MÖ 8.-7. yüzyıllar) tabakalarıdır. Yeni Asur Devri'ne ait olan saray kalıntısı 2 m kalınlığında kerpiç duvarları olan salon ve odalar, çok büyük küplerin bulunduğu depolar ve imalathaneler, seramik banyo küvetleri, tuğla ve asfaltla yapılmış bir banyo odası ve atık su sistemlerine sahiptir. Buluntular arasında bugün Mardin Müzesi'nde bulunan, dini inançla ilgili kabartmaları olan ayaklı kült vazosunun benzeri yoktur. Saray seramiğine ve günlük kullanıma ait kaplar, silindir mühürler, fildişi ve değerli taşlardan yapılmış buluntular ele geçmiştir. Bu döneme ait çivi yazılı tabletler Önasya kültür tarihi açısından önem taşımaktadır (Erkanal, 2005: 34).

2.2 Dara - Anastasiapolis

Dara antik kenti, Mardin merkez ilçesinin 30 km güneydoğusunda, Mardin-Nusaybin karayolunun 9 km uzağında bulunan Oğuz köyü mevkiindedir. 2000 nüfuslu yeni yerleşme, bütünüyle antik kentin üstünde yer almaktadır. Dara (Anastasiapolis) antik kentinde bilimsel kazı ve araştırmalar 1986 yılından beri Mardin Müze Müdürlüğü başkanlığında ve Prof. Dr. Metin Ahunbay danışmanlığında sürdürülmüştür.



Dara antik kenti, MS 507 yılında Roma İmparatoru Anastasius (491-518) tarafından Sasani tehlikesine karşı İmparatorluğun doğu sınırını korumak amacıyla bir garnizon şehir olarak kurulmuştur. İsmi kurucusu imparator Anastasius'tan gelmektedir. Bir anda kurulmuş bir şehir olarak mimarlık ve şehircilik tarihine, "citée creee" örneklerinden birini sunmaktadır (Ahunbay, 1990: 391). İslam Dönemi'nde önemini kaybetmiştir.

Dara, Roma İmparatorluğu'nun doğu sınırını savunan kaleler zincirinin bir halkasıydı. Bu bölgedeki Diyarbakır-Amida, Urfa-Edessa, Harran-Karhae gibi eski şehirler yeniden yapılandırılırken, yeni kaleler de kurulmaktaydı. Yeni kurulan bu şehir Nusaybin-Nisibis ve Diyarbakır arasındaki önemli bir açıklığı kapatmaktaydı (Ahunbay, 1990: 391). Antik kent Roma'nın güneydeki sınır kenti Nisibis'ten sonra ikinci önemli sınır kenti idi. 3. yüzyıldan sonra Sasanilerin Nisibis'i ele geçirmeleri sonucunda Roma İmparatorluğu'nun doğu sınırı savunmasız kalmıştı. Bu nedenle İmparator Trajan'dan beri doğu sınırını korumak için uygulanan "sınır koruma kenti kurulması" gereği doğmuştu. Kentin kuruluşundan yaklaşık 20 yıl sonra İmparator Justinianus zamanında (527-565) da Anastasius döneminin sonrasına kalmış inşaatların tadilatları yapılmıştı (Ahunbay, 2005: 59).

Antik kentin yerinde daha eski bir yerleşim bilinmemektedir. Kentin kuzey ve güneyde iki kapısı, kuzeydeki tepe üzerinde 50 m yükseklikte iç kalesi bulunmaktaydı. Uzunluğu 4 km'ye varan bugün yıkık durumdaki kent surunun yüksek duvarları 2.5 m kalınlığında olup, 50 metrede bir üç katlı "U" biçimli bir burç bulunmaktaydı. Bazı yerlerde bu surların da önünde bir ön sur ve kentin güneydoğu kenarında bir kuru hendek tespit edilmiştir. Kentin ortasından bir dere (Oğuz Deresi) akmaktadır. Suyun giriş ve çıkışını sağlamak üzere sur duvarlarına kemerli açıklıklar yapılmıştı. Kente giren su bir havuzda toplanmakta, oradan kanallarla hendeğe boşaltılmakta ve kente girişi sağlanmaktaydı. Benzer uygulama Urfa ve Tarsus'ta da görülmektedir. Kentin içinde "sütunlu cadde" ve caddenin kenarında dükkanlar vardı. Derenin iki kıyısı köprülerle bağlanmıştı. Bir suyolu kente taze su getirmekteydi (Ahunbay, 2005: 59). Kentin içinden dere geçmesine rağmen kentte pek çok sarnıça rastlanmaktadır. Kentin güneyinde "zindan" olarak anılan büyük bir yapı bulunmaktadır. Bu yapı inşaat taşı çıkarmak için oyulan kaya bir zeminin üzerine büyük bir kısmı yeraltında kalacak biçimde yapılmıştır. Sarnıç olarak kullanıldığı sanılmaktadır. Kentin doğusunda pek çok kaya mezarı bulunmaktadır. Kent içinde kilise, saray, çarşı, zindan, tophane ve su bendi kalıntıları halen görülebilmektedir.

KAYNAKÇA

AHUNBAY, M. (2005), Antik Mardin, Taşın Belleği, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, Cem Turan Ofset.

AHUNBAY, M. (1990), "Dara Anastasiapolis" Kültür ve Turizm Bakanlığı 12. Kazı Sonuçları Toplantısı (1), Ankara, Ankara Üniversitesi Yayınevi, 391-398

ERKANAL, H. (2005), "Mardin'in Eski Mezopotamya Kültürleri Açısından Yeri ve Önemi", Taşın Belleği, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, Cem Turan Ofset.

http://tr.wikipedia.org/wiki/Çağ_Çağ_Deresi.

3. MARDİN'İN TURİSTİK MEKANLARI

Öğr. Gör. Duygu BABAT

“GÜNEŞİN TAŞLARI ISITTIĞI ŞEHİR”



Taşların usta ellerde şekillenip eşsiz yapılara büründüğü, telkâri sanatı ile taçlandırıldığı, medeniyetlerin buluşma noktası kadim şehir, Mardin. Bu şehri gezmek; Türk, Arap, Kürt, Süryani kültürlerini aynı mısralarda anlatan bir kitabı okumak; çanı ve ezanı birlikte dinlemek; acı, tatlı, ekşi her türlü tadın bir arada olduğu eşsiz lezzetleri tatmak, sokaklarına yayılan sabun rayıhasını koklamak ve içilen mırnanın yüzde bıraktığı acı ifadeyi badem şekeri ile gülümsemeye çevirmektir. Mezopotamya ovasına tepeden bakan Mardin'in semalarından eksik olmayan güvercinler, burada yaşanan barış ve huzurun sanki birer bekçisidir.



Mardin'i gezmek dar ve merdivenli sokakları tırmanarak başlar, her sokakta bir kiliseye ya da camiye açılan kapılara rastlamak mümkündür. Bu sokaklar taşıtlara geçit vermediğinden, çöpleri toplayan belediye eşeklerini görürseniz şaşırmayınız.

3.1 Kırklar Kilisesi

Mardin sokakları arasında 400 yıllık bir kapının ardına gizlenmiştir. Bu kilise 569 yılında “Behnam ve Saro” kardeşler adına Süryaniler tarafından inşa edilmiştir. Ancak Behnam ve Saro kardeşlerin hazin bir öyküsü vardır. İki kardeş Hristi-

yanlığı benimsediklerinden ötürü babaları, Asur Vilayeti Emiri Senharib tarafından öldürülmüştür. Kilisenin adının Kırklar olmasının nedeni ise Kapadokya'da Hristiyanlığı kabul eden 40 kişinin Roma İmparatoru Dokiyoş tarafından bir buz göletine atılarak katledilmesindedir.

Uzun bir avlu içerisinde dikdörtgen bir yapı olan kilise, on iki kalın sütunla taşınan kemerlerle bölümlere ayrılmıştır.



1923'te Mardin, Süryani Kadim Patriklik merkezi olduktan sonra halkın ruhani ve idari işleri bu kiliseden idare edilmeye başlamıştır. Kırklar kilisesinde patrikler ve metropolitler önceleri kilisenin avlusunda tavanları kesme taşla örülmüş odalarda ikamet ederlerdi. 1850'de bu odaların yerine yeni patriklik merkezi inşa edilmiş, 1925'te burası genişletilerek yanına bir divanhane yapılmıştır. 1928 yılına kadar eğitim ve öğretim devam etmiştir.

3.2 Deyrulzafaran Manastırı

Deyrüzafaran Manastırı Mardin'in 5 km doğusunda yer almaktadır, 639 yıl boyunca Dünya Süryanilerinin Patriklik Merkezliğini yapmıştır ancak yapılışının Süryanilerden önce Mardin'in kuruluşuyla beraber olduğu söylenmektedir



Manastır, Milattan önce Güneş Tapınağı, daha sonra da Romalılarca kale olarak kullanılan bir kompleks üzerine inşa edilmiştir. Romalılar bölgeden çekilince Aziz Şeymun bazı azizlerin kemiklerini buraya getirterek kaleyi manastıra çevirdi. Bilinen en eski Hristiyan topluluğuna hizmet vermiş olan manastırın güneş tapınağı kısmında taşlar harçsız olarak tavanda kenetlenmiştir.





Kubbeleri, kemerli sütunları, ahşap el işlemleri, iç ve dış mekandaki taş nakışları ile insanın ilgisini çeken Deyrulzafaran Manastırı, uzun tarihi boyunca Süryani Kilisesi'nin dini eğitim merkezlerinden biriydi.

Bölgeye ilk matbaayı getiren kişi de yine bu Manastır'da patriklik yapan ve 1895'te vefat eden 4. Petrus'tur. 1874 yılında İngiltere'ye yaptığı bir ziyaret sırasında satın aldığı matbaayı 1876 yılında Manastır'a getirtti. Matbaada 1969 yılına kadar başta Süryanice olmak üzere Arapça, Osmanlıca ve Türkçe kitaplar ile 1953'e kadar Öz Hikmet adında aylık bir dergi basılıyordu. Matbaadan geriye kalan parçaların bir kısmı Manastır'da diğer bir kısmı da Mardin'deki Kırklar Kilisesi'nde sergilenmektedir (Deyrulzafaran Manastırı, 2013).

Tarihin her safhasında çok önemli bir yeri olan manastır, bugüne dek dili, dini mezhebi ne olursa olsun bütün ziyaretçilerini dostça ağırlamış ve gelecekteki misafirlerini muhteşem bir doğa içerisinde heybetini koruyarak beklemektedir.





1.3 Zinciriye Medresesi



Medrese Mahallesi'nin kuzey kısmında yer alan tarihi yapı, 1385 yılında Me-lik Salih tarafından inşa ettirilmiştir.

İki katlı, avlu, cami ve türbeden oluşan yapı dikdörtgen ve geniş bir alanda kesme taştan yapılmış işçiliği ile gelen ziyaretçilerinin ilgisini çekmektedir.





3.4 Kasımiye Medresesi



Zinciriye Medresesi'nin hemen ardından Artuklu Dönemi'nin sonlarında yapımına başlanmış ancak dönemin siyasi yapısı nedeniyle Akkoyunlular tarafından inşası tamamlanmıştır. Bu nedenle Sultan Kasım adıyla anılmaktadır.



Tek bir avlu etrafında iki katlı mekanlar ve bir mescitten oluşan medrese Mardin'in en büyük yapılarındandır. Şehrin güneybatısındaki tepelerin altında ziyaretçilerini beklemektedir.

3.5 Ulu Cami

Adını camiden alan mahallede, ana caddenin güneyindeki çarşıların içinde yapı bezemelerinin tüm ihtişamıyla yer almaktadır.



Şehrin merkezindeki Mardin'in en eski camisi olan Ulu Camii'nin 11. yy'da Selçuklular tarafından kurulduğu, Artuklu Dönemi'nde bugünkü şeklini aldığı düşünülmektedir. Minaresi, Artuklu Hükümdarı Necmeddin İlgazi zamanında inşa edilmiştir.



Altı paye üzerine oturan kubbe bütün mekana hâkimdir. Çapraz tonozlu revaklardan yalnız kuzeyde beş bölüm kalmış, diğerleri kaybolmuştur. Burada revaklar arasında küçük bir eyvan dikkati çeker.

Artuklu hükümdarlarından Melik Salih bir kısım malını bu camiye vakıf yapmıştır. Bunlar 38 dükkan, 1 hamam, Bab-ı Cedid civarında bir bahçe ve Mardin köylerinde bir-

çok bağdan oluşur (Mardin Valiliği, 2010).

3.6. Mardin Müzesi

Kapısından içeri adım attığınızda sizleri karşılayan sevimli Habeşistan tavuklarını gördükten sonra öncelikle tarihi binanın güzelliği, ardından içerisinde bulunan birbirinden değerli eserler müze ziyaretçilerini ziyadesiyle memnun etmektedir.

Müze binası, Mardin Merkez Şar Mahallesi, 1. Cadde Cumhuriyet Meydanı'nın kuzeyinde bir grup Süryani evinin arasında bulunmaktadır. 1895 yılında Antakya Patriği Behnam Bani tarafından Süryani Patrikhanesi olarak yaptırılan bina, restore edilerek 1995 yılında müze olarak hizmete açılmıştır. Binayı Süryani Katolik Vakfı'ndan satın alan Kültür Bakanlığı, Mardin Müzesi'ni Zinciriye Medresesi'nden alarak bu binaya taşımıştır.



Sarımtırak renkli kalker taşından yapılan çift girişli, üç katlı müze, iç ve dıştaki tonoz, kemer ve sütun başlıklarındaki eşsiz taş süslemeleri ve koleksiyonundaki eserleriyle Türkiye'nin önemli müzelerinden biridir.

Birinci katta idari bölümler, danışma, konferans salonu, laboratuvar, yemekhane; ikinci katta etnografya sergi salonu, kütüphane ve eser depoları; üçüncü katta arkeolojik eserlerin sergilendiği salonlar bulunmaktadır.



Girnevez Höyük kazılarında elde edilen tablet, silindir mühür, seramik, figürin ve takılar, Kuzey Mezopotamya ve Güneydoğu Anadolu kültürlerinin Eski Tunç, Asur, Urartu, Grek, Pers, Helenistik, Roma, Bizans, Selçuklu, Artuklu ve Osmanlı dönemlerine ait seramik, mühür, kandil, sikke ve cam şişe örnekleri Arkeoloji Salonu'nda sergilenmektedir (Mardin Müzesi, 2010)

Etnografya Salonu'nda sergilenen eserler arasında özellikle Midyat ilçesinde köklü bir geçmişi olan gümüş işçiliğinden örnekler, yöresel giysiler, kılıçlar, kahve (mırra) takımları, hamam takımları, tespihler, bakır eşyalar yer almaktadır (Mardin Müzesi, 2010).





3.7 Mardin Konakları

Türkiye’de pek çok dizi ve film çekimlerine ev sahipliği yapan geleneksel Mardin evlerinde bölgedeki çok sayıda ocaktan çıkarılan sarı kalker taşı, yapı üretimine egemen olmuş; kapı, pencere, asma kat gibi zorunlu kullanımların dışında ahşap işçiliğine yer verilmemiştir.



Evleri, 4 m yüksekliğe ulaşan duvarlar çevirir ve sokaktan ayırır. Bu duvarlarla sert iklime karşı korunma sağlanır. Yazlık denilen iç avlu veya bahçede, eskiden ahır olarak kullanılan, günümüzde ise depo işlevi gören mekanlar yer alır.



Mimaride önemli bir yere sahip olan eyvan ve revak gibi yarı açık kısımlar, özellikle batı güneşine karşı gölgede kalacak biçimde yapılmıştır. Mardin evlerinin en önemli özelliği taş işçiliğidir. Kapı ve pencereleri, sütunlar, kemerler ve değişik motiflerle süslenmiştir.



3.7 Telkâri

Gümüş ve altının en ince şekilde adeta iğne oyasını andıran motifler halinde işlenerek muhteşem takıların meydana getirildiği sanattır telkâri. Süryaniler tarafından hayata geçirilip yaşatılmış bir el sanatıdır.

1980’li yıllardan sonra göç nedeniyle gerilemiştir ancak günümüzde yeniden canlanmaya başlamıştır.



3.8 Sabun-Şeker

Mardin sokaklarının baş tacı sabun, şeker ve mirra satan dükkânlardır. Her köşe başında bu dükkânlardan birini görmek mümkündür. Bittim sabunu olarak bilinen yöreye özgü bittim, sakız ağacıgiller familyasından yaprak döken bir çalı türüdür. Bitki olarak ise fıstık ağacına benzerlik gösterir.

Daha çok Güneydoğu Anadolu bölgesinde yetiştirilir. Kahve ve sabun üretiminde bu bitkiden faydalanılmaktadır. Geleneksel doğal bittim sabunu, hiç bir katkı maddesi kullanılmadan hazırlanan %100 natürel bir sabundur. Doğal olmasından dolayı hiç bir yan etkisi bulunmamaktadır (Bittim Sabunu, 2009).





Cadde ve sokaklara renk veren bir diğer yöresel ürün ise Mardin badem Şekeridir. Mavi, kahverengi ve sarı renklerde tarĉın, zencefil gibi baharat aromalı tatlılarıyla büyük küçük herkesin yemekten zevk aldığı yerel adıyla hayalet Őekerlerdir.

Badem Şekeri, Şeker eriyiği iĉine daldırılan badem tanelerinin irileŐtirme usulüyle kaplanmasıyla ortaya ĉıkıyor. İrileŐen taneler nişasta ve Şekerle beyazlatıldıktan sonra kurutuluyor. Birkaĉ defa tekrarlanan bu iŐlem sonunda badem taneleri bir soğuk, bir sıcak Şerbete daldırılarak cilalandıktan sonra kurutma dolabında ya da fırında kurutuluyor.

KAYNAKÇA

- SUCU, M. (2008). Kültürel ve Turistik Değerleriyle; Adıyaman. İstanbul: Adıyaman Belediyesi Kültür Yayınları.
- Adıyaman İl Kültür Turizm Müdürlüğü.* (2009). Temmuz 24, 2014 tarihinde <http://www.adiyaman-kulturturizm.gov.tr/TR,61369/adiyaman-muzesi.html> adresinden alındı
- Şahinbey Belediyesi.* (2013). Haziran 15, 2014 tarihinde Gaziantep Savaş Müzesi: <http://www.sahinbey.bel.tr/tr/icerikdetay/86/26/muze-tanitimi.aspx> adresinden alındı
- İl Kültür Turizm Müdürlüğü.* (2014). Haziran 20, 2014 tarihinde Gaziantep Kültür Turizm: <http://www.gaziantepkultur.gov.tr/TR,52358/tarihi-gaziantep-evleri.html> adresinden alındı
- Çekül. (2013). Gaziantep'de Kültür Yolu Üzerindeki Hanlar ve Çarşı. Gaziantep: Gaziantep Belediyesi.
- Ünal, G. K. (2007). Antep Evi: Günlük Yaşamın Özel Alanı. S. Özpabalıyıklar içinde, *Gaziantep Dört Yanı Bağlar Dağlar* (s. 177-203). İstanbul: YKY.
- Mardin Valiliği.* (2010). Temmuz 10, 2014 tarihinde Ulu Camı : <http://www.mardin.gov.tr/web/mardinvaliligi/detay.asp?id=244&kategori=CAM%DDLER> adresinden alındı
- Mardin İl Kültür Turizm Müdürlüğü.* (2009). Haziran 15, 2014 tarihinde Geleneksel Mardin Evleri: <http://www.mardinkulturturizm.gov.tr/TR,56513/geleneksel-mardin-evleri.html> adresinden alındı
- Şanlıurfa Belediyesi.* (2011). Temmuz 15, 2014 tarihinde sanliurfa.bel.tr: <http://www.sanliurfa.bel.tr/detay.asp?u=615&f=23&b=%7CBALIKLIG%D6L> adresinden alındı
- Wikipedia.* (2014). Haziran 13, 2014 tarihinde wikipedia.org: <http://tr.wikipedia.org/wiki/M%C4%B1rra> adresinden alındı
- Urfa Kültür.* (2011). Temmuz 30, 2014 tarihinde www.urfakultur.gov.tr adresinden alındı
- Urfafx.* (2011). Eylül 23, 2014 tarihinde <http://urfafx.mekan360.com/> adresinden alındı
- Bıttım Sabunu.* (2009). Haziran 14, 2014 tarihinde <http://www.bittimsabunual.com/> adresinden alındı
- AnadoluJet Magazin.* (2011). Temmuz 15, 2014 tarihinde AnadoluJet: <http://www.anadolujet.com/aj-tr/anadolujet-magazin/2011/temmuz/makaleler/gaziantepin-kiymetlisi-zeugma-mozaiik-muzesi.aspx> adresinden alındı
- Deyrulzefaran Manastırı.* (2013). Temmuz 20, 2014 tarihinde <http://www.deyruhzafaran.org/turkce/detay.asp?id=276> adresinden alındı
- Gaziantep Evleri.* (2010). Temmuz 15, 2014 tarihinde Gaziantep Turizm ve Kültür: <http://www.gaziantep.net/turizm/antepevleri.htm> adresinden alındı
- Mardin Müzesi.* (2010). Haziran 15, 2014 tarihinde Müze Tarihi: <http://www.mardinmuzesi.gov.tr/mardinmuzesi/detay.asp?id=67&kategori=GENEL> adresinden alındı
- PLANI, G. E. (2012). GAP Gezi Rehberi 1 . İstanbul: Bilnet Matbaacılık.

4. MARDİN İLİNİN EKONOMİK KALKINMA VE VERİMLİLİĞİNE TURİZM SEKTÖRÜNÜN ETKİSİ

Yrd. Doç. Dr. Suat AŞKIN

Güneydoğu Anadolu bölgesinin Dicle Bölümü'nde yer alan bir ildir. Suriye ile sınır komşusudur. Mimari, etnografik, arkeolojik, tarihi ve görsel değerleri ile zamanın durduğu izlenimini veren, güneydoğunun şiirsel kentlerinden biridir. Mardin farklı dini inanışlar paralelinde, sanatsal açıdan da tarihi değeri olan camiler, türbeler, kiliseler, manastır ve benzeri dini eserler barındırmaktadır. Güneyinde Suriye, batısında Şanlıurfa, kuzeyinde Diyarbakır ve Batman illeri, kuzeydoğusunda Siirt ili ve doğusunda Şırnak ili bulunur. Şehir nüfusu oranı %57, kırsal nüfus oranı %43'tür. Nüfusu en yüksek ilçeler sırasıyla Kızıltepe, Merkez, Nusaybin ve Midyat'tır. Genç bir nüfus yapısına sahiptir. 2000 yılına göre 15 yaşın altındaki nüfusun oranı %44,8'dir. Türkiye'deki en farklılaşmış nüfusa sahip illerinden biridir. İlde Kürtler, Hıristiyanlar, Süryaniler, Araplar, Türkler, Yezidiler ve Ermeniler barış içerisinde beraberce yaşamaktadırlar. Zaman içinde Süryani ve Yezidi nüfusu göçler sebebiyle azalmıştır. Bölgede birçok Süryani Manastırı ve Kilisesi vardır. Bunlardan birkaçı 'Deyrulzafarân Manastırı, Mor HYPERLINK "http://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Mor_Gabriel&action=edit&redlink=1" Gabriel, Mor HYPERLINK "http://tr.wikipedia.org/wiki/Nusaybin,_Mardin" Yakub ve Meryem Ana Kilisesi'dir (Wikipedia, 2013).

4.1 Mardin İlinin Ekonomik Durumu

Mardin ekonomisi genel olarak tarım, ticaret ve son zamanlarda bölgede terör olaylarının azalması ile bölgeye yapılan yatırımlarla imalat sektörüne dayalıdır. Bulunduğu Güneydoğu Anadolu bölgesinde de sanayi üretiminde son yıllarda önemli bir yer işgal etmeye başlamıştır. Mardin bir sınır şehri olması ve Ortadoğu ülkelerine yakın olması nedeniyle de bölgede diğer illere nazaran daha avantajlı durumdadır.

Tablo 1: GSYİH Göstergeleri (DİKA, 2011: 24)

	Mardin	Dicle	TR	Dicle/TR (%)
Cari Fiyatlarla Kişi Başına Düşen GSYİH(\$)	983	993	2146	0,5
Satın Alma Gücü Paritesine Göre Kişi Başına GSYH(\$)	2809	2837	6132	0,5
Kişi Başına GSYH Türkiye Sıralaması	68	24/26	-	-

Mardin'in kişi başına düşen GSYİH'ya baktığımızda ülke ortalamasının çok

altında kalmıştır. Sıralamaya bakacak olursak Ülke sıralaması 68, Dicle bölgesi sıralaması ise 24'tür. Bu göstermektedir ki Mardin hem bölge ortalamasının hem de ülke ortalamasının altında kalmıştır.

Tablo 2 : Kamu Yatırımları (DİKA, 2011:32)

	Mardin	Dicle	Türkiye	Mardin/Dicle (%)	Mardin/TR (%)
2000	6.881.004	20.153.101	7.612.580.183	34,14	0,9
2005	250.690	401.858	19.899.447	62,38	1,26
2010	330.623	775.698	33.832.966	42,62	0,98

Mardin'de devletin 2000 yılından sonra yatırımlarını arttırdığı gözlemlenmektedir. Devletin 2000 yılından sonra Dicle bölgesinde yaptığı yatırımlar arasında Mardin önemli bir yer işgal etmiştir. Hatta 2005 yılında Dicle bölgesine devlet tarafından yapılan yatırımların % 62,38'i Mardin'e yapılmıştır.

Tablo 3: Mardin'e Yapılan Yatırım Çeşidi

Mardin	Belge Sayısı (Adet)	Sabit Yatırım (TL)	İstihdam (Kişi)
Tarım	3	2.458.015	29
İmalat	4	2.211.135	34
Hizmetler	1	480.000	15

Mardin'e yapılan yatırımların çeşidine bakacak olursak Tarım ilk sırayı almıştır. Fakat İmalat Sektörü ikinci sektör durumunda olmasına rağmen istihdam edilen kişi sayısı tarım sektöründe istihdam edilen kişi sayısından daha çok olduğu görülmektedir.

Mardin'in 2007-2010 yılları arasındaki ihracat oranlarına bakıldığında 2007 yılında Türkiye ihracatına oranı % 0,30 iken 3 yıl sonra yani 2010 yılında % 0,50'ye çıkmıştır. Üç yıl içerisinde %70 oranında ihracatını arttırması Mardin açısından olumlu bir gelişmedir. İthalat rakamlarında bakılırsa Türkiye ithalatına oranı 2007 yılında % 0,04 iken 3 yıl sonra yani 2010 yılında % 0,05 oranına çıkmış ve sadece % 25 oranında artış olmuştur. Sonuç olarak yaşanan gelişmeler olumlu düzeyde gerçekleşmiş fakat bunların daha çok artması gerekmektedir.

Mardin'de sektörel bazda ihracat değerlerine bakıldığında yapılan yatırımlarda tarım % 0,9 ile yine ilk sırayı kapmış bulunmaktadır. Son yıllarda imalat sanayinde gelişmeler olmasına rağmen % 0,2 ile çok küçük bir yer kapmış olduğu görülmektedir. Mardin'in diğer önemli bir ihracat kaynağı olan madencilik (Doğalgaz, Fueleoil vb.) ise Türkiye ortalaması düşük olmasına rağmen şehre ekonomik anlamda % 0,4 ile katkı sunmaktadır. Mardin'de olumlu seyreden gelişmeler olmasına rağmen Türkiye ekonomisi içinde çok küçük oranlara sahip olması daha alınması gereken yolun çok olduğunu göstermektedir.

4.2 Mardin İlinin Turizm Sektörünün Özelliği

Mardin, MÖ 4500'lerden itibaren Subari, Sümer, Akad, Babil, Mitaniler, Asur, Pers, Bizans, Araplar, Selçuklu, Artuklu, Osmanlı Dönemlerinden kalma birçok yapıyı bünyesinde barındırmaktadır. Bu açıdan Mardin günümüzde adeta yaşayan bir açık hava müzesini andırmaktadır. Kent, UNESCO Dünya Kültür Mirası Listesi'ne aday olup Mardin merkez, Midyat merkez, Savur ilçe merkezi ve Dara Ören yeri gibi özgün yapılarıyla kentsel sit alanı olarak tescil edilmiştir. Kentte, Mardin Kalesi, Kız Kalesi (Kalat'ül Mara-Lorna Jurek), Erdemeşt Kalesi, Arur Kalesi, Dara Kalesi (Daras Anastasiupolis), Rabbat Kalesi, Dermetinan Kalesi, Zarzavan Kalesi (Sammachisacane), Savur Kalesi, Aznavur Kalesi, Rahabdium Kalesi (Hafemtay), Merdis Kalesi, (Marin) ve Haytam Kalesi (Turbdin- Dimitriyus), El Nıhman Kalesi başta olmak üzere çok sayıda tarihi eserler han ve kervansaraylar bulunmaktadır. Bu eserler mimari eserlere ilgi duyan turistleri Mardin'e çekerek burayı bir cazibe merkezi haline getirmektedir. Mardin aynı zamanda hem Müslümanlar hem de Hristiyanlar için önemli bir inanç merkezi ve bir dinler kentidir. Şehirde çok sayıda kilise, manastır ve caminin bir arada bulunması, farklı inanışlara sahip insanların barış içerisinde yaşaması da turistlerin Mardin'i tercih etmesinde önemli bir etkidir. Mardin'de bulunan Ulu Cami (Cami-i Kebir), Zeynel Abidin Camii ve Türbesi, Koçhisar Camii (Kızıltepe Ulu Camii), Melik Mahmut (Bab Es Sur) Camii, Abdullatif (Latifiye) Camii, Zinciriye (Sultan İsa) Medresesi, Şehidiye Medresesi ve Camii, Sitti Radviyye (Hatuniyye Medresesi), Cihangirbey Zaviyesi, Sultan Musa Türbesi, Mor Behnam (Kırklar) Kilisesi, Meryemana Kilisesi ve Patrikhane, Mor Yusuf Kilisesi (Surp Hovsep), Deyrulzafaran Manastırı (Mor Hananya), Deyru'lumur Manastırı (Mor Gabriyel), Mor Yakup Manastırı (Nusaybin), Midyat Meryemana Manastırı ve Mor Dimet Manastırı şehrin önemli dini yapıtlarındandır. Örneğin; günümüzde Mardin Müzesi olarak kullanılan bina 1895 yılında Antakya Patriği İgnatios Behnam Banni tarafından Süryani Katolik Patrikhanesi olarak yaptırılmıştır (Mukaddime, 2012).

Mardin aynı zamanda Spor turizminin, Termal turizminin ve Yayla turizminin etkili olduğu şehirlerimizden biridir. Yayla turizminde Beyazsu, Karasu, Bakırkırı, Zınnar Bahçeleri, Sultanköy Piknik ve Mesire Bahçeleri, Gurs Şelaleleri, Savur Meyve Bahçeleri ve Yeşilli Vadisi, Kaplıca turizminde Mardin'de bulunan Germi Ab Kaplıcası, Spor turizminde ise Avcılık'ın yapılması yerli turistleri çekmede önemli bir etken olmuş, bunlar şehrin hem daha çok tanınmasına hem de şehrin ekonomisine fayda sağlamışlardır.

Mardin barındırdığı zengin somut kültürel varlıkların yanında zengin bir soyut kültürel mirasa da sahiptir. Bölge'de Yezidi, Ermeni ve Süryani Hristiyan cemaatleri çok yaygın olarak kendini göstermektedir. Mardin'de yer alan ve Süryani Hristiyanları tarafından kutsal kabul edilen Turabdin Bölgesi, en eski Hristiyan gelenek ve göreneklerini günümüze taşımıştır. Burada en eski dil kabul edilen ve Hz. İsa'nın ana dili olan Aramice konuşulmaktadır. Farklı dil, gelenek ve göre-

nekler, bölgenin yaşayan önemli soyut kültürel varlıkları arasındadır. Bölge'ye özgü el sanatları, yemekler ve diğer turistik ürünler turizm sektörünü canlandırırken bölge kültürünün yaşatılmasına da katkıda bulunmaktadır. Bu ürünlerin pazarlanması da bölgeyi daha çekici bir hale getirmektedir (Dika, 2010).

4.3 Mardin İlinde Turizm Sektörünün Kalkınma ve Verimliliğine Etkisi

Günümüzde turizm sektörü ülke ekonomilerinin vazgeçilmez sektörü haline gelmiştir. Hatta gelişmekte olan ülkeler, ekonomik darboğazlardan kurtulmak yani cari açıklarını kapatma, istihdamı artırma ve bölgelerarası gelişmişlik farklılıklarını azaltmada turizm sektöründen önemli ölçüde yararlanmaktadır. Sektörün bu şekilde çekicilik oluşturması ulaştığı uluslararası boyuttan kaynaklanmaktadır. Örneğin, dünya çapında bu sektörün iş hacmi, 1997 yılı verilerine göre, 3.3. trilyon \$ olmuştur. Dünya gayri safi milli hasılasının 10.2'si de turizmden sağlanmaktadır. Küresel işgücünün %11'i, başka bir ifadeyle, 200 milyon üstünde insan da doğrudan veya dolaylı olarak turizm sektöründe istihdam edilmektedir. 2004 yılında uluslararası turizm hareketlerine katılanların sayısı da 763.2 milyon olmuştur. Bütün bu veriler turizm sektörünün, dünyanın en önemli ve dikkate değer ekonomik ve sosyal konusu olduğunu göstermektedir (Coğrafi Bilimler Dergisi, 2005: 57).

Tablo 4 : 2010 - 2011 Karşılaştırmalı Gelen Turist Sayılarına Göre Dünya Turizm Sıralaması(9.Journal Of Tourism And Gastronomy Studies, 2013:3-14)

Sıra	Ülke	UNWTO	Uluslar arası turist varışları (2011)	Uluslar arası turist varışları (2010)	Değişim (2010 ile 2011)
		Bölgeleri			
1	Fransa	Avrupa	79.5 milyon	77.1 milyon	+3.0%
2	A.B.D	Kuzey Amerika	62.3 milyon	59.8 milyon	+4.2%
3	Çin	Asya	57.6 milyon	55.7 milyon	+3.4%
4	İspanya	Avrupa	56.7 milyon	52.7 milyon	+7.6%
5	İtalya	Avrupa	46.1 milyon	43.6 milyon	+5.7%
6	Türkiye	Avrupa	33.3 milyon	27.0 milyon	+8.9%
7	İngiltere	Avrupa	29.2 milyon	28.3 milyon	+3.2%
8	Almanya	Avrupa	28.4 milyon	26.9 milyon	+5.5%
9	Mazlezya	Asya	24.7 milyon	24.6 milyon	+0.6%
10	Meksika	Kuzey Amerika	23.4 milyon	23.3 milyon	+0.5%

Tablo 5: 2011 Gelen Turist Sayılarına Göre Avrupa Turizm Sıralaması

Sıralama	Ülke	Uluslararası turist varışları
1	Fransa	79.50 milyon
2	İspanya	56.69 milyon
3	İtalya	46.12 milyon
4	Türkiye	33.34 milyon
5	İngiltere	29.19 milyon
6	Almanya	28.35 milyon
7	Avusturya	23.01 milyon
8	Rusya	22.69 milyon
9	Ukrayna	21.42 milyon
10	Yunanistan	16.43 milyon

4.4 Mardin İlinin Turizm Potansiyeli

Tablo 6: 2011 Yılı Otellerde Konaklayan Turist Sayısı

(9.Journal Of Tourism And Gastronomy Studies, 2013:3-14)

	YERLİ	YABANCI
Ocak	9.592	452
Şubat	7.398	334
Mart	9.861	646
Nisan	16.852	650
Mayıs	19.015	1.128
Haziran	10.907	1.036
Temmuz	8.246	1.140
Ağustos	7.278	1.023
Eylül	11.009	1.382
Ekim	9.062	1.130
Kasım	8.027	423
Aralık	8.351	375
Toplam	125.598	9.719
Yerli + Yabancı Toplam	135.317	

Tablo7: 2012 Yılı Otellerde Konaklayan Turist Sayısı

	YERLİ	YABANCI
Ocak	7.032	308
Şubat	7.064	212

Mart	9.983	595
Nisan	16.723	1.069
Mayıs	20.407	1.197
Haziran	14.537	1.490
Temmuz	8.806	1.325
Ağustos	6.571	1.439
Eylül	10.596	1.490
Ekim	8.076	1.152
Kasım	8.839	557
Aralık	8.059	546
Toplam	126.693	11.380
Yerli+Yabancı Toplam	138.073	

Tablo 8:2013 Yılı Otellerde Konaklayan Turist Sayısı

	YERLİ	YABANCI
Ocak	6.709	500
Şubat	7.300	507
Mart	10.023	985
Nisan	16.612	962
Mayıs	22.995	1.612
Haziran	17.680	1.306
Temmuz	9.371	1.079
Ağustos	11.429	2.270
Eylül	17.487	2.226
Ekim	23.332	2.798
Kasım	18.299	1.382
Aralık	11.622	962
Toplam	172.859	16.589
Yerli+Yabancı Toplam	189.448	

Tablo verileri incelendiğinde 2000-2014 yılları içerisinde Mardin'i ziyaret eden ve konaklayan sayısının sürekli arttığı gözlenmektedir. 2010'da Mardin'e gelip otellerde konaklayan turist sayısı 109.000 iken 2014'ün ilk dört ayında Mardin'e gelip otellerde konaklayan turist sayısı sadece dört ayda 116.000 kişidir. Mardin'e gelen turist sayısındaki artış Mardin için hem ekonomik yönden hem de Mardin'in tanınması açısından olumlu yönde katkı yapacaktır. Mardin'i ziya-

ret eden turistlerin sürekli artmasında yapılan tanıtımların etkisi önemlidir. Fakat Mardin gelen turistlere verdiği hizmetin kalitesini arttırmalıdır ve turistlerin daha fazla harcama yapması için ilgilerini çekecek şeyler yapmalıdır. Çünkü gelen turistlerin daha fazla harcama yapması ve kalış sürelerinin artması yaptıkları harcamaları artıracak ve bunun sonucunda bu yapılan harcamalar hem Mardin ekonomisine hem de ülke ekonomisine olumlu etki yapacaktır.

Mardin'in sahip olduğu doğal ve özellikle de kültürel varlıkların meydana getirdiği turizm potansiyelinin geçmişten günümüze çeşitli sebeplerden dolayı yeterince değerlendirilemediği söylenebilir. Fakat yukarıda ele aldığımız veriler ışığında yıllar itibariyle Mardin'in güzelliklerini görmeye gelen turistlerin sayısı artmıştır. Bunda yapılan yatırımların, tanıtım çalışmalarının artmasının etkili olduğu söylenebilir. Güvenlik ve ulaşım problemlerinin geçmişe nazaran belli ölçüde çözülmüş olması, kültür varlıklarının araştırılmasına önem gösterilmesinin yanında son yıllarda Mardin'de çekilen filmlerin ilin tanıtımına ve dolayısıyla turizm sektörünün gelişimine büyük bir hız kazandırdığı görülmektedir. Yıllar itibariyle turizm sektörüne yapılan devlet yatırımlarının artması ve bundan dolayı Mardin'e gelen turist sayısının artmasının, Mardin esnafına da olumlu etki yaptığı söylenebilir. Örneğin: Turizm'in artmasından dolayı şehirde gümüşçülük önemli bir geçim kaynağı olmuştur. Turizmde meydana gelen artış seyahat firmalarının ek seferler düzenlemesine, batıda bulunan firmalarında bölgeye yatırım yapmasına vesile olmuştur.

Konuya kalkınma ve verimlilik açısından bakıldığında tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de bölgelerarasında gelişmişlik farklılıklarının olduğu bir gerçektir. Şiirlere konu olan Mardin şehrinin geçmiş dönemler ile karşılaştırıldığında günümüzde eğitimden sağlığa, sağlıktan spora vb. alanlarda geri kaldığı görülmektedir. Turizmdeki gelişmeler dikkate alındığında Mardin, kendi iç dinamiklerini ve tarihsel mirasını akılcı bir şekilde harekete geçirilebilmeyi başarabilirse, turizm şehrin kalkınmasında ve işgücü verimliliğinin artırılmasında başı çekebilecektir. Turizm sektörünün istihdama olan pozitif katkısının yanı sıra ticaret, inşaat, el sanatları vb. sektörlerle olan dolaylı etkileri düşünüldüğünde ekonomi ve dolayısıyla da kalkınma için bir olumlu etki yaratacağı söylenebilir. Yatırımlara doğrudan etki eden başta ulaşım ve güvenlik noktasında gerekli iyileşmelerin sağlanabilmesi durumunda Mardin turizm yatırımları için son derece cazip bir duruma gelecektir (Toprak, 2012:122).

Turizm sektörünün büyüme sürecini hızlandırıcı rolünün artırılmasında hem devlet, hem de özel sektör üzerine düşeni yapmalıdır. Şehirde turizm sektöründe hizmet veren kişi ve kurumların daha kaliteli hizmet sunabilmeleri için bu sektöre yönelik eğitim veren lise, Meslek Yüksek Okulu ve lisans eğitimi veren Turizm İşletmecilik ve Otelcilik Yüksek Okulu'nun dışında, Valilik ve Belediye destekli sektörde çalışanlara ve esnafa yönelik kısa süreli kurs ve seminerler verilmelidir. Yapılan gözlemler ışığında yiyecek ve içecek hizmeti veren tesislerin çoğunda

fiyat listesi bulunmamaktadır. Bu tesislerdeki çalışanların iş kıyafetleri, yiyecek ve içecek üretim yerleri hijyen kurallarına uymamaktadır. Tur düzenleyen seyahat acentelerinde, konaklama tesislerinin çoğunda kalifiye personel eksikliği, tesis sayılarında ve yatak kapasitelerinde yetersizlikler görülmektedir. Bölgede tescil edilmiş taşınmaz kültür varlıkları ve sit alanları dışında henüz tescil edilmemiş, arkeolojik kazı çalışmalarıyla ortaya çıkacak kültür varlıkları da mevcuttur. Bu çalışmaların hızla sonuçlandırılması için hükümet nezdinde girişimlerde bulunulmalıdır. Mardin kenti; doğal sermayesi olan zengin tarihi ve kültürel mirasını, jeo-stratejik konumu ile birleştirerek; akılcı, yenilikçi ve katılımcı bir yaklaşımla etkin, verimli ve sürdürülebilir projeler ile yeniden üretim, ticaret ve medeniyet merkezi olmayı başarmalıdır.

KAYNAKÇA

- Coğrafi Bilimler Dergisi,2005,3 (2), 57.
DİKA 2011 Rakamlarla Mardin: 24-32.
DİKA 2011 Rakamlarla Mardin: 32.
Dika, 2010.
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi, Nisan 2013, 8(1), 243-261.
Journal Of Tourism And Gastronomy Studies 1/2 (2013) 3-14.
TOPRAK L.; Mardin'in Kalkınmasında Turizmin Lokomotif Sektör Olarak Belirlenmesi Gerekliliği; 122.
Mardin Kültür Ve Turizm İl Müdürlüğü.
Mukaddime, Sayı 5, 2012.
Mukaddime, Sayı 5, 2012, 139 s.
TOPRAK, L. (2012) Mukaddime, Sayı 5, 122S.
TOPRAK, L. (2012) Mukaddime, Sayı 5, 144 S.
TOPRAK, L. (2012) Mukaddime, Sayı 5, 144 S.
Wikipedia 2013

5. GÖKKUŞAĞI KENT: MARDİN

Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÜVEN

Kuzey Mezopotamya'nın bereketli ve verimli topraklarının merkezinde bulunan Mardin, medeniyetlerin, dinlerin, kültürlerin ve renklerin oluşturduğu kadim bir kenttir. Mardin, kalesi ile başı göklerde, ayakları Mardin ovasında olan, bütün haşmeti ile insanı büyüleyen, her sayfasında, her mahallesinde tarih ve kültür kokan zengin bir ilimizdir.

Geceleri, Mardin kalesine çıktığınız zaman adeta kendinizi yıldızların arasında; gündüzleri ise Mardin ovasında kendinizi tarihle, zamanla ve ölümsüz uygarlıklarla iç içe görürsünüz. Mardin, mimari, etnografik, arkeolojik, tarihi ve görsel değerleri ile tarihten bugüne zamanı kucaklayan bir medeniyet, kültür, irfan ve bilim şehri olup; asırlardır 7 din ve 7 dilin barış içinde yaşadığı bir şehirdir. Mardin, ezan ile çan seslerinin, cami ile kilisenin bir arada ve barış içinde kardeşçe yaşadığı; bölgedeki bütün dinlerin, kültürlerin, ırkların, renklerin, folklorun hatta zevklerin kucaklaştığı küçük bir dünya gibi durmaktadır. Mardin'in en belirgin özelliği, bu tarihi dokusunu bozmadan korumuş olması; insanların duygularında ve hayatlarında bu saygı bilincinin devam etmiş olmasıdır. Bu anlamda tarih ve kültür şehri olmanın yanında Mardin; aynı zamanda barış, huzur, kardeşlik ve bir gönül şehridir.

Mardin'de Yahudiler, Hıristiyanlar (Ermeni, Süryani ve Keldani), Müslümanlar ve bir kısım Şemsiler (Güneşe tapanlar), bölgenin yerleşik topluluklarını oluşturarak dost ve kardeşlik içinde yaşamaktadırlar. Mardin'in İslâm öncesi ve sonrası tarihine baktığımız zaman, dini motiflerin oldukça baskın olduğunu görürüz. Bu özelliği ile "Mardin, barış, uzlaş ve hoşgörü açısından Avrupa'nın başkenti olacak nitelikte bir şehirdir. Çünkü Mardin'i dünyanın diğer şehirleriyle kıyasladığımızda özellikle bu şehirde yaşayan bütün dinlere ve kültürlere ait tarihi eserlerin korunduğunu ve insanların da barış ve huzur içinde yaşadıklarını görürüz. Mardin, sahip olduğu bu hoşgörü, sadelik ve samimiyeti ile bölgesini de etkileyerek çevresine mutluluk sunmaktadır. Bu kadar kültürel zenginliğe ve çeşitliliğe rağmen Mardin, her alanda bir iç içe girmişlik yaşamakta ve dışarıdan baktığımızda "gökkuşağı" gibi bir uyum, ahenk ve seremoni görüntüsü vermektedir. Yöre insanı tarafından "Gündüz seyranlık, gece gerdanlık" olarak tanımlanan Mardin, "klasik ile modernin bir arada, barış içinde ve kendi doğal ortamında birlikte yaşadığı İNSAN KENTİ"dir.

Mardin, İslâm öncesi dinî alt yapısı bakımından oldukça zengin bir ilimizdir. Ünlü Babil şehrinin Mardin'in Kebel köyü civarında olduğu da iddia edilmektedir. (Bedir, 2009: 98-100)

5.2. Mardin'de Dini Mekânlar (Camiler, Medreseler, Türbeler)

5.2.1. Camiler

5.2.1.1. Ulu Camii (Cami-i Kebir)

Mardin Ulu Camii, Mardin ile bütünleşen, Mardin'in adeta bütün tarihini kucaklayan ve kendine özgü mimarisi ve duruşuyla izleyenleri büyüleyen bir abide niteliğindedir. Mardin'in en eski ve en özgün camisi olduğu kabul edilmektedir.



Mardin Ulu Camii'nin Kubbesi ve Minaresi

5.2.1.2. Şehidiye Camii

Bu camii 1214 yılında Melik Mansur Nasreddin Aslan tarafından medrese olarak inşa edilmiş; medresenin güney kısmında bir cami, kuzeyde bir eyvan ve çeşme, doğuda Kur'ân-ı Kerim, Astroloji, Fen bilimleri gibi derslerin verildiği odalar bulunmaktadır.

Minare 1916 yılında Ermeni ve Hıristiyan mimar Lole tarafında inşa edilmiştir. Minarenin yapımında farklı sitiller kullanılmıştır. Minareye helixsel bir görünüm veren çift merdivenle çıkılmaktadır.

5.2.1.3. Melik Mahmut Camii (Bab Es Sur)

Şehrin doğu kesiminde, Savur (Sur) kapısına giden yolun kuzeyinde yer alan bu cami, XIV. yy'ın sonlarına doğru yapıldığı tahmin edilmektedir. Melik Mahmut (1367-1368)'un burada defnedilmiş olmasından bu camiye bu ad verilmiştir.

5.2.1.4. Abdullatif (Latifiye) Camii

MS 1314'te Artukoğullarından Melik Salih ve Melik Muzaffer'in adamları

rından Abdullatif Bin Abdullah tarafından yaptırılmıştır. Minaresi Mısır Valisi Muhammed Ziya Tayyar Paşa tarafından inşa ettirilmiştir. Sultan Avis ve Melik Mansur burada gömülüdür.



5.2.1.5. Reyhaniye Camii

Ana caddenin güneyinde, çarşı içinde, Ulu Camii ile Şehidiye Medresesi arasında Hasan Ayar çarşısında yer alan bu cami, 1756 yılında Ahmet Paşa'nın kızı Adile Hanım tarafından yaptırılmıştır. Minaresi sekiz köşelidir.



5.2.1.14. Diğer Önemli Camiler

Bunların başında Sultan Musa Camii ve Türbesi, Necmeddin Camii (Maristan Camii), Eminüddin Camii, Şeyh Çabuk Camii, Nizameddin Begaz Camii, Şeyh Salih Camii, Sultan Hamza Mescidi, Hamidiye Camii, Muhammed Hâkim Mansuri Camii, Hamit Camii, Şeyh Mahmud Türki (Şeyh Ali) Camii, Pamuk Camii, Arap (Azap) Camii gibi pek çok önemli tarihi ve dini kutsal mekânlar bulunmaktadır. Ayrıca Süleyman Paşa Camii (Molla Hari), Şeyh Muhammed Ezzerar Camii, Hacı Ömer (Halife) Camii, Hızır Camii, Kıseyri Camii, Kale Camii, Şeyh Zebun (Hamit) Camii, Şeyh Kasım Mescidi gibi tarihi eserler görmeğe değer nadede yapılarıdır.

5.2.2 Medrese ve Türbeler / Zaviyeler

Mardin ve çevresinde “nurlu veya ışıklı kandiller” olarak nitelendirilen medrese, türbe ve ziyaretler vardır. Medreseler, her yaştaki insanlara, davranış ve beslenmeden tutun, gökbilimine kadar her alanda ve her seviyede hizmet veren eğitim ve öğretim kurumlarıdır. Bunların başında Kasimiye, Zinciriye, Sitti Radviyye, Şah Sultan Hatun, Melik Mansur ve Altunboğa Medresesi gibi eserleri sayabiliriz.

Ayrıca halkın manevi anlamda ruhunun, kalbinin ve duygularının aydınlanması, gıdalanması ve beslenmesi için de manevî değere sahip türbe ve ziyaretler bulunmaktadır. Bunların başında Şeyh Kasım Türbesi, Şeyh Muhammed Derrar ibn Edver Türbesi, Şeyh Ömer Türbesi, Şeyh Hamit Türbesi, Şeyh Sahil Türbesi, Sultan İsa Türbesi, Şeyh Ebben Türbesi, Kasımpaşa Türbesi, Şeyh Çabuk Türbesi, Sitti Raziye Türbesi, Seyyid Şeyh Seydoş Hazretleri Türbesi, Şeyh Seyid Sin Hazretleri Türbesi, Şeyh Seyid Osman Hazretleri Türbesi, Sultan Şeyh Musa Türbesi, Pirğetap Türbesi, Halife Zeynelabidin ve Kızkardeşi Sittü Zeynep Türbesi, Ulvaniye Türbesi, Şeyh Davut Türbesi, Şeyh Kasım Halveti Türbesi gelmektedir (Kalafat:491-499). Ayrıca Midyat Ulucamii, Cevat Paşa Camii, Hacı Abdurrahman Camii ve Hasankehf (Hasankeyf) mağaraları ve tarihi yapıları gelmektedir. Süryani kaynaklarına göre “Hesna Kepha”, Arapçada ise “Hısnı Kayfa” olarak anılan ve “Kaya Kalesi” olarak anlamı çevrilen, Roma ve Bizans dönemlerine kadar uzadığı, hatta ünlü seyyah Yâkût el-Hamevî'nin de farklı etimolojik yorumlamalarda bulunduğu bu şehri, Katip Çelebi, “Ra's el Gul” (Gülün başı) olarak adlandırmıştır.

Nusaybin ilçesinde de Zeynel Abidin Camii ve Kışla Camii, Kızıltepe ilçesinde Kızıltepe Ulucamii ve Dunaysır Ulu Camii görmeye değer eserlerdir.



Hasankehf’te bir kümbet

5.2.3 Manastırlar ve Kiliseler

5.2.3.1 Dayruzzeferan Manastırı



Mardin'in 4 kilometre doğusunda, şirin bir dağ yamacında, Mardin ovasına hâkim bir noktada M. 4. yüzyılda inşa edilmiş olan bu manastır, Süryani Kadim cemaatinin dini merkezidir. Burada çeşitli devirlere ait üç ibadethane mevcuttur. Milattan önce Güneş Tapınağı, daha sonra da Romalılarca kale olarak kullanılan bir kompleks üzerine inşa edildi. Romalılar bölgeden çekilince **Aziz Şeymun** bazı azizlerin kemiklerini buraya getirterek kaleyi manastıra çevirdi. Bu manastırın en büyük özelliklerinden biri içinde 52 Süryani Patriğinin mezarlarının bulunmasıdır.

Üç kattan oluşan Manastır 5. yüzyıldan başlayarak farklı zamanlarda yapılan eklentilerle bugünkü haline 18. yüzyılda kavuşmuştur. Farklı zamanlarda yapılan eklentilere rağmen Manastır'ın bir bütünlük arzemesi, bu eklenti binaları yapan mimarların ne kadar maharetli olduklarını göstermektedir.

Bu nedenle Manastır, önceleri Mor Şeymun Manastırı olarak biliniyordu. Mardin ve Kefertüth Metropoliti Aziz Hananyo'nun 793 yılından başlayarak büyük bir tadilat yapmasından sonra Manastır onun adıyla, Mor Hananyo Manastırı olarak bilindi. 15. yüzyıldan sonra da Manastır'ın etrafında yetişen zafaran (safran) bitkisinden dolayı Manastır, Deyrulzafaran (Safran Manastırı) adı ile anılmaya başlandı.

Kubbeleri, kemerli sütunları, ahşap el işlemleri, iç ve dış mekânlardaki taş nakışları ile bölgeye ilk matbaayı getiren bu Manastır'da patriklik yapan ve 1895'te vefat eden 4. Petrus'tur. 1874 yılında İngiltere'ye yaptığı bir ziyaret sırasında satın aldığı matbaayı 1876 yılında Manastır'a getirtti. Matbaada 1969 yılına kadar başta Süryanice olmak üzere Arapça, Osmanlıca ve Türkçe kitaplar ile 1953'e kadar Öz Hikmet adında aylık bir dergi basılıyordu. Matbaadan geriye kalan parçaların bir kısmı Manastır'da diğer bir kısmı da Mardin'deki Kırklar Kilisesi'nde sergilenmektedir.

Manastır bugün de Süryani Kilisesi'nin önemli dini merkezlerinden biridir. Mardin Metropoliti'nin ikametgâhı olan Deyrulzafaran Manastırı, dünyanın dört bir yanına dağılmış Süryaniler tarafından dua ve bereket almak için ziyaret edilir. Yine binlerce yerli ve yabancı turist, kısa veya uzun bir yol kat ederek Manastır'ı ziyaret etmektedirler.



5.2.3.2 Meryemana Kilisesi ve Patrikhanesi



HAH Harabeleri ve Meryemana Kilisesi

1860 yılında yaptırılan ve akustik bir ses düzenine sahip olan kilisede, patriğin oturma yeri ve vaaz yeri ahşap el işçiliği ile süslenmiş olup, zarif bir görünüm sergilemektedir. Patrikhane, 1895 yılında inşa ettirilmiştir. 1988 yılında Kültür Bakanlığı'na devredilen Patrikhane, restore edilerek 1995 yılından itibaren müze olarak kullanılmaya başlanmıştır. Eski Patrikhane binasının bir kısmı, 1914-1915 yıllarında yapılan genişletme çalışmalarında yıkılmıştır.

5.2.3.4 Deyrulmur (Mor Gabriel) Manastırı

Midyat'ın 23 km uzağında, Midyat-İdil yönünde Yayvantepe köyüne varmadan soldan ayrılan 2,5 km'lik bir yol ile bu manastıra ulaşım sağlanmaktadır. Yöredeki en eski ve en antik manastır olduğu kabul edilmektedir. Bu manastırın temelleri ilk olarak MS 397 yılında Roma İmparatorları Arkadius ve Anurius döneminde, Mor Samuel ve Mor Şemun adında iki Süryani rahip tarafından atılmıştır. Değişik tarihlerde içinde ve dışında ekler yapılmıştır.



5.2.3.5 Mor Serkis ve Bakos Manastırı



Anıtlı'nın (HAH) kuzeyinde çok sevilip sayılan asker azizler Mor Serkis ve Bakos'un anısına inşa edilmiştir. En eski yapı öğeleri 789 yıllarına kadar uzanmaktadır. Kilise, değerli süslemeleriyle göze çarpmaktadır.

5.2.3.6 Mor Afrem Kilisesi

Midyat'ın Bardakçı (Bote) köyünde bulunan Mor Afrem Kilisesi, köyün odak noktasında bir kaleyi andırmaktadır.



5.2.3.7 Mor Kuryakos Kilisesi

Midyat'ın Yemişli (Anhel) köyünde yer alan kilise temel planı bakımından Turabdin'deki çoğu köy kilisesiyle benzeşmesinin yanında bünyesinde bazı değerli eserler barındırır. Orta Çağ'dan kalma bir azizname Kilise'yi 734 yılında vefat eden zeytin ağaçlarının banisi (zeytinci) Mor Şemun'a atfetmektedir. Mor Kuryakos Kilisesi'nde büyük olasılıkla 18.yy'dan kalma boyalı ahşap oyma sunakların nadide örneklerinden biri yer almaktadır.

KAYNAKÇA

- ALTUN, A. (1987), Anadolu'da Artuklu Devri Türk Mimarisinin Gelişmesi, İstanbul.
- ATİK, K. (2009), Dinler ve Medeniyetler Arası Hoşgörü, Geçmişten Günümüze Nusaybin (Sempozyum Bildirileri 27-28 Mayıs 2004), Kenan Ziya Taş (Editör), Ankara.
- BEDİR, A. (2009), Kur'ân Atlası, İstanbul.
- BEKİN, D., Tarihin Işığında Mardin, T.C.Mardin Valiliği Kültür Dizisi Yayını 1, Ankara,
- BUCKINGHAM, J. S. (1827); Travels in Mesopotamia, I, II, London.
- Geçmişten Günümüze Nusaybin (Sempozyum Bildirileri 27-28 Mayıs 2004), Kenan Ziya Taş (Editör), Ankara.
- Mardin Mimari Anıtlarından Tezyini Yorumlar, (Ord. Prof. Dr. A. Süheyl Ünver Sanat Atölyesi), İstanbul.
- PAKALIN, M. Z. (1983); Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, MEB. Yay. İstanbul.
- SÖNMEZSOY, S., “Selman-ı Farisi ve Nusaybin”, Geçmişten Günümüze Nusaybin (Sempozyum Bildiri Kitabı), ss. 289-299.
- <http://midyat.net/manastir-ve-kiliseler.html>.
- <http://www.deyruhzafaran.org/turkce/detay.asp?id=276>.
- <http://www.mardinkulturturizm.gov.tr/TR,56510/kiliseler---manastirlar.html>.
- http://www.gezikolik.com/tr/Tarih_Kultur/Camiler/Turkiye/MARDIN/MARDIN_ILI_CAMIILER/e_1210.aspx.
- <http://www.haberler.com/mardin-de-inanc-ve-kultur-turizmi-sempozyumu-5089597-haberi/>.
- http://www.zaman.com.tr/sehir_mardinin-tarihcesi_564015.html.
- <http://www.agos.com.tr/haber.php?seo=suryani-mor-kuryakos-kilisesi-yenilendi&haberid=4326>.

6. MARDİN İLİNDE YETİŞMİŞ YAZARLAR

Prof. Dr. Ramilya YARULLINA YILDIRIM

Değişik kültürleri barındıran, birçok inanç sisteminin bir arada yaşadığı, farklı dillerin konuşulduğu Mardin, değişik gelenek ve kültürleri harmanlayıp, ortak kültürel değerleri meydana getirmiştir. Geçmişe dönüp baktığımızda, Mardin topraklarında günümüze kadar birçok ünlü bilim adamı, sanatkar, teolog ve yazarın yetiştiğini görmekteyiz. Farklı medeniyetlere ve inançlara beşiklik yapan bu tarihi topraklarda edebi eserler Türkçe, Süryanice, Kürtçe, Arapça ve Farsça dillerinde yazılmış, çeşitli kültürlerin tarihi ve milli değerleri dile getirilmiştir.

Mardin edebiyatının kökenleri, Mezopotamya'nın kadim halklarından olan Süryani kültürüne ulaşmaktadır. 19.yüzyılda Mardin Süryanileri üzerinde araştırma yapan İbrahim Özcoşar'ın da yazdığı gibi (Özcoşar, 2008:1), “Medeniyetin ortaya çıktığı ilk coğrafya olarak kabul edilen Mezopotamya’da yaşıyor olmaları, Süryanilerin bilimsel gelişiminde etkili olmuştur”. Hıristiyanlığın yaygın olduğu dönemde bu topraklarda, rahipler dini eserlerle yan yana edebi eserler de yazmışlardır. Marutha Miya Farkatli, Nusaybinli Efram (Mor Efrem), Yakup Suruçlu, Muşe Bar Kifo, İyavanis Dara vb. farklı dönemlerde yaşamış Mardinli Süryani ediplerinden bazılarıdır. “4.yüzyıldan 7. yüzyıla kadar olan dönem, Süryani edebiyatının “altın çağı” olarak tanımlanmıştır. En iyi şair ve en iyi yaratıcı yazarların bir kısmı bu dönemde eser vermiştir. Suruçlu Yakup, Narsai, Afrahat ve İshok “altın çağ” Süryani edebiyatına katkıda bulunanlardır. Bu şairler arasında, Mor Efrem tüm zamanların en müthiş dinsel şairlerinden biri olarak öne çıkmaktadır” (Azad, 2005:463). Süryaniler; önde gelen Hıristiyan tanrıbilimcilerin Yunanca eserlerini tercüme etmişler, diğer taraftan bu tercümelerden yararlanarak, teoloji (tanrıbilim) alanında yükselmişler ve Suruçlu Yakup, Mor Efrem, Muşe Bar Kifo, Mor İshok gibi ünlü tanrıbilimciler yetiştirmişlerdir.

6.1 Mor Efrem (285 – 375)

Mor Efrem’e ait edebi metinler X. yüzyılda Nusaybinli bir başrahip tarafından Mısır’daki Süryani manastırında bulunmuş, basılıp çoğaltılınca kadar çok eski el yazmalarında muhafaza edilmişlerdir. Fakat şiirleri 18’inci yüzyıla kadar kopyalanmamış ve pek fazla tanınmamıştır. İyi bir dil ustası olan Mor Efrem, az söz ve kısa cümlelerle, şiirlerinde derin anlamlar ifade eden şairlerdendir. Eserlerinde yalın dil bir kullanarak, şiir ve kaside tarzını geliştirmiştir. Okuyucularını barışa, ibadette deruniliğe, tefekkürde sonsuzluğa davet eden Mor Efrem, “Süryanilerin Güneşi”, Süryanilerin Peygamberi, Kutsal Ruhun Kavalı, “Hik-

metler Sahibi” gibi çalışılarak ulaşılabilecek üstün mevkilerin tanımlamaları ile ünlenmiştir.

Olağanüstü üretkenliğe sahip olan şahıs, bir çok manzum vaaz ve ilahî, Kitab-ı Mukaddes tefsiri, açıklayıcı dinî konuşmalar ve polemik eserler kaleme almıştır. Bunlar çok kısa bir sürede Yunanca, Ermenice, Kıptice, Habeşçe ve Latinceye çevrilmişlerdir. Etkisi, sadece Mezopotamya’da değil, tüm Hıristiyanlık dünyasında kendisini hissettirmiştir. Çalışmalarının büyük bir kısmı günümüze kadar ulaşmış Latin harfleriyle altı büyük cilt halinde yayınlanmıştır.

Mor Efrem; Süryani şiirini geliştirip, yüzyıllar boyunca varlığını sürdürmüş ilahî ve söyleşileri ile Süryani Kilisesi’nin yıllık dua programlarının düzenlenmesinde etkili olmuştur. *Mimro* (konuşma tarzında olan yedi heceli şiir) ve *Madroşo* (ezgisel çizgisi daha belirgin ve koro tarafından okunan bir tarzdır) adı verilen iki tarzda yazılmış şiirleri vardır. Üç milyon şiir cümlesiyle klasik edebiyatta büyük isim yapmıştır (Azad, 2005:463).

Günümüzde, eserleri Mardin Kırklar Kilisesi Başpapazı Gabriel Akyüz tarafından Türkçeye çevrilerek “Kilise Ataları Tarafından Kutsal Ruh’un Kavalı Olarak Adlandırılan Süryani Mor Efrem’in Şiirleri” adında yayınlanmıştır.

Kiliseyi öven şiirinden örnek:

Ne mutlu sana ey kilise! Çünkü kral ve kralın oğlu sendedir.
Temelin sarsılmayacaktır, Rab senin koruyucundur.
Kurtlar sana zarar vermezler, engerek yılanın o vahşi ve gaddar evlatlarını,
Kudretin ve başın yücedir ve çok süslüsün, ne güzelsin ey milletlerin kızı.

Suruçlu Mor Yakup (451- 521)

“Altın çağ” Süryani edebiyatının bilgeliği ve kutsallığı ile tanınmış Suruçlu Mor Yakup;Urfa Üniversitesi’nde dilbilim, felsefe ve tanrıbilim dallarında eğitim görmüş, genç yaşta rahip, 519 yılında Suruç’a metropolit olmuş, aynı zamanda Süryanilerin güneşi sayılan Mor Efrem’in de öğretmenidir.

Çeşitli konularda şiirler yazmıştır. Düzyazıları arasında söylevler, altı tören vaazı ve çok sayıda mektup bulunmaktadır. Bir ibadet ve vaftiz yönergesinin yazarı olarak da ün kazanmıştır. Çoğu özellikle Eski ve Yeni Ahit’teki olayları, havarileri ve azizleri ele alan 12 hecelik ölçüyle vaaz biçiminde 760 kasidesi vardır. Günümüze parşömen üzerine yazılmış 400 kadar şiiri ulaşmıştır. 12 heceli ölçü, bizzat kendisine ait ve ismiyle anılan ölçüdür. Ondaki sonraki şairler de, bu ölçüye göre manzumelerini (şiir) bestelemişlerdir. 521 yılında vefat eden şairin cesedi Nusaybin’de kendi adını taşıyan kilisede toprağa verildi.

Onun şiirini şair-filozof Bar Madeni (Kürkçüoğlu, Akalın vs., 2002) şöyle tanımlar: “Suruçlu Aziz Yakup, ilmi şiir hususunda Aziz Afram’dan sonra meşhur olan ikinci şairimizdir. Ahlak hususunda ve inzivaya çekilmiş konulardaki ilginç

kasideleri ve vaizleriyle bizi hayrete düşürür. Özellikle hoş kokulu ve şaşırtıcı bahçesine girdiğinizde ve onun büyük denizinin derinliklerine daldığınızda, temiz bir ruh olduğunuzu hissedip, meleklerin ruhlarıyla beraber uçtuğunuzu ve ebedi gerçeklik yiğitleriyle olduğunuzu tasavvur etmekten kendinizi alamazsınız”.

Bir bebeğin yaşayabilmesi için,
Onu emziren kişiye ihtiyacı vardır
Dünyanın da ayakta kalabilmesi için,
Onu yaratana ihtiyacı vardır.
Eğer bir anne, bebeğini doğurduktan sonra
Onu terk edecekse,
Ondan doğmamış olsaydı
Onun için daha iyi olurdu.

Dünyanın yaratıcısı, dünyayı yarattıktan sonra,
Onu terk edecekse,
Onu başlangıçtan beri yaratmasaydı daha iyiydi.
Ne yaratıcı dünyayı,
Ne de anne çocuğunu bırakacaktır.
Eğer dünya yaratıcıyı unutacak olsa bile,
O, O’nu unutmayacaktır...

9. yüzyıl Süryanili yazarlardan Nusaybinli **Muşe Bar Kifo ve İyavanis Dara** gibi şahısların çalışmaları hakkında da bilgiler günümüze ulaşmıştır. Muşe Bar Kifo mantığa dair kitabı dışında, İstek Hürriyeti, Cennet, Ruh, Cesetlerin Dirilişi, Meleklerin Yaratılış ve Göklü Hiyerarşi üzerine çok değerli kitaplar yazdı. **İyavanis Dara**’nın Cesetlerin Dirilişi, Şeytan ve değişik dini konularda olmak üzere 8 eseri mevcuttur.

Metropolit Hanna Dolabani (1885-1969)

Süryanilerin son güneşi sayılan Metropolit Hanna Dolabani; bu kültür içerisinde değerli hizmetler bırakmış şahıslardandır. Mardin’de dindar bir ailede yetişen Mor Filiksinos Yuhanon Dolabani Süryani kilisesinin gelenekleriyle yetişmiş, din, sosyal ve kültür alanlarında kendisini iyi yetiştirmiştir. Süryanilerin toplumsal önderi olarak, Süryani kültürü, dili, edebiyatı ve dini üzerinde sürekli çeşitli faaliyetler yürütmüştür. Aydın bir din adamı ve önemli tarihçi olan Dolabani, Türkçe, Süryanice, Arapça dillerinde dini, tarihi ve edebi mahiyette eserler yazmıştır. “Ölümden korkmam. Ama ne var ki, ölüm kalemi kırıyor!” ölümünden pek az önce söylediği bu cümle, onun yaşam felsefesini anlatmaktadır. 20 Nisan 1947’de Mardin ve Deyrulzafaran Metropolitliği’ne atanan ve bu görevi icra ederken ölen Dolabani’nin dini ve tarihi etkisi günümüze kadar sürmektedir.

İlk çağlardan başlayarak, Müslümanların fethine kadar olan Mardin tarihini

anlatan “Tarihte Mardin”(1972) isimli araştırması önemlidir. Margaritha Sina’nın belirttiğine göre Dolabani’nin Öz Hikmet dergisi başta olmak üzere Türkçe, Süryanice, Arapça dilleriyle yazılmış 48 eseri mevcuttur.

P.Gabriel Akyüz (1959-)

Son yıllarda Süryani kültürünü ve değerlerini koruma yolunda gayretler gösteren Papaz ve Mardin Süryani Ortodoks Cemaati Ruhani Reisi Gabriel Akyüz’ün çalışmaları, sadece ulusal değil, uluslararası açıdan da önemlidir. Süryani ünlüler hakkında bilgi toplama ve tanııtma, eserlerini Türkçeye çevirme üzerinde çok çalışın P. Gabriel Akyüz, aynı zamanda kendisi de Süryani tarihi, dilbilimi, kültürü hakkında eserler yazmaktadır. Mardin ilinin Dargeçit ilçesine bağılı Alağöz köyünde doğan P.Gabriel Akyüz Mesihsel öğretim ile Kilisesel eğitimini Midyat-Mor Gabriel Manastırı’nda bitirdi. Halen Mardin Kırklar Kilisesi’nde Papazlık unvanıyla görev yapmaktadır. Süryanice, Türkçe, Arapça, Kürtçe ve İngilizce olmak üzere beş lisan bilmektedir. Dergilerde, sempozyumlardaki sunumlarda ve kitaplarında Süryani müziğı, edebiyatı, tarihi, ünlülerin yaşam öyküsü, manastır ve kilise tarihi gibi konular üzerinde bilgileri paylaşmıştır.

Başlıca eserleri: “Deyrulzafaran Manastırı’nın Tarihi” (1997), “Nusaybin’deki Mor Yakup Kilisesi ve Nusaybin Okulu”(1997) ,”Süryani Müziğı”(1997), “Süryaniler’de Felsefik Şiirler”(1997), “Mardin’in Merkezinde, Cıvar Köylerinde ve İlçelerinde Bulunan Manastırların Tarihi”(1998), “Azizlerin Şefaati (Süryanice ve Arapçadan Türkçeye çeviri)”(1999), “Diyarbakır Meryemana Kilisesi’nin Tarihçesi”(1999) ve “Susamışlığı Gideren Suruçlu Mor Yakub’un Yaşam Öyküsü”(2012, Süryaniceden Türkçeye Çevri)

Tarihi kaynaklara göre (Taşın Belleğı Mardin, 2005:99) Mardin, Müslümanlar tarafından 640 yılında fethedilir. İslami fetihden sonra yoğunlaşın Arap kabilelerin bu bölgeye göç etmesiyle, Müslüman-Arap kültürü muhiti oluşmaya başlamış, Arapça, yazı ve edebiyat dili olarak kullanılmıştır. Sonraki dönemlerde Mardin bölgesi Anadolu Büyük Selçuklu ve 1515 yılında Osmanlı hâkimiyeti altına girer. İslam dininin yayılmasıyla bu topraklarda cami ve medreseler inşa edilir, tasavvuf anlayışı yerleşir. Süryani edebiyatıyla yan yana, İslam edebiyatı da yaşamını sürdürür. Eserleri ve isimleri geçmişten bugüne ulaşın ve klasik Türk edebiyatı (Divan edebiyatı) kapsamı içerisinde (11yy.-19 yy.) yer alan Mardinli yazar ve ünlü şahsiyetlerden bazıları:

Yusuf Şeyban Celaledin (575/1159), şair ve edip **Ebul Safa (lakabı ile tanınan) Yusuf Şeyban Celaledin** (“Enes Elmülük” adlı eseri mevcuttur), ünlü matematikçi **İbn’ül Fulus Şemseddin İsmail B.İbrahim B.Gazi (576/ 1160)**, tanınmış muharrir ve edebiyatçı İbnil- Muhammed B.Hamid Kadı (Keşfilişarat El-Harfiye Ve’l Edebbiye adlı eseri yazmıştır), tanınmış şair **Süzi (Ö.1086/1676)** vs. (Güleç, 2007:5).

Nami

Asıl adı Abdulvahid olup Ebubekirzade adıyla tanındı. Öğrenimini tamamlayıp kadı oldu. Farsçayı iyi bilen şair şiirlerini Farsça ve Türkçe yazmıştır. Birçok şairin onun şiirlerine nazireler ve tahmisler yazmış olduğu bilinmektedir. Tefsir, Hadis ve Farsçada üstattır. Eski şairlerin meşhur şiirlerini tahmis etti (Ahdi, Gülşen-i Şu'ara). “Tezkirede geçen tahmis şöyledir:

Ey büt-i lale-ruh-ı ser-kadd-i haş-harekat
Cüzed ez tekhı-i hicr-i tu dilem feyz ü necat
Ez zeban-ı tu beved tutı-i bı-çare nikat
Ey leb-i la'l-i tu şırın zı-şekker hem zı-nebat
Müberred Hızır zı-la'l-i leb-i tu ad-ı hayat.

(Ey lale yüzlü, servi boylu, hoş hareketli güzel; gönlüm senin ayrılığının acısından kurtuluş arar. Senin dilinden biçare papağan, nükteler söylemeye başlar. Senin al dudağın, şekerden ve nebattan daha tatlıdır. Hızır senin al dudağından hayat suyu götürür)” (Çalka, 2007:61).

Başka Divan şairleri gibi, bu topraklarda yaşayan şahıslar da, dönemin ve bölgenin hâkim dilleri olan Türkçe, Arapça ve Farsçayı çok iyi öğrenmiş ve bu dillerde şiir yazabilecek seviyeye ulaşmışlardır. Yazdıkları manzumelerde dini motifleri ve ilahi aşkı işlemenin yanında; dünyevi aşkla ilgili gazeller de kaleme almıştır (Çalka, 2007:69).

Şeyh Abdurrahman Hamidi (1846-1909)

Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde yaşayan Şeyh Abdurrahman HamidiMardin'in yetiştirdiği büyük bilginlerden biridir. Tasavvuf, Fıkıh, Kelam ve Şeriat gibi bilim dallarında çok başarılı eserler yazmıştır. Ayrıca Cebir, Astro-nomi da alanında önemli çalışmaları olmuştur. O yılların teknik imkânsızlıklarına rağmen, yaptığı 500 yıllık takvim halen mevcut olup, bu günün astronomlarına bir kaynak olacak durumundadır. Bütün ilimlerde ders verme kudretine sahip olup, çok talebe yetiştirmiştir. 1886 yılında İstanbul Yıldız Sarayı'nda Osmanlı İmparatorluğu'nun çeşitli ülkelerinden “Sultan”ın emriyle toplanan bilginler kongresine davet edilmiş, takdir görmüş ve kendisine maaş bağlanmıştır.

50'den fazla eser telif etmiş: “Sevadü'l-Basar fi ulumi'l-Hadidi ve'l-Eser”, “Bidayetü's-Sul fi Şerhi Minhacü'l-Usul” vb. “Eş-Şeceetü'd-Dürriyye” kitabında şu eseri zikredilmiştir:“er-Risaletü'l-Vehbiyye fi Sünenis-Salavati'r-Rubaiyye” vs.

Çağdaş Türk edebiyatında Mardin'de yetişmiş, seslerini Türkiye genelinde tanıtmış sanatçılardan, Murathan Mungan, Necat Çavuş, Bülent Tekin, İbra-

him Gürşen Kafkas, Sabah Kara isimlerini sayabiliriz. Gazete köşelerinde güncel meseleleri yansıtmakla beraber, Mardin tarihine ve folkloruna dayanarak başarılı edebi ürünler icat etmişler ve ulusal çapta tanınmışlardır. Evrensel ve geleneksel konular ele alınarak yazılan şiirlerinde, kendilerine özgün tarz oluşturmuşlardır.

İbrahim Gürşen Kafkas (1939 -)

İbrahim Gürşen Kafkas; Ankara Gazi Eğitim Enstitüsünden mezun olup uzun süre Türkçe öğretmenliği ve çeşitli okullarda müdürlük yaptı.1985'te İstanbul'da Yılın Öğretmeni seçildi. 48 yıllık eğitimcilik ve eğitim yöneticiliği süresince, başarılı çalışmaları nedeniyle çok sayıda plaket, şilt, takdir, teşekkür, onur belgesi, onur kartı ve başarı beratı ile ödüllendirildi. Bugüne kadar 24 kitaba imza atan Gürşen Kafkas, şiirin yanı sıra mesleki kitaplar ve tiyatro oyunları da yazdı. Gazetelerde Türkçe ve eğitim üzerine birçok makalesi yayınlandı. Çocukluğu ve gençlik yıllarının geçtiği memleketi kadim Mardin'in tarihi üzerinde uzun süren araştırmalar sonucunda şehrin temel özelliklerini, asırlara dayalı tarihi mimari yapısını, folklorunu tanıtan "Uygarlıklarımın Ben Mardin" (2007) isimli çalışmayı ortaya koydu.

Mardin Destanı I

Mitolojiden aldın Mardin adını
Asur'lardan, Selçuklu'ya şanını,
Kültürlerin birikimi uygurluğunu,
Sevgide bütünleşir erkeği, kadını.

Gece gerdanlık, gündüz mezarlık ovanla,
Taş evlerin, ayvanın, dikili sütunlarınla,
Kale surlarınla, tarihsel açık müzenle,
Kışın bir güzel, yazın bir güzel Mardin.

Kaleler şehri diye anılırsın Mardin,
Kartal kalen, medreselerinle varsın,
Deyrulzafaran'la, Kız Kalesi'le şansın,
Tarih ve kültür cennetisin sen; Mardin.

Taş evler dantel gibi nakış nakış işlenmiş,
Savur çayı, Zınnar ve cumbaların güzelmiş,
Nusaybin Şelalen, Hasbahçen gezilirmiş,
Sipahi, bakırcılar, kuyumcularda Mardin
(Kafkas, 2007:193).

Yayınlanan eserleri: Şiir: Esintiler (1991), Buruk Dizeler (1994), Başöğret-

men Atatürk'ün Yıldız Öğretmenleri (şiir- nesir, 1995), Serpintiler (1997), Cumhuriyet ve Toplumsal Şiirler (1999); Tiyatro: Karanlıklar Göz Kırptı (1995), Taş Bitti, Yapı Paydos (1996), Bitmeyen Işık Atatürk (1998), Umuda Kurşun (1998), Nuh'un Gemisi Ya Sonrası (2001); Derleme: Taşın Bilinici Mardin (2006), Uygarlıklarımın Ben Mardin (2007); Anı: Ulusal Eğitimde Bir Ömür (2002), Atatürk'le Çocukluğum (Türkçe/ İngilizce, 2006) vs.

6.12 Murathan Mungan (1955 -)

Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü mezudur. Ankara Devlet Tiyatrolarında altı yıl, İstanbul Şehir Tiyatrolarında üç yıl dramaturg olarak çalıştı. Yazı hayatı boyunca şiir, öykü, roman, deneme, tiyatro oyunu, sinema yazısı, senaryo, masal, şarkı sözü gibi farklı türlere ait eserler yazarak kendi adını duyurdu.

İlk kitabı, “Mezopotamya Üçlemesi” adlı oyun üçlemesinin ilki olan “Mahmut ile Yezida”dır (1980). Bu oyunda yazar çok iyi bildiği Doğu’yu, Doğu geleneklerini, bu topraklarda yaşayan, fakat hiçbir ırka, dine ve toprağa ait olmamış Yezidilerin dışlanmış hikâyesini anlatmaktadır. Yezidi mitleri eşliğinde, Yezidilerin tarihi ve gelenekleri, özellikle çember/dairenin onlar yaşamındaki önemi hakkında bilgi verilmiştir. Müslüman ve Yezidi gençleri Mahmut ile Yezida’nın yasak bir aşk hikâyesi üzerinden, bu bölgedeki toplumsal baskı, ağalık sisteminin gücü, bireyin gelenekler önündeki çaresizliği ve sevgililerin bir birine sadakati gibi meseleler dramatik şekilde yansıtılmıştır. Bu oyun, Türkiye İş Bankası’nın açtığı yarışmada ikincilik ödülü almıştır.

Mezopotamya Üçlemesiserisinin ikinci halkasını aşiret, töre ve intikam konularını yansıtan “Taziye” (1982) ve üçüncü halkasını efsaneye dayalı “Geyikler Laneti” (1994) adındaki oyunlar oluşturmaktadır. Son eserde yazar, doğup büyüdüğü toprakların efsanelerinden faydalanarak, bir aşireti yöneten ailenin üzerindeki dört kuşak süren lanetleri anlatılır. Yazar oyunu “biriktirdiğim her şeyi verdiğim bir yapıt” sözleriyle tanımlamış, kendisinden bir tek eser seçilecekse, bu oyunun okunması gerektiğini söylemiştir (Akmen, 2008:8). Mezopotamya Üçlemesi’ndeki üç oyun da yurtiçi ve yurtdışı tiyatroları tarafından büyük başarıyla sahneleştirilmiştir. Bunların dışında yazarın Orhan Veli’nin şiirlerinden kurgulayarak oyunlaştırdığı. Bir Garip Orhan Veli (1995) oyunu da, yirmi küsur yıl boyunca sahneden inmeyen eserlerdendir.

Öykü türünde de verimli çalışan sanatçının, “Geyikler Lanetler” oyununa kaynaklık eden yazarın “Cenk Hikâyeleri” kitabındaki “Kasım ile Nasır” adlı öyküsü İtalya, “Şahmeran’ın Bacakları” adlı uzun hikâyesi yurtiçi; Lal Masallar adlı öykü kitabındaki “Muradhan ile Selvihan ya da Bir Billur Köşk Masalı” adlı öyküsü Fransa ve yurtiçi sahnelerinde oynanmıştır.

İlk romanı olan “Yüksek Topuklar” (2002) kadın psikolojisini ince bir şekilde yansıtabilmesiyle dikkati çeker. Romanda orta yaşın kıyısındaki yalnız iş kadını Nermin’in, 5 yaşında bir kız çocuğuyla baş başa geçirdiği beş gündeki duyguları anlatılmaktadır. Tuğde isimli küçük kızın şahsında kadın dünyasının tüm duygusal çalkantıları, entrikaları, hemcinslerine ve erkeklere karşı bakış açısı ustalıklarla işlenmiştir. Günün birlik yaşayan, üretmeyip tüketen, kültürel değerlerden yozlaşan kadın tipleri canlandırılmıştır.

Şairliğinin ilk yıllarında Hilmi Yavuz, Atilla İlhan’dan etkilenecek anlaşılması güç olan dolambaçlı cümlelerden oluşan şiirler yazdı. “Kum Saati” kitabında yer alan sonraki şiirlerinde içten ve yalın ürünlere doğru ilerleyişini sürdürdü. Olgunluk dönemi şiirlerinde ise kendine özgü bir biçim ve söyleyişe ulaştı (www.turkceciler.com/murathan-mungan). Özellikle Metal (1994) adlı kitabındaki şiirleriyle 1980 kuşağının en çok okunan, tanınan şairleri arasında ilk sıralarda yer aldı.

40. yaşını nedeniyle 1995 yılında Murathan’95 adlı kitapta çeşitli ürünlerinden bir derlemeyi yayımladı. 2005 yılındaki 50. yaşını nedeniyle de 50 Parça adlı kitapta üzerinde çalıştığı kitaplardan hikâye, şiir, deneme, oyun gibi farklı edebi türden parçaları bir araya getirdi. Sadece 2005 yılı için yapıлып baskısı yenilenmeyecek bir kitap oluşturdu.

Yazıları, şiirleri ve kimi kitapları bugüne değin İngilizce, Almanca, Fransızca, İtalyanca, İsveççe, Norveççe, Yunanca, Fince, Boşnakça, Bulgarca, Farsça, Kürtçe ve Flamanca’ya çevrilerek çeşitli dergi, gazete ve antolojilerde yayımlandı

Murathan Mungan; edebiyatın her türünde güzel eserler üreten, başarılı senaryolar yazan ve çeşitli ödüller kazanan ünlü sanatçılardandır.

Yağmur taneleri

Damla düştü toprağa cemre misali
En büyüleyici pırıltısıyla dün akşam,
Mis gibi kokusuyla büyüleyen etrafı
Eksikliğini hissettiğimiz ama söyleyemediğimiz,
Tek tek ama beraberce kardeşesine
Göl gibi derler ya işte öyle durgun ve sessiz
Üzüntülerini paylaşırlar sevinçleri paylaştıkları gibi ,
Lisanlarıyla sevgiden bahsederler hep
Esintisinde bir samyelinin bir ömür boyu,
Rahatlatıyor tüm sevgiye muhtaçları şu yağmur taneleri.

Yayınlanan eserleri: Şiir: Osmanlıya Dair Hikayat (1981), Kum Saati (1984), Sahtiyân (1985), Yaz Sinemaları (1989), Eski 45’likler (1989), Mırıldandıklarım (1990), Yaz Geçer (1992), Oda, Poster ve Şeylerin Kaderin (1993), Omayra (1993), Metal (1994), Murathan’95 (Seçmeler,1995), Oyunlar, İntiharlar, Şarkılar (1997), Mürekkep Balığı (1997), Başkalarının Gecesi

(1997), Erkekler İçin Divan 2001; Oyunlar: Mahmud ile Yezida (1980), Taziye (1982), Geyikler Lanetler (1997), Bir Garip Orhan Veli (1997); Öykü: Son İstanbul (1995), Cenk Hikayeleri (1986), Kırk Oda (1987), Lal Masallar (1989), Kaf Dağının Önü (1994), Ressamın Sözleşmesi (resim konulu öyküler seçkisi) 1997, Üç Aynalı Kırk Oda (1999); Roman: Yüksek Topuklar (2002); Düzyazı: Li Rojhilate Dile Min (1996), Paranın Cinleri (1997), Metinler Kitabı (1998), Doğduğum Yüzyıla Veda (2000), Meskalin 60 Draje (2000), 13+1 Fazladan Bir Kitap (2000), Soğuk Büfe (2001); Senaryo: Dört Kişilik Bahçe 1995, Dağınık Yatak 1997, Başkasının Hayatı 1997

Necat Çavuş (1957-)

Mardin doğumlu 80 kuşağının önemli şairlerinden olan Necati Çavuş, Arapçadan şiir çevirileri ve kendi yazdığı şiirlerle popülerlik kazanmıştır. İ.Ü İktisat Fakültesi Ekonometri Bölümü mezunudur (1986). Şiirleri Diriliş, Yönelişler, Yedi İklim, Şiir Atı, Bürde, İpek Dili dergilerinde yayımlandı. İhsan Deniz'le birlikte Bürde (4 sayı, 1991) dergisini yönetmiş. Gökyüzü (Gaziantep) yerel gazetesi ve radyosunda yayın yönetmenliğini yapmıştır. Selam ve Yeni Şafak gazetelerinde günlük yazılar yazmış, Klasik ve Modern Arap edebiyatından çeviriler yapmıştır. 1989 yılında Türkiye yazarlar birliği tarafından "Yolcunun Gözleri Parlıyor" adlı şiir kitabı vesilesiyle yılın şairi seçilmiştir.

Kendi kuşağının başarılı şairlerinden sayılan Necat Çavuş, Modern Türk şiirinin kazanımlarını da ekleyerek, geleneği yorumlama ve yeniden üretme çabasında olan şairlerdendir. Şiirlerinde yer yer geleneksel kaside ve gazelleri yeniden ürettiği görülmektedir. Bazen nesirle şiir arası bir üslubu benimsemiştir. Diriliş akımının ekolü sayılan ustası Sezai Karakoç gibi, Necati Çavuş da bu akım içinde değerlendirilmektedir. "Aşk, ölüm, çocuk, anne, İstanbul, deniz, isyan/ başkaldırı gibi temaları işleyen Çavuş'un işlediği tema ve imgeleri, genellikle Karakoç'un izleği ve diriliş düşüncesi çerçevesinde şekillendirdiği görülür" (Işık, 2012:163). Bariz motiflerden sayılan aşk teması Necat Çavuş şiirlerinde de önemli bir yer tutar. Bir diriliş aşığı olan şairi bazen sevgilinin bakışlarıyla mest olmuş buluruz: "Gökyüzü yeşile çalsa bakışın oluyor, ondan mı ruhum, dünyanın en emin yerini bulmuş, sallanıp duruyor gözlerinle gözlerim arasında?" Şairin Suna, Armağan, Dünya, Kopuşlar adlı şiirlerinde de aşk temasının ön plana çıktığı görülür. Şiirlerinde zengin bir Türkçe kullanarak, fikre ve sözün hikmetli gücüne önem vermektedir (Işık, 2012:165).

Deniz ve Ateş

Deniz yanıyor akşam ışıklarında
Fırtınasız dalgalanmaların sularında
Bir oyun olmalı öyle sanmalı ya da
Çünkü ne deniz yanar gerçek
Ne fırtınasız dalga bu sularda

Sen gelmezsen bu denizde
Ne ateş kalır ne de oyun
Yabancı! Aşk gözlerimden anla, derim
Bir hayatın varlığı nedir, nedir anlamı
Bu aşkın acısını sızısını
Kahrını kahrını bin can çekerim.

Eserleri; Keşifler (1983), Ölümünden Önceki Sözler, Yolcunun Gözleri Parlıyor (1989) Deniz Düşünceleri (1991) ,Tüm eserlerini derlediği Bindörtüyüzdokuz adlı kitabı da bulunmaktadır.

Ahmet Yardımcı (1920-1995)

Mardin’de tanınmış din bilginlerinden Yusuf Ensari (Yardımcı)’nın oğludur. İlk tahsilini Cumhuriyet dönemi Mardin müftülerinden de olan babasından alır. İlk ve orta okulu Mardin’de, lise eğitimini “Adana Erkek Lisesi”nde alır. Lise yıllarından sonra subay olur. Emekli olduktan sonra Mardin’e yerleşir; Şafak (1965), Kır’atım (1969) gazetelerini çıkarır ve kendi şiirlerini orada yayınlamaya başlar.

Aşk, iman, adalet, çalışkanlık gibi konuları dile getiren şiirlerinde fikir yoğunluğu ve duygu kesafeti vardır. Bir takım şiirlerinde toplumun hata ve yanlışlarını, insanların kötü taraflarını iğneleyici bir üslupla eleştirir. Hece veznini kullandığı şiirlerinin yanında az da olsa serbest tarzda yazılan eserleri vardır.

“Şiir ve Şair” hakkındaki düşüncelerinden alıntı: “Şiir, paslanan kalplerin cilasıdır. Şair, gerek adaletin, gerekse zulmün mihenk taşıdır. Şair; toplum içinde herkesin bildiği, görüp söyleyemediği olay akışlarını dile getirir. Fakat hiçbir zaman zümre veya fertler, şairin muhatabı olamaz. Olsa olsa onlar, topyekün ilham kaynaklarıdır. Şiir; habis ruhlara bir kurşun gibi batıyorsa, temiz ruhların da asıl gıdasıdır... Yerine göre şiir; orduları zafere, düşmanı hezimetlere uğratan tüfekten, toptan hatta atomdan tesirlidir.”

Kış

Kapladı havayı ak kelebekler;
Konacak dalda sırasını bekler,
Duyulmaz oldu o tatlı nağmeler,
Çekildi beyaz tül, zemin üstüne.

Budur akıbeti ayrılanların,
Ak ten üstündeki, al yanakların,
Rengini andırır akan kanların,
İpek kadifeden aklar üstüne.

Sürüsünden uzak talihsiz bir kuş
Pek dalgın idi; bir dala konmuş!
Ona avcunun çiftesi yönelmiş,
Aktı kanları aklar üstüne.

Öğüttür amacı bu dertli Ahmet’in,
Sonunu düşün de bu şeametin,
Artık terkeylesen cevr-ü mihnetin,
Akmadan kanların aklar üstüne...

Bülent Tekin (1954 -)

Mardin'in Derik ilçesinde doğdu. İDMMA (Galatasaray) Kimya Mühendisliği ve ODTÜ Gaziantep Kampüsü İnşaat Mühendisliği mezunudur. Üniversite yıllarında *Duygu* adlı bir senaryo çalışması yapmış, böylece ilk eserlerini yazmaya başlamıştır. Edebiyatçılar Derneği, TYS, BESAM, Mezopotamya Gazeteciler Cemiyeti ve PEN üyesidir. Gırgır dergisinde 9 yıl Köşe Yazarlığı yaptı.

Bülent Tekin'in önemli kitaplarından sayılan "Kartal Yuvası-Mardin Tarihçedir" romanında Mardin tarihi, bu kadim topraklarda çeşitli ırkların ve dinlerin etkileşimi, bu etkileşimin yarattığı çelişkiler, güç mücadeleleri anlatılmaktadır. Özellikle 600'lü yıllarda Doğu Roma İmparatorluğu'nun, doğu eyaletlerini ağır vergiye bağlaması sonucunda halk bezdirilip, Arap İslam ordularının akınlarına direncini kırmış, böylelikle Mardin'in eski motiflerinin yanı sıra İslami motiflerle bezenmiş yeni yapısı ortaya çıkmıştır. Mardin öyküsünde Arap, Süryani, Kürt, Ermeni, Bizans (Yunan), Pers halklarının hâkim olma, yaşama, direnme veya istila eylemlerinin olduğu (Yukarı) Mezopotamya'da yaşananlar betimlenmiştir. Romanda olayların betimlenmesinde ırklar ve dinler karşısında eşit mesafede olunmuş, akıl ve mantıkla davranılmıştır. Eserin ana örgüsünü temsil eden Mardin kalesinin vazifesi, bu topraklardaki kadim medeniyetin simgesi olarak, siyasi ve kültürel olaylar çerçevesinde geçmiş tarihten bugüne kadar anlatılmıştır. Bu bölgedeki inanç din, dil, ırk ve siyasi yapı gibi sorunlar da uzun tarihi süreç içerisinde yansıtılmıştır (Tekin, 2007).

Şiirlerini yalnız dille serbest tarzda yazan Bülent Tekin, kendi topraklarındaki yaşayan kardeşlerinin duygu, düşünce ve isteklerini dile getirmekte, adaleti, barışı savunan ve insanlar arasındaki ilişkilerin sevgiye dayalı olmasını isteyen eserlerinde herkese anlayışlı imgeler kullanmaktadır: *Ve o sabah / Sevdalar Vurulmayacak. / Yeni Filizler Büyüyecek Kıraç Topraklarda İnadına. / Ve Gökyüzünde / Sevgi Parlayan Yıldızlar Üreyecek.* (Barış Peyda olacak).

Ülkemin Topraklarında

Biliyorum ki bir gün,
Gizlediğimiz bu sevda
açıklanacak,
Ülkemin insanlarına.
Ve bir yükseliş olacak

Sevgi doruğunda
günden güne.
Artık sevgiyi yasaklamak
Tarihe karışacak
Ülkemin topraklarında.

Yayımlanmış kitapları: Şiir: Kızıldan Sarıya, Tarih Tarih Olsun, Sevdanla Yaşayacaksın, Barışla Güzeldir Sevdam, Ölümü Vurmak Güneşi Öpmek; Roman: Kral Situ'nun Hikâyesi, Feyyo'nun Felsefesi, Kartal Yuvası-Mardin Tarihçedir; Deneme: Bir Türkiye Çıkamaz, Köpekleşmenin Şerefi, Vatan Millet Diyarbakır, Kürt Sorunu Ve Sayılmayan İnsanlar.

Sabah Kara (1960 -)

Şiirleri ve çevirileri ile tanınmıştır. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve ODTÜ Eğitim Fakültesindeki yükseköğrenimini yarıda bıraktı. Nubihar dergisini çıkardı. Arapça, Farsça, Kürtçe dillere iyi seviyede hâkimdir. Farsçadan edebi ve dini konuda çeviriler yapmış ve Kendi şiirlerini Aylık Dergi'de yayımlamıştır. "Kara Şiirler" (1984) kitabı önemli yapıtıdır. Çağdaş İran Şiiri Antolojisi'ni hazırlayıp yayınladı. (Nima Yusic'ten Devrim'e)(1998), Son yıllarda yaşamını Almanya'da sürdürmektedir.

Çağdaşlar İçin / Put

Bu ev öyle bir ev ki putçu azerin
saysan her nefesine bir put düşer.
Kır bu evin putlarını İbrahim ne olursun
Kur'an olsun adı cami olsun veli olsun
kır bu evin putlarını İbrahim
ister hakka yaklaştıran olsun adı
ister melek kılan olsun
kır bu evin putlarını İbrahim ne olursun.

Yayımlanan kitapları:Şiir: Kara Şiirler (1984), Nameyen Becewab - Karşılıksız Mektuplar (1998), Çarin (1993), Mersiyeyen Rojhilat - Doğu Ağıtları (Kürtçe, Türkçe) (1989), Dubeyti (Arapça, Kürtçe); Çeviri:Kim Savaşım Verebilir? (1993, Abdülkerim Süruş'tan çeviri),Rubaiyat Omer Xeyyam (Farsça'dan Kürtçe'ye çeviri)

Uygurliklar beşiği ve eski kültürlerin kaynağı olan Mardin'in tarihi toprakları sadece büyüttüğü şairler için değil, başka illerden gelen sanatçılar için de ilham kaynağı olmaktadır. Çok renkli folklorik yapısı, özgün gelenek ve görenekleri, farklı inançlarla ilgili efsaneler ve muhteşem mimari yapısı, icat ruhu ve yeteneği olan herkesi şair yapabilir. Bu kutsal toprakların gücü, gelecekte de kültür, sanat ve edebiyatın ilerlemesine imkân sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

AKMEN, Ü. (2008). 16. Uluslararası İstanbul Tiyatro Festivali İzlenimleri. Tiyatro Dergisi 191, s.8.

AKYÜZ, G. Süryani Mor Efrem Hazretleri (MS 285- Haziran 373) www.ismailhakkialtuntas.com/.../suryani-mor-efrem-hazretleri-i)

AZAD Z. E. (2005). Sancak, Kartal ve “Kutsal Ruhun Gitarı”, Kit: Taşın Belleği Mardin, İstanbul:YKY, 503 s.

ÇALKA, M.S. (2007), Şuara tezkirelerine Göre Mardinli Divan şairleri,Kit.: Makalelerde Mardin, Hazırlayan İbrahim Özcoşar, İmak Ofset Basım Yayınları, İstanbul, 57-75 s.

ÇALKA, M.S. (2007), Şuara tezkirelerine Göre Mardinli Divan şairleri,Kit.: Makalelerde Mardin, Hazırlayan İbrahim Özcoşar, İmak Ofset Basım Yayınları, İstanbul,57-75 s.

GÜLEÇ, H. Mardin'in Kültürel Hayatı ve Yetiştirdiği Ünlü Simalar, Kit: “Makalelerle Mardin (2007). Hazırlayan İbrahim Özcoşar, İmak Ofset Basım Yayınları, İstanbul, 1-7 s. 307 s.

IŞIK,İ. Sezai Karakoç yahut Diriliş Düşüncesi İzleğinde bir şair: Necat Çavuş (2012), JASS International Journal of Social Science, 5(2), 163-171 s.

KAFKAS, İ.G.(2007), *Uygurluklarımla Ben Mardin, Arayış yayın Ajansı, İstanbul, 213.*

ÖZCOŞAR ,İ.(2008). 19.Yüzyılda Mardin Süryanieri, Beyan Yayınları, İstanbul, 480 s.

Sina, M. Süryanilerin Son Güneşi: Metropolit Hanna Dolabani www.suryaniler.com/konuk-yazarlar

Taşın Belleği Mardin (2005), Kitap Editör Filiz Özdem; İstanbul: YKY, 503 s.

TEKİN,B.(2007). Kartal Yuvası Mardin tarihçesidir, Peri yayınları, Adana, 240 s.

Uygurluğun Doğduğu Şehir Şanlıurfa (2002). Hazırlayanlar: Yrd. Doç. Dr. A. Cihat KÜRK-ÇÜOĞLU, Müslüm Akalın, Öğr. Gör. S. Sabri Kürkçüoğlu ve Selâhaddin E. Güler, ŞURKAV Yayınları, Şanlıurfa, 384 s.

Bülent Tekin www.kimkimdir.gen.tr/kimkimdir.

Gabriel Akyüz www.kimkimdir.gen.tr/kimkimdir.php.

Seyyid Şeyh Abdurrahmân ve Zümiyeti, Soy ağacı www.hamidiler.com/index.php.

Mardinli şair ve Yazarlar www.mardinimiz.com/yazarlar.htm.

tr.wikipedia.org/wiki/Murathan_mungan.

[tr.wikipedia.org/wiki/Yakup_\(Suruçlu\)](http://tr.wikipedia.org/wiki/Yakup_(Suruçlu)).

www.turkceciler.com/murathan-mungan.

www.yasamoykusu.com/biyografi-2252-Sabah_Kara.

7. MARDİN FOLKLORU

Arş. Gör. Çetin YILDIZ

Şehirler medeniyetin sembolü olup ortak insan zihninin somut yaratıdır. Konargöçer hayattan yerleşik hayata geçişin neticesidir. Zamanla bu yaşam tarzını seçen insanların oluşturduğu şehirler kültürel birikimin, gelenek-göreneklerin sonraki nesillere aktarılmasını sağlayan bir işlev kazanmıştır. Farklı kültürlerin bir arada yaşadığı şehirlerin önemli bir kısmı her ne kadar günümüzde kent olmuşsa da, Türkiye'deki şehirlerin dokusu çoğunlukla halen korunmuştur.

Tarihi süreçte, insanlar bir arada yaşamaya başladıktan sonra, birlikte yaşamının gereği olarak çeşitli kurallar geliştirmiştir. Bu kuralların bir kısmı insanların yaşamını kanunen düzenlerken bir kısmı da sosyal ve kültürel açıdan düzenlemiştir. İşte, toplumları birbirinden ayıran ve her toplumun kendine has özelliklerinin olmasını sağlayan öğeler, insanların sosyal ve kültürel değerleridir. Günümüzdeki gibi çok kalabalık olmayan şehirlerde ve köylerde adetler, gelenek-görenekler en ince ayrıntısına kadar yaşatılırdı. Ancak küreselleşmenin etkisiyle pek çok kültürel unsur birbirine benzer bir hal almıştır. Aynı ülkedeki pek çok şehir merkezinde aynı yemeği yiyen, aynı kıyafeti giyen insanları görmek mümkündür. Burada şu durumu da belirtmekte fayda vardır. Küreselleşme denilen olgu, şehirlerdeki gibi köylerde henüz ciddi bir şekilde etkisini göstermemiştir. Dolayısıyla köylerdeki pek çok gelenek-görenek küçük değişikliklerle de olsa günümüze değin yaşamaktadır.

Toplumları daha iyi tanımının bir yolu da o toplumun folklorunu incelemektir. Zengin kültürel ve folklorik değerlere sahip Mardin, Anadolu'muzun Güneydoğusunda gizemli bir kenttir (Güleç 2007:1).Çalışmanın bu kısmında sizlere Mardin folklorundan kesitler sunacağız.

7.1 Mardin Adı İle İlgili Efsaneler

Şahıs, yer ve hadiseler hakkında anlatılan, olağandışı özellikler barındıran, inandırıcılık vasfı olan, kısa ve konuşma diline yer veren anlatımlara efsane denir (Sakaoğlu 1980: 4). İnsanoğlunun pek çok şeyi anlamlandırma isteğinin neticesinde ortaya çıkan efsaneler bazı yerler, şahıslar ve hadiselerle dair halkın muhayyilesinde yaşayan sözlü tarihtir. Anadolu'da hemen her şehrin bir efsanesi vardır. Bu efsaneler çoğunlukla şehrin isminin nereden geldiğine dairdir. Mardin ismi ile ilgili birkaç efsane bulunmaktadır. Bunlardan iki tanesi şöyledir.

“Halk arasında yaygın bir söylenceye göre kent, adını bir kral oğlundan almıştır. Mardin, yiğit bir kral oğludur. Günün birinde hastalanır. Ülkenin tüm hekimleri bir araya gelir, iyileştiremez. Sonunda kral, oğlunun acısını görmemek

için onu, günümüzde kentin bulunduğu düzlüğe bıraktırır. Sürünerek bir ırmak kıyısına gelen Mardin bir söğüdün gölgesinde uyuyakalır. Uyandığında canlanmıştı, ırmakta yıkanır, suyundan bol bol içer. Birkaç günde iyileşir, babasının sarayına döner. Kral oğlunu coşkuyla karşılar, iyileşmesine neden olan yerde bir kent kurar, oraya oğlunun adını verir.”

Bir diğer efsane ise Evliya Çelebi'nin meşhur seyahatnamesinde geçmektedir.

“On yedinci yüzyılın tanınmış seyyahı Evliya Çelebi üç yüz yıl önce Mardin'i ziyaret ettiği zaman, kendisine bu şehrin kuruluşu hakkında çeşitli efsaneler anlatırlar. O da bunların çoğunu seyahatnamesine kaydeder. Bunlardan biri de şöyledir:

Yunus Peygamber dinini yaymak üzere Mardin bölgesine geldiği zaman halk kendisine: Bize bir mucize göster sana inanalım, iman edelim. Burada bir dağ var. Bu dağda azgın bir ejder yaşar. Onu öldürür, bizi bu beladan kurtarırsan sana inancımız artar, derler. Yunus Peygamber, kılıcını kuşanır, ejderin yaşadığı dağa tırmanır. Ejderle çetin bir savaş başlar. Sonunda onu öldürür. O günden sonra bu dağa “Yılan Dağı” anlamına gelen “Küh-i Mar”, burada kurulan kasabaya da “Mardin” denir. Mardin dağındaki büyük bir mağara “Yunus'un sığındığı yer” olarak tanınır ve ziyaret edilir” (Sancak 2008: 112).

7.2 Mardin'de Halk Oyunları

Eski zamanlardan bu yana insanlar eğlenmek için bir araya gelip çeşitli oyunlar oynar. Bu oyunlar yöreden yöreye, toplumdaki topluma farklılık gösterir. Mardin'de oynanan pek çok halk oyunu bulunmaktadır. Mardin yöresinde oynanan oyunların çok çeşitli olmasının ana sebebi yörede birden fazla toplumun bir arada yaşamasıdır. Toplumların kültürel yaşamlarının bir parçası olan oyunların bir kısmı mitolojik kökenlere dayanmaktadır. İlkel insanların doğayı, doğadaki canlıları gözlemleyerek, bunların davranışları çerçevesinde bu oyunları geliştirdikleri gözlemlenebilmektedir. Mardin yöresindeki pek çok oyun yörenin dokusuna has özellikler arz etmektedir. Bu yörede pek çok oyun bulunduğundan, bu oyunların hepsinin isimlerini verip sadece bir kısmına dair açıklamada bulunacağız. Mardin'deki oyunların isimleri şöyledir: Hınne, Raksıl Havanım, Reyhani, Sabiha, Meyme Acuz, Halay, Cirane, Delilo, Beri, Keçkani, Memmir, Bişaro, Segavi, Bablekan, Kemalim, Çeçane, Çiruzi, Üç Kıрма, Meryemi, Lorke, Çepikli, Koçere, Haftano, Bazo, Botani, Carıtsu, Çepikli, Şalık Şinoke, Hırpani, Torivan, Hurşe, Bağıye, Gülgülü, Şengali, Govend, Dizo, Sıkcane, Şeğani, Helefm, Buke Delale.

Yukarıda sayılan oyunların isimlerinin önemli bir kısmı Mardin ve çevresinde yaşayan Süryani, Yezidi, Kürt, Türk, Arap gibi değişik din ve toplumların yöresel dillerinden gelmektedir.

Bu oyunların bir kısmı Süryanilerin, bir kısmı Kürtlerin, bir kısmı Yezidilerin geleneklerine ait iken bir kısmı da Türkiye'nin genelinde oynanan oyunlardır.

Ancak Mardin’de yaşayan bu toplulukların birbirlerine ait oyunları oynadıkları da bilinmektedir. Bu durum yüzyıllardır beraber yaşamanın getirdiği bir neticedir.

Her oyundaki figürün bir hikayesi vardır. Bu hikayeler bazen yaşanan bir aşka, bazen testiyle çeşmeden su taşıma, yahut kuyudan su çekme gibi günlük yaşamdaki davranışlara, bazen de hasat zamanında şarap elde etmek için üzümün ayaklarla ezilmesi sonucu yapılan hareketlere dayanır. Sözgelimi; **Beri** oyunu süt sağma olayını anlatır. Bu sözcük aynı zamanda süt sağma esnasında hayvanların süt sağılacak yere gelmesi içi söylenir. Süt sağma olayını çağrıştırdığından bu oyuna Beri denmiştir. **Bişari**, Mardin Kızıltepe, Derik yöresinde tütün ve üzüm bağlarının belenmesiyle oluşan bereketi coşkuyla karşılama sonucu ortaya çıkmış bir oyundur. Üst düzey insanları karşılamak için oynanan oyuna **Segavi** denir.



Eski Mardin manzarası eşliğinde davul zurna ile oynanan halay.

Bazı grupların kendilerine has oynadıkları oyunlardan birkaçı şöyledir: **Bazo**, Mardin ve Midyat civarındaki Süryanilerin şarap elde etmek için ayaklarıyla üzüm ezme hareketlerinden doğan bir oyundur. Mardin bölgesinde de yaşamış olan Irak Şengal dağlarındaki Yezidilerin oynadığı oyunun ismi **Şengali**’dir. Oyunların önemli bir kısmı kadın-erkek karışık oynanır. Ancak sadece erkeklerin oynadığı **Üç Kırma** gibi oyunlar da mevcuttur.

Her oyun bir duygunun ifadesidir aynı zamanda. **Meryemi**, **Şalık Şinoke** aşk ve sevgiyi anlatırken, **Çepikli** coşkuyu, **Çiruzi** hasret ve özlemi, **Kemalim** ataya duyulan bağlılığı anlatır.

Her oyunun kendine has bir temposu vardır. Ayak, el, omuz ve diğer figürler müzikle ve birbiri ile uyumludur. Yine her oyunun kendine has müziği ya da ezgisi bulunmaktadır. Türkiye’de oynanan pek çok yöresel oyun için genel bir isim ola-

rak “halay” kullanılır. Ancak her yörede oynanan halayın kendine has özellikleri vardır. Bunun dışında halay, oyunun figürlerinden ziyade oynamak için yanyana dizilen ve çoğunlukla küçük parmaklarla oyuncuların birbirlerini tuttukları, başta bulunan kişinin oyunun temposunu ayarladığı, çoğunlukla çember şeklinde olan genel figürün ismidir. Halaya katılanların sayısı fazla olduğunda, halay birbirine geçen çember şeklinde de olmaktadır. Küçük parmaklarla tutunarak oynandığında omuzlar birbirine değdiğinden, toplumdaki dayanışmaya işaret eder. Halay içerisinde oynanan bazı figürlerde oyuncular parmaklarını yanındakinin parmaklarıyla içiçe geçirir. Böylece birbirlerine daha sıkı tutunarak daha tempolu oynanması gereken oyunlar oynanır. Halayın başında bulunan kişiye “halay başı” denir. Bu kişi halayın temposunu, ritmini ayarlar. Halay başının boş olan elinde mendil bulunur. Açık elindeki bu mendili sürekli sallamak suretiyle oynar.

Mardin yöresinde oynanan hemen her oyun halay şeklinde oynanır. Yöre halkı tarafından bütün oyunlar bilindiğinden özellikle düğün gibi insanların eğlenmek üzere bir araya geldiği büyük eğlencelerde müziğin değişmesiyle birlikte halayda oynayan kişiler oyunun figürlerini de değiştirirler.

7.3 Mardin Geleneksel Giysileri

Kıyafet, eski zamanlardan bu yana insanların yaşamında önemli rol oynamıştır. Toplamların birbirinden farklı oluşlarını belirtmek ya da aynı toplum içerisindeki insanları, statüleri veya cinsiyetleri göz önünde bulundurularak ayırmak gibi pek çok işlevi vardır. Tarihte bunun en bariz örneği savaştan iki ordunun farklı kıyafetleri giymesinde görülmektedir. Dolayısıyla kıyafetler hem renkleri hem modelleri hem de giyiniş tarzları bakımından farklılıklar arz eder. Kıyafetler, milletten millete farklılık gösterdiği gibi toplum içerisinde de farklılık göstermektedir. Sözelimi, eskiden kadınların giydikleri kıyafetlerden onların dul, evli veya bekar oldukları anlaşılabilirdi. Benzer durum az da olsa erkekler için de geçerli idi. Bunun dışında aynı millettendir olup farklı topluluklardan olan insanlar da aynı kıyafeti farklı şekillerde giymiştir. Örneğin Arap toplumunda bu farkı genellikle başa bağlanan sarık belirtmektedir.

Kıyafetler günlük yaşam içerisinde çeşitlilik arz etmektedir. Gündelik hayatta yapılan işler, gidilen eğlenceler, matemler vb. durumlarda giyilen giysiler birbirinden farklıdır. Söz gelimi, hüznün ve kederin yoğun olduğu ölüm gibi yas durumlarında giyilen kıyafetler genel itibarıyla siyah renkte olup vücudu örter. Düğünlerde giyilen kıyafetler ise rengârenktir. Herhangi bir iş yaparken giyilen kıyafetler hareket kabiliyeti sağlaması açısından geniş ve rahattır. Bunun dışında yine günlük hayat içerisinde hamamda veya banyoda yıkanmak ya da uyumak için giyilen kıyafetler de kendi içerisinde çeşitlilik arz eder.

Anadolu’da yaşayan Müslümanların giydikleri bütün geleneksel kıyafetlerde İslamiyet’in tesirini görmek mümkündür. Geleneksel giysiler İslami açıdan her-

hangi bir mahsur taşımaz. Vücudu yeterince örtecek genişlikte ve büyüklüktedir. Hristiyan, Musevi ve benzeri din mensuplarının giydikleri kıyafetlerde de bu dinlerin etkisi açıktır.

Kıyafet hususunda dikkate değer bir diğer nokta da üzerlerindeki işlemler ve motiflerdir. Bu motifler sembolik değerlere sahiptir. Bazen bir mesaj bazen de kültürel dokunun bir yansıması olan motifler, yüzyıllar boyunca insanların belleklerinde iz bırakmış olguların neticesinde oluşmuştur. Dolayısıyla toplumun belleğinde yaşayan bu sembollerin kıyafetler üzerine işlenerek sonraki nesillere aktarılması durumu söz konusudur.

Kıyafetlerde çeşitliliğin bir sebebi de mevsimlerdir. Mevsimlerde hava değişikliğine göre insanlar serin veya sıcak tutan kıyafetler giyerler. Bu da belli mevsimlerde belli kıyafet çeşitlerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Örneğin yazın ince ve geniş elbiseler tercih edilirken kışın kalın ve vücudu saran kıyafetler tercih edilegelmiştir.

İnsanoğlu genel itibarıyla vücudunun her bir azasına giydiği kıyafeti farklı isimlendirmiştir. Bu kıyafetler de kendi içerisinde çeşitlilik arz etmiştir. Genel hatlarıyla kıyafetleri, kadın giysileri ve erkek giysileri olarak ikiye ayırmak gerekir. Bundan sonra da başa giyilenler, ayağa giyilenler ve bedenine geri kalanına giyilenler şeklinde gruplandırılabilir.

7.3.1 Mardin’de Kadın Giysileri

Anadolu’da giyinme konusunda eski geleneklerden biri, kadınların toplum içerisindeki durumunu belirten kıyafetleri giymesidir. Bu durum Mardin’de açık bir şekilde görülmektedir. Şöyle ki; genç kızlar genellikle canlı renklerden oluşan kıyafetleri tercih ederken, evli kadınlar giydikleri kaftan ve hucuk üzerine beyaz tülbent kullanırlar. Dul ve yaşlı kadınların kıyafetlerinde ise genellikle siyah renkler bulunur. Bu farklılıklar kıyafetlerin giyiniş tarzında da görülmektedir. Böylece kadınların evli, bekar veya dul oldukları kolayca anlaşılmaktadır.

Kadınlar genel olarak başlarına, ön tarafında liralara bulunduğu kofî denilen fesi takarlar. Bu fesin üzerine eprî, hamavi, leçek ve çiteye gibi farklı kumaş ve renklerde eşarp tarzındaki örtüler kullanılır. Beden kısmında elbiselerin altında içlik denilen giysi bulunur. İç gömleğin üzerine zıbın giyilir. Bunun üzerine ise fistan veya entari denilen kıyafet giyilir. Günlük işleri yaparken farklı aksesuar veya kıyafetler giyilir. Sözgelimi, iş yaparken kolların kirden korunması için kolluk giyilirken, giyilen elbiselerin kirden korunması için de sıdriye veya beşmal denilen önlük takılır. Hamamda, göğüs hizasından bağlanmak üzere kullanılan fota, özel günlerde entarinin üzerine giyilen kaftan, kemerlere aksesuar olarak takılan merhame veya günlük hayatta giyilen şalvar mardindeki kadınlar tarafından beden kısmına giyilen kıyafetlerdendir. Ayak kısmına, kıpkap ve yemeni ayakka-bılar ile yün çoraplar giyilir. Takı olarak ise en çok bilinenler; boyna takılan beşi

birlik, kordon; bileklere takılan bilezik; broş, taç, hızma, halhal denilen göğüs iğneleri ve burna takılan hızma (Eriş Editör 2012:106-111)



Mardin'de geleneksel kadın kıyafetleri



7.3.2 Erkek Giysileri

İnsanlar eskiden beri vücudun diğer azaları gibi başın da örtülmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. İslamiyetteki kadın başının örtülmesi hususu, İslamiyetten önce ve sonra erkekler için de farklı şekillerde uygulanmıştır. Her yörede erkeklerin başlarını örtmede/korumada kullandıkları başlıklar mevcuttur. Dönem dönem insanlar başlarına taktıkları başlıklarla anılır olmuştur. Kızılbaş, sarıklı, külahlı, fesli gibi isimlendirmeler insanların kullandıkları başlıklara göre yapılmıştır. Bu da bize gösteriyor ki başlıkları sadece kadınlar değil erkekler de kullanmıştır ve bu kıyafet, toplumları birbirinden ayırt etmede kullanılmıştır. Türkiye’de şapka inkılabının olması bu noktada dikkate değerdir. Cumhuriyet’in kuruluşunda şapka modernliğin sembolü olarak görülmüştür.

Mardin’de erkekler de kadınlar gibi geçmişten bu yana başlıklar kullanmışlardır. Bu başlıklar şunlardır: külah, külah poşu, külah cefi ve cefidir. Poşu kışın soğuktan yazın da sıcaktan korunmak için kullanılan önemli ve yaygın başlıklardandır.

Erkekler beden kısmına dizlerden aşağıya kadar sarkan tek düğmeli ve sıfır yaka kıras veya çizgili mintan denilen bir kıyafet giyerler. Bunun üzerine genellikle siyah işlemeli bir yelek giyilir. Bunların dışında aba, şalvar, pantolon, kuşak ve yelek gibi giysiler de giyilir.

Ayaklara ise çorap ve yemeni isimleri verilen giysiler giyilir (Eriş Editör 2012:111-113).



Mardin’de geleneksel erkek kıyafeti

7.4 Mardin'de El Sanatları

El sanatları medeniyetin seviyesini göstermesi bakımından önemlidir. İnsanlar refah, huzur ve güvenle birlikte pek çok sanat dalında ve bilimde ilerleme sağlamıştır. El sanatları da insanların ilerdeği seviyeyi gösterir. El sanatları önceleri insanların gündelik yaşamındaki ihtiyaçlarını karşılamak için ortaya çıkmışsa da zamanla estetik kaygıların da yansımalarıyla sanatsal bir hal almıştır. Günümüzde fabrikasyon üretimlerden dolayı pek çok zanaatkar yaptığı işi bırakmak durumunda kalmıştır. Bu da el sanatlarının yok olmayla karşı karşıya kalmasına sebep olmuştur. Ancak son yıllarda Unesco'nun da girişimiyle pek çok ülkede olduğu gibi Türkiye'de de bazı el sanatları yeniden canlandırılmaya çalışılmıştır. Özellikle turistik amaçlı üretimlerle birlikte zanaatkarlar bu değerleri devam ettirmeye çalışmaktadır.

Bu kapsamda Mardin'de yok olmaya yüz tutmuş el sanatları yeniden canlandırılmaya çalışılmaktadır. Eski çağlardan beri Mardin ve yöresinde yaşayan el sanatları şunlardır. Testi-Çanak-Çömlek, Demircilik, Bakırcılık, Kalaycılık, Kuyumculuk, Telkari, İğne Oyası, Midyat El Nakışı, Tohum İğnesi, Yorgancılık, Boyacılık(Sibbeğ), Dericilik (Debbağ), Sabunculuk, Dokumacılık, Şal u Şapık, Kilimcilik, Halıcilik, Semercilik, Keçecilik, Tahta Oymacılığı, Sedef İşlemeciliği, Nalburculuk, Taş Oymacılığı.

Bu el sanatlarının pekçoğu günümüzde turistik amaçla yapılan üretimler sayesinde yaşayabilmektedir. Bunlardan bazıları hakkında bilgi vermek gerekirse;



Kolye, bileklik ve küpeleriyle telkari örneği

Telkari: Tel halindeki gümüşü örmek veya bir eşyanın üzerine kakmak süretiyle yapılan el sanatının ismidir. Tamamen el emeği ile gerçekleştirilen bu sanatta kolye, yüzük, bileklik, ayna, tepsi, kemer, küpe, anahtarlık, isimlik, düğme, vazo başlıca ürünlerdir. Günümüzde Mardin ismi ile markalaşmış bu el sanatından elde edilen ürünler hem yöre halkı hem de turistler tarafından büyük ilgi görmektedir.

Ahşap Oymacılığı; Türkiye'nin pekçok bölgesinde var olan bu el sanatı

günümüzdeki gibi fabrikasyon üretimin olmadığı dönemlerde tamamen ihtiyaca yönelik ortaya çıkmıştır. Ancak zamanla estetik, dekorasyon, desen ve motif gibi kaygılarla sanatsal bir hal almıştır. Kapı, minber, divan, takunya, tarak, kanepeler, konsol, gelin sandığı, masa, sandalye vb. pek çok eşya ahşaptan yapıldığından ahşap oymacılığı Mardin yöresinde oldukça gelişmiştir.



Desenleri ile ahşap sandık

Bakırcılık-Kalaycılık: Bakır madeninden yapılan çanak, kaşık, kepçe, kevgir, sini, leğen, yemek tencereleri, güğümlü ibrik ve mutfak eşyaları yılda en az bir kez kalaylanırdı. Genellikle küçük atölyelerde, bakır madenine şekil vermek suretiyle yapılan eşyalar ihtiyaca cevap verecek şekilde hazırlanırdı. Bakır levhaların sabırla işlenmesi sonucu ortaya hem sağlık açısından hem de görsel açıdan güzel ürünler ortaya çıkmaktadır. Kalaycılık ise özellikle bakır ürünlerin üzerlerinin soyulmasından dolayı kalay ile kaplanması sanatıdır. Kalaycılık işi bakırcılığa bağlı bir iş koludur. Bakır ürünlerin azalması kalay yapımının azalmasını da beraberinde getirmiştir.



İşlemeleri ile bakır sürahi örneği



Semer örneği

Semercilik-Nalburculuk: Bu iki zanaat kolu da binek hayvanlarla ilgilidir. Semer at, eşek, katır, deve gibi hayvanların yük taşırken taşıdıkları yükün hayvanın sırtına zarar vermesi için ağaçtan yapılan ve deri veya keçe ile kaplanan eşyadır. Semer, zamanla hayvanı koruma işlevinin yanında onu süsleyen, güzel gösteren bir süs eşyası görevinde de olmuştur. Bu yüzden yapılan semerler çeşitli renk ve motiflerle bezenmiştir.

At, eşek öküz benzeri yük hayvanlarının tırnaklarına çakılan, genellikle demirden olan hayvan ayakkabısı olarak nitelendirebileceğimiz demir parçasına nal denir. Bu işle ilgilenen kişiye ise nalbur ya da nalbant denir. Bu

meslek de semercilik gibi binek hayvanların aktif olarak kullanılmasına bağlı bir zanaattır. Son yıllarda araba kullanımının yaygınlaşması köylerde bile hayvan sayısının azalmasına dolayısıyla semercilik ve nalburculuk mesleklerinin yok olma ile karşı karşıya kalmasına sebep olmuştur.

KAYNAKÇA

- ERİŞ, M., (2012), Editör, 81 İlde Kültür ve Şehir Mardin, Mardin Valiliği Yayınları, İstanbul.
- GÜLEÇ, H.(2007), “Mardin’in Kültürel Hayatı ve Yetiştirdiği Ünlü Simalar”, Makalelerle Mardin IV, İstanbul, s.1-9.
- SAKAOĞLU S. (1980), Anadolu Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tıp Kataloğu, Ankara.
- SANCAK N. (2008), Mardin Efsaneleri, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- <http://www.mardin.gov.tr/web/mardinvaliligi/kultursanatdetay.asp?kategori=EL%20SANATLARI>.

8. MARDİN YEME İÇME KÜLTÜRÜ

Yrd. Doç. Dr. Çiğdem SABBAĞ

8.1 Mardin Kültürü

Mardin, binlerce yıllık geçmişe sahip, sayısız kültür ve dinlere ev sahipliği yapmış bir coğrafyada yer almaktadır. Türk, Kürt, Arap Süryanileri, Süryani Katolik, Keldani, Ortodoks Yezidiler ve Ermeniler bölge kültürünün ana yapı taşlarını oluşturmuşlardır (Güleç, 2007). Bu kültürel zenginlik yemek kültürüne olumlu etki yaparak özgün bir mutfak oluşmasını sağlamıştır. Binlerce yıldır acı-ları sevinçleri birlikte paylaşmış halkların birbirinden etkilenmeleri mümkün değildir. Bu etkileşim sonrasında farklı inanışlara sahip olsalar da yemek kültürleri arasında büyük benzerlikler bulunmaktadır. Günümüzde Mardin’de birçok kültüre ait yemekler belirli restoranlarda bulunabilmektedir. Bu da söz konusu yemeklerin tanıtılması ve tadılmasında olumlu bir olanak sağlamaktadır (Karaosmanoğlu, 2006).



Mardin’de Cerciş Murat Konağı

Bununla birlikte çeşitli kaynaklar bölge yemek kültürünün temelini Mardin’de yoğun nüfusa sahip Süryani (Küçük, 2008) yemek kültürünün oluşturduğunu ileri sürmektedirler. Örneğin hala bölgede yaygın olan yüksek tuz kullanımı Babil, Sümer ve Asur tabletlerinde yapılan ilk arkeolojik çalışmalarda ortaya konulmuş-

tur (Sayce, 1900). Tarihte ayrıca bölgede işçilik ücretlerinin yemek ve içeceklerle ödenmesi, et, peynir ve ekmeğin yoğun tüketildiğini yazan tabletler bölgedeki yemek kültürünün önemini ortaya koyan diğer bir dikkat çekici bulgudur (Healy, 1991; Çığ, 2011).



Sümerlerde şölen sahnesi (British Museum)

Mardin Mezopotamya kültürü sonrasında ise tarihte doğuda İran, batıda Roma, kuzeyde Türk, güneyde Arap ve Süryani medeniyetleri arasında yer almıştır (Günel, 2005). Bölgenin yemek kültürünü şekillendiren asıl unsur ise bölgenin iklim, toprak özellikleri ile bitki ve hayvan varlığıdır. Mardin ilinin iklimi Kara iklimi ile Akdeniz iklimi arasında bir geçiş iklimi olup yazları sıcak, kışları ise soğuktur. Yıllık ortalama sıcaklık yaklaşık 100 gün 30°C'nin üstünde olup yıllık yağış ortalaması 621 mm'dir (DMİ, 2014). Baskın bitki örtüsü step bitkileri olup dağlık arazilerde badem, fıstık, meşe yaygındır. Kızıltepe ve Nusaybin ovalarında tarımsal faaliyetlerin yoğun olarak yapılması, tarımsal ürünlerde çeşitliliği getirmiştir. İlde yılda 2-3 ürün alınması mümkündür.

8.2 Mardin'de Yetiştirilen Gıda Ürünleri

Mardin'in kendine özgü yemekleri, yörede yetişen bitkisel çeşitlilik ve yaşam tarzının belirleyiciliğiyle geleneksel bir boyut kazanmıştır. Midyat kavunu, üzümü, Yeşilli kirazı ve Derik zeytini Mardin'e özgü ürünlerdendir (Toprak, 2012).

Tarımda en çok buğday, arpa, mercimek ekilirken; acur, banya, sivri biber, domates (sofralık ve salçalık), havuç, sofralık hıyar, kabak, karpuz, kavun, marul, maydanoz, nane, pazı, sarımsak, soğan, tere ve turp en çok üretilen sebzelerdendir. Üzüm yoğun olarak üretilmektedir (Dicle bölgesi tarım sektör raporu, 2010). Hayvansal üretim ise düzlüklerde koyun, engebeli ve bitki örtüsünce zengin olan yerlerde ise kıl keçisi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu bitkisel ve hayvansal çeşitlilik de yeme-içme kültürünü etkileyen ana unsurdur. Günel (2006), bu çeşitliliğe karşın, ana yemek bileşeninin et ile bulgur çerçevesinde şekillendiğini bildirmiştir.



Mardin'de içliköfte

Tarımda buğday yörenin coğrafyasına uygun olduğu için önemli miktarda üretilmektedir. Bu üretim yoğunluğu Mardin mutfağında bulgurun ön plana çıkmasına yol açmıştır. Bulgurdan yapılan içli köfte, çiğ köfte ve pilav en çok tercih edilen yemek türlerinin başında gelir. Mardin mutfağında dünyanın birçok bölgesinde olduğu üzere damak zevki kadar yemeklerin görünümüne de önem verilir.



Mardin mezelerinin sunumu

Yemek kültürü sadece beslenme amacını taşımamakta, zengin doğası nedeniyle birçok bitki aynı zamanda sağlık açısından faydaları göz önünde bulundularak kullanılmaktadır. Bunlar arasında mahlep, ıksut¹, yabancı salatalık, mazı, meyan kökü, gözdaşı, ıbzor, çemen, oğulotu, gıbbeze, şehfit il acuze ve gıbzara en yaygın kullanılan türlerdir. Bu bitkiler tatlıdan tuzluya birçok yemekte kullanılmaktadır (<http://www.guneydogumirasi.org/pdfs/mardin.pdf> Güneydoğu Anadolu Rehberi, Bir bakışta Mardin).

1) Bölge diliyle tanımlanan gıda ve yemekler EK-1'de ayrıntılı olarak verilmektedir.

8.3 Beslenme Alışkanlıkları ve Yemek Kültürü

Mardin, genel olarak çok yağlı ve baharatı bol bir beslenme alışkanlığına sahiptir. Bölgede sebze yetiştirmek için su kaynaklarının kısıtlı olması nedeniyle sebze tüketimi ön planda değildir. Bu nedenle Mardin yemeklerinin temelini et oluşturmaktadır (Açma, 2004).

İçli köfte (haşlanmış içli köfteye ikbebat, kızartılmışına ise irok denilmektedir), işkembe dolması (kibbeh), sembusek/semsek/, bacanak çorbası, katıklı dolma, erik yahnisi, peynir helvası, belloğ adı verilen mercimekli köfte, babağannuç (bir tür imambayıldı) ve günümüzde daha çok yaşlı kadınların yaptığı kaburga dolması en önemli yöresel yemekler olarak sayılabilir (Günel, 2006).



Rami

Her ne kadar et ve bulgurun yoğun tüketildiği öğle ve akşam öğünlerine önem verilse de kahvaltı öğünü de özen gösterilen ve çeşitliliği fazla olan bir öğündür. Kahvaltıda tüketilen besin çeşitliliği ise mevsimlere çok yakından bağlıdır. Bu nedenle yaz ve kış aylarında kahvaltı malzemeleri üretilen ürünlere bağlı olarak değişimler göstermektedir. Kış aylarında soğuklara karşı korunmaya yardımcı olan ve enerji içeriği yüksek mercimek çorbası ve kalye olarak tanımlanan kavurma, pekmezli, cevizli ve sadeyağla hazırlanan karışım, zeytin, peynir, tereyağı, bal öncelikle tüketilen çeşitlerdir. Yaz aylarında ise aşırı sıcaklarda kaybedilen su nedeniyle susuzluğa dayanımı arttıran domates, salatalık, rami ile büyük tabaklarda hazırlanan veya köylerden satın alınan 7-8 katlı kaymak yenilir.

Bölgede bağcılığın yaygın olması nedeniyle üzümünden üretilen ürünlerin başında gelen ve kışın ihtiyaç duyulan enerji gereksinimini karşılayan pekmez kaynaklı ürünlerin tüketimi oldukça yüksektir. Yaz aylarının ise vazgeçilmezleri kavun, karpuz çekirdeğidir.



İmlebbes (badem şekeri)

Eve gelen konuklara her çeşit kuruyemişin olduğu (leblebi, şekerli leblebi, imlebbes badem ibzar, kabuksuz kavun çekirdeği, karpuz çekirdeği, kabak çekirdeği, kavun çekirdeği, bitim, mahlep, ceviz, pestil, cevizli ve bademli sucuk) büyük bir sini (tepsi) sunulur. Bu aynı zamanda misafirperverliğinde göstergesidir.



Yörede kuruyemiş satan bir dükkân



Peksimet

Bölge temelde tarım bölgesi olduğundan, gün içinde arazide çalışıldığından ve kışın yiyecek kaynaklarının şimdiki gibi çok çeşitlilik göstermemesi nedeniyle dayanıklılık süresi uzun gıdalar önem kazanmıştır. Bunun başında ise geleneksel yemek kültürünün önemli bir besini olan peksimet gelmektedir. Mardin’de geçmişten beridir sofralarda yer tutan peksimet, ekmeğ hamurundan yapılan uzun süre saklanabilen, tadı değişmeyen kuru ekmeğ olup ısıtılarak yenilen bir besin olduğundan her an kolaylıkla hazırlanıp tüketilebilmektedir. Bunun yanı sıra peksimetin su emme özelliği nedeniyle mide rahatsızlığı olan hastalara iyi geldiği düşünülür.

ğundan her an kolaylıkla hazırlanıp tüketilebilmektedir. Bunun yanı sıra peksimetin su emme özelliği nedeniyle mide rahatsızlığı olan hastalara iyi geldiği düşünülür.

nülmektedir. Peksimetin sağlık açısından da yararlı olması, tüketim düzeyini arttırmaktadır.

Şanlıurfa, Mardin ve diğer yakın illerde tüketilen mırra uzun yıllardan süregelen ve çeşitli folklorik simgeler taşıyan bir olgudur. Mırra, Arapçada acı anlamına gelen “mur” kelimesinden gelmektedir. Birkaç kaynatma sürecinden geçtiği ve kakula baharatı ile aromalandırıldığı için oldukça yoğun ve acı bir tada sahiptir. Bu nedenle ufak fincan veya çay bardağının yarısı doldurularak içilir.

Mırra yapmak için kahve, su ve bu iş için yapılan özel kahve güğümleri gerekmektedir. Birinci güğümde kaynatılan kavrulmuş tane kahve miktarının iki katı su ile kıvama gelinceye kadar kaynatılır. Daha sonra ikinci güğüme süzdürülür. İkinci güğümde tekrardan kaynatılır ve üçüncü güğüme süzdürülür. Kahvenin bu şekilde bir gün boyunca kaynatıldığı olur. Mırra içmenin bir de ritüeli vardır. İkram edilirken fincanın üçte biri doldurulur. Mırra fincandan tek çekişte içilir. Eğer içmeye devam edilmeyecekse fincan yere konulmaz, ikram edene geri verilir. Eğer yere konursa o kişinin, kahveyi ikram edene karşı altın borcu ve benzeri çeşitli yükümlülüklerle gireceğine inanılır. Fincan elde tutulduğu sürece, kahve ikramı yapan tarafından doldurularak içilmeye devam edilir. Eskiden Mardin’i de içine alan Yukarı Mezopotamya bölgesinde içilen mırra, feodal beyler ve ağalar gibi üst tabakaların bir içeceği olarak kullanılmaktaydı. Günümüzde buna bir gönderme yapılarak şehirli Arap ve Süryanilerin taziyelerinde mırra vermekte olduğunu, köyden göçmüş Kürtlerin ise çay verdikleri belirtilmektedir (Sarı, 2009).

8.4 Mevsimlik Hazırlıklar

Kışlık yiyeceklerin başında kaliyye (kavurma) gelmektedir. Patlıcan, biber gibi sebzeler kurutulmakta, domates ve biber salçası, turşu yapılarak kışlık hazırlıklar yapılmaktadır. Ayrıca Mardin mutfağının en önemli besini olan buğday kışlık için haşlanarak çeşitli yemekler için iriliklerine göre sınıflandırılıp yemeklerde kullanılmaktadır. Mardin’de bulgurun çorbalığına dövme, köfteliğe ihşane, içli köfteliğe ismeyt denilmektedir. Ayrıca şehriyeli bulgur her evde hazırlanan kışlık hazırlıklardandır. Bu amaçla aile bireyleri, akraba ve komşular bir araya gelirler. Bu bir araya gelişi, kuşaklar arasında geleneklerin aktarılmasına hizmet ettiği gibi köy ve kentte yaşayanların iletişim kurmasına da olanak sağlamaktadır. Mardin’de geleneksel kışlık gıda hazırlanması kuşaklar arası yemek kültürünün devamlılığı için son derece önemlidir (Değer ve Albayrak, 2004).



Yerel üretimi yapılan kurutulmuş gıdalar

Yörede dut ağaçlarının fazlalığından dolayı dut pekmezi her mevsim tüketilir. Bağ bozumunda şire hazırlanması, bulamaç hazırlanmasından sonra bunlardan üzüm pekmezi, kesme (peksimet), pestil, cevizli sucuk ve kurutulmuş üzüm yapılır. Süryaniler bağcılığa önem verirler. Hemen hemen her Süryani'nin evinde misafirlere sunmak için ev şarabı yapılır. Beyaz şarap yapımında Hesine denilen özel bir beyaz üzüm çeşidi kullanılır.



Dut ve cevizden üretilen cevizli sucuk

En önemli kışlık yiyeceklerden biriside yöreye özgü tandır ekmeğidir. Mardin yöresindeki tandır ekmeği pişirmek için kullanılan tandırlar düz zemine konulur. Yerden ortalama bir metre yüksekliktedir ve kadınlar tandırların içine eğilerek hamuru tandır duvarlarına yapıştırarak ekmeği yaparlar. Tandır ekmeği doyurucu ve uzun süre dayanıklı olması nedeniyle günümüzde de tercih edilen ekmeğin türüdür.

8.5 Düğünlerde yapılan yemekler

Mardin'de kız isteme ve düğünlerde yeme içme kültürü geniş bir yer kaplar. Akşam yemekten sonra oğlan tarafı kız evine gider. Kız tarafı misafirlere kahve, çay, pasta, börek, meyve, kuru yemiş ikram eder. Söz kesildikten sonra ağız tadı olarak oğlan tarafının getirdiği tatlılar ikram edilir. İki aile nişan tarihine karar verir. Bu tarih şerbet olarak adlandırılır ki bu adlandırma da bölgede yemek kültürünün önemini ortaya koyan bir örnektir. Nişan öncesinde çarşıya çıkılarak nişan şekeri (kelle şeker) alınır. Kelle şeker nişan töreninde ikram edilen şerbetin içine atılarak şerbet kısmen tatlandırılır. Düğün haftası salı günü başlar, cumartesi sabahı biter. Bu süre içerisinde damadın evinde yemekler pişer ve çeşitli ikramlar yapılır. Perşembe günü gelinin geleceği düğün günüdür. Damadın evinde çalgılı bir düğün kurulur, sofralar hazırlanır, kurbanlar kesilir, etler dağıtılır ve hane halkı için bol miktarda etli yemek ve pilav yapılır. Yemeklerin yanında genellikle zerde adı verilen bir tatlı yapılır. Öğlen kurulan yemek akşama kadar devam eder.



Yöresel kuruyemişler

Süryanilerde ise kız isteme işlemi bittikten sonra kız tarafı yemeğe davet edilir. Yemek hazırlıklarına haftalar öncesinden başlanır. Nişan yüzükleri takıldıktan sonra ruhban, gelin ile damadı “prens ve prenses” olarak ilan eder. Daha sonra gelin ile damat, her ikisinin kirvesi ve papaz yöreye özgü yapılan ve içine süt, un, yağ, şeker ve bazı baharatların katıldığı “ıklıçe” denilen çöreği hep birlikte tutarak iki parçaya ayırmaya çalışırlar. Büyük parça kime düşerse evde onun sözünün geçeceğine inanılır. Diğer bir açıklaması ise evliliğin önemini ve kutsallığını göstermek içindir. Evlilik bütünlük açısından çöreğe benzetilir. Nasıl ki ekmek parçalandıktan sonra bir araya getirilemiyorsa, evlilikte de huzursuzluklar aileyi parçalamaktadır. Bu nedenle gençlerin ailelerine sahip çıkmaları gerektiği anlatılmak istenir.

Düğün yemekleri ise kent ve kırsalda farklılık gösterir. Kışın şehirlerde etli yemekler ve salatalar yapılırken köylerde etli fasulye, bulgur veya pirinç pilavı vazgeçilmez bir gelenektir. Düğünlerden sonrada karşılıklı aile ziyaretlerinde dobo (kuzu etinden yapılan yemek), maldum (kıyma ve sebzeden yapılan yemek), kavurma gibi et yemekleri önemli yer tutar (İris, 2011; Eroğlu ve Sarıca, 2012).



İklıçe

Yezidilerde de nikâh, daha çok kutlama şeklindedir; düğün yapılır, çeşitli içkiler içilir, özellikle kurutulmuş incir, üzüm ve hurma yenilir. Mardin de kimi kültürlerde bazı yiyeceklerin tüketilmesine olumlu bakılmamaktadır. Örneğin Yezidiler, marul bakla, balık, geyik ve horoz eti yememeye özen gösterirler (Aba, 2013).

8.6 Yemek Kültüründe Dini Etkiler ve Bayramlar



Mardin’de yoğun tüketilen sembusek

Yemek kültürünün oluşumunda efsane ve inançların önemli etkisi vardır. Süryani mutfağında oruç ve perhiz yemekleri dini inanış gereği bitkisel yağlar ile yapılır, bu nedenle yörede üretilen zeytinyağı tüketimi boldur. Bu dönemlerde dinsel bir zorunluluk nedeniyle hayvansal gıdalar tüketilmez (İncil, Danyal 10:3). Paskalya

çöreği, 12 çeşit malzemeden yapılır. Ayrıca sütlaç ve yumurta bayramların en önemli ikramlarıdır. Süryanilerin kutladığı en önemli bayram Paskalya bayramıdır. Bu bayramın en önemli özelliği İsa’nın çarmıha gerilmesinden sonra dirilmesidir. Süryaniler bu bayram için 50 gün oruç tutarlar. Paskalya bayramında soğan yaprakları ile pişirilen kırmızı renkli yumurtalardan bayramlaşmaya gelen kişilere birer tane ikram edilir. Yumurtanın ak kısmının barışı, temizliği, doğallığı temsil ettiğine, sarısının üretkenliği, güneşi, aydınlığı temsil ettiğine, kırmızı rengin ise İsa’nın çarmıha gerildiği sırada döktüğü kanı temsil ettiğine inanılır (İris, 2011).

Müslüman halk ise dini kutlamalarda dini çerçeveler içerisinde şölenler düzenleyip ikramlarda bulunmaktadır. Mardinde sünnet yapıldıktan sonra mevlit okutulur. Katılan kişilere ikliçe verilmesi geleneksel bir adettir. Bu çörek hem Süryanilerin hem de diğer toplulukların vazgeçemediği bir yiyecek olup, Süryanilerde bayramlarda pişirilip “Bayram Çöreği” adını alırken, Müslümanlarda mevlitlerde pişirilip “mevlit çöreği” adını almaktadır. Önceleri sadece mevlitler olduğu zaman bulmak mümkün iken son yıllarda hem geleneksel taş fırınlarda hem de elektrikli fırınlarda (ekmek fabrikalarında) yapıp satışı sunulduğundan her zaman bulmak mümkün olmaktadır (Köten ve ark., 2010).

Bayram yemeklerinde kaburga dolması, işkembe dolması (kibe), İçli köfte (ikbebet), pirinç pilavı gibi yörede sevilen ve çok tüketilen yemekler hazırlanır. Zerde tatlısı her evde mutlaka bir gün önceden hazırlanır. Hazırlanan bu yemekler sabah kahvaltısında yenilir. Yemekten sonra bayramlaşmaya gidilir. Bayram ziyareti sırasında gelen konuklara hazırlanan yemekler sunulur.



Mardin’de yoğun tüketilen Kitel Raha

8.7 Doğum ve Ölümde Yapılan yemekler

Doğum ve ölümlerde yemek önemli bir yer tutar. Doğum yapan kadına pekmezli yumurta verilerek yeniden güç toplaması sağlanır. Doğumdan sonra anne ve çocuğu için mevlit okutulur. Gelen misafirlere lohusa şerbeti, mevlit şekeri, çeşitli yemekler ve hamur işleri ikram edilir.

Ölümlerde ağıtlar yakılır. Müslüman halk genellikle üç gün süren taziye süresince cenazeye katılanlara yemek ikramında bulunur. Ölen kişinin tanıdıkları, akrabaları

taziye evine yemekler getirerek evin acısını paylaştığını ortaya koyar.

Birinci gün, cenazeyi toprağa verme dönüşünde geleneksel sonsuza uğurlama helvası dağıtılır. Yedinci ve kırkıncı gün mevlit okutulur ve katılan kişilere tarçın, anason, yenibahar, mahlep, tarçın, rezene, karanfil tozu baharatlarının karışımıyla hazırlanan yöreye özgü çörek (Ikliçe) dağıtılır. Ev sahipleri yemek ikramında bulunur. Bu yemekler genellikle fasulye, pilav, helva, lahmacun, börek, ayran ve şerbetten oluşmaktadır. Cuma akşamları ölenin en çok sevdiği yemekler pişirilip yoksullara dağıtılır (Kafkas, 2005).

Süryani geleneğinde ise acıyı sembolize ettiği için ilk saatlerde acı kahve ikram edilir. Acılarını paylaşan insanlara baklagil yemekleri, lahmacun, pide-ayran, haşlanmış kırmızı et, tavuk eti, alkol içermeyen içecekler ikram edilir. Mezarlıkta cenazeye katılanlara çay, çörek, kolonya ya da lokum ikram edilmesi bir gelenektir. Ölen kişinin onbeşinci ve kırkıncı gününe önem verilir. Kilisede yapılan dualardan sonra kişinin adına rahmet lokması ve çörek dağıtılır. Yine ölümün ilk gününde dağıtılan acı kahvenin, kişinin ölümünün birinci yılında da dağıtılması bir gelenektir. Ölen kişinin yıl dönümünde kilisede dini tören yapıldıktan sonra rahmet lokması adıyla yemek verilir. Bu yemekte tatlı olmaz sadece et yemekleri olur (İris, 2011).



Alluciye (Erik aşı)

Mardin ticari bir coğrafyada yer aldığından tarih boyunca farklı kültürleri barındırmıştır. Bu nedenle her medeniyet kendine has yemek kültüründen izler bırakmıştır. Mardin'de yetişen bitkiler, hava koşulları, halkın yaşam tarzı ve geçmiş deneyimler yemeklerin şekillenmesini ve geleneksel bir boyut kazanmasını sağlamıştır. Yöresel yemekleri hazırlamak zaman, emek ve beceri istemektedir. Yöresel yemekler et ve bulgur ağırlıklıdır. Bütün yemeklerde baharatlar, ekşiler yoğun olarak kullanılır. Bununla bir-

likte zingül, künefe, zerde, baklava ve sütlü tatlıları ünlüdür. Ancak bölgede geleneksel olarak hazırlanan yemeklerin yağ, karbonhidrat ve şekerce zengin olması fiziksel faaliyetlerin azaldığı günümüz koşullarında obezite ve kalp-damar hastalıkları ile diyabet sorununa yol açma olasılığı yüksektir (Sabbağ, 2012). Bu bağlamda geleneksel yemeklerin günümüz şartlarına adapte edilmesi sağlık açısından önem taşımaktadır.

Yemek adlarının çoğu Arapça, Farsça ve Türkçe kökenlidir. Bu kapsamda Mardin geleneksel yemeklerinin bazıları aşağıda verilmiştir.

8.8 Mardin Geleneksel Yemekleri

Çorbalar

Lebeniye çorbası, Un çorbası, Mercimek çorbası, Kelle Paça, Nohut çorbası, Çorten çorbası, Ginedir çorbası, Domates çorbası.

Kebablar: Soğan Kebabı, Patates Kebabı, Kebaplar, Ciğer kebabı.

Et Yemekleri: Maldum, Kibbe, Mardin Çiğköftesi, Kelle Paça, Dobo, Güveç.



Mardin'e özgü yemeklerin bir sunumu

Tavalar-Kızartmalar-Kavurmalar: Semizotu Tavası, Patates, Patlıcan, Biber, Kabak, Havuç kızartması.

Köfteler: İçli köfte (İkbebet), Aya köfte (Irok), Çiğköfte, Mercimekli köfte (Belloğ), Cevizli içli köfte, Kite Raha, Güneş köftesi.

Dolmalar-Sarmalar: Patlıcan dolması, Biber dolması, İşkembe dolması, Kaburga dolması, Kabak dolması, Hindi dolması, Kuzu dolması, Güvercin dolması, Domates dolması, Tavuk dolması, Rami dolması, Tatlı kabak dolması, Bildircin dolması, Ördek dolması, Domates dolması, Ebegümece sarması, Asma yaprağı sarması, Hatimi yaprağı sarması, Dut yaprağı sarması, Lahana sarması.



Kaburga dolması



Kaşık dolması

Pilavlar: Şehriyeli bulgur pilavı, Knepleli pilav, Mercimekli pilav, Gaşore, İlşene, Çoban pilavı, Yarma pilavı, İmceddere, Ciğer pilavı, Nohutlu bulgur pilavı.

Hamur İşleri: Sembusek, Cevizli Börek, Susamlı patates böreği, Lor böreği, Yumurtalı susamlı börek, Susamlı patates böreği.

Zeytinyağlı Yemekler: Zeytinyağlı yaprak sarması, Kıneble, Menemen, Nohut meftunesi

Piyazlar-Salatalar: Patates salatası, Çoban salatası, Beyin salatası, Acur salatası, Nohut salatası.

Tatlılar-Pastalar: Sütlaç, Davk Bi Dips, Peynir Helvası, Harire, Asure, Zerde, Un Helvası, Zingil, Mahlep tatlısı, Kahıyyat, Davk İl May, İpsise, İsfire, Çörek, Mahlep kurabiyesi, Badem kurabiyesi, Cevizli helva, Susamlı helva, Tahinli helva, Susamlı kurabiye.



Zingil

Tuzlular: Icce, Soğanlı Kişnişli ve Kırmızı Pul Biberli Tandır Çöreği (Kafkas, 2005).

EK-1:Bölgesel terimler ve tanımları

İkşut: Genelde mercimek tarlasında ve yol kenarlarında deve dikenini, pıtrak gibi bitkilerin üzerine yaygın bir şekilde dağılır. Her yerde yetişmekle beraber Mardin ve yöresinde kültürün bir parçası haline gelmiştir.

Mazı: Servigiller familyasından herdem yeşil olan bir bitkidir.

Gözdaşı: Nazar içindir. Üzerlik olarak kullanılır. Ayrıca bazı mantar hastalıklarının iyileştirilmesi için sürülmektedir.

İbzor:(Rezene): Bitki kaynatılarak suyuna batırılan pamuk gözler üzerine konularak beş dakika bekletildiğinde göz ağrılarını giderip dinlendirmektedir. Şehfit il acuze: Yörede yetişen siyah ve koyu yeşil renkten oluşan bu otsu bitki

baharat olarak çöreklerde kullanılır.

Oğulotu: Çok dallı, beyaz çiçekli, yaprakları ince ve tüylerle kaplı, limon kokulu otsu bir bitkidir. Melisa otu olarak da bilinir.

Gıbbeze: Ebegümecei.

İkbebat: İçliköftenin haşlanmış.

İrok: İçliköftenin kızartılmış.

İmlebbes: Mardin yöresine özgü Lahor ağacından elde edilen kök boya ile yapılan mavi renkli badem şekeridir.

Bitım: Güneydoğu Anadolu bölgesinde ve özellikle Mardin'in dağlık alanlarında yetişen bir yabani fıstık türüdür, çerez olarak da tüketilir. Bitımdan elde edilen yağ ise doğal sabun üretiminde kullanılmaktadır.

Sembusek: Mardine özgü fırında veya sacda pişirilen bir çeşit kapalı lahmacun.

İklice: Mardin yöresine ait tatlı bir çörek.

Dobo: Kuzu etinden yapılan yemek.

Kibe: İşkembe dolması.

Zıngıl: Çırpılan yumurtaya süt, su, kabartma tozu ve un eklenerek hazırlanan karışımın kızgın yağa kaşıkla bırakılıp soğuk şerbete konulmasıyla oluşan bir çeşit tatlı.

Zerde: Pirinç, safran, şekerden oluşan, düğünlerin ve bayramların vazgeçilmez tatlısı.

Firkiye: Etlı çağla yemeği.

Kitel Raha: Süryani içli köftesi.

Rami: Salatalık familyasına ait bitki, kelek.

Ginedir çorbası: Bulgurdan yapılan çorba.

Davk Bi Dips: Pekmezele hazırlanan bir çeşit tatlı.

Harire: Pekmez un, tarçınla hazırlanan bir tatlı.

Hel hel: Un ve pekmezle yapılan bir çeşit muhallebi.

Maldum: Patlıcan ve kuzu eti ile hazırlanan bir çeşit fırın yemeği.

İcce: Soğan ile hazırlıp kızartılan bir çeşit hamur işi.

İsfire: Pekmezli omlet.

İhşene: İri bulgur.

İmceddere: Mercimekli buğday pilavı.

İbzar: Yörede yetişen yabani ot.

Gıbzara: Yörede yetişen yabani ot.

İpsise: Ekmeğin elde parçalanıp üzerine 4-5 kaşık tereyağı, şeker, bal veya pekmez dökülüp hazırlanan bir tatlı.

Gaşore: Kış aylarında, sabahları sade suya mercimek koyup ezilinceye kadar pişirilen yağsız bir çorba.

KAYNAKÇA

- ABA, A. (2013), Anadolu’da Yezidilik ve İnanç Esasları Mardin Örneği, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). 50 s.
- AÇMA, B. (2004), New horizons for natural resources and water resources: a case study of the southeastern Anatolia region and the southeastern Anatolia Project (GAP). The Basis of Civilization -Water Science? (JC. RODDA and LUCIO UBERTINI, eds). International Association of Hydrological Sciences. IAHS Press, Oxfordshire UK, 167-177.
- ÇİĞ, M.İ. (2011), Uygarlığın Kökeni: Sümerliler 2, Sümerlilerde Günlük Yaşam. Kaynak Yayınları 244 S.
- DEĞER A. ve Albayrak N. (2004), Mardin Yöresinde Hazırlanan Bazı Geleneksel Kışlık Gıdalar ve Sosyal Dayanışma, Geleneksel Gıdalar Sempozyumu, Van.
- DİCLE bölgesi tarım sektör raporu, (2010), Dicle kalkınma ajansı, http://www.dika.org.tr/photos/files/tarim_sektor.pdf.
- DMİ. (2014), Mardin İli İklim Verileri. <http://www.mgm.gov.tr/veridegerlendirme/il-ve-ilceler-istatistik.aspx?m=MARDIN>. 12 05 2014.
- EROĞLU E., Sarıca, N. (2012). Midyat Süryanilerinin Dügün Gelenekleri, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turcic 7/3, 1189-1199.
- GÜLEÇ, H. (2007), Mardin’in Kültürel Hayatı ve Yetiştirdiği Ünlü Simalar, Makalelerle Mardin Cilt: IV, Mardin İhtisas Kütüphanesi Yayınları No: 10, İstanbul, 2007, s.1-2.
- GÜNAL, V. (2005), Mardin ilinde Kültürel Turizm Potansiyeli, Marmara Coğrafya Dergisi, 11: 93-124.
- GÜNAL, V. (2006), Mardin İlinde Kültürel Çekicilikler ve Turizm Amaçlı Kullanım Olanakları, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 316.
- HEALY, M. (1991), The Ancient Assyrians. New York: Osprey. str.
- İRİS, M. (2011), Süryani Mutfak Kültürü ve Yemekleri, GDK yayın no:135, İstanbul.s259.
- KAFKAS, İ.G. (2005) Mardin de Folklorik Yapılaşma, Taşın Belleği Mardin, 385-421.
- KARAOŞMANOĞLU, D. 2006. Cooking the Past: The Revival of Ottoman Cuisine. PhD Thesis. Department of Art History and Communication Studies Faculty of Arts McGill University, Montreal. 294 P.
- KÖTEN, M., Ünsal, S.S., Atlı, A. (2010), İklice, 1. Uluslar Arası “Adriyatik’ten Kafkaslar’a Geleneksel Gıdalar” Sempozyumu, 15 – 17 Nisan 2010 Tekirdağ.
- KÜÇÜK, Ö.G. (2008), Mardin ve Çevresinde Süryaniler. Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı. Yüksek Lisans Tezi. Adana, 119 S.
- SABBAĞ, Ç. (2012), Güneydoğu Anadolu Geleneksel Yemeklerinin Günümüz Kalori Gereksinimleri Temelinde Değerlendirilmesi, Geleneksel Gıdalar Sempozyumu, 10-12 Mayıs 2012. Konya.
- SARI, E. (2009), Mardin’de Kültürlerarası İletişim ve Kültürel Kimliğin/Farkın İnşası, Alternatif Politika, 1(2), 227-259.
- SAYCE, A.H. (1900), Babylonians and Assyrians: Life and Customs. John C. Nimmo, 14 King William Street, Strand, UK. 217 P.
- TOPRAK, L. (2012), Mardin’in Kalkınmasında Turizmin Lokomotif Sektör Olarak Belirlenmesi Gerekliliği, Mukaddime, 5:121-150.
- www.guneydogumirasi.org/pdfs/mardin.pdf Güneydoğu Anadolu Rehberi, Bir bakışta Mardin.

D. KUTSAL ŞEHİR ŞANLIURFA

1. TARİHİN DERİNLİKLERİNDEN GÜNÜMÜZE ŞANLIURFA

Yrd. Doç. Dr. Metin KOPAR

Şehir, İpek Yolu'nun Musul-Sincar-Ra's el-Ayn-Halep yoluyla, Şam ve Irak'ı Urfa'ya, İç Anadolu'ya bağlayan yolların kesiştiği noktada, Belih Irmağı'nın kollarından Cüllap ve Deysan sularının verimli ovasında kurulmuştur (Şeşen, 1996:3). Tek tanrılı dinlerin gelişmesi ve yayılmasında en önemli ve en eski merkezlerden biridir Urfa. Bu nedenle "peygamberler şehri" de denilir. Urfa ayrıca İlahi kaynaklı dinler olan Yahudilik, Hristiyanlık, İslamiyet gibi dinler tarafından da kutsal bir kent sayılmaktadır (Turan, 2010:336-341). İslam kültür ve medeniyeti için müstesna şaheserler bırakan ilim adamlarının bölgeden çıkmış olması kentin kültür tarihinin vazgeçilmez bir konumu olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle kent, Yakındoğu medeniyet tarihinde müstesna bir ehemmiyete sahiptir (Barthold, 1940:10-11). Coğrafya itibarıyla tarihi yolların üzerinde bulunması Irak, Suriye gibi sorunlu ülkelere yakın oluşu, bölgenin jeopolitik konumunun ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

Şanlıurfa, yerleşme tarihi bakımından Türkiye'nin en eskilerindedir. Arkeolojik araştırmalar sonunda, şehrin ilk kuruluş tarihinin Neolitik Döneme kadar dayandığı ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, şehir 11000 yıllık bir tarihe sahiptir. Söz konusu Neolitik yerleşmenin, Yeni Mahalle sınırları içinde yer almasından dolayı, burası Neolitik Yenimahalle Yerleşmesi olarak adlandırılmıştır. Yapılan araştırmalar, Şanlıurfa'nın ilk kuruluş yerinin, Balıklı göllerin kuzeyinde yer alan Tıfındır Tepesi olduğunu ortaya koymuştur. Şehrin kuruluş yeri seçiminde fiziki etmenlerin büyük bir rol oynadığı görülmektedir. Bu etmenler, su durumu, güvenlik, verimli tarım alanlarının varlığı, barınak ve alet yapımı için elverişli malzemenin varlığı, avcılık ve toplayıcılığa elverişli flora ve faunanın varlığı, Paleolitik kültürlerin varlığı ve bunlar üzerindeki dolaylı etkileri olan iklimdir. Şehrin ilk kurulduğu bu alan incelendiğinde, yukarıda sayılan etmenler açısından hayli elverişli şartlar taşıdığı görülmektedir (Şahinalp, 2006:105-127).

En eski adı "Ur" veya "Ur-ı Kildani" olarak bilinir. Nuh tufanından sonra kurulan ilk on üç şehirden biri olarak kabul edilen Urfa'nın ilk devirleri hakkında hiçbir bilimiz bulunmamaktadır. Mekodonya Kralı Büyük İskender'in fethinden sonra "Edessa" diye isimlendirilmiştir. İslam fethine kadar Bizans'a bağlı kalan Urfa, İslam fethinden sonra "Ruha" ismini almıştır. Daha sonraları Osmanlı Devleti'nin son devirleri ve Cumhuriyet Devri'nde "Urfa" olmuştur (Karakaş, 2012:11).

Şanlıurfa, coğrafi özelliği nedeniyle üzerinde birçok bağımsız devlet ve beyliğin kurulmuş olduğu, değişik kültürel oluşumların kaynaştığı bir yerleşim olmuştur. Gerek tarihinin başladığı İlkçağlarda ve gerekse diğer devirlerde Şanlıurfa, hemen her zaman Doğu ile Batı kültürleri arasında bir köprü olmuştur. Doğu'yu Batı'ya bağlayan ticari ve askeri yolların buradan geçmesi Şanlıurfa'ya geçmiş dönemlerde büyük önem kazandırmıştır.



Şehrin ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir. Bugünkü Şanlıurfa'yı içine alan bölge milattan önce I. binden başlayarak sırasıyla Asurlular, Medler, Persler ve milattan önce 332'de Makedonyalıların eline geçmiş, İskender'in ölümünden Romalıların hâkimiyet kurmasına kadar İskender İmparatorluğu'nun varisleri olan Selevkoslar (Selefkiler), Abgar krallıkları elinde kalmıştır. Şehrin kısa süre kullanılan en eski adı Edessa, Selevkoslar Dönemi'ne uzanmaktadır ve eski Makedonya krallık merkezi Selevkosça isminden alınmıştır. Mezopotamya milattan önce 117'de Roma'nın bir vilayeti durumuna getirildi. 395'te Roma İmparatorluğu Doğu ve Batı diye ikiye ayrılınca bu kesim Doğu Roma (Bizans) toprakları içinde kaldı (Turan, 2010:337). İslam orduları ikinci büyük halife Hz. Ömer Dönemi'nde İran'ın fethi ile görevlendirilen İyaz bin Ganem 639 tarihinde Urfa'yı fethetti (Belazuri, 1955:277).

Hız. Osman zamanında Şam valisi Hz. Muaviye bin Ebu Sufyan tarafından bölgeye Mudar kabilesi yerleştirildi. Bu yüzden bu bölgeye Diyar-ı Mudar denildi (Ağırakça, 1991:96). Emevîler döneminde Diyar-ı Mudar bölgesi Bizans ve Ermeniye bölgelerine karşı gaza yapacak orduların garnizon merkezi oldu (Aslan,

2013:6-7). 750-751 yıllarında Abbasilerle Emevi taraftarları arasındaki mücadelelere sahne oldu ve II. Mervan'ın ölümünün ardından Abbasilere verildi (Ahmet Nezih Turan, 2010:337).

971 yılında Urfa, Bizans İmparatoru Nikephoros Phokas döneminde Bizans ordusu tarafından tamamıyla yıkıldı. Bu yıllarda Urfa bazen Arap bazen de Bizanslılar arasında el değıştirdi (Turan, 2010:337).

1025 yılında Numeyr kabilesinin reisi Utayr'ın naibi Ahmed b. Muhammed'in kontrolüne girdi. 1065 yılına kadar Nasireddevle'nin hâkimiyetine girdi. Ardından Bizans hâkimiyetinde kaldı (Karakaş, 2012:17).

1065 yılında Sultan Alparslan'ın komutanlarından Horasan Saları, Urfa'ya yürüyerek birtakım yerleri ele geçirdi. O sıralarda Urfa'da bulunan Antakya Dükünün Türklere saldırması nedeniyle Horasan Saları'nın Urfa kuşatması sonuç vermedi. Aynı yıl içinde Urfa yöresine tekrar akınlar düzenlendi. Cülap ve Dipharsarı Türk kuvvetleri tarafından feth edildi (Sevim, 1993:34).

1066-1067 tarihlerinde Hacıp Gümüştekin beraberinde Afşin, Ahmed Şah ve öteki Selçuklu emirleri ile birlikte Urfa topraklarına girdiler. Nasibis kalesi ve Nusaybin kuşatıldı fakat alınamadı. Türk orduları Fırat Irmağı'nı geçip Adıyaman ve çevresine akınlar yaptı. Bu sırada Bizanslıların uç kumandanı Aruadanos Selçuklu kuvvetlerinin önünü kesip bir baskın girişiminde bulduysa da Urfa'ya bağlı Hoşin Kalesi yakınlarında ağır bir yenilgiye uğratıldı (Merçil, 1988: 23-24).

Urfa'nın, Malazgirt zaferinin ardından Selçuklulara teslim edildiğine dair görüşler varsa da şehrin bir süre daha Hristiyanların elinde kaldığı anlaşılmaktadır. Zira Sultanla Romanos Diogenes arasında yapılan antlaşmaya göre Urfa'nın da aralarında bulunduğu bazı şehir ve kaleler Selçuklular'a verilecekti, fakat Diogenes'in tahtını ve hayatını kaybetmesi antlaşmanın gerçekleşmesini önledi. Bu yüzden yine Hristiyanların elinde kalan Urfa'nın idarecisi Paul yeni Bizans İmparatoru'na itaat arz etmek üzere İstanbul'a gitti. Sultan Melikşah zamanında Gümüştegin Candar kumandasındaki Selçuklu kuvvetleri 1071'de Urfa civarında bir Bizans ordusunu mağlup etti. Bu sırada Bizans'a tabi olan Philaretos Brachamios adlı bir Ermeni hakimiyet sahasını Maraş'tan Malatya'ya kadar genişleterek bağımsızlığını ilan etti. Vasil adlı bir kumandanını da Leon'un idaresindeki Urfa'ya sevketti ve altı aylık bir kuşatmadan sonra şehri Bizanslıların elinden aldı. Philaretos, Halep Emiri Şerefüddeve Müslim b. Kureş ile iyi ilişkiler kurdu. Urfa aynı yıl Hüsev adlı bir Türk emiri tarafından kuşatıldıysa da alınamadı. 1086 yılında Sultan Melikşah Emir Bozan'ı Urfa'nın fethiyle görevlendirdi ve şehir üç ay süren şiddetli bir kuşatmanın ardından fethedildi. 1087 yılında Melikşah, Emir Bozan'ı Urfa ve Harran'a vali tayin etti (Turan 1973:158).

1094 tarihinde Urfa, Suriye Selçuklularının hâkimiyetine geçti. Rivayete göre Tutuş kendisine bağılı kalması şartıyla şehri Ermeni asıllı Toros'un idaresine bı-

rakmıştı. Toros'un şehri Bozan'dan devraldığı da rivayet edilir. Halep Selçuklu Meliki Rıdvan b. Tutuş'un Urfa'yı Toros'tan alma teşebbüslerinin sonuçları kesin olarak bilinmemekle beraber şehrin 1095 yılından itibaren Toros'un hakimiyetinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Toros, Tel Beşir'i işgal eden Haçlı kontlarından Baudouin du Bourg düşmanlarına karşı birlikte savaşmak için Urfa'ya davet etti. Baudouin'in Urfa'ya gelişinden kısa bir süre sonra Toros öldürüldü ve 10 Mart 1098'de Baudouin şehre hakim olup Urfa Haçlı Kontluğu'nu kurdu. Bu gelişme şehir ve çevresinin Türkleşmesini geciktirdi. Bununla beraber Anadolu, Suriye ve Irak'a yerleşen Türkler arasına sıkışan Haçlılar, varlıklarını sürdürmekte zorluk çekmeye ve hâkimiyetlerini müstahkem mevkiyle sınırlandırmaya mecbur kaldılar. Bu devir şehir tarihinin dönüm noktalarından birini teşkil eder. Haçlılar'a karşı yürütülen ilk ciddi hareket, Kürboğa'nın 4-25 Mayıs 1098 tarihleri arasında şehri kuşatmasıdır. Ancak Kürboğa izlediği yanlış taktik yüzünden başarılı olamadı. Haçlılar bunun üzerine Musul Halep irtibatını kesmek için Harran'ı almak istediler; fakat Artuklu Sökmen b. Artuk ve Musul Emiri Çökürmüş'ün ani baskını ile bozguna uğradılar, Urfa Kontu Baudouin du Bourg da esir düştü.



I. Kılıç Arslan, Urfa'yı 1106'da kuşattı fakat alamadı. Bu durum üzerine Harran'a yürüdü Haran'ı aldı. Harran'da bulunduğu dönemde ağır hastalandığından dolayı Malatya'ya geri dönmek zorunda kaldı. (Osman Turan, 1988:86)Mevdud'un 1110 yılındaki Urfa'ya taarruzu ve Urfa'yı alma teşebbüsü ile Porsuki'nin Urfa'yı alma teşeb-

büsleri bölgenin Türk iskanına açılması açısından önem arz etmektedir (Mateos, 1987:254-257). 1144 tarihinde İmadüddin Zengi, Haçlı Kontu II. Joscelin'in şehirden ayrılmasını fırsat bilerek Urfa'ya gelerek şehri fethetti (Işın Demirkent, 1990:140-152). Urfa valiliğine Ali Küçük getirildi ve emrine bir garnizonla yedi kumandan verildi. Bu durum 1146 yılına kadar İmadeddin Zengi ile daha sonra diğer hükümdar ve kumandanlarca sürdürülen bölgedeki Türk hâkimiyetinin tesisinde bir dönüm noktası, fakat aynı zamanda II. Haçlı Seferi'nin de başlıca sebebi oldu. II. Joscelin 1146 Ekiminde şehri geri almaya çalıştı; hatta askerleri bir gece içeri girdilerse de Nureddin Mahmud Zengi ve Emir Savar yetişip saldırıyı bertaraf etti. Bu savaşlar yüzünden şehir ağır tahribata uğradı. Nureddin Zengi'nin vefatıyla II. 1174 yılında Seyfeddin Gazi burayı ele geçirdi (Turan, 2010:338).

Salahaddin Eyyübi 1182 yılında Urfa'yı aldı (Şeşen, 1983:47). Eyyubiler'in idaresine giren şehir ve çevresi bir müddet Eyyubilerle Musul Atabeyleri ve Artuklular arasındaki mücadelelere sahne oldu. Daha sonra Anadolu Selçukluları ile Eyyubiler hakimiyet için çekişme içine girdi. 1235 yılında I. Alaeddin Keykubad Urfa'yı aldı, fakat dört ay sonra Eyyübiler şehri yeniden ele geçirdiler. Ardından Harezmîler, Siverek ve Samsat'ı yağmaladıktan sonra Urfa, Harran ve Suruç'a hakim oldular. Şehir 1241'de tekrar Eyyübiler'in eline geçti (Ahmet Nezihî Turan, 2010:338).

1244 tarihinde Moğol orduları Urfa'dan geçtiler. Her tarafı yağmaladılar. Urfa bu dönemde hem maddî açıdan hem de kültürel açıdan büyük zarar gördü. Moğolların 1260 yılında Ayn-ı Calut mağlubiyeti sonrasında Urfa, Birecik ve Harran zaman zaman Memlûklülere bağlandı (Ramazan Şeşen, 1996:38). Bu dönemde bölgede iki yeni güç mücadeleye başladı. Bu süreçte bölgede İlhanlılar ile Memlûklülere arasında nüfuz çatışması başladı. Özellikle Harran ve Urfa bu mücadelenin alanı haline geldi. Bundan sonraki süreçte Timur'un 1393'teki el-Cezire seferi vesilesi ile Urfa'dan da bahsedilir. Ancak 1399 yılında Timur, Şam'dan dönerken Urfa şehri sakinleri ona itaat ederek şehir Timur hakimiyetini tanıdı (Honigman, 1970:43). Onun dönüşünden sonra Döğeri Emiri Seyfeddin Dımaşk Hoca tarafından ele geçirildi. 1404 yılı baharında Akkoyunlu Karayülük Osman Bey burayı alıp önce Yağmur Bey'in, ardından Tur Ali Bey'in idaresine verildi.



1429 ve 1480'de Memlukler tarafından tahrip ve yağma edildikten sonra Şah İsmail'in ortaya çıkması ve Doğu Anadolu'da yayılması sırasında yaklaşık 1514 yılına kadar Akkoyunlu emirlerinin birbirleriyle mücadelelerine sahne oldu (Yazıcı, 1954:54). Şehir bu tarihte Safevilerin eline geçti ve Safevi Devleti'nin müstahkem sınır kalesi özelliğini kazandı. Akkoyunlu Yakub Bey'in oğlu Sultan Murad ile yapılan savaştan sonra Safeviler şehri Kaçarların idaresine bıraktı (Sümer, 1976:54). 1516 yılında Osmanlı-Safevi arasında yapılan Dede-Kırgın muharebesinden sonra 1517 tarihinde Osmanlı Devleti'nin idaresine girdi. 1518 yılında Diyarbakır eyaletine bağlandı. Yönetimi Baltaoğlu Piri Bey'e verildi (Baykara,1988:88) XVII. yüzyılın ortalarında ise Rakka Eyaleti'ne bağlanarak bu Eyaletin sancak merkezi haline getirildi (Turan, 2005:30). Yaklaşık 200 yıl bu şekildeki bir idarî taksimatla yönetilen şehir, Tanzimat'tan sonra yapılan yeni düzenlemeler kapsamında XIX. yüzyıl ortalarında Halep'e bağlanmıştır (Taş, 2014:462). Osmanlı hâkimiyetinin ardından yaklaşık 100 yıl Urfa tarihinin nisbi istikrar devresidir. İdare bakımından olduğu gibi eğitim ve kültürel açıdan büyük bir istikrara kavuştu.

XVI. yüzyılın son yıllarına rastlayan isyanlar sırasında Celal Karayazıcı Abdülhalim'in eline geçen şehir 1600'de kurtarıldı. Ancak bölgedeki güvensizliğin devamı halkın topraklarını terk edip buradan göç etmesine yol açtı. Ardından gelen yüzyıllar ise şehir tarihi açısından uzun bir durgunluk dönemidir. IV. Murad'ın Bağdat seferine giderken buraya uğradığı ve bir süre kaldığı bilinmektedir. Şehirde XVII. ve XVIII. yüzyıllarda bazı ufak çaplı sosyal olaylar vuku buldu. 1839'da Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa'nın kısa süre kontrolü altına giren Urfa Mısırlılar'ın istilasına uğramış ve bu istiladan çok zarar görmüştür. Şanlıurfa, 1867-1868'de Halep'in sancağı, kaza iken I. Dünya Savaşı sıralarında da müstakil sancak olmuştur. I. Dünya Savaşı'ndan sonra İngilizler Mondros Mütarekesi'ne istinaden 7 Mart 1919'da Şanlıurfa'yı işgal etmişler, kısa bir süre sonra da Fransızlara terk etmişlerdir. Sevr Antlaşması'na göre 10 Ağustos 1920'de Şanlıurfa, Fransız mandası altına giren Suriye'ye terk edilmiştir. Fakat bu karar uygulanamamıştır. Şanlıurfalı, Milis Kuvvetleri oluşturarak Fransız işgaline karşı koymuş ve 11 Nisan 1920'de şehri kurtarmıştır. Daha sonra İtilaf Kuvvetleri ile imzalanan Ankara Antlaşması'yla (21 Ekim 1921) Şanlıurfa Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde kalmıştır. Cumhuriyeti'n ilanından sonra da, 1924'te vilayet olmuştur (Ahmet Nezihi Turan, 2010:339).

KAYNAKÇA

- AĞIRAKÇA, A. (1991), “İslam Fetihlerinden Günümüze kadar Şanlı Urfa Tarihine Genel Bir Bakış”, Şurkav, Hz İbrahimi Anma Şanlı Urfa 1. Kültür ve Sanat Haftası Faaliyetleri, Urfa.
- ASLAN, A.(2013), “İslami Fetihten Emevi Döneminin Sonuna Kadar Diyâr-ı Mudar (Harran Bölgesi)’da Arap Edebiyatı Çevresi”, Şarkiyat Mecmuası, S. 22.
- BARTHOLD W. (1940), İslam Medeniyeti Tarihi, Ankara.
- BELAZURİ (1995), Fütuhu’l- Buldan, (trc. Zakir Kadiri Ugan), İstanbul.
- DEMİRKENT, I. (1994), Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi (1098-1146), II, Ankara.
- HONİGMANE. (1970), Bizans Devletinin Doğu Sınırı, İstanbul.
- KARAKAŞ, M. (2012), Cumhuriyet Öncesi Şanlı Urfa’da Kültür ve Eğitim”, Konya.
- MATEOS (Urfalı)(1987), Mateos Vekainamesi ve Papaz Gregor’in Zeyli, çev. Hrant D. Andreasyan, Ankara.
- MERÇİL, E. (1988), “Selçukluların Anadolu’ya Gelişlerinde Haçlı Seferlerinin Başlangıcına Kadar Urfa’nın Durumu” Tarihi ve Kültürel Boyutları İçinde Şanlıurfa ve GAP Sempozyumu, İstanbul.
- SEVİM, A. (1993), Anadolu’nun Fethi Selçuklular Dönem, Ankara.
- SÜMER, F. (1967), Safavi Devletinin Kuruluş ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü, Ankara.
- ŞAHİNALP, M. S. (2006), “Şanlıurfa Şehri’nin Kuruluşuna Etki Eden Etmenler” Coğrafi Bilimler Dergisi, S.4.
- ŞEŞEN, R. (1996), Harran Tarihi, Ankara.
- ŞEŞEN, R. (1983), Salahaddin Devrinde Eyyübi Devleti (569-589 /1174-1193), İstanbul.
- TAŞ, Y.(2014), “Urfa Şer’iyye Sicilleri Üzerine Bir Değerlendirme”, Tarih Okulu Dergisi, S. XVIII, Haziran.
- TUNCER, B. (1988), Anadolu’nun Tarihî Coğrafyasına Giriş, Ankara.
- TURAN, A. N. (2010), “Şanlıurfa”, İslam Ansiklopedisi, C. 38.
- TURAN, A. N. (2005), XVI. Yüzyılda Ruha (Urfa) Sancağı, Şanlıurfa.
- TURAN, O. (1973), Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, İstanbul.
- TURAN, O. (1988), Türkiye Selçukluları, Ankara.
- YAZICI, T. (1988), “Safeviler”, İ.A., C. X, İstanbul.

2. ARKEOLOJİK ARAŞTIRMALARDA ŞANLIURFA

Yrd. Doç. Dr. Hatice ÇORBACI

2.1 Şanlıurfa Mozaikleri

Büyük İskender'in ölümünden sonra kurulan dört Helenistik İmparatorluktan biri olan Seleukos İmparatorluğu'nun başkenti önce Seleukia, sonraları ise Antakya olmuştur. MÖ 305-281 yılları arasında hüküm süren ve sınırları Doğu Akdeniz'den Pakistan'a kadar çok geniş bir alana yayılmış olan imparatorluğun kurucusu I. Seleukos Nikator Şanlıurfa'da eski bir yerleşim üzerine bir kent kurmuştu. Bu kente Büyük İskender'in doğduğu Makedon kenti Edessa'nın adı verilmiştir. Edessa (Halepli Bahçe) Urfa'nın kültürel tarihi açısından özellikle çok renkli ve ustaca yapılmış mozaikleri ile özel bir değere sahiptir. Mozaikler Urfa kent merkezinde Balıklı Göl civarında yapılan çevre düzenlemesi çalışmaları sırasında tesadüfen bulunmuştur. Hellen İmparatorluk mozaik geleneği MÖ132 - MS 244 yılları arasında hüküm süren Osrhoene Krallığı döneminde de yerel özellikleriyle sürmüştür. Bu krallık döneminde yapılan mozaiklerde Süryanice yazılar, önceki mozaiklerde Grekçe yazılar bulunmaktadır.



2006-2009 yılları arasında Şanlıurfa Müze Müdürlüğü'nün yaptığı kurtarma kazıları ile villa veya saray olabilecek büyük bir yapı açığa çıkarılmıştır. Kazılar Haran Üniversitesi tarafından sürdürülmektedir. Kazılarda zengin taban mozaikleri bulunmuştur.

Mozaiklerin ilk tespiti Doç. Dr. Bahattin Çelik ve Arkeolog Ali Uygun tarafından yapılmıştır.

Halil'ür Rahman Gölü'nün yanında gün ışığına çıkarılan 100 metrekairelik bir taban mozağinde dünyada ilk defa olarak aynı karede isimleri ile tanımlanan dört amazon kraliçesi betimlenmiştir. Mitolojide pek çok efsanede yer alan, kadın savaşçılar olarak bilinen Amazonların Samsun Therme Çayı'nın yanındaki Themiskyra kentinde oturduklarına inanılıyordu. Amazon bölgesinde erkekler yaşayamazdı. Strabon'a (Geography, 11.5) göre Amazonlarsenenin on ayında çift sürerler, tarım ve hayvancılık yapar, at yetiştirirler. En gözü karaları ava çıkar, çetin geçen savaş idmanları yaparlardı. Daha çocuk yaşlarındayken, büyüdüklerinde sağ ellerini iyi kullanmak, at üzerindeyken daha iyi ok atmak amacıyla

sağ göğüslerini dağlardılar. Mızrak kullanmakta hünerliyidiler. Halepli Bahçe'deki mozaikte Amazon kraliçelerinden Hippolyte, Antiope, Melanipe, Penthesileia'nın tasvirleri bulunmaktadır. Bir av sahnesini konu alan mozaiğin yapılış tekniği, sanatı, 4 mm2ebadında Fırat Nehri'nin orijinal taşlarından oluşturulması ve benzeri özellikleri bu eseri dünyanın en kıymetli mozaiği haline getirmiştir. Av sahnesi mozaiğinin kenar bordürlerinde, geometrik motifler, bitki desenleri, güvercin, kanatsız Eros, sincap, ördek, kaplan, keklik, ceylan ve tazı figürlerine yer verilmiştir. Mozaiği çevreleyen bordürün köşelerinde "Edessa Güzeli" olarak adlandırılan bir genç kızın yüzü betimlenmektedir. Mozaikte çok farklı renkler kullanılmış, renk tonlarıyla verilen gölgeler esere değer katmıştır. Aynı mozaik üzerinde dört Amazon ayrı ayrı sahnelerde verilmiş, üçü at üstünde iken, sağ üst köşedeki Antiope elinde Anadolu'ya özgü çift başlı baltası (labrys) olduğu halde vahşi bir hayvana (ayı?) doğru yönelmiş olarak betimlenmiştir. Sağ alt köşede yazısı tahrip edilmiş olmakla beraber Penthesileia olduğu tahmin edilen Amazon Kraliçesi şaha kalkmış süslü bir at üzerinde, yayını germiş, okunu fırlatmak üzeredir. Önünde ise bir leopar ve birbirileriyle boğuşan iki vahşi hayvan yer almaktadır. Sol üst kısımda Kraliçe Hippolyte elindeki kılıcı bir panterin boynuna saptamaktadır. Yanındaki köpeklerinden biri bir pantere diğeri kanatlarını açmış bir devekuşuna saldırmaktadır. Sol alt bölümde mızrakla aslan avlamak üzere olan Kraliçe Melanipe vardır. Yanındaki köpeği ise aslana saldırmaktadır. Mozaikler MS 3. yüzyıla aittir (Yıldız, 2011: 123-132).

Halepli Bahçe'de başka mozaikler de ele geçmiştir. Üzerinde Yunanca isimleri yazılı olarak Akilleus ve bir Kentauros'u (at adam) gösteren mozaikte Akhilleus, sol elinde gümüş kalkanı, sağ elinde mızrağı ve omuzunda geriye doğru havalandıran pelerini olduğu halde, önünde arkasına bakarak kaçmaya çalışan Kentauros'u kovalamaktadır.

Günümüzde mozaikler ahşaptan yürüme yolları ve üzerlerinde koruma çatısı ile olduğu yerde ziyarete açılmıştır. Urfa'da 100'den fazla mozaik gün ışığına çıkmış olup, bir kısmı kayıp, bir kısmı koleksiyonlarda, Şanlıurfa ve İstanbul Müzelerindedir (Yıldız, 2011: 123).

2.2 Balıklıgöl Neolitik Alanı

1997 yılında Harran Üniversitesinden Dr. B. Çelik tarafından yapılan araştırmada MÖ 9500 yıllarına ait (Neolitik-Akeramik) çakmaktaşı ve obsidyenden yapılmış ok uçları kesici, delici aletler, ezgi taşları vs. bulunmuştur. 1994 yılındaki bir hafriyatta dört parça halinde ele geçen büyük kalker bir heykel dünyanın en eski heykeli sayılmakta ve Şanlıurfa Müzesi'nde sergilenmektedir. Heykel sadece önden işlenmiştir, yandan yassı görünümlüdür. Göz çukurlarına obsidyen taşlar yerleştirilmiş, boynunda "V" biçimli kabartma takı işlenmiş, ellerini karınının altında birleştirmiştir. Bacak kısmı dikdörtgen bir taş biçimindedir (Yıldız, 2011: 122).

2.3 Göbeklitepe

Göbeklitepe Şanlıurfa il merkezinin 15 km. kuzeydoğusunda Örencik köyündeki dağ sırasının en yüksek tepesindedir. İlk kez 1963 yılında Güneydoğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları Karma Projesi araştırmaları sonucunda keşfedilmiş, 1995 yılında Şanlıurfa Müzesi Müdürü A. Mısır ve H. Hauptmann'ın bilimsel danışmanlığında kazı çalışmaları başlamış, günümüzde Kültür ve Turizm Bakanlığı ve Alman Arkeoloji Enstitüsü'nden Prof. Dr. Klaus Schmidt (ölümü Temmuz 2014) tarafından sürdürülmüştür.



Göbeklitepe'deki ilk buluntular buranın İlk Taş Çağı yerleşimlerinden farklı olduğunu göstermiştir. Burası daha çok dinsel özelliği ön planda olan bir yerdi. Yukarı Mezopotamya'nın ilk Neolitik yerleşimlerinde bilinmeyen yoğunlukta rituel buluntulara rastlanması, Göbekli Tepe'nin bir köy yerleşmesi olmadığını ortaya koymuştu (Schmidt, 2007: 107). Göbeklitepe MÖ 9500 yıllarına tarihlenen Çanak Çömleksiz (Akeramik) Neolitik Çağ'a ait dünyanın bilinen en eski kült (inanç) merkezidir. İnsanlık çağlarının ilk kez toplayıcılık ve avcılığın yanında tarıma geçtikleri bu dönemde, Bereketli Hilal olarak anılan yerleşimlerde rastladığımız, tarım yapmayan avcı toplayıcı insanların tapınmak için organize olup anıtsal yapılar inşa ettiklerine Göbekli Tepe'de şahit olmaktayız. Büyük gruplar halinde insanların tapınım için toplandıkları bir buluşma yeri olarak tapınım dışında şölen, festival gibi aktivitelere de sahne olduğu düşünülmektedir (Özcan, 2014: 32). Kazılarda yedi adet kireç taşından oyulmuş 240 litre kapasitesi olan çok büyük kap (tekne) bulunmuştur. Bu kaplar bu bölgenin sadece bir kutsal alan

değil, insanların belirli zamanlarda bir araya toplandığı bir alan olduğunu göstermektedir (Dietrich, 2012: 38).

Göbekli Tepe’de üç yapı katı tespit edilmiştir. Arkeolojik ve radyokarbon metodu ile höyüğün en geç evresinin MÖ 8000, eski (en alt) yapı evresinin ise (Tabaka III) 9000 yıllarına ait olduğu anlaşılmıştır (<http://www.dainst.org/tr/project/goebeklitepe>). En üstteki birinci tabaka doğal ve doldurma taş toprak olup, diğer iki kat tapınak alanlarını oluşturmaktadır. III. tabaka yapıları dairesel planlı iken, II. tabaka yapıları dikdörtgen ve kare planlı olarak daha basit ve küçüktür. Toplam 20 adet olduğu belirlenen üzeri açık dairesel yapıların sadece altı tanesi gün ışığına çıkarılmıştır. Dairesel yapıların genel planı şöyledir: Özenle düzleştirilmiş zemin üzerine dairesel planlı ve aralıklı olarak iç içe geçecek şekilde iki alçak taş örgü duvar (bazen tek duvar) yerleştirilmiştir. Duvarların iç yüzüne merkeze doğru bakan, kısmen duvar örgüsünün içinde olmak üzere belirli aralıklarla dik olarak sıralanmış 10-12 adet yassı “T” biçimli tonlarca (40-60 ton) ağırlıkta tek parça dikili taşlar ve bunların ortasında hepsinden yüksek karşılıklı duran “T” biçimli iki dikilitaş bulunmaktadır. Bazı dikili taşlar altındaki ana kayadan oyulmuştur. Dairesel yapıların çapları 10-20 m arasındadır. Burada kireç taşından ve tekparça olarak yontulmuş 100’den fazla dikilitaş vardır. Taşların yükseklikleri 1.5 m ile 5 m arasındadır. Bu kadar büyük taşların büyük insan toplulukları tarafından yapılmış olması gerekmektedir (Schmidt, 2007: 111). Buradaki dairesel yapılar bulunma sırasına göre A, B, C, D, E, F, G, H harfleriyle tanımlanmıştır. Şimdiye kadar en büyüğü D yapısıdır. “T” biçimli dikili taşların insan benzeri stilize bir biçimde insanları tasvir etmesi, tanrıları, ataları veya diğer varlıkları temsil etmiş olması olasıdır. Dikili taşlar her durumda buraya gelen insanların hayatında etkili olan güçlü ve önemli kişileri (özellikle ortadaki büyük taşlar) belirtiyor olmalıdır (Schmidt, 2007: 279).



Göbekli Tepe'deki dikili büyük "T" taşların üzerindeki el ve kol tasvirleri dolayısıyla taşın tepe kısmının insanın başını, alt kısmının da insanın gövdesini temsil ettiği düşünülmektedir. Dikili taşların çoğunda kabartma hayvan resimleri bulunmaktadır. Doğaya uygun olarak betimlenen boğa, yaban domuzu, tilki, yılan, turna ve yaban ördekleri en sık görülen hayvan tasvirleridir. Bazı taşların üzerinde "H" şekli, hilal, halka motifleri ve soyut semboller vardır (Özcan, 2014: 34). Güneydoğu Anadolu'da bazı merkezlerde (Nevalı Çori, Urfa- Yenimahalle, Karahan, Sefer Tepe, Hamzan Tepe ve Taşlı Tepe'de) de "T" biçimli dikili taşlar ve sembollerin bulunması aynı inanışın hakim olduğunu ve bölgedeki etkileşimi göstermektedir. Araştırmalar yılan, akrep, dört ayaklı yabani hayvanlar ve kuş motiflerinin çoğunun bu merkezlerle ortak olduğunu göstermiştir.

Kazı alanındaki A yapısında bezeme olarak yılan motifi öne çıkmaktadır. 1 no'lu dikilitaşın üzerindeki kompozisyonda iç içe geçmiş bir yılan ağı, bir yılan örgüsü, bunun altında dört ayaklı bir hayvan (koç?) betimlenmiştir. B yapısında iki taşa yukarı doğru sıçrayan tilkiler, dört ayaklı bir sürüngen, C yapısında esas olarak erkek yaban domuzlara ait kabartmalı taşlar bulunmuştur. Bunlardan 12 no'lu dikilitaşın yatay duran baş kısmında da bezeme vardır. Ördöğe benzeyen beş adet kuş, ağ benzeri çizgili bir desen üzerinde hareket ediyor halde betimlenmiştir. Bu sahne belki de ağ ile kuş avını canlandırıyor. Bu sahnenin altında büyük başlı, dışarı çıkmış sivri dişleri ile güçlü bir yaban domuzu, domuzun altında ise bir tilki betimlenmiştir (Schmidt, 2007: 140). En geniş alanı kaplayan (20 m çapında) D yapısında pek çok hayvan resmedilmiş. Bu alanda kendinizi bir hayvanat bahçesinde gibi hissedebilirsiniz. Tilki ve yılan figürlerinin yanı sıra yaban domuzları, öküzler, yaban eşekleri, ceylanlar, turnalar, leylekler, kedigillerden bir hayvan, ördekler gibi hayvanlar tasvir edilmiştir. 33 no'lu dikilitaşın ön yüzlerinden biri neredeyse tamamen ördek türü kuşlar, turnalar, "H" işaretleri ve yılan kabartmalarıyla doldurulmuş, diğer yüzde bir tilki ve ince yan yüzde yılan örümcek ve bazı işaretler betimlenmiştir (Schmidt, 2007: 213). 43 no'lu taşın üzerinde ilginç bir sahne vardır. Sağ kanadıyla ileriye gösteren, sol kanadını gökyüzüne doğru (orada bir güneş? var) açmış bir akbaba, sağ kenarda "H" sembolü, yanında başka bir kuş, alt kısmında büyük bir akrep ve bir kuş daha ve başka hayvanlar da vardır (Dietrich, 2012: 71). D yapısının orta dikili taşlarının birinde el ve kollar bulunan dikili taşın birinde ay ve disk sembolleri, 18 no'lu taşın diğerinde kol ve ellerinin dışında kemer ve peştemal da işlenmiştir. Yüzleri işlenmemiş olan bu tasvirlerin doğaüstü güçlerle ilgili olduğu sanılmaktadır. Bu taşın altındaki kaide de bir dizi ördek bezemesi vardır (Özcan, 2014: 35). Son dönem inşasına ait II. tabakadaki dikdörtgen planlı bir odada dört adet, üzerinde aslan (kaplan veya leopar) kabartmaları bulunan ve "aslanlı dikilitaş yapısı" olarak adlandırılan bir alan bulunmuştur (Schmidt, 2007: 262). Höyüğün çevresinde büyük kireçtaşı ocakları vardır. Taş ocağında 7 m uzunluğunda 3 m genişliğinde "T" biçimli bir taş bitirilmeden terk edilmiştir (Schmidt, 2007: 169).

Kazılarda ele geçen taş aletler dışında birçok heykelin yanı sıra kireç taşından yapılmış normal boyutlardaki esas heykellerden koptuğu düşünülen insan başları bulunmuştur. Kadını betimleyen ve kilden yapılmış heykelciklere rastlanmamıştır. Bir dikilitaş üzerinde kazıma ile yapılmış çıplak bir kadın bezemesi dışında dişi figürü yoktur. Yapılar belirli bir dönem kullanıldıktan sonra içine taş, çakmaktaşı aletler, kemikler vs. atılarak doldurulmuştur. Kemikler burada bir ziyafetin olduğunu göstermektedir (Dietrich, 2012: 76).

2.4 Nevali Çori (MÖ 8.400-8.100)

Ortadoğu'da tarımın ilk keşfedildiği ve Bereketli Hilal olarak anılan bölgede tarım ekonomisine geçişin başlangıcı olduğundan en önemli gelişmedir. Bu dönemde hayvanlar evcilleştirilmiş, mağara kovuklarında yaşayan avcı-toplayıcı insanlar tarlaların yanına yerleşmiş ve basit dairesel kulübelerden dikdörtgenler biçimindeki evlere doğru gelişen yapıları olan küçük köyler meydana gelmiştir.

Nevali Çori, 1980 yılında keşfedilmiştir. Şanlıurfa'nın 40 km kuzeyindeki höyük bugün Atatürk Baraj Gölü suları altındadır. Nevali Çori'de keşfedilen Göbekli Tepe, Urfa- Yenimahalle, Karahan, Sefer Tepe, Hamzan Tepe ve Taşlı Tepe'de de görülen T biçimli sütunların bulunduğu kült binası diğer buluntular arasında önem kazanmaktadır (tr.wikipedia.org/wiki/Nevali_Çori). Kareye benzer planlı bir salonu bulunan yapının ortasında çatıyı taşıyan 3 m yüksekliğinde "T" biçimli iki dikili taş bulunmakta ve bu taşların daha küçükleri sekilerin önünde sıralanmaktaydı. Çeşitli buluntular arasında taştan bir kap üzerinde ortada yeni doğmuş bir çocuk ile bir erkek ve bir kadını ellerini kaldırarak doğum olayını kutlar gibi betimleyen buluntuların yanı sıra pek çok heykel parçası ele geçmiştir (Sevin, 2003: 34).



2.5 Harran

Harran adı MÖ2400'lerde Suriye Krallığı Ebla metinlerinde Ha-ra-an olarak geçmektedir (Çelik, 2008: 92). Harran "kavşak" anlamına gelmektedir. Daha sonraki tarihlerde de yazılı belgelerde yoğun olarak söz edilen bir yerleşimdir. Harran Höyüğü (h. 22 m.) Neolitik Çağ'dan Selçuklulara kadar sürekli olarak iskan edilmiştir. Buluntular arasında silindir mühürler, buradaki Sin mabedinden bahseden çivi yazılı tablet, adak kitabeleri sayılabilir. Höyükteki ilginç buluntular İslam Dönemi'ne ait öğütme sistemini anlatan insan gücüyle döndürülen değirmenlerdir (Yıldız, 2011: 177).

Elips biçimli bir alanın üzerine kurulmuş olan kent yaklaşık 4 km uzunluğunda 5 m yüksekliğinde surlarla çevrelenmiştir. Surların bilinen 7 kapısı 187 burcu vardı. Bugün sadece batıdaki Halep Kapısı ayakta. Harran Kalesi, kentin güneydoğusunda ve kent suruna bitişik olarak yapılmıştır. Kale, bir tapınağının yerine Emeviler tarafından 8. yüzyılın ortalarında yapılmış olup, 90 X 130 m boyutlarında ve üç katlıdır (Yıldız, 2011: 180).

Dünyada ilk üniversitenin Harran'da kurulduğu ileri sürülmektedir. Uygarlıkların doğduğu ve bulunduğu bir kent olarak bilinen Harran dünyadaki üç felsefe ekolünden "Harran Ekolu"nın merkezi olmuştur. "Harran Felsefe Okulu" ve "Edessa (Urfa) Felsefe Okulu" olarak iki okul vardı. Bu okulların kurulmasında Latince yazılmış Yunan felsefe kitaplarının çevirisinin etkili olduğu bilinmektedir. Ayrıca ünlü tıp, matematik, astronomi bilim adamlarının yetiştiği ve ders verdiği bir merkezdi (Yıldız, 2011: 179).



Harran Kümbet Evleri Harran'ın sembolü haline gelmiştir. Evlerin külah biçimli üst örtüsü bindirme tekniğinde, yaklaşık 40 tuğla dizisi ile örülmüş ve içten ve dıştan çamur balçıkla sıvanmıştır. İçten yüksekliği en fazla 5 m kadardır. Bölgenin çöl iklimine sahip olmasından dolayı ahşap malzemenin azlığı ve bol bulunan tuğlanın kullanılması ile oluşan bu evler yazın serin, kışın ise sıcak bir ortam sunmaktadır. Benzerlerine Suruç ve Birecik köylerinde de rastlanmaktadır. 1979 yılında 960 adet olan evler korumaya alınmış ve sit alanı ilan edilmiştir (Yıldız, 2011: 182).

Soğmatar Antik Kenti Harran'ın 50 km kuzeydoğusunda olup, antik dönemde önemli bir dini merkezdi. Burada bulunan tapınak kalıntıları ve dinsel metin içermeyen yazmalarla kabartmalar buranın ay ve gezegen kültürünün merkezi olduğunu göstermektedir. Kaşifinin adıyla anılan Pognon Mağarası'nın içinde mimari bir yapı gibi, büyük bir salon olarak düzenlenmiş odalar, duvarlarda yöneticiler anısına yapıldığı yazılı olan insan kabartmaları ve etrafında Süryanice yazıtlar, ayrıca hilal figürleri yer almaktadır (Çelik, 2007: 356).

Merkezde kale olarak anılan höyüğün güneyinde hilal şeklinde dağılmış kalıntıların bulunduğu yer, tapınak tepesidir. Soğmatar 2. yüzyılda bir pagan kültür merkezi idi. Burada kutsal tepe olarak anılan yerde bulunan kabartma ve heykel kalıntılarının birinin üzerinde dizlerine kadar bir elbise giymiş bir erkek figürü basamakla çıkılan iki yanında sütun bulunan tapınak görünümüne bir nişin içinde durmaktadır. Nişin üst kısmında büyük bir istiridye motifi vardır. Bunun sağ tarafındaki kitabeden anlaşıldığına göre bu figür Ay Tanrısı Sin'i tasvir etmektedir (Çelik, 2007: 362).

Soğmatar'da altı adet kare ve yuvarlak planlı anıt mezar kalıntısı ve pek çok kaya mezarı bulunmaktadır. Burada bulunan ve Venüs Tapınağı olarak bilinen kayaya oyulmuş kare planlı yapı, bir giriş odası ve bir esas odadan oluşmaktadır. Odanın duvarlarında üzeri kemerli bir lahit biçiminde oyulmuş mezarlar (arkosollü) bulunmaktadır. Bu mezar odasının üstü silindirik biçiminde düzgün kesme taşlarla örülmüştü. Bugün yaklaşık 9 sıra kalmıştır (Çelik, 2007: 362).

KAYNAKÇA

- ÇELİK, B. (2008), Arkeolojide Urfa, Şanlıurfa Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, İstanbul, Fsf Printing House.
- ÇELİK, M. (2007), Edessa'dan Urfa'ya", Ankara, Atılım Üniversitesi Yayınları, Desen Ofset
- DIETRICH, O., Schmidt, C.K., Kürkcüoğlu, Notroff, C. J., Schmidt, K. (2012), "Önce Kutsal Alanlar Sonra Kentler Kuruldu", İstanbul, Aktüel Arkeoloji 27; 60-77.
- ÖZCAN, Ö. S. (2014), "Göbekli Tepe", İstanbul, Bilim ve Teknik, 560; 30-39.
- SEVİN, V. (2003), Başlangıçtan Persler'e Kadar Anadolu Arkeolojisi, İstanbul, D&R Yayınları.
- SCHMİDT, K. (2007), Göbekli Tepe, İstanbul, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, Pasifik Ofset.
- YILDIZ, S.; Mehmet S. R. (2011), Kültür ve İnançlar Diyarı Şanlıurfa, Şanlıurfa Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Şehir Kitaplığı Dizisi 26, Ankara, Uzman Matbaacılık.
- YILDIRIM, N. (2010), "Anadolu'da Bulunan Yeni Asurca Belgeler" Ankara, Ankara Üniversitesi TAD, 29 (48); 119-135.
- <http://tr.wikipedia.org/wiki/Hassek-Höyük>.
- http://tr.wikipedia.org/wiki/Kazane_Höyük.
- www.tayproject.org/Lidar.
- http://www.tr.wikipedia.org/wiki/Nevali_Çori.
- <http://www.dainst.org/tr/project/goebeklitepe>.

3.ŞANLIURFA'NIN TURİSTİK MEKANLAR

Öğr. Gör. Duygu BABAT



Ateşin suya, odunların balığa dönüştüğü; insanlık tarihinin başlangıcı olan 12000 yıllık tapınağı ve dünyanın ilk üniversitesi olan ve o zamandan günümüze inancın ve ilmin bir arada yaşandığı yegâne şehirdir, Şanlıurfa. Kurtuluş savaşında gösterdiği başarı ile şanını alan şehirden; Hz. İbrahim'in cömertliğini, Eyüp'ün sabrını, Yakup ve Musa Peygamberin aşkını, medeniyetlerin hoşgörülü yaşamını öğrenebilirsiniz.

Türkiye'nin güneydoğusunda bulunan her şehirde olduğu gibi olmazsa olmazıdır yemek, Urfa'nın da. Şehrin her köşesinde buram buram kokan Urfa Kebap tüm yurdun dilindedir. Bir diğer değeri İsot ise acı biberlerin şahıdır ve yanık sesli türkücülerinin sırrıdır.

Alimi, din adamı, ressamı, türkücüsü, sanatçısı, yazarı, şairi, seyyahı ile üzerine şarkıların, ağıtların, kitapların yazıldığı; sahip olduğu kültürel mirasının değerini bilen ve başka yerlere ilham kaynağı olan şehirde, dualarda bir başka güzeldir ve kutsal mekanlarda daha da anlam kazanır.

3.1 Şanlıurfa Müzesi

1969 yılından bu yana hizmet veren müzede kazılardan çıkarılan ve yöre halkının bağışladığı eserler yer almaktadır.



İçerisindeki 74.000 eser ile Türkiye'nin beşinci büyük müzesidir. Paleolitik Dönem'den günümüze değin birçok eseri Şanlıurfa Müzesi'nde görmek mümkündür. "12.000 Yıllık Dünyanın En Eski heykeli: Balıklıgöl Heykeli" müzede sergilenmektedir.



Burada, üç adet arkeolojik, bir adet etnografik eser salonu olmak üzere 4 adet teşhir salonu bulunmaktadır. Şanlıurfa il genelinde yapılan arkeolojik kazı sayısı ile Türkiye'nin en çok kazı yapılan ilidir, kent merkezi ve iki ilçe merkezi kentsel sit alanı ilan edilmiştir.





3.2 Şanlıurfa Kurtuluş Müzesi

1903 tarihinde inşa edilen Mahmut Nedim Konağı, zamanın modern ve geleksel Urfa evlerinin bir sentezi olmuştur. 40'lı yıllarda halk tiyatrosunun gösterilerine de ev sahipliği yapmıştır. Kurtuluş Savaşı sırasında Fransızlar tarafından işgal edilen konak, karargah olarak kullanılmıştır. 2009 yılında valilik tarafından yenilenmiş ve Urfa'nın kurtuluş destanını anlatan bir müze haline getirilmiştir.



3.3 Şanlıurfa Valiliği-Şurkav Geleneksel El Sanatları Müzesi



Şanlıurfa Valiliği tarafından, Urfa kültürünün yaşatılması ve tanıtılması amacıyla kurulan Şanlıurfa Kültür Eğitim ve Araştırma Vakfı'nın satın aldığı, Balıklıgöl civarında olan tarihi ev önceden taziye evi olarak kullanılmış, ardından Urfa el sanatlarının yaşatılması ve gelen konuklara sergilenmesi için yeniden yapılandırılmıştır.



Şanlıurfa Valiliği-ŞURKAV Geleneksel El Sanatları Müzesi ve Satış Merkezi olarak 24.01.2011 tarihinde hizmete açılmıştır. Üç oda ve bir salondan oluşan Müzede ahşap, bakır, cülha, eham, saraçlık, keçe kilim, halı gibi Urfa'ya ait birçok el emeği göz nuru ürünü görmek mümkündür.



3.4 Hacıbanlar Evi Mutfak Müzesi



2011'de Şanlıurfa'da düzenlenen Tarihi Kentler Birliği Buluşmaları sırasında hizmete giren müze, geleneksel Urfa mimarisinin özelliklerini taşıyan tescilli Hacıbanlar Evi, 2008 yılında Şanlıurfa Belediyesi tarafından kamulaştırılmıştır.



Restorasyon ve müze çalışmaları sonunda, Urfa mutfak kültürünü, yurt içinde ve dışında tanıtılabilecek bir mekân ortaya çıkmıştır. Mutfak Müzesi'nde yemek çeşitleri, mutfak araç gereçleri ve eskiden kalan sofrta düzenini görmek mümkündür.

3.5 Balıklı Göl



Balıklıgöl, 150 metre uzunluğunda ve 30 metre genişliğindedir. Derinliği 3-5 metre civarındadır. İçinde efsanelere konu olan sazan türü balıklar bulunmaktadır. Bu balıklara halk tarafından saygı gösterilir ve yenilmez. Rivayete göre Hz. İbrahim ateşe atıldıktan sonra, bir mucize gerçekleşir ve etraf güllük gülistanlık olur.

Bu mucizenin gerçekleştiği mekânın Balıklıgöl ve çevresi olduğuna inanılır. Dini bayramlar ile Mevlit ve Kandil gecelerinde en yüksek ziyaretçi sayısına ulaşır. Balıklıgöl Platosunda Hz. İbrahim'in doğduğu mağarada bulunmaktadır. Üç semavi dinin atası olarak kabul edilen Hz.İbrahim'in doğduğu mağaranın ziyaretçisi hiç eksik olmaz. Her dinden, her ülkeden ve her şehirden ziyaretçiler yılın her mevsiminde bu mağarayı ziyaret eder (Şanlıurfa Belediyesi, 2011).

3.6 Urfa Kalesi



Urfa Kalesi kentin güney-batı kesiminde, Halil-ür Rahman ve Ayn-ı Zeliha göllerinin güneyindeki Damlacık Dağı'nın kuzey eteğinde bulunan tepe üzerindedir. Doğu, batı ve güney tarafı kayadan oyma derin savunma hendeği ile çevrili, kuzey tarafı ise sarp kayalıktır. Güneydeki kayadan oyma hendeğin

MS III. yüzyıla ait kaya mezarlarının üzerine yapıldığı, kesilmiş kaya mezarlarından anlaşılmaktadır. Kalede Bizans ve İslam dönemine ilişkin kalıntılar bulunmaktadır. Surları MS 812 yılında Hıristiyanların, Arap akımlarına karşı kenti korumak amacıyla yaptırdığı bilinmektedir (Urfa Kültür, 2011)



Doğudaki sütunun kente bakan yüzünün 3 metre yukarısında Estrangela türündeki Süryanice kitabede: “Ben askeri komutan Barş[AMAŞ] (Güneşin Oğlu)’nın oğlu AFTUHA. Bu sütunu ve üzerindeki heykeli başbakan MA’NU kızı, [kral MA’NU] eşi, hanımefendim ve [velinimetim] kraliçe ŞALMETH için yaptım.”

yazılıdır. Kitabede adı geçen Edessa kralı II. MA'NU (240-242)'dur. Saltanat tarihleri dikkate alınır, bu sütunların 814 yılındaki surlar ve kalenin esas inşa tarihinden önce buraya birer anıt sütun arak dikildikleri ortaya çıkar (Urfafx, 2011).



3.7 Sipsahi ve Kazzaz Pazarı

Sipsahi Pazarı'nı 18. yüzyılda, hana gelenlerin hayvanlarının barınması için Osmanlıların yaptırmış olduğu söylenmektedir. Kesme taşlardan inşa edilmiş karşılıklı dükkanlardan oluşturulan yapı günümüzde valilik tarafından restore edilerek halıcılar çarşısı olarak kullanılmaktadır. Ahilik geleneğinin devamı olarak Sipsahi Pazarı sabahları esnafın topluca ettiği dualarla açılmaktadır. Bu şekilde Osmanlı Lonca Sistemi hala yaşatılmaktadır. Güler yüzlü esnafı ve birbirinden güzel halı ve kilimleriyle geçmişin izlerini günümüze taşıyan seyrine doyulmaz mekânlardan biridir.

Kazzaz Pazarı da aynı şekilde Osmanlıların kapalı çarşı şeklinde inşa ettirdiği Sipsahi Pazarı'nın doğusunda Kumaş Pazarı olarak faaliyet göstermektedir. Dört kapısı bulunan Pazar, Anadolu'da otantik değerini yitirmeden günümüze gelen en iyi örneklerden biridir. Karşılıklı uzanan dükkanlar günümüzde yöresel giysiler ve aksesuarların da satıldığı ve gelen turistlerin akınına uğradığı yerlerden biridir.



KAYNAKÇA

Sucu, M. (2008). Kültürel ve Turistik Değerleriyle; Adıyaman. İstanbul: Adıyaman Belediyesi Kültür Yayınları.

Adıyaman İl Kültür Turizm Müdürlüğü. (2009). Temmuz 24, 2014 tarihinde <http://www.adiyaman-kulturturizm.gov.tr/TR,61369/adiyaman-muzesi.html> adresinden alındı

Şahinbey Belediyesi. (2013). Haziran 15, 2014 tarihinde Gaziantep Savaş Müzesi: <http://www.sahinbey.bel.tr/tr/icerikdetay/86/26/muze-tanitimi.aspx> adresinden alındı

İl Kültür Turizm Müdürlüğü. (2014). Haziran 20, 2014 tarihinde Gaziantep Kültür Turizm: <http://www.gaziantepkultur.gov.tr/TR,52358/tarihi-gaziantep-evleri.html> adresinden alındı

Çekül. (2013). Gaziantep’de Kültür Yolu Üzerindeki Hanlar ve Çarşı. Gaziantep: Gaziantep Belediyesi.

Ünal, G. K. (2007). Antep Evi: Günlük Yaşamın Özel Alanı. S. Özpabalıyıklar içinde, *Gaziantep Dört Yanı Bağlar Dağlar* (s. 177-203). İstanbul: YKY.

Mardin Valiliği. (2010). Temmuz 10, 2014 tarihinde Ulu Camı : <http://www.mardin.gov.tr/web/mardinvaliligi/detay.asp?id=244&kategori=CAM%DDLER> adresinden alındı

Mardin İl Kültür Turizm Müdürlüğü. (2009). Haziran 15, 2014 tarihinde Geleneksel Mardin Evleri: <http://www.mardinkulturturizm.gov.tr/TR,56513/geleneksel-mardin-evleri.html> adresinden alındı

Şanlıurfa Belediyesi. (2011). Temmuz 15, 2014 tarihinde sanliurfa.bel.tr: <http://www.sanliurfa.bel.tr/detay.asp?u=615&f=23&b=%7CBALIKLIG%D6L> adresinden alındı

Wikipedia. (2014). Haziran 13, 2014 tarihinde wikipedia.org: <http://tr.wikipedia.org/wiki/M%C4%B1rra> adresinden alındı

Urfa Kültür. (2011). Temmuz 30, 2014 tarihinde www.urfakultur.gov.tr adresinden alındı

Urfafx. (2011). Eylül 23, 2014 tarihinde <http://urfafx.mekan360.com/> adresinden alındı

Bıttım Sabunu. (2009). Haziran 14, 2014 tarihinde Bıttım Sabunu: <http://www.bittimsabunual.com/> adresinden alındı

AnadoluJet Magazin. (2011). Temmuz 15, 2014 tarihinde AnadoluJet: <http://www.anadolujet.com/aj-tr/anadolujet-magazin/2011/temmuz/makaleler/gaziantepin-kiymetlisi-zeugma-mozaiik-muzesi.aspx> adresinden alındı

Deyrulzefaran Manastırı. (2013). Temmuz 20, 2014 tarihinde deyrulzefaran.org: <http://www.deyrulzefaran.org/turkce/detay.asp?id=276> adresinden alındı

Gaziantep Evleri. (2010). Temmuz 15, 2014 tarihinde Gaziantep Turizm ve Kültür: <http://www.gaziantep.net/turizm/antepevleri.htm> adresinden alındı

Mardin Müzesi. (2010). Haziran 15, 2014 tarihinde Müze Tarihi: <http://www.mardinmuzesi.gov.tr/mardinmuzesi/detay.asp?id=67&kategori=GENEL> adresinden alındı

Planı, G. E. (2012). GAP Gezi Rehberi 1 . İstanbul: Bilnet Matbaacılık.

4. ŞANLIURFA İLİNİN EKONOMİK KALKINMA VE VERİMLİLİĞİNE TURİZM SEKTÖRÜNÜN ETKİSİ

Yrd. Doç. Dr. Suat AŞKIN

4.1 Şanlıurfa İlinin Özellikleri

Şanlıurfa, insanlık tarihinin başlangıcı, dünyanın en eski kenti ve tüm insanlığın ortak ata yurdu olarak kabul edilir. İl genelinde ortaya çıkan her arkeolojik bulgu, tarihin yeniden yazılmasına vesile olup, Urfa'nın tarihe kaynaklık ettiğini göstermektedir. Bu nedenle büyük bir tarihsel ve kültürel zenginliğe sahiptir. Harran ilçesinde dünyanın ilk üniversitesi olarak kabul edilen yapının kalıntıları bulunmaktadır. Bunun yanında kentte; Balıklıgöl, Göbeklitepe, Savaşçı Amazon Kraliçelerinin mozaikleri, Halil-ür Rahman Camii, Ulu Camii, Hasan Paşa Camii, Fıfırlı Camii, Rizvaniye Camii, Nimetullah Camii, Selahaddin Eyyubi Camii, Germuş Kilisesi, Deyr Yakub, Gümrük Hanı, Tarihi çarşılar, tarihi sokaklar, Şehir surları, Kurtuluş Müzesi, saklı cennet Halfeti, Birecik "Kalecik", kaya mezarları, Hz. Eyyub'un (a.s.) çile çektiği makamı, Çemdin Kale, İmam Bakır Camii ve Türbesi gibi tarihi mekânlar bulunmaktadır. Ayrıca endemik hayvan türlerinden; Kelaynak Kuşu, Çöl Varanı, Ceylan ve Çizgili Sırtlan gibi hayvanlara da ev sahipliği yapmaktadır.

Ekonomi ağırlıklı olarak tarıma dayalı olmakla birlikte hayvancılık, enerji ve turizm de önemli sektörlerdendir. Tekstil ve Gıda sektörünün toplam imalat sanayi içerisinde payı oldukça yüksektir. Türkiye'nin en büyük, dünyanın ise sayılı büyük çiftliklerinden Ceylanpınar Tarım işletmeleri Şanlıurfa sınırları içerisinde yer almaktadır. Akçakale Sınır Kapısı, ilin ekonomisine katkı sağlayan önemli yerlerden biridir. Türkiye'nin en büyük barajı olan Atatürk Barajı'nda üretilen elektrik ile ülkenin elektrik ihtiyacının büyük bir kısmı karşılanmaktadır.

4.2. Sanayi Sektörleri, İşletme Sayısı

Şanlıurfa Sanayi ve Ticaret Odası kayıtlarına göre kentte 574 adet sanayi işletmesi bulunmaktadır. Karacadağ Kalkınma ajansının verilerine göre kentte tekstil, örme, hazır giyim sanayi ve gıda, içki ve tütün sanayi bölge ekonomisinin kalkınmasında lider rol oynamaktadır. Taş ve toprağa dayalı sanayi, metal, metal eşya ve makine sanayi, orman ürünleri ve mobilya sanayi ve kimya-petrol-kauçuk ve plastik ürünleri sanayi diğer önemli ekonomik faaliyetleri temsil etmektedirler (www.ContentDownload/mevcut_durum_analizi, 2014:155).

4.3. Şanlıurfa’da Turizm Alternatifleri

4.3.1 Kültür Turizmi

İnanç turizminin Dünyada ve Türkiye’deki önemli merkezi Şanlıurfa; Harran, Şuayb Şehri, Sogmatar gibi dünyaca ünlü ören yerleri ile, il sınırları içerisinde yapılan 33 antik yerleşkedeki arkeolojik kazılarıyla, korunarak günümüze ulaşmış tarihi mimari dokusunun zenginliği ile kültür turizmini sevenlerin de ilgisini çekmektedir. Tarihi mimari dokusunun zenginliği ile Türkiye’nin önde gelen illeri arasında yer alan Şanlıurfa, bu özelliğinden dolayı “Müze Şehir” adıyla da anılmaktadır. Bu Müze Şehir’de birçok tarihi yer ve eser bulunmakta olup il merkezinde Kültür ve Turizm Bakanlığı’nca tescil edilmiş olan 200 civarında tarihi ev, 36 cami ve mescit, 5 kilise, 8 medrese, 4 tekke ve zaviye, 20 türbe, 7 köprü, 1 su kemeri, 1 su bendi, 13 çeşme, 1 sebil, 8 hamam, 1 çimecek, 1 kale, şehir suru kalıntıları ve 2 sur kapısı, 11 han, 8 kapalı çarşı yer almaktadır. Han, hamam ve kapalı çarşı sayısı yönünden Türkiye’nin ilk üç-dört şehri arasında gösterilen Şanlıurfa, bu zengin mimari dokusu ile yerli ve yabancı turistlerin büyük ölçüde ilgisini çekmektedir.

4.3.2. Doğa Turizmi

Şanlıurfa’da doğa turizminin en güzel örnekleri Birecik ilçesinde bulunan Kelaynak kuşları, yabancı ceylanları, bozkırları, yabancı bir kertenkele türü olan varanları, Doğa Derneği gibi birçok sivil toplum kuruluşunun hazırladığı doğa turları güzergâhları, Fırat Nehri ve Birecik Barajı kenarında kurulu olan Halfeti ilçesi, Ceylanpınar ilçesindeki Ceylan Üretim Tesisleridir. Bu alanlar doğayla bütünleşmek isteyen turistler için alternatif yerlerdir.

4.3.3. Kış Turizmi

Tüm bölge içinde kar tutan ender yerlerden olan Karacadağ’da Valilik tarafından kayak pistleri düzenlenmiştir. 600 – 700 m uzunluğunda pistler için 250 m’lik bir lift yapılmıştır. Siverek ilçesine 60 km mesafede olan kayak merkezinde bir kafeterya ile bungalow tipi hizmet evi bulunmaktadır. Kasım ayından itibaren dört aylık kayma sezonu olan Karacadağ Kayak Merkezi Şanlıurfa il merkezine 150 km mesafededir. Siverek Kaymakamlığı tarafından hazırlanarak Karacadağ Kalkınma Ajansı’na sunulan “Karacadağ Kayak Merkezi Projesi”, Turizm Altyapısı Mali Destek Programı kapsamında destek almaya hak kazanmıştır.

4.3.4. Termal Turizmi

Şanlıurfa’nın 40 km güneydoğusunda bulunan Karaali köyündeki sıcak su kaplıcası, tesadüfen bulunmuş ve yapılan etütler sonucunda bölgede 90.000 dekarlık bir alanın sıcak su rezervini kapsadığı tespit edilmiştir. İl Özel İdaresi tarafından yapılmış olan Kaplıca Otel Tesisleri ve Kapalı Havuz Tesisleri 32 odalı ve 100 yataklıdır. 150.000 m³/saat sıcak su kapasiteli olup 1997 yılında hizmete açılmış-

tır. 4'er kişilik 54 daireden oluşan bir apart otel de Şubat 2000 tarihinde hizmete açılmıştır. 49–55 derecedeki sıcak suyun romatizma hastalıkları, deri hastalıkları ve iltihabi hastalıklar ile böbrek taşlarında etkili olduğu tespit edilmiştir.

4.3.5. Su Sporları Turizmi

Atatürk Barajı Türkiye'nin en büyük dünyanın ise yedinci büyük barajı olup Fırat Nehri üzerine kurulmuştur. Şanlıurfa iline 52 km uzaklıkta bulunan Atatürk Barajı, mevcut tesisleri ile Bölge'nin en önemli rekreasyon alanları arasında yer almaktadır. Devlet Su İşleri tarafından ağaçlandırılıp, mesire alanı olarak düzenlenen Seyir Terası hafta sonlarının zevkle geçirileceği bir yer konumundadır.

Baraj Gölü'nde yılda bir kere Su Sporları Şenliği düzenlenmektedir. Fırat Kaplumbağası dünyada sadece Fırat ve Dicle nehirlerinde bulunmakta olup (Rafetus-Euphraticus-yeşil su kaplumbağası, yaklaşık 250 kg ağırlığında ve 1 m boyunda) burada doğal ortamda görülebilir. Ayrıca Baraj Gölü civarında tatil amaçlı kamp ve spor yapmaya uygun görsel zenginliğe sahip olan “Bozova Kaymakamlık Tesisi” de burada hizmet vermektedir (Özbek, 2010:17).

KAYNAKLAR

- ÖZBEK, A. (2010), Kent Merkezli Turizm Stratejisi, Şanlıurfa 17-19 s. Sönmez M.E, Akgül V. (2013) “Şanlıurfa Şehrinin Alansal Gelişiminin Tarihi Yapıların Konumları ve Uydu Görüntüleri ile Belirlenmesi”, Türk Coğrafya Dergisi, Sayı 61, 1 s.
- <http://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PCAP.PP.CD> (2012) Türkiye İstatistik Kurumu.
- http://www.karacadag.org.tr/ContentDownload/mevcut_durum_analizi.pdf, sf;155.
- http://www.sanlıurfa.bel.tr/images/yuklemeler/SP_2010-2014.pdf.

5. PEYGAMBERLER ŐEHRI: ŞANLIURFA/RUHA (EL-RUHA)

Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÜVEN

Mekke, Medine, Kudüs ve Şam'dan sonra "kutsal" kabul edilen Şehirlerin başında Urfa'nın geldiği kabul edilir. Şanlıurfa'ya geldiğiniz zaman birkaç saat içinde buraya neden **"Peygamberler Şehri"** dendiğini daha iyi anlarsınız. Ebu'l Farac gibi ünlü tarihçilere göre Urfa, Nuh tufanından sonra kurulan Şehirlerin başında gelmektedir. Paleolitik Çağlardan, Sümerlerden, Asur'dan Perslere Büyük İskender'den Osmanlı'ya kadar o denli çok iz ve kalıntı varki Urfa'nın tam anlamıyla sağlıklı bir envanterini çıkarmak gerçekten de zordur (Çelik 2007).

Urfa'yı gezerken, altı yaşında bir çocuğun hazırola geçmiş halde, hiç teklemeyen, büyük bir hızla, ezbere Őunları söylediğini göz önüne getirmeye çalışın. : "Kral Nemrut birgün yatağına yatmış. Rüyasında kâhini görmüş. Kâhin, Kral Nemrut Efendi'ye demiŐki: Krallığın elden gidiyor. Bu yıl bir çocuk doğacak, senin putperest dinini ortadan kaldıracak, krallığına son verecek. Kral Nemrut, kâhine kızmıŐ ama rüyada olduğu için bir Şey yapamamıŐ, Krallığını korumak için o yıl doğan bütün çocukları öldürmeye başlamış. Ama annesi Nuna Hanım gizlice bir mağarada selamı üzerine olsun Hazreti İbrahim Efendimizi dođurmuŐ. İbrahim Hazretleri yedi yaşına kadar mağaradan çıkmamıŐ. Sonra büyüyüp baba evine gelince Nemrut'un putlarını parçalamaya başlamış. Gerçek Tanrı'nın putlar olmadığını anlatmıŐ. İşte bulunduğumuz nokta Kral Nemrut'un Hazreti İbrahim Efendimizi ateşe attığı tepedir. Ama o sırada Allah tarafından ateşe denmiŐ ki "Ey ateş, İbrahime karşı serin ol!" Ateş İbrahime karşı serin olmuş. Yani suya dönüŐmüŐ. Ateşi yakan odunlar balık haline gelmiş. İşte bu balıklı gölün suyudur. İşte bunlar da balıklardır. Ahan Őuraya da Hazreti İbrahim düşmüş, ora da gül bahçesi olmuştur. Yalanım varsa iki gözüm aksın" Şeklindeki rehberliği insanın hoşuna gidiyor (Çelik 2007).

5.1 Antik Dönem Kült Merkezleri

Şanlıurfa'da, kadim döneme ait inançlar, Sabiiliğe kadar dayanır. Yani Hz. İbrahim'in "*Ben batanları sevmem*"(Kur'an 6/76) buyurarak kendi döneminde yaşayan insanların, güneşe, aya ve yıldızlara taptıklarını, buna ilave olarak paganizmin bölgeye hâkim olduğunu görmekteyiz. Edessa ve bölgede yaşayan Harranlılar, Soğmatar gibi bir kült merkezine sahiptirler. Daha sonraki dönemlerde ise Maniheizm, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyet tarih içinde sırasıyla bu bölgede etkili olmuştur (Çelik 2007).

Antik döneme ait en önemli dini merkezlerin başında Göbekli Tepe - Gürcü

Tepe Höyüğü, Soğmatar kalıntıları, Rum Kale, Harran Sin Mabeti, Viranşehir Çimdinli Kalesi gibi eserler gelmektedir. Ayrıca Şanlıurfa Viranşehir yolunda Akkese (Hanefiş) köyü yakınlarında Roma dönemine ait kaya mezarı bulunmaktadır. Bu yapının Milattan sonra IV ve V. yüzyıllar arasında Bizanslar tarafından kiliseye dönüştürüldüğü tahmin edilmektedir.



Harran Sin Mabeti

5.2 Camiler, Medreseler ve Türbeler



5.2.1 Ulu Camii

Urfa şehir merkezinde Divanyolu Caddesi'nde yer alan Ulu Camii, eski bir sinagog iken MS 435-436'da ölen Piskopos Rabula tarafından St. Stephon Kilisesi'ne dönüştürüldüğü kabul edilmektedir. Bu yapı, kırmızı renkteki mermer sütunlarının ağırlıklı olması sebebiyle "Kızıl Kilise" olarak da anılmıştır. 12. yy'da Nurettin Zengi tarafından camiye dönüştürülen bu yapının avlusundaki sütun parçaları, sütun başlıkları, avlu duvarları ve bugün minare olarak kullanılan Çan Kulesi Kızıl Kilise'den kalmadır.

Caminin harim kısmında bir kuyu yer alır. Halk arasındaki bir inanışa göre Hz. İsa'nın, Kral Abgar'a Havarisi Thomas aracılığı ile gönderdiği mendil bu kuyuya bırakılmıştır. Bu nedenle caminin içindeki bu kuyunun suyunun şifalı olduğuna inanılır. Caminin minaresine Cumhuriyet Dönemi'nde bir saat kulesi ilave edilir ve bu şehrin ilk ve tek saat kulesi olma özelliğine sahiptir.

5.2.2 Mevlid-i Halil (Dergâh) Camii

Dergâh Platosu içerisinde, Balıklıgöl civarında yer alan bu cami, adını Hz. İbrahim'in doğduğu mağaradan alır. Bu caminin bulunduğu alanda, geçmişte Seleuklar Dönemi'nde bir putperest tapınağı yapılır. Daha sonra Yahudilik Dönemi'nde aynı alana bir Havra'nın yapıldığı söylenir. Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde, MS 150 yılında aynı alana "Hıristiyanlar Kilisesi" adında bir kilise inşa edilir. Bizans Dönemi'nde bu alana Urfa Ayasofyası yapılır. Son olarak; Osmanlı Dönemi'nde 1523 tarihinde Muhammed Salih Paşa tarafından aynı alana cami inşa edilir. Aynı zamanda Dergâh adıyla anılan bu mekânın çevresinde mescit, hücre ve havuzlarla birlikte küçük bir cami ve önünde havuzlu avlu bulunmaktadır. Burada Hz. Muhammed'in sakalına ait olduğu kabul edilen bir tel saklanmaktadır.

Ayrıca Hz. İbrahim'in doğduğu mağara içerisinde bulunan su, ziyaretçiler tarafından ve bilhassa yerli halk tarafından şifalı olduğu düşüncesi ile içilmekte hatta şişelere doldurularak götürülmektedir. Dergâh, dini turizm potansiyeli açısından önemlidir. Mağara, yapılan düzenlemeyle, Mevlid-i Halil Camii avlusu içine alınmıştır.

5.2.3 Fırfırlı Camii (On İki Havarî Kilisesi Aziz Havariler Kilisesi)

Vali Fuat Bey Caddesi'nde (Büyükyol) bulunan bu yapı, kilise olarak inşa edilmiştir. Osmanlı döneminde bu yapının üzerine büyük ihtimalle serinletmek amacı ile yapılan fırfırlardan dolayı Fırfırlı Kilise olarak anılmıştır. Kaynaklara göre 1092 yılında Van bölgesindeki Varak Manastırı'nda bulunan "Varak Haçı" Urfa'ya getirilerek bu kiliseye konulmuştur. Caminin mihrabı üzerindeki kitabeğe göre 1956 yılında bu kilise camiye çevrilmiştir.

5.2.4 Halilu'r- Rahman Camii (Döşeme Camii)

Balıklı Göl'ün yanında yer alan bu cami, halk arasında "Döşeme Camii" ola-

rak da anılır. 504 tarihinde Rahip Urbisyus tarafından Hz. İsa Peygamber'in anesi Hz. Meryem adına bir kilise inşa ettirilmiştir. Meryem Ana Kilisesi olarak kayıtlara geçen bu yapı, Abbasi Halifesi Me'mun Dönemi'nde (813-833) camiye dönüştürülmüştür. Evliya Çelebi, Seyahatnamesi'nde bu camiden "İbrahim Halil Tekkesi" olarak bahseder.

5.2.5 Circis Peygamber Camii (Peygamber Camii)

Müftülük binasının bitişiğinde bulunan ve Circis Peygamber adına yaptırıldığı tahmin edilen bu cami, aynı zamanda Peygamber Camii olarak da anılmaktadır. Bu caminin biri Süryanice olmak üzere üç kitabesi vardır.

5.2.6 İmam Sekkâki Camii

Bıçaklı Mahallesi'nde bulunan bu caminin 15. yüzyılda inşa edildiği kayıtlarda geçmektedir. Adını ünlü dil bilgini Sekkâki'den (1231) alan bu cami, oldukça eski ve medrese şeklinde yapılmış bir külliye andırmaktadır.



5.2.7 Rızvaniye Camii

Balıkli Göl'ün kuzey kenarında bulunan bu cami, 1736 yılında Rakka Valisi Rıdvan Ahmet Paşa tarafından yaptırılmıştır. Bu cami ile Balıklı Göl, birbirini çok güzel tamamlamaktadır.

5.2.8 Hasan Paşa (Padişah) Camii

Urfa Salnamesi'ne göre Hasan Padişah Camii, 15. yy'ın ikinci yarısında, Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan tarafından yaptırılmıştır. Halilu'r-Rahman Camii'nden gelen su, bu caminin avlusundan geçmektedir.

5.2.9 Narıncı Camii

Balıklığöl semtinde bulunan bu cami, büyük bir Kur'an hafızı olan Müşir Paşa ile Rakka Valisi Miri Muhammed Paşa'nın desteği ile yapılır.

5.2.10 Eski Ömeriye Camii

Hız. Ömer'in hilafeti döneminde (634-644) fethedilen bu bölgede Halife adına yaptırılan ve adına Ömeriye Camii denen bu yapı, Tütüncü Pazarı'nda yer almaktadır.

5.2.11 Dabakhane Camii

Hanlar bölgesinde, Kelleci Çayı civarında yer alan bu yapının, Sultan 2. Selim zamanında (1568) tarihinde yapıldığı batı kapısı kitabesinde yazılıdır. Bu camiye

yaptırının Behram Paşa olduğu tahmin edilmektedir.

5.2.12 Kıbrıs Mescidi

Ellisekiz Meydanı/Hoşgörü Meydanı'nda bulunan bu caminin yapım tarihi ve yaptıranı belli olmamakla beraber, 1523'e ait Osmanlı kayıtlarında "Mescid-i Hacı Mihman" olarak anıldığı tahmin edilmektedir. Avlunun batısındaki odaların tekke olarak kullanıldığı söylenilmektedir.

5.2.13 Mevlevihane Camii

Haşimiye Meydanı'nın doğusunda bulunan bu yapı, 18. yüzyılda Urfalı Mevleviler için, Mevlevihane olarak inşa edilmiştir. Tekkelerin kapatılmasından sonra camiye dönüştürülen bu yapı daha sonra Vakıflar Gene Müdürlüğü tarafından restore edilerek hediyelik eşyaların satıldığı bir alışveriş merkezine dönüştürüldü.

5.2.14 Yeni Ömeriye Camii

Kurtuluş Mahallesi Mısır Sokak'ta, Beykapısı'na giden daracık bir yolda yer almaktadır. Caminin güney dış kapısında bulunan kitabeye göre 1214 yılında onarılmıştır.

5.2.15 Nimetullah Camii

Nimetullah Mahallesi'nde Ellisekiz Meydanı'nda yer alan bu yapının, 1500'lü yıllarda Urfa Sancakbeylerinden Nimetullah Bey tarafından inşa ettirildiği tahmin edilmektedir. Caminin kitabesinde bu yapının "eski bir kilise iken tamir edilerek camiye çevrildiği" ifade edilmektedir.

5.2.16 Çarhoğlu Camii

Bu cami, "Ömeriye" veya "Meşarkiye" adıyla da anılır. Caminin kitabesinde yapım tarihi olmayıp, 1955 tarihinde onarıldığı yazılıdır.

5.2.17 Kara Musa Camii

Beykapı Mahallesi'nde bulunan bu yapının 1552 tarihinde Kara Musa adında bir zat tarafından yaptırıldığı tahmin edilmektedir. Ancak camide bulunan altı kitabenin hiçbirinde camiye adını veren Kara Musa geçmemektedir. Camiyi her restore eden kişinin kendi kitabesini yerleştirerek bir öncekini görmezlikten geldiği tahmin edilmektedir.

5.2.18 Harran Ulu Camii

Harran Ulu Camii, MS 744-750 tarihleri arasında Emevi Halifesi II. Mervan tarafından yaptırılmıştır. İslam Devri'nin önemli eserlerinden olan Ulu Cami veya Cennet Cami, Harran höyüğünün kuzeydoğu eteğinde yer alır. Caminin doğu cephesi mihrabı, şadırvanı ve minaresinin büyük bir bölümü korunmuştur. Türkiye'de İslam mimarisinde yapılmış en eski cami olan Harran Ulu Cami, MS

744-750 tarihleri arasında Emeviler Devri'nde, Halife II. Mervan tarafından yaptırılmış ve daha sonra çeşitli zamanlarda onarımlar görmüştür.

5.2.19 Selahaddin Eyyubi Camii (Aziz Johannes Prodomos Addai Kilisesi)

Şanlıurfa'da Vali Fuat Bey Caddesi'nde (Yeniyol) bulunan Selahattin Eyyubi Camisi'nin bulunduğu yerde Piskopos Nona tarafından 457 yılında yaptırılan Aziz Yuhannes (Vaftizci Yahya) Kilisesi bulunuyordu. Bu yapı aynı zamanda Adalet Sarayı olarak da kullanılmıştır. Selahattin Eyyubi Dönemi'nde bu kilisenin üzerine 900–1250 yılları arasında Selahattin Eyyubi Camisi yapılmıştır. Kilise kesme taştan dikdörtgen planlı ve üç nefli ve bazilika plan düzeninde yapılmıştır. 28 Mayıs 1993'te onarılarak Selahattin Eyyubi Camisi olarak ibadete açılmıştır.

5.3 Türbeler, Ziyaretler ve Makamlar

Şanlıurfa, Peygamberler şehri olduğu kadar evliyalar şehridir aynı zamanda. Evliya olarak anılan insanların özellikleri, halk arasında sevilen, sayılan ve kerametleri zahir olan kişiler olmalarıdır. En önemlisi bu kişiler, çevrelerindeki insanlar için aynı zamanda manevi kandiller hükmünde olup, toplumun psikolojisini tedavide olumlu katkıda bulunmuşlardır. Çünkü stresin, gerilimin, ruhsal çöküntünün ve tükenmişlik sendromunun ilacı ve tedavisi, psikolojiktir. Bu manevi şahsiyetlerin, bu anlamda yöre halkına psikolojik anlamda destek verdiklerine inanılır.

5.3.1 Balıklı Göl ve Ayn-ı Zeliha Gölü

Hz. İbrahim, devrin hükümdarı Nemrut ve halkının taptığı putlarla mücadele ederek tek Tanrı fikrini savunmaya başlaması üzerine Nemrut tarafından bugünkü Şanlıurfa Kalesi üzerinden ateşe atılır. Bu sırada Allah tarafından “Ey ateş İbrahim'e karşı serin ve selamet ol” (Kur'an 21/69) emri üzerine ateş su, odunlar da balığa dönüşür. Bundan dolayı Hz. İbrahim'in düştüğü yere **Halil-ür Rahman Gölü** adı verilmektedir. Gölün kenarında yer alan **Halil-ür Rahman Camii**, Hz. İbrahim'in düştüğü makam, medrese, hazire ve türbelerden meydana gelmiş bir külliye halindedir. Nemrut'un evlatlığı Zeliha da Hz. İbrahim'e âşık olduğu ve ona inandığı için kendisini ateşe atar. Zeliha'nın düştüğü yere de **Ayn-ı Zeliha Gölü** denmektedir. Her iki göl de kutsal sayılmakta ve buradaki balıklar avlanmaktadır. Bu nedenle bu mağara kutsal kabul edilir ve mağaranın içerisinde bulunan suyun, şifalı olduğuna ve birçok hastalığı iyileştirdiğine inanılır. Balıklı Göl adı altında Şanlıurfa Kent Merkezi'nde yer alan Halil-ür Rahman ve Ayn-ı Zeliha gölleri, yaz aylarında içindeki balıklar, etrafındaki asırlık çınar ve söğüt ağaçları ile gezilebilecek ve dinlenilebilecek bir mesire alanına dönüşmüştür.

5.3.2 Şanlıurfa ve Eyyûb Peygamber (as) (Makamı, Çile Mağarası ve Şifalı Kuyu)



H. Eyyûb Peygamber Mağarası

H. Eyyûb Peygamber, H. İbrahim'in soyundan gelir. Babası, İs (Ays veya İys) H. Ya'kub'un kardeşi H. İshak'ın oğlu; o da H. İbrahim'in oğludur. H. Eyyûb Peygamber, mal, mülk ve servet bakımından hayli zengin olmakla beraber, Allah O'nu şiddetli bir hastalık ile imtihana tabi tutar ve uzun süre çile çeker. Bütün bunlara sabrettikten sonra Allah duasını kabul eder, iyileşir ve eski haline döner. Eyyûb Peygamber'in hasta iken yattığı ve bir bakıma çile çektiği "**Çile Mağarası**", şifa bulmak için içtiği suyun bulunduğu "**Şifa Kuyusu**" ve kabrinin bulunduğu kabul edilen Makamı, Şanlıurfa'nın güneyinde Eyyûb Peygamber Mahallesi'nde bulunmaktadır. Ayrıca Şanlıurfa merkeze 100 km uzaklıkta, Viranşehir ilçesine ise 18 km mesafede olan Eyyüpnebi Beldesi'nde H. Eyyûb'un ve eşi H. Rahme'nin türbeleri ve H. Eyyûb'un güneşlenirken sırtını dayadığı taş bulunmaktadır. Bu çevredeki yapılar, 4. Murad'ın Bağdat seferi dönüşünde onun emriyle satın alınarak vakfedilmiştir. (Vakıflar Genel Müdürlüğü, Eyyûb Nebi Vakfı, 24 Muharrem 1287 tarihli berat).

5.3.3 Şuayb (as) ve Şuayb Antik Şehir

Şuayb, Arapçada “Eski İnsan Şehri” demektir. Medyen’de yaşayan Şuayb (as), tarihi verilere göre Urfa’ya uğrar ve bu bölgede bir süre kalır. Rivayetlere göre Hz. Musa (as), ünlü atasını (Asay-ı Musa) Şuayb Şehri’nde çobanlık yaparken, Şuayb Peygamber’den alır. Buradan Tur Dağı’na çıkan Hz. Musa, ilk vahyi alıp, kavmine peygamber olarak görevlendirilir. Bu nedenle Harran ilçesinin 45 km mesafede bulunan ve Roma Dönemi’ne ait olduğu kabul edilen bölgeye Şuayb Şehri adı verilir. Burada Şuayb (as)’ın makamı (kabri) bulunmaktadır

5.3.4 Elyesa’nın (as) Makamı (Türbesi)

H. El Yesa, Hz. Eyyüb’un çağdaşıdır. Hz. Elyesa, Şam diyarından göç ederek Hz. Eyyüb’u görmek için Urfa Eyyübnebi köyüne gelir. Bazı tarihi kaynaklarda anlatılır ki, buraya geldiğinde şeytan yaşlı bir insan kılığında karşısına çıkar ve “Ey yaşlı insan, boşuna yorulma, Eyyüb’u bulamazsın. O buralardan göç etti, çok uzaklara gitti, bu yaşlı halinle O’nu bulman mümkün değil” diyerek kandırır. Hz. El Yesa, artık yaşlanmıştır, yürüyecek gücü kalmamıştır, hemen oracıkta Rabbine sığınarak ruhunu teslim etmeyi niyaz eder. Cenab-ı Hak, Hz. İdris, Hz. İsa gibi Hz. El Yesa’nın bedenini göğe çıkarır. Böylece burası Hz. El Yesa’nın türbesi (makamı) olarak anılır.

5.3.5. İmam Bakır ve Cabir el- Ensar Türbeleri

Harran’ın 3 km kuzeydoğusunda İmam Bakır köyünde 12 imamdan beşincisi olan Ebu Cafer İmam Muhammed Bakır’a atfedilen bu cami ve türbe, önemini şuradan almaktadır:

Halife Hz. Ömer zamanında (miladi 639’da) Urfa ve Harran’ın fethi savaşına katılan Ebu Cafer İmam Muhammed’in kopan bir parmağının buraya gömülerek üzerine türbenin yapıldığı ve köye “İmam Bakır” adı verildiği söylenilmektedir. Anne ve baba tarafından Hz. Fatıma’nın (r.a.) torunu olan, ilim, irfan ve takvasıyla herkesin saygısını kazanan, geniş bilgisinden dolayı “Bakır” lakabıyla anılan Ebu Cafer İmam Muhammed h. 57 (m. 676) senesinde Medine’de doğmuştur. H. 103 (m. 721) senesinde Hamime’de vefat edince, naşı Medine-i Münevvere’ye getirilerek Cennet-ül Baki Mezarlığı’na defnedilmiştir.



Viranşehir Eyüp Nebi Türbesi



Viranşehir Elyasa Peygamber Türbesi

5.4 Kilise ve Manastırlar

5.4.1 Deyr-i Yakub Kilisesi (Deyro D’Nafşotho Manastırı)

Hıristiyanlık dininin doğuşundan sonra yaptırılan ilk kiliselerden biri olduğu kabul edilen Deyr-i Yakub Kilisesi, Şanlıurfa Kalesi’nin batısında, Damlacık sırtlarında yer almaktadır. MS 38 yılında Hıristiyan olan Süryaniler tarafından bir putperest tapınağı üzerine kurulduğu tahmin edilmektedir. Halk arasında buraya “Nemrut’un Tahtı” ya da “Nemrut’un Mezarı” denilmesinin nedeni, Kral Nemrut’un yaz aylarında burayı sayfiye yeri alanı olarak kullandığına inanılmasındandır. Ayrıca buraya halk arasında Apgar’ın Dağı da denilmektedir. Süryaniler ise buraya Deyro D’Nafşotho (Ruhların Manastırı) adını vermişlerdir.

5.4.2 Reji Kilisesi (Aziz Petrus ve Aziz Paulus Kilisesi)

Ellisekiz Meydanı’nda (Hoşgörü) bulunan Aziz Petrus ve Aziz Pavlus Kilisesi, 1861 yılında yapılmıştır. Urfalı Süryanilerin Haleb’e (Suriye) gittikleri 1924 yılına kadar aktif olarak Süryanilere hizmet vermiştir. Bu tarihten sonra Tekel Tütün Fabrikası, daha sonra üzüm deposu olarak hizmet vermiştir. Bu kilisenin Reji Kilisesi olarak anılmasının nedeni ise, Tekel kelimesinin Fransızcadaki karşılığının Reji olmasındandır.

5.4.3 Germuş Kilisesi

Urfa’nın kuzeydoğusunda Germuş dağlarının eteklerine kurulan bu kilisenin 19.yy’da yapıldığı tahmin edilmektedir. Bu kilisenin de dâhil olduğu köy, Mustafa Kemal Atatürk tarafından Kurtuluş Savaşı’ndaki yararlı mücadelesinden dolayı Irak kökenli Hamidiye Paşası Üceymi Sümer Paşa adında bir kişiye hibe edilmiştir.

5.4.4 Aziz Nerses Kilisesi (Halfeti İlçesi)

Urfa’nın Halfeti ilçesinde bulunan ve 12. yüzyılın sonlarında inşa edildiği tahmin edilen bu kilise, Patrik Nerses (Nerses Şnorhali) adına yaptırılmıştır. Bu yapı, bugün harabe bir şekildedir.

5.4.5 Barşavma Manastırı (Halfeti İlçesi)

13. yüzyılda Rumkale’de yaşayan Yakubi Azizi Barşavma tarafından kendi adına inşa ettirdiği bir manastırdır. Manastırın içinde bir kuyu bulunmaktadır.

5.4.6 Norhut Kilisesi (Halfeti İlçesi)

İlçenin Norhut köyünde yer alan, üç bazilikal planlı 5. yüzyıl Bizans Dönemi’ne ait olduğu tahmin edilen bir kilise olup günümüze ancak kalıntıları gelmiştir.

KAYNAKÇA

- ÇELİK, M.; Yaşar, Ş (2008).Orta Çağ Bilim Dünyasından Bir Potre: Sabii Bilgin Sabit b. Kurra (h. 211-285/m. 826-901), FÜSBD, C.18, Sayı: 1, ss. 279-289, Elazığ.
- ÇETİNKAYA, B. A., Sabit b. Kurra, <http://www.bilimbilmek.com/tr/sabit-bin-kurra.html>
- Edessa'dan Urfa'ya, I-II, Ed. Mehmet Çelik, Atılım Üniversitesi, Ankara, 2007.
- KAPAKLI, K. (2013), Halep Vilayet Salnamelerinde Urfa Sancağı (1303-1326/1886-1908), Şanlıurfa Belediyesi, Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Yayınları, Şanlıurfa.
- KARAKUŞ, M., Şanlıurfa Evliya ve Âlimleri, T.C. Şanlıurfa Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayını, Ankara, 2. Baskı, ts.
- KARAKUŞ, M., Urfa'nın Kültür ve İnançlar Serüveni, T.C. Şanlıurfa Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayını, Ankara, ts.
- Kültür ve inançlar Diyarı Şanlıurfa, Şanlıurfa Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Şanlıurfa 2013.
- http://fef.harran.edu.tr/tarih/public_html/urfatarihi.html.

6. ŞANLIURFA'DA YETİŞMİŞ EDEBİ ŞAHSİYETLER

Prof. Dr. Ramilya YARULLINA YILDIRIM

Tarih boyunca kendi topraklarında birçok bağımsız devlet ve beyliklere, birçok uygarlığa beşiklik eden Şanlıurfa, ilk çağdan günümüz kadar sanat, edebiyat ve kültürel alanda pek çok ünlü şahsiyetler yetiştirmiştir. 2000 yıllık yazılı tarihe sahip olan bu topraklarda, kültürün ve edebiyatın ne kadar zengin ve yüksek olduğunu tahmin etmek zor değildir. Geçmişte iki üniversitesi yani Urfa Üniversitesi ve Harran Üniversitesi olan bu şehir ve burada yetişen âlimlerin eserleri İslam ve Batı medeniyetinin oluşumuna ve gelişimine büyük katkı sağlamıştır. ”Yahudi, Hıristiyan, Müslüman ve Sabii âlimlerin bir arada ders verdiği Harran Üniversitesi, şöhretini işte bu çoğulcu dönemde yakalamıştır” (Kurtoğlu, 2009:2). Tarih boyunca farklı din ve mezheplerin bir arada yaşaması Urfa Edebiyatı'nın çeşitli ve zengin olmasının ana nedenlerindedir. Bu dalın gelişiminde Urfa ve Harran gibi ilk kütüphanelerin de etkisi çoktur. “Harran Arşiv Kütüphanesi, Sultantepe Kütüphanesi, Urfa Akademisi (Edessa) Kütüphanesi tarihi süreç içinde büyük işlevler gören ve zengin kaynaklara sahip olan önemli kütüphanelerdir. İslam medeniyetinin ilk döneminde, Harran kütüphanesinde çeşitli yerlerden getirilen kitaplar muhafaza edilmiştir. Kütüphanedeki Latince ve Süryanice yazma eserlerin birçoğu, Harran Üniversitesi âlimleri tarafından Arapçaya çevrilmiş ve onlar Batı medeniyetinin ve felsefesinin oluşmasında etkili olmuştur. Osmanlı Dönemi'nde de bu kütüphaneler kültürün en önemli parçasından sayılmıştır” (Kurtoğlu, 2009:2).

Yüzyıllar boyunca Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman dinindeki insanların bir arada yaşadığı ve çok sayıda bilim adamı, sanatçı ve edebiyatçı yetiştiren bu şehir, çok zengin yazılı mirasa ve edebi değerlere sahiptir. Mehmet Kurtoğlu “Kültür Şehri Urfa” adındaki kitabında; Urfa'daki Sanat ve Edebiyat ortamını tarihi dönemlere göre 4 ayrı başlık altında incelemiştir: Roma ve Bizans Dönemi (116-639), İslami Dönem (639-1516), Osmanlı Dönemi (1516-1923) ve Cumhuriyet Dönemi (1923-2005). Roma ve Bizans dönemindeki şair ve sanatçılar kendilerini felsefe, ilahiyat ve edebiyat alanında yetiştirmiş din adamlarıdır. Dolayısıyla Hıristiyanlığın yayılmasını hedefleyen edebiyat, kilise edebiyatıdır. Müziğe çok önem veren Süryanilerde şiir, kiliselerde ilahilerin kaynağı olarak kullanılmıştır. “Şiir ve müziğin ibadet dili olarak kullanılması, Süryanilerin bu sanat dallarına ilgi ve alaka göstermesini sağlamış ve Klasik Süryani edebiyatına çok meşhur isimler kazandırmıştır”(Kurtoğlu, 2009:5). Edebiyat ve sanatın dinle iç içe yaşadığı bu dönemde şiir, müzik, tiyatro, ilahiler gibi yazılı türdeki eserler ortaya

çıkıştır. Roma ve Bizans Dönemi'nde Urfa'da yaşamış ve eserler yazmış olan şahsiyetler: Bardaysan, Nusaybinli Aziz Afram, Mabbuglu Filoksen, Suruçlu Aziz Yakup, Mar Yeşua, Urfalı İshak vs.

639 yılında Urfa'yı Müslümanların fethetmesiyle birlikte oldukça köklü ve zengin olan Urfa kültürü daha bir çeşitlik kazanmıştır. Farklı dinlerin ve kültürlerin bir araya gelmesi ve bir birinden etkilenmesinin sonucunda yeni fikirler ve eserler ortaya çıkmıştır. “Düşünce tarihinde Urfa, “Doğunun Atinası” unvanını almış, sanat, edebiyat ve düşünce iki koldan beslenerek gelmiştir. Bunlardan biri Hıristiyanlıktan beslenen ve Süryanilerin oluşturduğu sanat ve edebiyat, ikincisi İslamiyet'ten beslenen Arapların ve Türklerin oluşturduğu sanat ve edebiyat” ((Kurtoğlu, 2009:31). Felsefeye ve bilime ağırlık veren, sanatla uğraşan şahsiyetlerin bazıları aynı zamanda şiiirler de yazmıştır. İslamiyet Dönemi'nin sanat ve edebiyatçıları: Sabit B.Kurra, Ebu İshak, Abdülkadir Ruhavi el-Harrani, Harranlı el-Mu'addil, Ümmü'l Hayr, İbrahim Ayn Basal, Urfalı Mateos, Es-Sanevberi (Mahrut), Telkuranlı (Telkurantsi) Hovhannes vs. Doğayı ve çiçekleri çok seven Es-Sanevberi'nin (Mahrut) şiiirlerinden parçalar:

Halep Bahçeleri

Havuzları temiz hava gibidir
Yalnız içinde kuşlar yerine balıklar uçar
Çiçekler ise yıldızlar misali
Burada tek tek şurada küme küme.

İlkbahar Şarkısı

Yazın mahsul ve meyveler olunca
Toprak kızarır ve hava nur gibi parlar
Sonbaharda hurmalar toplandıktan sonra
Toprak çıplak ve hava sert olur.
Kışın ise yağmurlar hiç dinmeyecekmiş gibi yağarsa
Toprak hücumuna uğramış ve hava esir alınmış olur
Zaman ancak ışık saçan ilkbahardır
Çiçekler ve ışık getirir
İlkbaharda toprak yakut hava inci bitkiler firuze
Su ise billur olur. (Mez, 2013:50)

Osmanlı Dönemi (1516-1923)

1516 yılında Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferi sırasında Osmanlıların egemenliğine giren Urfa, kültür ve sanat alanında merkez sayılmamış, ancak geçmişe dayanan zengin köklü kültürel mirası etkisinde varlığını sürdürmüştür. Bu dönemde Nabi gibi ünlü bir şahsiyetin veya ilk Türkçe şiiir yazan Ermeni bir şiiirin

bu topraklardan çıkması, İstanbul'dan uzakta olan edebiyatın ne kadar verimli ve zengin bir mirasa dayandığını göstermektedir. “Yine bu dönemde şiir, nesir, musiki, hüsn-ü hat, taş süsleme ve mimari alanda yapılan sanatsal eserler dikkate değerdir” (Kurtoğlu, 2009:54).

Günümüz şairi ve araştırmacı Bedri Alpay 15 yıllık çalışmalar sonucunda 109 divan şairini ve şiirlerini tespit etmiştir (Alpay, 1986:54). Memleketinin tarihi ve kültürü üzerinde çalışmalar yapan ve Urfa'da yetişen şair sayısının en az 200 olduğunu belirten Abdülkadir Karahan'a göre, “Urfa bölgesi, Osmanlı edebiyatının geleneklerini son zamanlara kadar yaşatabilen, bu konuda birçok temsilci yetiştirmiş olan ve Klasik şiirimizin şekil, muhteva ve özelliklerini yaşatma gücünü kaybetmeyen bir vatan parçasıdır” (Karahan, 1988:40). Mehmet Kurtoğlu'nun bilgilerine göre bu dönem şairleri genelde Urfa sınırlarını aşamamış, mahalli kalmış, Nabi ve Abdi dışında, seslerini İstanbul'a duyuramamışlar (Kurtoğlu, 2009:93). Buna rağmen yaşadıkları dönemin sanat ortamında etkili olmuş, güçlü şiirler yazmışlar.

Şair Nabî (Asıl adı Yusuf'tur) (1642-1712)

Divan Edebiyatı'nın ekol şairlerinden olan Şair Nabî, doğum yeri olan Urfa'da iyi bir medrese eğitimi almıştır. Şair Nabî, 24 yaşında iken 1665'te İstanbul'a gitmiştir. Vezir Mustafa Paşa'nın kâtibi olarak, sarayla ilişkisini güçlendirmiş, IV. Mehmed'in şehzadeleri için Edirne'de düzenlediği sünnet düğünü şenliklerini anlatan, Sur-name'yi (1675) yazdıktan sonra şöhret kazanmıştır. 1678'de çıktığı hac yolculuğuna ilişkin izlenimlerini Tuhfetü'l-Haremeyn adlı yapıtta toplamıştır.

Nabî, hamisi Mustafa Paşa'nın 1686'da ölümü üzerine Halep'e yerleşmiş, burada oğlu Ebulhayr için öğütlerle dolu Hayriye adlı ünlü mesnevisini yazmıştır. 1710'da, yakın dostu olan Halep Valisi Baltacı Mehmed Paşa sadrazamlığa getirilince, Nabî'yi de İstanbul Başmuhasıpliğine tayin etmiştir. Darphane emirliği, Anadolu muhasebeciliği gibi görevlerde bulunan, bir yandan hocalık da yapan Nabî, 1712 yılında vefat etmiş ve Karacaahmet mezarlığına defnedilmiştir. Şair'in mezarı, 1986 yılında Şanlıurfa Belediyesi tarafından anıtmezar haline getirilmiştir.

Nâbi, “Osmanlı Devleti'nin içte ve dışta çeşitli problemlerle uğraştığı, ülkenin sosyal, siyasal ve ekonomik sıkıntılar içinde bulunduğu bir dönemde yaşamış. Daha çok, düşünen bir insan, toplumun genel gidişatından ıstırap duyan bir şairdi” (Kaplan, 2012:9). Osmanlı devleti yöneticilerinin içinde bulunduğu ahlaki zaaf ve yönetimdeki bozukluklar, çevresindeki negatif olaylar, onu didaktik şiir yazmaya itmiş, eserlerinde devleti, toplumu ve sosyal hayatı eleştirmesine neden

olmuştur. Eserleri, herkes tarafından anlaşılan, yalın ve süssüz dille yazılmıştır.

“Nabi'nin dil bilgisi, kültürü, sohbeti hakkında bilgi veren ve onun bu hususlarda en önde gelenlerden biri olduğunu belirten eserlerden Vekayi-i Fuzala'daki bilgiler dikkat çekicidir. Yusuf Nabi'nin ayrıca musiki ile de meşgul olduğu, hatta bestekârlığının da hatırlanması gerektiğine de işaret etmek gerekir. Geleneksel Urfa müzik kültüründen doğal olarak beslenmiş olan Nabi'nin, Diyarbakırlı Seyyit Yahya'dan musiki dersleri aldığı söylenmektedir” (Karahana, 1987:59).

Eserleri: Nazım: Hayri-name (Oğlu Hayri'ye yazdığı öğütleri içeren eser), Tercüme-i Hadis-i Erbain (hadis tercümesi), Hayrabat (bir hikaye), Sûrname (Şehzade Mustafa ve Ahmed'in sünnetleri vesilesiyle yazılmış, onların sünnet törenini anlatır), Farsça Divan, Türkçe Divan; Nesir: Fetih-name-i Kamanîçe (Kamanîçe'nin fethini anlatır), Tuhfet'ül Hameyn (Hac yolculuğunu anlatır), Zeyl-i Siyer-i Veysi (Veysi'nin yarım kalmış siyerini tamamlamak için yazmıştır) (siyer: Hz. Muhammed'in hayatını anlatan eser), Münşeat (Nâbî'nin mektuplarından oluşur)

Ne Rahat Var İçinde

Bu bezm ki peyman-e devlet var içinde
Ne kimseye payende ne rahat var içinde

Helva-yi fena zehr ile âlûdedir amma
Geçmek anı güç gizlice lezzet var içinde

Camı kefi sakîde şikest olması yektir
Ol bade ki keyfiyyet-i minnet var içinde

Ol gül ki gir nahvet-i gülçin ile deste
Şemmeyliyemem buy-i mezellet var içinde

Bir ayinedir kim görünür ayb-i şigâfi
Ol maslahat-i şer' ki rüşvet var içinde

Hicran ana nisbetle sefabahş-i derundur
Ol meclis-i vuslet ki meşakkat var içinde

Nabî bilmem farkı nedir bey'u şiraden
Ol zühd k'anın hahiş-i cennet var içinde

Abdi (1857-1941)

Şair Abdi, 1857 yılında Urfa’da doğmuştur. Okuma yazmayı mahalle mektebinde öğrenip, 1870’de Dabbakhane Medresesi’ne devam etmiştir. 1872’de Rüşdiye’ye kaydolarak buradan mezun olmuş, memuriyet hayatına ilk olarak Urfa Tahrirat kâtibi olarak başlamıştır. Bu sıralarda şiir yazmaya başlamış, aynı dairede Müsevvidlik, Hakkâri Tahrirat Müdürlüğü, Harran Tahrirat Müdür Vekilliği, Maraş İdare Meclisi Baş Kâtipliği görevinde bulunmuş ve 1911 yılında emekliye ayrılmıştır. 1887’de Hacca giden Şair, 1893-1894 yıllarında Halep Vilayet Gazetesi yöneticiliği yapmıştır. 1941 yılında evlat acısı, yalnızlık, hastalık içerisinde Urfa’da vefat etmiştir. Şair’in 193 adet şiiri mevcuttur.

“Abdi, Klasik Divan şiirinden fazlasıyla etkilenen bir şairdir. Çok divan okumuş ve bu okuduğu divanların etkisinde kalmıştır. Yazdığı şiirlerin büyük çoğunluğu naziredir. Bu bakımdan O’nun zikredilecek en önemli tarafı, bir nazire şairi olduğudur. Şiirlerinde hakim olan duygu, hüzdür. Şiir konuları ise, tüm divan şiirinde olduğu gibi, aşk, şarap ve hikmettir. Eserlerinde derinden sezilen bir tasavvuf havası da gözden kaçmaz. Bu hüznün mersiyelerde daha açıktır” (Kurtoğlu, 2009:71). Duygularını yalın dille ifade eden Abdi’nin aşk ve hüznün konulu gazelleri Urfa’nın sıra gecelerinde oldukça sık okunmuştur.

Gazel

Kamer tal’at bana sensiz cihan gam-hânedir şimdi
Yıkılmış tişe-i gamla gönül virânedir şimdi

Beni terkettin ey meh-rû varıp ağyâre yâr oldun
Harim-i vuslatında kâm alan bigânedir şimdi

Nigârâ tir-i gamzenle gönül mecrûh iken olsun
Demâdem hançer-i hasretle kastın cânedir şimdi

Acep mi âh ü feryâd eylesem sûz-ı firakınla
Yerim genc-i melâmet hemdemim peymânedir şimdi

Şarab-ı aşk ile ABDÎ’nin aldın aklını serden
Hayâlinle senin ey meh-likaa divânedir şimdi

I. (Ey) ay yaradılışlı, dünya şimdi bana sensiz bir acı yeri,
gönlüm acının balyozuyla yıkılmış bir harabedir.

2. Ey ay yüzlü, beni terk edip, yabancılara yar oldun.
Şimdi sana kavuşanlar yabancılardır.
3. Ey güzel gamzen okuyla gönül yaralıyken bile,
her zaman hasret hançeriyle beni öldürmek istiyorsun.
4. Ayrılık ateşinin acısıyla ah edip ağlasam çok mudur?
Yerim şimdi melâmet köşesi, arkadaşım ise kadehtir.
5. Aşk şarabıyla ABDİ'nin aklını başından aldın.
Ey ay yüzlü şimdi (o) , senin hayalinle çıldırıştır.

Şevket (1861-1917)

Asıl adı Mehmet olan şair, 1861 yılında Urfa'da doğmuş, ilk öğrenime hazırlık bilgilerini ağabeyi şair Hikmet'ten almış, daha sonra Hasan Padişah ve Halil-ür Rahman Medreselerinde Arapçayı, İslam ilimlerini öğrenmiştir. Şair Şevket hiç evlenmemiş olup, vaktini şiir ve sohbetlerle geçirmiştir. Şair Nabi'nin etkisinde kalmadan, kendine has şiir dili geliştirmiştir. Yaşadığı döneme göre başarılı olduğu, Divan edebiyatı sembollerine, edebi sanatlara, mecazlara, kavramlara, mazmunlara, dünya ve hayat görüşüne vakıf bir şair olduğu görülmektedir. Dili ağdalı değildir. Arapça ve Farsçayı çok iyi bildiği, sadece şiirlerinden değil, birkaç Farsça güzel ve hatasız gazel yazabilmiş olmasından, şiirlerinde Arapça mısralara yer vermiş bulunmasından anlaşılmaktadır (Karahan, 1991:76). Müziğe de aşına olan şairin sesinin güzel olduğu, bütün makamları bildiği, bazen de meclislerde ezberden şiirler söylediği anlatılır. Aruz vezninde 300 civarında şiiri olduğu bilinen şairin, günümüze ulaşan 170 şiiri mevcuttur. 1917 yılında Dergâh'ta vefat etmiş ve Harrankapı Mezarlığı'na defnedilmiştir.

Gazel

Bu zaman terk-i haya halka saadet gibidir
Kesb-i ilim ile edeb aynı hiyanet gibidir

Birbirin kadh kılıb gaybete ağaz etmek
Meclis-i asrda izhar-ı belâğat gibidir

O kadar doldu kasavet dil-i erbâb-ı dalâl
Katl-i nefis etme bu dem lutf u inayet gibidir

Meclis ü zaviyede şeyhlerin zu'munca
Mal-ı evkaf-ı yemek kesb-ü ticaret gibidir

Şevket ol muhteriz-i mahfil-i ebna-yi zaman
Kunc-i uzlet bu zaman gülşen-i cennet gibidir.

Eserleri: Divan, Kuru Kafa, Molla Ömer Dağı (Kurtoğlu, 2009:76).

Nüzhet Ömer

Nüzhet Ömer, 18. yüzyılda yaşamış Urfalı şairlerin en tanınmışlarından. Hemşerisi Nabi gibi İstanbul'a gitmiş ve çok iyi bir eğitim almıştır. İstanbul'da uzun süre ünlü vezir Koca Ragıp Paşa'nın mühürdarlığını yapmıştır. Arapça ve Farsça dillerine de iyi seviyede hâkim olan şair, edebiyatın dışında astronomi ilmi ile de ilgilenmiştir. Mutasavvuf kişiliğiyle tanınan Nüzhet Ömer, Nabi ve Ragıp Paşa'nın hikemi karakterli şiir üslubundan etkilenmiştir. Divanının birçok yazması mevcuttur (Kurtoğlu, 2009:77). 1776 yılında İstanbul'da vefat etmiş ve Galata Mevlevihanesi mezarlığına defnedilmiştir. Eserleri İstanbul'da Koca Ragıp Paşa Kütüphânesi'ndedir.

Gönülde mebhas-ı aşkında evvel ah olur peyda
Beli bir nüsha unvanında Bismillah olur peyda

Gitmez kulub-ı hasiyeden nakş-ı infial
Seng üzre mürtesim olan asar-ı saht gibi

Kendi aybın görmeye aybı kesen ayinedir
Halkı ta'n etme hele bir kerre var gör sen seni

Eserleri: Divan, Menakıb-ı Evliya, Tercüme-i Hadis-i Erba'in, Minaret-ül Eb-sar, İlm-i Nücum, Tercüme: Muhammed Kasım (Farsçadan), Tercüme-i Merzu-banname, Tenbihat-ül Müneccimi.

Bunlar dışında Osmanlı Dönemi'nde Şeyih Ramazan Şani, Hikmet, Sakıb Efendi, Kani Baba, Hadı (Durak), Ayanzade Namık (Ekrem), Lazıp vb. şairler, sanat ve edebiyat açısından önemli eserler yazmıştır.

Cumhuriyet Dönemi (1923-2005):

Cumhuriyet Dönemi, edebiyatın ve kültürel düzeyin farklı alanlarında ve türlerinde çeşitli eserler vermiş ve ünlü şahsiyetler yetiştirmiş bir dönemdir. Bu dönemin ilk yıllarında edebiyat zengin Divan edebiyatı geleneği etkisinde gelişimine devam etmiş, aruz ve hece vezinleri ile şiirler yazılmıştır. Dolayısıyla bu yılların kuşağı, Osmanlı-Cumhuriyet arasında edebi köprü vazifesini üstlenmiştir.

Urfa'daki edebiyat ve sanatın halka yaklaşmasında, sanatçıların yetişmesinde veya sanatla tanışmasında Halkevlerinde düzenlenen faaliyetlerin önemi büyüktür. “Halkevlerinde resim, tiyatro, şiir şöleni, konferans, konser, panel düzenlenmiş, sergiler açılmış, halkın kurslara katılması sağlanmıştır. Urfa Halkevlerinde sanatsal çalışmalarda bulunmuş, daha sonra kendi alanlarında eserler vermiş sanatçılardan ressam Mustafa Ayataç, şair Hulusi Kılıçarslan, Halil Gülüm ve A.Naci İpek’i sayabiliriz” (Kurtoğlu, 2009:94). Tiyatro alanındaki etkinliklerin Halkevlerinde ve 1920’lerde Uray Otelı’nin Tiyatro salonunda yoğun şekilde gösterilmesi dram türünün hızlı bir şekilde gelişmesine katkı sağlamıştır.

Halide Nusret Zorlutuna (1901-1984)

Cumhuriyet Dönemi’nde edebiyatın canlanmasında bireylerin de güçlü etkisi olmuştur. Urfa’ya öğretmen olarak tayin edilen şair ve yazar Halide Nusret Zorlutuna çevresinde oluşan edebiyat ortamı, bu şehire bir kuşak kazandırmış, adeta bir şiir okulu işlevi görmüştür.”Yine bu dönemde gördüklerini ve yaşadıklarını şiir, roman ve nesirle kaleme alan Halide Nusret, kendinden sonra gelenlere kıymetli eserler bırakmış, Urfa’nın psiko-sosyal yapısının şiir, roman, hikâyeye konu olacak yönlerini göstermiştir. Yıllarca Urfa’nın kırsalını konu edinen yazarlar ve şairlere, Urfa’nın şehir kültürünü anlatan roman ve şiirler yazılabileceğini kanıtlamıştır (Kurtoğlu, 2009:95).

Urfa Destanı

Kahramanlar yatağı, erler otağı
Bir eşi bulunmaz diyar bu Urfa.
İç açar kırları, bahçesi, bağı
Yılın her ayında bahar bu Urfa.

Kara koyun çoşar, döner bir sele,
Anzılha sefası girince ele,
Gamı, kesveti verir de yele,
Cihanı bir pula satar bu Urfa.

Taşları cevherdir, takasım gelir;
Otlarını gül gibi kokasım gelir;
Durup şen yüzüne bakasım gelir,
Gönlümden kaygıyı atar bu Urfa.

Bülbülü susturan şakrak sesi var
Tadına doyumaz çiğ köftesi var
Dünyaca bilinir efsanesi var,
Cana yakın cennet kadar bu Urfa.

Kadını erkeği soyca kahraman.
Yurda yan bakana sillesi yaman
Aslan yetiştirir, bağrında aslan,
Yiğitler kalbinde yatar bu Urfa.

1950 yıllar sonrasında film çekimlerinin başlaması, sinema kültürünün oluşması ve basın çalışmalarının yaygınlaşması, çok sayıda gazete ve dergilerin yayınlanması, bu alanlarda sanatçı ve yazarların yetişmesinde büyük katkı sağlamıştır. Sinema sanatçılarından Yılmaz Güney, Nuri Sesigüzel, İbrahim Tatlıses, ressamlardan Mustafa Ayataç, Halil Ünür, Hasan Rastgelgi ve Yaşar Yayla ülke genelinde tanınmış şahsiyetlerdir. “Bu dönemde ulusal anlamdaki sanatçılardan şiirde M.Akif İnan, M.Atilla Maraş, Ragıp Karcı, İhsan Sezal, Tekin Sönmez, hikaye ve romanda Esat Mahmut Karakurt, Bekir Yıldız, Aydın Hatipoğlu, Mustafa Yazgan, Mehmet Uzun,... edebiyatçı Kemal Edip Kürkçüoğlu, Suud Kemal Yetkin ve Abdulkadir Karahan’ı sayabiliriz” (Kurtoğlu, 2009:99).

Bunların yanında bugün hala çalışmalarını devam etmekte olan diğer şair ve yazarlar: Abdurrahman Rahmi, Namık Ekrem, Muhammed Nuri, Halil Hâmi, Ahmet Hamdi, Muhammed Hıfzî, Refet İbrahim, Abdülkadir Diriöz, Kıratoğlu Muhammed Emin, Nüzhet Gani Özbay, Abdullah Edip, Hâdi Durak, İbrahim Hakkı, Hulûsî Kılıçarslan, Muhammed Lütfi Okumuş, Halil Refet Tanışık, Bedri Alpay, Mahmud Alpay, Mustafa Dişli, M.Şevket Akkaya, Halil Gültüm, M.Yaşar Uğur, M.Sırrı Savaşan, Yaşar İzgördü, M.Ayhan Abamor, Necip Mirkelâmoğlu, Aziz Özbay, Mustafa Yazgan, Mehmet Mısır, Fatih Batıbeki, Ökkeş Ülgen, Verdi Kankılıç, Aydın Hatipoğlu, Rüknettın Akbaş, Mehmet H. Öcal, İhsan Sezal, Şükrü Algın, A.Naci İpek, Zeki Coşkun, Halil Biner, Ahmet Gözühoş, Mehmet Oymak, Arif İnan, Fuat Kürkçüoğlu, Hüseyin Baykuş, Fuad Rastgeldi, Osman Güzelgöz, İbrahim Tezölmez, Hanifi Düşmez, M.Emin Ercan, Faruk Habıboğlu, Bekir Şirinoğlu, A.Rezzak Elçi, İsmail Kurt, Mahmut Öztürk, Veysi Dörtbudak, Sıraç Sümen, Abdi Demirtaş, Misbah Hicri, Müslüm Abacı, Emine Güllüoğlu.

Mehmet Akif İnan (1940-2000)

Şair, yazar, araştırmacı, öğretmen Mehmet Akif İnan ilk ve ortaokulu Urfa’da, liseyi Maraş’ta bitirdikten sonra, Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde eğitim görmüş. Urfa’da lise 2. sınıfta iken Derya adlı fikir sanat dergisini, sonra 1961-64 üniversite yıllarında Hilal dergisini çıkartmış, 1969’de Edebiyat, 1976-1990 yılları arasında Maveria dergisinin kurucuları arasında yer almıştır.1977-1980 yıllarında Gazi Eğitim Enstitüsünde Türkçe Edebiyat öğretmeniği yapmıştır.

1985 yılında “Din ve Uygarlık” adlı denemeler kitabı, 1991’de “Tenha Sözler”i yayınlanmıştır. 1993-2000 yıllarında Eğitim-Bir Sendikasını kurmuş ve başkanlığını yapmış, Memur-Sen Konfederasyonu başkanlığı görevinde bulunmuştur. Bunların dışında, lise öğretmenliği, gazetede köşe yazarlığı ve televizyon programlarında sunuculuk görevlerinde bulunmuştur.

Divan edebiyatı ve tasavvuf konusunda oldukça bilgili olan Akif İnan fikirlerini çağdaş bir söylemle ve kendine özgü bir üslupla dile getiren şairlerdendir. “Yaşadığı dönemde bir fenomen olan Necip Fazıl’ın çevresinde bulunmuş, onun takdirlerini almış bir şair olarak, bulunduğu çevre içinde davranışı ve hitabetiyle ağabeylik yapmıştır. Akif İnan şiirlerinin temel konusu aşktır. Yaşadığı şehrin ve beslendiği kaynağın izini bulabileceğimiz şiirlerinde beşeri aşktan, ilahi aşka doğru bir geçiş hemen sezilir. Şiirlerinin edebiyat tarihimiz açısından önemi kuşkusuz Divan edebiyatına yaslanarak çağdaş bir söylemle şiirler yazmış olmasındandır. Çünkü Akif İnan’dan sonra Behçet Necatigil, Atilla İlhan ve Turgut Uyar gibi usta şairlerimiz Divan edebiyatından faydalanarak şiir yazmışlardır”(Kurtoğlu, 2009:152).

İstanbul

Bir kapalı çarşı büyür gider
Ben gönlümden başka yerde olamam

Piyano üstüne birkaç söz yani
Aşksız ve müziksiz her şey anlamsız

Şefkatten terlikler sergilenmeli
Bir çocuk yanağı ayaklarında

Varla yok arası yürüyen ilgi
Tereddüt heykeli bir sinemadır

Suskunluğu bölen kızgın bir sitem
Unutulmuş vitrinde pol ve virjini

Huzur limanına uğrar mı bilmem
Sonsuza yönelen vapurlarımız

Anı galerisi kutlu İstanbul
Fatih’ten asırlar sürdürmektedir

Sokaklar insanlar hep bize küstü
Deniz kenarında bir öğleüstü.

Yayınlanan kitapları: Şiir: Hicret (1974), Tenha Sözler (1994); Deneme: Edebiyat ve Medeniyet Üzerine (1972), Din ve Uygarlık kitabı (1985); Ders kitabı: Yeni Türk Edebiyatı (Oktay Çağlar ile birlikte,1977).

M. Atilla Maraş (1949 -)

Erzurum Atatürk Üniversitesi Ziraat Fakültesi Ziraat Ekonomi ve İşletme Bölümünden (1971) mezun olmuştur. Çeşitli kamu kuruluşlarında öğretmenlik, mühendislik ve yöneticilik yaptı. Yazı hayatına lise sıralarında şiirle başladı. 1966'da Adımlar ve Balıklı Göl dergilerinin kurucuları arasında yer aldı. 1967'de yazdığı Aney şiiriyle tanındı. 1981'de Şehrayin adlı şiir kitabıyla Türkiye Yazarlar Birliğince "Yılın Şairi" seçildi. 1989'da Yugoslavya'da "Struga Şiir Akşamları"nda ve 1990'da "Dünya Şiir Okuma Şenliği"nde Türkiye'yi temsil etti. 1991'de merkezi Hindistan'ın Madras kentinde bulunan "Uluslararası Şairler Akademisi" tarafından "Uluslararası Seçkin Şair" ödülü ile ödüllendirildi. Kendisine 1992'de merkezi Kaliforniya kentinde bulunan "Dünya Kültür Sanat Akademisi" tarafından "Fahri Edebiyat Doktoru" payesi verildi.

M.Atilla İnan'ın lirik şiirlerinde yaşam ve ölüm, sevgi ve ilahi aşk, umut ve özleme dair düşünceler yer almaktadır. "Yeni İslamcı Kuşak" şairleri arasında değerlendirilen yazar, eserlerinde Divan edebiyatından gelen motif ve duyguları da devam ettirmiştir.

Merhaba Ey Hüzün

Merhaba evinden ayrılan gurbetçi
dalından koparılan gül
kıydan uzaklaşan gemi
sevgilisinden ayrılan sevgili
istasyondan çıkan tren
trenin çılgık çılgığa zili

Merhaba gözden uzaklaşıp
gökte kaybolan uçak
anadan ayrılan çocuk
dağda vurulan ceylan

Merhaba tek ve تنها yerler
ayrılıklar ölümler

beni boğan duygu seli
gözlerimin buğusu
boğazımdaki ağıtlar merhaba

Bir kuş ölüsü bahçe kenarında
bir yavru kedi sokak ortasında
ölü bir kelebek kapı aralığında
ağında kuruyup kalmış örümcek
yuvasında ölü bulunmuş karınca

Merhaba ey hüzün
sevgilim
merhaba...

Yayınlanan kitapları: Şiir: Doğudan Batıdan Ortadoğudan (1976), Şehrayin (1981), Aney (1983), Zor sözler (1989), Çocuk Rüyalari (Child Dreams,1991), Merhaba Ey Hüzün (1997), Künyemize Aşk Yazıldı (1997), Beyaz Adamın Kutusu (2001), Adanmış Şiirler (2004), Şair Milletvekilleri (2005), Bulurum Ben Yar Seni (2006); Tanıtım: Peygamberler Şehri Urfa (1986), Rüya Şehir Urfa (2011).

Aydın Hatipoğlu (1940-2010)

Haydarpaşa Lisesinden mezun olduktan sonra, iki yıl İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesinde, ardından Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünde okudu. Babasının ölümü üzerine, onun nakliyecilik işlerini yürüttü. Daha sonra bu işi bırakarak çeşitli reklam şirketlerinde yazar ve yaratıcı yönetmen olarak çalıştı ve SSK'dan emekli oldu.

İlk şiirleri 1958'de Şükran Kurdakul'un yönettiği Yelken dergisinde yayınlandı. Ataç, Varlık, Yeditepe dergilerinden sonra arkadaşlarıyla birlikte 1967-1968 yıllarında yayınladığı Yeni Gerçek dergisinde sanat hayatını sürdürdü. 1971 Şubatında yayına başlayan Gelecek dergisinin kurucuları arasında yer aldı. Daha sonra Yansıma, Yeni Adımlar, Karşı, Gerçek Sanat, Varlık vb. dergilerde yazdı. Şiirleri, Bulgaristan, Romanya, Yugoslavya, Rusya, Azerbaycan, İran, Irak, ABD, İspanya, Almanya ve İngiltere'de antoloji, gazete ve dergilerde yayımlandı.

Çok yönlü sanatçı olan Aydın Hatipoğlu, edebiyat dışında müzik, resim ve tiyatro sanatlarıyla da ilgilenmiştir. 1960 kuşağı şairlerinin ilk habercilerinden olan şahıs, gerçekçi bir şair olarak yaşadığı dönemin ve ülkesinin toplumsal ve siyasal sorunlarını şiir diliyle anlatan sanatçılardandır. “Şiirinin ilk döneminde ya da başlangıç döneminde, İkinci Yeni izleri görülmekle birlikte Tevfik Fikret'in, 1940 Toplumcu Gerçekçi kuşağının yolunu izlemiştir. Şiirini değerlendirirken “halk duyarlığı, toplumsal çelişkiler, beklenmedik yerlerde beliren duygusal ağırlık, şiirlerinin en belirgin yanlarıdır”(Canberk, 2009).

Mevsim Hazan / Dilde Hüzün

Günün soluğu balkon
Engin mavi çiçekler
Sararmış göğün yüzü
Kırlangıçlar tavafta

Son bulutlar da aktı
Soğudu işte güneş
Boşluğa düştü sesi
Yorgun çingirakların

Özgürlüğün arabası sırcadan
Koşar dörtlül zayıf atı

Korkusunu kırbaçlarken
Sürücüsü durmadan

Gün bitti mevsim hazan yapraklar
Taze ceviz satar surda bir şöpar
Ey yazıcı uyuma ateş altında dünya

Kan ağlar yüreğin gece sabaha değin
İnsanlar ne yapar ya çocuklar ya kadımlar

Gün bitti mevsim hazan dilde hüzün.

Yayınlanan kitapları: Şiir: Çömçe Gelin (1966), Gebe (1968), Hoyrat (1971), Beynim Yüreğim(1978), Ben Size Konuk Gelende (1979), Son Değil (1980),

Aşk/Olsun (2001), Yalnız Karanfil Sokağı (2003); Oyun: Hazreti İbrahim (1975); Roman: Saç (1995); Çocuk Edebiyatı: Köroğlu (1980), Kuşçu (1983), Kendini Beğenmiş Kuğu (1989), Pembe Pamuk Şekeri (2002).

Esat Mahmut Karakurt (1902-1977)

Şura-yı Devlet üyesi Urfalı Mahmut Nedim Bey'in oğlu Esat Mahmut Karakurt; Kadıköy Sultanisi, İstanbul Dış Hekimliği Okulu ve İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi mezunudur. Avukatlık, gazetecilik, Galatasaray Lisesinde Türkçe öğretmenliği yaptı. TBMM X. ve XI. Dönem Şanlıurfa milletvekilliği ile Cumhuriyet Senatosu Şanlıurfa Üyesi (15 Ekim 1961 - 5 Haziran 1966) yapmıştır. İlk yazıları muhabir olarak çalıştığı Tercüman-ı Hakikat gazetesinde yayınlandı. Daha sonra çalıştığı İleri, İkdam, Cumhuriyet, Tasvir, Yeni Sabah gibi gazetelerdeki polisiye olayları konu alan röportajlarıyla tanındı. Küçük öyküler yazdı. Ama daha çok çoğu sinemaya uyarlanan, olaya dayalı aşk ve serüven romanlarıyla ün kazandı.

Esat Mahmut Karakurt, gazetecilik tecrübesinden dolayı romanlarında yalın dili, popüler anlatı üslubunu, romans türünün kalıplarını iyi uygulamıştır. İlk öykü kitabı "Aşkın Alevleri"ni 1926 yılında yayımladıktan sonra 1960 yılına kadar kaleme aldığı toplam 16 romanıyla, aşk, macera ve casusluk romanları alanında Cumhuriyet dönemine damgasını vurmuş, geniş bir kadın okuyucu kitlesine ulaşmış yazarlarımızdandır. Karakurt'un kitapları, tefrika edildiği gazetelerin tirajını yükseltmiş, birçoğu sekiz ila on baskı yapmıştır. Yapıtlarının hepsi en az bir kez sinemaya uyarlanmıştır. Esat Mahmut Karakurt'un toplam 16 romanının sekizi casusluk, savaş, polisiye öğeler taşıyan macera ağırlıklı romanlar iken, diğer sekizi erkek ve kadın kahramanlar arasındaki aşka odaklanmıştır. Karakurt'un kahramanları insan gerçeğini aşan, insan denilen yaratığın yumuşaklığına ters düşen kişilerdir. Erkekler alabildiğine sert, düşüncelerinden, ilkelerinden ödün vermeyen, yalnız vatanları için çalışan, yaşayan, güzellikte ve yüreklilikte benzersizdirler. Kadın kahramanlara gelince; erkeklerine sadık, 'hisli ve içli', bir yaşam boyu sevdiklerini bekleyecek meleklerdir (Bozkurt, 2006).

Yayınlanan Romanları: Vahşi Bir Kız Sevdim (1926), Çölde Bir İstanbul Kızı (1926), Allahaismarladık (1936), Ölünceye Kadar (1937), Son Gece (1938), Kadın Severse (1939), İlk ve Son (1940), Kocamı Aldatacağım (1940), Sokaktan Gelen Kadın (1945), Ankara Ekspresi (1946), Bir Kadın Kayboldu (1948), Ömrümün Tek Gecesi (1949), Erikler Çiçek Açtı (1952), Son Tren (1954), Kadın İsterse (1960) Dağları Bekleyen Kız.

Bekir Yıldız (1933 - 1998)

Son asrın tanınmış **öykü yazarı** Bekir Yıldız 1933 yılında Urfa'da doğdu. İstanbul Matbaacılık Okulunu bitirerek, 1954'te işçi olarak Almanya'ya çalışmaya gitti. Yurda döndüğü zaman, Asya Matbaası'nı açan Bekir Yıldız, Almanya'da yaşadıklarını "Türkler Almanya'da" (1966) adlı romanında canlandırdı. Hikâyelerinden bazıları senaryolaştırıldı ve filme alındı. May, Halkın Dostları, Yeni a, Yazko Edebiyat dergilerinde görev aldı. Birçok yazısı "Zaman İçinden" adlı kitapta toplanmıştır. Güneydoğu Anadolu'da fakirlik nedeniyle kaçakçılıkla geçimini temin etmeye çalışan bir köylünün acı ve ıstırap dolu hayatını yansıtan "Kaçakçı Şahan" eseri ile 1971 yılında Sait Faik Hikâye Armağanı'nı aldı.

Bekir Yıldız hikâye ve romanlarının büyük çoğunluğunda sosyal meseleleri ele almış, gurbette yaşayan Türkiyeli göçmenlerin sorunlarını kâğıda dökmüştür. Mesela, "Alman Ekmeği" eseri Almanya'daki işçilerin hayatlarını ve yaşadıkları kültür farklılığından ortaya çıkan problemleri göz önüne serpen hikâyelerden oluşmuştur. Yazar tarafından kendisi gibi başka Türklerin gurbette çektiği sosyal, ekonomik, ahlaki ve eğitim problemleri, vatan özlemi gibi konular gerçekçi bir anlatımla tasvir edilmiştir. Öbür taraftan yazar, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerindeki insanların yaşamlarını gerçekçi, yalın ve acı bir üslupla dile getirmiştir. "Özellikle Urfa'nın toplumsal yaşantısında önemli bir yer tutan örf, adet, gelenek, din, aşiret ve ağalık olayını irdelemiştir. Onun hikâyelerinde sık sık kullanılan, kaçakçılık, kız kaçırma, adam öldürme gibi fiiller bireyin istenciyle değil, toplumun dayattığı örfün, âdetin ya da dinin ortaya çıkardığı bir sonuçtur. Diğer bir konu ise, Güneydoğu insanının geri kalmışlığı üzerinedir" (Kurtoglu, 2009:138).

Yayınlanan eserleri: Hikâye: Tomurcuk Çocuk (1951), Kara vagon (1968), Kaçakçı Şahan (1970), Sahipsizler (1971), Beyaz Türkü (1973), Alman ekmeği (1974), Dünyadan Bir Atlı Geçti (1975), Demir Bebek (1977), Yaman Göç (1983), Aile Savaşları (1984), Bozkır Gelini (1985), Kerbela (1986); Roman: Türkler Almanya'da (1966), Halkalı Köle (1980), Darbe.

Yılmaz Karakoyunlu (1936 -)

Aslen Siverekli olan yazar ve siyaset adamı Yılmaz Karakoyunlu 1936 İstanbul'da doğdu. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesinden 1959 yılında mezun oldu. ABD Georgia Üniversitesinden MBA derecesi, Michigan Üniversitesinden Efective Management diploması aldı. Doktorasını İstanbul Üniversitesinde tamamladı. Banka Müfettişliği, DPT Finans müdürlüğü gibi görevlerde bulundu. Bu dönemlerde çeşitli üniversitelerde ve kuruluşlarda konferanslar verdi.

Daha sonra Anavatan Partisi'nden İstanbul milletvekili olarak TBMM'ye girdi. Roman, öykü ve şiir haricinde birçok oyun kaleme aldı. Oyunlarının tamamı İstanbul Şehir Tiyatroları repertuarına alındı. Tiyatro Yazarları Derneği üyeliği ve Sabah gazetesinde köşe yazarlığı yapmıştır.

“Rubailer” kitabından birkaç parça:

“Bazen hayat insana haksız bir çığlık gelir.
Bazen yorgun bir beyaz, bazen karanlık gelir.
O simsiyah akıbet sanma ki tek gerçektir,
Kapkara bir dehlizden sonra aydınlık gelir...”

“Varlık, hiçlikten doğmuş; her ışık mutlak söner.
Solmayan çiçek yoktur; her yaprak yere düşer.
İnsanoğlu âlemde bir daire tamamlar;
Önce sıfırdan başlar, tekrar sıfıra döner...”

“Sevmek kadar insanı mutlu kılan var mı ki?
Âlemde bundan rahat başka bir an var mı ki?
Dil susar, bir sır saklar; lakin gözler anlatır;
Sevdayı tefsir eden başka lisan var mı ki?”

Yayınlanan kitapları: Şiir: Rubailer (2002); Öykü: Mor Çiçekli Natürmort (1984); Roman: Salkım Hanım'ın Taneleri (1990), Üç Aliler Divanı (1990), Çiçekli Mumlar Sokağı (2000), Yorgun Mayıs Kısrakları (2004), Ezan Vakti Beethoven (2005) vs. (www.biyografi.net/kisiayrinti)

Tekin Sönmez (1936 -)

Roman, öykü, deneme yazarı, ozan, gazeteci, fotoğraf sanatçısı, sinevizyon editörüdür. Urfa doğumlu olup, İlkokulu Sarıkamış, Ortaokulu Kars, Liseyi Vefa ve Haydarpaşa liselerinde okudu. İsveç ‘Vuxsenutbildning’ lise ek derslerini (1984) okudu, Stockholm Üniversitesinde dil (1985/86) edebiyat, sanat tarihi eğitimi gördü. İsveççe, İngilizce, İspanyolca bilen Sönmez’e, 1984’de İsveç PEN’i tarafından onur üyeliği verildi. 1986’da New York Uluslararası Dünya Yazarları toplantısına İsveç PEN Üyesi olarak katıldı ve ‘Anadolu Uygarlıkları ve Yunus Emre’ konulu bildirisini sundu. Dünyanın çeşitli ülkelerinde inceleme gezileri gerçekleştiren Tekin Sönmez sanat yaşamında önemli iz bırakmıştır. Fotoğrafları, romanları, araştırma yazıları ve kitapları dünya çapında değer kazanmıştır

Kelepçe

Sağar damarlara solukluğunu
mızrağını mihlar kurulur

sök sökebilirsen ömür boyu
seheri pasıyla kovalar

geceyle oynarışır çırılçıplak
çırılçıplak çiftleşir karanlıkla

kilitlenir bileklere şafağa karşı
tan yerini kapadım sanır devekuşu.

Yayınlanan kitapları: Şiir: Günün Apansız Açıklanması (1968), Boşuna Değil Yaşamak (1970), Şafağın Demircisi (1971), Ağıt Yok (1973), Şilinin ve Jara'nın Destanı (1976), Yeryüzü Sevdiğim (1977), Masal Gerçek İçinde (Çocuk şiirleri, 1979), Sevginin Düş Masalı (Çocuk şiirleri, 1979), Ferhat'ım Şirin'im (1980), - Kanatsız Kuş (Seçme şiirler, 1981) ; Roman: Kadınlar Vardı (1991), Söylence Berlin (1992), Çıplak Viking (1994); Gezi: Ormanı Yedi Faşistler (1978), Yeryüzü Gurbeti (1981), Dreams of India (Siyah-beyaz Hindistan fotoğrafları, 1990); Deneme: Gizem ve Büyü (1990); Masal: Keloğlan Bir Destan (1981).

Mehmet Hulusi Öcal (1938 -)

İlk ve orta öğretimini Urfa'da, yüksek öğrenimini Ankara Üniversitesi Veterinerlik Fakültesinde tamamlamıştır. Askerliğini yaptıktan sonra, yurdun çeşitli bölgelerinde çalışmıştır. Otuz iki yıllık memuriyet hayatından sonra Malatya Et ve Balık Kurumu Müdürü iken, 1994 yılında kendi isteğiyle emekliye ayrılmıştır. Hizmet Gazetesinde elli yıldan bu yana günlük yazılar yazan Hulusi Öcal, Urfa'nın güncel ve tarihi olayları üzerine yazılar yazmıştır. Özellikle bu yazıları içinde şehir üzerine tespitleri ile anılarının geçtiği yazıları önemlidir. Yazı hayatına ortaokul sıralarında başlayan şairin yazı, şiir ve araştırmaları, Tercüman, Hizmet, Güneydoğu gibi yerel ve ulusal gazeteler ile Harran, Şanlıurfa Memleket ve Edessa dergilerinde yayımlanmıştır.

Ulusal ve yerel derecede çeşitli ödülleri bulunan şair, hece vezniyle yazdığı şiirlerinde mahalli, milli ve mistik konuları işlemiştir. Milli Şairimiz Mehmet Akif Ersoy gibi Türk düşünce hayatına şiirleriyle damgasını vurmuş bir şairin izinden gitmiş olduğunu görmekteyiz.

Yayınlanan kitapları: Şiir: Baharı Taşıyan Kervanlar (1997); Araştırma: Özellikleri ve Güzellikleri ile Çiğköftemiz (1997); Sözlük: Şanlıurfa Kültürü Sözlüğü, Selahaddin E.Güler ve Remzi Mızrak ile müşterek (2001).

Mehmet Kurtoğlu (1969 -)

Mehmet Kurtoğlu Harran Üniversitesi Meslek Yüksek Okulu İnşaat Bölümü ve A.Ü. Sosyal Bilimler Bölümü mezunudur. Değişik kurumlarda memuriyet ve idarecilik yaptı. Ekim 2008 yılından bu yana VGM Kültür ve Tescil Dairesinde yayın işlerinden sorumlu Müdür olarak görev yapmaktadır.

Yazı ve şiirleri, deneme ve araştırmaları Yedi İklim, Bir Nokta, Kültür, İslami Edebiyat, Suhan, Mürekkep, Ardic, Bizim Ece, Harran, Şanlıurfa Memleket, Güneydoğu Life, Memleket Edebiyat, İmaret, Türkü ve Eyvan dergilerinde yayınladı. Helezon (2 sayı), Yaz-gı (10 sayı) ve Seyir Kültür Sanat dergisini (13. sayı) çıkardı.

Kırım'da yapılan "Türkçenin Uluslararası Şiir Şöleni"ne katıldı. Şiir ve gazetecilik dallarında çeşitli ödülleri bulunmaktadır. Türkiye Yazarlar Birliği Şanlıurfa Şube Başkanlığı (üç dönem) yaptı. İLESAM, Anadolu Yazarlar Birliği ve GAP Gazeteciler Birliği üyesidir. Edebiyatın çeşitli türlerinde ve dallarında eserler vermiştir. Özellikle Urfa ilinin kültürü, edebiyatı ve sanatı üzerine değerli çalışmalar yapmıştır. Son kitabı "Gavur Mahallesi'nde Aşk"ta geçmişe ayna tutarak, Urfa'nın çok kültürlü ve çok kimlikli dokusunun yok oluşunu anlatmaktadır (Mehmet Kurtoğlu Kitabı: 'Gavur Mahallesi'nde Aşk...').

Harran

İshak Yakup ve Musa yurt edinmiş Harran'ı,
Fikirde ekol olmuş, ilim beşiği Harran.
Kindi, İbn-i Teymiyye ve Cabir ibn-i Hayyan,
Ruhlara huzur verir, güven sarar her yanı...

Şeyh İmam bakir ile şeyh Hayat-ı Harrani
Çağları aşan şehir, takılıp kalmaz düne
Kültür medeniyetle, ışık saçar bu güne...
Harran güzelim şehir, Harran güzelim şehir
Hoşgörü, diyaloga akan, sevgiden nehir.

Yayınlanmış kitapları: Şiir: Bana Kendini Anlat (1998), Gurbeti Olmayan Diyar (2000), Çağa Küsen Leyla (2005), Ben Yusuf Sen Züleyha (2009), Çağın Divanesi (2010); Tiyatro: Savaşın Âşıkları(2008); Roman: Gâvur Mahallesi'nde Aşk (2011); Deneme: Hafızasını Kaybeden Şehir (1999), Ben Kendimden Yana-

yım (2005), Hafızasını Arayan Şehir (2007); Araştırma: Urfa Efsaneleri (2005, 3.baskı), Kültür Şehri Urfa (2006, 3.baskı); Belgesel Senaryo: Kültür ve İnançlar Diyarı Urfa (2006, İngilizce ve Türkçe); Belgesel: Urfa Vakıf Medeniyeti ve Su (2008); Biyografi: Urfalı Nabi (2008);Ortak kitap: Şiir Şehir Urfa (2006, 3.baskı), Geçmişten Günümüze Suruç (2008).

İbrahim Tezölmez (1960 -)

Atatürk Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (1983) mezunudur. Rize/İkizdere İmam Hatip Lisesi Edebiyat Öğretmenliğinden sonra, Şanlıurfa'nın çeşitli Liselerinde Türk Dili ve Edebiyatı öğretmenliği yaptı. Yerel ve Ulusal televizyonlarda muhtelif kültür ve sanat programlarına katıldı. Bazı belgesellere danışmanlık yaptı. Şanlıurfa Valiliğinin ve Belediyesinin açtığı şiir yarışmalarında birkaç defa ödül aldı. 2005 Sapanca 5. Uluslararası şiir şenliğine çağrıldı. Özcan Ünlü'nün hazırladığı "Yüzyılın Türk Şiiri Antolojisi"nde şiiriyle yer aldı. Üç şiiri, değişik bestekârlarca bestelenmiştir.

Şiir ve yazıları Anzılha, Bizim Urfa, Edessa (yönetiminde de bulundu), Nisan, Seyir, Zaman gibi dergi ve gazetelerde yayımlandı.

Gözlerin

Gözlerin, ruhuma dolan ışıktır
Ruhum, bakışınla pek karmaşıktır

Gözlerinin tuzağına tutuldum
Bu yüzden, el ayak hep dolaşıktır

Sabr ile karar bîgâne gönül
Cevr ile ezelden pek tanışıktır

Gönül hâlden hâle giren divâne
Neşeyle ıztırıp say sarmaşıktır

Nâdân görüp kınar deli halimi
Gönül ehli der ki "beli âşıktır".

Yayınlanan kitapları: Şiir: Ayışığı Ezgileri (2000); Antoloji: 11. Yüzyıldan Günümüze Seçme Mısralar, Beyitler Antolojisi

Farklı kültür ve gelenekleri bir arada yaşattığı, üç dinin büyümesine beşiklik yaptığı ve ilk üniversitenin kurulduğu bu kutsal ve verimli topraklar çeşitli edebiyatların da gelişmesine ve ilerlemesine imkân yaratmıştır. Bu sınırlı çalışmada Urfa topraklarında yetişen yazar ve şairlerin, ünlü edebiyatçıların sadece bir kısmı hakkında bilgilendirmeye fırsat oldu. Urfa ile gurur duyan Urfalı aydınlar tarafından kendi memleketinin tarihi, sanatı ve edebiyatı, gelenekleri ve adetleri hakkında birçok araştırmalar yapılmış ve yapılmaktadır. Tarih ve zengin kültürleri taşıyan bu topraklar, yeni kuşak yazar ve şairler yetiştirmeye devam etmekte, ulusal ve uluslararası çapta, bölgemizin ve ülkemizin tanınması için uygun bir ortam oluşturmaktadır.

KAYNAKÇA

- ALPAY, B. (1986), Şanlıurfa şairleri-I, Dal Yayınları, Şanlıurfa, 261 s.
- CANBERK, E. (2019), 1960 kuşağı şairlerinin ilk habercilerinden Aydın Hatipoğlu'nun ardından, Cumhuriyet gazetesi, 13 Kasım .
- KAPLAN, M. (2012), Hikmet Şairi Yusuf Nabi, Şanlıurfa Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 256 s.
- KARAHAN, A. (1987), Nabi, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 95 s.
- KARAHAN, A. (1988).Tarih ve Kültürel Boyutları içerisinde Şanlıurfa ve GAP Sempozyumu, İstanbul, 227 s.
- KARAHAN, A. (1991), Urfalı Mehmet Şevket ve Şiirleri, Ankara, 216 s.
- KURTOĞLU, M. (2009). Kültür Şehri Urfa, Atalay matbaacılık, Ankara, 372 s.
- KURTOĞLU, M., Bir Urfa şairi: Mehmet H.Öcal www. rehavisanat.com
- Mehmet Kurtoğlu Kitabı: 'Gâvur Mahallesi'nde Aşk...' www. rehavisanat.com
- MEZ, A. (2013), Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti, İnsan Yayınları, İstanbul, 261 s.
- MURATOĞLU, B. S.(2006), Esat Mahmut Karakurt'un Roman(s)larında Erkek Kahramanlar, Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi www.thesis.bilkent.edu.tr/0003142.
- Şiir Şehri Urfa (2012), Hazırlayan Kurtoğlu, Mehmet, Rızvaoğlu, Mehmet Sait, Şanlıurfa Valiliği, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Şanlıurfa, 146 s.
- tr.wikipedia.org/wiki/Mehmet_Atilla_Maraş.
- tr.wikipedia.org/wiki/Tekin_SönMez.
- Urfalı şairler www. abuzerakbiyik.com.tr.
- Urfalı şairler www. abuzerakbiyik.com.tr.
- www.bilgiustam.com/nabi-kimdir-hayati-sanati-eserleri/.
- www.biyografi.net/kisiayrinti.

7. ZENGİN KÜLTÜRÜ İLE ŞANLIURFA

Arş. Gör. Çetin YILDIZ

Zengin tarihi ve kültürüyle Güneydoğu Anadolu'da merkez konumundaki şehirlerden birisi Şanlıurfa'dır. 1984 yılında Kurtuluş Savaşı'nda gösterdiği başarının hatırası olarak **şanlı** sıfatı eklenerek asıl ismi Urfa olan şehrin ismi Şanlıurfa olarak değiştirilmiştir. Urfa'nın eski isimleri Ur, Urhoy, Urhei, Orhei, Orhayi, Ruhai, Ruhha, Ar-Ruha, Reha ve Edessa'dır. Urfa ismine dair şöyle bir efsane anlatılmaktadır.

“Allah, Nemrud'a onun bir kul olduğunu göstermek için, en aciz mahluklarından sivrisinekleri göndereceğini kendisine bildiriyor. Nemrut sivrisineklerle savaşmak için ordusunu hazırlar. Ancak bulut gibi gelen sivrisinekler asker ve hayvanların göz, kulak ve burunlarına girerek hepsini püskürtür. Nemrut güçbela kendisini odasına atar ve kapıyı, bacayı, bütün delikleri kapayarak bu afetten kurtulmaya çalışır. Bu arada topallığı dolayısıyla savaşa yetişemeyen bir sivrisinek Allah'a şöyle yalvarır, “Yarabbi ben gazaya yetişemedim, topallığım mani oldu”. Bunun üzerine Allah ona, “seni de Nemrut'un helakine memur ettim, git onu bul” diye emreder. Bu topal sinek Nemrut'un odasına anahatar deliğinden girerek hemen saldırır ve burun deliğinden girerek yavaş yavaş beynini kemirmeye başlar. Nemrut, başına giren sivrisinekten kurtulmak için her çareye başvurur ancak kurtulamayacağını anlayınca, keçeden yaptırdığı tokmaklarla başına vurdurmaya başlar. Bu tokmaklar ızdırabını gideremeyince tahta tokmaklarla vurmalarını emreder ve bu suretle tokmak darbeleriyle can verir. Nemrut'un kafasına tokmaklarla vuruldukça, (Vur ha.. Vur ha... Ur ha.. Ur ha..) diye bağırmasından dolayı memleketin adına “Urha”, daha sonra da “Urfa” denildiği söylenir.”

7.1 Sıra Geceleri

Türkiye'nin pek çok bölgesinde uzun kış gecelerinde yapılan sohbetler vardır. Bu sohbetler her bölgede farklı isimlendirilmektedir. Sözelimi bu sohbetlere Konya'da Çetnevir, Gaziantep'te Sıra Gezmek, Balıkesir'de Arifane, Çorum'da Sıra Daveti gibi isimler verilir. Bu gecelerin en meşhur olanlarından biri Şanlıurfa'da gerçekleşen Sıra Geceleridir. Bu geceler Şanlıurfa'nın sosyal ve kültürel hayatında önemli bir işleve sahiptir. Genellikle belli bir arkadaş grubunca gerçekleştirilen sıra gecelerinde herşeyin belli bir düzeni, sırası vardır.

Genellikle daha önceden günü ve saati kararlaştırılmış olan sıra gecesine

vaktinde katılmak oldukça önemlidir. Bu geceye vaktinde gelmeyen kişi yine önceden belirlenmiş cezayı kabullenmek zorundadır. Bu ceza genellikle para cezası, yemek cezası gibi uygulamalardır. Ev sahibi geceye gelenlerin hepsini kapıda karşılayıp içeriye buyur eder. Oturma düzeninde saygı esastır. Yaşça büyük olanlar yukarı tarafta, küçük olanlar ise kapı tarafına yakın otururlar. Oturulacak odaya gelen her konuk daha önceden gelmiş olanları selamlar. Bu gecelere yeni katılan biri varsa bu kişi herkes ile birer birer tanıştırılır. Bu geceye katılanlar genellikle mesleklerine, eğitim ve kültür durumlarına göre sohbetlerde bulunurlar.

Sıra gecesinde yüzük ve tolaka denilen geleneksel oyunlar oynanır. Her iki oyun da en az beş altı kişi ile oynanır. İki takım halinde oynanan yüzük oyununda, takımlar fincanın altına saklanmış yüzüğü bulmaya çalışır. Tolaka oyununda ise avuç içine saklanan yüzük veya paranın bulunması istenir.

Bu geceler geçmişte toplumsal problemlerin konuşulduğu ve çözümler üretildiği, toplumdaki genç bireylerin topluma katılımında adeta eğitildiği toplantılar iken günümüzde sadece müzikli eğlenceleri ile göze çarpmaktadır. Usta çırak geleneği içerisinde icra edilen müzikte pek çok makamdan parçalar okunur.

Yüzyıllardır süregelen bu gelenek tabii bir edeb müessesesi, doğal bir terbiye okuludur. Kaynağı, insani erdem ve prensipleri benimseme ve savunma esasına dayalı, insanların kişilik ve ahlak bakımından yetişmelerini amaçlayan bir kurum olan ahiliğe dayanan sıra gecelerinin, yakın zamana kadar yöre gençlerinin yetişmesinde çok önemli bir yeri vardır (Özbek 2013:6).

Anadoluda kültürel hayatta kahvenin oldukça önemli bir yeri vardır. Türkiye dünyada kahvesi ile bilinen bir ülkedir. Burada dikkat edilmesi gereken husus bu durumun kahve üreticiliğinden değil kahve pişirme ve içme yönteminden dolayı olduğundandır. Anadolu’da çok sık kullanılan atasözlerinden birisi “bir acı kahvenin kırk yıl hatırı vardır”. İşte bu acı kahvenin Şanlıurfa’daki adı “Mırra”dır.

Dost toplantılarının olmazsa olmazı yemek faslından önce Şanlıurfa’ya has Mırra denilen kahvenin içilmesidir. Bu kahvenin oldukça acı bir tadı vardır. Mırranın en dikkat çeken özelliği kahvenin aynı fincan içerisinde herkese ikram edilmesidir. Kendisine ikram edilen kahveyi içen kişi fincanı yere koymadan onu aldığı kişiye geri vermelidir. Fincanı masaya ya da yere koyarsa bu kahveyi dağıtana hakaret manasına gelir. Böyle bir durumda fincanı yere koyanın cezası kahveyi dağıtan bekarsa onu evlendirmek ya da fincanın içini altınla doldurmaktır. Son zamanlarda böyle bir durum olduğu vakit genellikle bahşiş verilmektedir.



Fincanı ve cezvesi ile mırra ikramı

Kahve içme merasiminden sonra Sıra gecelerinin baş yemeği olan çığ köfte yoğurulur. Genellikle çığ köfteyi yoğuran kişi bellidir. Çığ köftenin yanında bostana, salatalık veya maruldan yapılmış cacık ve salata ikram edilir. Çığ köfteden sonra ise kadayıf, şıllık, katmer, baklava, palıza, şire gibi tatlılardan birisi ikram edilir. Son olarak konuklara evden ayrılmadan önce yine Mırra ikram edilir ve sıragecesi nihayete erer. İkram edilen ikinci mırraya “kovma” derler. Yani konuklarının artık gideceği belirtilir.



7.2 Şanlıurfa'da Erkek Giyim, Kuşam ve Takıları

Pekçok Güneydoğu Anadolu şehri gibi Şanlıurfa da giyim kuşam noktasında oldukça fazla çeşide sahiptir. Her kıyafetin bir özelliği, giyilme yeri ve zamanı vardır. Erkek kıyafetleri de en az kadın kıyafetleri kadar renkli ve çeşitlidir. Ahşap dokuma tezgahlarında geleneksel yöntemlerle yün ve pamuktan dokunan sırmalı puşu erkeklerin en sık kullandığı giysilerdendir. Beyaz, krem, kahverengi ve si-

yah renkleri en sık kullanılanlarıdır. Yakasız ve göğüs kısmı açık olan gömlekler (Köynek) erkeklerin en sık tercih ettiği geleneksel kıyafetlerdendir. Bu gömlekler genellikle kahverengi rengine olup nohut desenlidir. Bunların dışındaki gömlekler de sık kullanılmaktadır. Yün ve pamuktan dokunan ve ikiye katlanarak bele sarılan kuşak, genellikle yarım kollu olan, cepsiz, boyun kısmına kadar uzanan, ön kısmı kırk düğme ile kaplanan Kırk düğme yelek, kahverengi, siyah, yeşil gabardin kumaştan yapılan, yanda iki cebi olan, dizden ayak bileğine daralarak giden, modern pantolonun yöresel hali diyebileceğimiz şalvar; ayağa giyilen ve genellikle mor koyun yünü ve beyaz yünden örülen çorap erkeklerin diğer kıyafetlerindedir.

Şanlıurfa yöresinde erkekler nadiren takı kullanır. Bu takılar da genellikle yüzük ve pazıbent olur.



Erkek takısı olarak kullanılan taşlı yüzükler

7.3 Şanlıurfa'da Bayan Giyim-Kuşam, Süsleme ve Takıları

Bayan giyimleri hemen her yörede olduğu gibi Şanlıurfa yöresinde de oldukça çeşitlilik arz etmektedir. Vücudun hemen her azası için birbirinden farklı pek çok giyim çeşidi bulunmaktadır. Kadınların evli, bekar ya da dul oldukları giysilerinden belli olmaktadır. Bunun dışında gündelik hayatta, çalışırken, düğün ve bayramlarda yahut yas törenlerinde giyilen kıyafetler birbirinden farklıdır. Kadınların sosyal durumlarını en belirgin giydikleri başlık çeşitleri belirtmektedir. Sözgelimi gümüş başlığı genç kızlar kullanır. Hıbrıye denilen başlığı ise evli kadınlar kullanır. Köfü denilen başlığı sade ve ağır başlı, süsten ve renk cümbüşünden uzak yaşlı ve olgun kadınlar kullanır. Kadınların sıklıkla kullandığı giysilerden birisi üçetek denilen üst giysisidir. Bu giysi her renk kadife kumaştan yapılabilir. Göğüs ve etek kısımları sırma ipli motiflerle süslüdür ve alt kısmı üç parçadan oluşur. Bu yüzden üçetek olarak isimlendirilmiştir.

Ahşap dokuma tezgahlarında geleneksel yöntemlerle yün ve pamuktan dokunan, yakası ve göğüs kısmı kapalı Köynek (Gömlek)'ler Şanlıurfalı kadınların sıklıkla tercih ettiği giysilerdendir. Bunun dışında Ayeze (Entari), Şalvar, Önlük, Çorap, Yemeni kadınların günlük hayatta giydiği giysilerdir. Bu giysilerin hemen

hemen hepsi geleneksel yöntemlerle, ahşap dokuma tezgahlarında, yün veya pamuktan örülür.

Bu yörede kadınların taktıkları süs ve takılar çeşitli ve oldukça renklidir. Kordon, Frenkbağı, Beşibirlik, Küpe, Ahıtma Bilezik, Tahtalı Bilezik, Yüzük, Kemer, Hamaylı ve Halhal bilinen en önemli takılardır. Süsleme olarak ellere kına, göz- lere sürme çekilir.

Güneydoğu Anadolu bölgesinde oldukça ilginç olan ve hemen hemen Orta Doğu bölgesinin çoğunda görülen geleneksel bir dövme çeşidi vardır. Bu dövmenin ismi “dek”tir. Özellikle kırsal kesimde yaşayan bu gelenek günümüzde gençler tarafından fazla ilgi görmemektedir. İnanışına göre insanları nazardan koruyan, güzellik ve yiğitlik getiren bu dövme aynı zamanda kişinin hangi aşirete mensup olduğunu gösteren bir tamga niteliği de taşımaktadır. Kadınların ve erkeklerin güzel görünmek niyetiyle yaptırdığı bu dövme kadınlar genellikle yüzlerine, erkekler ise ellerine ve kollarına yaptırmaktadır. Dek dövmesi El-Merare denilen hayvanın safrasından elde edilen öd, sirac denilen idare lambasından elde edilen is ve doğum yapan kadın sütü karışımından oluşmaktadır. Bu karışım- la kadınlar dudak, çene, alın bölgelerine ay ve yıldız motiflerini, erkekler ise el ve kollarına güç simgesi olan kılıç, yılan, üç nokta gibi motifleri yaptırmaktadır.



Çeşitli motiflerin işlendiği dek (geleneksel dövme) örneği

7.4 Şanlıurfa'nın Geleneksel Oyunları

Şanlıurfa il genelinde oynanan oyunları Halay ve Karşılama diye iki başlık altında ele alabiliriz. Halay türü yaygın olmakta birlikte Şanlıurfa merkezde oynanan Dörtlü Değnek oyunu, Fasil, Kılıç Kalkan ve Bıçak oyunu karşılıklı oynanan karşılama türündeki oyunlardır.

7.4.1 Halay Türünde Oynanan Oyunlar

Girani (Ağırlama) : Bir ağırlama oyunudur ve ritmi çok ağırdır. Oyuncular yan yana dizilerek oynarlar. Başta oynayan kişi oyunu yönetir.

Düz (Düzzo): Bu oyuna genelde köy düğünlerinde çok rağbet edilir. Köyde bu oyunu erkekler, evli yaşlı kadınlar birlikte oynar. Şehir düğünlerinde erkekler “erkek düğününde” kadınlar ise “kadın düğününde” oynarlar. Bu oyunda bütün maharet ekip başındadır, oyunun bir yerinde çıkıp kendine has figürler yapar.

Tek Ayak (Derik): Bu oyunun çok güzel bir kız için yakılan türküden çıktığı söylenmektedir. Kızın adı Züleyha takma adı ise “Derik” tir. Hangi düğüne gitse o düğün şenlenirmiş. Derik’i seyreden erkekler kızın güzelliğine ve oyununa hayran olurlarmış. Derik’in düğünlerdeki oynadığı oyunlardan tek ayak ortaya çıkmıştır.

İki Ayak (Dınnıg): Oyun ismini ayağın iki defa öne vurulmasından almıştır. Bu oyunun efsanesi ise şöyledir. Fakir bir çocuğun çok yakını evlenecektir. Düğünde giyebileceği bir şeyi yoktur. Annesi oğlunun üzülmemesi için bir çift çorap örmeye karar verir, o kadar yoksuldur ki ikinci teki örmeye yün temin edemez. Çocuk düğüne tek çorabı giyerek gider. Çorapsız ayağın görünmemesi için çorap giydiği ayağını ön plana çıkarır. Böyle oynaması çevrenin hoşuna gider. O günden beri bu oyunun iki ayak adıyla oynandığı söylenir.

Üç Ayak: Oyun ismini ayak figürlerinden alır. Yalnız kızlar yalnız erkekler ya da kızlı erkekli karışık oynanabilir.

Bunların dışında köylünün başaklara dadanan Kımıl isimindeki böcek mücadelesini anlatan Kımıl oyunu, genellikle Suruç ovasında oynanan Terge (Tırge) oyunu, bulgur dövmeyi anlatan Soseh oyunu, bir köylü kızının elindeki kovasına süt sağmaya giderken komşu köyden duyduğu davul sesine kulak verip sekererek oynayışını anlatan Gazale oyunu, yün eğirmeye yarayan teşinin hareketlerini anımsatan Teşi oyunu, Fırat nehri üzerinden salla yapılan geçişlerde yaşanan kazaları anlatan Gemi oyunu, adını davul sesinden alan Dınge oyunu, Urfalıyam Ezelden, Lorke (Abrevey), Cezayir, Çeçen Kızı oyunları halay türünde oynanan diğer oyunlardandır.

7.4.2 Karşılama Türünden Oynanan Oyunlar

Dörtlü Değnek Oyunu: Oyunun adından da anlaşıldığı gibi oynanan mekana göre en az 4 kişi ile oynanır. Oyunu yalnız erkekler icra ederler, oyunun tamamında yiğitlik ve mertlik teması öne çıkar. Oyunun son faslında cenk teması vardır. Şanlıurfa’nın kurtuluşu sırasında Fransızları Urfa’dan atan Kuva-i Milliye direnişçilerinin sevinçlerini anlatır.

Kılıç Kalkan Oyunu: Değnek yerine kılıçların kullanıldığı oyundur.

Fasıl Oyunu: Mahrama oyunu da denir. Değnek yerine iki elin yukarıya kaldırılarak mahrama, yani mendille oynanan oyundur. Genelde bayanlar tarafından karşılıklı oynanan oyunlardır. Yaşlı erkekler de bu oyunu oynar.

Pıçak Oyunu: Kasap oyunu da denir. Müziğin ritmi eşliğinde kasap bıçakları ile oynanan ve tehlikeli figürler içeren bir oyundur.

KAYNAKÇA

ÖZBEK, M. A. (2013), Urfa Türkülerinin Dil ve Anlatım Özellikleri, Şanlıurfa Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Yayınları, Şanlıurfa.

[http://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eanl%C4%B1urfa_\(il\)](http://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eanl%C4%B1urfa_(il)).

http://www.sanliurfa.com/sayfadetay-6-Sanliurfa_Efsaneleri.html.

http://karefad.karatekin.edu.tr/Makaleler/123398088_11-%C3%96mer%20%C3%87ak%C4%B1r.pdf. S.152.

<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,80845/sanliurfada-sira-gecesi-gelenegi.html>. 09.06.2014.

<http://www.mersinexpress.com/kultur-sanat/kultur-sanat-genel/yoresel-dovmeler-tarihe-karisiyor-h1894.html>. 19.10.2014.

<http://www.urfakultur.gov.tr/Eklenti/22378,urfa-halk-oyunlari.pdf?0>.

8. ŞANLIURFA YEMEK KÜLTÜRÜ

Yrd. Doç. Dr. Çiğdem SABBAĞ

8.1 Şanhurfa Kültürü

Şanlıurfa'nın tarihi Göbekli Tepe'den başlatılacak olursa günümüzden 11.000 yıl öncesine uzanmaktadır (Schmidt, 1999). Göbekli tepe rölyeflerinde var olan av hayvanları kabartmaları bölge yemek kültürünün zenginliğini ortaya koyan en eski tarihi eserdir (Peters ve Schmidt, 2004). Daha sonra bölgede hüküm süren medeniyetler ise kendilerinden kattıkları yemek çeşitleriyle günümüz Şanlıurfa yemek kültürünü oluşturmuşlardır (Akin, 2006). Doğal kaynaklar yönünden zengin olan Şanlıurfa birçok kültürün yerleşim merkezi olmuştur. Binyıllar boyunca içinde barındırdığı farklı inanç ve kültürlerden dolayı zengin bir kültürel geçmişe sahiptir (Hoyland, 2008). Bu zengin kültür geniş ve özgün yemek kültürünün oluşmasını sağlamıştır. Önemli yollar üzerinde yer alan şehir, Osrhoene Krallığı (Edessa), Roma, Bizans, Arap, Selçuklu, Eyyubi, Karakoyunlu, Osmanlı hâkimiyetlerinde kalmıştır (Şahinalp, 2005). Bu hâkimiyetler ve bağlantılar nedeniyle çevre illerden etkilendiği gibi çevresindeki merkezleri de etkilemiştir. Bununla birlikte bölgenin yemek kültürü, temelde iklim, bitki ve hayvan varlığına, toprak ve su özelliklerine bağlıdır. Bunları ise alışkanlıklar, farklı etnik dinsel kültür ve tarihi birikimler şekillendirir. Kürkçüoğlu ve ark (2002), Şanlıurfa'da misafire verilen değer, hiçbir öğün misafirsiz yemeğe oturmeyan Hz. İbrahim'den geldiğini ileri sürmekte ve Halil İbrahim Sofrası tanımının misafir ağırlamak ve onlara çeşitli yemekler ikram etmekten kaynaklandığını belirtmektedirler.



Şanlıurfa'nın Edessa Krallığı zamanında ki diğer kültür merkezlerine olan konumu



Yahudi köftesi

Hız. İbrahim örneğinde olduğu üzere Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar tarafından birçok peygamberin bu şehirde yaşamış olduklarına inanılması, şehre büyük bir dini önem kazandırmış aynı zamanda geniş bir yemek kültürünün oluşmasına etkisi olmuştur. Bu dinsel etkilere en güzel örnek Tırıt¹, Keşkek, Yahudi Köftesi, Çiğköfte, Kübü Lebeni, Boranıdır (Şahinalp, 2005; Kürkçüoğlu ve ark., 2002). Dinsel inançların yemek kültürü üzerindeki etkisi dinsel yasa ve uygulamalarla ilgili olan oruç, adak, bayram, kutsal gün ve gecelerde görülmektedir (Türk ve Şahin, 2004).

8.2 Şanlıurfa'da Yetiştirilen Gıda Ürünleri

Şanlıurfa'nın uygun iklimi ve sulama imkânları iki veya üç ürün yetiştirilmesine olanak sağlamaktadır. Bu da geniş bir tarımsal üretim yelpazesini oluşturmuştur (Arslan ve ark., 2011). Buğdaydan domatese, biberden patlıcana, maruldan kişnişe çok zengin gıda üretimi gerçekleştirilmesi yöre mutfağının zenginliğini arttırmıştır (Koşar ve ark., 2012). Geçmiş yıllarda yer alan kayıtlardan köylerde ağırlıklı olarak yetiştirilen buğday, arpa, darı, mercimek gibi ürünlerden kırsal beslenmenin tahıl ağırlıklı olduğu ortaya çıkmaktadır (Turan, 2005). Tahıl üretimi yüksek olan bölgede tahılın işlenmesinde kullanılan aletler günümüzde halen kimi köylerde çok azda olsa işlerliğini sürdürmektedir. Mezopotamya ve Anadolu arasındaki geçiş bölgesi olan bugünkü Şanlıurfa sınırları içinde önemli erken dönem yerleşmeler bulunmaktadır. Toprağı işleme, tarım yapma ve yerleşik hayat sürme Anadolu'ya Şanlıurfa'da ki yerleşmelerle öğretilmiştir.

1) Bölge diliyle tanımlanan gıda ve yemekler EK-1'de ayrıntılı olarak verilmektedir.



Tahıl öğütmede kullanılan bazaltdan yapılan dibek

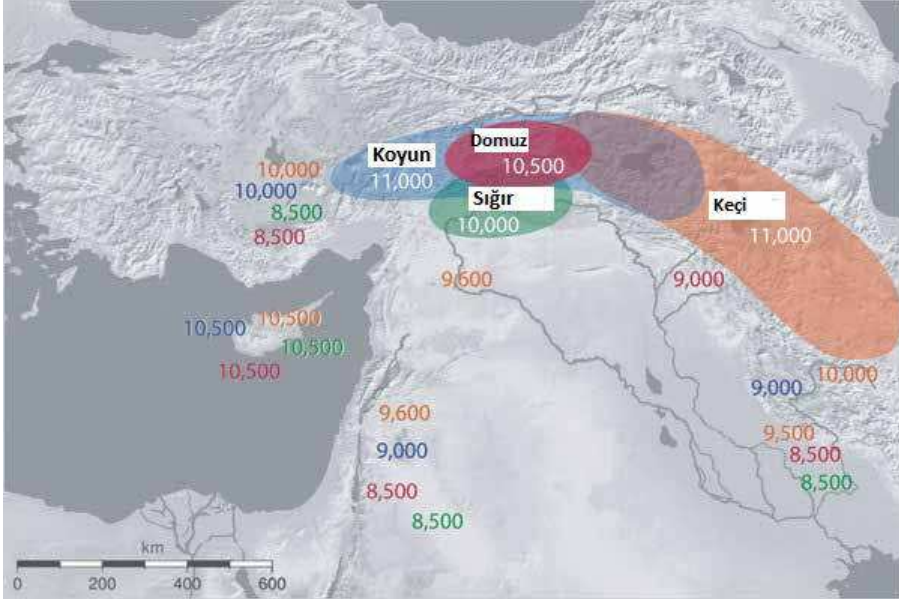
Çok sayıda yetiştirilen ürünler ve yazın yüksek sıcaklığı nedeniyle evde gıdaları korumak amacıyla özellikle mağara yerleşimleri ve taş evlerde ekin ambarı anlamına gelen ve zerzembe olarak tanımlanan kilerler önem kazanmıştır.



Zerzembe (Kiler)

Şanlıurfa'da ki mera alanları ve bu alanlarda yetişen 94 tür yem bitkisi özellikle küçükbaş hayvancılığın yaygınlaşmasında önemli rol oynamıştır (<http://ulusalmera-tagem.gov.tr/iller.asp?cCode=SAN>).

Mezopotamya'nın da tarihte çoğu hayvanın ilk evcilleştirildiği yer olduğu düşünülürse hayvansal gıdaların Şanlıurfa'da yüksek düzede tüketilme nedeni de anlaşılabilir olacaktır.



Koyun, keçi, sığır ve domuzun evcilleştirme geçmişi (<http://rkggregory.cmswiki.wikispaces.net/Mesopotamia>)

Günümüzde ise GAP Projesi (Güneydoğu Anadolu Projesi) kapsamında sulama olanağı sağlayan Atatürk Barajı ile Harran, Suruç, Bozova, Hilvan, Viranşehir, Ceylanpınar ovalarının sulanması verimli toprakların üretim gücünü arttırmıştır. Şanlıurfa, dünyanın ve Türkiye'nin en önemli bölgesel kalkınma projesi olan GAP'ın (Güneydoğu Anadolu Projesi) merkezi durumundadır. Bu proje sonrasında yapılan yatırımlar bölge tarım ve hayvancılığının gelişiminde önemli rol oynamaktadır (GAP İdaresi, 2008). İlde en çok ekilen tarımsal ürünlerin başında buğday, arpa, pamuk, Antep fıstığı, bağcılık, mercimek, susam, nohut, karpuz, kimyon, biber, mısır, domates ve patlıcan gelmektedir (Benek, 2006). Ayrıca ilde sığır, koyun, kıl keçisi ve hindi üretimi de bulunmaktadır. Yaygın olarak yapılan hayvancılık sayesinde süt ve süt ürünleri de Urfa mutfağında oldukça fazla kullanılmaktadır. Özellikle Urfa tereyağı ve Siverek süt ürünleri yalnızca bölgede değil Türkiye'de de tanınan lezzetlerdir. Bu tarımsal ve hayvansal ürün çeşitliliği ye-

mek kültürüne çok farklı tatlara sahip yemeklerle yansımıştır. Örneğin ağzı açık ve ağzı yumuk olarak tanımlanan yemekler yöre mutfağının temelini oluşturan et ve buğday ürünlerinden yapılmaktadır.



Ağzı açık

Söz konusu yemekler özellikle hanımların bir araya gelip yapması nedeniyle sosyal bir toplantı olayı olarak da önem taşımaktadır.



Ağzı açık yapan kadınların canlandırıldığı sahne (Şanlıurfa Mutfak Müzesi)



Keme mantarı

Geleneksel yemek kültürünün önemli bir parçası da yörede yetişen yabani bitkilerdir. Şanlıurfa'da geçmişte yapılıp günümüzde unutulmaya başlayan bir tür yer mantarı olan keme en önemli yemek malzemesiydi.

Keme boranisi, Kemeli kebab, Kemeli pilav en yaygın yabani ürün kullanılan yemek türleri olmasına karşın günümüzde yaygınlığı azalmıştır. Bunun başlıca nedeni büyük olasılıkla doğada yetişme ortamlarının azalmasıdır. Bu yemekler günümüzde artık yapılmayan yemekler arasında yer almaktadır. Diğer bitkiler ise Tar-

hun, Çiçeğe Gevr, Kenger, Çortik, Küncü, Sivok, Yonca, Hardal, Haşul, Meyan, Kömeç, Pivok, Karaçekme, Isırgan Otu, Tıriy bitkileri sıklıkla yemeklerde kullanılmaktadır (Akan ve ark., 2008).

8.3 Beslenme Alışkanlıkları ve Yemek Kültürü

Şanlıurfa'nın temel geçimi tarih boyunca tarımsal etkinlikler olduğundan bedensel güç yoğun kullanılmaktadır. Bu nedenle geleneksel yemekler protein, karbonhidrat ve yağdan zengin yüksek kalorili olarak hazırlanmaktadır (Sabbağ, 2012). Geleneksel etli, yağlı ve unlu yemekler başta sıra geceleri olmak üzere düğün, nişan, sünnet ve cenaze yemeklerinin de temelini oluşturmaktadır.

Uzun ön hazırlık ve pişirme gerektiren kimi yöre yemeklerini hazırlamak, emek ve beceri ister. Örneğin, bazı bitkilerin doğadan toplanılması gerekliliği (keme mantarında olduğu gibi), mumbar ve kaburga dolması benzeri yemeklerin zahmetli olmasından dolayı çok sık yapılmaması, kadınların iş hayatına girmesi sonucunda bazı yemeklerin hazırlanması unutulmaya başlanmıştır.

Şanlıurfa yemek kültürünün temel bileşenleri sadeyağ, acı isot, bulgur, et, Frenk suyu (domates salçası)'dur. Yöre dilinde domatese frenk, patlıcana ise "frenk balcanı" denilmektedir. Bilindiği üzere "Frenk" Osmanlılarda Avrupalılara özellikle Fransızlara verilen genel addır. Domates ve patlıcana frenk denilmesi ise büyük olasılıkla domatesin Amerika kıtası, patlıcanın ise Doğu Asya kökenli olduğundan yakın yüzyıllarda bölgeye gelmesidir (Vavilov, 1992). Bölgede sebze üretimi yüksek olsa da kaburga ve kavurmada olduğu üzere et ağırlıklı yemek ve

kebab çeşitleri daha çok yapılmaktadır.

Urfa mutfağında kullanılan besinlerin yan ürünlerinden de çoğu zaman yararlanılır. Örneğin, pazı yaprakları sarma yapmak için kullanılırken, uygun olmayan parçalanmış kısımları kavurma yapımında, sapı ise borani yapımında kullanılmaktadır. Patlıcanın içi çoğu yörede kullanılmazken Şanlıurfa’da kavurma olarak değerlendirilmektedir.



Borani

Şanlıurfa çeşidi bol bir kahvaltılık kültürüne sahiptir. Sıcak pide kahvaltının en önemli bileşenidir. Frenk (domates), fırında közlenmiş patlıcan ve isot, haşlanmış yumurta, yoğurt, özellikle yaz aylarında taze soğan, nane, maydanoz, hıyar gibi sebzeler, yöreye özgü Urfa peyniri, siyah ve yeşil zeytin, kuzu ciğer ve ayran kahvaltılarda tüketilen ürünlerdir. Bölgenin zengin yem bitkilerine sahip meralarda beslenen koyun ve ineklerinden elde edilen sütlerden yapılan Urfa geleneksel peynirini özgün dokusu ve lezzetiyle sadece bölgede değil Türkiye’de aranan bir üründür. Urfa peynirine Urfa’da “kız memesi” veya “kuzu başı” da denilmektedir.

Şanlıurfa’da, ana öğün yemeği ailenin bir araya geldiği akşam yemeğidir. Aile üyelerinin akşam bir araya gelmesinden, günlük olaylardan konuşulmasından dolayı yemeklere ayrı bir özen gösterilir. Yaz mevsiminde bulunurluğu kolay olan patlıcan ve domatesle yapılan kebablar veya patlıcan, domates ve biber üçlüsünden oluşan fırın ağırlıklı yemekler tüketilirken, kış mevsiminde et yemekleri, çorbalar ve pilav çeşitleri sofrada yerini alır.

Çiğ köfte ve mercimek köftesi ana yemek olmaktan çok atıştırılacak gıdalar olarak çoğunlukla eğlence ve toplantılarda tüketilmektedir. Sonbahar ve kış aylarında çiğköfte, ilkbahar ve yaz aylarında mercimekli ve yumurtalı köfte yapıl-

maktadır. Bu tüketim şekli başka bir ifadeyle çabuk bozulma riski olan çiğköfte- nin serin mevsimlerde yapılması sağlıklı bir tüketim şeklini göstermektedir.

Şanlıurfa'nın coğrafi konumu nedeniyle büyük akarsu ve göllerden uzak ol- ması su ürünleri tüketiminin yaygınlaşmasını engellemiştir. Buna karşın 1990'lı yılların ortasından başlayarak Güneydoğu Anadolu Projesiyle Atatürk Baraj Gö- lünün oluşması bölge halkının su ürünlerine ulaşımını kolaylaştırmıştır. Ayrıca karayolu ulaşımın kolaylaşması ülkenin denize kıyısı olan yerlerden balık sağlan- masına olanak tanımıştır. Atatürk Baraj Gölünde başlayan tatlı su balıkçılığı ile başta Şabut balığı olmak üzere birçok balık burada üretilmektedir (Olgunoğlu ve İnceyol, 2011; Olgunoğlu ve ark., 2014). GAP Bölgesinde yıllık su ürünü üreti- minin 310 tona çıkması sonucu yörede daha fazla balık eti yenmeye başlanmıştır (Yılmaz ve ark., 2010). Böylece Bölgede zengin yemek kültürüne balık yemekleri de eklenmiştir. Bölgede yetişen balıklar yağlı oldukları için daha çok ızgara ola- rak tüketilmektedir.



Hespir olarak tanımlanan baharat

Şanlıurfa mutfağı yağ ve baharat kullanımı açısından bölgeye yakın konumda olan Arap mutfağından etkilenmiştir. Yöre yemeklerine hem lezzet vermek hem de sağlık açısından faydalı olacağı düşüncesiyle çok çeşitli baha- ratlar kullanılmaktadır. Bunun dışında bölge- nin tarihi yollar üzerinde yer alması baharat çeşitliliğinin fazla olmasında bir diğer neden- dir. En çok kullanılan baharatlar tarçın, kara- biber, alat, kınfır, hespir , nane, Külünçe Dermeni (boy, mayana ve melhep), kara ha- vuç, sumak, kuru isot, zerdeçal, limon tuzu- dur (<http://www.sanlıurfakulturturizm.gov.tr>).

Anılan baharatlar içerisinde en yaygın kullanılan Urfa'nın tanınmış çiğköftesi ve kebablarında olmak üzere hemen hemen her yemekte kullanılan isottur (Öğüt, 2004). İso- t (kırmızı biber, *Capsicum anitum*) Şanlıurfa'da 36.400 dekada 64.898 tonluk taze üretimiyle ve 1.660 tonluk kuru üretimiyle bölge ekonomisine büyük katkı sağ- lamaktadır. Özellikle et yemeklerinde iştah açmak ve yiyeceklere lezzet katmak amacıyla hem yörede hem de ülke genelinde yüksek miktarda kullanılmaktadır.



Şanlıurfa’da ekimi yapılan isotlar

Şanlıurfa’nın en önemli geleneklerinden birisi Sahaniye denilen oda geleneği ve sıra gecesidir. Halk kültüründe ses, saz ve söz üzerine sohbet yapılan Şanlıurfa’ya özgü bir toplantı ve eğlence biçimidir. Sıra geceleri genel olarak erkekler arasında yapılır. Bu geceler genelde kış aylarında, özellikle Ramazan ayında gerçekleştirilir. Çünkü Ramazan ayında imsak vaktine kadar sürebilen gecede oruç tutmaya da bir çeşit hazırlık yapılmaktadır. Erkekler kendi aralarında arkadaş gurubu olarak haftanın belli günlerinde bir araya gelir oturur, dertleşir, yer, içerler. Sabit bir yer tutar orada otururlar ise “oda”, sıra ile her katılımcının evine gidilir ise de “sıra” denir. Sıra gecesinin en önemli bileşenlerinden birisi yemekleridir. Sıra gecelerindeki yemekler öncelikle mevsime bağlı olmakla beraber başta çiğköfte ve buna eşlik eden nane, marul, turp, tere, domates ve salatalık ile tatlı ve meyvelerden oluşmaktadır (<http://www.sanliurfakulturturizm.gov.tr>).



Şanlıurfa'da sıra gecesi düzenlenen oda

Sahaniye gecelerinde misafirlerin ilk geldiklerinde ve kalkacakları sırada mır-ra (Arapça acı anlamına gelen 'mur' kökünden türeyen acı kahve) ikram edilir. Mır-ra, büyük güğümlerde pişirildikten sonra küçük güğümle yemekten sonra ik-ram edilir. Her ikramda fincana az miktarda acı kahve konur, misafir kahveyi iki yudumda içer ve fincanı geri uzatır. Mırrayı dağıtan, tekrar fincana az miktarda kahve koyarak misafire verir. Misafir ikinci kez uzatılan kahveyi de içerek teşek-kür eder ve fincanı, kahveyi dağıtana geri verir. Agın (2008) burada iki önemli noktaya dikkate çekmektedir, kahveyi içen, kahve fincanını yere koymamalı ve mutlaka kahveyi verene iade etmelidir çünkü kahveyi içenin fincanı yere veya masaya koyması kahveyi dağıtana büyük hakaret sayılır. Sıra gecesi, mır-ra ikramı örneklerinde olduğu üzere geleneklerine bağlı olan bölgede türbeler de önemli dinsel odak noktalarıdır. Tarih boyunca ünlü birçok bilge ve peygamberlere ev sahipliği yapan bölgede çok sayıda türbe bulunmaktadır (Oymak, 1998). Anıtsal mezarlar tüm inançlarda yemek sunusu yapılan yerler olduğundan (Fox, 2011) Şanlıurfa için de bu durum istisna olmayıp buraları ziyaret edenler adaklar ve sunumlarını yemek ikramlarıyla gerçekleştirmektedirler. Türbeye gelen ziyaretçiler adakları için kurban kesip yemek yaparlar. Yapılan yemekleri o an türbede bulunan ziyaretçilerle birlikte yerler (Borazan, 2005). Bu sunumlar acı ve mutlu olguların toplum tarafından beraberce paylaşılmasında önemli yer tutmaktadır.

8.4 Mevsimlik Hazırlıklar

Günümüzde her türlü gıdaya her mevsim ulaşılsa da eskiden bu olanak olma-dığında mevsimsel hazırlıkların günlük yaşamda önemli bir yer tutması bu alış-

kanlığın sürdürülmesini sağlamıştır.

Şanlıurfa'da kış mevsimine girilmeden mahallelerde ortaklaşa yiyecek ve içecekler özenli bir şekilde hazırlanmaktadır. Kış aylarında yemeklere lezzet katan isot, dolmalık isot, kabak, bamya, domates, balcan (patlıcan) kurutulur frenk suyu (domates salçası) ve isot reçeli (biber salçası) yapılır. En önemli kışlık hazırlıklarından biri olan isot kurutmasını sonbaharda kadınlar evlerin damlarında, balkonlarında ve bahçelerinde ayıkladıktan sonra dövülüp içerisine zeytinyağı katarak kuru isot denilen pul biberi yaparlar. İsoat başta çiğköfte olmak üzere yöresel yemeklerin çoğunda kullanılmaktadır.



Kurutmalıklar



Sac ekmek yapımı canlandırması (Mutfak Müzesi, Şanlıurfa)

her ev için sırasıyla hazırlanarak kilerde muhafaza edilmektedir.

Şanlıurfa'da son 10 yıldır mercimek ekiminin yerine zeytinciliğin yapılması ile zeytin üretimi artmıştır. Şanlıurfa'da 2013 yılında yağlık zeytinyağı üretimi 4.284 ton, sofralık zeytin üretimi 378 ton olmak üzere toplam 4.662 ton olarak gerçekleşmiştir (<http://sanliurfaguncel.com/Guncel-urfanin-zeytin-ureti>)

mi-4-bin-662-tona-yukseldi-74426.html). Bunun sonucunda da zeytin ve zeytinyağı tüketimi artış göstermiştir. Şanlıurfa kahvaltısında zeytin önemli yer tutmaktadır ve özellikle kış için zeytin salamurası yapılmaktadır. Zeytinyağı tüketiminin artması sağlık açısından da olumlu etkisi olduğundan bölge için yararlı bir alışkanlık olarak kabul edilmektedir.

Zeytin yetiştiriciliği kadar artış göstermese de geleneksel ürünler arasında yer alan bağcılık bölge yemek kültüründe vazgeçilmezdir. Taze olduğu kadar işlenerek de üzüm tüketilmektedir. Şanlıurfa'da şire üzümünden bulamaç, bastık, sucuk, kesme, çekçek, leppik kış mevsimi için hazırlanır. Ayrıca koro pekmezi ve gün pekmezi de yapılan kış hazırlıklarıdır. Olgunlaşmış kara üzümünden de turşu suyu olarak bilinen "Eşkili" adı verilen sirke yapılır. Kış için yapılan diğer bir hazırlıkta nar bekmezi (nar ekşisi)'dir. Nar tanelerinin ezilmesiyle elde edilen nar bekmezi çorba, bostana (salata) ve özel yemeklerde (lahmacun, kısır, köfte, vb.) kullanılmaktadır. Nar ekşisi, sirke, pekmez ve diğer üzümünden elde edilen ürünlerin besleyici ve sağlığa yararlı özellikleri bölge insanın beslenme bilincini ortaya koymasından dikkat çekicidir.

İlkbaharda ise süt ürünlerinden Urfa peyniri ve sadeyağ zahire olarak hazırlanır. Geleneksel olanı çiğ keçi veya koyun sütünden yapılan Urfa peyniri kahvaltıda peynirli pide ve çeşitli böreklerin yapımında kullanıldığı gibi katmer künefe gibi tatlılarda da yoğun olarak kullanılmaktadır. Koyun sütünden elde edilen tereyağının damıtılması sonucu elde edilen sadeyağ çeşitli tatlı ve yemeklerde kullanılmaktadır. Ancak sadeyağın aşırı tüketimin getirdiği obezite ve kalp damar hastalıkları gibi olumsuzluklarında akıldan çıkarılmaması gerekmektedir (Sabağ, 2012).

Şanlıurfa'da yaz aylarında serinletici aynı zamanda besleyici çeşitli meyve şurupları yapılmaktadır. Özellikle koruk ekşisi, koruk şurubu, gül şurubu, limon şurubu yapıp kış için saklanır. Meyve şuruplarının düşük asidik içeriği, etli ve yağlı yemeklerin sindirilmesine yardımcı olduğundan tüketimi sağlık açısından olumlu bir alışkanlıktır.

8.5 Düğünlerde Yapılan Yemekler

Söz kesme gününde çiğ köfte, tatlı, kahve vb. ikramlarda bulunulur. Nişan merasiminden önce oğlan tarafından birkaç kadın şerbet hazırlamak için kız tarafına gider. Nişan günü hazırlanan şerbetler ile birlikte, şuruplar, çeşitli tatlılar ve gelen misafirleri uğurlarken şeker ikram edilir.

Güneydoğunun birçok ilinde olduğu gibi Şanlıurfa'da da avrat ve erkek düğünü olmak üzere iki düğün yapılır. Avrat düğünü; kız evinin kadınları ile oğlan evinin kadınları arasında yapılır. Erkek düğünü ise sadece oğlan tarafının akraba ve tanıdıklarının katılmasıyla yapılır.

Düğün günü damat evinde düğün yemeği olarak süphe yemeği hazırlanır. Süphe bir yemek adı değil bir menünün adıdır. Menü kuzu içi, üzlemeli pilav/etli pilav ve zerde üçlüsünden oluşur.

Evliliğin 3. günü ise gelin evi damat tarafını yemeğe davet eder. Bu davette iç pilav, tavuk veya kaburga dolması, çiğ köfte, çeşitli sulu yemekler gibi yöresel yemekler ikram edilir.

Her ne kadar hamam geleneği günümüzde unutulmaya başlanmış olsa da gelin hamamı evlenecek kızın arkadaşları ve akrabalarıyla iyi vakit geçirdiği eğlenceli bir gündür. Hamam yemekleri dolmalı köfte, dolma, içli köfte, meyve, çeşitli kuru tatlılar ve çerezlerden oluşur (<http://www.sanliurfakulturturizm.gov.tr>).

8.6 Şanlıurfa'da Bayramlar

Düğün, sünnet ve hacca giden kimsenin evine hediye olarak şeker, yağ, pirinç, vb. gönderilir. Bu hediye gönderme olayına sını sürmek denir. Sını sürenlere ise karşılık olarak, yapılan süphe yemeğinden veya hacdan getirilen eşyadan gönderilir.

Ramazan Bayramının sabahında misafirlere ikram edilmek üzere kuzu içi, lahmacun, üzlemeli pilav ve zerde yapılır. Ramazan bayramının birinci günü birçok aile üzlemeli pilav ve tırt yapar, bayramlaşmaya gelen misafirlere birer tabak ikram ederler. Gelen misafirlere baklava, kadayıf gibi tatlılarından ve mırra (acı kahve) ikram edilir.



Meyhane pilavı

Kurban bayramının ilk günü kurban kesen her ev ciğer kavurması, ciğer kebabı, etinden sac kavurması, tike kebabı yapar. Tüm aile üyeleri bayramın ilk günü bu yemekleri yer. Bayramlaşmaya gelen misafirlere de kurban etinden et

kavurması, ciğer kavurması, kebablar, ciğer kebabı, kelle, tırt gibi yemeklerden biri veya birkaçı ikram edilir. Şanlıurfa'da Kandil günlerinde ise ağzı açık, ağzı yumuk, içli köfte, semsek, bişe, aya köftesi gibi yiyecekler yapılarak komşulara ikram edilir.

8.7 Doğum ve Ölümlerde Yapılan yemekler

Çocuk doğunca, hayırlı olsun demeye gelen akraba ve komşulara sıcak veya soğuk şerbet verilir. Lohusa şerbeti olarak bilinen şerbet kırmızı boya, tarçın ve bol şekerle hazırlanır. Ayrıca gelen konuklara çeşitli pastalar, börekler ikram edilir. Çocuk yürümeye başladığında ve diş çıkardığında gelen konuklara çeşitli yemekler ve hedik ikram edilir.

Anadolu'nun pek çok yerinde olduğu gibi Şanlıurfa'da da ölünün yakınlarına taziye süresince eş, dost ve komşular tarafından yemek ikram etme geleneği sürdürülmektedir. Günümüzde servis kolaylığı sebebiyle yemek olarak genellikle lahmacun veya kebab yapılır. Bazıları da ek olarak kadayıf veya baklava, yaz mevsiminde ise karpuz, üzüm gibi meyveler ikram ederler. Ölümünün 3. günü ise helva yapılır ve dağıtılır. Ölümün Seheniye adı verilen bir yemek geleneği vardır. Seheniyenin özel yemeği yoktur. Katılan kimseler eve haber etmeden akşam eve gider, pişen yemekten bir tabak (sehen) alıp getirir. Bu olaya seheniye denir. Seheniye de herkesin getirdiği yemek birleştirildiği için çeşit fazladır.

Yemeği yaptıranlar, cenaze yakınlarıyla birlikte yemek yerler. Amaç, cenaze sahiplerinin yemek yiyebilmelerini sağlamaktır. Sofranın hazırlanması ve servisi, yemeği ikram eden aile tarafından yapılır. Artan yemekler ise fakirlere dağıtılır (Abuzar, 2010).

8.8 Şanlıurfa Geleneksel Yemekleri



Söğülme

Çorbalar

Ekşili çorba, Etlı Lebeni çorbası, Kübü lebeni çorbası, Hamurlu Aş çorbası, Kaburga Suyu çorbası, Kelle-Paça çorbası, Kulak çorbası, Kurut çorbası, Mahluta, Mercimek çorbası, Pirinç çorbası, Pıtpıt çorbası, Püşürük çorbası, Şişpene, Tavuklu Şehriye çorbası, Terbiyeli çorba, Un çorbası, Şöşberek, Çırış çorbası, Tirit, Yoğurt çorbası.

Sebze Yemekleri

Acır Annaziği, Bakla Aşısı, Bakla Boranisi, Bütün Patlıcan, Çağala, Pancar Boranisi, Çömlek, Bamyra Çömleği, Basalla, Keme Boranisi, Frenk Çömleği, isot Çömleği, Çöp Kebabı, Elma Aşısı, Erik Aşısı, Frenk Aşısı, Frenk Tavasısı, Has Aşısı, Bahçacı Aşısı, Incaz Tavasısı, Doğrama, Ekşili Bakla, Ekşili Kış Kabağı, Kabak Annaziği, Kabak İçi, Kabak Oturtması, Karnıyarık, Kazan Kebabı, Kenger, Kuru Fasulye, Paşa Kebabı, Patates Oturtması, Patlıcan Oturtması, Pirpirim Aşısı, Saca Basma, Sarımsak Aşısı, Soğan Aşısı, Soğan Yahnisi, Musakka, Söğölme, Su Kabağı, Taze Fasulye, Türlü, Yumurtalı Keme Kavurması, Yumurtalı Kömeç Kavurması, Tatlı Bamyra, Yumurtalı Pancar Kavurması



Çağala aşısı

Köfteler

Aya köftesi, Basma köftesi, Çirişli köfte, Çiğ köfte, Dolmalı köfte, Ekşili köfte, Balcan köftesi, Etlı Kıyma, Kıyma, köfteli, Kübab, Lıklıklı köfte, Yumurtalı Kemeli köfte, Mercimekli köfte, Frenkli köfte, Cevizli köfte, İçli köfte, Tepsi köftesi, Tiritli köfte, Yağlı Yumurtalı köfte, Yahudi köftesi, Yoğurtlu köfte.

Et Yemekleri

Biryan Tavasısı, Bostanlı Tas Kebabı, But Sarması, Ciğer Kavurması, Ciğer Yahnisi, Dalak Dolması, Hindi Dolması, Kaburga, But Kızartması, Kemeli Kavurma, kızartma, ve tas Kebabı, Kuzu Dolması, Miftahi Tas Kebabı, Pilavlı Tas Kebabı, Sac Kavurması, Sini Darahlığı, Kaburga Dolması, Kavurma.

Dolmalar

Patlıcan dolması, Acır dolması, Ekşili dolma, Has dolması, Kabak dolması,

Mumbar dolması, Pancar dolması, Soğan dolması, Tatlı dolma, İsoot dolması, Yalancı dolma, Yaprak Sarması, Yumurtalı Sarma.

Pilavlar

Baklalı Bulgur aşısı, Ciğerli Bulgur Aşısı, Etili Nohutlu Bulgur Aşısı, Frenkli Bulgur Aşısı, Kengerli Bulgur Aşısı, Mercimekli Bulgur Aşısı, Sebzeli Bulgur Aşısı, Şehriyeli Bulgur Aşısı, Duvaklı pilav, Etili Nohutlu Firik, Firik, Tavuklu Firik, Ciğerli pilav, Buhara pilavı, Etili Nohutlu pilav, Frenkli pilav, Kemeli pilavı, Kıymalı Bademli pilav, Mercimekli Pilav, Meyhane pilavı, Nohutlu pilav, Pırçıklı pilav, Sebzeli pilav, Şehriyeli pilav, Tavuklu Nohutlu pilav, Uzlemeli pilav.



Buhara pilavı (Mığribe)

Hamur İşleri

Ağzıaçık, Ağzıyumuk, Bazlamaç, Bişe, Doğramaç, Ekmek Aşısı, Hitap, Kıymalı Ekmek, Acılı Peynirli Ekmek, Şekerli Peynirli Ekmek, Semsek, Taplama, kıymalı semsek, pendirli semsek, haşhaş kekke.

Kebaplar

Ciğer kebabı, Elmalı kebab, Frenkli kebab, Haşhaş kebab, Kemeli kebab, Kemeli Kıyma kebabı, Koç Yumurtası kebabı, Patlıcanlı Kebab, Simitli kebab, Soğanlı kebab, Tepsi kebabı, Soğanlı Tepsi kebabı, Elmalı Tepsi kebabı, Tike kebabı, Yoğurtlu kebab.

Salatalar

Bostana, Eşkili, Has cacığı, İsoot cacığı, İsoot salatası, Keme Bostanası, Koruk

Salatası, Lolaz Bostanası, Patates Bostanası, Pirpirim Bostanası, Pipirim Cacığı, Pirpirim Salatası, Sahtışor, Yarpuz Cacığı, Yumurta Bostanası, Zeytin Bostanası

Tatlılar

Arap Şilliği, Aşıraşı, Bastık Kavurması, Ezme, Halbur Tatlısı, Haside, Haytalya, Hırtlevik, Hurma Helvası, İncir Tatlısı, Katmer, Sac Katmeri, Urfa Usulü Katmer, Kayısı Tatlısı, Kuymak, Küncülü Akıt, Muhallebi, Palıza, Pathcan Tatlısı, Peynir Tatlısı, Peynirli Helva, Peynirli Kadayıf, Sütü, Şillik, Taş Ekmeği, Un Bulamacı, Ev Baklavası, Yoğurt Tatlısı, Zerde, Zingil, demir datlısı, kesme, mellebyeli ketmer, Hedik, (<http://www.sanliurfakulturturizm.gov.tr>; Algın, 2008; Akalın, 2013).



Küncülü akıt

EK-1:Bölgesel terimler ve tanımları

Ağzıaçık: Hamur küçük açılıp üzerine kıyma konulup kenarları kıvrılır. Yağda kızartılarak hazırlanan bir çeşit hamur işi.

Ağzyumuk: pişirilen kıymanın küçük olarak açılan hamurun içine konulup hamurun uç kısımları ortada birleştirilerek hazırlanır. Yağda kızartılarak hazırlanan bir çeşit hamur işidir.

Alat: Yenibahar

Basalla: Bulgur, kıyma, irmik, salça ile hazırlanan bir çeşit etli yemek

Biryana Tavası: Pirinç alınarak kavrulup üzerine biber domates eklendikten sonra tepsiye alınır. Üzerine haşlanmış tavuk bagetleri ve tavuk suyu dökülerek pişirilen bir et yemeğidir.

Bişe: Mayalanan hamurun yağda kızartılmasıyla hazırlanan bir çeşit börek.

Borani: Et, nohut ve bulgur ile hazırlanan bir yemek.

Çiriş çorbası: Un, çiriş otu, tereyağı, süt, buğday ile hazırlanan çorba

Çirişli Köfte: İçlik köfte gibi hazırlanır. Haşlanarak hazırlanır.

Döğmeç: Kuru yufkanın elde parçalanıp üzerine kuru soğan, domates, peynir, yağ, konularak elde ezilerek çiğ köfte gibi sunulur.

Frenk balcanı: Patlıcan

Frenk: Domates

Hamırlı: Hamur açılır oklavaya sarılarak büzülür ince ince kesilir, kesilmiş hamurlar mercimeğe eklenerek hazırlanan yemek

Has: Marul

Haşul: Yabani bir ot

Hırtlevik: İnce açılmış hamurun içine ceviz serpilip oklava yardımıyla sarılıp büzülür ve oklava çekilerek tepsiye konulup fırınlandıktan sonra üzerine soğuk şerbet dökülmesi ile hazırlanan bir tatlı.

Kadıbeyni: Yoğurt ve pekmez karıştırıldıktan sonra soğuk olarak yenilir.

Kara havuç: Çörek otu

Karlaşmaç: Vişne, şeftali, narlı içeceklerin talaş haline getirilen buzla karıştırılarak hazırlanmaktadır

Kehke: Bir çeşit simit

Kınfır: Karanfil

Koruk: Olgunlaşmamış ekşi üzüm

Kömeç: ebegümeçi

Kübü lebeni: Etsiz nohut, dövme ve yoğurttan hazırlanan bir çorba.

Leppik: Şireden hazırlanan bir çeşit tatlı.

Lıklık Köfte: Yapımı içli köfte gibi fakat daha fazla iç yağ ve daha kalın hamurdan yapılır.

Lolaz: Kuru börülce

Mahluta: Kırmızı mercimek çorbası

Mehellebyeli ketmer: Üç adet yufkanın üzerine muhallebi konulup tekrar üzerinin yufka ile kapatıldıktan sonra fırınlanır. Üzerine soğuk şerbet dökülerek ha-

zırlanan bir çeşit tatlı

Mumbar: Koyunun kalın bağırsaklarının iç harç ile doldurulmasıyla yapılan bir çeşit dolma türüdür.

Nışe: Nişasta

Palıza: Kaynayan süte nişasta eklenerek katılaşıncaya kadar kaynatılır. 2 parmak kalınlığında tepsiye yayılır. Kare şeklinde kesildikten sonra üzerine şekerli şurup ve buz eklenerek sunulur.

Pırçıklı Pilav: Havuçlu pilav

Pirpirim: Semizotu

Pivok: Çiğdem çiçeği

Püsürük Çorbası: Küçük hamurların yağda kızartılıp suda baharatlarla birlikte haşlanmasıyla oluşan çorba.

Sini Darahlığı: Et ile hazırlanan bir çeşit fırın yemeği

Şıllık: krep benzeri bir hamur olan akıtmanın içine ceviz sarılıp üstüne çok ince şerbet dökülerek yapılır.

Şöşberek: Et, köftelik, bulgur, nohuttan yapılan geleneksel urfa çorbası

Tırt: Koyun gerdanı, kuyruk ve safran ile yapılan bir et yemeği

Tıriy: Asma

Tike: Kuşbaşı

Uzlemeli Pilav: Pirinç, et, nohut, pekmez, üzüm ile hazırlanan yöresel pilav

Yuvalak: Çiğ köftelik bulgurun içine baharat, çekilmiş eti koyup yoğurur. Yuvarlak toprak yapıp haşlanarak yenilen bir çeşit sahur yemeği.

Zingil: Mayalanan hamurun tatlı kaşığı yardımıyla alınıp kızartma yağına atılıp pişirdikten sonra soğuk şerbete konularak hazırlanan bir çeşit tatlı.

KAYNAKÇA

- ABUZAR, C. (2010), Şanlıurfa'da Değişen Toplumsal Yapıda Taziye Geleneği Bir Toplumsal Yapı Çözümlemesi, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 10(2);259-274.
- AAKALIN, L. (2013), Tandırlıktan Gelen Lezzet Geleneksel Urfa Yemekleri, Şanlıurfa Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü, *Uzerler Matbaacılık* s.395. Şanlıurfa.
- AKAN, H., Korkut, M.M., Balos, M.M. (2008), Arat Dağı ve Çevresinde (Birecik, Şanlıurfa) Etnobotanik Bir Araştırma, *Fırat Üniversitesi Fen ve Mühendislik Bilimleri Dergisi* 20(1);67-81.
- AKIN, A.S. (2006), Urfa Cuisine, from area to table. Sanliurfa municipality, Department of Tourism and Culture. Publication No: II, Şanlıurfa. p.250.
- ALGIN (Akıl), S. (2008), Yöremizden Sofranıza Urfa Mutfağı, Şanlıurfa Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Yayınları:15 Folklor:3, Şanlıurfa.
- ARSLAN, H., Güvercin, R., Karakuş, M., Hatipoğlu, H., Tanrıverdi, M. (2011), Harran Ovasında II. Ürün Olarak Ekim Nöbetine Girebilecek Bazı Yağ Bitkilerinin Farklı Ekim Metotlarının Verim ve Verim Unsurları Üzerine Etkileri İle Ekonomik Durumlarının Karşılaştırılması. 9. Tarla Bitkileri Kongresi 2.cilt, 876-881. 12-15 Eylül 2011 Bursa.
- BENEK, S. (2006), Şanlıurfa İlinin Tarımsal Yapısı, Sorunları Ve Çözüm Önerileri. *Coğrafi Bilimler Dergisi*, 4 (1); 67-91.
- BORAZAN, B. (2005), Şanlıurfa ve çevresinde ziyaret ve ziyaret yerleri. KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi (Basılmamış), 153.
- FOX, R. (2011), Food and Eating: An Anthropological Perspective. Social Issues Research Center. Oxford, 1-22.
- GAP İdaresi. (2008), GAP Eylem Planı 2008-2012.
- HOYLAND, R. (2008), Jacob and early Islamic Edessa'. *Jacob of Edessa and the Syriac Culture of His Day*, Leiden/Boston, 11-24.
- KOŞAR, İ., Özel, Abdulhabip., Alsan, İ., Saraçoğlu, M. (2012), Harran Ovasında Kuru ve Sulu Koşullarda Kişniş (*Coriandum sativum L.*)'te Verim ve Bazı Tarımsal Karakterlerin Belirlenmesi. *Tıbbi ve Aromatik Bitkiler Sempozyumu*. 13-15 Eylül 2012. Tokat.
- KÜRKCÜOĞLU, A.C., Akalın, M., Kürkcüoğlu, S.S. Güler, S.E. (2002), Şanlıurfa, Uygarlığın Doğduğu Şehir. Şanlıurfa Kültür, Eğitim, Sanat ve Araştırma Vakfı Yayınları.
- OLGUNOĞLU, İ. A., Bayhan, Y. K., Olgunoğlu, M. P., Artar, E., İsmail, U. K. A. V. (2014), Adıyaman İlinde Balık Eti Tüketim Alışkanlıklarının Belirlenmesi. *Electronic Journal of Food Technologies*, 9(1), 21-25.
- OLGUNOĞLU, İ. A., İnceyol, Y. (2011), Derili ve Derisiz Olarak Tuzda Pişirilen Şabut (*Barbus grypus*, Heckel 1843) Üzerine Bir Ön Çalışma. *Electronic Journal of Food Technologies* 6;2: 20-24.
- OYMAK, M. (1998), Urfa And Harran The City of Prophets - Peygamberler Şehri Urfa ve Harran. Şanlıurfa Belediyesi Kültür Müdürlüğü Yayınları. 112 s. **Şanlıurfa**
- ÖĞÜT, H. (2004), A'dan Z'ye Türkiye Lezzet Rehberi, 5-98s. İstanbul.
- PETERS, J., Schmidt, K. (2004), Animals in the symbolic world of Pre-Pottery Neolithic Gö-

bekli Tepe, south-eastern Turkey: a preliminary assessment. *Anthropozoologica* 39 (1);179-218.

SABBAĞ, Ç. (2012), Güneydoğu Anadolu Geleneksel Yemeklerinin Günümüz Kalori Gereksinimleri Temelinde Değerlendirilmesi, Geleneksel Gıdalar Sempozyumu, 10-12 Mayıs 2012. Konya.

SCHMIDT, K. (1999), Sie bauten die ersten Tempel: das rätselhafte Heiligtum der Steinzeitjäger: die archäologische Entdeckung am Göbekli Tepe. Beck.

ŞAHİNALP, M.S.(2005), Şanlıurfa Şehri'nin Kültürel Fonksiyonu. *Marmara Coğrafya Dergisi*, 11;65-80.

TURAN, A.N. (2005), XVI yy. da Ruha Sancağı, 82s.

TÜRK, H., Şahin, K. (2004), Antakya Geleneksel Yemek Kültürü. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(2), 1-17.

VAVİLOV, NI. (1992), *Origin and Geography of Cultivated Plants*. Cambridge University Press. 135p.

YILMAZ, C., Ural, M., Memişoğlu, E., Şeker, T., Birinci, N., Yüce, S. (2010), GAP Bölgesi Mevcut Su Kaynakları ve Tesislerinin Organik Balık Yetiştiriciliği Bakımından İncelenmesi Projesi. In: Alay, Vural (Ed.) *Organik Tarım Araştırma Sonuçları 2005- 2010*. T.C. Tarım ve Köyişleri Bakanlığı, Ankara Turkey, 295-303.

www.rkgregory.cmswiki.wikispaces.net/Mesopotamia.

www.sanliurfaguncel.com/Guncel-urfa%E2%80%99nin-zeytin-uretimi-4-bin-662-tona-yukseldi74426.html.

www.ulusalmera-tagem.gov.tr/iller.asp?cCode=SAN).

www.sanliurfakulturturizm.gov.tr.

YAZARLAR HAKKINDA



**Prof. Dr. Ramilya YARULLİNA
YILDIRIM**

1995 yılında Rusya Federasyonu Kazan Devlet Üniversitesi Tarih, Tatar Filolojisi ve Şark Dilleri Fakültesinden mezun olmuştur. 1998 yılında Tataristan İlimler Akademisinde Doktora derecesini, 2002 yılında Tatar Devlet Humanitar Üniversitesinde Doçent unvanını almıştır. 1995-2009 yılları arasında Tatar Devlet Humanitar Üniversitesinde akademik görevde bulunmuştur. 2010 yılından Adıyaman Üniversitesinde göreve başlamıştır. Yazarın “Ayaz İshaki İcadı”, “Tatar Dram yazarları” adındaki kitaplarının yanında Çağdaş Türk Edebiyatları, edebiyat teorisi ve halk edebiyatı üzerine çok sayıda makaleleri ve kitap bölümleri bulunmaktadır. Ulusal ve uluslararası projelerde yürütücü olarak görev almıştır.



Yrd. Doç. Dr. Metin KOPAR

1965 yılında Elazığ'da doğdu. İlk, orta ve lise eğitimini Elazığ'da tamamladıktan sonra 1987 yılında Fırat Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünden mezun oldu. 1988-2004 yıllarında Yozgat ve Elâzığ illerinde Tarih öğretmeni olarak görev yaptı. 2004 yılında Gaziantep Üniversitesinde akademik hayatına başladı. 2008 yılında Giresun Üniversitesi Eğitim Fakültesinde bu görevi devam ettirdi. Halen Adıyaman Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünde görev yapan Yrd. Doç. Dr. Metin Kopar, evli ve iki çocuk babasıdır. Yazarın “Cumhuriyet Halk Partisi Döneminde Doğu Anadolu'da Yapılan Kamu Harcamaları ve Yatırımlar” ve “Atatürk Dönemi İktisadi Yapılanma” adlı kitaplarının yanı sıra çok sayıda makalesi bulunmaktadır.



Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÜVEN

Adıyamanlı olan Yrd. Doç. Dr. Mustafa Güven, Gaziantep İmam Hatip Lisesini bitirdikten sonra Kayseri Yüksek İslam Enstitüsünü (İlahiyat Fakültesi) bitirip Tokat Yeşilyurt Lisesinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği yaptı. Uzun süre Adıyaman İmam Hatip Lisesinde Meslek Dersleri Öğretmenliği ve idarecilik yaptı. Kısa süre Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Tefsir Ana Bilim dalında öğretim üyeliği yaptıktan sonra Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesinde göreve başladı. Hale Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesinde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Kur'an İlimleri, Tefsir ve Tefsir Biliminin Kelâm, Felsefe, Dil ve Mantık Bilimi gibi alanlarla olan ilişkisi üzerinde çalışmaktadır. İngilizce, Arapça ve Farsça bilmektedir.



Yrd. Doç. Dr. Çiğdem SABBAĞ

1976 Silopi doğumludur. Ankara Üniversitesi Ev Ekonomisi Yüksekokulundan 2000 yılında mezun olmuştur. Yüksek lisans derecesini 2003 yılında, doktora derecesini ise 2009 yılında Ankara Üniversitesi Beslenme Bilimleri Anabilim Dalı'ndan almıştır. 2010 yılından itibaren Adıyaman Üniversitesi Turizm İşletmeciliği ve Otelcilik Yüksekokulu Yiyecek ve İçecek İşletmeciliği Bölümünde bölüm başkanı olarak görev yapmaktadır. Yazarın, beslenme alışkanlıkları, beslenme eğitimi, beslenme davranışları ve yemek kültürü üzerine ulusal ve uluslararası hakemli dergilerde yayınlanmış makaleleri bulunmaktadır. Yazar ulusal ve uluslararası birçok projede yürütücü ve yardımcı araştırmacı olarak görev almıştır.



Yrd. Doç. Dr. Hatice ÇORBACI

1980 yılında Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi ve Arkeoloji Bölümünden, 1985 yılında ise Selçuk Üniversitesi Alman Dili ve Edebiyatı Bölümünden mezun oldu. 1987-1990 yıllarında Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Klasik Arkeoloji Anabilim dalında yüksek lisans, 1991-1995 yıllarında aynı anabilim dalında doktora yaptı. 1987 yılında Çukurova Üniversitesi Mersin Turizm İşletmeciliği ve Otelcilik Yüksekokulunda öğretim görevlisi olarak göreve başladı. 1995 Temmuz - Ağustos aylarında Goethe Enstitüsü Burusu ile Almanya'da (Bonn/Bad Godesberg) dil kursuna devam etti. 1997 yılında Mersin Üniversitesi Arkeoloji Bölümüne Yrd. Doç. Dr. olarak atandı. 2009 yılından beri Adıyaman Üniversitesi Arkeoloji Bölümünde Yrd. Doç. Dr. olarak çalışmaktadır. 2009 Eylül-2010 Haziran tarihlerinde Amerika Birleşik Devletleri University of Delaware (English Language Institute) kurslarına katıldı. 2012 yılı Ağustos ve 2013 yılı Temmuz - Ağustos aylarında bilimsel araştırma amacıyla misafir öğretim üyesi olarak Amerika Birleşik Devletleri University of South Florida'da (Sarasota Manatee) bulundu. Kültür ve Turizm Bakanlığı izniyle Dokuz Eylül Üniversitesinin Mersin Antik Soloi/Pompeiopolis Kenti'nde yapılan arkeolojik kazıların heyet üyesidir. Almanca ve İngilizce bilmektedir.



Yrd. Doç. Dr. Suat AŞKIN

1977-1984 yılları arasında İlk ve Ortaokulunu Almanya'nın Nürnberg şehrinde tamamladı. Yurda dönüş yaptıktan sonra 1984-1987 yılları arasında Türk Amerikan Derneğinde İngilizce Dil Kurslarına katıldı. Adana Teknik Lisesi Elektrik Bölümünden mezun olduktan sonra, 1992 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi MYO Elektrik Teknikerliği Bölümünden mezun oldu. 1996 yılında ise Moskova Devlet Bölge Üniversitesi Bilgisayar ve Sayısal Yöntemler Bölümünü ve Çift dal programına katılarak Rus Dili Tercümanlığı Bölümünden mezun oldu. 1996-2000 yıllarında Moskova Devlet Bölge Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sayısal Yöntemler Anabilim dalında doktora yaptı. 2006-2009 yıllarında Lobaçevskiy Devlet Üniversitesi Girişimcilik ve Yönetim Enstitüsünde Üretim Yönetimi Anabilim dalında ikinci yüksek lisansını yaptı. 2010 yılında Adıyaman Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İşletme Bölümünde yardımcı doçent olarak göreve başladı. Verimlilik ve kalite alanında çalışan yazar Ulusal ve Uluslararası olmak üzere onun üzerinde proje yürüttü. 2014-2016 yılları arasında 7 ortaklı Avrupa Birliği KA-2 Erasmus Plus Projesini yürüten yazar çok iyi derecede Rusça ve Tatarca, iyi derecede Almanca ve İngilizce bilmektedir. Evli ve 4 çocuk babasıdır.



Arş. Gör. Çetin YILDIZ

1988 tarihinde Eskişehir'in Mahmudiye ilçesinde doğdu. 2009 yılında Tokat Gazi-osmanpaşa Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünden mezun oldu. Aynı yıl Adıyaman Üniversitesinde araştırma görevlisi olarak göreve başladı. 2011 yılında Adıyaman Üniversitesinde Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda yüksek lisans eğitimini tamamladı. 2012 yılından itibaren aynı üniversitede doktora eğitimine devam etmekte olup halen Adıyaman Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.



Öğr. Gör. Duygu BABAT

1983 yılında Ankara'da doğdu. Liseyi İskenderun'da okudu. 2009 yılında Mustafa Kemal Üniversitesi Turizm İşletmeciliği ve Otelcilik Yüksekokulundan mezun oldu. 2010 yılında Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesinde araştırma görevlisi olarak çalışmaya başladı. 2012 yılında aynı üniversitede yüksek lisans eğitimini tamamladı. 2013 ile 2015 yılları arasında Adıyaman Üniversitesi Turizm Fakültesinde öğretim görevlisi olarak görev yaptı. 2013 yılından itibaren Konya Necmettin Erbakan Üniversitesinde doktora eğitimine devam etmektedir. Şuanda Mustafa Kemal Üniversitesinde akademik kariyerine devam etmektedir

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ ЦЕННОСТИ РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН

ВАЖНЕЙШИЕ ЭТАПЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ ТАТАР

Автор-составитель – Лилия Давлетшина

Основные теории этногенеза. Можно выделить *три* основные концепции происхождения татар.

Булгаро-татарская теория базируется на положении, что этнической основой татарского народа являлся булгарский этнос, сложившийся в Среднем Поволжье и Приуралье с VIII в. н.э. Наиболее важные положения этой концепции:

- основные этнокультурные традиции и особенности современного татарского (булгаро-татарского) народа сформировались в период Волжской Булгарии (X–XIII вв.), а в последующее время (золотоордынский, казанско-ханский и русский периоды) претерпевали лишь незначительные изменения;

- княжества (эмираты) волжских булгар, находясь в составе Улуса Джучи, пользовались значительной политической и культурной автономией;

- влияние ордынской системы власти и культуры (в частности литературы, искусства и архитектуры) носило характер чисто внешнего воздействия, не оказавшего заметного влияния на булгарское общество;

- в период Казанского ханства булгарский этнос упрочил ранние домонгольские этнокультурные особенности, которые продолжали традиционно сохраняться (включая и самоназвание «булгары») вплоть до 1920-х гг., когда этносу татарскими буржуазными националистами и советской властью был насильственно навязан этноним «татары»;

- все остальные группы «татар» возникли на самостоятельной основе и к этнической общности булгаро-татар Волго-Уральского региона прямого отношения не имеют.

Данная концепция была разработана в основных чертах в 1920-е гг. с появлением теории автохтонного происхождения народов (Н.И. Фирсов, М.Г. Худяков). В советской исторической и лингвистической науке с середины 1940-х годов (после Постановления ЦК ВКП(б) от 9 августа 1944 г. и на-

учной сессии по происхождению казанских татар 25–26 апреля 1946 г.) эта теория была официально утверждена в качестве основной концепции этногенеза татарского народа и активно разрабатывалась в 1950–1990-е гг. (А.П. Смирнов, Х.Г. Гимади, Н.Ф. Калинин, Л.З. Заляй, Г.В. Юсупов, Т.А. Трофимова, А.Х. Халиков, М.З. Закиев, А.Г. Каримуллин, С.Х. Алишев и др.).

Теория татаро-монгольского происхождения татарского народа основывается на факте переселения в Европу кочевых татаро-монгольских (центральноазиатских) этнических групп, которые, смешиваясь с кипчаками и приняв в период Улуса Джучи ислам, создали основу культуры современных татар. Сторонники этой теории отрицают либо приуменьшают значение Волжской Булгарии и ее культуры в истории казанских татар, считая, что Булгария была слаборазвитым государством без городской культуры, с поверхностно исламизированным населением. В период Улуса Джучи местное болгарское население было частично истреблено или, сохранив язычество, сдвинулось на окраины, а основная часть подверглась ассимиляции со стороны пришлых мусульманских групп, принесших городскую культуру и язык кипчакского типа.

Теория возникла в начале XX в. (Н.И. Ашмарин, В.Ф. Смолин) и активно развивалась в трудах татарских (З. Валиди, Р. Рахмати, М.И. Ахметзянов, Р. Г. Фахрутдинов), чувашских (В.Ф. Каховский, В.Д. Димитриев, Н.И. Егоров, М.Р. Федотов) и башкирских (Н.А. Мажитов) историков, археологов и лингвистов.

Тюрко-татарская теория происхождения татарского этноса подчеркивает тюрко-татарские истоки современных татар, отмечает важную роль в их этногенезе этнополитической традиции Тюркского каганата, Великой Болгарии, Хазарского каганата, Волжской Булгарии, кипчакско-кимакских и татаро-монгольских этнических групп степей Евразии. Основным элементом в процессах этногенеза и этнической истории ее сторонники считают факторы самосознания, религии, государственности, письменной культуры и системы образования, указывая на более широкие этнокультурные корни общности татарской нации, чем Урало-Поволжье.

В качестве ключевого момента этнической истории татарского этноса данная теория рассматривает период Улуса Джучи, когда на основе пришлых монголо-татарских и предшествующих местных – болгарских и кипчакских – традиций возникли новая государственность, культура, литературный язык. В Улусе Джучи, в первую очередь в среде мусульманизированной военной-чиновной знати, сложилось и татарское этнополитическое самосознание. После распада Золотой Орды на несколько независимых государств произошло разделение татарского этноса на группы, которые затем начали

развиваться самостоятельно. Большое значение в этот период, и особенно после русского завоевания татарских ханств, стало играть религиозное (мусульманское) самосознание.

Во второй половине XIX в., в период быстрого развития буржуазных социально-экономических отношений, подъема национальной культуры, были актуализированы представления о культурно-историческом единстве татарского этноса и воссоздана историческая традиция в форме татарской идеологии (Ш. Марджани, И. Гаспралы, Х. Атласи, Г. Исхаки и др.). Результатом культурно-интеграционных процессов явилось образование современной или «этнополитической» нации, что выразилось в формировании татарского национального самосознания и утверждении общего самоназвания «татары».

Эту теорию в тех или иных аспектах развивали в XX в. в своих трудах Г. Губайдуллин, Г. Баттал-Таймас, А.Н. Курат, М.Г. Сафаргалиев, Э.Н. Наджип, Н.А. Баскаков, Ш. Ф. Мухамедьяров, Р.Г. Кузеев, М.А. Усманов, Н. Девлет, Д.М. Исхаков, Ю. Шамильоглу, А. Каппелер, А.-А. Рорлих, А. Дж. Франк, И.Л. Измайлов и др.

Образование основных этнических компонентов татар

(середина VI – середина XIII вв.)

Древние тюрки евразийских степей. Древние татары. Прототюркский этногенез (формирование этноса) охватывал обширную область Центральной Азии и Южной Сибири. В сложении этнокультурных и антропологических, а во многом и языковых особенностей этого населения основную роль сыграло постепенное смешение монголоидных тюрко-монгольских групп с европейским иранским и индоевропейским, а также с субстратным угро-финским, самодийским и др. населением. Процесс этого взаимодействия протекал в течение длительного времени.

Древнетюркские племена создали целый ряд этнополитических объединений (Хуннская держава в Центральной Азии, объединения сяньби, тоба и др.). Всплеск этнополитической активности тюркских племен пришелся на эпоху Великого переселения народов (первая половина I тыс. н.э.), когда различные тюркские и угорские группы были сдвинуты движением племен, а на обширных просторах Евразии стали распространяться единые этнокультурные и этнополитические традиции. Именно в этот период произошло становление и закрепление тех особенностей, которые в той или иной мере присущи всем тюркским народам. Наиболее активно формирование этих традиций происходило в древнетюркское время (V–X вв.), когда определились оптимальные формы хозяйственной деятельности (кочевое и полукоче-

вое скотоводство), в основном сложился комплекс материальной культуры (тип жилища, одежды, средства передвижения, пища, украшения), приобрели известную завершенность духовная культура, семейная организация, социальная структура и терминология, народная этика, изобразительное искусство и фольклор, а также была выработана собственная система письма и государственная традиция (мифологемы, идеи сакральности власти и т.д.). Именно в эту эпоху уходят корнями истоки основных этнокультурных и этнополитических компонентов татарского этноса.

Наиболее ранние тюркские группы в Восточной Европе появились в IV веке, в эпоху Великого переселения народов, в составе гуннов дойдя до Римской империи. В V веке в Северном Причерноморье после распада державы гуннов стал господствовать союз тюрко-огурских племен, в котором около 480 г. доминирующее положение заняли болгары. В конце V – начале VI в. болгары стали главной силой в причерноморских степях. Тогда же тюркские и угорские группы из Западной Сибири и Казахстана переселились на Северный Кавказ, где известны савиры (этот этноним лежит в основе наименования «сибирь»). Из других тюркских групп на Северном Кавказе тогда упоминаются баранджары (беленджеры). В ходе создания первой тюркской державы мирового уровня – Тюркского каганата (551—603 гг.), чья территория простиралась от Маньчжурии до Западного Предкавказья, от Верхнего Енисея до верховьев Амура, все отмеченные и многие другие тюркские племена вошли в состав этого государства. Позже это государство, разделившись на Восточно-тюркский и Западно-тюркский каганаты, просуществовало фактически до середины VIII в.

Важнейшими достижениями тюрков были государственное устройство (традиции имперской надплеменной державы со своей иерархически организованной социальной системой, военно-дружинной феодальной культурой и собственной государственной историографией), синтез кочевого и оседлого укладов и письменность, которая произвела настоящую революцию в кочевой культуре. Впервые традиции общей письменной цивилизации, основанной на тюркской рунике, оказались распространенными на обширной территории, став достоянием не отдельного племени (какими были рунические письменности кочевников до тюрков), а всей империи. Одновременно появилась литература, внедрявшая тюркскую картину мира, традиции государственности, мифологемы этнополитического единства страны, а также упорядоченное право. Письменность способствовала формированию нормативного литературного языка и лексики, ставших основой для тюркских литератур более позднего времени.

Великая Болгария. К середине VII в. в Западной Евразии власть

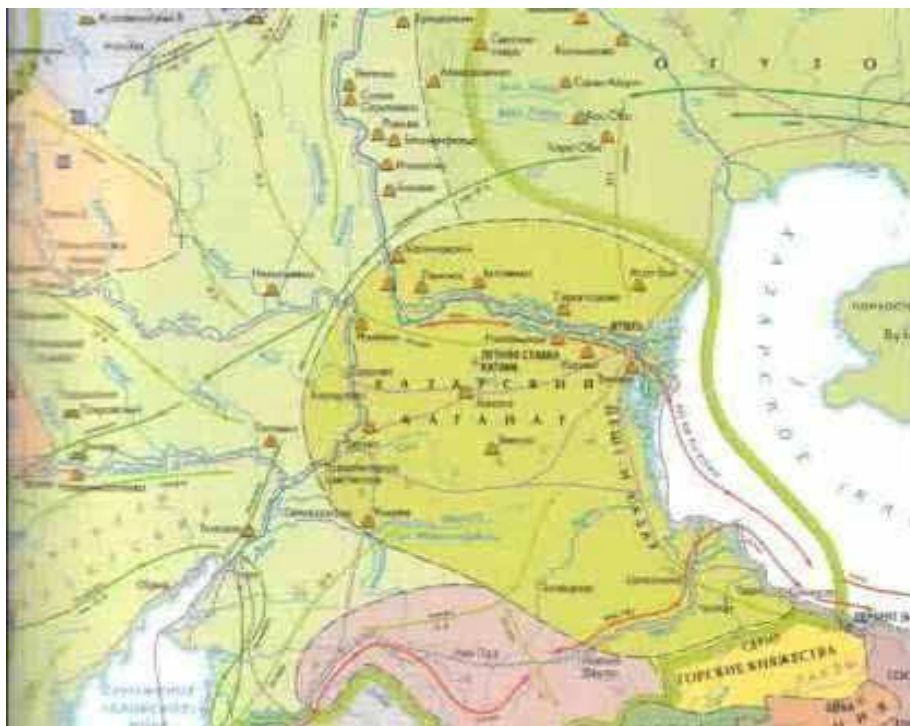
тюркских каганов ослабла и в причерноморских степях возникло государство Великая Болгария во главе с Кубратом. После смерти Кубрата (640–660-е гг.) его держава распалась. Хотя Великая Болгария существовала недолго, в этот период сформировалось особое этнополитическое самосознание, так как после распада и переселения различные группы болгар и на новой родине сохраняли свой этноним, характерные элементы духовной культуры.

Факт расселения болгар достаточно хорошо зафиксирован письменными источниками, а также подтверждается сходством археологических материалов, обнаруженных в Нижнем Подунавье, Паннонии, Среднем Поволжье, Подонье и на Северном Кавказе. Пять сыновей Кубрата во главе своих племен оказались на разных территориях. Двое из них, Баян (Батбаян) и Котраг, оставшиеся в причерноморских степях, подпали под власть Хазарского каганата. Около 679 г. Аспарух со своей ордой ушел за Дунай, основав Первое Болгарское царство. Вскоре после принятия христианства (864 г.) и подавления мятежей болгарской знати болгары были ассимилированы славянами. Еще двое сыновей Кубрата, вероятно, ушли в Паннонию, к аварам. Одна из групп болгар, руководимая, возможно, одним из сыновей Кубрата Кувером, играла важную роль в политике Аварского каганата. Другая группа болгар во главе с Альцеко/Алзеко вмешалась в Аварии в борьбу за престолонаследие.

С 60–80-х годы VI в. в источниках среди племен Северного Кавказа регулярно упоминаются *хазары*. К 80-м годам VII в., разгромив болгар, они стали господствовать на Северном Кавказе.

Хазарский каганат, являвшийся одним из крупнейших раннесредневековых политических объединений Восточной Европы, просуществовал до X в. Его территория включала на севере Среднее Поволжье, на западе доходила до Киева, на юге граничила с византийскими владениями в Крыму, с государством Сасанидов – в районе Дербента, доходила на востоке до Приаралья, где западные огузы признавали его власть. Аланские и болгарские группы, часть которых вела уже оседлый образ жизни, играли важную роль в этом государстве. Такие города Хазарского каганата, как Баланджар, Варачан/Вараджан, Самандар, Итиль/Атиль, Саркел (Шаркил), известны не только по письменным источникам, но и по археологическим материалам.

О языке хазар существуют разные точки зрения. По одной из них, хазарский язык был родственным с болгарским и относился к огурскому типу.



Хазарский каганат

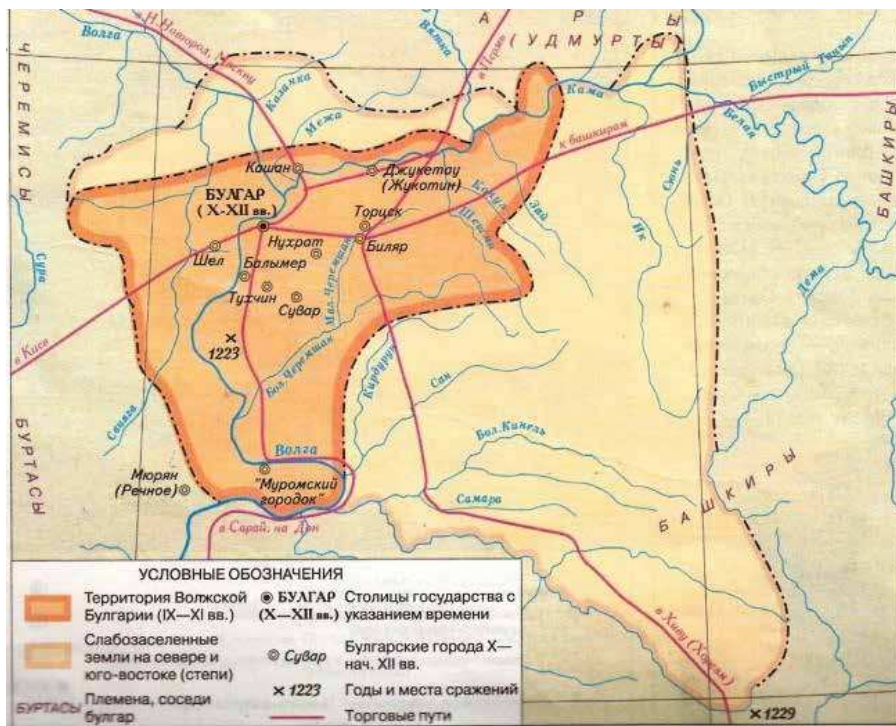
После крушения Хазарского каганата, последовавшего за походами русов и печенегов (965, 968–969 гг.), остатки хазарского населения в Нижнем Поволжье, Западном Предкавказье и Крыму сохранялись еще вплоть до XII в. Видимо, часть их осталась в районе Волги, где они вместе с булгарами и суварями были основным населением г. Саксин. Примерно в 50–60-е гг. XI в. Хазарское государство окончательно было ликвидировано, в результате в Нижнем Поволжье закрепилась Волжская Булгария.

Волжская Булгария. Болгарские (булгарские) племена, переселившиеся в Поволжье в конце VII в., оказались в окружении этнически близкого тюркского населения, которое пришло сюда несколько ранее. По данным арабских авторов, кроме булгар, среди них отмечают группы *барсил* (*барсула*), *эсегел*, *савир* (*сувар*), *баранджар*, т.е. население Волжской Булгарии включало алано-хазарский (баранджары), тюрко-огурский (савиры/сувары), центрально-азиатский (эсегели/чигили) компоненты.

В процессе складывания государства наиболее сильной оказалась этнополитическая общность (союз племен) булгар (возможно, «серебряные бул-

гары» русских источников) во главе с Алмышем (Алмушем), создавших в 910–970-е гг. два эмирата – Болгарский и Суварский (видимо, во главе с племенем сувар). Разгром Хазарского каганата привел к усилению булгар, около 980 г. объединившихся в единое Булгарское государство.

Волжская Булгария занимала территорию от Окско-Сурского междуречья на западе до Южного Урала на востоке, от Посурья и Самарской Луки на юге до Предкамья на севере. Здесь археологически известны городища (около 200), среди которых, судя по данным письменных источников, выделяются остатки крупных городов (Болгарское, Билярское, Суварское, Богдашкинское, Алексеевское, «Муромский городок», Юловское и др.) и небольшие городища (замки), а также селища (более 800). Столицей государства был г. Биляр («Великий город» русских летописей), который отличался своими размерами (8 кв. км) и численностью населения (до 50 тыс.).



Волжская Булгария

Основу хозяйства булгар составляли земледелие, полuosедное и стойловое скотоводство, рыболовство, промыслы (охота на пушного зверя, бортничество и пр.), разнообразные ремесла (металлургия железа и бронзы, гончар-

ство, стеклоделание, деревообработка, косторезное, ювелирное, оружейное дело и т.д.) и участие в региональной и мировой торговле (волго-балтийский и поволжско-среднеазиатский пути).

Булгарское государство имело развитую социальную структуру. Источники (в том числе и нумизматические) сообщают о существовании династии булгарских правителей, которые в начале X в. носили титул *эльтебер*, а с конца X в. – *эмир*. Иерархия социальных верхов общества реконструируется по письменным источникам недостаточно четко, но явно выделяются *беки* (князья) – правители отдельных земель и городов, военно-служилая знать (*йори/чури*) и представители духовенства.

Огромное значение в консолидации булгарского этноса сыграло официальное, на государственном уровне, принятие ислама (900–920-е гг.), становление своего историописания, а также расширение политических, экономических и культурных связей с внешним миром (исламские страны Востока, Хазария, Русь). Судя по историческим и археологическим данным, уже с конца X в. Булгария стала страной «классического ислама», где жили и творили многие крупные ученые и богословы. Внутри страны во всех крупных общинах были школы и медресе. Ислам уже с конца IX в. проник в духовную культуру общества, изменив тюркские традиции и оттеснив языческие культы в область суеверий. Шло становление и развитие городов, формировалась культура городского типа, вырабатывались общепринятый разговорный язык (на основе тюркского языка кипчако-огузского типа) и нормативный литературный язык. Самый ранний из сохранившихся литературных памятников старотатарской (булгарской) литературы – поэма Кул Гали «Кысса-и Йусуф» («Сказание о Йусуфе», 1233 г.).

Кипчаки. В начале XI в. на границах Волжской Булгарии появляются *кипчаки* (*кушаны*). Наиболее раннее упоминание о кипчаках сохранилось в надписи на Селенгинском камне, посвященном Эл-этмиш Билге-кагану (747–759 г.) – правителю Уйгурского каганата. Кипчаки вначале были в составе союза *кимаков*, подчинявшихся Уйгурскому каганату. После его падения (840 г.) кимаки, в составе которых отмечались такие племена, как *йемеки*, *емуры*, *татары*, *байандиры*, *кипчаки*, *ожляды*, *л(ы)ни-казы*, двинулись на запад и около 850 г. начали доминировать в Западной Сибири. В середине IX в. кимаки занимали уже территорию Южного Урала, Казахстана и район Аральского моря. А в конце IX — начале X в. границей между ними и огузами стала р. Яик.

Язык кипчаков, по мнению М. Кашгари, был «чистый тюркский язык».

Но судя по лингвистическим данным, кипчаки были сложным конгломератом тюркоязычных, монголоязычных (или ассимилированных тюрками монгольских) и иранских по происхождению, но уже тюркизированных групп, язык которых был без архаичных черт, присущих болгарскому языку (ламбдаизм, ротацизм и т.д.).

В начале 1030-х годов кипчаки уже находились на границах государства Хорезмшахов. В 1055 г. появляются первые сведения о кипчаках в русских летописях. К этому времени они, скорее всего, занимали не только Поволжье, но и южнорусские степи. К 1070-м годам кипчаки стали доминирующей силой в степях Евразии. Общепринято деление кипчаков на две группы — на «диких» (первое упоминание в 1146 г.) и «недиких». Первые были восточной частью кипчаков (*кипчаки-канглы* и *йемеки-кимаки*), а вторые — западной (состояли частично из *куманов*). Куманская конфедерация локализовывалась по двум берегам Днестра: левобережье среднего и нижнего течения реки занимали племена Бурч-оглы (Бурчевичи по русским летописям), Улаш-оглы (Улашевичи), а правобережье – Ит-оглы (Итог-луй), Урус-оба (Урусобичи).

Кипчаки, занимавшие огромную территорию от Дуная на западе до Иртыша на востоке и до мусульманских государств Средней Азии на юге, так и не смогли создать единого государственного образования. Одна из причин тому — вовлечение кипчаков в разных районах их проживания в орбиту влияния уже сложившихся государств (Русь, Волжская Булгария, Хорезм).



Дешт-и Кипчак

В лице кипчаков мы имеем дело с другим крупным этническим компонентом татарского народа, сложившимся еще в домонгольский период. От булгарского компонента он отличался меньшей консолидацией, сложной этнополитической структурой и широким ареалом расселения. Несмотря на то, что кипчаки состояли из многих племен, внутри них уже существовали какие-то этногенетические линии.

К концу раннесредневекового периода основные, наиболее крупные тюркские этнополитические группы уже были территориально достаточно четко очерчены (хазарско-булгарская группа, кипчаки, огузы и др.). Следующим этапом формирования тюркских народов, в том числе и татар, было образование государств Чингисидов. В этногенезе татарского народа ключевым является период Золотой Орды, когда произошло становление его основных этнополитических особенностей.

Золотая Орда (Улус Джучи) в XIII – начале XV вв.

и становление средневекового татарского этноса

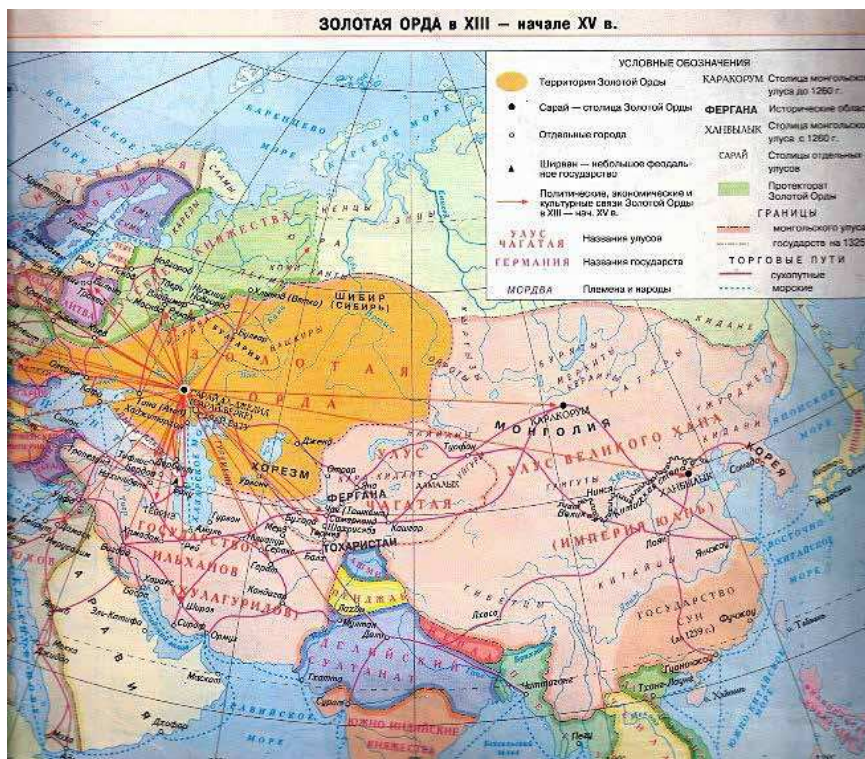
Последствия походов Чингисхана и его потомков сделали возможным создание около 1243 г. империи Чингисидов – Улуса Джучи, или Золотой Орды, и распространение здесь нового этнонима— «татары».

Улус Джучи (Золотая Орда) как великая евразийская империя (вторая после Тюркского каганата) существовал сравнительно недолго. Но именно в это сложное время средневековые татары не только создали свое государство, но и выработали свою этнополитическую идеологию, в которой сформулировали новые идеи, мифологемы и символы своей общности. Это государство современники называли по-разному: арабы—«царством северных татар», «государством Дашт-и Кипчак» или Улусом Джучи (или его потомков), европейцы — «Татарией» или «страной Команов» (т.е. кипчаков), русские—«Ордой» или «царством татар», а сами татары — «Улуг Улус» («Большим/Великим государством»). Последнее название страны явно осмысливалось самими ее жителями как *золотое* (учитывая синонимичность средневековых понятий «золотое» /»царственное» /»великое»). Позднее, в XVI в., это название было перенято русскими историками («Казанская история» и т.д.) и стало общепризнанным наименованием государства татар XIII–XV вв. в отечественной традиции. Одновременно употребляется и термин «Улус Джучи», который подчеркивает истоки и верховенство династии Чингисидов.

Монгольское завоевание не только уничтожило государства и разорило целые народы, но и подчинило их военно-административной системе Улуса Джучи. Включение кочевых (в том числе кипчаков) племен в монгольскую

улусную и клановую структуру на правах зависимых сопровождалось уничтожением или изгнанием старой родовой элиты, массовыми переселениями народов и разрывом прежних родовых связей. По сути дела, уже в период завоевания евразийских степей были уничтожены прежние родоплеменные структуры и родовые культы и традиции, введен территориальный принцип военно-административного управления и расселения народа, а также образованы новые улусы и кланы, куда вошли осколки прежних кипчакско-кимакских племен.

Расцвет империи Джучидов, развитие городов, становление пышной и синкретичной культуры, формирование общепонятного городского койне (разговорного языка) и литературного языка («поволжский тюрки»), а также активное перемешивание военно-феодальной знати привели к формированию татарской этнополитической общности.



Золотая Орда

Одним из исторических феноменов, возникших на стыке религиозных, политических и этнических процессов золотоордынской эпохи, является формирование идеологии «чингизизма» – политического культа Чингисхана

и его потомков. Его появление и развитие отметило не только своеобразие эпохи, но и направление и тенденции формирования этнополитического самосознания населения Улуса Джучи. Именно формирование системы мифологем, ядром которых был культ Чингисхана, стало явлением, маркирующим глубинные процессы и механизмы становления и распространения татарской этносоциальной идентификации.

Активное формирование слоя военно-феодальной знати, создание материальных и духовных символов надплеменного имперского единства, а также государственной идеологии с использованием как традиционных (тюркских и монгольских) мифологем, так и исламских идей и символики привели к формированию на территории Улуса Джучи новой этнополитической общности. По мере усложнения этнополитической структуры общества содержание термина «татары» меняется, приобретая новые семантические оттенки.

Тюрко-татарские этнополитические общности в XV–XVI вв.

По мере распада единой Золотой Орды в конце XIV – начале XV в. ее этносоциальный организм начинает дробиться. Распад этого государства привел к формированию в первой половине XV в. целого созвездия татарских государств: Казанского, Крымского, Касимовского, Астраханского, Шибанидского (на его основе — Тюменского, позже – Сибирского) ханств, Большой и Ногайской Орд.

Булгаро-Казанское государство обособляется, постепенно приобретает самостоятельность начиная с 60–80-х гг. XIV в. Укреплению Казани и Казанского феодального государства в целом способствовали внутренние потенциальные возможности и мирные отношения с соседями. С 1448 г. по 1467 и с 1487 по 1521 год, за исключением 1505–1506 гг., Казань ни с кем не воевала. За это время росли производительные силы, расширилась торговля. Получали дальнейшее развитие старые и возникали новые города: Арск, Лаишев, Алаты, Елабуга, Тетюши, Малмыж, Булымер и др. При Ибрагим-хане весь обширный край Среднего Поволжья и Прикамья подчинился уже Казанскому ханству.

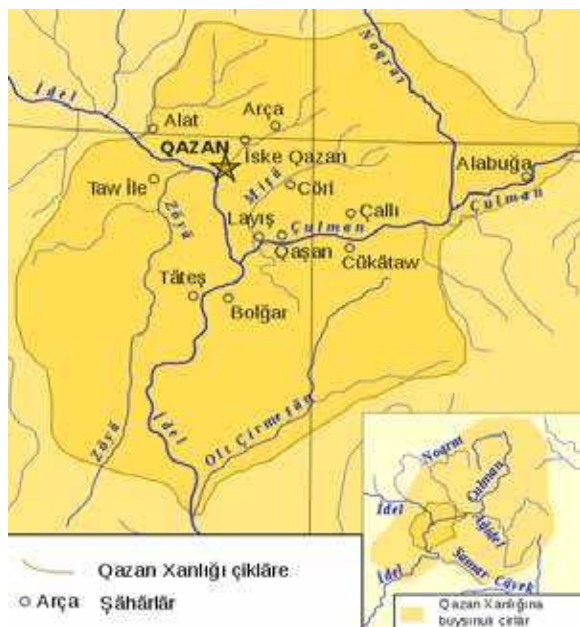
Класс феодалов пополняется пришедшими с Махмутом мурзами, а в дальнейшем – выходцами из Сибири, Крыма и юга. За службу ханской власти феодалам со стороны государства дарилась суюргальная территория, но не право на землю или на деревни, а право на доходы с них, точнее, на часть налогов с населения, в данном случае – право на сбор ясака Хан оставался верховным собственником земли и мог при случае отобрать суюргаль с подчиненных князей-вассалов. По приказу хана владельцы суюргаль должны

были явиться для участия в походе со своими отрядами воинов в полном вооружении. Распространение получает также древний восточный институт тарханов, т.е. людей, освобожденных от судебной ответственности, пользующихся иммунитетом и другими привилегиями. Господствующий класс делился на следующие группы: ханы, эмиры, мурзы, уланы (огланы), казаки и духовенство. Верхушку знати составляли эмиры (карачи, беки – князья), являвшиеся военачальниками ополчения своей округи. Мурзы (дворяне) составляли наиболее многочисленный слой землевладельцев, уланы (дети боярские) и казаки были постоянным ядром ханского войска. Большое значение в общественной, политической и духовной жизни государства имело мусульманское духовенство – сеид. Даже хан при встрече должен был спешиться и целовать подол одежды сеида. Высшие слои духовенства также имели немалые земельные владения, право на часть ренты, пользовались судебным иммунитетом на основе шариата.

В зависимости от вышеназванных светских и духовных феодалов находились различные категории крестьян и городского «черного» населения. Их татарские источники называют «кешелэр», «куллар», «чуралар», «кара халык» – «чернь», являвшиеся юридически свободными, но фактически зависимыми от феодалов бедными людьми. Крестьяне из военнопленных назывались «куллар» или «чуралар» (рабы). В сельской местности они, будучи посажены на землю, превращались в крестьян. В городах «куллар» обычно оставались в ремесленном производстве и в качестве дворовых слуг. Существовала и торговля рабами. Пленных во время войн с соседними государствами отправляли иногда в восточные страны, в Крым, Астрахань на невольничьи рынки. Однако рабский труд и работорговля не были широко распространены.

В XVI в. территория Казанского ханства насчитывала примерно 152 тыс км². Широко развивались ремесла и торговля. Сосредоточением ремесел были Казань и другие города. Разнообразные специалисты-ремесленники производили многочисленные изделия по удовлетворению потребностей и крестьянина, и городского населения. В источниках отмечено наличие в Казани многих видов ремесел: кузнечного, ювелирного, гончарного, металлургического (медеобрабатывающего, чугунолитейного и др.), текстильного, кирпичного, деревоотделочного, мехового, кожевенного и др. Были и оружейники, изготавливающие разного вида оружие: пищали, пушки (мортиры и гаубицы), холодное оружие. Кожевники искусно изготавливали ичиги, сапоги, туфли; ювелиры («алтынче», «көмешче» – золотых и серебряных дел мастера) делали изящные украшения и т.д. Эпиграфические памятники, сохранившиеся до наших дней, свидетельствуют о развитии искусства резьбы по камню. Каменотесы и строители были большими мастерами искусно

оформлять затейливыми узорами объекты своего труда.



Казань с XV в. являлась крупным торговым центром. Здесь был постоянный рынок, куда приезжали купцы из разных мест со своими товарами. Наряду с внутренней торговлей процветала и внешняя. Широкие торговые связи существовали с южными и восточными странами: Крымом, Кавказом, Турцией, Ногаями, Астраханью и Средней Азией. На гостином острове на Волге, недалеко от Казани была организована международная ярмарка,

куда съезжались купцы и торговцы с Западных и Восточных стран. Жизнь и имущество представителей не только мусульманских, но и всех других исповеданий были крепко гарантированы и торговля шла для всех на взаимовыгодной основе. В Казани образовались русская и армянская слободы, сами казанские татары создавали свои улицы и слободы в Москве, Н.Новгороде, Касимове и других городах.

Развитие производительных сил, оживление экономических связей с окраинами и зарубежными странами повышали роль транспорта, строительства и т.д. Оказывая влияние на все стороны жизни, они вместе с тем поднимали международный престиж государства.

Казань являлась столицей многонационального государства, каким было до этого Булгарское, а затем стало и Русское государство. Во главе государства стоял хан, формально пользовавшийся неограниченной властью. Фактически его власть была ограничена правлением городских, земских князей и сеида. Государственный аппарат состоял из многочисленных чиновников. Эти чиновники представляли различные органы власти. Кроме них, в канцеляриях работали секретари (бакшей), писари, переводчики-толмачи и др. Ханская гвардия, состоящая из «ички казаков», являлась ядром гарнизонного войска. Основная же часть армии состояла из ополчений феодалов. От-

дельные князья имели свои воинские отряды и по призыву хана должны были явиться во главе этих отрядов для участия в походах и войнах. За все время существования Казанского феодального государства этим отрядам суждено было воевать только с одним государством – Московским.

Немирные отношения между двумя государствами начались после ликвидации Московского протектората в 1521 г., когда в Казани на престол сел представитель крымской династии Сахиб-Гирей. В 1521 г. крымский хан Мухамет-Гирей организовал большой поход и опустошил Московские земли. В союзе с ним выступил и Сахиб-Гирей. Внешняя политика Московского великого княжества в этот период заключалась в том, чтобы, поддерживая мирные отношения с Литвой на западе и проводя активную оборону от Крыма, не допустить его усиления, оторвать Казань от крымских ханов и установить прежний протекторат над нею. Ответными ударами Москвы были 2 больших похода воевод на Казань в 1523–1524 гг. Казань была осаждена, посад сожжен, но город не был взят. Василий III вынужден был признать царем в Казани Сафа-Гирея (воцарившегося вместо «ушедшего» в Турцию дяди – Сахиб-Гирея). Начавшиеся мирные переговоры продолжались до 1530 г.: с 1524 по 1530 г. между двумя государствами военных столкновений не было. В июле 1530 г. Казань снова была окружена. Войска казанских татар, чуваш, мари и пришедших на помощь ногайцев вступили в бой. Победа оказалась на стороне русской армии. Однако воеводы из-за местнических споров не могли закрепить эту победу взятием казанской крепости. Мирные переговоры в Москве и Казани ни к чему не привели. В это время в Казани существовали и действовали 2 политические группировки: промосковская и восточно-крымская. Странники московской политики держали курс на сближение с соседним сильным государством. Сафа-Гирей возглавил прокрымскую группу и вел жесткую как внутреннюю, так и внешнюю политику. Промосковской группировке удалось поднять казанцев против хана. Сафа-Гирей был вынужден уйти к ногайцам. Вскоре в Казани воцарился ставленник Московского правительства 15-летний Джан-Али-хан, протекторат Москвы был восстановлен. Он продолжался до 1536 года. Недовольные засилием московских феодалов казанские князья совершили переворот: Джан-Али был убит за городом, на р. Ички Казани. В Казань опять возвратился хан Сафа-Гирей, который решил укрепить свою власть. Странники промосковской группировки бежали в Москву. Сафа-Гирей организовывал набеги на русские княжества, но не ставил при этом цели захвата чужих территорий и городов-крепостей. В 1538–1540 гг. военные действия были прекращены, было восстановлено спокойствие и начались мирные переговоры.

В 1541 г. Москва готовила большой поход на Казань. Но он был сорван выступлением Крымского хана. В том же году Сафа-Гирей опустошил Му-

ромские земли. После этого опять начались мирные переговоры, как бывало и раньше, но до 1545 г. они ни к чему не привели. Сафа-Гирей не хотел стать «сыном Ивана IV», Москва же требовала вернуться к порядкам протектората, как было при Мухамет-Амине и Джан-Али. Весной 1545 г. был организован большой поход на Казань, который завершился поражением московского князя. Тем не менее в политическом отношении поход 1545 г. поднял настроение молодого Ивана IV, а в Казани он вызвал неурядицы. Сафа-Гирей, подозревая в измене, казнил видных государственных деятелей. Князь Булат, царевна Гаугаршад сошли с исторической арены, многие другие князья были побиты. Широкое недовольство правлением этого хана вызвало отъезд многих вельмож-мурз, князей и уланов в Ногаи и Московское государство.

В январе 1546 г. Сафа-Гирей снова был низложен и бежал к ногайцам. Переворот был совершен сторонниками промосковской группировки. Однако летом того же года Сафа-Гирей с помощью ногайцев и при поддержке Крыма обратно вернул себе казанский престол. Этому способствовала также непопулярность московского служилого царя Шах-Али, который на этот раз царствовал в Казани всего один месяц. Для усиления своей власти и безопасного правления Сафа-Гирей казнил всех своих возможных противников. 76 человек бежали в Москву. Опять началась война с московским государством. Эти войны значительно ослабили Казань, создали напряженную обстановку в отношениях с Москвой, что объяснялось постоянным вмешательством московского князя во внутренние дела Казанского ханства.

В 1547 г. против Казани был совершен первый поход с участием царя Ивана IV. Но он завершился неудачно, так же как и поход 1549 г.

В 1549 г. Сафа-Гирей скончался, оставив вместо себя трехлетнего сына Утямыш-Гирея от жены Сююмбике. В Казани установилась власть военного правительства во главе с крымским уланом Кучаком (Коцак – начальник ханской гвардии при Сафа-Гирее). Военное руководство состояло в основном из крымских наемников.

К тому времени Московское правительство уже окончательно решило вопрос о завоевании Казанского государства, которое и произошло в октябре 1552 г. после кровопролитной войны.

Развитие татар в составе Русского государства и Российской империи

Эволюция этнического самосознания татар Волго-Уральского региона в XVI–XVIII вв. шла в направлении постепенной выработки «татарской» идентичности. Но этот процесс первоначально проходил в рамках субэтносов и локальных групп, наряду с общим этнонимом существовали субэтнические,

сословные и местные самоназвания. Однако имелись некоторые внешние факторы, способствовавшие скреплению единства складывающейся общности волго-уральских татар. Одним из таких сплачивающих факторов был ислам, т.к. большинство татар региона сохраняли верность религии своих предков. Принадлежность к мусульманской умме в условиях, когда окружение, за исключением ногайцев, позже башкир, было языческим и христианским, явно способствовала сближению татар в рамках Поволжья и Приуралья. Тем более что русские, да и не только они, особенно на бытовом уровне, вряд ли делали различие между татарами и мусульманами. Можно предположить, что в период формирования этноса волго-уральских татар одним из компонентов их этнического самосознания, за исключением крещеных татар, оставался конфессионим «мусульмане» (*«мәселманнар»*).

Другим общим достоянием, унаследованным еще с периода Золотой Орды, являлся старотатарский литературный язык, именуемый применительно к XVII в. поволжским тюрки. Несомненно, бытование единого литературного языка, использовавшегося и в деловой письменности, способствовало функционированию в XVII в. общего культурного поля волго-уральских татар.

Определенным объединяющим началом выступали представления многочисленного к концу XVII в. русского населения и русской администрации об этнической принадлежности татарско-мусульманского населения Волго-Уральского региона. Применительно к Среднему Поволжью можно утверждать, что русские уже в середине XVII в. перестают делать различия между казанскими татарами и населением бывшего Мещерского «юрта» (Касимовского ханства), одинаково называя их татарами.

При формировании общности волго-уральских татар между казанскими татарами и мишарями (по соседству с последними – касимовскими татарами), а также татарами Приуралья определенные различия еще сохранялись. Представители этих групп по культурно-бытовым и языковым особенностям различали друг друга, сохраняя и представления о своей этноспецифике. Но, несмотря на имеющиеся внутриэтнические деления, обособленность возникшей со второй половины XVI в. группы крещеных татар (кряшен) от общей массы татар-мусульман, невыраженность этнических границ на северо-западе Приуралья, постепенное распространение общего этнонима, сопровождаемого этнокультурными изменениями, стимулировали процесс этнического сближения всех групп татар Волго-Уральского региона и к концу XVII в. этнос волго-уральских татар был уже реальностью. Он выделялся как своими культурно-бытовыми, языковыми особенностями, так и наличием единого этнонима «татары», хотя еще и переплетенного с конфессиони-

мом *мөселман* и с субэтническими, локальными и другими самоназваниями. Последнее вполне закономерно, ибо преодоление всякого рода земляческих самоназваний и «очищение» этнонима от средневековых наслоений – задача собственно национального этапа развития.

Несколько особняком остались лишь сибирские и астраханские татары. Крымские татары, сохранившие свое государство до 1783 г., развивались самостоятельно. Этнические группы буджакских татар, а также литовские татары формировались в рамках других государств.

Становление татарской нации в XVIII – начале XX вв.

Основные этапы формирования. В становлении татарской нации Д.М. Исхаков выделяет три этапа: XVIII – середина XIX вв. – этап развития «мусульманской» нации; вторая половина XIX в. – 1905 г. – этап формирования «этнической (этнокультурной)» нации; 1905 г. – конец 1920-х годов – этап складывания «политической» нации.

Этап «мусульманской» нации. В неординарных для татар условиях конца XVII – середины XVIII в. правящие верхушка Российской империи попытались навязать татарскому обществу новый путь развития через их массовую христианизацию. Эта политика, увенчавшаяся успехом по отношению к языческим народам Поволжья, применительно к татарам, переживавшим нарастающую консолидацию, не только полностью провалилась, но и привела к совершенно неожиданному для имперских верхов результату: на «системное» давление татары ответили преобразованием в нацию, но особого рода. Эту общность целесообразно именовать «мусульманской» нацией, так как она явилась результатом осознания волго-уральскими татарами своих общэтнических интересов в своеобразной мусульманской оболочке. Татары Волго-Уральского региона приняли активное участие в татарско-башкирском восстании 1755 г. (так называемое восстание Батырши), имевшем все признаки «борьбы за Магомета», а также в крестьянской войне 1773–1775 гг. под предводительством Емельяна Пугачева. Идеологическое знамя «борьбы за Магомета» накануне крестьянской войны стало приобретать новые оттенки, что свидетельствовало о вызревании в татарском обществе в течение XVIII в. серьезных изменений, требовавших не только идеологического осмысления, но и институционального оформления. Попытка насильственной христианизации подтолкнула мусульман Поволжья и Приуралья (не только татар, но и башкир) к внутренней консолидации, ускорив их оформление в своеобразную «мусульманскую» нацию, которая за кратчайшие сроки добилась ряда принципиальных уступок со стороны российского правительства:

- учреждение Казанской татарской ратуши в 1782 г., управлявшейся

выборными из числа состоятельных купцов, предпринимателей, и выборы в нее в 1784 г. с участием 238 человек;

– признание в 1784 г. дворянских прав за теми представителями татарской знати, которые, оставаясь мусульманами, смогут представить соответствующие документы (согласно этому указу в 1780-е годы свое «благородное» происхождение доказали 177 татарских фамилий, или 5,6 тыс. человек);

– создание в 1788 г. «Оренбургского Магометанского Духовного собрания» в составе муфтия и трех членов из «казанских (волго-уральских) татар»;

– открытие в 1800 г. в Казани татарской типографии для печатания мусульманской литературы.

В результате к концу XVIII в. не только произошло упорядочение социальной структуры волго-уральских татар, но и возникли предпосылки институционализации каналов влияния на все общество некоторых социальных групп, в первую очередь духовенства. Татарское духовенство после создания «Духовного собрания» получило лидирующее положение внутри мусульманской уммы России, особенно среди мусульман Волго-Уральского региона.

Формирующаяся нация нуждалась в собственной «высокой» культуре, которая в XVIII – середине XIX вв. функционировала преимущественно на базе книгоиздательского дела и религиозной образовательной системы, бывших по своему характеру «мусульманскими». Но уже на этом этапе стали оформляться и более сложные формы «высокой» культуры (философия, светские издания и т.д.).

Этап «этнокультурной» нации. В связи с медленными темпами развития буржуазных отношений и урбанизации в этнической культуре волго-уральских татар до 1860-х годов сохранялись черты, присущие средневековью («вплетенность» культуры в религию, локальные особенности традиционной культуры, зачаточное состояние «высокой» культуры и т.д.). Во второй половине XIX в. ситуация изменилась: быстро стала развиваться создаваемая и распространяемая профессионалами «высокая» культура. Одновременно происходил процесс отделения веры от культуры, в результате чего последняя становилась более «этнической». Культурное реформаторство у волго-уральских татар охватило многие сферы: языковую (создание нового литературного языка); школьное дело (развитие джадидистских школ); информационную (формирование книгоиздания и периодики на национальном языке). Преобразования в разных сегментах культуры проис-

текали неодновременно, особенно сильно тормозилось правящими кругами Российской империи развитие массового начального образования на родном языке, а также расширение общественных функций татарского языка. Под воздействием складывающейся «высокой» культуры у татар в Волго-Уральском регионе во второй половине XIX – первые десятилетия XX в. изменилась и традиционная (народная) страта их культуры.

В результате произошедших фундаментальных изменений волго-уральские татары к началу XX в. существенно продвинулись в направлении преращения в «этническую» (этнокультурную) нацию. Об этом говорят основные требования татар, выдвинутые в ходе революции 1905—1907 гг. и направленные на получение культурно-национальной автономии.

Этап «политической» нации. Начало формирования татар в «политическую» нацию относится к 1905–1907 гг., когда были сформулированы основные положения о культурно-религиозной автономии. Татары, действовавшие еще в русле общемусульманского потока, стремились создать структурные элементы культурно-национальной автономии («независимые» культурно-образовательные учреждения, самостоятельное Духовное управление, местные медресы как органы самоуправления). Тогда же начала приобретать конкретные очертания идея определенной «территориализации» культурно-национальной автономии (разделение России в некоторых проектах на 16 мусульманских районов, в числе которых были Верхнее Поволжье с центром в г. Казани, Уфимский район с центром в г. Уфе и Оренбургский с центром в г. Оренбурге). После февральской революции 1917 г. татары вначале действовали совместно с другими мусульманскими народами России, большинство их лидеров высказывались за территориальную автономию, тогда как либеральные татарские политики выступали в поддержку идеи культурно-национальной автономии. Но на II Всероссийском съезде мусульман и на проходивших одновременно съездах военных деятелей и духовенства при доминировании татар 22 июля 1917 г. в Казани был принят проект документа под названием «Основы национально-культурной автономии мусульман внутренней России», в котором развивались взгляды, сформированные еще в 1905–1907 гг. В этом программном для татар документе появились такие понятия, как «тюрко-татары» и «язык тюрки», свидетельствующие о том, что летом 1917 г. джадидистские политики занимались нациестроительством не в территориальной форме, а в виде культурно-национальной автономии. В результате принятия этого проекта как законодательного акта на открывшемся в Уфе 22 ноября 1917 г. Национальном собрании (Миллэт Мәжлесе) произошло официальное утверждение наименования «конструируемой» нации – «тюрко-татары». Одновременно на той территории, где объявлялась данная форма автономии, государственным языком, наряду с

русским, был признан «тюрки», т.е. татарский литературный язык. Но постепенно делегаты Национального собрания склонились к проекту территориальной автономии, штату Идель-Урал, хотя старый проект должен был реализовываться до тех пор, пока не будет создан «тюрко-татарский штат», «включающий в себя „Южный Урал и Среднее Поволжье»». Неудивительно поэтому, что подготовленный комиссией Национального собрания и принятый им текст Конституции (*Канун Асаси*), опубликованный 16 января 1918 г. под заголовком «Основные положения о национальной автономии мусульман тюрко-татар внутренней России и Сибири», сохранил верность прежней идее культурно-национальной автономии. Таким образом, либеральные татарские политики остались верны идее культурно-национальной автономии. Хотя сдвиг у татар к «территориализации этничности» был уже ясен к концу 1917– началу 1918 г.

Из-за того, что татарам еще до захвата власти большевиками удалось во многом стать «политической» нацией, сторонникам Советов при проведении своей внутренней политики пришлось исходить из факта существования «татарского проекта». Именно поэтому объявленный декрет о создании «Татаро-Башкирской Советской Республики» (23 марта 1918г.) был калькой с проекта штата Идель-Урал. А введенный тогда в оборот термин «*тата-ро-башкиры*», связанный со стремлением татарских идеологов «конструировать» нацию в определенных территориальных рамках, был близок к понятию «тюрко-татары». Однако проект «Татаро-Башкирской Советской Республики» не был реализован прежде всего потому, что ко времени, когда татарские «национальные» коммунисты смогли заняться его осуществлением, уже имелась Башкирская Республика (1919 г.), лидеры которой во главе с А.-З. Валиди оказали сильное сопротивление татарским политикам. Татарская политическая элита в лице «национальных» коммунистов до 1922 г. претендовала на северо-западную часть Уфимской губернии, густо населенную татарами. Когда Центр предпочел присоединить эту территорию к Башкирской АССР (14 июня 1922 г.), реакция татарской политической элиты была весьма неоднозначной.

После создания Татарской АССР (27 мая 1920 г.) «национальные» коммунисты вели политику защиты интересов татар (введение государственного статуса татарского языка, «коренизация» управленцев, программа реализации татарского языка и т.д.), что говорит о продолжении формирования татарской «политической» нации в советском варианте. Но этот процесс начал ограничиваться уже в первой половине 1920-х годов (дело М. Султан-Галиева). Далее последовал отказ от утверждения проекта Конституции республики 1925 г. с двумя государственными языками (татарским и русским), и был осуществлен ускоренный переход на латиницу (1927), направленный

на урезание культурной «протяженности» нации. Попытки национальных коммунистов оказать сопротивление этому курсу (1927–1928) закончились крахом. В результате репрессий 1920–1930-х годов с татарской «политической» нацией было покончено.

Список использованной литературы

Алишев С.Х. Казанское ханство: возникновение и развитие // Материалы по истории татарского народа / редкол.: С.Х. Алишев, М.З. Закиев, Ф.И. Урманчиев и др. Казань, 1995. С. 186–200.

Исхаков Д.М. Основные теории этногенеза и важнейшие этапы этнической истории // Этнография татарского народа / под ред. Д.М. Исхакова. Казань: Магариф, 2004. С. 14–54.

Очерки истории татарской общественной мысли / под ред. Р.М. Амирханова. Казань: Татар. кн. изд-во, 2000. 191 с.

ТАТАРСТАН — РЕСПУБЛИКА МОЯ

Составитель – доктор филол.наук – Ильдсеяр Закирова



Общие сведения

Республика Татарстан образована декретом ВЦИК и СНК от 27 мая 1920 года как автономная Татарская Социалистическая Советская Республика.

Республика Татарстан – субъект Российской Федерации, входит в состав Приволжского федерального округа, расположена на Восточно-Европейской равнине, граничит: на востоке – с Республикой Башкортостан, на юге – с Оренбургской, Самарской и Ульяновской областями, на западе – с Республикой Марий Эл и Чувашской Республикой, на севере – с Удмуртской Республикой и Кировской областью. Территория Республики Татарстан – 67,8 тыс. кв. км.

Статус республики определяется Конституцией РФ, Конституцией Республики Татарстан и Договором между РФ и РТ «О разграничении предметов ведения и полномочий между органами государственной власти Российской Федерации и органами государственной власти Республики Татарстан» (подписан 26 июня 2007 Президентом РФ В.В. Путиным, Президентом РТ

М.Ш. Шаймиевым, утвержден как Федеральный закон 24 июля 2007).

Высшее должностное лицо Республики Татарстан – Президент Республики Татарстан (первый Президент - М.Ш. Шаймиев, с июня 1991 по март 2010; с марта 2010 – Р.Н. Минниханов), утверждаемый в должности Государственным Советом Республики Татарстан по представлению Президента Российской Федерации сроком на 5 лет.

При образовании СССР 30 декабря 1922 года автономная Татарская Социалистическая Советская Республика стала именоваться как Татарская Автономная Советская Социалистическая Республика.

30 августа 1990 года была принята Декларация о суверенитете Татарстана, согласно которой Республика не являлась субъектом ни СССР, ни РСФСР.

6 ноября 1992 года была принята Конституция Татарстана – суверенного демократического государства.

С 2000 года, согласно внесенным в Конституцию Республики изменениям, Татарстан стал «равноправным субъектом Российской Федерации».

19 апреля 2002 года Государственный Совет Татарстана принял новую редакцию Конституции Республики, приведенную в соответствие с Конституцией РФ.

Официальные символы – Государственный герб Республики Татарстан, Государственный гимн Республики Татарстан, Государственный флаг Республики Татарстан.



В настоящее время в Татарстане 22 города: 14 городов республиканского значения и 8 районного. Столица РТ Казань относится к категории городов с населением более миллиона.

На начало 2015 г. число населения республики составляла 3 855,258 человек. В РТ проживают представители более 100 национальностей, в т.ч. татары (53,2%), русские (39,7%), чуваша (3,1%), украинцы, мордва, марийцы, удмурты, башкиры и др.

На территории современного Татарстана первой религией, основанной на единобожии, стал ислам, официально принятый в государстве Волжская Булгария в 922г.

Республика Татарстан расположена в восточной части Восточно-Европейской равнины, в среднем течении реки Волга и нижнем течении реки. Кама, в лесной и лесостепной зонах. Республика располагает значительными ресурсами различных полезных ископаемых. Важнейшими из них являются нефть и сопутствующих газ.

Республика богата водными ресурсами. Лесная растительность занимает 17,2% территории РТ.

Республика Татарстан относится к числу наиболее развитых в экономическом отношении субъектов РФ. Расположена на пересечении важнейших транспортных магистралей, обладает богатыми природными ресурсами, мощной производственной базой, развитой инфраструктурой, высоким интеллектуальным потенциалом, квалифицированной рабочей силой.

Столица Татарстана – город Казань издавна известна как крупнейший центр науки и просвещения. Открытия знаменитых казанских ученых вошли в золотой фонд мировой науки.

Позитивный имидж республики в мировом сообществе формируется также благодаря сохранению и развитию национальных культур и языков, многовековым традициям добрых взаимоотношений между представителями различных религиозных конфессий.

Государственные языки в Республике – татарский и русский.

КАЗАНЬ – СТОЛИЦА РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН



Столица Республики Татарстан – Казань, город с 1000-летней историей. Здесь осязаемо сплетение восточных и западных культур. Здесь поражает своим великолепием Кремль и подкупает своей нежностью самая красивая мечеть России - Кул Шариф. Казань дорог тем, кто здесь родился и вырос, кто связал с ним свою судьбу, кто приезжал сюда или еще не был на казанской земле, знает по рассказам друзей и родственников, и хранит в душе образ светлого города.

Казань – современный цивилизованный город. В то же она сумела сохранить величавость древней столицы Казанского ханства. На сегодняшний день является символом тысячелетней истории народа. Здесь множество архитектурных памятников, парков, театров, дворцов.

Казань – современный центр просвещения и науки, место проведения международных конференций и симпозиумов. Республика Татарстан имеет мощный научный потенциал. Авторитет казанских ученых в области математики, механики, физики, химии, биологии, лингвистики признан во всем мире. В Казани действует Академия наук Татарстана, Казанский научный центр Российской Академии наук, объединяющий несколько академических институтов общероссийского значения. В республике функционируют около 100 научно-исследовательских и проектных организаций.

Основные направления фундаментальных и прикладных исследований: физика магнитных явлений, медицина и медицинская техника, оптико- и микроэлектроника, теория и методы извлечения нефти, органическая и физическая химия, разработка технологии композиционных материалов, различные области современной механики и математики и др. В общей сложности в сфере вузовской и академической науки работает более 1000 докторов и около 5500 кандидата наук.

Гордится Казань и своей культурной деятельностью: ежегодно здесь проводятся международные театральные и музыкальные фестивали: Международный оперный фестиваль имени Шаляпина, Фестиваль классического балета имени Нуриева, Международный фестиваль современной камерной музыки «Европа-Азия», Литературно-музыкальный фестиваль «Аксенов-Фест» Международный кинофестиваль мусульманского кино»-Минбар».

Казань является одним из самых развитых в спортивном плане городов России. В 2008 году город получил право на проведение Летней Универсиады 2013 года, в 2010-м - чемпионата мира по футболу 2018 года, в 2011-м – чемпионата мира по водным видам спорта-2015 и Кубка конфедераций по футболу-2017, а также неоднократно становился местом проведения спортивных соревнований различного уровня.

Столица Республики Татарстан, Спортивная столица России, Столица всех татар мира, Третья столица России, Туристическая столица Поволжья. Всё это про Казань.

Возраст Казани



Многовековая история Казани поставила перед исследователями множество вопросов. Среди них самым интересным, но чрезвычайно сложным, в силу малочисленности источников, оказался вопрос о возрасте города.

О том, что Казань имеет многовековую историю, восходящую еще к болгарским временам, писали, конечно, многие ученые, по крайней мере, с XVII века. Предлагались разные версии ее возникновения. Но ни одна из них, не будучи обоснована фактами, не утверждалась в науке.

Сегодня благодаря археологическим открытиям последних лет мы можем несколько приподнять завесу таинства над древнейшим прошлым Казани и увидеть, как она выглядела тысячу лет тому назад.

Территория Кремля южнее Благовещенского собора изучалась в 1994-1997 гг. На раскопке были выявлены остатки древнейших укреплений города в виде земляного вала, насыпанного не позднее рубежа десятого-одиннадцатого веков. Эта дата была подтверждена результатами радиоуглеродного анализа. На участке раскопа, примыкающем к северному склону Тезицкого рва, расчищены остатки крупного каменного здания ханского времени.

Поистине сенсационной находкой оказалась чешская монета, обнаруженная в районе Благовещенского собора Кремля. Она лежала между постройками золотоордынского времени, но почти на уровне древней поверхности земли, где покоился домонгольский слой толщиной всего 15 см. Ученые атрибутировали монету как чешскую и определили время ее чеканки в пределах одиннадцатого – тринадцатого веков.

Сенсационность находки заключается в том, что она пока единственная в мире самая ранняя чешская монета. Ее какое-то время носили в качестве женского украшения, на что указывает отверстие у края.

Рубеж десятого — одиннадцатого веков считается наиболее вероятным временем попадания монеты в слой древней Казани.

Таким образом, в процессе многолетних археологических раскопок был накоплен большой научно документированный материал, позволяющий уточнить дату возникновения города и во многом дополнить наши представления о первоначальном городе.

КАЗАНСКИЙ КРЕМЛЬ

Одним из главных украшений нашего города является Казанский Кремль. Казанский Кремль – памятник мировой культуры, признанный наследием человечества и охраняемый ЮНЕСКО.



Казанский Кремль – уникальное произведение древнего зодчества. Он скрепил прошлое и будущее в едином порыве к взаимодействию культур и конфессий. Трудно представить, какой была бы сегодня Казань, ставшая в XV веке столицей нового государства, без Кремля. Впрочем, именно прочные стены вокруг города всегда служили символом государственности. Вобрав в себя историю страны, став свидетелем и участником всех ее важнейших событий, Кремль превратился в национальную святыню, стал символом Казани и Татарстана.

До сих пор Кремль, окруженный многогранником крепостных стен, с возвышающейся за ними башней Сююмбике, определяет облик Казани, являясь важнейшим архитектурным комплексом в панораме города.

Казанский Кремль включает в себя несколько исторических комплексов: Спасская башня, здание гауптвахты, улица Шейкмана, Спасо-Преображенский монастырь, Преображенская башня, здание присутственных мест, здание Юнкерского училища, здание Духовной Консistorии, Памятник зодчим Казанского Кремля, Благовещенский Собор, Архиерейский дом, Губернаторский дворец, башня Сююмбике, Мавзолей казанских ханов, Дворцовая церковь, Тайницкая башня и Пушечный двор и знаменитая мечеть Кул Шариф, воссозданная заново и торжественно открытая в июне 2005 года.

С 1922 по 1992 год Казанский Кремль продолжал выполнять свое предназначение как административный центр Татарской автономной республики, а с 1992 года как государственный центр Республики Татарстан в составе Российской Федерации. В Кремле расположена резиденция Президента Татарстана, на его территории по традиции находятся различные министерства и ведомства республики.

Уникальность Казанского Кремля заключается не только в том, что он представляет три градостроительные концепции: татарскую, русскую и европейскую. За его стенами хранится наследие булгарской, золотоордынской, средневековой казанско-татарской, русской и современной татарской архитектурных культур. Казанский Кремль – самая северная точка распространения исламской культуры в мире и самая восточная – распространения памятников псковско-новгородского стиля.



Современный Кремль представляет собой неправильный многоугольник, вытянутый с севера на юг. Общая площадь его 150000 кв. м. периметр стен 1800 м. По углам многоугольника были построены оборонительные башни. Из тринадцати башен до наших дней сохранились всего восемь. Пять из них когда-то имели ворота, ведущие в кремль. Башни имеют в нижних ярусах амбразуры для стрельбы из пушек, верхние оборудованы бойницами для обороны примыкающих стен. Цокольное основание завершается высоким шатром с прапорцем наверху.

В настоящее время есть только две проездные башни — Спасская и Тайницкая.

Четырехъярусная Спасская башня с надвратной церковью Спаса Нерукотворного — главный въезд в Казанский кремль. Башня неоднократно перестраивалась, во все века ей как главной кремлевской башне уделяли особое внимание.



Часы появились на башне в XVIII веке. Первоначально они были механическими и работали довольно нестандартным образом: циферблат вращался вокруг неподвижной стрелки. Только в наше время - в 1963 году - механизм работы часов кардинально изменился: в Спасскую башню был внедрен электронный механизм, который позволял сделать бой автоматическим, а часы вывелись на трех гранях башни.

Но главным новшеством стали светозащитные эффекты - сейчас при бое часов в ночное время звонницу освещает свет, который имеет малиновый оттенок за счет светофильтров.

В XVI–XVIII вв. центральная улица Кремля – улица Шейнкмана называлась Большой. В XVIII начале XIX вв. это была единственная, мощенная камнем, улица города. По левой ее стороне располагались постройки Спасо-Преображенского монастыря и церкви Киприана и Устиньи, а по правой цейхгауз и гауптвахта. Последняя, надстроенная в XIX в. и сохранившаяся в виде трехэтажного дома справа от входа в Кремль, служила местом заключения руководителей казанских большевиков, революционных рабочих и солдат в августе 1918 г.

Эта улица – единственная сохранившая свое направление с появления самой крепости. По этой улице торжественно проезжали все знатные особы начиная с болгарских князей, казанских ханов, российских царей и многих известных личностей.

В основном улица представлена застройками конца XVIII-середины XIX столетия. Все здания на протяжении улицы выдержанны в лаконичной простой форме и высоте.

В северной части Казанского Кремля высится величественное здание Благовещенского собора, памятника истории и архитектуры XVI века. С 1552 по 1918 год это был главный храм Казанской епархии. Ни многочисленные пожары, ни бурные события XX столетия не оказались властны над

этой жемчужиной древнего Кремля. Благовещенский собор по-прежнему остается одной из главных историко-архитектурных достопримечательностей города Казани.

В сквере южнее Благовещенского собора установлен памятник посвященный зодчим казанского Кремля. Дата установки - 2003 год.



Таких монументов, увековечивающих труд зодчих, архитекторов, в России больше нет. Эта скульптурная композиция была задумана в 2001 году как памятник зодчим всех эпох и национальностей, работавших в Кремле, своим талантом и трудом создавших этот шедевр мировой культуры. Две фигуры - татарский придворный архитектор со свитком-чертежом Ханского дворца и русский зодчий с чертежом Спасской башни олицетворяют две основные культуры, в русле которых сформировался этот ансамбль.

Башня Сююмбике (Сөембикэ манарасы) — дозорная башня Казанского кремля. Возможное исконное татарское название башни — «Хан-джамии» (русск. Ханская мечеть), потому что название «башня Сююмбике», которое сегодня широко употребляется среди татар, не является её историческим названием, так как калькировано позже с русского прозвания этой башни. Вопрос даты постройки башни является дискуссионным: часть учёных да-

тирует башню XVII—XVIII веками, некоторые — относят строительство башни ко второй половине XVI века, другие — и вовсе к периоду Казанского ханства (то есть до 1552 года).



Не существует исторических документов, описывающих строительство башни, так как основной архив Приказа Казанского дворца, где хранились все документы по управлению Казанью в XVI—XVII веках, сгорел во время пожара Москвы в 1701 году. Татарских документов периода Казанского ханства также не сохранилось, так как были утеряны во время Взятия Казани.

Башня Сююмбике является признанным архитектурным символом Казани и широко известна далеко за пределами Татарстана. Она относится к «падающим» башням (как, например, Пизанская башня, так как имеет заметный наклон в северо-восточную сторону. На сегодняшний день отклонение её шпиля от вертикали составляет 1,98м.



Возле Кремля находится бывшая Ивановская площадь. В Советское время на месте Ивановской площади образовалась площадь 1 мая. В 1966 году здесь был открыт памятник Мусе Джалилю, Поэту и национальному герою татарского народа, Герою Советского Союза.

Идейно-образный замысел динамичной композиции заключён в том, что Муса Джалиль дан в неукротимом порыве. Погибший в застенках берлинской тюрьмы Плетцензее патриот как бы разрывает сковывающие его путы

колючей проволоки В наши дни к подножию памятника новобрачные возлагают цветы.



В ансамбль площади 1 мая также входит Здание Национального музея РТ, который располагается в здании бывшего Гостиного двора. Гостиный Двор расположен, предположительно, на месте средневекового торгового центра (караван-сарая) ханской Казани.

Ныне в здании Гостиного двора располагается Национальный музей Республики Татарстан, ведущий свою историю с 1895 года.



Мечеть Кул Шариф расположен на территории Кремля. Его видно далеко за пределами Кремля — 4 остроконечных минарета видны из разных точек города. Кул Шариф — современная мечеть. Ее построили только в 2005 году. Она просто поражает своим великолепием, стройностью, грандиозностью замысла.

Новое архитектурно-художественное восьмиминаретное соборное решение внешнего облика мечети (архитекторы И. Сайфуллин, А.В.Головин и С.П.Шакуров) и её интерьера (архитектор А.Г.Саттаров) достигнуто бла-

годаря разработке смысловых элементов, сближающих архитектуру мечети с местными традициями. Гранит и мрамор привезены с Урала, внутреннее убранство— ковры— дар правительства Ирана, цветная хрустальная люстра диаметром пять метров и весом почти две тонны сделана в Чехии, витражи, лепнина, мозаика и позолота— всё это добавляет храму величия.

Внутри мечети (справа и слева по отношению к главному залу) имеются два балконных помещения для её посещения экскурсиями.



Комплекс мечети включает в себя здание самой мечети, музей-библиотеку, издательский центр, управление имама.

Массовые богослужения в казанской мечети устраивают только по главным праздникам мусульман. В остальное время храм работает как первый в России музей ислама и культурно-просветительский, научный центр. Здесь собрано более двух тысяч экспонатов, самые древние из которых - каменные памятники X-XI веков, обнаруженные на территории бывшей Волжской Булгарии.

Мечеть Кул Шариф построена специально как символ мирного сосуществования, баланса разных культур и конфессий. Но Кул Шариф не только мечеть, это еще и мемориал памяти павшим защитникам города Казани.

Активное участие Республики Татарстан в международном и межрегиональном экономическом и культурном сотрудничестве, развитие туризма и включение историко-культурного наследия в процесс социально-экономического развития Татарстана определяет дальнейшее развитие музея-заповедника «Казанский Кремль».

**Казанский государственный университет
(Приволжский федеральный университет)**



Казанский университет – один из старейших университетов России. 5 ноября 1804 года Александр I подписал Утвердительную Грамоту Казанского Императорского университета и его Устав.

Казанский университет как одно из старейших высших учебных заведений России внёс неоценимый вклад в создание системы высшего образования в стране, выдающиеся учёные и выпускники снискали ему мировую известность, а университетская культура оказала благотворное влияние на развитие города Казани и Поволжского региона. В Казанском университете трудились известные всему миру ученые. В Казанском – его знаменитый ректор, создатель «неевклидовой геометрии», математик Н. Лобачевский, химики Н. Зинин и А. Бутлеров, историк А. Щапов, лингвист И. Бодуэн де Куртенэ, медик П. Лесгафт. С историей университета связаны имена знаменитых татарских ученых Х. Файезханова, И. Хальфина, К. Насыри, препода-

вавших в университете или участвовавших в работе его известного географического и этнографического общества. В списке учившихся в Казанском университете стоят имена писателей Л. Толстого, С Аксакова, А. Мельникова-Печерского, композитора А. Балакирева, а также В.И. Ленина, исключенного из университета в 1887 году за участие в студенческой сходке.



Казанский университет – это не только колыбель развития науки, но и Almaty, родной дом сотни тысяч студентов, выпускников Казанского Университета (Императорского, Государственного имени Ульянова-Ленина, Федерального).

Ныне университетский городок сохранился в том виде, в котором был построен при Лобачевском в 1820-30х годах. Тот, кто хоть раз видел строгие белые колонны Казанского Университета — не забудет их никогда!

Знаменитая студенческая площадь — Сковородка, на которой стоит молодой Володя Ульянов, одно из любимейших мест студентов.

АРХИТЕКТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ КАЗАНИ

Дом Ушковой

Находится напротив главного корпуса Казанского университета, где сейчас расположена Национальная библиотека Республики Татарстан. Построил его миллионер, владелец заводов, газет, пароходов Петр Ушков, и подарил сестре, Зинаиде Ушковой.



Богоявленский собор



Жилой комплекс Ренессанс

Татарский государственный театр кукол «Экият»

Архитекторы создали настоящий сказочный замок площадью 23 тысячи кв. м. Непосредственно сам театр занимает треть здания. Здесь расположился большой зал на 250 мест и малый зал на 100 мест.



Дворец земледельцев

Здание Министерства сельского хозяйства и продовольствия Республики Татарстан. Расположен на Дворцовой площади вблизи северной стены Казанского Кремля и набережной Казанки.



Национальный банк Республики Татарстан

В 1846-56гг. жил Н. И. Лобачевский и с 1917 по 1920 год хранился золотой запас России.



Петропавловский собор



Петровская церковь на этом месте упоминается еще в 1565 г. (есть версия, согласно которой тут стояли даже 2 храма - Петропавловский и Козьмодемьяновский). Новую церковь заложил в 1722 г. местный купец Иван Афанасьевич Михляев в честь визита Петра I в Казань. Когда строительство близилось к концу, и строители уже стали выкладывать верхний свод, он обрушился. По указанию царя прибыли мастера из Флоренции и Москвы, которые собор перестроили, завершив его в 1726 г. и построив рядом 6-ярусную колокольню высотой 49 метров. В 1888-1890 гг. в предпоследнем ярусе были установлены действующие и поныне часы работы Петра Климова. Собор был почти полностью разрушен во время пожаров 1815 и 1824 гг., восстанавливался в 1825 и 1890 гг.

Александровский пассаж.

Дом был построен миллионером Александровым как доходный дом (или торгово-офисный центр, как бы его «обозвали» сейчас), на первом этаже должны были расположиться магазины и конторы, на верхних этажах – отель и квартиры в аренду. Местные предприниматели идею доходного дома не оценили, и разочаровавшийся собственник здание подарил сестре, которая, в свою очередь, передала его городу для музея. Здание для экспозиций оказалось непригодным, и там снова разместили магазины, рестораны, квартиры, кинотеатр, и даже типографию. Мало что изменилось и после революции, разве только кинотеатр стал детским. В настоящее время его реставрируют.



Мечети Казани

Естественно, в Казани множество мечетей. Например, на улице Хади Такташа расположена Закабанная мечеть. Ее еще называют Юбилейной или «Мечеть тысячелетия принятия ислама». Как понятно из названия, она построена в 1924 - 26 годах в честь 1000-летия принятия ислама. Закабанная мечеть — это памятник татарской культовой архитектуры в стиле романтического модерна с восточно-мусульманскими мотивами.



Закабанная мечеть Мечеть «Казан Нуры»

Мечеть «Казан Нуры» оправдывает свое название вдвойне: лучом света (а именно так переводится «Казан Нуры») предстает она среди безликой массы многоэтажных домов спального района, а по вечерам, благодаря шикарному световому оформлению, деревянная красавица превращается поистине в райскую птичку.

Мечеть «Шамиль» расположилась на берегу озера Кабан. Это центрально-купольная мечеть с двумя наземными минаретами. Она прекрасно вписывается в местный ландшафт, дополняя его своей чистой, простой и в то же время выразительной красотой. По средам здесь проходит ритуал Исцеления молитвой.

Одна из старейших казанских мечетей — Азимовская — находится на улице Фаткуллина. Азимовская мечеть построена в 1890 году на средства

казанского купца первой гильдии Муртазы Азимова. Мечеть была закрыта в конце 1930-х годов, но в 1989 году возвращена общине верующих.



Азимовская Мечеть



Мечеть аль-Марджани

Мечеть аль-Марджани расположена между улицей Каюма Насыри и берегом озера Нижний Кабан в Старо-Татарской слободе города Казани. Мечеть явилась историческим знаковым воплощением начала общества

многоконфессиональной веротерпимости в России, провозглашённой императрицей Екатериной II в конце XVIII века. Мечеть названа по имени имама Шигабутдина Марджани, служившего в ней в 1850—1889 годах. Долгое время мечеть называлась Юнусовской по династии купцов Юнусовых, живших в махалле и тративших деньги на содержание мечети. До этого называлась мечеть Эфенди.

В советское время была единственной действующей мечетью в Казани. Мечеть и её территория неоднократно реставрировались и благоустраивались, в том числе особенно тщательно перед празднованием Тысячелетия Казани. Более чем два века была самой крупной и главной в Казани соборной мечетью-джами и остаётся историческим центром татаро-мусульманской духовности в Татарстане.

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ ТЕРРИТОРИИ РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН

Древнее городище «Великие Булгары»



Волжская Булгария (Волго-Камская Булгария, Волжская Болгария, Серебряная Болгария) — государство, существовавшее в VIII—XIII веках в среднем Поволжье и бассейне Камы.

Арабские и персидские географы считали страну булгар самой северной в мире, населённой мусульманами, и располагали её в самом крайнем, седьмом, климате Земли. Первым даёт сведения о её расположении Ибн-Русте в своей энциклопедии «Дорогие драгоценности», составленной около 903—913 годов. Он сообщает: «Болгарская земля смежна с землею бургасов. Живут болгары на берегу реки, которая впадает в море Хазарское (Каспийское) и называется Итиль (Волгою)...»



Расположение археологических памятников позволяет в общих чертах представить территорию Волжской Булгарии.

Первой столицей государства был город Булгар (Болгар Великий), 140 км южнее Казани, нынешний город Болгар.

Другие крупные города — Биляр (куда в XII в. была перенесена столица из-за набегов и грабежей Булгара со стороны русских земель), Сувар, Джукетау («Липовая гора»), Ошель (Ашлы), Кашан, Керменчук, Муромский городок, Золотаревское городище и др. являются памятниками времен Волжской

Болгарии (до монгольского нашествия 1236 года). Другие археологические памятники, такие как Сарай-аль-Махруса (Астраханская область), Сарай аль-Джадит (Волгоградская область), Мадхжар (Ставропольский край), Корятское городище (Ульяновская область), Искер (Тюменская область), Курмыш (Нижегородская область), Увек (Саратовская область), Афкула (Пермский край), Наровчат (Пензенская область) и др. являются памятниками культурного наследия золотоордынского периода татарского народа.

Археологи предполагают, что центр древнего города Болгар располагался у берега Волги. Сегодня здесь можно увидеть Соборную мечеть, у которой сохраниен фундамент и угловые башни.

Рядом с мечетью есть Большой минарет.

Северный мавзолей (XIV век) хранит многочисленные надгробия с древних кладбищ. Они помеченные арабской вязью и тюркскими рунами. Одним из самых интересных и таинственных объектов в Древнем Булгаре является Черная палата. Ее построили в середине XIV века, а вот точное назначение не установлено. Существуют различные мнения: Одни считают, что это здание было мечетью, другие – судной палатой. А «черной» оно называется из-за потемневших от гари стен. Существует легенда, что здание подожгли воины Аксак Тимура. Внутри укрывался от нашествия хан Абдуллах со своей семьей. Дочь хана отказалась выти замуж за завоевателя Тимура. Тимур в ярости поджег здание. А гордая красавица, вместе с дымом пожара, вознеслась на небо.

Есть в городище и Белая палата - предположительно баня. Но сохранился только ее фундамент.

На территории кладбища древнего города располагаются два уникальных объекта – Малый минарет и Ханская усыпальница. Малый минарет был построен в XIV веке по подобию Большого минарета, но в два раза меньше по высоте. Он один из немногих сохранившихся минаретов в России ордынской эпохи. Археологические находки Древнего Булгара собраны в музее расположенном на территории городища.

Официальной датой принятия булгарами мусульманства считается 922 год. Именно в том году Багдадский халиф прислал в город Болгар большое посольство, в составе которого были мусульманские проповедники и строители. Царь Алмуш – тогдашний правитель Волжской Болгарии - принял ислам и стал верноподданным Багдадского халифа. Это было вызвано необходимостью постоянной защиты государства от могущественного соседа - Хазарского каганата. С этого момента Волжская Болгария стала союзником Арабского халифата, непримиримого противника иудейской Хазарии



(Мозаика, посвященная принятию ислама в Волжской Булгарии в 922 году, выполненная итальянскими мастерами).



Великий Булгар хранит следы предков поволжских татар, и потому почитается национальной святыней. Сюда совершаются массовые паломничества мусульман. Здесь проводятся исследования, сюда заезжают путешественники, архитекторы и художники, поэты и писатели, иностранцы.

2014 году Великий Булгар включен в список Всемирного наследия ЮНЕСКО.

Биляр



Биляр - средневековый город в Волжской Булгарии (X-XIII). Находится в центре Западного Закамья (современный Алексеевский район Республики Татарстан).

В русских исторических хрониках город начинает упоминаться с 1164 года (Лаврентьевская летопись) под названием *Великий Город*. С XII века являлся столицей Волжской Булгарии. Последнее упоминание о Великом городе относится к 1236 году, когда во время монгольского нашествия город был разграблен и сожжён.

Археологические остатки города-Билярское городище, входит в состав Билярского государственного историко-археологического и природного музея-заповедника.

Наибольшего расцвета Биляр достиг к началу XIII века. В то время помещения каменных и кирпичных зданий подогревались подпольной системой отопления, а также широко применяли стекло, которое использовали в качестве окон. В результате западных походов монголов город был разрушен в 1236 году, не был восстановлен. Об этом написано в Лаврентьевской летописи.

Елабуга.



Город Елабуга — одно из старейших поселений Татарстана с 1000-летней историей. Утопающий в зелени город с панорамой церквей, со старинными каменными особняками является образцом

купеческой архитектуры XIX века, сохранившим свой неповторимый облик и ландшафт. Расположен среди лесов на высоком правом берегу Камы у впадения в неё реки Тойма, в 200 км к востоку от столицы республики Казани.

Елабуга возникла на рубеже X—XI веков и сформировалась как поселение городского типа к 1005-1010 годам. Таинственная башня Елабужского «Чёртова» городища - свидетель бурных событий средневековья.

Археологическими раскопками последних лет получены интересные результаты, позволяющие рассматривать древнюю Алабугу в числе болгарских городов, существовавших в ещё домонгольский период нашей истории.

В 1990 году был подписан указ президента Российской Федерации о создании в Елабуге историко-архитектурного и художественного музея-заповедника.

Волжско-Камский заповедник



Волжско-Камский государственный природный биосферный заповедник — биосферный заповедник на территории России. Заповедник образован 13 апреля 1960 года для сохранения и изучения природных комплексов Заволжья. Он располагается на левых берегах Волги на территории Зеленодольского района республики Татарстан. Общая площадь заповедника 15 000 га.

На территории биосферного заповедника проживают 55 видов млекопитающих и 195 видов птиц, 9 из которых занесены в Красные книги СССР и РСФСР. Здесь водятся редкие дневные хищные животные, занесённые в Красную книгу России. Заповедник охраняет 5 видов пресмыкающихся, 10 видов земноводных, а также порядка 30 видов рыб.

1980-х годов в Раифском дендрарии насчитывалось 510 видов, форм и сортов деревьев и кустарников, представляющих европейскую, азиатскую и американскую флоры.

Свияжск

С самого начала своей истории город Свияжск возник как уникальный неповторимый объект. Впервые в истории мирового зодчества за 4 недели сооружен город из заранее заготовленных деталей. Его укрепления превышали размеры таких крупнейших тогда на Руси городов, как Москва, Новгород, Псков.



Город, основанный в 1551 г. царем Иоанном IV Грозным, стал первым православным городом в Среднем Поволжье, был центром, откуда шла христианизация всех народов Поволжья – татар, мари, удмуртов, чувашей и других.

В настоящее время в Свияжске имеются девятнадцать объектов культурного наследия федерального значения - это здания и сооружения (соборы, церкви, братские и архимандритские корпуса, монастырское училище, часовня и стены) Успенского мужского и Иоанно-Предтеченского женского монастырей, а также приходская церковь Константина и Елены.

Изначально задуманный как город-крепость, Свияжск не является памят-

ником одного вида (градостроительного искусства, архитектурно-художественного или природного). Он сформировался как уникальное природное и архитектурное собрание, обладающее феноменальными качествами, - это ансамбль высокохудожественных архитектурных памятников с живописным природным ландшафтом.

Раифский монастырь



Раифский Богородицкий епархиальный мужской монастырь— крупнейший действующий мужской монастырь Казанской епархии Русской православной церкви.

Расположен он на берегу живописного озера в заповедном лесу в 30 километрах от Казани. Рядом находится Дендрологический парк Волжско-Камского природного заповедника.

Летом территория монастыря превращается в цветущий сад — все свободные от построек пространства засаживаются яркими цветами и радуют глаз.

Ныне Раифа переживает новую пору своего расцвета. Монастырь известен своей активной общественно-церковной и социальной деятельностью, в обители действуют детский приют, воскресная школа, библиотека. В приюте проживает и обучается более 30 детей. Раифский монастырь является известным центром паломничества, как простых верующих, так и именитых общественных и политических деятелей, представителей культуры. В настоящее время Раифский монастырь является крупнейшим из действующих монастырей Казанской епархии.

Кырлай



Мемориальный комплекс



Памятник Тукая

В Арском районе Татарстана, в этой маленькой деревне Кырлай, находится мемориальный комплекс татарского поэта Габдуллы Тукая. Комплекс основан в 1960-х годах. Комплекс построили как образец татарской усадьбы богатого крестьянина конца XIX - начала XX века. Главное здание комплекса - двухэтажный деревянный особняк, построенный в восточном стиле. Красивый дом украшают изящные тонкие колонны. У входа в музей установлен памятник Габдулле Тукаю.

Габдулла Мухамедгарифович Тукаев (1886-1913 гг.) - народный поэт Татарстана, общественный деятель, литературный критик, переводчик и публицист. В 1892-1895 годах жил в селе Кырлай, у крестьянина Сагди. Здесь он приобщился к крестьянской жизни, оказавшей большое влияние на жизнь и творчество Габдуллы Тукая.

В музее шесть залов, в которых находятся предметы, рассказывающие о жизни и творчестве татарского поэта - первые издания произведений Тукая, фотографии и старые открытки. Так же вы можете познакомиться с произведениями художников и мастеров декоративного искусства, созданными по мотивам произведений народного поэта. Здесь находится более 1700 предметов. Литературно-мемориальный комплекс находится в парковой зоне на берегу реки.

Список использованной литературы

1. Алишев С.Х. Все об истории Казани. – Казань: Раннур, 2005. – 640 с.
2. Библиография истории Казани / Составитель Х.З.Багаутдинова. – Казань: Изд-во Института истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2005. – 104 с.
3. Измайлов И.Л., История Казани//<http://www.kazan1000.ru/>
4. Проблемы истории Казани: современный взгляд. Сборник статей. – Казань: Институт истории им.Ш.Марджани АН РТ, 2004. – 600 с.
5. www.wikipedia.ru

ИСТОРИЯ ТАТАРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Автор-составитель – канд.филол.наук Савия Самитова

Более тысячи лет история татарского народа тесно связана с мусульманским миром Востока. Общность религии и многовековые торговые, культурные взаимосвязи не могли не повлиять на жизнь татар, особенно на их духовную жизнь. В наиболее яркой форме эти взаимосвязи находили отражение в прекрасных образцах художественной литературы, народного творчества.

Татарская литература берет начало от мифов, фольклора и общих для всех тюркских литератур Орхоно-Енисейских эпиграфических памятников, а также первой классической поэмы тюркских народов «Кудатгу билик» («Благодатное знание», 1069) Юсуфа Баласагунского, «Дивани лугат ит-тюрк» Махмуда Кашгари («Собрание тюркских наречий», 1074). С XX века татарская литература развивается в контексте арабо-мусульманской цивилизации, с 12 столетия опирается на произведения тюркских поэтов-суфистов С.Бакыргани «Диване хикмет» («Сборник мудрости»), А.Ясави «Бакырган китабы» («Книга Бакырган») и, несомненно, является неотъемлемой частью Восточного Ренессанса. Средневековая татарская литература развивалась по трем основным направлениям: дидактическое, суфийское и светско-ренессанское, которые, в свою очередь, основаны на коранической философии и эстетике Единобожия («Ат-Таухит»).

Последующая судьба тюрко-татарской литературы органически связана с исламом и Востоком, а именно, с арабо-персидской и тюркской литературами. Классические сочинения мусульманского Востока, особенно произведения аль-Маарри, аль-Газали Абу Хамида, Фирдоуси, Низами Гянджеви, Атгара, Саади, Руми, Навои, а также книги «Калила ва Димна», «Тысяча и одна ночь», «Тути-наме», «Мухаммадия» и др. читались в оригинале и переводились, служили основой для создания новых сочинений. Освоен эстетический опыт, скопированы жанры и поэтические формы, художественные приемы и средства, перенялись персонажи и традиционные сюжеты. Восток прочно утвердился в татарском искусстве слова.

Важным этапом в развитии татарской литературы является «Кысса-и Йусуф» («Сказание о Йусуфе», нач. XIII в.) болгаро-татарского поэта Кул Гали – поэма ренессансного романтизма, утверждающее гимн мудрости, красоте, величию чувств человека. В ней художественно воплощены мечты

о совершенном человеке, справедливом правителе.

Сюжет поэмы взят из Ветхого Завета, насчитывается более 150 произведений-сказаний с этой историей. «Это произведение в письменной литературной традиции, в частности, в дореволюционных рукописных и печатных книгах, именуется как «Кысса-й Йусуф», в среде людей, получивших образование в мектебе и медресе, бытует под названием «Кысса о Йусуфе», в простонародье и среди наших современников известно как «Йосыф китабы» («Книга Йусуфа»), а в татарской научной литературе, по примеру литературоведения других восточных народов, проходит под названием «Йусуф - Зулейха» или «Йусуф и Зулейха». Можно с уверенностью сказать, что не существовало в указанных регионах человека, которому, хотя бы понаслышке, не было известно это произведение. (Гали, 1983: 3).

Уже по самому разнообразию названий поэмы, существованию разных форм, в которых она живет в народе, можно приближенно понять, какой длинный и сложный путь, какую удивительную судьбу претерпело это произведение» (Гали, 1983:8).

В центре произведения стоит проблема правителя и народного благоденствия, социальные, нравственные, этические вопросы сосредоточены вокруг нее. Главнейшей характерной чертой героя выделены верность, мудрость, сила и красота. Параллельной этой проблеме идет проблема положительного героя. Чтобы утолить жажду тюркского читателя, воспитанного на примере героических эпосов, автор использует поэтику волшебных сказок и эпическую идеализацию Йусуфа. «Мотив верности обозначается в разгадке сна и развивается вплоть до встречи сына с отцом. Эта черта в характере героя приобретает в разных ситуациях различный смысл. В одних случаях она проявляется в виде верности клятве, в других – верности долгу, по конец становится верностью родному племени и его обычаям» (Гали, 1983:51).

В безлюдной пустыне Кянган жила семья Йагкуба. У главы семейства было 2 жены и двенадцать сыновей. Двое младших сыновей было от любимой, рано ушедшей из этой земли жены Рахили. Молодому Йусуфу приснился необыкновенный сон:

Сказал: «Взошедшее солнце, полная луна и одиннадцать звезд
В том сне поклонялись мне, Предельно ясно видел я это во сне,
О отец мой, дай этому сну толкование» (Гали, 1983:53).

В поэме после разгадки сна герой становится ханом. Поэт действует здесь по схеме волшебной сказки и разрабатывает этот эпизод в соответствии с мотивом решения трудной задачи и получения царства (Гали, 1983:56). Царствование Йусуфа изображается поэтом как «одинаковое обращение и с богатым и с бедным»

Силой своего эстетического мастерства Кул Гали сумел придать новое звучание и индивидуальность, традиционному сюжету восточной литературы, тем самым превратив его общетюркское литературное наследие.

Поэма Кул Гали на протяжении девяти веков остаётся одной из любимых книг татар и остается самым дорогим «камнем в сокровищнице» его литературы.

В период Золотой Орды (XII-XV вв.) тюрко-татарская литература достигла высокого уровня развития. Активно развивались разнообразные поэтические и эпические жанры. В XIV веке в золотоордынскую эпоху сложился тюркский литературный язык с признаками кыпчакских и огузских элементов. По этому поводу, исходя из языка памятника «Нахдж – фарadis», первым высказался видный ученый, религиозный деятель Ж.Марджани: «это должен быть язык болгарского населения, т.к. пришлые монголы едва ли могли навязать туземцам свой язык» (Гали, 1983:13). В свою очередь, другой ученый еще в 20 годах XX столетия Э.Наджиб, подчеркивая роль этого произведения в истории языка и литературы, отмечает, что это старотатарский, еще вернее, литературный язык тюрков Поволжья XIV века (Гали, 1983: 81).

Произведения «Кыссаи аль-анбия» Рабгузи (1310), “Хосров и Ширин” Кутба (перевод одноименного произведения Низами, 1342), “Мухаббат-наме” Хорезми (1353), “Путь в рай” Махмуда Булгари (1358), “Джумд-жума-султан” Хисама Кятиба (1370), “Книга Гулистан на тюрки», «Сухайль и Гульдурсун» Саифа Сарай (1391), лирические стихотворения Ахмада Ходжи ас-Сарай, Мавля Казый Мухсина и других авторов характеризуются идейно-тематическим богатством, гуманистическим содержанием, поэтическим совершенством, изяществом языка и стиля. Одним из популярных поэтических произведений является «Кисекбаш китабы» неизвестного автора (XIV-XV вв.), фольклорно-мифологический сюжет которого пронизан мусульманской идеологией. Позднее Г.Тукай написал назиру (подражание) «Сенной базар, или Новый Кисекбаш», придав сюжету современную сатирическую направленность. Подробнее об истории Золотой Орды, искусстве и культуре, в частности, названных произведениях и авторах информацию можете прочесть в книге «Средневековая татарская литература VIII-XVII веков» (История, 2003:238).

В середине XV века на основе синтеза письменной и устной литератур был создан дастан «Идегей», отражающий сложные и трагические страницы истории тюрко-татарского народа. В Казанском, Астраханском, Сибирском, Ногайском и др. татарских ханствах, унаследовавших материальные и духовные достижения Золотой Орды, создавали свои произведения Умми

Камал, Асан Кайгы, Мухаммад-Амин аль-Булгари, Кул Шарифи др. писатели. В поэмах «Дар мужей»(1541), «Свет сердец» (1540) Мухаммадьяра воспеваются благородные гуманистические устремления и добродетельные поступки, выражается сострадание простым людям, в подтексте поэм чувствуется тревога автора за судьбу своей родины.

Не криви с человеком языком своим и душой,
Будь прям с ним: мужчина иль женщина.
Кто даже на год старше, почитай его,
Величай безраздельно и малого, и старшего,
Уважай младшего, оказывая ему честь.

«Свет сердец» носит дидактический характер. Автор рассматривает в ней нравственные принципы, которыми должны обладать правители. Поэма насквозь пронизана мотивом справедливости в правлении, в обычной жизни каждого мужчины.

Бог, по мнению, Мухаммадьяра «начало всех начал, как источник всех благ, мирной и радостной жизни людей на земле», а человек – прекрасное творение Бога, наделенное сознанием и разумом (История, 2003: 137).

Умный человек, для мужа зла не замышляй:
Ибо есть поговорка: попадешь сам в яму, которую рыл для другого.

В сочинении «Книга побед Казанского края» Кул Шарифа описываются героическая борьба жителей осаждённой Казани против завоевательных походов Ивана Грозного, былая красота Казани, утверждается значимость Казани для татарского народа и государства.

В середине XVI века, точнее 1552 году поволжские татары лишились государственности, подверглись христианизации и русификации, что крайне отрицательно повлияло на развитие литературы. Были уничтожены ценные памятники письменности, подорваны творческие силы народа. Несмотря на это, татарское искусство слова не прекратило своего существования, продолжали создаваться (хотя и в небольшом количестве) новые произведения.

Условия развития татарской культуры, общественной мысли изменились. Они начали приобретать новые черты в тематике и жанрах. Произведения освещали, в большей степени, социальные проблемы и писались а жанре путевых записок и летописей. Например, «Сборник летописей» Кадыр-Галея, «Повествование о Амете», «Баит о султানে Ханэке» и др.

Достоин внимания перевод книги «Пробуждение» («Мунаббихад») арабского законоведа Ахмеда ибн Али Гаскилани ал-Мисри аш-Шафии. Книга переведена для того, чтобы пробуждать мысли умы людей и для выражения

собственных взглядов на мир.

Само «Пробуждение» является дидактическим произведением, доносящий до читателей нравственные и назидательные советы, где житейское поведение, морально-этические поступки людей зависят от религиозных учений и требований шариата.

В хикметах поэта 2-й половины XVII века Мавля Коляя (Раб божий-), отражаются важные общественные и нравственные проблемы эпохи. В творчестве Мавля Коляя хорошо видно слияние двух основных течений: схоластическая философская калама (мусульманская богословная система, обосновывающая догмы и верования ислама) и типично суфийские тенденции. «Хотя в лирике Мавля Коляя невозможно провести резкую грань между стихами, где излагаются и проповедуются основы религии, и стихами, где передаются душевное состояние, мечты и думы «ищущего истины», и прежде все же произведения поэта можно разделить условно на две группы. В одних хикметах он откровенно пропагандирует шариат. Более того, автор заявляет, что «он для создания хикметов взял разрешение у Сарвар и Имамов... . Во второй группе хикметов преобладают суфийские воззрения. «Их отсутствие было бы странно, ибо в то время всякий прогрессивный человек именно в суфизме искал ответа на мучившие его сомнения» (История, 2003:166).

Был я ветром познания и страсти носим,
До конца отдал дань я страданьям земным,
Этот мир удивителен, незаменим!
Что отвечу я, раб, перед божьим судом.

Литература последней трети XVIII и XIX веков присущи просветительский характер, религиозно-дидактическая тематика, продолжение традиций средневекового романтизма. В стихотворениях и поэмах Утыз Имяни, Гали Чокря, Акмуллы воспеваются знания, разум, человечность, ощущается стремление создать образ идеального в нравственном отношении человека. А.Каргалый, Х.Салихов, Ш.Закипродолжили традиции религиозно-суфийской литературы средневековья в плане художественного отображения внутреннего мира человека. «Послание Газизе» Т.Ялчыгуласыграло большую роль в религиозно-нравственном воспитании нескольких поколений татар.

Необходимо отметить, что перелом в общественной жизни татарского народа происходит именно в XIX веке, в этом столетии поэтами и писателями создаются судьбоносные художественные произведения, имеющие важное историческое значение, определяющие идейно-художественный генезис нации. В XIX веке в татарской литературе появляется обновленческое направ-

ление, вместо устарелых, застоявшихся направлений и течений возникают новые, передовые течения. Писатели все дальше отходят от постылого дидактизма, от традиций синкретизма, приближаются к мировому стандарту художественного мышления.

Новую страницу в развитии татарской поэзии XIX века открыл Г.Кандалый.Его задушевная лирика, близкая народно-песенному ладу, романтические поэмы о любви, женской красоте и счастье их не утратили художественной ценности.

Первое религиозно-дидактическое произведение - «Рисаләи-л-иршад» («Книга наставлений на праведный путь», 1815). Автор призывает читателей к праведности, которая, по его мнению, возможна лишь в рамках ислама. В поэме звучат мотивы бренности земного существования, подчёркивается необходимость подготовки себя к будущей вечной жизни. Для этого, по мнению поэта, нужно изучать науки, совершать только добрые дела, отвергать зло, хитрость и коварство, не предаваться греховным страстям, быть терпеливым.

Новаторская для своего времени поэма «Сэхипжәмал» («Сахибджамал») относится к позднему периоду творчества Кандалый. Она написана в эпистолярном жанре, в ней нет действия и единого сюжета. Впервые в татарской литературе воспета земная любовь к женщине:

Лишь за тебя молился я, молясь, с тобою слился я.
Свою молитву и мольбу облечь в стихи решил я.
О, редкой красоты кристалл, любовь моя, Сахибджамал!

Кандалый создал обаятельный образ простой крестьянки, хотя в начале своей творческой деятельности относился к крестьянам не пренебрежительно, высоко, затронул проблему безрадостной жизни татарской женщины, обречённой на тяжёлый физический труд и душевные страдания. Обращение поэта к девушкам с призывом самим выбирать возлюбленного, следовать велению сердца противоречило патриархальным установкам, что вызвало резкую критику со стороны мусульманского духовенства.

XIX век является важным переломным этапом в истории татарской литературы, но и в истории татар в целом. Происходит существенный сдвиг к современной цивилизации. Особенно большое значение в этом имело открытие университета в Казани (1804) и татарской типографии «Азиатской» (1800). В это время жили и творили такие видные татарские писатели и просветители, как Ш. Марджани, К. Насыйри, Х. Фаизханов, Р. Фахрутдинов, Г. Кандалый, И. Гаспринский, Г. Фаизханов, М. Акъегет, Г. Чокрый, З. Бигиев, Г. Ильяси, М. Акмулла, Ф. Карими, Ф. Халиди и др. Благодаря им оформи-

лись новые общественно-философские идеи, которые нашли отражение и в последующих произведениях в рамках просветительского реализма. Романтические поэмы-сказания о возвышенной любви «Сказание о Тахире и Зухре», «Сказание о юноше-джигите» А. Курмаши, написанные на основе традиционных сюжетов, были очень популярны не только у татар, но и у других тюркских народов. В эту эпоху активизировались такие жанры, как саяхатнаме, повесть, хикаят, дастан, мадхия, марсия и др. В последней четверти 19 в. на основе творческого освоения традиций французской, русской и турецкой детективной литературы созданы драмы Г. Ильяси, известные романы «Тысячи, или Красавица Хадича» (1887) и «Великие грехи» (1890) З. Бигиева. Вслед за этими произведениями появились реалистические рассказы и повести Ф. Карими, Ш. Мухаммадова, З. Хади, в которых различные характеры и типы героев были выведены из современной татарской жизни. Центральное место в них занимали принципы национальности, народности и историзма. Создание национально-самобытной литературы для них не было самоцелью. Ей они придавали первостепенное значение в осуществлении своих идеалов. Это свидетельствовало об усилении у них тяги к реалистическому восприятию современной им действительности, что вызывало существенные изменения, как в содержании, так и в форме литератур (История, 2003: 111).

Первоначально их взоры были устремлены преимущественно на традиционные восточные сюжеты. «Даже такой передовой представитель национальной интеллигенции, как К. Насыйри, который одним из первых ратовал за приобщение татар к прогрессивной русской и европейской культуре, в своем художественном творчестве целиком опирался на древние и средневековые образцы восточной литературы», подчеркивает Ф. Мусин. Наряду с переработкой традиционных восточных сюжетов, К. Насыйри в своем творчестве начинает интересоваться конкретными вопросами современной жизни. Он показывал низкий уровень обучения и воспитания, критикуя мулл и ишанов за их невежество (История, 2003: 7).

В течение нескольких веков в татарской литературе преобладали стихотворные жанры. Писатели-просветители, вооружившись острием идейно-эстетического реализма, повысили качественный и количественный уровень прозы. Эпические жанры теперь не только не уступали поэзии, а резко увеличились, расчистив место на арене литературы и драматургии. Если поэзия формировалась на многовековых национальных и восточных традициях, то татарская драматургия опиралась на народно-игровые традиции и на драматический опыт турецкой, русской и западных литератур. Первая драма «Несчастливая девушка» («Бичара кыз»), 1887) доказывает, что Г. Ильяси был знаком русской драматургией, в частности, произведениями А. Н. Толстого.

Основную нагрузку все же выполняла проза, потому что она наиболее полно отражала потребностей просветителей. Проза того времени, как говорилось выше, опиралась на традиции прозаического повествования, а традиции эти уходили корнями в устное народное творчество. Произведения М.Акъегета, З.Бигиева свидетельствуют о рождении татарского романа. Классическим образцом просветительской литературой для многих народов служила литература Просвещения Франции. Исходя из этого, можно с уверенностью сказать, татарская просветительская литература состоялась на традициях собственного повествования и опыте французских просветителей. В произведениях и публицистических статьях просветителей отражались самые важные проблемы того времени, особенно касающиеся образования и воспитания. Они убеждены, что знания составляют основное богатство общества. Так было в прошлом, так происходит и в настоящем, место каждого человека в обществе определяется, прежде всего, уровнем его образованности. Если невежество снижает оценку человека как личности, то знания, безусловно, многократно повышают ее.

Все просветители сходились в одном: формирование духовного мира человека, его физических и нравственных качеств определяется не социальным и родовым происхождением, а степенью образованности и воспитанности (Шайдаева, 2010:12) Просветители считали основным условием полноценной счастливой жизни каждого человека высокую степень просвещенности и воспитанности. Вместе с тем, известно, что важнейшая и неоспоримая роль в воспитании детей отводилась матери. Воспитание совершенных людей — удел совершенных матерей. Рассмотрению этих проблем посвящен второй раздел главы «Проблемы семьи, семейных отношений и любви». Р. Фахрутдинов писал об этом так: «Судьба личности, а, в конечном счете общества и самой нации находится в руках матерей» (Гимранова, 2011:12).

Характерной особенностью творчества татарских писателей-просветителей З.Бигиева, К.Насыри, М. Акъегета являлась, наряду с критической оценкой патриархальных устоев национальной жизни, идеалистичный подход к образу женщины. В целом образ благочестивой и благонравной женщины традиционен для средневековой восточной и татарской литературы, а сюжеты, в которых женщины неизменно верны и преданны своим супругам, в высшей степени, присущи татарской литературе всех периодов ее развития. Рожденная просветителями, национальная драматургия с первых шагов смело обращалась к кругу тех проблем, которые остро волновали общество. Основоположников татарской драматургии Г.Ильяс и Ф.Халиди особенно интересовало положение татарской женщины. Просветительские взгляды наложили отпечаток не только на проблематику, но и на сюжетно-композиционный строй их произведений. Основные конфликты в их пьесах воз-

никают на семейно-бытовой почве между теми, кто стремится к светским знаниям, культуре, и теми, кому не по душе все это, кто цепко держится за устаревшие формы жизни. В пьесе Г.Ильяс «Несчастливая девушка» главная героиня Магитап хочет, чтобы ее любимый был образованным, человеческим. В день приезда жениха она остается с Джанбаем. Для татарской девушки, выросшей в семье со старыми устоями, данный поступок был весьма смелым. В произведении изображена девушка, которая, как Ханифа в повести «Хисаметдин менла» М.Акьегет, стремится защитить себя. Тем самым автор в пьесе поднимает одну из актуальных для татарской жизни того времени проблему - вопрос о положении женщины в обществе.

Через год в печати появляется произведение Ф.Халиди «В ответ несчастной девушке», которая действительно было написано в ответ на пьесу Г.Ильяс «Несчастливая девушка». Здесь автор более реалистично подходит к решению проблемы женщины. Он показывает судьбу дочери честного бедняка - Халимы. Оскорбленная унижениями приказчика Закира, красивая девушка остается без крова над головой. Но во время пожара в нее влюбляется сын богача, человек духовно более развитый и просвещенный, чем приказчик Закир. Тем самым автор делает акцент на просвещенность и гуманность в отношении к женщине (Фахрутдинов Р,2011: 11-12).

Образованность женщины, ее стремление к новому в жизни становятся главным водоразделом, который лежит между положительными и отрицательными персонажами. Положительные герои являются носителями просветительского начала, идеала передового человека своего времени, а отрицательные олицетворяют собой всё то, против чего выступают просветители.

Одно из главных мест в своем творчестве Р.Фахреддин отводит женскому вопросу. В произведениях «Салима, или Целомудрие» и «Асма, или деяние и кара» он создал идеал женщины. Более половины его произведений, которые проникнуты идеей освобождения и равноправия женщины, посвящены этой теме. В книге «Наука о нравственности» («Гыйльме эхлак») автор высказывает мысль о воспитании ребенка с колыбели и поэтому много внимания уделяет вопросам воспитания самой женщины-матери. В них он подчеркивает, что воспитание ребенка является обязанностью матери не только в семье, но также ответственностью перед всем обществом.

В татарской литературе конца XIX в. значительное место занимают произведения, проникшие из литератур Востока в форме перевода, адаптации, трансформации и контаминации. Влившись по истечении времени в народное творчество, они нередко становились национальным достоянием. «Плоды собеседований» («Фаваких аль-джуласа»,1884) Каюма Насыри - одно

из таких произведений, оставивших глубокий след в истории литературы татарского народа. Он заимствовал и переработал множество поучительных рассказов из литературы Востока. Например, он адаптировал повести «Сорок везирей» (1862), «Абугалисина» (1872) и включил их в свои произведения «Кабуснама» и «Фаваких аль-джуласа», внося тем самым большой вклад в развитие татарской просветительской прозы XIX века. Сборник К. Насыйри «Фаваких аль-джуласа» составляют избранные переводы из книг арабского ученого XIV века Мухаммеда ибн Ахмеда аль-Хатиба и «Рияд аль-абрар» (Благочестивые сады) хорезмского мыслителя и известного писателя XII столетия Мухаммед Касима бине Якуба (Замахшари) (Шайдаева, 1910: 21).

К. Насыйри активно занимался сбором и научной обработкой богатого духовного наследия народа — устного народного творчества. В 1880 г. увидела свет его книга «Кырык бакча» («Сорок садов»), вобравшая в себя песни, пословицы, поговорки и байты. Собранные в ней материалы нашли место и в отдельной главе «Фаваких аль-джула-са», посвященной народному творчеству, обогатив её и еще более приблизив все произведение к татарскому читателю (Шайдаева, 1910: 14).

Произведение энциклопедического характера «Фаваких аль-джула-са», повествующее о просветительстве, ремеслах и высокой морали, насыщенное элементами демократизма и гуманизма, до настоящего времени существовало только на арабской графике. Относительно недавно отдельные рассказы из этого сборника были опубликованы М. Гайнутдиновым и А. Хайри.

К. Насыйри проводит в своём произведении важнейшие просветительские, гуманистические идеи, вполне актуальные и в наши дни с точки зрения общечеловеческих и общественных отношений, этики, национальной морали, воспитания, стремится распространить их среди татар.

В начале XX века татарская нация с оптимизмом смотрела на своё будущее, либеральные изменения в общественно-политической жизни России в результате революции 1905-1907 годов благотворно влияли на процесс национального пробуждения татар. Создание широкой сети газет и журналов вдобавок к действующим книжным издательствам создало простор для роста молодых литературных талантов. В начале XX века татарская литература совершила громадный скачок в своём развитии. Она вобрала в себя все важнейшие особенности предыдущего пути и трансформировала их в соответствии с новыми идейно-эстетическими потребностями.

Одну из главных тенденций литературного движения в начале прошлого

века составляла стремительная европеизация художественного мышления. Это явилось результатом деятельности просветителей, влияния общероссийских общественных движений, обучения татарской молодёжи в университетах Парижа, Стамбула, Берлина и других культурных центров Европы, общения татарской интеллигенции с русскими университетскими кругами и знакомства её с русской периодической печатью. Осмыслению таких коллизий посвящены произведения великих прозаиков начала XX века Гаяза Исхаки, Галимджана Ибрагимова и Фатыха Амирхана.

Восточно-западный синтез особенно ярко проявился в поэзии. Если обратить внимание на примечания к подражаниям или заимствованиям Тукая, то мы обнаружим имена Шекспира, Гёте, Толстого, Пушкина, Лермонтова, целый букет европейских гениев. Мотивы своей любовной лирики Тукай связывает с именами Байрона, Гейне, Пушкина и Лермонтова. Поэт-романтик С.Рамеев перевёл стихи Шиллера, С.Сунчелей перевёл трагедию Гейне «Альмансор»: поэта привлекла тема протеста против религиозного насилия (18).

В начале XX века в татарском словесном искусстве возросла роль русской и через неё западно-европейской литературы. Позже эту эпоху в развитии татарской литературы назовут «золотым периодом», благодаря сложному процессу развития художественного мышления, положившему основу ренессансной литературы.

Литература, опираясь на собственные достижения, творчески синтезируя художественно-эстетический опыт Востока и Запада, прошла ускоренный путь развития, сделав скачок от просветительского к критическому реализму и к романтизму. Озарённая гением Г.Тукая, блеском таланта Г.Исхаки, Г.Ибрагимова, Ф.Амирхана, Дэрдменда, Г.Камалаи др. мастеров слова, искусство слова в начале XX века достигла небывалых высот в раскрытии насущных проблем народа, в освещении его духовной жизни. Реалистическое направление ярко проявилось в поэзии Тукая, романах, повестях, драматургии, особенно в проникнутой острой тревогой за судьбу нации программном публицистическом произведении «Исчезновение через двести лет» Г.Исхаки, в комедиях и драмах Г.Камала, в творчестве Ф.Амирхана, Ш.Камала. Романтизм нашёл воплощение в рассказах и романах «Молодые сердца» Г.Ибрагимова, в драматургии М.Файзи, бунтарской лирике С.Рамеева, творчестве Н.Думавии Ш.Бабича. Наследие классиков литературы начала XX в. отличается идейно-тематическим богатством, жанрово-стилистическим разнообразием, совершенством поэтического слога. Наряду с реализмом и романтизмом, в литературе этого периода обнаруживаются черты модернистского искусства, в частности символизма, проявившие себя в пе-

чальной лирике Дэрдменда, в ряде новелл Ш.Камала, рассказах Г.Губайдуллина и др. При всём разнообразии творческих поисков авторов объединяют раздумья о будущем татарского народа, сохранении его как нации - со своим неповторимым языком и менталитетом. Первой публикацией Дэрдменда (Дэрдмэнд - псевд., Рамиев Закир) можно считать стихотворение «Прошедшие дни» («Үткән көннәр»), вошедшее в рассказ Р.Фахретдина «Эсма». Своё поэтическое кредо Дэрдмэнд изложил в стихотворении «Обращение к перу» («Каләмгә хитаб», 1884):

Перо! Открой - какой владеешь тайной,
Суть быстротечной жизни начертай мне.
С бумагою дружна слеза твоя живая,
Поведай грусть свою, свои желанья...

Тональность и тематику его творчества литературоведы определяют как «искренность и печаль», «рассказ о делах прошлого», «рыдание души у могил предков». В его лирике, несмотря на доминирование традиций восточной поэзии, наблюдается глубокий синтез традиций Востока и Запада. Это явление характерно для всей татарской поэзии начала 20 в. (в частности, для творчества Г.Тукая, С.Рамеева, С.Сунчелея). Синтез в поэзии Дэрдменда проявляется в нюансах поэтического мышления и психологического изображения, в философско-стилевых поисках, также в обновлении строфики татарского стиха («Караб»- «Корабль», «Кыш көннәре» - «Зимние дни», «Ятам кай чакларны мондлап...» - «В тоске я лежу порой...», «Бу - ул...» - «Это - она...»). Некоторые исследователи творчества Дэрдменда считали фатализм преобладающим мотивом его поэзии. Подобное настроение проявляется, в стихотворении «Караб» («Корабль»):

И день, и ночь грохочет море,
А паруса рвёт ветер злой.
Какая тянет
Нас пучина
И жертвы требует какой?

В поисках социально-эстетического идеала, размышлениях об исторических ориентирах для нации многие писатели того периода (Г.Ибрагимов, Г.Камал, Г.Тукай). Они также прибегали к образу корабля. К нему обращался, размышляя о судьбах человечества, западно-европейский философ А.Шопенгауэр. Стихотворение «Караб» отражает тревогу поэта за судьбу нации. По своему напряжённому драматизму, образной ёмкости, новаторской строфике, художественно-экспрессивной насыщенности «Караб» стал одним из ярчайших произведений не только в творчестве Дэрдменда, но и во всей татарской поэзии начала XX века (Саяпова, 1997:136).

Г.Тукай для татарского народа стал олицетворением его души, своим Пушкиным, поэзия которого звучал в унисон со струнами народной души. Он вошел в историю литературы как великий поэт, заложивший основу новой национальной поэзии, как один из основоположников современного татарского языка.

Г.Тукай хорошо знал жизнь народа, потому что сам вышел из простого народа, испытал на себе все тяготы жизни. Он видел, как голодают крестьяне, как трудно живется рабочему люду, видел бедность, темноту и заботность сирот, бесправное положение женщины-татарки. О гнетущих впечатлениях он рассказал в своем творчестве.

Осень. Ночь. Уснуть нет силы. За стеною ветер плачет;
То не ветер: люд голодный в страхе смерти лютой плачет.
«Мой любимый сын, рабочий, не имеет корки хлеба», -
Это мать-земля родная, к нам заботливая, плачет.

Он страстно верил в силу собственного народа, верил, что народ освободит себя от гнета царского самодержавия.

Без борьбы нам нет надежды.
Сбросим лишние одежды,
Рукава смелей засучим, в драку жаркую вступаю.
В бой пойдем, грозой нагрянув на бездельников-ишанов,
С громовой «ура» ударим, паразитов сокрушая.

Так звучал боевой голос молодого поэта, ставшего на путь решительной борьбы против тех, кто держал народ в духовном и умственном оцепенении и невежестве. Остроумные пародии, злободневные статьи, острые фельетоны Тукая печатались во всех номерах сатирических журналов. Наиболее яркое и сильное звучание получила сатира Г.Тукая в поэме «Сенный базар» (1908). Царская цензура и полиция выдвинули против поэта обвинение «В возбуждении к ниспровержению существующего в государстве порядка». В рецензии на нее Ф.Амирхан отметил: «Это поистине самое совершенное произведение в татарской стихотворной сатире, хорошо отвечающее своей цели...» (Амирхан, 1986:352).

Тукай смело использовал средства литературной пародии в борьбе с социальным и идей-нравственным порокам. И в данном случае, если автор древнего «Кисекбаша» хотел показать борьбу за веру в высоких, трагических тонах и коллизиях, то под пером Тукая эта борьба представляла, как комедия уходящих из жизни реакционных сил. Герои «Нового Кисекбаша» - обобщенные, гиперболизированные сатирические типы, действия которых наглядно характеризуют всю фантастическую нелепость среды, процветавшей в годы реакции. Размах Тукаевской сатиры был очень широк: она бичевала как заядлых реакционеров, так и лицемерных либералов и национали-

стов (История, 2003: 254).

Г.Тукай воспевал в стихотворении «На память» (1908) гордый образ поэта, который против общественной несправедливости и обмана, тьмы и невежества:

Ты живи своею жизнью, чуждой всякой суеты, -
Шум бесплодный чужд поэту, от него скрывайся ты.
Не сгибайся! Ты огромен в этом мире мелкоты.
Если надо, пусть в поклоне мир согнется, а не ты.

Мыслитель, философ, политический лидер Гаяз Исхаки в истории татарской литературы и национально-общественной мысли занимает ведущее место. Изучение его многогранной творческой личности, проявляющей себя в литературных произведениях через образ автора, суть созданных характеров и отношение к ним, в его деятельности как литературного критика, редактора, публициста, политика позволяет увидеть и понять самый центр национальной духовной и социальной жизни важнейшего этапа, многими нитями связанного с современностью. Многообразие и глубина художественной разработки характеров в прозе и драматургии Исхаки позволяет говорить о наиболее масштабном на сегодняшний день воплощении им в искусстве народного национального типа.

Начав свое творчество с просветительства (оставаясь просветителем) и создав несколько рассказов и драму «Жизнь с тремя женами» (1900), Г.Исхаки обогащает свой художественный мир, обращаясь к достижениям реалистической литературы, ярким примером которого является его повесть «Инкыйраз, спустя двести лет» (1902), где изображается жизнь татарского народа, соответствующая сути явлений самой жизни, фактам суровой и противоречивой действительности. В этом плане фантастико-публицистическая повесть «Инкыйраз, спустя двести лет» занимает особое место не только в творчестве самого писателя, но и в татарской литературе начала XX века. Умело сочетая жанры фантастики и реалистической литературы, Г.Исхаки в этой повести впервые «нарушил» святой принцип просветительской литературы конца XIX века, который предусматривал положительными примерами и плодами просвещения влиять на сознание и мораль человека и тем самым воспитать «просвещенную», гармонично развитую личность. Г.Исхаки пошел по другому пути и через изображение безобразного, низменного, в данном конкретном случае детально показывая страшный процесс вымирания инкыйраза некогда процветавшей нации, сумел заставить татарское общество заглянуть в свое будущее и ужаснуться увиденному в «литературном зеркале» - апокалипсису.

Татарские писатели начала XX века старались глубже проникнуть во

внутренний мир простого человека в его исторической взаимосвязанности с духовно-нравственной жизнью целой нации. Пафос и философско-историческое содержание повести «Инкыйраз, спустя двести лет» Г.Исхаки оказали благотворное влияние на творчество таких видных писателей как Р.Фахрутдинов, З.Хади, С.Рамиев, Ф.Халиди, Г.Камал, Ш.Саттаров, Я.Вали, М.Гафури, Ф.Карими, Г.Тукай, Ф.Амирхан, Г.Ибрагимов, Ш.Камал, Т.Соловьев, К.Бакер, Н.Думаи, И.Богданов и др., определив лейтмотив их произведений.

Не менее важная социально-нравственная и политическая проблема, поднятая повести «Инкыйраз, спустя двести лет», рабское положение женщины в татарском обществе, стала также приоритетной в произведениях ряда прогрессивных художников слова (Например, «Афиун» Я.Вали (1906), «Нищие или квартирантка» (1906), «Черноликие» (1926) М.Гафури, «Фантазия или реальность?» Ф.Карими (1908), «Жертва Галаветдина хаджи Жаек Хадича» С.Рамиева (1910), «Несчастливая татарская девушка» Ш.Саттарова (1911), где выведены трагические судьбы татарских женщин, которые в силу религиозных предрассудков и консервативно-схоластических традиций становятся жертвами общества или отдельных людей с аморальным поведением. Характерная особенность этих произведений заключается в том, что все они не только обращают внимание на неравноправие татарской женщины в обществе, но и в художественной форме развивают мысль о том, что без должного внимания и уважения к женщине со стороны общества нация обречена на гибель. Основа нации - женщины, утверждает Г.Исхаки, они являются воспитателями детей, которые завтра, став взрослыми, возьмут в свои руки бразды правления и решат будущую судьбу народа (Сахапов, 1998: 33).

Его творчество - это своеобразная психологическая энциклопедия татарского народа. Характерной чертой прозы и драматургии Гаяза Исхаки является умение писателя прибегать к психологическому сюжету. Каждое его творение - это уникальная галерея национальных психологических типов. Например, в таких произведениях Гаяза Исхаки, как повесть «Остазбика» (1910), рассказ «Сюннетчи бабай» (1911), повести «Он еще колеблется» (1915), «Он еще не был женатым» (1916), «Осень» (1923), историческая драма «Улуг Мухаммед» (1947) на передний план выступают внутренние, психологические процессы, переживаемые героями. Внутренний мир героев сложный и противоречивый, насыщенный психологическими конфликтами, они отражают столкновения мировоззренческих позиций героев.

Столкновение психологии фатального предопределения с ощущением свободного духа и является внутренним, психологическим сюжетом произведений Гаяза Исхаки, делающим автора своеобразным проповедником

общества «классовой гармонии», в котором нет внутреннего разброда, а главенствует, согласно гуманистической, гражданской эстетике Гаяза Исхаки, идея просвещения народа в духе построения светского процветающего татарского общества, вставшего на путь создания подлинных нравственных ценностей (Сахапов, 1998:35).

Драматург, публицист, театральный и общественный деятель Галиасгар **Камал** - один из основателей национальной журналистики и организаторов татарского профессионального театра. К первым литературным опытам Г. Камала относятся пьесы «Несчастный юноша» («Бәхетсез егет», 1900; 2-й вариант 1908), «Три злодея» («Өч бәдбәхет», 1900; другое название «Уйнаш» - «Распутство», 1910) и перевод пьесы «Жалкое дитя» («Кызганыч бала», 1900) Н.Кемалы. Г.Камал как драматург выступал в общем русле художественных традиций литературы просветительского реализма. Лейтмотив этих произведений - критика патриархального семейного уклада татар. В последующие годы раскрылся талант его как комедиографа. Он обогатил национальную драматургию комедиями «Первое представление» («Беренче театр», 1908), «Ради подарка» («Бүләк өчен», 1909), «Банкрот» (1911), «Тайны нашего города», («Безнең шәһәрнең серләре», 1911). В них с сатирических позиций драматург воссоздал картины жизни татарского общества начала 20 века, затронул проблемы отцов и детей, супружеских и семейно-бытовых отношений, создал яркие образы представителей национальной купеческо-мещанской среды, воспитанных в духе патриархальной старины. Общее направление тематики творчества - распад патриархальной жизни, зарождение новых отношений, взглядов, противоречия и борьба между старым и новым. Персонажи пьес Камала заняты «общественными» и «культурными» делами (Фатих, Насыр, Гариф, Карим - «Тайны нашего города»), выступают против всего нового (Хамза-бай - «Первое представление»), ставят превыше всего корыстные интересы (Хамида - «Ради подарка»), нарушают элементарные правила делового партнёрства и человеческой порядочности (Сиразетдин - «Банкрот»). Почти все слои татарского городского населения (интеллигенция, духовенство, чиновники, приказчики, слуги и т. д.) представлены в пьесе «Тайны нашего города», которую высоко оценивает Г.Туккай. Комедии Г.Камала отличаются остротой конфликтов, динамичностью действия, насыщенностью событий, в них мастерски отображён внутренний мир героев, ярко высвечены национальные обряды, нравы, детали быта.

Творчество Г.Камала после 1917 в художественном плане значительно уступает творчеству дооктябрьского периода. В поздней драматургии пропагандируются идеи социального переустройства общества. Работники советских органов, их сторонники становятся положительными героями, противники перемен подвергаются осмеянию (комедия «Милая Хафиза»

(“Хафизэлэм иркэм”, 1922; драма “Три жизни” “Өч тормыш», 1930 и др.) (Ахмадуллин, 1983:122.).

После Октябрьской революции резко изменились тональность и тематико-философская направленность литературы. Социальные потрясения высвободили творческую энергию масс и культурный взрыв 1920-х гг. породил новые тенденции, трансформируя традиции «золотого периода» в искусстве слова. Возникло яркое и неоднозначное явление – советская литература. Выросла плеяда писателей, готовых воспевать новые идеалы и обличать прежние. Но были и те, кто пытался объективно разобраться в происходящем, а некоторые, например Г.Исхаки, были вынуждены эмигрировать. Основная часть писателей стала сотрудничать с новой властью, в т.ч. Г.Ибрагимов, К.Тинчурин, Ф.Бурнаш, Ш.Усманов (жизнь которых трагически оборвалась в годы сталинских репрессий), М.Гафури, Ш.Камал, Г.Камал и др. Дэрдменд, Ф.Амирхан, С.Рамеев, С.Сунчелей, Н.Думаи, проявляя пассивный протест против диктатуры пролетариата, отошли от активной общественно-литературной деятельности (18).

В татарской советской литературе появились новые имена: Х.Такташ, Х.Туфан, М.Джалиль, С.Баттал, Ш.Маннури др. Произошёл взлёт в драматургии, начавшийся с «Трагедии сынов земли» Х.Такташа, продолжившийся в творческих поисках К.Тинчурина, Н.Исанбета, Т.Гиззата, позднее - в драматургии Х.Вахита, А.Гилязова. Многие писатели в своем творчестве, преодолевая идеологическую заданность, в стремлении к исследованию глубин народной жизни вырывались за рамки социалистического реализма, их произведения отличались многообразием изобразительно-выразительных средств. Романы «Глубокие корни» Г.Ибрагимова, «Муть», «Мухаджиры» М.Галяу, повести «Неотосланные письма» А.Кутуя, «Сиваш» Г.Баширова, «Перстень» Ф.Хусни, поэмы «Алтынчеч» и «Письмоносец» М.Джалиля, «Шумное утро» Ф.Карима, «Флейты» А.Файзия являются яркой страницей в истории национальной литературы. Литература 1941-45 гг. передает всю гамму чувств, пережитых народом в военное время; это нашло отражение в «Моабитской тетради» М.Джалиля, заявившего о татарском народе на весь мир, в романтико-патриотической поэзии Ф.Карима, в творчестве Н.Баяна, Н.Арсланова, Ш.Мударриса, в прозе А.Абсалямова, И.Газии другие (18).

Герой татарского народа, патриот своей Родины поэт Муса Джалиль, испытал все ужасы войны: плен, тюрьмы, фашистские застенки, ожидание смерти, им выбранной добровольно. Его героизм, мужество, стойкость духа, проявленные в жизни и в смерти, заставили обратить взоры на великие по своему содержанию стихи татарского поэта – его поэтическое наследие.

26 июня 1942 года Муса Джалиль был тяжело ранен в грудь и попал в плен. Это описан лагерь для военнопленных, в котором томился Джалиль,

откуда с надеждой глядел на далекий лес, где, он знал, скрываются партизаны.

Там на ночь, может быть, товарищ «Т»

Большое дело замышляет,

И чудится - я слышу в темноте,

Как храбрый саблю направляет.

Для того, чтобы иметь возможность продолжать участвовать в борьбе с врагом, Джалиль вступил в созданный немцами легион «Идель-Урал». Там он организовал среди легионеров подпольную группу и устраивал побегі военнопленных.

В стихах высказываются затаенные мысли:

Только одна у меня надежда:

Будет август. Во мгле ночной

Гнев мой к врагу и любовь к отчизне,

Выйдут из плена вместе со мной.

Пользуясь тем, что ему поручили вести культурно-просветительскую работу, Джалиль, разъезжая по лагерям для военнопленных, устанавливал конспиративные связи и под видом отбора самодеятельных артистов для созданной в легионе хоровой капеллы вербовал новых членов подпольной организации и мечтал поднять восстание. Сформированный первый батальон легиона «Идель-Урал», направленный в Витебск, поднял восстание 21 февраля 1943г., в ходе которого часть бойцов (ок. 500—600 чел.) покинула расположение части и с оружием в руках присоединились к белорусским партизанам. Личный состав остальных шести батальонов легиона, при попытке использовать их в боевых действиях, также часто переходил на сторону партизан.

В августе 1943 года гестапо арестовало Джалиля и большинство членов его подпольной группы за несколько дней до тщательно подготавливаемого восстания военнопленных. За участие в подпольной организации Муса Джалиль был казнён на гильотине 25 августа 1944 года в тюрьме Плётцензее в Берлине.

В 1946 году бывший военнопленный Нигмат Терегулов принёс в Союз писателей Татарии блокнот с шестью десятками стихов Джалиля. Через год из советского консульства в Брюсселе пришла вторая тетрадь. Из Моабитской тюрьмы её вынес бельгийский участник Сопротивления Андре Тиммерманс. Он сидел в одной камере с Джалилем в Моабитской тюрьме. В их последнюю встречу Муса сказал, что его и группу его товарищей-татар скоро казнят, и отдал тетрадь Тиммермансу, попросив передать её на родину. 1956 году посмертно был удостоен звания Героя Советского Союза.

Дал клятву я: жизнь посвятить народу,
 Стране своей - отчизне всех отчизн.
 Для этого, хотя бы жил столетья,
 Ты разве бы свою не отдал жизнь?!
 Мой друг, жизнь наша - лишь только искра.
 Жизнь моя для народа, все силы ему,
 Я хочу, чтоб и песня служила ему.
 За народ свой я голову, может, сложу –
 Собираюсь служить до могилы ему. («Слово поэта свободы»)

Стихи, созданные в Моабитской тюрьме не просто человеческий документ, но и самая высокая поэзия. Эту поэзию отличает подлинная внутренняя культура, уверенное владение стихом, глубокая национальная основа. По единодушному признанию критики, моабитский цикл - это наивысшее достижение татарской поэзии периода Отечественной войны и одна из вершин нашей многонациональной литературы. Стихи этого сборника пронизаны чувством горячей любви к Родине и ненависти фашизму. Муса Джалиль писал в тюремной камере:

Не преклоню колен, палач, перед тобою,
 Хотя я узник твой, я раб в тюрьме твоей.
 Придет мой час - умру.
 Но знай: умру я стоя,
 Хотя ты голову отрубишь мне, злодей.

В послевоенное время литература, после своего взлёта в период Великой Отечественной войны, оказалась неподготовленной к трудностям мирного времени; появились произведения, уводившие от острых социальных проблем, односторонне, неоправданно оптимистически изображавшие действительность. Шестидесятые были ознаменованы надеждой на демократические перемены и национальное возрождение и личную свободу. Интерес возрос к национальному характеру, духовному миру героев в творчестве Г.Баширова, Ф.Хусни, А.Еники, Г.Ахунова, в поэзии Х.Туфана, С.Хакима, Ш.Галиева, в драматургии Р.Ишмурата, Т.Миннуллина, Ш.Хусаинова, И.Юзеева и др. В это же время в поэзию пришли Ф.Яруллин, Р.Харис, Р.Гатауллин, Р.Файзуллин, Л.Шагирзян, Х.Аюпов, М.Аглямов, Н.Ахмадеев, Зульфат, З.Мансуров, и др. В 1970-80-е годы на фоне социальных перемен на селе, результатом осмысления их формировалась татарская деревенская проза. Социальные-нравственные проблемы нашли отражение в произведениях Р.Тухватуллина, М.Магдеева, Х.Сарьяна, Б.Камалова, В.Нуруллина, Ф.Садриева. (18)

В годы перестройки (1990-е гг.) на первый план выдвинулся исторический роман с подчёркнутым интересом к переломным моментам жизни

народа и его государственности (романы Н.Фаттаха "Свистящие стрелы", М.Хабибуллина "Кубрат-хан", Р.Батуллы, Ф.Латыфи, С.Шамси, В.Имамова). Произведения «Лесные демоны», Г.Гильманова, "Домовой" М.Гилязова, «Огненная бабочка», «Месть белого журавля», «Кодунья» Н.Гиматдиновой, "Луг" Ф.Байрамовой – новый этап в истории татарской литературы. Для объективного раскрытия чувственной картины внутреннего мира героев, они обратились к приемам постмодернизма, тем самым расширили диапазон взаимодействия реализма и романтизма.

Татарская литература прошла многовековой путь своего развития, имеет многочисленное количество авторов и охватывает неисчислимое количество произведений, без которых невозможно представить объективную картину нашей национальной литературы.

Список использованной литературы

- Ахмадуллин А. Основоположник татарской драматургии // Горизонты татарской драмы: Лит.-крит. статьи. – Казань:Тат.книжн.изд., 1983. -
- Әмирхан Ф. Сайланма әсәрләр, - Т.2.- Казан: Тат.кит.нәшр., 1896. –352 б.
- Гайнуллин М.Х. Татарская литература и публицистика начала XX в. - Казань, 1966;
- Гайнуллин М. Татарская литература XIX в.- Казань:Тат.книж.изд., 1975;
- Галиуллин Т. Здравствуй, поэзия. Очерки о современной татарской поэзии.- Москва, 1987.
- Гимранова Д. Г Проблема женщин в литературных трудах Ризаэддина Фахреддина". (автореферат на диссертации соискание ученой степени кандидата филологических наук) – Казань, 2011. – 34с.
- Гали К. Кысса-и Йусуф (Сказание о Йусуфе) – Казань: Тат.книж.изд., 1983.–540 с.
- Даутов Р.Н., Нуруллина Н.Б. Совет Татарстаны язучылары: Биобиблиографик белешмә.- Казан:тат.кит.нәшр., 1986;
- История татарской литературы нового времени (XIX – XXвв.) – Казань: Фикер, 2003.- 472с.
- Миннегулов Х. Татарская литература и Восточная классика – Казань: Тат.книж.изд, 1993.
- Средневековая татарская литература VIII-XVIII вв.-Казань:Фэн, 1999.- 240с.
- Сахапов М.Ж.Творчество Гаяза Исхаки и татарская литература XX века. (автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук) – Казань, 1998. – 52с.
- Саяпова А.М. Поэзия Дердменда и символизм. - Казань: Тат.книж.изд., 1997.
- Средневековая татарская литература VIII-XVIII вв – Казань: Фэн, 1999. – 240с.
- Татар әдәбияты тарихы: 6 томда. Казан:Татар.кит.нәшр., 1984-2001.
- Фахретдинов Р. Китаб аль-игътибар —Казань, 1888.
- Шайдаева Л.Н. «Фаваких аль-джуласа» Каюма Насыйри: проблематика и художественные особенности (автореферат на диссертации соискание ученой степени кандидата филологических наук) –Казань,2010.- 30 с.
18. www.ite.fntat.ru

ТАТАРСКОГО НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО

Автор - доктор филол.наук Ильсеяр Закирова

Татарский фольклор – уникальное богатство. Он возник в глубокой древности. Накопленное на протяжении многих столетии фольклорное наследие татар отражает своеобразие исторической жизни народа, ее мировоззрение и художественную эстетику восприятия окружающей действительности, образное мышление. Образцы устно-поэтического творчества, в которых выражена мудрость поколений, играет наряду с художественно-эстетической функцией огромную воспитательную роль. В татарском фольклоре отразились конкретные исторические события. Исторические предания и легенды отражают основные эпохи и значимые события: основание города Булгар, нашествие монголов, героическая борьба народов Поволжья за свободу и независимость. Волшебные былины, сказки о животных показывают особенности хозяйственной жизни предков татар, их обряды и обычаи, философские воззрения патриархально-родового и раннефеодального общества. Свадебная поэзия сумела сохранить отдельные сведения о древних формах семейно-брачных отношений.

В народном творчестве отразились также и национальная психология народа, его быт; такие качества как любовь к родной земле, природе, уважение к труду, ненависть к несправедливости, честность, добропорядочность, доброты и гостеприимство.

Татарский фольклор отличается многообразием жанров и видов, богат количеством, распространен по всем регионам Российской Федерации, где компактно проживает татарский народ. Жанровая система татарского фольклора включает в себя все жанры, имеющиеся у большинства тюркских народов. Мифологические рассказы и обрядовая поэзия, сказки, исторические, героические и романтические дастаны, исторические и лирические песни, сказания, предания и легенды, баиты и мунаджаты, пословицы, поговорки и загадки, детский фольклор – это далеко не полный перечень жанров татарского устного народного творчества.

Татарский фольклор и мифология хранят в себе информацию о представлениях человека о реальном мире, об обществе, о традиционном восприятии. Миропонимание народа – сложное явление, которое является системой, состоящей из фрагментов, актуальных по отношению к конкретным ситуациям. Эта система называется моделью мира. Модель мира реконструирует-

ся на основе фольклорного материала. Это, прежде всего, то, что реализовано на языковом уровне – в текстах эпосов, сказок, мифов, легенд, былинок, загадок, пословиц, песен и т.д. Ритуалы, обряды, обычаи, то есть ритуальное поведение также хранит важную информацию о мировоззрении народа.

В основе фольклора лежит мифология. Для того, чтобы понять национальные особенности татарского фольклора необходимо иметь представление и о мифологии народа. Мифы татарского народа могут быть рассмотрены по следующим тематическим группам:

Космогонические мифы (солнечные, лунные и астральные мифы) мифы о происхождении мира, вселенной антропологические мифы о происхождении человека

Тотемистические мифы и мифы о происхождении людей от животных;

Мифы о животных;

Мифы о происхождении культурных благ;

Мифы о персонажах “низшей мифологии” и т.д.

Широко распространены у татар мифологические представления о сотворении мира, параллельных мирах, о появлении первых людей, представления тюркских народов о душе, о судьбе, а также культ водяных, популярен до сих пор

В мифологии татарского народа традиционное мироздание состоит из трех слоев. “Подземный” мир является повторением “среднего” мира. “Небесный” мир является символом божественного начала, и в мифологии, и фольклоре упоминается только в связи с обращением к Богам. Для героя татарского фольклора, легко проникающего в “подземный” мир, “небесный” мир является запретной областью.

Мир делится на свой и чужой. Своя земля – мир людей, освещаемый солнцем и луной, являющийся центром вселенной, и имеющий свой центр для каждого человека, которым является сакральный очаг родного дома и границы, обозначенные определенными ориентирами. В разных жанрах фольклора тюркских народов картина нижнего мира отражена довольно подробно.

В космогонических татарских легендах изображается космос, происхождение земли, неба, небесных тел, светил, Вселенной, строение земли. Эти легенды являются общими для многих народов, их объединяют общие сюжеты. В космогонических мифах и легендах зарождение Вселенной приблизительно представляется по следующей схеме: Хаос – небо – земля – солнце, луна, звезды – время – растения – животные – человек – орудия труда и др. (Топоров, 1973, с. 106). Любая легенда соответствует одному из

ну этой схемы. В первой части легенд, как правило, изображается то, с чего началось мироздание, т.е. хаос: не было ничего, ни неба, ни земли, ни дня, ни ночи, ни жизни, ни смерти. Во второй части описывается процесс сози­дания, сотворения мира. В татарском языке процесс сози­дания выражен архаическим словом «бетү», «битү», которое в современном языке утратило свое первоначальное значение, однако сохранилось в древней пословице, отражающей процесс сотворения мира:

Әүвәл башлап ни бетте?
 Ай бетте дә, көн бетте,
 Икенчеләй ни бетте?
 Күк бетте дә, жир бетте (Исәнбәт, 1959, 419).
 Вначале что сотворено?
 Луна сотворена, солнце сотворено.
 После них что сотворено?
 Небо сотворено и земля сотворена.

В песне, записанной В.В. Радловым у сибирских татар, описывается этот же процесс.

Әүвәл башлап ни битти?
 Көн битти дә, ай битти.
 Икенчеләй ни битти?
 Тау битти дә вә таш битти.
 Уртасында ни битти?
 Ирмән юшыр ут битти.
 Аны утларга ни битти?
 Кыл койрыклы мал битти.
 Аңа ия булсын, дип,
 Туфрактан сурәт кылдырып,
 Адәмгә баш бармакчы тән битти,
 Бер чебенчә жан битте. (Радлов, 1872, с. 136-137).
 Вначале что сотворено?
 Солнце сотворено, луна сотворена.
 После них что сотворено?
 Горы сотворены и камни сотворены.
 Что посередине сотворено?
 Разные травы сотворены.
 Чтобы травую кормиться, что сотворено?
 Сотворена длиннохвостая скотина.
 Чтоб хозяином ей стал,
 Из земли создав плоть,
 С большой палец тело сотворено,

С муху душа сотворена.

В космогонических легендах находит отражение полярный дуализм. В сотворении земли или людей участвуют две противоположные силы. Первая создает людей и их положительные качества, вторая сила творит бесполезное, вредное, злое начало в людях. Такая сюжетная линия встречается у многих народов.

Древние тюрки, как и многие другие народы, верили, что мир состоит из трех частей: неба, земли и подземного царства. У каждого мира были свои жители. Каждый из них жил своей особенной жизнью. На земле жили люди, покойник попадал в подземный мир или мир мертвых. Там властвовали черные силы. На небе жили небожители-боги. Следы этих мифов сохранились в преданиях и легендах, сказках, загадках и пословицах.

По древней мифологии, вначале небо и земля не были разделены. После небо отделилось от земли и поднялось ввысь. В тюркских мифах, защищая мироздание от хаоса, небосвод подпирается небесным столбом (күк терэве). В таких фразеологизмах, как “небесная подпорка” (“күк терэве” или “күк терэге”), “опора мира” (дөнья терэге), “золотой столб” (“алтын багана”) сохранились следы этих мифов.

Легенды о небесных телах встречаются у многих народов. В татарской легенде Луна и Солнце изображаются как муж и жена или как близнецы. Такие выражения в татарском языке, как “солнце тонет” и “солнце всплывает”, объясняются мифами о том, что солнце ночует на дне Океана. Солнце в мифах тюрков представлено в виде золотой птицы или крылатого коня. В ювелирных изделиях периода Золотой Орды и вообще в археологических находках встречается изображение крылатого солнца. Древние тюрки хорошо понимали важную роль Солнца для всего живого, поэтому ему поклонялись, приносили жертвы.

Ул булса, көн була,

Ул булмаса, кем була?(Татар, табышмактар, 1977, 35).

Будет оно, будет день –

Не будет его, кто останется?

– говорится в древней загадке. Древние тюрки утром первым делом приветствовали солнце. Татарская пословица: “Күзенне ач та, көнне эйт” (“Открой глаза и приветствуй солнце») говорит о почитании солнца.

Следы мифов, связанных с образами Солнца, Луны, сохранились во многих пословицах и загадках. Например, есть выражения “Кояш тотылу”, “Ай тотылу” в значении «Затмениясолнца / луны», дословный перевод «Захват солнца / луны». Есть и древняя загадка об этом:

Албасты күкне басты,
 Кояшны йотты,
 Жир посты,
 Авызын ачмый албастыны упты (Исәнбэт, 1970, 475).
 Албасты – Чудище небо затмило,
 Солнце проглотило.
 Земля затаилась.
 Не раскрывая рта, чудище проглотила.

Ответ загадки: затягивание неба облаками, солнце за завесой облаков, дождь. Если следовать логике этой загадки, возможно, у татар бытовала соответствующая легенда. В мифологии сибирских татар есть персонаж, нападающий на Луну и Солнце – это Елбеган. В словаре “Диване лөгатет төрк” М.Кашгари есть выражение “Семиглавый йелбука”. В современном татарском языке встречается вариант “семиглавый аждаха”.

У татар сохранилась легенда о девушке Зухре, живущей на Луне. Луна забирает девушку к себе. Еще в одном варианте легенды рассказывается о том, как Луна пожалела девушку и забрала к себе, и девушка превратилась в звезду Зухра (Венера). Поверье о превращении девушек в звезды сохранилось и в других жанрах татарского фольклора.

Без, без, без идек,
 Без уника кыз идек,
 Бер тактага тезелдек,
 Таң атканчы юк булдык.
 Нас было много,
 Нас было двенадцать девушек,
 Сидели на одной скамейке,
 Перед рассветом исчезли.

Н.Исанбет пишет, что в этой загадке нашло отражение древнее поверье о двенадцати девушках, превратившихся в звезды (Исәнбэт, 1970, б. 469).

Мотив превращения девушек или людей в звезды очень древний. Татарская пословица также сохранила следы этого поверья:

Жидегәндә жиде кыз,
 Ай янында Зөһрә кыз,
 Таң янында Чулпан кыз,
 Унике йолдыз – уника кыз,
 Тимер казык бер ялгыз (Исәнбэт, 1959, 419)
 В созвездии семь девиц,
 Возле Луны девушка Зухра.
 На заре девушка Чулпан,

Двенадцать звезд – двенадцать дев,
Одинока лишь Полярная звезда.

Изучение космологических мифов и легенд татарского народа показывает, что они построены на общенародном сюжете. В них рассматриваются сюжеты о создании земли, о разделении земли и неба, о небе, земле и подземном мире. То, что большинство легенд построено на общем сюжете, говорит о древности их происхождения. Каждая эпоха по-своему влияла на содержание произведений фольклора. Например, новые изменения появились под влиянием Ислама, и произведения зазвучали по-новому.

Татарская мифология богата и разнообразна как по своему содержанию, так и по персонажам и их функциям. В ней представлены образы духов-хозяев различных стихий. Они обозначаются терминами ия, ана, хужаи выступают хозяевами-властелинами тех стихий, сооружений, объектов, к которым они относятся.

Самым популярным персонажем, обитающим в водоемах, в татарской мифологии является Су анасы – Водяная. Согласно мифологическим произведениям, она обитает в реках и озерах. У татар существует поверье, что не бывает воды или водоема без хозяина.

Согласно легендам, неотъемлемым атрибутом Су анасы является золотой гребень. Она может выйти на берег или сидеть на подмостках, расчесывая волосы, а также выронить гребень, если ее что-то напугает.

Основываясь на легендах об обитателях подводного мира, Г.Тукай предлагает свою версию водяной в поэме “Су анасы”:

Карасам: беркуркынычхатынутырганбасмада,
Көнгәкаршыялтырыйкулындагы алтын тарак;
Шултаракбеләнutyратузгыган сачен тарап (Тукай, 1985, Б. 283).
Смотрю: расселась на мостках женщина безобразная,
На солнце сияет в ее руках гребень золотой;
Этим гребнем сидит она и расчесывает свои распущенные волосы.

В татарских мифах, наряду с Су анасы (Водяная или Мать воды) есть Су бабасы (водяной дед), Су атасы (водяной отец), Су иясе яки хужасы (Дух или хозяин воды), Су кызы (Водяная девушка) и Су Ирәне (Святой воды). В некоторых мифах они представляются одной семьей. Главным в водоеме принято считать Су бабасы – Деда воды. Су анасы – его жена. Су ияләре – их сыновья. В полночь Су анасы выходит на мостки, садится и купает своих сыновей. Дед живет в самом глубоком месте водоема и оттуда отдает приказы в близлежащие воды. Он уже очень стар. Остальные водяные только восхваляют его и выполняют все его малейшие указания. Однако свои указания Дед дает не часто, а только в исключительных случаях. И проверяет редко”.

“Водяной (сын) живет в любой воде, какой бы она только ни была. Он не похож на отца, а когда выполняет поручения, он немножко дураковат. Он мутит воду в запрудах у мельниц, распугивает рыбу у рыболовов, обнаружив животных на берегу – тянет их под воду, топит их и душит. (Татар, риваять, 1987, 283-284)

В татарском фольклоре у водяных имеются свои имена:

Су анасы – Сылубикэ,

Су атасы Сөләйман (Татар мифлары, 1996, 127).

Водяная (мать) – Сылубикэ,

Водяной (отец) – Сулейман

У татар до сих пор живы поверья о самых разнообразных существах, обитающих в водоемах. Чтобы задобрить эти существа, люди проводят самые разные ритуалы; существуют и разного рода табу, связанные с водной стихией.

Одним из обрядов, связанных с культом воды, является обряд «Су юлы күрсәтү» (указание дороги к водоему) молодой невестке. Этот обряд относится к циклу свадебных обрядов и до сих пор выполняется. Сутью данного ритуала является знакомство невестки с подводным духом. Когда девушка впервые идет за водой, она дарит духу-хозяину этого водоема подарок. Подарком может быть каравай хлеба или же монета. Невеста должна опустить хлеб в родник или колодец и постараться понравиться ему, показать свое уважение.

Татарыпридерживаются традиций бросать в воду монету или волос, если человек впервые подошел к этому роднику. Со словами: “Сиңа яулык, миңа саулык” (Тебе платок, а мне здоровье) люди отдают подарок водяному духу, что, вероятно, является отголоском древних традиций жертвоприношения. Такие традиции находят отражение в сказках. Согласно сказкам, через каждый определенный отрезок времени Аждахе, обитавшему на самом дне водоема, приносили жертву. Моряки, попавшие в шторм, бросали жребий и приносили одного из них в жертву владыке морского царства.

Существовало поверье, что водяная любит животных черного цвета. Поэтому мельники содержали живность только черного цвета. В качестве жертвы также приносилось животное только черного цвета. Следы этого обряда находят отражение в произведениях, относящихся к детскому фольклору, в обращениях-эндэш:

Яңгыр, яу, яу!

Кара сарык суярмын,

Ботынсинакуярмын.

Дождик, лей, лей!

Я нарежу для тебя черного барашка,
И перед тобой положу его ляжку.
Когдадети выходили из воды после купания, они говорили:
Исәнлегем-саулыгым,
Тазалыгым – байлыгым.
Сиңаяулык –
Миңасаулык.
Мое здоровье – мое богатство
Тебе платок, а мне здоровье.

Сакрализация воды, культ водяных духов, стремление сохранить их по-кой формировали бережное отношение к водоемам.

Важную и значительную часть татарского устно-поэтического творчества составляет эпос.

Эпос – это эпический или лиро-эпический жанр фундаментального характера, описывающий отдельные события истории народа. В.М. Жирмунский, подчеркивая значение этого жанра, писал: «Эпос – это живое прошлое народа в масштабах героической идеализации. Отсюда его научная, историческая ценность и в то же время его большое общественное, культурно-воспитательное значение для нашего времени» (Жирмунский, 1958, 24).

У большинства тюркских народов эпос принято называть словом «дастан». Слово дастан персидского происхождения и употребляется для обозначения эпического жанра литературы и фольклора. В литературе и фольклоре дастанами называют поэтические, прозаические или смешанной формы эпические произведения героического, фантастического и романтического содержания. В татарском фольклоре для обозначения этого жанра используются также термины «кыйсса» и «хикәят».

Эпос является самым объемным и самым сложным жанром татарского фольклора. Его формирование относится к периоду первобытно-общинного строя и сохраняет в себе самые древние мотивы – представления о сотворении мира, о небесах, о наземном и подземном мирах. Основным источником формирования эпоса являются мифы и исторические предания. В архаическом эпосе отображается эпическое время – мифическая эпоха и в то же время история реального рода или племени, первых архаических государств, взаимоотношения между ними. Одной из особенностей архаического эпоса является то, что в нем, как правило, изображается дуалистическая система враждующих между собой элементов, например, племен. Это отображение взаимоотношений между понятиями «свой мир» и «чужой мир». В татарском фольклоре первые мотивы дуалистической системы сохранились в первую очередь в сюжетах, связанных с женитьбой. Герой женится на пред-

ставительнице другого – чужого мира, в поисках своей суженой проникает в параллельные миры, проходит преграды между мирами, борется с представителями другого мира. Для эпического героя «своим миром» является только земля, где он живет, а за пределами определенной черты начинается другой – «чужой» мир. «Чужим миром» могут быть подземный («Йир Тюшлюк») или подводный («Туляк») миры, или просто заречье («Алып Манаш»). Соседние территории тоже относятся к «чужому миру». Он может находиться рядом с территорией, где живет герой, по ту сторону родового дерева Байтиряк («Кузы-Курпяч и Баян-Сылу»). Очутиться в другом мире герою помогают его конь, гигантский орел, птица Симуург или другие персонажи, способные быть посредником между двумя мирами. Может также помочь старик-лодочник, переправляющий в тот мир на лодке. Все эти помощники сообщают герою, что путь может быть только в одну сторону, что обратного пути нет, и нет человека, вернувшегося оттуда.

Эпический герой – получеловек и полубог. С одной стороны, рождение от женщины приближает его к миру земному, миру людей, с другой же стороны, сверхъестественные силы, способствовавшие его рождению, говорят о том, что герой не простой смертный. Как правило, герой рождается от престарелых родителей. Эпический герой также имеет признаки, указывающие на его необычность. Это, например, золотая косичка героя (Кузы-Курпяч), печать на спине или на лбу (Алпамыш). Бессмертность героя также выделяет его из общей массы земных людей. Рождение большинства героев предсказывается заранее. Эпический герой посылается на землю с определенной миссией. Например, в монгольском эпосе о Гесере герой рождается на свет с миссией очистить от врагов четыре стороны света. Этот мотив прослеживается в волшебных сказках татарского народа. Так, репликой этого мотива можно считать элемент сюжета сказки «Танбатыр», где имя героя, который должен убить Дию (Див) также известно заранее.

Мифическая борьба за космос, составляющая основную идею архаического эпоса, со временем преобразуется в защиту «своей» земли от захватчиков. Постепенно меняется и соотношение исторической и мифической составляющих в эпосе.

Героический эпос изначально был близок к древней богатырской сказке и изображал родо-племенные отношения. Впоследствии же, когда тюркские племена начали создавать первые государственные объединения, в эпосе также начали отражаться особенности феодального строя. Это и изменение в хозяйственной деятельности в сторону увеличения роли животноводства и земледения по сравнению с охотой, формирование ремесленничества, зарождение индивидуальной семьи и частной собственности и, в первую

очередь, расслоение общества на классы. В эпоху феодализма героический эпос начал посвящаться историческим событиям, в них отображаются этническая история, особенности бытового уклада, обычаи и традиции. Именно в период Золотой Орды героический эпос получил развитие как исторический. Эпос начинает изображать реальных исторических личностей, исторические события. В то же время даже в таком эпосе, посвященном конкретному историческому деятелю или реальному событию, свою важную роль сохраняют мифологемы. Эпическому герою, даже если он имеет исторического прототипа, приписывается божественное или царственное происхождение. Легендарный характер имеет и рассказ о предках эпического героя. Например, Идегей по отцу ведет свой род от Баба-Тукляса – легендарного святого ислама. А матерью Идегея является пери.

Эпическое творчество татарского народа наглядно иллюстрирует все последовательные этапы развития данного жанра. В нем сохранилась и сформировавшаяся в более ранний период древняя богатырская сказка (“Алпамыш”) и героический эпос (“Ак Кубек”). В то же время развитие эпического жанра достигло уровня полноценного исторического эпоса (“Амет сын Гайсы”, “Идегей”). К этому же периоду, по нашему мнению, относится и начало формирования героико-романического, то есть любовного дастана (“Кумы-Курпач и Баян-Сылу”).

Самая архаичная версия дастана “Алпамыш” это ее алтайская версия “Алып-Манаш”, относящаяся к VI-VIII вв. Дастан распространился и среди других тюркских народов. В.М. Жирмунский относит проникновение дастана в Поволжье к XII-XIII вв. (Жирмуунский, 1958, 41). Ученый отмечает, что в вариантах дастана, распространенных у татарского и башкирского народов, сохранились архаические особенности, присущие богатырской сказке (Жирмунский, 1974, 168). Это, например, такие элементы, как гигантизм героя, магический сон, мотив неуязвимости, золотой месяц на темени и др. Татарские и башкирские варианты дастана “Алпамыш” за последние столетия подвергались значительным искажениям, в результате чего традиционные эпизоды, отдельные мотивы зачастую теряли свое изначальное значение. В то же время сравнительное изучение различных национальных версий дает возможность реконструкции этого произведения.

Дастан “Ак Кубек” рассказывает о герое, путешествующем в поиске врагов и борющемся с ними. Однако столкновения между племенами, возникшие из-за борьбы отдельного героя с его врагом, приобретают характер феодальных междоусобиц. Дастан, хотя и сохраняет в какой-то степени черты богатырской сказки, все же относится к жанру героического эпоса. А наличие в дастане имен исторических личностей периода Золотой Орды,

этнонимов народов, живших в этот период, с одной стороны, и упоминание этого события в трудах арабских историков – с другой, свидетельствуют о его исторической основе.

Дастан “Амет сын Гайсы” описывает один эпизод борьбы за трон Золотой Орды. Это самый сложный период в истории Золотой Орды, когда шла ожесточенная борьба за трон между Чингизидами – события 1350-1380 годов. Прототипы большинства героев дастана также известные личности – ханы Золотой Орды.

Романические дастаны являются созданы в более позднее время феодальной эпохи. В любовных дастанах героико-романтического характера содержится герой, который отправляется на поиски своей суженой, преодолевает различные преграды на своем пути, достигает другого мира, находит там свою нареченную и возвращается с ней. Дастан тюркских народов “Кузы-Курпяч и Баян-сылу” служит ярким примером романического дастана. В любовных дастанах во множестве сохраняются мифологические мотивы.

Татарские народные байты являются самобытным, национальным жанром фольклора. Байты создаются в период или после важных исторических событий (войны, народные волнения) или после определенных происшествий (трагические события). Поэтому их содержание связано с конкретными историческими событиями или семейно-бытовыми трагедиями.

В художественном плане для байтов характерно поэтическое воспроизведение важнейших событий народной жизни. Байты сочиняются коллективно или индивидуально, в устной форме, часто фиксируются и письменно. По мнению ряда ученых, байты возникли и начали формироваться в период Волжской Булгарии. Известны несколько вариантов произведений под названием “Байты города Булгар” (“Шәһри Болгар бәетләре”). В этом байте рассказывается о величии и красоте города Булгар, о его славе по всей Европе, о развитии образованности и культуры в древнем Булгаре. Город был разрушен после нашествия Аксак Тимура.

Своеобразный и оригинальный по своему содержанию и форме байт о Сак и Сок («Сак-Сок бәете») полностью основан на древних мифологических представлениях. Байт рассказывает о том, что двое детей за шалость были прокляты матерью. Проклятье оказалось настолько сильным, что дети превратились в мифических птиц Сак и Сок и вынуждены жить в дремучем лесу, не встречаясь друг с другом до Судного дня.

Большую группу произведений XIX в. составляют байты о битве за землю и волю, за национальную и религиозную свободу, о чем весьма выразительно рассказывается в «Байте УртаТиганали», «Байте Средней Елю-

зани», «БаитеЧанлы» и др., в которых речь идет главным образом о том, как в деревню прибывает казанский губернатор с батальоном солдат, и как он со своими воинами безжалостно расправляется с взбунтовавшимися крестьянами. То есть, в центре внимания байта оказывается изображение трагического разрешения конфликта.

В военно-исторических байтах повествуется о воинской службе, о чувствах и переживаниях солдат. Классификацию военно-исторических байтов можно по их историческо-бытовой тематике. Это байты, посвященные Отечественной войне 1812 года, I Мировой войне, называемый в байтах Германской (Герман сугышы), Великой Отечественной войне 1941–1945 гг., а также байты изображающие жизнь солдат и пленных, содержание которых нельзя отнести к событиям той или иной войны.

Во всех военно-исторических байтах основу содержания жанра составляет трагизм. Трагизм насильственного отрыва от мирных занятий, трагизм расставания с Родиной, близкими. Тоска по ним является эмоциональной стороной трагической коллизии. Герой байтов часто ищет защиты у Всевышнего, выражает надежду на милосердие Аллаха. В то же время байт – это и прощание, завещание и исповедь человека, оказавшегося на грани жизни и смерти.

В военно-исторических байтах последнего периода нашли отражение многие события последних десятилетий: афганская и чеченская война («Баит об афганской войны», «Баит о чеченской войны»), размышления о проблемах и трагедиях современности.

Многочисленную группу образуют байты о личных трагедиях (например, «Баит о Гаише»), в центре которых – несчастный случай.

Песенное творчество татарского народа включает обрядовые, исторические, лирические и песни-четверостишия. Именно в песне ярко отразилась эмоциональная жизнь народа.

Исторические песни татарского народа близки по содержанию и образным средствам байтам, в степени созвучны им. Исторические песни посвящены отдельным социально-историческим событиям в жизни народа.

Жанр лирических песен охватывает песни, не имеющих отношения к обрядам и историческим событиям. В них кроются переживания, мысли-чувства, знакомые и понятные каждому. Песни о Родине, о родной земле отмечены священным чувством любви к родной земле, к родному дому, родному очагу. Среди татарских крестьян, живших в конце XVIII – начале XIX вв. появляется отдельный слой отправляющихся на промысел. Большую группу

искателей счастья составляли шахтеры. В песенном фольклоре татарского народа имеется немало песен отображающих социальное положение и переживания этих людей.

Основную часть лирических песен занимают любовные песни. В этих песнях «жить с избранником», «жениться на любимой» рассматриваются как фундамент духовного счастья людей и безоблачной жизни.

Татарский фольклор богат и многогранен. К сожалению, в рамках данной статьи подробно анализировать все жанры татарского устного народного творчества не представляется возможным. В то же время такие жанры фольклора как сказки, пословицы, поговорки, созвучны с фольклорными произведениями других родственных народов. В целом татарское народное творчество – явление многостороннее и сложное. И в наши дни является ценнейшим духовным наследием татарского народа.

Список использованной литературы:

- Жирмунский В.М. Некоторые итоги изучения героического эпоса народов Средней Азии // Вопросы изучения эпоса народов СССР. – М.: Издательство АН СССР, 1958. – С. 24-65.
- Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. – Л.: "Наука", 1974. – 728 с.
- Закирова И. Г. Эпическое творчество периода Золотой Орды: мифологические и исторические основы. – Казань: Изд-во ИЯЛИ, 2011. – С. 267.
- Исәнбәт Н. Татар халык мәкальләре. – Казан, 1 том, 1959, – 916 б.; 2 том – 1963, - 960 б.; 3 том – 1967, - 1014 б.
- Исәнбәт Н. Татар халык табышмаклары. – Казан: Тат кит. нәшр., 1970. – 568 б.
- Литературный энциклопедический словарь / Под общей ред. В.М. Кожевникова и П.А. Николаева. – М.: Советская Энциклопедия, 1987.
- Татар мифлары: иялә, ышанулар, ырымнар, фаллар, им-томнар, сынамышлар, йола-лар/Г.Гильманов хикәяләвендә. – Казан: Тат. кит. нәшр., 1996.- 338 б.
- Татар халык ижаты: Риваятьләр һәм легендалар / Томны төзүче, кереш мәкалә һәм искәрмәләренә язучы Гыйләжетдинов С.М. – Казан: Тат. кит. нәшр., 1987. – 368 б.
- Татар халык ижаты: Табышмаклар / Томны төзүче, искәрмәләрнехәзерләүчеһәмкереш-мәкаләнеязучы Х.Ш. Мәхмүтов. – Казан: Тат.кит. нәшр., 1977. – Б. 35.
- Топоров В.Н. О космогонических источниках раннеисторических описаний // Труды по знаковым системам. VI. – Тарту: Тип. им. X.Хейдеманна, 1973.
- Тукай Габдулла. Әсәрләр. Биш томда. 1 том. Шигырьләр, поэмалар (1901 – 1908). – Казан, 1985. – Б. 283.

ОБРАЗ ЦАРИЦЫ СЮЮМБИКЕ В «КАЗАНСКОЙ ИСТОРИИ»

Автор – Лилия Давлетшина

Башня Сююмбике вот уже на протяжении нескольких веков является символом города Казани, только в последние годы, после строительства мечети Кул Шариф, она начала сдавать свои позиции в этом отношении. В татарских легендах представлены 3 версии строительства башни: 1) построена царицей Сююмбике после смерти мужа – хана Сафа-Гирея в 1549 г.; 2) сооружена Иваном Грозным после взятия Казани; 3) это минарет ханской мечети, возведенной Сююмбике. Историки больше склоняются версии, что башня построена в конце XVII– XVIII вв.



Так или иначе в народе эта башня крепко связана с именем Сююмбике, **персонажа**, который вот уже на протяжении пяти веков будоражит умы ученых, писателей, поэтов, а с XX в. – и художников. Татарская энциклопедия сообщает нам весьма скудные сведения о жизни и деятельности исторической Сююмбике, не известны даже даты ее рождения и смерти. Но доподлинно известно, что Сююмбике, дочь ногайского бия Юсуфа, была женой казанских ханов Джан-Али (1533–1535), Сафа-Гирея (1535–1549). После смерти хана Сафа-Гирея (1549) стала регентшей при малолетнем сыне Утямыш-Гирее,

правила государством, опираясь на поддержку оглана Кошчака, пыталась вести прокрымскую политику, что породило недовольство и казанской знати, и русского правительства. В ходе военного противостояния с Русским государ-

ством правительство Сююмбике было низложено промосковски настроенной казанской аристократией, а сама она с сыном попыталась бежать к отцу, но была схвачена. По условиям договора нового казанского правительства с Русским государством Сююмбике и ее сын 11 августа 1551 г. была отправлена в Москву. Позднее она была выдана замуж за Шах-Али и увезена в Касимов. Утямыш-Гирей был крещен под именем Александр. Юсуф безуспешно пытался добиться возвращения дочери домой. После его гибели в 1554 г. имя Сююмбике потеряло политико-дипломатическое значение (Татарская энциклопедия: в 6 т.: отв. ред. Г.С. Сабирзянов. Казань: Институт татарской энциклопедии, 2010. Т. 5: Р – Т. С. 493.).



Таким образом, Сююмбике находилась у власти всего два года: 1549–1551 гг., да и то в статусе регентши, особо сильным политическим влиянием не пользовалась. Несмотря на это, Сююмбике стала героиней многих исторических, публицистических и эпических произведений, созданных как на татарском, так и на русском языках. К примеру, можно назвать произведение второй половины XVI в. «Казанская история», поэмы XVIII – XIX вв.

«Россиада» М.М. Хераскова (1779), «Покоренная Казань» А.Н. Грузинцева (1810), «Грозный, или покорение Казани» Г.Р. Державина (1814), исторические драмы и романы «Сумбека,

или падение Казанского царства» С.Н. Глинки (1806), «Иоанн, или взятие Казани» М.С. Рыбушкина (1814), «Взятие Казани» В.И. Лапина (1855). В татарской историографии к образу Сююмбике обращались Ш. Марджани, Х. Фаизханов, Х.М. Атласов и др.

В чем же причина столь пристального внимания к персоне Сююмбике? Попробуем ответить на этот вопрос, рассмотрев ее образ, созданный в источниках XVI в. «Казанская история».

Среди литературных памятников эпохи Ивана Грозного «Казанская история» (или «Казанский летописец», полное название «Сказание вкратце от начала царства Казанского и о бронех, и о победах великих князей московских со цари казанскими, и о взятии царства Казани, еже ново бысть») занимает особое место. По теме являясь исторической повестью, знакомя читателя с событиями, связанными с возникновением и падением Казанского ханства, «Казанская история» в то же время отражает общественно-политическую обстановку в этом государстве сер. XVI в. «Казанская история» – художественный пересказ исторических событий и фольклорных сюжетов, созданный 1564–1565 гг. Об авторе известно, что он находился в плену в Казани, являясь непосредственным очевидцем событий последних 20 лет (1532–1552) существования Казанского ханства, был образованным человеком, знал духовную и светскую литературу. В.Н. Татищев предполагал, что автор «Казанской истории» – священник Иоанн Глазатый. Основу повествования составляет история Казани и Казанского ханства с момента из возникновения и до завоевания русскими войсками во главе с Иваном Грозным; рассказ содержит сведения о быте казанских татар, предания и легенды. Источниками «Казанской истории» являются Никоновская летопись, Московский великокняжеский свод 1479 г., а также новгородские летописи, Воскресенская летопись, Русский хронограф редакции 1517 г., «Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича», разрядные книги, посольская переписка, местнические дела, родословные книги, «Степенная книга», речь Ивана IV на Стоглавом соборе 1551 г., послание Ивана IV Курбскому, воинские повести, жития, «Повесть о Царьграде» Нестора-Искандера, «Слово о погибели русской земли», «Сказание о Мамаевом побоище», Автор опирался также на личные наблюдения и рассказы татар. «Казанскую историю» использовали историки XVIII – XIX вв. А.И. Лызлов, В.Н. Татищев, М.М. Щербатов, Н.М. Карамзин, Н.С. Арцыбашев и др. (Татарская энциклопедия: в 6 т.: отв. ред. Г.С. Сабирзянов. Казань: Институт татарской энциклопедии, 2006. Т. 3: К – Л. С. 96). Первая публикация памятника относится к концу XVIII в. («История о Казанском царстве неизвестного сочинителя XVI столетия по двум старинным спискам». СПб, 1791). Первую научную публикацию «Казанской истории» в составе «Полного собрания русских летописей» (СПб, 1903, т. 19) выполнил магистр Санкт-Петербургского университета Г.З. Кунцевич. В середине XX в. изучением и публикацией «Казанской истории» занималась Г.Н. Моисеева, которая провела глубокое исследование вопросов об авторстве, источниках этого произведения, отражении в нем образов конкретных исторических лиц и т.д.

Г.Н. Моисеева считает «Казанскую историю» литературным рассказом (Моисеева Г.Н. Казанская история // Казанская история: подготовка текста,

вступительная статья и примечания Г.Н. Моисеевой; под ред. В.П. Адриановой-Перетц. М – Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1954. С. 6), Д.С. Лихачев же рассматривает как эклектичное произведение, объединяющее в себе противоположные по сути принципы, взгляды и теории, обогатив их художественными элементами (Лихачев Д.С. Человек в литературе древней Руси. М.: Наука, 1970. С. 97).

Несмотря на то, что «Казанская история» является достаточно тенденциозно написанным произведением (события освещаются с точки зрения Московского государства), это ценнейший источник, позволяющий взглянуть на образы политических лидеров своего времени, бытующих в государственных кругах и среди народа, в частности образ царицы Сююмбике.

Первое упоминание Сююмбике, но без называния имени, мы встречаем в главе, посвященной смерти хана Сафа-Гирея: «И умиряя же, приказа царство меньшей царице своей Нагаянине» (Казанская история: подготовка текста, вступительная статья и примечания Г.Н. Моисеевой; под ред. В.П. Адриановой-Перетц. М – Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1954. С. 83. Далее все цитаты из текста приведены по этому изданию). Но далее сообщаются детали, что «царица его млада, и родися от нея царевич един, именем Мамшкирей, едином летом у сесцу матери своей. Ему же по себе отец царство приказа. И владевшее тогда пять лет после царя своего царица, Сумбек имя ей, всем Казанским царством, докуду сын ея возрастет, царевич, и во царский разум приидет совершен». Следовательно, Сююмбике не была полноправной правительницей, а занимала трон в статусе регентши.

Правление Сююмбике выпало на довольно напряженный период истории Казанского ханства, это было время военного противостояния Казани и Московского государства, внутренних противоречий между крымскоориентированным и промосковским блоками. Причем источник сообщает нам, что правительство Сююмбике не совсем владело ситуацией, т.к. в мае 1551 г. в устье реки Свияга была заложена русская крепость, а «казанцы же вборзе ничего же не ведавше, ни поставления градного, ни черемисы отложившиеся...».

Сююмбике отреагировала как государственный деятель, но все же постфактум: «Она бо, аки лютая львица, неукротимо рыкаше, веляше им в Казани осаду крепити и вои многих на помощь отовсюду збирати, отколе поидут к ним, от Нагаи, и от Асторокани, и от Крыма, и от Азова, аще не достанет столиких своих воина противление Руси, и давати им царския казны злата и серебра без скупости наима, елико хотят», но «никто же ея слушаше». Причем дальше – хуже: «И бысть между всех пря и несогласие во едину мысль, и за сие погибоша», т.е. источник напрямую указывает на слабость власти Сююмбике как правителя.

В этой ситуации решение принимает группа «вельмож», которая «сбрасывая ко царице и рече: «Что дума твоя с нами, еже о нас? Когда утешимся от скорби и печали наша душа?»... Ныне же высокоумие наше и гордение наше преложим на кротость и на смирение, вся оставльша нелепья ниши думы, идем ко царю Шигалею с молением и смирением от лица твоего... дабы царем на Казани сел и взял тебе честно женою себе, не гордяся тобою, с любовию, не яко горкую пленницу, но яко царицу любимую и прекрасную, да бы укротилось сердце его, и умирятся воеводы все». Сююмбике ничего не остается, как согласиться с этим решением, т.к. в это время единственная ее поддержка, оглан Кошчак, в результате переворота и свержения прокрымского блока был уже изгнан.

Послы Казани, заручившись согласием Сююмбике, отправляются в Свияжск к Шигалею (Шах Али) с тем же предложением «и царицу нашу возьмешь за себе, то все царство наше и со всеми нами повинна ти будет» и открыто говорят ему, что «у нас же ныне несть царя на царстве, того ради меж нами бывает мятеж велик...». «Царь же, советовав с воеводами, яко же наказа им самодержец во единой мысли житии и о себе ничто не творити, и прият смирение казанцев и няся у них царем бытии на Казани и царицу их понятии».

Казалось бы, решение верное, позволившее бескровно выйти из создавшейся ситуации и удовлетворившее если не всех, то хотя бы многих, даже Сююмбике «как на радости велицей посла ко царю некия дары честныя и царское некое брашно устроив...». Но выясняется, что дары все же отравлены. Здесь автор «Казанской истории» пытается объяснить причину столь жесткого обращения с царицей, почему же все-таки Сююмбике была вывезена в Москву, а не оставлена в Казани. Объяснение чисто эмоциональное и довольно далекое от истины: «И разгневался на ню царь, и ят царицу и к Москве посла ю, яко прелютую злодеицу, со малым львищем, сыном ея, со всею царскою казною их». Как указывает М.Г. Худяков, причина была политическая: русское правительство хотело устранить Сююмбике и ее сына, тем самым лишить крымскую династию видов на Казанский престол. «Казанцы же подустиша его на ню и волю ему даша вывести царица невозбранно ис Казани, яко да не все царство погибнет единыя ради жень». Причем автор «Казанской истории» делает весьма субъективный вывод: «...она же воздвизаше брань и мятеж: вправду она сего достойна изгнания».

Далее следует повествование о том, как происходил процесс «изымания» царицы казанской, причем здесь автор источника переходит на более мягкий тон и даже открыто проявляет сочувствие Сююмбике.

Начинается процесс с визита князя Серебряного к царице: «Воевода же... ят царицу со царевичем ея, яко смирну птицу некую во гнезде со единым ма-

лым птенцом, в полатех ея...». Серебряный «...ста перед нею и, снемша златой венец з главы своя, и рече ей... «...той ныне от тебе царство твое отъемлет и предает тя с ним в руце великому и благочестивому самодержцу всея великия Руси». Как видим, князь относится к Сююмбике с должным почтением, но все же сообщает ей об уже свершившемся факте, т.е. царица как таковая в принятии решения не участвовала. «Она же разуме толком речь его... отвечава варварским языком: «буди воля божия и самодержьсцева московскаго», и после разыся о руки рабынь, поддерживающих ю, и пусти глас свой с великим плачем...». Если в первом случае, когда государственные советники Казанского ханства приняли решение отдать ее замуж за Шигалея, избежав тем самым военного столкновения с Москвой, с Сююмбике все же посоветовались, то здесь слово царицы уже не играет никакой роли.

Примечательна реакция народа на происходящее: «И восплакася по ней весь царев двор и вельможи, и властели, и вси царьския отроцы. И слышавше плач той, стекахуся народ ко цареву двору и тако же плакахуся, и кричаху неутешно, хотяху воеводу жива поглотити, аще бы мощно и воля, его камением побити; ино не да им воля властели их, бьющее их шелыгами и батоги, и дреколием разгоняху их по домам». Стало быть, авторитет Сююмбике среди населения был достаточно высок.

Тексты плача самой Сююмбике автор источника приводит два раза, причем каждый раз выделяя на это достаточно много места. Первый плач – это прощание Сююмбике у могилы хана Сафа-Гирея: «И упросися царица у воеводы у царева гроба проститися...». По фольклорным данным у казанских татар надмогильного плача не было. Ф.И. Урманчеев считает, что здесь чувствуется влияние ногайского фольклора (Урманчеев Ф.И. Лиро-эпос татар Среднего Поволжья. Казань: Татар. кни. Изд-во, 2002. С. 40), учитывая, что Сююмбике была дочерью ногайского бия Йусуфа. «И ина много причиташе царица и кричаше, лежаще у царева гроба на земли, яко 2 часа, убивающееся, яко и самом воеводе приставнику прослезитися, и уланам же, и мурзам всем предстоящим ту плакаться, многим и рыдати». Второй плач – во время отъезда из Свияжска в Москву.

Далее автор «Казанской истории» приводит описание внешности Сююмбике: «Бо же царица образом красна велми и в разуме премудра, яко не обрестися такой лепоте лица ея во всех в казанских женах и в девицах, но и во многих в русских на Москве, во дщерях и в женах в боярских и во княжнах». Упоминание «внешних данных» есть еще в одном месте, в контексте утешения Сююмбике князем Серебряным: «...ты же млада, аки цвет красный светяся или ягода винная, сладости наполнена...», дескать, что же ты так убиваешься? Здесь нужно отметить, что автор источника редко прибегает к способу характе-

ризовать героев, просто называя их качества. Он обычно стремится раскрывать эти качества в поступках действующих лиц, вникает в настроения участников событий, в мотивы их поведения, стремится к разностороннему изображению человеческого характера. Но характеристика Сююмбике все же приводится, видимо, это ее качество никак нельзя было не упомянуть.

С отношением населения Казани к происходящим событиям мы еще раз сталкиваемся во время описания проводов Сююмбике из Казани: «И проводиша ю из града честно всем градом и народом градским, мужи и жены и девицы, и мал и велик на берег Казани реки, воюще горко по царице, аки по мертвой, все от мала до велика». Сююмбике же, в свою очередь, «... и обратися и поклонися всем казанцем; народи же казанския все припадаша на землю на коленех своих и поклонение дающее ей по свойски». Причем «мнози же от граждан простых, чернь, пеши провожаху царицу, мужи и жены и дети, по обема сторонам Казани реки, очима идучи зря вслед ея докуду видети она, и возвращахуся назад с плачем и рыданием великим». Более того, «и плакася ея горко весь град и вся земля неутешимо лето цело, и поминающе ея разум и премудрость, и к вельможам честь, и ко середним и ко обычным милование и дарование, и ко всему народу брежение велие». Здесь уже явственно проступает отношение населения города Казани к своей царице, причем отношение это обусловлено скорее ее личными качествами, а не действиями как государственного деятеля.

Далее автор источника переходит к повествованию усиления политического кризиса в Казанском ханстве и военного столкновения между Казанью и Москвой; Сююмбике отходит на задний план.

Еще раз в «Казанской истории» имя Сююмбике упоминается уже только в связи с Шигалеем, ханом касимовским. «Царица же казанская, преже плененная жена Сапкирея царя казанскаго преже бывшаго, много добром нудима бысть крещение прияти, и не крестися. И отдасть ю за царя Шигалея...». Причем с некоторым сочувствием сообщается, что «... живяше она, во отлучении у него и не в светле храмине, заключена аки в темнице...». И всего лишь «един раб его варварин з женою своею, оба стары и верны ему, приставлены кормити и служити ей, да токмо не смеяше ю живу уморити, слова ради к нему о ней самодержцова».

Таким образом, можно сделать вывод, что в источнике сер. XVIв. «Казанская история» отразился романтизированный образ Сююмбике, последней царицы Казанского ханства. Автор лишь вскользь указывает на недостатки политического курса царицы, не заостряет внимания на просчетах в ее действиях как государственного деятеля. Но зато достаточно много места уделяется эмоциональным выпадам Сююмбике, пересказываются слухи и сплетни, бытующие в придворных кругах. Даже важнейшее решение о выдаче Сююмбике

Московскому государству объясняется как ответ на попытку царицы отравить хана Шах-Али. Несомненным достоинством источника является то, что автор описывает процесс отъезда Сююмбике, находясь внутри ситуации. Даже если произведение в целом носит тенденциозный характер, т.к. основная цель все же оправдание захватнической политики царя Ивана IV, при описании прощания Сююмбике с городом, своим народом автор «Казанской истории» указывает на восприятие этой ситуации населением города, устами народа открывает некоторые черты ее характера, способствовавшие завоеванию широкого авторитета среди этого населения.

Список использованной литературы

- Алишев С.Х. Казань и Москва: межгосударственные отношения в 15–16 вв. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1995. – 160 с.
- Казанская история: подготовка текста, вступительная статья и примечания Г.Н. Моисеевой; под ред. В.П. Адриановой-Перетц. – М – Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1954. – 196 с.
- Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси // Лихачев Д.С. Избранные работы: в 3 т. М.: Художественная литература, 1987. Т. 3. 520 с.
- Моисеева Г.Н. Казанская история // Казанская история: подготовка текста, вступительная статья и примечания Г.Н. Моисеевой; под ред. В.П. Адриановой-Перетц. – М – Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1954. – С. 3–40.
- Садеков М.Р. ...Звучат лишь письмена (татарский фольклор периода Казанского ханства в русских исторических источниках). – Казань: Дом печати, 2006. – 128 с.
- Татарская энциклопедия: в 6 т. / отв. ред. Г.С. Сабирзянов. – Казань: Институт татарской энциклопедии, 2006. – Т. 3: К – Л. – 664 с.; 2010. – Т. 5: Р – Т. – 736 с.
- Урманчиев Ф.И. Лиро-эпос татар Среднего Поволжья. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2002. – 256 с.
- Худяков М.Г. Очерки по истории Казанского ханства: вступ. статья М.А. Усманова. – 3-е изд., испр. и доп. – М: Инсан, 1991. – 318 с.

ТАТАРСКИЙ НАРОДНЫЙ КОСТЮМ

Автор-составитель – научн.сотр. Лейсан Давлетшина

От наших предков до нас дошло богатое наследие – традиционная одежда, которая за многовековую историю выработала свою особенность, в том числе и свой яркий художественный язык (Мухамедова Р.Г., 1997, 5).

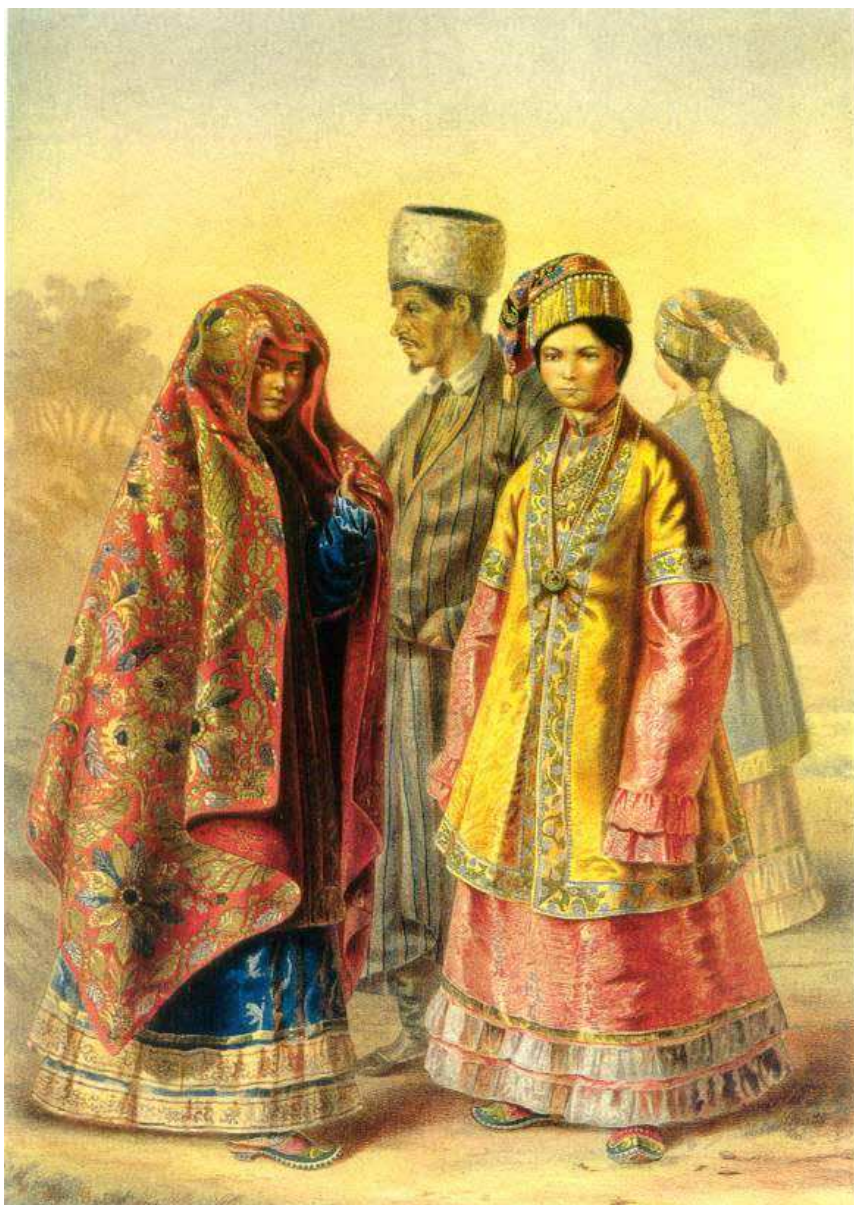
Традиционная одежда в нашем понимании – это передававшаяся из поколения в поколение костюм с комплексом элементов, формировавших внешний облик человека. Это нижняя и верхняя одежда, головные уборы, обувь и украшения. С давних времен эти элементы сочетались друг с другом по форме и цвету, тем самым образуя единый стилевой комплекс.



Традиционная одежда тесно связана с жизнью народа. Создавалась она не одним человеком, а этнической общностью. Основные ее элементы были общими для этой общности и носили ярко выраженный этнический характер. Повседневная и праздничная одежда богатых и бедных отличалась лишь качеством тканей и украшений. Все же необходимо заметить, что традиционная одежда не была абсолютно схожей. Она очень многообразна. Традиционная одежда оставляла широкий простор и для развития яркой индивидуальности.

Основные элементы народной одежды издавна были общими для всех групп татар. Общим признаком одежды раннего периода является ее монументальный стиль. До середины XIX века татары всех территорий, как мужчины, так и женщины носили длинные, широкие туникообразного покроя рубахи и длинную со сплошным остовом распашную верхнюю одежду. Женские рубахи шились длинными, почти до щиколоток.

В середине XIX в. у татарок из состоятельных слоев общества рубахи шились из дорогих покупных «китайчатых» тканей (легкого шелка, шерсти, хлопчатобумажной материи и тонкой парчи).



Декоративное украшение таких рубах сводилось главным образом к использованию воланов, разноцветных шелковых и атласных лент и кружев, позументных кистей и тесьмы. Для казанских татарок и кряшенок была характерна рубаха с верхним воланом. Для мишарок – с нижним. Красочной

аппликацией – наличием ярких разноцветных матерчатых нашивок на груди, плечах, подоле – отличалась рубаха сергачских мишарей. Неотъемлемой принадлежностью старинной женской рубахи являлся нижний нагрудник (күкрәкчә, төшелдрек). Его надевали вниз под рубаху с традиционно глубоким (без приполка) грудным разрезом с тем, чтобы скрыть распахивающуюся при движении щель на груди.

Нижним головным убором мусульманина являлась четырехклинная, полусферической формы тюбетейка. При выходе из дома в холодное время года мужчины поверх тюбетеек, а женщины поверх покрывал надевали полусферическую меховую или стеганую с меховым околышем шапку. Повсеместно бытовали мужские матерчатые кушаки и традиционная кожаная обувь: ичиги и башмаки с мягкой и жесткой подошвой. Рабочей обувью на селе были лапти. Их носили с суконными или вязанными чулками белого цвета (Татары, 2001, 267 с.).

Немалое значение в формировании одежды и ее местных особенностей имел территориальный фактор. На развитие традиционной одежды большое влияние также оказывала религия, которая накладывала определенные регламенты и на его одежду (Мухамедова, 1997, 8).

Вторая половина XIX века явилась эпохой зарождения новых сил, которые внесли свежие идеи в жизнь народа, усилив тем самым демократические тенденции. Под влиянием новых сил серьезные изменения пережила женская одежда. Она потеряла свой монументальный стиль. Формируется новый стиль татарского костюма. Появлению этого стиля способствовало широкое внедрение фабричной ткани, особенно ситца, которая давала возможность расшить подол женской рубахи, появлению воланов (Мухамедова, 1997, 8).



Основу мужского и женского традиционного костюма составляют рубаха (күлмәк) и штаны (ыштан), сшитые из сравнительно легких тканей. Вплоть до середины XIX в. древняя туникообразная рубаха (из прямого, перегнутого поперек полотнища, без шва на плечах, с ластовицами, с широкими вставными боковыми клиньями, с центральным грудным разрезом) была общераспространенной. У татар, особенно казанских, преобладала рубаха с воротником-стойкой. Отложной воротник чаще встречался на обрядовых свадебных рубахах мужчин (кияү күлмәге). Среди кряшен некоторое распространение получила рубаха

с боковым грудным разрезом. В отличие от русской косоворотки разрез делался на правой стороне груди. От туникообразных рубах соседних народов – русских, мари, удмуртов – татарская рубаха отличалась длиной и шириной. Она шилась очень свободной, длиной до колен, с широкими и длинными рукавами и никогда не подпоясывалась. Домотканые рубахи украшались вышивкой, позументной или многоцветной домотканой тесьмой.

Во второй половине XIX века в обиход как мужчин, так и женщин входят рубахи современного покроя из фабричной материи со скошенными плечами и круглыми проймами, с отложным воротником. В декоративном оформлении большую популярность приобретают мелкие оборки (бала итэк). Очень часто вся поверхность подола женской рубахи украшалась горизонтальными рядами оборок. В начале XX века рубахи такого покроя преобладали на всей территории проживания татар.

Штаны (ыштан) по покрою представляют собой широко известную поясную одежду тюркоязычных народов, получившую в этнографической литературе название «штаны с широким шагом». Мужские штаны шили обычно из полосатой ткани (пестряди), женщины предпочитали однотонные. Праздничные и свадебные штаны для жениха (кияү ыштан) шились из домотканины с мелкими и яркими браными узорами.

Весьма примечательной принадлежностью одежды в конце XIX – начале XX вв. являлись передники (альяпкыч).



Узорчатые домотканые или расшитые полихромным, нередко ковровым, тамбуром передники мусульманки носили поверх рубахи, а молодые крестьянки надевали их и с верхней одеждой. У мужчин неорнаментированные передники чаще бытовали в комплекте рабочей одежды. У перских татар богато украшенные тамбуром передники составляли часть приданого не-

сты и использовались в качестве праздничного элемента в одежде жениха.

Верхняя одежда была исключительно распашной с рукавами или с проймами для продевания рук. В зависимости от назначения ее изготавливали из фабричной (хлопчатобумажной, шерстяной) ткани, из холста, сукна, полусукна домашней выработки, из меха (овчины, лисы и т.д.). Татары независимо от возраста и пола преимущественно носили двубортную с правосторонним (тюркским) запахом одежду, с цельной приталенной спинкой (чабулы киём), с клиньями на боках ниже талии. Ее обычно шили с наглухо закрытым воротом, с выкроенными плечиками. К такой одежде относятся: камзол – вид домашней одежды, кэзэки – распространенный вид демисезонной одежды, бишмэт – утепленная ватой или овечьей шерстью зимняя одежда, чабулы чикмэн – рабочая одежда из сукна домашней выработки, чабулы тун – меховая, нередко крытая тканью, шуба. Одним из наиболее архаичных видов подобной одежды является чоба – легкая домотканая из чисто белого или в мелкую полоску льняного или конопляного полотна у мужчин и многоцветная – у женщин. Еще в начале XX в. она входила в число приданого невесты у татар Предкамья, Пермского и Уфимского Приуралья. Верхняя одежда с прямой спинкой (туры киём) широкая и длинная, туникообразного покроя, как правило, не имела застежек. Ее носили свободной или подпоясанной кушаком: жилэн, чапан – мужская одежда для посещения мечети; туры чикмэн – демисезонная рабочая и дорожная одежда; толып, туры тун – зимняя дорожная одежда. У кряшен значительное распространение, как и у русских, имела верхняя одежда с отрезной по линии талии и присборенной спинкой (борчатка).



Обязательным атрибутом традиционной верхней одежды татарина является пояс (билбау, эзэр). Использовались в основном матерчатые пояса: самотканые, сшитые из фабричной ткани, реже вязаные шерстяные. Среди музейных коллекций имеются широкие позументные, ковровые, бархатные, а также из серебряных пластинок, соединенных между собой шарнирами, пояса (кэмэр) с массивными, богато украшенными серебряными пряжками. У казанских татар они рано вышли из употребления. Однако в costume татар астраханских и сибирских, как, впрочем, и крымских, пояса с пряжками и металлическими

накладками были широко распространены как в мужском, так и женском костюме.

Верхняя одежда женщин отличалась от мужской лишь некоторыми деталями декоративного плана: дополнительной отделкой мехом, позументом, вышивкой, художественной строчкой и т.д. Наиболее характерным для татарок видом легкой домашней и выходной одежды были камзолы, которые надевались поверх рубахи. Для придания спинке камзола большей приталенности ее часто кроили из двух половинок (с вертикальным осевым швом), расширяющихся от талии к бедрам с помощью боковых клиньев. Центральный и два боковых клина образовывали фалды в трехшовном камзоле (өч билле). Молодые женщины шили камзолы пятишовными (биш билле). Использование для пошива камзолов разнообразных покупных тканей, фурнитуры, аксессуаров способствовало восприимчивости к инновациям, образованию необычайного множества вариаций. Камзолы шили длинными до колен или короткими до бедер, с короткими до локтей рукавами или без рукавов, с высокими бортами или с глубоким грудным вырезом, с запахом впереди или без запаха («встык»). Края бортов, подола, проймы рукавов украшались полосками позумента, галуна, пушистыми птичьими перьями или мехом. В восточных районах региона со временем становится традиционным украшать камзолы и монетками, но не так обильно, как у башкир. Монетки пришивались на отделку камзолов – тесьму (ука).

Головные уборы.

Мужские головные уборы делятся на домашние (нижние) и выходные (верхние). К нижним относится тюбетейка, представляющая собой небольшую, надеваемую на макушку шапочку, поверх которой надевали всевозможные матерчатые и меховые шапки (бүрек), войлочные шляпы (тула эшлэпә), ритуальные уборы (чалма). Наиболее ранний и широко распространенный тип тюбетейки кроился из четырех клиньев и имел полусферическую форму. Для сохранности формы и из гигиенических соображений (способ вентиляции) тюбетейку простегивали, закладывая между строчками скрученный конский волос или шнур. Использование при пошиве разнообразных тканей и приемов орнаментации давало возможность ремесленникам создавать бесконечное множество их вариаций. Яркие вышитые тюбетейки предназначались молодежи, а более скромные – старикам. Более поздний тип (кәләпүш) с плоским верхом и твердым околышем – первоначально получил распространение у городских казанских татар, вероятно, под влиянием турецко-исламских традиций (фәс).



Верхние головные уборы представляли собой круглые «татарские», конусообразной конструкции шапки, кроенные из 4-х клиньев с меховым околышем (камалы бүрек), которые носили и русские, в частности в Казанской губернии. У горожан были распространены цилиндрические шапки с плоским верхом и твердым околышем из черного каракуля (кара бүрек), из серой бухарской мерлушки (данадар бүрек).



В женских головных уборах, особенно раннего периода, четко улавливается возрастная дифференциация. Девичьи уборы имели шапкообразную или калфакообразную форму. Косы располагались на спине и оставались открытыми или прикрывались специальным украшением (чэч тэнкэсе).

Наиболее ранними из них были характерные для некоторых групп окско-сурских мишарей шапочки с открытым верхом (тайка) и шапочки с закрытым верхом (такья, тупый), встречавшиеся на северо-востоке Волго-Уральского региона. Ранние девичьи шапочки, в том числе и терминологически – такья, – переключаются с традиционными девичьими уборами других тюрк-

коязычных народов Евразии.

Самым популярным девичьим убором был калфак. Он надевался на голову в комплекте со специальной повязкой-украшением (ука-чачак), а конусообразный конец с кисточкой откидывался назад (или набок). Особен-

но широко был распространен вязаный из хлопчатобумажных белых нитей (ак калфак). Чаще он встречался у сельских девушек, особенно у кряшен. В городах (Казани, Уфе, Касимове и др.) значительное распространение получили «городские» калфачки, вязаные из разноцветных шелковых ниток, с поперечными полосами. Среди них имеются совершенно уникальные экземпляры, богато орнаментированные вышивкой, синелью, а также аппликацией, выполненной в «ушковой» технике.



Традиционные головные уборы замужних женщин более разнообразны и сложны. В отличие от девичьих, они закрывали не только голову женщины, но и ее шею, плечи, спину. При всем многообразии территориальных различий в формах, декоративных деталях головной убор женщины-татарки всегда включал три обязательные составные части. Это нижние, основные и верхние уборы. Нижние головные уборы (волосники) призваны были собирать и закрывать волосы, и поэтому их формы в значительной степени связаны с прической. Мусульманки заплетали волосы в две косы, которые спускались на спину, поэтому волосники у них чаще состояли из шапочки (или чехла) и наосника. Кряшенки также заплетали волосы в две косы, но не спускали их вдоль спины, а укладывались, как у русских женщин, вокруг головы под чепец. Основные уборы – «покрывала» – особенно были характерны для пожилых женщин, у которых они отличались массой всевозможных деталей, объясняющихся как особенностями возраста, так и более ревностным отношением стариков к своим традициям. Они представляют собой самые различные по форме (полотенцеобразная, треугольная, квадратная), территориальной принадлежности и времени бытования уборы. Их названия (тастар, яулык, кыекча, өрпәк) связаны, очевидно, с определенными древними культурными традициями. (Термин тастар, например, иранского происхождения; яулык, кыекча — тюркского.) Верхние уборы на-

девались (повязывались) поверх покрывал, прочно удерживая их на голове. Это всевозможные повязки-платки (короткие и длинные полотенца тастмал, яулык, ак яулык, четырехугольные свадебные покрывала кряшен – түгэрэк яулык) и шапки. В национальный период в качестве верхних уборов используются матерчатые шапки: тупый, камчат бүрек, ука бүрек.



Особый интерес представляют старинные (XVII – середина XIX вв.) монетные шапки. Это каркасная шапочка на твердой основе (такыя бүрек), которая имела вид высокого конуса, покрытого шелковой материей, ушитого золочеными рублевками, кораллами и жемчугом; сверху конус оканчивался золоченым навершием. Она бытовала у казанских татар. И монетная шапочка на мягкой основе – кашпау, характерная для мишарей Окско-Сурского междуречья и молькеевских кряшен.

Традиционные женские головные уборы – наиболее яркий и самобытный элемент, который лежит в основе выделения этнотерриториальных вариантов костюма. Этноспецифическим головным убором татарок Казани и Заказанья был калфак. В периоды разных стилевых направлений моды он принимал самые разнообразные формы и размеры, отличался различными способами ношения (с покрывалом или без) и художественного оформления (золотное шитье, шитье жемчугом и бисером, вышивка синелью, инкрустация самоцветами, отделка мелкой золоченой монетой и др.). По своей сути калфак выполнял роль волосника, поэтому нередко надевался в комплексе с покрывалом. Основной головной убор пожилой казанской татарки представлял собой покрывалообразную косынку (өрпәк) с гипотенузой до 2,5 м. Изготавливали его из белого или нежно-кремового колленкора, тюля, укра-

шали богатой многоцветной тамбурной вышивкой. Лицевая часть убора (битлек) оформлялась позументом, несколькими монетками. Поверх эрпэк надевалась традиционная для казанских татар шапка с широким меховым околышем и плоским верхом (камчат-бүрек) или позументная шапочка (ука бүрек).



Общим для всех групп мишарей Окско-Сурского междуречья являлось обязательное присутствие в женской одежде тастарного комплекса головного убора. Тастар – полотенеобразное, обычно белое, головное покрывало, окаймленное красной домотканой тесьмой, имеющее богато орнаментированные пришитые концы. У темниковско-азеевских мишарей он надевался поверх волосника-чепца с наконсником чехлом для кос (чэчкап). Концы тастара украшались узорами тамбурной вышивки. У лямбирских мишарей тастарный комплекс включал те же составные элементы. Отличался лишь способ повязывания тастара, когда один из наиболее украшенных его концов располагали

на голове, а другой – на спине. Поверх тастара надевали монетную шапочку (кашпау). Специфика тастарного комплекса кузнецко-хвалыньских мишарей заключается в особенностях его декоративно-художественного оформления: в применении высокохудожественного шитья золотом (гладь в «прикреп»). В технике золотошвейной глади украшались волосник-чепец (эчке чэчкап), бархатные чехлы для волос (чэчкап), концы тастаров. Весьма оригинальными были головные уборы сергачских мишарок. Молодые женщины надевали волосник в виде плотно облегающего голову капюшона, украшенного

яркой аппликацией из кусочков материи. Поверх него повязывалось и завязывалось на затылке специальное покрывало в виде платка, сложенного на угол. Основным элементом головного убора пожилых женщин был тастар, но с одним широким и длинным концом, так же украшенным тканевой аппликацией. Такой тастар чалмообразно повязывался поверх волосника, а его орнаментированный конец располагался на спине.

Спецификой отличался и тастарный комплекс касимовских татар. Волосник состоял из двух элементов: отдельно чепца и накосника чехла. В городе Касимове вместо волосника часто надевали и большой трикотажный калфак, наподобие девичьего казанско-татарского. Тастар повязывали поверх калфака, причем особым образом. Касимовские тастары обычно имели лишь один украшенный конец, который располагался на спине, а чаще на плече. Неукрашенный конец, обернув вокруг лица, пропускали под подбородком и закрепляли на виске специальной заколкой — украшением. У горожан тастары изготавливались из светлой ажурной ткани фабричного производства и вышивались профессиональными мастерицами.

Своеобразными были традиционные головные уборы кряшен, что связано с ранней культурной изоляцией их от татар-мусульман и с особенностями их этнокультурного развития (воздействием, в частности, христианской, особенно русской культуры). Головной убор заказанских и западно-закамских кряшен состоял из волосника-чепца (мэлэнчек), головного покрывала (сүрэкэ), полотенецобразной повязки (ак яулык) и свадебного покрывала (түгэрэк яулык). Происхождение этого убора (комплекса сүрэкэ) этнографы связывают с головным убором русских женщин (сорока). Особенно оригинальными были головные уборы замужних елабужских кряшенок. Они включали волосник-чепец, головное покрывало (чукол), налобную монетную повязку (маңгай тэнкәсе), монетные височные украшения (чигәчә) и напоминали древние «шлемовидные» уборы тюркских народов Евразии. Во время праздничных (обрядовых) торжеств замужние елабужанки надевали головное покрывало, налобная часть которого была полукруглой и напоминала русский кокошник.

Головной убор молькеевских кряшен во многом аналогичен тастарному комплексу мишарей и соседствующих с ними чувашей. Он состоял из двух полотенецобразных покрывал: длинного (тастар) и короткого (чибар яулык). В оформлении этих полотенец применялись высокохудожественное тканье выборного полихромного исполнения и тамбурная вышивка, домашнее кружево. Тастар дважды обертывался вокруг головы и шеи с тем, чтобы орнаментированные концы свисали на спине, один выше другого. Поверх тастара назад концами завязывался чибар яулык. В середине XIX в. мольке-

евские женщины, как и лямбирские мишарки, поверх тастара надевали кашбу (кашпау) – древне-тюркский шлемовидный головной убор со спинной лопастью, украшенный серебряными монетами, нукратками, бисером, кораллами. Девичья бисерно-монетная шапочка (такъя) также облегла голову наподобие шлема, имела на верхушке шишак, на висках наушники, сзади бисерный назатыльник.

Тастарный комплекс головного убора был характерен и для астраханских татарок. Юртовские астраханки носили большие треугольные кисейные тастары, орнаментированные шелковой тамбурной вышивкой, поверх которых надевалась шапка, отделанная мехом. Весьма оригинальным был свадебный головной убор астраханских карагашек (саукеле): высокая цилиндрическая матерчатая шапочка на плотной основе, имеющая аналоги у нагайцев и некоторых народов Средней Азии. Шапочка украшалась аппликацией и вышивкой, надевалась в комплексе со специальной металлической свадебной повязкой и тастаром.

Этноспецифическим элементом женского головного убора сибирских татар был так называемый сарауц – вышитая золотыми нитями или убранныя самоцветами, жемчугом, бисером головная повязка (волосник), напоминающая формой, декором и названием волосник (солауш) мишарок Окско-Сурского междуречья, которую надевали с головным треугольным покрывалом (кыекча), аналогичным казанско-татарскому – өрпәк.

Обувь



Традиционная мужская и женская обувь различалась лишь некоторыми нюансами (особенностями декоративного оформления, размерами голенищ, высотой каблука).

На босую ногу татары надевали чулки суконные и вязаные из шерстяных ниток. Суконные чулки (тула оек) представляют собой наиболее оригинальную, древнюю и в то же время широко распространенную разновидность чулок. Их изготовляли из самодельного сукна обычно белого цвета

и носили в комплексе с повседневной лыковой или кожаной обувью. Весьма оригинальный вид нижней обуви у казанских татар представляют собой наголенники (аякчу, аяк чолгау). Их использовали для обертывания голени и носили с ичигами или суконными чулками. О древности этого элемента говорит наличие обрядовых аякчу. Невеста дарила жениху кияу аякчу с орнаментированными концами.

Из верхней обуви наиболее распространенной была кожаная, лыковая и валяная. Кожаная обувь широко бытовала в городе у зажиточной части сельчан и духовенства. Высокие до колен сапожки из мягкой кожи с мягкой же подошвой (читек) изготавливались из юфти, хрома и сафьяна. Однотонные черные ичиги носили, главным образом, мужчины. Носили их и женщины, только у них сапожки были покороче и без отворотов. Праздничным вариантом женской обуви были узорные каюлы читек, выполненные в традиционной технике кожаной мозаики. Если однотонные ичиги были мало оригинальны и являлись характерными для большинства тюрко-монгольских народов, то мозаичная обувь, безусловно, составляет этноспецифику именно татарской обуви. При выходе из дома на ичиги надевали короткую кожаную обувь на твердой подошве, а зимой – полуваленки. Ичиги скорее представляли собой кожаные чулки, но были более универсальны. Особенно они устраивали старшее поколение. Бытовали и сапоги на твердой подошве (итек). У татар Зауралья, как и у башкир, широко бытовали сапожки (сарык) из особо кроеной сыромятной калошки с белым суконным голенищем. Женские сарык отличались особой аппликацией и вышивкой. Основу орнамента составлял расположенный на заднике сложный рисунок арочной композиции. Близкими сарык являются царык западносибирских татар, целиком изготавливаемые из сыромятной лошадиной или коровьей кожи.



Из низкой кожаной обуви более обыденной и повседневной были калоши (кэвеш, ката). Выходной обувью считались туфли (башмак). У женщин бытовали и узорчатые, нередко с каблучком. Туфли с остrokонечным и слегка поднятым носком считались наиболее традиционными. Женские баш-

мачки изготавливались и из бархата, богато расшивались золотой и серебряной канителью, бисером, речным жемчугом.



Лыковая обувь, особенно лапти (чабата), представляла у татар рабочую обувь, как наиболее легкую и удобную при полевых работах. Преобладали лапти с «личиком» прямого и подошвой косого плетения (татар чабатасы).

Зимой повсеместно носили валенки (киез итек, пима, пуйма) короткие и высокие. Особой популярностью у зажиточных татар пользовались цветные «кукморские» валенки.

Украшения.

Среди украшений известны как мужские, так и женские. У мужчин в высшем сословии бытовали драгоценные перстни, перстни-печатки и пряжки для поясов. Ассортимент женских украшений был значительно шире, что связано с общемусульманской традицией, когда состоятельность мужчины определялась богатством одеяний и количеством драгоценных украшений у его женщин.



Среди головных украшений, пожалуй, самое широкое распространение у всех этнотерриториальных, возрастных и социальных групп женщин имели накосники. Они были чрезвычайно разнообразны по форме, материалу и технике изготовления, по особенностям декоративно-художественного оформления и способам ношения. Кроме многочисленных вариаций монет-

ных наконников, широко бытовали наконники в виде фигурных блях преимущественно лопастной формы.

Одним из наиболее архаичных и в то же время устойчиво сохраняющихся элементов в costume татарок являются серьги. Впервые их надевали девочки в трех-четырёхлетнем возрасте и носили до глубокой старости. Миндалевидные сканные серьги с подвесками (татар сыргасы) представляют собой этноспецифический элемент костюма казанских татар, хотя бытовали они практически повсеместно. Кроме своих традиционных, женщины-татарки носили и серьги, заимствованные у русских, народов Кавказа, Средней Азии и Казахстана. Астраханские татарки в прошлом использовали кольцевые, обычно трехбусинные серьги, и, как украшение лица, – носовые кольца.

Шейно-нагрудные украшения татарок, кроме декоративной функции, выполняли и утилитарную роль: скрепляли или прикрывали своими декоративными деталями традиционно глубокий разрез женской рубахи.



Это, прежде всего, матерчатые нагрудники, отличающиеся по форме, декоративному убранству. Так, у казанских татар преобладали нагрудники, украшенные позументом и ювелирными накладными бляхами, у сергачских мишарей, кряшен, сибирских татар – чешуеобразно расшитые монетами, у кузнецко-хвалынских мишарей – богато расшитые золотной гладью, у зауральских татар, как и у сопредельных башкир, сплошь декорировались кораллами и бисером и т.д. В старину у казанских, сибирских, астраханских татар в высшем сословии, вероятно близком к ханскому окружению, бытовали драгоценные ювелирные аналоги подобным украшениям. Они выполнялись из чеканных позолоченных пластин в форме лунницы (айчык), инкрустировались драгоценными камнями и самоцветами.



Другим специфическим нагрудным украшением, обычно на матерчатой основе, была перевязь. В силу своей самобытности, это украшение отмечается всеми авторами, которые хотя бы вскользь касались татарского костюма «Мещеряки... носят наподобие ленты через плечо широкую серебряными и местными наборцами выкладенную перевязь», — писал И.Г. Георги. У мусульманок перевязь была обычно снабжена специальным карманцем, куда прятали «охранные» тексты из Корана. У кряшен

и тех групп татар, которые не отличались особой приверженностью к исламским канонам, роль амулета-оберега, как и у других народов региона, зачастую выполняли раковины-каури. Первоначальное надевание перевязи нередко связано с въездом молодой в дом мужа. Обряд был связан с предохранением женщины от недоброй силы и означал пожелание ей плодovitости и богатства. Несмотря на общую «охранную» сущность этих украшений, они, как и нагрудники, заметно различались по форме, декору, названиям.



Особо эффектным и оригинальным шейно-нагрудным украшением казанских татарок, которое в XIX веке имело распространение и у других групп этноса, была воротниковая застежка с подвесками (яка чылбыры).

Украшения рук – браслеты, перстни, кольца – обязательный в прошлом агрибут костюма татарки.



Они имеют глубокие корни в ювелирном творчестве народа начиная со времен Волжской Булгарии и Золотой Орды. Браслеты татарки носили постоянно: по одному на каждой руке, что являлось средством сохранения добрых отношений между мужем и женой. Этим объясняется огромное разнообразие их типов и приемов украшения: тончайшая золоченая филигрань, инкрустированная драгоценными камнями в высшем сословии и простенькие гравированные браслеты из низкопробного серебра у низших слоев. То же касается и перстней. «Собираясь же в гости, она унизывала ими едва ли не каждый палец», – писал известный исследователь быта казанских татар К. Фукс.

Общенациональный костюм.

Во второй половине XIX в. в процессе роста экономических и культурных связей между татарами отдельных регионов России неизбежным явилось нарушение сравнительно устойчивых ранее локальных комплексов народной одежды. Этот период – период становления общенациональной культуры – является наиболее сложным и в истории развития татарского костюма, когда, с одной стороны, отчетливо сказываются влияния европейской и русской культуры, с другой, процессы консолидации татарского этноса вокруг казанских татар. В это время наметилась тенденция к смене стиля костюма – от архаичных монументальных народных форм к более изысканным и утонченным, соответствующим направлениям общеевропейской моды. Традиционная одежда казанских татар, особенно районов Казани и Заказанья, является основой формирования общенационального костюма татарского народа. И это не случайно. Казанские татары издавна сформировались как ядро, как наиболее консолидированная в этнокультурном отношении группа этноса.

Располагая объективными возможностями ускоренного социально-экономического и культурного развития (наличие городов и городских ремесел, сравнительно продвинутых масштабов производства, обмена и торговли), казанские татары создали высокохудожественные вариации народного костюма, отличающиеся изысканностью форм, эстетическим совершенством декоративного оформления.

Изменение стиля сказалось на основных элементах костюма, покрое нижней и верхней одежды, головных уборах. Рубаха перестала быть туникообразной. Ее кроили с круглыми проймами и сшивными плечиками, с отрезной талией. В условиях города женское платье часто шилось со слегка завышенной линией талии со шлейфом, со специфической драпировкой по месту вшивания рукава и соединения остова с подолом. Оно часто надевалось с коротким безрукавным камзолчиком из той же ткани, с сильно расклешен-

ными полами. Такое платье (кысмалы күлмэк) из дорогих шелковых, атласных и легких парчевых тканей украшалось позументом, лебяжьим пухом, бахромой по краям камзола, по низу рукавов, по подолу. Камзольчик так же, как и ранний традиционный, был с открытой грудью, с полочками встык, которые скреплялись застежкой (каптырма). Головной убор представлял собой небольшой калфак-наколку (мөгез калфак), орнаментированный жемчугом, бисером, чаще выполняющий роль своеобразного декоративного элемента в причёске женщины. Поверх него по традиции нередко набрасывали шелковую трикотажную шаль с длинными кистями или легкое кисейное покрывало-шарф, подобранные в тон костюму, которые также украшались бахромой, лебяжьим пухом, позументом. К началу XX в. стабильными составляющими женского национального костюма повсеместно остаются небольшие калфачки-наколки и мозаичная кожаная обувь – этноспецифические в прошлом элементы традиционного костюма казанских татар.



В качестве мужского общенационального воспринимался комплекс одежды, состоящий из рубахи с вшивным достаточно узким рукавом, короткого казакина, брюк общеевропейского покроя, черного бархатного «казанского» головного убора (кэлэпүш), штиблет или ботинок фабричного производства.

К началу XX в. судьба сложившихся в середине XIX в. комплексов традиционной одежды складывалась по-разному. Для мусульманских групп

народа (этнотерриториальные группы волго-уральских, астраханских и сибирских татар) было характерно освоение на фоне общеевропейских культурных традиций городского казанско-татарского костюма. На одежде волго-уральских кряшен сказалась ориентация в сторону более крупных христианских этносов – русских, чувашей.



На сегодняшний день татарский национальный костюм можно увидеть не только на выставке или в музее. В искусстве татарского национального костюма, наравне с созданием современной одежды, возникло и другое направление – моделирование традиционного народного костюма, связанное с созданием образцов для танцевальных и фольклорных ансамблей, театральных постановок. Будем надеяться, что это направление искусства не даст новым видам одежды стереть из нашей памяти традиционный татарский костюм!

Список использованной литературы.

1. Мухамедова Р.Г. Татарская народная одежда / Р.Г. Мухамедова. – Казань: Татарское книжное издательство, 1997. – 224 с.
2. Сулова С.В., Мухамедова Р.Г. Народный костюм татар Поволжья и Урала (середина XIX – начало XX вв.). Историко-этнографический атлас татарского народа / С.В. Сулова, Р.Г. Мухамедова. – Казань, 2000. – 312 с.
3. Татары. – М.: Наука, 2001. – 583 с., ил.
4. Этнография татарского народа. Под ред. Д.М.Исхакова – Казань: Магариф, 2004. – 287 с.

ТАТАРСКАЯ КУХНЯ

Автор- канд.филол.наук - Олег Хисамов

Пища является одним из древнейших элементов материальной культуры народа. Именно в пище по-особенному проявляются традиции людей. История питания рассматривается в неразрывной связи с историей народа. Как по языку, по фольклору, по искусству, так и по пище можно проследить развитие человеческого общества, влияние других народов с которыми они когда-либо вступали в контакт.

Понятие «еда», «пища» в татарском языке передается несколькими синонимичными словами. Для выражения этого понятия в литературном языке используются такие слова как ризык, азык, ашамлык, тәгам. А уж для передачи названий блюд в разных диалектах татарского язык могут использоваться еще больше слов. Впрочем, давайте по порядку. Сначала мы хотели бы сделать маленький экскурс в историю татарской кухни.

Татарская кухня своими корнями уходит в глубь веков. В процессе многовековой истории появилась оригинальная кухня, и она сохранила свои самобытные черты до наших дней.

Появление татарской кухни необходимо рассматривать из тех времен, когда татары еще были кочевниками. Тогда пища татар не отличалась разнообразием. От нее требовалась, чтобы она была сытной, высококалорийной. Именно поэтому основу питания составляло мясо. В основном это баранина и конина. Именно эти животные кочевали вместе с татарами. Мясо варили, тушили, коптили, жарили на костре, солили, сушили. Мясо и сегодня остается любимым продуктом татар и особенно татарских мужчин. И мы назвали бы мясо стержнем татарской кухни. Блюдо из конины казылык сегодня переживает новый бум популярности. Она к нам пришла из глубины веков.



Рецепт

Казылык (домашняя вяленая колбаса)

Для приготовления казылык лучше всего взять брюшную часть и мякоть свежей жирной конины. Мясо мелко нарезать, круто посолить, поперчить и перемешивая, хорошо втереть соль и перец в мясо. Подготовленную таким образом начинку положить в кастрюлю,

накрыть салфеткой и выдерживать на холоде от 15 часов до 1,5 суток. Конские или говяжьи кишки промыть холодной водой, вывернуть, соскоблить слизь, еще три-четыре раза промыть холодной водой, снова вывернуть и один конец перевязать ниткой. Наполнить кишки подготовленной начинкой, чередуя кусочки мяса и сала. Следует учесть, что жирность мяса для казылык должна составлять примерно 30 процентов. При большей жирности начиненные кишки прокалывают в нескольких местах иглой, чтобы дать излишнему жиру вытечь. Заполнив кишки, перевязать открытые концы и вывесить колбасу на несколько дней на солнце и ветер. Затем на 2-2,5 месяца подвесить в темное прохладное место для созревания. Готовый казылык сохраняется 4-5 месяцев, его можно употреблять как в сыром, так и вареном виде. Для приготовления отварного казылыка нужно положить колбасу в кастрюлю, залить теплой водой и поставить на медленный огонь. Когда вода закипит, в нескольких местах проколоть колбасу иглой и продолжить варку около 1,5 часа. Отварной казылык можно употреблять в холодном и горячем виде. Перед подачей на стол казылык нарезается так же, как колбаса промышленного приготовления. Некоторые рекомендуют нарезать казылык более толстыми кружочками, чтобы сохранить жир и форму, а некоторые любители предпочитают нарезать его очень тонко и для этого сначала казылык размещают в морозильник на 5-6 часов.



Из мясо сегодня татары готовят такие блюда как конина вяленая, кыздырма, вареные конские кишки без начинки (ат картасы), солонина запеченная, рубец (карта), мясо в тесте, студень, калжа горячая с костью, калжа и многое другое.



Со временем татары перешли к оседлости. Начали выращивать пшеницу, просо, горох, рожь, гречку, овес. У татар появились новые блюда: хлеб, разные каши, выпечки. Необходимо отметить, что даже сегодня, несмотря на выпечку хлеба в промышленных условиях, жители татарских деревень предпочитают печь хлеб сами.

Большое воздействие на татарскую кухню оказали кухни соседних народов – русских, мари, удмуртов, узбеков, таджиков, казахов и других. Надо помнить, что и сегодня разные этнические группы татар расселены по всему Евразийскому континенту. Поэтому каждая такая группа вобрала в свою кухню блюда своих ближайших соседей. Например, сибирские, астраханские, красноуфимские, сафакулевские и ичкинские татары готовят бишбармак. Который, скорее всего, пришел к ним от казахов. Причем бишбармак в зависимости от того где его готовят, не существенно, но все же различается. Предлагаемый рецепт один из вариантов приготовления.

Рецепт

Бишбармак

В равных долях, примерно по 800 гр., берем говядину, конину и баранину. Мясо необходимо тщательно промыть и положить в казан. Заливаем три литра воды и ставим на огонь. Когда вода закипит, на поверхности появится пена, его убираем. После этого кладем одну очищенную морковь и одну очищенную луковицу. После этого закрываем казан и варим на медленном огне в течении двух часов. Пока мясо варится, готовим лапшу. Насыпаем в кастрюлю муку (500 гр.), добавляем два яйца, соль и вливаем теплую воду, пол стакана. Тщательно замешиваем тесто. После ставим его на теплое место и оставляем на 20-25 минут. После того как пройдет отведенное время тесто разделяем на четыре части. Каждый кусок раскатываем скалкой в пласт шириной примерно 2 мм и оставляем подсыхать на минут 20. Потом разрезаем пласт в виде ромбиков со стороной в 5-6 см и снова оставляем подсыхать. В зависимости от региона приготовления лапша может быть в форме соломки. Открываем казан и снимаем с поверхности образовавшийся жир. Он нам пригодится в дальнейшем. Примерно 2 стакана жира. Кладем в казан молодой чеснок со стеблями (примерно 9-10 шт.), зиру и соль по вкусу, перемешиваем и оставляем варить еще минут 15. После вытаскиваем мясо, морковь, лук и чеснок.



Мясо отделяем от костей и нарезаем его кусочками. Половину луковицы нарезаем кольцами. Нарезанный лук кладем в кастрюлю, туда же отправляем мясо, свежую зелень, перец, стебли чеснока и заливаем все это бульоном примерно с половиной содержимого. Ставим кастрюлю на огонь и тушим все это, перемешивая 5 минут. Далее нарезаем полукольцами оставшуюся половину луковицы. Мелко режем зелень. Кладем все это в казан с бульоном. Постоянно перемешивая, кладем туда лапшу и варим 3-5 минут. После кладем лапшу на широкое блюдо, поливаем ее жиром из казана, посыпаем лапшу зеленью, перцем. Сверху кладем мясо. И наслаждаемся чудесным блюдом!

Мясо отделяем от костей и нарезаем его кусочками. Половину луковицы нарезаем кольцами. Нарезанный лук кладем в кастрюлю, туда же отправляем мясо, свежую зелень, перец, стебли чеснока и заливаем все это бульоном примерно с половиной содержимого. Ставим кастрюлю на огонь и тушим все это, перемешивая 5 минут. Далее нарезаем полукольцами оставшуюся половину луковицы. Мелко режем зелень. Кладем все это в казан с бульоном. Постоянно перемешивая, кладем туда лапшу и варим 3-5 минут. После кладем лапшу на широкое блюдо, поливаем ее жиром из казана, посыпаем лапшу зеленью, перцем. Сверху кладем мясо. И наслаждаемся чудесным блюдом!



Продолжая тему мясо необходимо отметить еще одно блюдо татарской кухни. Это праздничное блюдо. Его дарят на свадьбы, на юбилеи. Берут с собой в качестве гостинца. Это вяленый гусь.

Рецепт

Гусь вяленый по-татарски



Обработанную тушку гуся изнутри и снаружи тщательно натереть солью, плотно завернуть в пергаментную бумагу или целлофан, крепко перевязать бечевкой, чтобы не дать доступа воздуху, и положить в муку или повесить в защищенном от ветра месте (чердак, сарай). Через 3-4 месяца гусь будет

готов. Мясо готового гуся должно быть упругим, красноватым, из него должен выступать тающий жир. Вяленый гусь может храниться 1-2 года в темном, прохладном месте, и чем дольше срок хранения, тем вкуснее мясо.

Вяленого гуся можно употреблять в пищу, как в сыром, так и в вареном виде. Перед подачей на стол его нужно слегка прокипятить, охладить и подавать, разрезав на порции с костью или тонко нарезав на ломтики, чтобы попали жир и мясо, и красиво уложив или настрогав на мелкие стружки. Так же готовится и вяленая утка.



Птицеводство имеет большое значение в крестьянских хозяйствах татар. Они в основном разводят кур, гусей, уток, индейки.

Примерно с конца XIX века татары начали активно сажать картошку. И сегодня татарское хозяйство невозможно представить без огромного карто-

фельного огорода. Появляются самые разнообразные, самобытные блюда из картошки.

Рецепт

Кыстыбый с картофелем

Замесить пресное тесто. После незначительной расстойки тесто разрезать на куски весом 75 г., раскатать на тонкие лепешки и выпекать, переворачивая, на раскаленной сухой сковородке до румяной корочки. Готовые лепешки плотно завернуть в салфетку, чтобы они были мягкими.



Для начинки приготовить картофельное пюре, добавить в него горячее молоко, растопленное масло, пассированный репчатый лук и все перемешать.

На одну половину лепешку уложить картофельную начинку, согнуть лепешку пополам и накрыть начинку второй половиной. Чтобы лепешки не ломались на изгибе, их надо начинять горячими.

Поверхность кыстыбый смазать растопленным маслом, уложить на сковороду, закрыть крышкой и поставить в духовку на 10-15 минут.

Кыстыбый едят в горячем виде, отдельно подается растопленное сливочное масло.

Существуют рецепты кыстыбыя из конопляной муки, кыстыбый с пшенной кашей, кыстыбый с маком и т.д.

Огородничество и садоводство изначально татары не культивировали. Из овощей выращивали картошку, лук, морковь, редьку, репу, тыкву, свеклу. Помидоры, огурцы и капусту начали выращивать относительно недавно. В садах росли яблоки, вишня, малина, смородина, черемуха. В лесах сельские жители собирали дикорастущие ягоды, орехи, хмель, борщевик, щавель, мяту, дикий лук. Сибирские татары и сегодня в промышленных масштабах собирают бруснику, голубику, клюкву. В большом количестве заготавливают кедровый орех, который они называют «косык». В своей книге «Казанские татары, в статистическом и этнографическом отношении» Карл Фукс пишет: «Татарское обыкновенное кушанье в деревнях салма, пельмени, горох, забеленный сметаной. Они сажают капусту и ее кушают охотно; но, ни один зажиточный Татарин не отобедает без мяса. В огородах у трудолюбивых Татар насажено всего в изобилии: картофель, лук, свекла, морковь и капуста; все эти овощи они запасают на зиму» (Казань, 1844г., 131 стр.).

Рецепт

Суп из щавеля

Перебранный и промытый холодной водой щавель кладут в глубокую кастрюлю и варят с добавлением незначительного количества жидкости. Затем сваренный щавель мелко рубят или пропускают через мясорубку с крупной решеткой. В кипящий бульон или воду кладут нарезанный ломтиками картофель, дают вскипеть, добавляют пассированный репчатый лук, кладут припущенный щавель, доводят до кипения, заправляют специями. Потом разливают в тарелки, посыпают зеленым луком, кладут сметану и подают в горячем виде на стол.



Можно приготовить суп и другим способом. Щавель перебрать, промыть холодной водой, мелко нарубить и запустить в суп за 5 минут до готовности.

При подаче можно класть так же мелко нарубленное вареное яйцо, из расчета 1 штука на порцию.

Во время разных войн

лесные дары помогли татарам выжить. В начале лета татары и сейчас с удовольствием готовят супы из крапивы, борщевика, подорожника.

Татары издавна знакомы и с пчеловодством. Из продуктов пчеловодства готовили много разнообразных блюд. Мед входит в состав таких блюд как чак-чак, бухарское калеве, пехлеве, талкыш-калеве и др. Из меда настаивают слабоалкогольный напиток медовуху.

Рецепт

Талкыш-калеве

Сначала готовят альбу. На сковороде растопить сливочное или топленое масло, небольшими порциями всыпать муку и жарить, непрерывно помешивая. При этом получается рассыпчатая, как толокно, масса, которая при дальнейшем жарении (в течении 25-30 мин.) постепенно становится однородной по цвету. Когда масса станет жиже и на ней ровным слоем выступит масло, значит альба готова. Ее снимают с огня и дают постоять, пока не будет готова медовая масса.

Одновременно с приготовлением альбы в другой посуде вскипятить мед, смешанный с водой и сахарным песком. Кипятить приходится довольно долго. Надо периодически пробовать, не готова ли масса. Взять кипящую массу на кончик спички, капнуть на палец и растереть; если масса сваливается в комочек, тянется при разжимании пальцев и с хрустом ломается, то кипячении следует прекратить.



Готовый мед вылить в холодную воду или на снег, все это следует сделать очень быстро и со всех сторон поддевать массу ножом, не давая ей затвердеть. Чуть загустевшую массу переложить со сковороды на разделочную доску, продолжая поддевать ножом. Когда масса остынет и загустеет настолько, что ее можно будет взять в руки, растянуть массу, сложить вдвое, соеди-

нив концы в одной руке, снова растянуть и т.д. (эту операцию следует производить очень быстро, не допуская при этом обрыва массы). Так как масса обладает довольно высокой температурой, ее целесообразно обрабатывать, передавая концы массы из рук в руки, до образования белой, блестящей те-

плом тянучей массы.

Когда масса будет готова, быстро переложить альбу из посуды на разделочную доску и разровнять, слепить концы медовой массы, сложить ее кольцом поверх альбы (она должна быть теплой) и вдвоем растягивать с обеих сторон. Когда кольцо растянется, быстро сложить его вдвое и снова растягивать. Мучнистая жирная альба быстро впитывается в медовую массу, которая начнет тянуться тонкими белыми волокнами. Ломкие волокна талкыш-калеве рассыпать на разделочной доске; прессируя пальцами, наполнить ими форму (рюмку или специальную форму) и, перевернув форму вверх дном, выбить из нее талкыш-калеве. Сформованные талкыш-калеве переложить в закрывающуюся посуду и вынести на холод. Остывшие талкыш-калеве на стол подают в вазах.

Молочная кухня у татар тоже представлена в большом разнообразии. Молоко в основном используют в переработанном виде. Это сметана, айран, творог, катык, курт и многое другое.

Рецепт

Катык (простокаваша из топленого молока)

Вытопить цельное молоко до красно-желтого цвета, охладить до температуры примерно $+40^{\circ}$ и положить в него тщательно перемешанную в отдельной посуде закваску (остывший катык). После этого хорошо перемешать молоко ложкой и обернуть посуду чем-нибудь теплым, стараясь не трясти. Если в комнате не холодно, то через 6-8 часов катык будет готов, и его нужно вынести на холод.



Иногда, по желанию, катык готовится со свеклой или вишнями. Вымытую свеклу сварить, очистить от кожицы и мелко нарезать; из вишни удалить косточки, мякоть размять ложкой. Свеклу или вишню положить в горячее молоко до заквашивания. Для повышения вкусовых качеств и питательности катыка, в молоко вместе с закваской можно влить стакан сметаны.

Катык бывает по вкусу слад-

коватым, кисловатым или же слегка острым, поэтому сладковатый катык употребляется самостоятельно, а острый и кисловатый используется как приправа к супам.

Рецепт

Корт с маслом

Для приготовления корта нужна посуда с толстым дном или сковорода.

Вскипятить молоко. Влить в кипящее молоко катык и продолжить кипячение. Немного спустя, в посуде образуется творог, который следует кипятить до покраснения, затем добавить сахар и продолжить кипячение. Корт будет готов, когда выкипит вся жидкость. Готовый корт следует переложить в другую посуду и охладить.

Можно брать творог с добавлением молока и кипятить до образования корта.

Остывший корт в тарелочках можно подавать со сливочным маслом на стол. Корт разложить на блюде, а посередине выложить кусок круглого масла.

Для длительного хранения корт следует высушить на солнце, в печи либо в духовом шкафу.

Все блюда и кушанья татарского народа можно разделить на следующие виды: жидкие горячие блюда, вторые блюда, печеные изделия с несладкой начинкой, печеные изделия со сладкой начинкой, лакомства, напитки. Особое значение имеют супы и бульоны. Супы бывают мясные, молочные, вегетарианские, по продуктам бывают мучные, мучно-овощные, крупяно-овощные, овощные. Однако особенность и своеобразие татарского стола определяют супы с мучной заправкой, и это, прежде всего, суп-лапша (токмач). Это и праздничное первое блюдо и употребляется в ежедневном рационе. Суп-лапша представлена в нескольких видах: суп-лапша с курицей, суп-лапша грибная, суп-лапша молочная, суп-лапша с яйцом, суп-лапша с говядиной. Разнообразие мучных супов (токмач, умач, чумар, салма и др.) является приметной чертой татарской кухни.

Рецепт

Суп-лапша с курицей

Сварить куриный бульон. Готовую курицу вынуть из бульона, иначе она разварится, а бульон процедить.

Процеженный бульон ставится на огонь, и как закипит, в него добавляют

тонко нарезанный кольцами репчатый лук, а через 2-3 минуты – кружочки вареной моркови. Кипятят еще 2-3 минуты, затем кладут масло, а потом заранее нарезанную лапшу. Как только лапша всплывет наверх, через 1-2 минуты суп будет готов.



Лапшу традиционно нарезают соломкой, но для праздничного стола могут нарезать квадратиками, ромбиками или треугольниками. Перед каждым гостем ставят тарелку с густой лапшой, а мясо курицы обычно ставится на блюде в центре стола.

Учеными давно доказана польза куриного супа. Он обладает противовоспалительными свойствами, благотворно влияет на кровь, разжижает его, тем самым способствует снижению риска закупоривания тромба. Куриный суп с добавлением антисептика – репчатого лука и зелени, способен стабилизировать метаболизм. Можно было бы и дальше продолжить, но наша тема немного другая.

В качестве второго блюда в традиционной татарской кухне готовят мясные, крупяные блюда и картофель. Подают отваренное в бульоне мясо с морковью, с луком, перцем. Если суп приготовлен на курином бульоне, то на второе подают отваренную курицу. На гарнир чаще всего готовят отварной картофель.

Из самостоятельных вторых блюд можно указать курицу фаршированную яйцами с молоком (тутырган тавык), азу по-татарски, баранина или телятина по-казански, жаркое из говядины, мясо по-татарски, кролик жареный, тутырма, плов, язык отварной, кыздырма из субпродуктов, баранья голова и многое-многое другое.

Рецепт

Азу по-татарски

Мякоть говядины, баранины или молодой конины нарезать брусочками шириной в 2 см и длиной 4 см и обжарить на разогретой сковороде с жиром.



Обжаренные куски мяса сложить в кастрюлю, посолить, посыпать перцем, положить нашинкованный обжаренный репчатый лук, залить бульоном, добавить ложку томата-пюре или порезанный свежий помидор и тушить в течении 30-40 минут.

Отдельно зажаренный до полуготовности крупными ломтями или кубиками картофель заложить в кастрюлю с мясом, добавить очищенные от кожи и зерен нашинкованные дольками и проваренные соленые огурцы и тушить до готовности на медленном огне.

Готовое азу перемешать, разложить на тарелки, посыпать зеленью, рубленным чесноком и подать на стол.

Азу из баранины можно тушить с морковью, порезанной тонкими кружочками.

Отдельного разговора заслуживает праздничный стол татарского народа. Здесь надо отметить, что татарский народ очень общительный и гостеприимный народ.

Вот что рассказывает про это Карл Фукс: «Самая лучшая черта есть гостеприимство; ежели позовет знакомый Татарин в деревню к себе в гости, то можно знать наперед, что сделаешься на другой день болен. Главное угощение Татар – чай, которого надобно выпить не менее четырех чашек (у небогатых Татар с медом). Потом ставят на стол каймак (самые густые, вареные

сливки), малиновую пастилу и жареные тоненькие лепешки. От всего этого надобно непременно отвесть, но этим не кончится. Два или три Татарина, вам даже незнакомые, дожидаются, чтобы позвать вас к себе. Отговориться невозможно. Отказом чрезвычайно их обидишь, равным образом, ежели в гостях не выпьешь три чашки чаю и не поешь их десерта...

Я также несколько раз был в гостях с моим семейством у Татар, наших деревенских соседей. Тогда их гостеприимство показывается во всем блеске; ожидая нас, все в деревне наряжаются в праздничные платья: женщины, покрытые большими платками, дожидаются толпою у полевых ворот; мужчины, которые намерены звать к себе в гости, встречают за четверть версты от деревни, и вот тут начинается чайная попойка. Надобно непременно побывать в пятнадцати домах... Свадебные пиры у Татар начинаются за неделю или ранее, до совершения брака, и празднуются ежедневно в домах у жениха и у невесты; один день у жениха, другой у невесты; один день пируют мужчины, другой женщины.

Когда собралась вся гостя, началось угощение чаем. Сколько было принесено самоваров, сколько раз их подогревали! Хозяйка и ее родственница разносила чашки на нескольких подносах. Гости пили так аппетитно, что трудно было сосчитать, поскольку чашек пришлось на каждую.

Напившись чаю, Татарки начали лакомиться и очень деликатно, не хватили с тарелок с жадностью, но брали понемногу; иные лакомство завязывали в узелок в платки, вероятно для своих малюток. Спустя немного времени начали хлопотать об ужине. Татарки позначительнее поместились на широких нарах, устланных коврами, и поджали ножки так искусно, что их блестящие, шитые золотом ичиги были видны. Заметно, что красавицы щеголяли ими одна перед другой. Большая половина Татарок сели на пол кругом низеньких круглых столов, и, как было заметно, дожидались с нетерпением ужина. Он начался свадебным блюдом: маслом и медом. Подали несколько блюд, из которых на одних было масло, а на других мед и огромные подносы с нарезанным белым хлебом их собственного печения.

Перед каждой гостьей поставили по тарелке и начали подавать торжественное блюдо прежде сидящим на диване, а потом за круглые столики. Каждая Татарка брала по куску масла и меда, намазывая на хлеб, кушала с необыкновенным благоговением, как бы в этом кушанье было что-нибудь религиозное или таинственное. Второе блюдо было что-то вроде лапши с бараниной, третье – пельмени, четвертое – пироги длинные с капустой, пятое – такие же пироги с мясом, шестое – пироги круглые с курицей и яйцами, седьмое – сорочинское пшено с рубленой бараниной, восьмое – говядина вареная с луком и с красным уксусом, девятое – вареная рыба севрюга, десятое

– жареная баранина, одиннадцатое – жареные гуси, двенадцатое – жареная утка, тринадцатое – жареные курицы, четырнадцатое – жареные индейки, пятнадцатое – караси, приготовленные с яйцами вроде яичницы, шестнадцатое – жареные большие лещи, семнадцатое плов с изюмом и восемнадцатое – пирожное, которого было до 8-ми блюд. Последнее было сделано все из муки, чрезвычайно жирно и вырезано разными узорами вроде старинного Русского пирожного.

По окончании продолжительного ужина, хозяйка принесла из другой комнаты дести три бумаги, в которую обыкновенно завертывают чай, и раздала каждой гостье по листу; другая Татарка несла за нею необыкновенной величины, вроде сенного стога пирожное, сделанное из разных ядер и фруктов с медом, маслом и мукой. Такие свадебные пироги присылаются всегда из дома невесты, для угощения жениховых гостей. Пирог был разрезан на несколько кусков, вероятно, по числу гостей. Пирог стали подавать, начиная со старших, всякая гостья брала по куску и, немного отведав, завертывала в лист бумаги, а потом в платок, чтобы принести свадебный гостинец домашним... (В доме жениха) До приезда муллы никто из гостей не садился; когда же усадили муллу в переднем углу, а меня подле него на пол, то и все Татары сели на ковры, по-восточному сложа ноги. Сперва гостям обыкновенно подавали чай, что продолжалось не мало времени; после чаю тотчас начали хлопотать об ужине. Татары поместились попарно, и перед каждой парой поставили по тарелке с двумя деревянными ложками, а вместо салфеток положили по длинному полотенцу.

Первое кушанье было топленое, густое коровье масло и мед, которые подавались отдельно друг от друга на двух блюдах. Каждый Татарин брал одним разом на ложку и мед, и масло, и кушал, как торжественное свадебное блюдо, с большим аппетитом и благоговением. Потом начали подавать и другие кушанья, которые были почти одинаковы с кушаньем на женском пиру и также многочисленны» (Казань, 1844: 131-132 стр.).

И сегодня праздничный стол татар отличается обильностью, славится оригинальностью приготовления блюд, особыми вкусовыми качествами и необычным оформлением.

К праздничным блюдам принято относить суп-лапшу, пельмени, бәлеш, плов, бишбармак или куллама, чак-чак, гөбәдия, өчпочмак, кош теле, различные пироги. И этим не ограничивается.

Королями татарского стола, конечно, являются мясной бәлеш, өчпочмак, чак-чак и гөбәдия. Это особо почетные, свадебные блюда. Хотим привести их рецепты.

Рецепт

Треугольник (өчпочмак)

Начнем с теста. Молоко (можно кислое, кефир или сметану), маргарин, яйцо, соду на кончике ножа, всё это смешиваем и добавляем муку. После того как мы замесили тесто до состояния обычного пирожкового, убираем его в холодильник.

И приступаем к начинке. Фарш говяжий солим, перчим и добавляем столовую ложку растительного масла.

Картошку режем маленькими квадратиками и смешиваем с фаршем. Туда же добавляем мелко нарезанный лук. Всё хорошо перемешиваем.



Достаем тесто и делим его на 16 маленьких частей (просто так будет удобнее, и на противень все влезет) и начинаем эти маленькие части раскатывать на кружочки.

На кружочки выкладываем фарш. Чтобы фарша хватило на все тесто, его тоже лучше поделить ложкой прямо в кастрюльке на 4 части, и потом уже каждую часть раскладывать на 4 кружочка. Заклеиваем так, чтобы получился треугольник!

Раскладываем на противень и ставим в разогретую духовку на 20-30 минут. Периодически проверяем, чтобы не подгорели. Всё! Очпочмаки готовы! Можно подавать к чаю с молоком.

Рецепт

Мясной бәлеш с бульоном (зур бәлеш)

Надо отметить что, бәлеш обычно готовят на востоке Татарстана, в Башкортостане, Оренбурге и т.д.

Бәлеш с бульоном обычно делают из пресного теста, потому что, если делать из дрожжевого, бульон может вытечь.

Разбить в чашку яйца, посыпать солью, смешать со сливками, маслом

и водой. В эту жидкость высыпать просеянную муку и замесить тесто. Отделить одну четвертую часть теста. Оставшийся большой кусок раскатать толщиной в 4-5 мм, размер раскатанного теста должен быть таким, чтобы его края свисали с большой сковороды. Чтобы тесто не обрезалось о края сковороды, можно сковороду обернуть полотенцем.



Промыть говяжье или баранье мясо, отделить от костей, нарезать кусочками величиной с грецкий орех и смешать с картофелем, нарезанным такими же кусками. Добавить мелко нашинкованный лук, посыпать солью и перцем, положить масло и перемешать. Обычно в бэлеш с бульоном лавровый лист не кладется, однако по желанию можно положить 1-2 листа. Можно также сделать отвар из лаврового листа и влить в начинку. Подго-

товленную начинку толстым слоем положить в сковороду на раскатанное тесто и края его собрать. Затем раскатать в виде лепешки меньшую часть теста, закрыть ею бэлеш, соединить края и защипать. Посредине сделать отверстие и закрыть его пробкой из теста. Верх бэлеш смазать маслом и посадить изделие в печь или духовку. Если печь жаркая и верх бэлеш начинает подгорать, накрыть его сырой лепешкой из ржаной муки или влажной бумагой. Бэлеш выдержать в печи 1-1,5 часа, затем вынуть, открыть пробку, влить заранее приготовленный бульон, закрыть пробкой, снова посадить и печь до готовности.

Перед тем как подать бэлеш на стол, в него еще доливают бульон.



Губадия

Губадия – круглый пирог с многослойной начинкой, одно из главных угощений при больших торжествах. Начинка состоит из корта (сушеного творога), отварного рассыпчатого риса, рубленого яйца, распаренного изюма, кураги, чернослива или урюка без косточек. Это блюдо в основном готовили городские татарки.

Сухой корт растолочь, просеять через сито. На 500 граммов корта добавить 200 г сахарного песка, 200 г молока, 100 г топленого масла, все перемешать и проварить на слабом огне 10-15 минут до образования однородной массы, напоминающей кашицу. Массу охладить и использовать для губадии.



Приготовление крошки. В 250 гр. сливочного масла положить 500 гр. просеянной пшеничной муки, 20-30 гр. сахарного песка и все это тщательно растереть руками. По мере растирания масло смешивается с мукой и образуется мелкая крошка. Перед тем как посадить губадью в печь, посыпать их сверху этой крошкой.

Приготовление отварного риса. Рис перебирается, промывается 1-2 раза холодной, затем несколько раз горячей водой и кладется в кипящую соленую воду. Чтобы он был рассыпчатым, надо воды взять в 6-7 раз больше, чем рис. Во время варки рис нужно несколько раз помешать. Готовый рис откидывается на сито, чтоб стекла вода. Его можно промыть горячей водой. Сваренный рассыпчатый рис кладется в неглубокую посуду, добавляется растопленное масло и все перемешивается.

Приготовленное тесто положить на сковороду, смазанную маслом. Чтобы дно губадии не получилось мягким и влажным, на тесто сначала положить тонким слоем отварной рис, затем толстый слой готового корта, потом снова отварной рис. Поверх риса кладется слой мелко накрошенного крутого яйца толщиной 6-8 мм, затем еще рис, сверху слой пропаренного изюма, кураги, чернослива. Вся начинка обильно поливается маслом, сверху покрывается тонким слоем теста, края защипываются зубчиками и надрезаются. Перед тем как посадить в печь, верх губадии смазать маслом и посыпать крошкой. Если печь слишком жаркая, то когда верх губадии подрумянится, покрыть

его влажной бумагой. Губадия печется 50 минут. Готовую губадию нарезают и в горячем виде подают на стол.

Рецепт

Чак-чак (чэк-чэк)

Готовится из муки высшего сорта.

Выпустить в посуду сырые яйца, добавить молока, соли, сахару, все перемешать, всыпать муку и замесить мягкое тесто. Во время замешивания в тесто можно положить немного дрожжей или чайной соды, чтобы после жарения орешки получились мягкими.

Разделить тесто на куски весом в 100 г, раскатать их жгутиками толщиной в 1 см. нарезать жгутики на шарики величиной с кедровый орешек и жарить их, перемешивая, чтобы ровнее прожарились, во фритюре.



Готовые шарики принимают желтоватый оттенок. Всыпать в мед сахарный песок и вскипятить в отдельной посуде. Готовность меда можно узнать следующим образом: взять на спичку каплю меда, и если стекающая со спички струйка после остывания делается ломкой, кипячение следует прекратить. Слишком долго кипятить мед нельзя, так как он может подгореть, потемнеть и испортить вид и вкус блюда.

Прожаренные шарики положить в широкую посуду, полить медом и хорошо перемешать. После этого переложить чак-чак на поднос или тарелку и смоченными в холодной воде руками придать ему желаемую форму.

Все эти сладости обычно запиваются чаем. Чай рано вошел в быт татар. И татары являются большими любителями этого напитка. Чай с печеными изделиями иногда заменяет даже завтрак. Пьют его крепким, горячим с молоком или с лимоном. Иногда добавляют курагу. Чай является одним из атрибутов гостеприимства.

Татарская кухня очень богата изделиями из сдобного и сладкого теста, которые подаются к чаю: чельпек, катлама, кош теле, ляваши и т.д. Особо надо отметить и коймак (вид оладий). Он готовится из жидкого дрожжевого или пресного сдобного пшеничного теста. Коймак подают к завтраку с маслом на блюдечке, и особенно в дни религиозных праздников (гает коймагы).

Таким образом, мы увидели что татарская кухня очень разнообразная. Вобрала в себя много из кухонь других народов, но сохранила и свою самобытность. Татары очень большое значение придают и украшению блюд, что является еще одним показателем гостеприимности народа. Все рецепты, приведенные в нашей статье взяты из книги легендарного шеф повара Ю.А. Ахметзянова «Татарская кухня». Приятного аппетита!

Список использованной литературы

1. Ахметзянов Ю.А. Татарская кухня. Казань: Татарское книжное издательство, 1985, 319 стр.
2. Ахметзянов Ю.А. Татарские блюда. Казань: Татарское книжное издательство, 1969, 170 стр.
3. Баязитова Ф.С. Аш-су хэм халык традицияләре лексикасы. Казан: «Дом печати» нәшрияты, 2007, 478 стр.
4. Блюда татарской кухни. Альбом. Казан: Татарское книжное издательство, 1994, 45 стр.
5. Бушков Р.А., Мазитов Ф.Г. Букет напитков Татарстана. Казань: Татарское книжное издательство, 1993, 191 стр.
6. Фукс Карл. Казанские татары, в статистическом и этнографическом отношении. Сочинение действительного статского советника К. Фукса. — Казань: Университетская типография, 1844.
7. Хайретдинова Т.Х. Названия пицци в татарском языке. Казань: ИЯЛИ им. Г.И-брагимова, 1993, 140 стр.

Об авторах:

Об авторах



Закирова Ильсеяр Гамиловна

Главный научный сотрудник отдела народного творчества Института языка, литературы и искусства им. Г.Ибрагимова АН РТ. Закончила Казанский государственный университет по специальности «Филолог. Преподаватель татарского языка и литературы» (1991). В 2000 г. защитила кандидатскую диссертацию на тему «Народное творчество болгарского периода» по специальности 10.01.09. – Фольклористика. В 2011 г. защитила докторскую диссертацию на тему «Народное творчество периода Золотой Орды: мифологические и исторические основы» по специальности 10.01.09. – Фольклористика. Автор многочисленных статей и 2 монографий:

1. Закирова И.Г. Болгар чоры халык ижаты (Народное творчество болгарского периода). – Казан: Фикер, 2003. – 144 б.
2. Закирова И.Г. Эпический фольклор периода Золотой Орды: мифологические и исторические основы. – Казань: ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АН РТ, 2011. – 268 с.

Круг научных интересов – устное народное творчество тюркских народов, современный татарский фольклор как средство передачи накопленного социального опыта в виде культурных стереотипов и как средство формирования и корректировки ментального поведения народа.



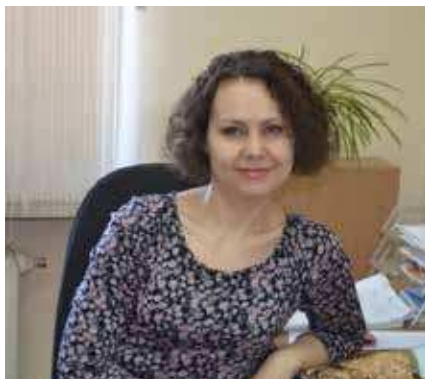
Хисамов Олег Ришатович

Кандидат филологических наук, заместитель директора по научной работе Института языка, литературы и искусства им. Г.Ибрагимова АН РТ. Закончил факультет Татарской филологии, истории и восточных языков Казанского государственного университета в 1997 году. В 2001 году защитил кандидатскую диссертацию на тему: «Историко-лингвистический анализ ойконимов западного закамья Татарстана». Автор одной монографии и около 50 научных статей. Занимается изучением тюрко-татарской топонимии и татарской диалектологии.



Самитова Савия Гималтдиновна

Кандидат филологический наук. В 1991 году окончила Казанский государственный педагогический институт по специальности «Татарский язык и литература, русский язык и литература». В 2002 году при Институте языка, литературы и искусства имени Г. Ибрагимова защитила диссертацию на тему «Идейно-эстетическая эволюция творчества Гаяза Исхаки (1914 - 1917 гг.)». Автор многочисленных научных статей и монографии. Круг научных интересов – психологические аспекты татарских народных сказок.



Давлетшина Лилия Шамилевна

Заведующая научно-редакторским отделом Института языка, литературы и искусства им. Г.Ибрагимова АН РТ. Закончила исторический факультет Казанского государственного университета (2003 г.). Автор многочисленных статей. Круг научных интересов – этническая история татарского народа, соотношение татарской истории и фольклора.



Давлетшина Лейсан Шамилевна

Научный сотрудник отдела народного творчества Института языка, литературы и искусства им. Г.Ибрагимова АН РТ. Закончила факультет Татарской филологии и истории Казанского государственного университета (2007 г.). Автор многочисленных статей. Круг научных интересов – обрядовая поэзия татарского народа, татарский детский фольклор.

Bu kitap Adıyaman Üniversitesi ile Tataristan Bilimler Akademisi G.İbrahımov Dil, Edebiyat ve Sanat Enstitüsü bilim adamları ve araştırmacıları tarafından ortak hazırlanmıştır. Çalışma Adıyaman Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Projeleri birimi tarafından desteklenmiştir. Türkiye'nin Güneydoğu bölgesi ile Tataristan Cumhuriyeti'nin tarihini ve kültürel değerlerini tanıtan bu kitabın bilim insanlarına, öğretim elemanlarına, üniversitelerin farklı enstitü ve fakültelerinde okuyan doktora, master ve lisans öğrencilerine faydalı olacağı düşünölmektedir.

