TARİHTE SAFRANBOLU TARİH, KÜLTÜR VE MİRAS ARAŞTIRMALARI

Editörler

Prof. Dr. Nuray Türker

Prof. Dr. Barış Sarıköse

Dr. Öğr. Üyesi Durmuş Gür

paradigma akademi

TARİHTE SAFRANBOLU
TARİH, KÜLTÜR VE MİRAS ARAŞTIRMALARI

Editörler

Prof. Dr. Nuray Türker - Prof. Dr. Barış Sarıköse
Dr. Öğr. Üyesi Durmuş Gür

ISBN: 978-625-8807-14-1
PA Paradigma Akademi Yayınları
Sertifika No: 69606

PA Paradigma Akademi Basın Yayın Dağıtım
Fetvane Sokak No: 29/A
ÇANAKKALE
e-mail: fahrigoker@gmail.com

Tasarım&Kapak: Himmet AKSOY

Matbaa: Meydan / 99 Baskı
Sertifika No: 76711

Kitaptaki bilgilerin her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.
Bu kitap T.C. Kültür Bakanlığından alınan bandrol ve
ISBN ile satılmaktadır. Bandrolsüz kitap almayınız.

Haziran 2026

İÇİNDEKİLER

BÖLÜM 1
SAFRANBOLU TARİHİ

Niketas Choniates'in Yıllıklarında Dadibra'dan Safranbolu'ya Bakış ve Toponimik Açıdan Bir Yorum Denemesi 2
Hür Kalyoncu

Osmanlı Şer'iyye Sicillerinin Safranbolu Tarih, Kültür ve Sanatı Açısından Potansiyel Değeri ve Bu Alanda Yapılan Akademik Çalışmaların Genel Bir Değerlendirmesi..... 10
Selami Kurt

Safranbolu'nun Beylikler Dönemindeki Dönüşümü (XIII - XIV. Yüzyıllar): (Çobanoğulları ve Candaroğulları Dönemi) 29
Tunay Karakök

Osmanlı Dönemi'nde Safranbolu'da Çıkan Yangınların Sosyal ve Ekonomik Hayata Etkileri 37
Selma Turhan Sarıköse, Barış Sarıköse

Safranbolu'da Harf İnkılabı ve Millet Mektepleri 48
Mehmet Kütükçüoğlu

İlk Kadın Milletvekillerinden Safranbolulu Fatma Şakir Memik 70
Sadık Sarısaman

Yazıköylü Bir Halveti Şeyhi: Hacı Mehmed Emin Efendi 87
Uğur Gözel

Safranbolu Tarihi Yazımının Öncüsü Olarak Hulusi Yazıcıoğlu ve Tarih Felsefesi 108
Hür Kalyoncu

BÖLÜM II
SAFRANBOLU'DA MİMARLIK, SANAT VE SANAT TARİHİ

Safranbolu ve Bartın Geleneksel Türk Evleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz 124
Yunus Aslan

Safranbolu Geleneksel Yaşamının Gravür Estetiği Temelli İllüstratif Yorumlarla Görselleştirilmesi 144
Burak Erhan Tarlakazan

2017-2025 Yılları Arasında Gerçekleştirilen Yüzey Araştırmaları Işığında Safranbolu Arkeolojisi Hakkında Genel Bir Değerlendirme..... 164
Yaşar Serkal Yıldırım

Safranbolu Şehir Mezarlığı'nda Bulunan Kadın Mezar Taşları: Kültürel Miras ve Koruma 181
Lütfiye Göktaş Kaya, Elif Özdemir Akyürek

Endüstriyel Miras Kapsamında Deri Üretim Yapılarının İncelenmesi: Safranbolu Debagat Fabrikası **211**
Özge Yavuz Bulduk, Şölen Köseoğlu

Safranbolu Yazıköy'ün Mirası: 19. ve 20. Yüzyıllarda Şarap/Sirke Üretiminde Kullanılan Kaplar **230**
Durmuş Gür, Berivan Koçak

BÖLÜM 3
SAFRANBOLU'NUN SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRASI

Safran Taç Yapraklarının Pamuklu Kumaşların Boyanmasında Doğal Boyarmadde Olarak Kullanılması **250**
Hürrem Sinem Şanlı, Gözde Kemer Gürsoy, Bahar Yazar

Osmanlı'dan Safranbolu'ya Miras: 15. Yüzyıl Geleneğiyle Kaplarda Üretilen Sirkeler .. **260**
Esra Oğuzkağan Özkan, İbrahim Canbulat

Somut Olmayan Kültürel Miras Olarak Safranbolu'nun Geleneksel Mutfak Kültürü **273**
Elif Uğurlu

Safranbolu Yöresi Kışlık Gıda Hazırlama Geleneği: Kadın Emeği, Kültürel Sürdürülebilirlik ve Gastronomik Kimlik **286**
Eda Aybala Gedik

Geleneksel El Sanatlarının Korunması ve Sürdürülebilirliğinde Dijital Arşivleme: Safranbolu Ustaları Üzerine Bir Durum Çalışması **297**
Halima İsayeva, Merve Katmerci

Kültürel Sürekliliğin Görünmeyen Gücü: Safranbolu Seymenliği Üzerine Bir İnceleme **313**
İnanç Duman, Cenk Murat Koçoğlu

Safranbolu Kültürel Mirasının Deri Hediyelik Eşya Tasarımı Yoluyla Tanıtımı ve Sürdürülebilir Yerel Kalkınmaya Katkısı **327**
Mustafa Kartal

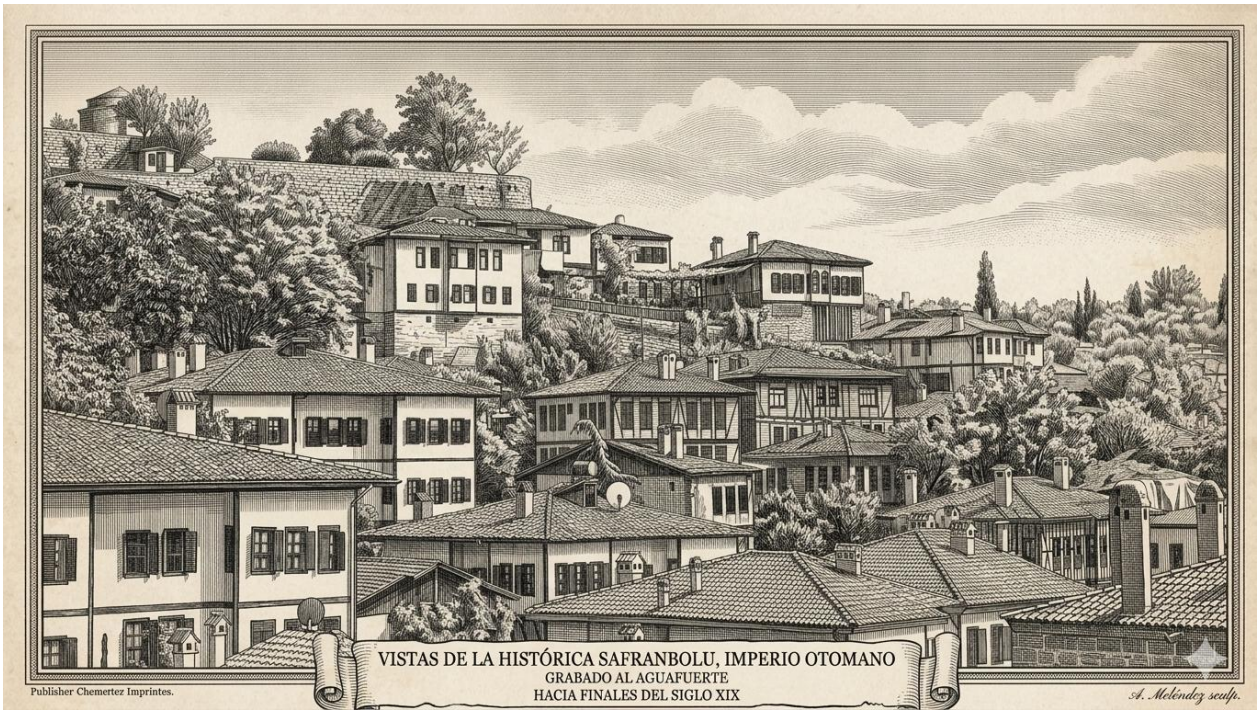
Kültürel Mirasın Dijital Temsili: Safranbolu Örneği **343**
Nilgün Dali

Safranbolu Türkülerinin Kültürel Kodları Üzerine Tematik Bir İnceleme **353**
Sıtkı Akarsu

BÖLÜM 4
SAFRANBOLU'DA YÖNETİM VE TURİZM

Safranbolu Tarihî Kentinde Yangın Güvenliği: Mevcut Durum ve Akıllı Teknoloji Önerileri **368**
Bilgehan Bakırhan

Safranbolu'nun Sinemasal Tanıtımı: Belgesellerin Turistik Kimlik Oluşumundaki Rolü **381**
Ülkü Hayriye İnci



BÖLÜM I

SAFRANBOLU TARİHİ

Niketas Choniates'in Yıllıklarında Dadibra'dan Safranbolu'ya Bakış ve Toponimik Açıdan Bir Yorum Denemesi

A Perspective on Safranbolu from Dadibra in the Annals of Niketas Choniates and an Essay on Toponymic Interpretation

Hür Kalyoncu

Bağımsız Araştırmacı, Karabük, hurkalyoncu@hotmail.com

Özet

Niketas Choniates'in Yıllıklarında, Dadibra'nın Türkler (Selçuklular) tarafından fethine yer verilen bölümde, şehrin nasıl teslim alındığı teferruatlı olarak anlatılmakta, ancak tepedeki kaleden hiç bahsedilmemektedir. Keza Safranbolu'yu 1332 yılında ziyaret eden İbn Battuta'nın Seyahatnamesinde, şehir tasvir edilirken "tam zirvede sarp bir kale vardı "denmektedir. Niketas Choniates ve İbn Battuta'nın aynı şehri anlatırken gösterdiği bu farklılığın sebebi düşündürücüdür. Bu duruma kesinlik kazandırma adına toponimi yani yer adları üzerinde araştırma yapmakta yarar vardır. Aynı zamanda, Safranbolu'nun en eski adının belirlenmesinde farklı yorumlara ihtiyaç duyulduğu da bir gerçektir. Biz bu çalışmada, Prof. Dr. Osman Turan'ın Dadibra-Zalifra benzetmesi ile ulaştığı kanıksanmış, kabullenilmiş bilgiyi eksik bulduğumuzdan dolayı daha çok toponimik açıdan meseleyi çözümlemeye çalışan Prof. Dr. Paul Wittek'in, Dadibra ile ilgili yaptığı konumlandırmayı ve zobran-zafran-borlu geçişlemesini gerçeğe daha yakın bulduk. Bu noktada, Safranbolu'yu, Bizans döneminde sınır güvenliğini sağlamak için tahkim edilen müstahkem kale olarak düşünmenin daha makul bir yaklaşım olacağı inancındayız. Safranbolu askerî açıdan stratejik önemini, büyük bir olasılıkla Selçuklu ve Beylikler döneminde de devam ettirmiştir. Prof. Dr. Wittek tarafından Safranbolu'nun en eski isminin Borlu, Burglu olduğu, Zobran'la bağlantılı olarak da Zobran'ın yanındaki Borlu yakıştırmasından yola çıkarak, halk iştikakı ile bunun Zafranbolu'ya dönüştüğü düşüncesindeyiz. Prof. Dr. Paul Wittek'in Bolu- Claudiopolis örneğinde gösterdiği dönüşümü, tespitlerimize ilave ederek, Safranbolu'nun yer adı konusundaki gerçekliğini Dadibra üzerinden sorgulanmıştır.

Anahtar Sözcükler: *Niketas Choniates, İbn Battuta, Dadibra, toponimi, Osman Turan, Paul Wittek, Zobran, Zafranbolu*

Abstract

In the section of Niketas Choniates' Annals covering the conquest of Dadibra by the Turks (Seljukians), the details of how the city was surrendered are described minutely; however, there is no mention of the castle on the hill. Likewise, in the Travels of Ibn Battuta, who visited Safranbolu in 1332, the city is described with the remark, 'there was a precipitous castle at the very summit.' This discrepancy between Choniates and Ibn Battuta in their descriptions of the same city is thought-provoking. To clarify this situation, it is beneficial to conduct research on toponymy—the study of place names. Simultaneously, it is a fact that different interpretations are essential to determine the

oldest name of Safranbolu. Simultaneously, different interpretations are essential to determine the oldest name of Safranbolu. In this study, as we find the widely accepted information proposed by Prof. Dr. Osman Turan through the Dadibra-Zalifra analogy to be incomplete, we consider the positioning of Dadibra and the Zobran-Zafran-Borlu transition suggested by Prof. Dr. Paul Wittek—who approached the issue from a toponymic standpoint—to be closer to the truth. At this point, we believe it is a more reasonable approach to consider Safranbolu as a fortified stronghold built to ensure border security during the Byzantine period. Safranbolu likely maintained its strategic military importance during the Seljuk and Principalities (Beyliks) periods as well. We are of the opinion that Safranbolu's oldest name was Borlu or Burglu, as suggested by Wittek, and that this transformed into Zafranbolu through folk etymology, stemming from the juxtaposition of 'Borlu next to Zobran.' By incorporating the transformation demonstrated by Prof. Dr. Paul Wittek in the case of Bolu-Claudiopolis into our findings, the reality of Safranbolu's place name has been re-evaluated through the lens of Dadibra.

Keywords: *Nicetas Choniates, Ibn Battuta, Dadibra, Toponymy, Osman Turan, Paul Wittek, Zobran, Zafranbolu*

NİKETAS CHONİATES'İN YILLIKLARINDA DADİBRA'NIN FETHİ

Safranbolu için, Prof. Dr. Osman Turan'ın etkisiyle kabullenilmiş en eski ad Dadibra'dır. Biz bu bildiride, Bizans tarihçisi Niketas Choniates'in Yıllıklarında geçen Dadibra şehri ile Safranbolu'nun konumunu karşılaştırarak bir sonuca ulaşmak istedik.

Niketas Choniates, Yıllıklarında, "Dadibra'yı kuşatan Türkler, şehri aldı" diyor ancak tepedeki kaleden hiç bahsetmiyor. Niketas Choniaetes'in anlatımına göre, savunması güçlü, iyi tahkim edilmiş bir şehir olan Dadibra, tepelerden atılan taş ve kireç tozu ile iyice çaresiz ve güçsüz bırakılır. Şehir, saldırılara ancak 4 ay dayanabilir. Sonunda aç ve susuz bırakılır. Su kaynakları kurur. Bu arada Paflagonyalılar, Dadibra 'ya yardım etmeye cesaret edemezler. Şehre yardım etmek için gelen bir askeri birlik, Türkler tarafından Baba Dağı'nda pusuya düşürülerek etkisiz hale getirilir. Bizans Kayzeri III. Alexios, söz verdiği halde şehri kurtarmaya cesaret edemez. Antlaşma yaparak şehri Türklere teslim etmek zorunda kalır. Niketas Choniates, kuşatmanın sonucunu anlattığı bir yerde şöyle der:" Halk şehri terk etmek zorunda kaldı ve diğer şehir ve eyaletlere dağıldı. Halkın çoğu kendilerine şehrin yakınlarında ahşap kulübeler yaparak, köleliğin boyunduruğunu takıp, Türk'ün izniyle kaldılar, çünkü aziz şehrin tatlılığı onların hafızalarından silinemeyecekti. "Böylece Dadibra Şehri, Türk egemenliğine girerken, antlaşmanın gereği olarak Kayzer, Türklere 250 kilo gümüş paranın derhal, ayrıca her sene de 150 kilo gümüş para vermeyi ve ipekli kumaş göndermeyi kabul eder. Bunun karşılığında Ankara Meliki Muhiddin Mesut da Balkanlara yapılacak seferlerde Bizans'a askeri birlik gönderir (Canbulat, t.y.-c, s.1-2; Wittek, 1970, s.218) (Ek: 3,4).

DADİBRAYLA İLGİLİ YEREL TARİHÇİ HULUSİ YAZICIOĞLU VE YÜKSEK MİMAR İBRAHİM CANBULAT'IN GÖRÜŞLERİ

Dadibra ile ilgili olarak birçok çalışmaya imza atan Yüksek Mimar İbrahim Canbulat, "Dadibra-Zalifra" adını verdiği makalesinde daha önce bu konu ile ilgili olarak görüş belirten, yerel tarihçi Hulusi Yazıcıoğlu'nun düşüncelerinin aksine (Yazıcıoğlu, 1982, s.14) Onu "…Dadibra Şehrinin" konumu ve özellikleri konusunda hemen hiç sorgulama yapmadığını eleştirerek sadece "Safranbolu Kalesinin Dadibra" olarak görülmesinin yanlış olduğunu savunur. Ve ekler." Selçukluların şehri almak için neden dört ay uğraşmıştır" sorusunu sorar. Yani ona göre ortada bir şehirden bahsedilmektedir. Ne yazık ki, Selçuklular

ve Beylikler Dönemi'nden geriye hiçbir belge kalmadığını vurgulayan Canbulat, Safranbolu ile ilgili belgelerin tamamı Osmanlı döneminden kalmadır. İbn Battuta Seyahatnamesinde yer alan bilgiler dışında üç yüzyıllık bir dönem için Safranbolu tarihinin yazılmasında önemli güçlüklerin olduğunu dile getirir (Canbulat, t.y. -b, s. 1-2).

Canbulat, Dadibra için sadece kaleden ibaret değildir. *"Kale olarak isimlendirdiğimiz yükselti, iç kaledir. Asıl yerleşme iç kaleyi Gümüş Kanyonu'nu batı sınırı alarak güney, batı ve özellikle de kuzeyden saran çok daha büyük bir alandır. Gerçekten de dikkatli bir göz Gümüş Kanyonu boyunca uzanan dış kale ve savunma amaçlı yapıları fark edecektir"* demektedir.

Yüksek Mimar İbrahim Canbulat, Safranbolu Unesco Dünya Miras Kenti adını verdiği bir başka çalışmasında, Safranbolu'nun sadece bir kaleden ibaret olmadığı savını yinelemekte, Niketas Chonaites'in betimlediği Dadibra şehrinin, Gümüş Kanyonu tarafında aranması gerektiğini ve bunun için de kentsel arkeolojiye ihtiyaç duyulduğunu söyler. O'na göre," Selçukluların anlaşılacağı üzere Kale'nin kapısı önünde yarı pazaryeri, yarı kontrol amaçlı basit bir yerleşme gerçekleştirdiğini düşünmek gerekir. Bugün, Kale'nin hemen altındaki bölgeye Kalealtı (Taht-ı Kale) denmesi buna önemli bir kanıttır. Kale'nin güneyinde Eski Cami (Gazi Süleyman Paşa Camisi) bir kiliseden devşirme olduğu söylenegelir. Selçuklu kentini yaratan üç önemli ögenin buluşması (Kale, Cami ve Kalealtı'ndaki Pazaryeri) ilk Selçuklu yerleşmesinin burada olduğunun kanıtıdır. Bunlara bir de Osmanlı hamamlarından farklı olan Eski Hamam'ı eklemek gerekir demektedir (Canbulat, t.y.-a, s.8).

Yerel tarihçi Hulusi Yazıcıoğlu, Safranbolu'nun, Bizans döneminde sadece kalenin sınır korunması amacıyla yapılmış bir Akritai olduğunu savunur. (Yazıcıoğlu, 2001, s.27). Bu görüşü Selçuklu uzmanı Prof. Dr. Osman Turan, Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar adlı kitabında destekler ve "Dadibra kalesi" ifadesini kullanır. Ve kaleyi Türklerin iskân ettiğini" yazar. (Turan, 1993, s.157). Yüksek Mimar İbrahim Canbulat ise Niketas Choinaise Niketasklarındaki bilgilerin ışığında, mekânda bir grupla yaptığı yüzey araştırmalarına dayanarak, Safranbolu'nun, ızgara plana sahip bir kale-kent (Kastron) olduğu görüşüne ulaşır (Canbulat, t.y.-a, s. 8).

PAUL WİTTEK'E GÖRE DADİBRA'NIN YERİ

Belgelerin olmadığı ortamda, toponimi çalışmalarıyla şehir adlarının saptanması en doğru yöntemdir. Oysa Safranbolu'nun Dadibra olduğunu savunma, benzetme yolu ile yapılmıştır. Selçuklu tarihçisi Prof. Dr. Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye adlı eserinde "Dadibra/Zalifra" geçişi ile Safranbolu'nun Dadibra olduğunu iddia etmiştir. (Turan, 1993, s. 219). Bu iddiasını doğrulamak için toponimi çalışmasına gerek duymamış, coğrafi yakınlık ve fonetik benzerlikten yararlanmıştır. Ayrıca Paul Wittek'in tespitini kitabının dipnotunda belirtmeyi ihmal etmemiştir. Oysa yer adlarının belirlenmesinde toponimi çalışmaları vaz geçilmez bir yöntemdir.

Anadolu'da, Bizans'tan kalma yer adları denildiğinde ilk akla gelen isim hiç kuşku yok ki Prof. Dr. Paul Wittek'tir. Ancak her iki yerel araştırmacı ve hatta TDV İslâm Ansiklopedisi'ne Safranbolu maddesini yazan Prof. Dr. Feridun Emecen de yer adları konusunda, Wittek'in çalışmasını dikkate değer bulmamışlar, bunlardan sadece Hulusi Yazıcıoğlu, Baba Dağ'ın mevkii hususunda Prof. Dr. Wittek ile aynı görüşte olmadığını paylaşmıştır.

Prof. Dr. Wittek "Bizanslılardan Türklere Geçen Yer Adları" adını taşıyan makalesinde, Dadibra'ya değinirken, (Ek: 1-2) dini bakımdan bu şehrin Paflagonya'ya, idari bakımdan ise Bitinya'ya ait olduğunu vurgulamıştır." O zamanlarda ihtiyat kıtalarının güzergâhı olan ve Karadeniz Ereğli'sinin güney doğusunda, güney kuzey istikametinde uzayıp giden Babadağ isminin zikredilmesi, bunun kesinliğini sağlayan bir istinat noktası sayılabilir. Dadibra'yı bu dağların doğu yamaçlarında aramak icap eder. Buradaki Devrek ise bu hususta aradığımız bütün vasıflara sahiptir (…) Dadibra'nın (Devrek) fethi Krateia'nın (Gerede) bundan evvel ele geçirildiğini (…) Klaudiopolis-Bolu'nun da o zamanlarda Bizanslıların elinde bulunma ihtimali çok azdır. (…) Bizanslılar, Karadeniz Ereğli'sinde sahiller üzerindeki hakimiyetlerini muhafazaya yarayan hudut dağlarını Türk isimleriyle anıyorlardı. Bunlar herhalde Türkmenlerin hakimiyeti altında bulunuyordu." bilgisini vermektedir (Wittek, 1970, s. 218).

Wittek, bu arada Zafranbolu adının nereden geldiğine değinmekte, Zafran'ı Zobran olarak kabul etmekte, Zobran yakınlarındaki Bolu şeklinde durumu okumak gerektiğini, halk iştikakı ile bu adın sonradan, Zafranbolu'ya dönüştüğünü savunmaktadır. Ve şöyle devam etmektedir. *"…Eğer Dadibra Zobran değil de Devrek ise o zaman Zafranbolu'nun en eski ismini ararken evvela Borlu'yu ele almak gerekir."* Aynen Bolu-Clauodipolis'te olduğu gibi demektedir. Prof. Dr. Feridun Emecen, Zafranbolu adında yer alan Zafran'ın Safranla bir ilgisinin olmadığını yazmaktadır. Buna göre Safranbolu'nun 15 km güney batısında bulunan Zobran zaman içinde Zafran'a dönüştü ise o zaman Safranbolu'ya, onun yakınındaki Bolu demekte yarar vardır. (Wittek, 1970, s.219).

Claude Cahen, Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler adlı eserinde Manuel Komnenos döneminde Dadibra'nın da içinde bulunduğu bölgede sınır kalelerinin inşa edildiğinden bahsetmektedir. (Cahen,1979: 127) Bu kalelerden biri Borglu, Borgulu olabilir. Prof. Dr. Feridun Emecen Safran'ın Zalifre ile bir ilgisi yoktur. XV. yüzyıl müelliflerinden Yazıcıoğlu Ali, Selçuknâme tercümesinde Zalifre/Zalifri'ye Burglu, Burgulu demektedir. XIV. yüzyılın ikinci çeyreğinde İbn Battuta da burasını Borlu adıyla zikreder. Osmanlı döneminde de Borlu veya Taraklıborlu diye anılmıştır. (Emecen, 2003, s.15-16). Prof. Dr. Paul Wittek'te, ısrarla" eğer Dadibra Zobran değilse, Devrek'tir", demektedir. Hatta bu dönemde kesin olarak, Safranbolu'nun esamesinin dahi okunamayacağını iddia etmektedir. Bu bilgilerin ışığında Safranbolu'nun en eski adının Borglu olduğu düşünülecek olursa Zalifre'yi yer adı olarak yeniden düşünmenin yararlı olacağı görülmektedir. Benzetme üzerinden yer adlarını saptamanın doğru olmadığını, Prof. Dr. Paul Wittek'in Bizans yer adları üzerinden yaptığı toponimi çalışması kanıtlamış bulunmaktadır.

SONUÇ

Niketas Choniates'in Yıllıklarında anlattığı Dadibra bir şehirdir. Şehrin dört ay kuşatmaya dayanması önemli stratejik bir konumda olduğunu gösterir. Niketas Choniates'in, Baba Dağı'nı Türkçe olarak yazması Claude Cahen'in de belirttiği gibi bu toprakların daha önce Türklerin eline geçmiş olduğunu kanıtlar. Ayrıca Ramsay'a göre III. yüzyılda bu şehir adına para basılmıştır. IV. yüzyılda Paflagonya'da adı geçen altı şehirden biridir. Şehir aynı zamanda bir piskoposluk merkezidir. (Canbulat, t.y.-a, s. 7). 1332'de Safranbolu'ya gelen İbn Battuta, Candaroğulları'na bağlı kasabayı tepe üzerinde kurulmuş küçük bir yerleşim yeri şeklinde tasvir ederek, Yazıcıoğlu (1998, s. 11) kalenin aşağısındaki medreseye indiğini yazar. Kendisi kalede şehrin idarecisi I. Süleyman'ın oğlu Ali Bey ile görüşür. Prof. Dr. Feridun Emecen bu bilgilerden yola çıkarak, *"Candaroğulları döneminde kalenin dışına doğru*

kanyonun etrafına yayılmaya başlayan ve askeri önemini koruyan müstahkem bir kasaba olduğu ortaya çıkar" der (Emecen, 2008, s. 481) Ancak Niketas Choniates'in Yıllıklarının, Safranbolu anlatımlarında, şehir ile özdeşleşmiş olan kaleye hiç değinilmez, sürekli "şehir" ibaresi kullanılır. Yüksek Mimar İbrahim Canbulat'ın üzerinde durduğu gibi Safranbolu'da Bizans ve Selçuklulardan kalma hiç eser yoktur. Ancak o, Eski Cami (Gazi Süleyman Camisi), Kale Cami ve Eski Hamam'ın Selçuklu eseri olabileceğini, Eski Cami'nin kiliseden devşirme bir yapı tahmininden hareket ederek, Safranbolu'nun Bizans ile bağlantısını kurmaya çalışır (Canbulat, t.y.-a, s. 8).

Safranbolu/ Dadibra ilişkisi tamamen Prof. Dr Osman Turan'ın fonetik benzetmesinden ibarettir. Çünkü II. Kılıç Arslan zamanında Kastamonu ve Çankırı tamamen Bizans'tan alınmıştır. Dadibra'nın fethinden önce Gerede, Bolu ve Baba Dağ'a kadar olan alan, Selçuklu egemenliğine çoktan girmiş durumdadır Dadibra fethedildikten sonra artık Karadeniz kıyı şeridinde Bizans egemenliğinden hiç bahsedilmemektedir. (Sevim ve Yücel, 1990, s.179).

Başka bir ilginç durum da Niketas Choniates ile İbn Battuta arasında anlatım farklılığıdır. İbn Battuta Borlu'yu anlatırken *"tam zirvede sarp bir kale mevcut"* derken, Niketas Choniates Dadibra'yı anlatırken, tepelerden şehre mancınıkla atılan taş ve kireçten bahsetmektedir.

Buraya kadar anlatılanlardan yola çıkarak şu soruyu yanıtlayarak bir durum saptaması yapmaya çalışalım: Safranbolu, Bizans döneminde müstahkem, stratejik öneme sahip bir kale mi (Akritai), yoksa müstahkem bir kale-şehir (kastron) anlatımına daha uygun düşmektedir? (Canbulat, t.y.-a, s. 8).

Burada Safranbolu ile ilgili olarak yerel araştırmacıların ortaya attıkları iddiaların yanılsamaların arkasında tarihsel süreçte (Bizans, Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı) bu şehrin çok önemli olduğunun kanıtlanması gayretinin olduğunu görmekteyiz. Ancak belgelerin yetersizliği, kentsel arkeolojiye yönelik bir çalışma yapılmamış olmaması bu anlamda tarihsel bütünlüğün kurulmasını önlemektedir. Bunlardan öte aslına, bakarsanız, Safranbolu bir Osmanlı şehridir. Osmanlı üzerinden özellikle Cinci Hanı'nın XVII. yüzyılda şehre yapılması, debbağcılık ve tabakçılık ve gelişen ticaret ve artan sermaye birikimi ve bunun kullanımı açısından Safranbolu'yu anlamaya çalışmanın, daha yararlı olacağı düşüncesindeyiz.

KAYNAKÇA

Cahen, C. (1979). *Osmanlılardan önce Anadolu'da Türkler.* E Yayınları, İstanbul

Canbulat, İ. (t.y.-a) *Safranbolu/Unesco Dünya Miras Kenti*. Erişim adresi: https://www.academia.edu/2574525/Safranbolu_UNESCO_D%C3%BCnya_Miras_Kenti?auto=download

Canbulat, İ. (t.y.-b). *Dadibra-Zalifra.* Erişim adresi: https://gulevisafranbolu.wordpress.com/2012/12/

Canbulat, İ. (t.y.-c) *Dadibra'nın Selçuklularca alınışı*, Erişim adresi: file:///C:/Users/user/Downloads/Dadibranin_Selcuklularca_Alinisi.pdf

Emecen, F. (2008). *Safranbolu. TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt:35, İstanbul

Emecen, F. (2003). *Taraklıborlu'dan Safranbolu'ya' Bir Müze-Şehrin Doğuşu ve Yükselişi*, I. Ulusal Tarih İçinde Safranbolu Sempozyumu '4-6 Mayıs 1999), TTK Yayınları, Ankara

Sevim, A. ve Yücel, Y. (1990). *Türkiye Tarihi*, Cilt 1, TTK Yayınları, Ankara.

Turan, O. (2008). *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar*, TTK Yayınları, Ankara

Turan, O. (1993). *Selçuklular Zamanında Türkiye,* Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

Yazıcıoğlu, H. ve Al, M. (1982). Safranbolu (Tarihçe, Kaynaklar), Özer Matbaası, Karabük.

Yazıcıoğlu, H. (1998). *Safranbolu Tarihine Ait Kaynaklar ve Belgeler, Safranbolu Hizmet Birliği Kültür Yayınları*, Ankara

Yazıcıoğlu, H. (2001). *Küçük Osmanlı'nın Öyküsü Safranbolu*, Şato Yayınları, İstanbul

Wittek, P. (1970). *Bizanslılardan Türklere Geçen Yer Adları*, Çev.: Mihin Eren *Selçuklu Araştırmaları Dergisi I* 1969 'dan Ayrı Basım, TTK Basımevi, Ankara.

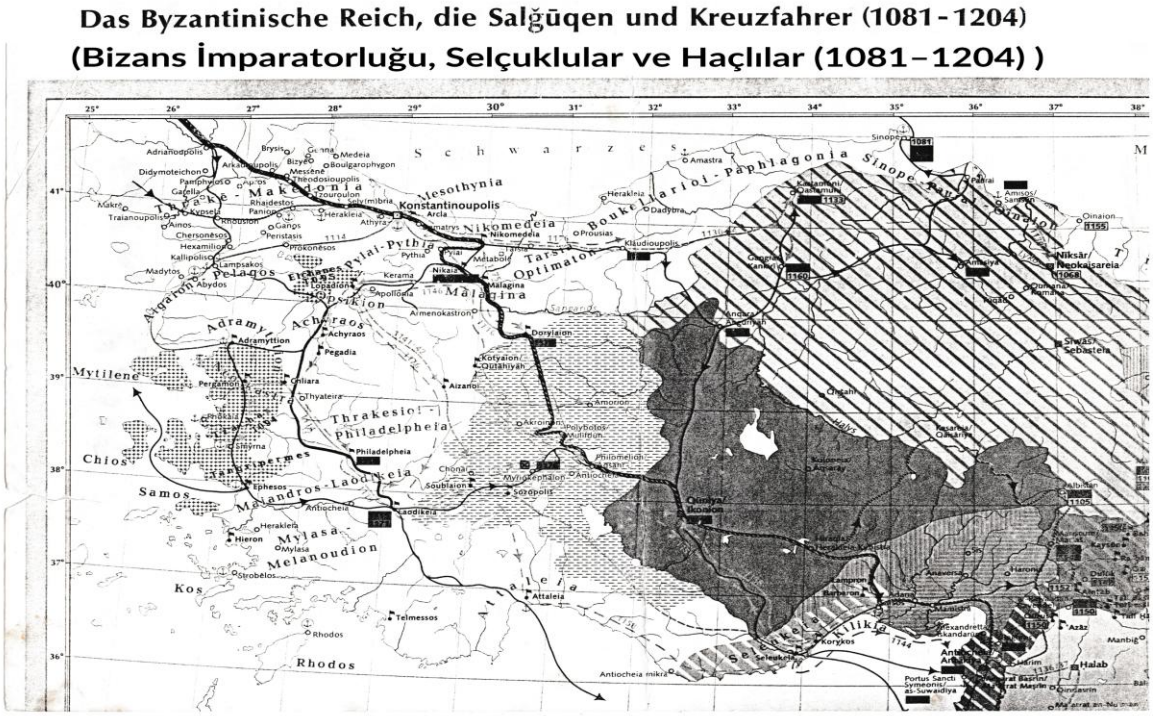
Ek.1

BİZANS'TAN TÜRKLERE GEÇEN, ANADOLU'DA YER ADLARI (TOPONİMİ)
P. Wittek

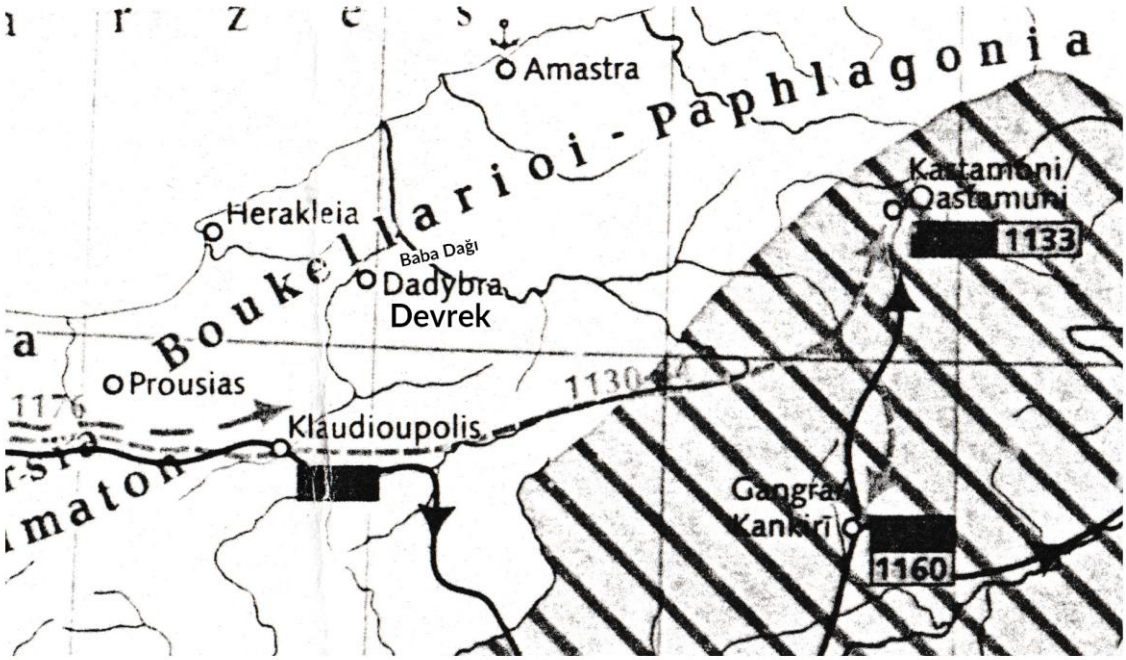
Ek.2

BİZANS'TAN TÜRKLERE GEÇEN, ANADOLU'DA YER ADLARI (TOPONİMİ)
P. Wittek
Ἀδριανούπολις?
Borlu
Zafranbolu
Καστάμων
Kastamuni
Devrek
Ζόβραν
Ἀδδυβρα?
Tosia
Düzğe
Κλαυδιούπολις
Bolu
Κράτεια
Gerède
Μύσρηνή
Mudurnu
Γάγγρα. Kanqry
Čanqyry
Iskilib
Sakaria
Ἄγκυρα
Jozgat

Ek.3


Das Byzantinische Reich, die Salğūqen und Kreuzfahrer (1081-1204)
(Bizans İmparatorluğu, Selçuklular ve Haçlılar (1081–1204))

Ek.4


Das Byzantinische Reich, die Salğūqen und Kreuzfahrer (1081-1204)
(Bizans İmparatorluğu, Selçuklular ve Haçlılar (1081–1204))
Amastra
Herakleia
Baba Dağı
Dadybra
Devrek
Prousias
Klaudioupolis
Kastamoni/
Qastamuni
1133
1160

Osmanlı Şer'iyye Sicillerinin Safranbolu Tarih, Kültür ve Sanatı Açısından Potansiyel Değeri ve Bu Alanda Yapılan Akademik Çalışmaların Genel Bir Değerlendirmesi

The Potential Value of Ottoman Court Records for the History, Culture, and Art of Safranbolu and a General Evaluation of Related Academic Studies

Selami Kurt

Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi/İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, selami.kurt@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0866-3848

Özet

Osmanlı tarih, kültür ve sanat araştırmaları için en temel ve güvenilir birinci el kaynaklardan biri olan şer'iyye sicilleri, yerel tarihin mikro düzeyde inşasında hayati bir rol oynamaktadır. Bu çalışma, Devlet Arşivleri Başkanlığı Meşihat Fonu'nda kayıtlı olan ve 1806 (H. 1220) ile 1927 (H. 1345) yılları arasındaki 121 yıllık süreci kapsayan 47 adet Safranbolu Şer'iyye Sicili'nin yerel tarih çalışmaları açısından potansiyel değerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Mevcut literatür incelendiğinde, bu defterlerin 26 tanesi (21 yüksek lisans tezi ve 5 kitap) üzerinde transkripsiyon ve değerlendirme çalışmalarının yapıldığı tespit edilmiştir. Bildiride, bu sicillerin Safranbolu'nun sosyal yapısı (aile hayatı, kadın hakları, çok eşlilik oranları, kız icarı), yerel ekonomisi (narh uygulamaları, para vakıfları, Eytam Sandığı, dericilik ve safran ticareti) ve maddi kültürü (ev eşyaları, terminoloji, giyim kuşam) üzerine sunduğu zengin veriler tematik bir çerçevede analiz edilmektedir. Ayrıca, siciller üzerinden yapılan akademik çalışmalar metodolojik olarak; metin neşri, nicel analiz, mikro-tarih ve sosyo-hukuki okuma dönemleri olarak dört ana eksende değerlendirilmektedir. Çalışmanın sonucunda, Safranbolu sicillerinin kenti sadece mimari bir miras olarak değil tüm toplumsal ve ekonomik katmanlarıyla Osmanlı medeniyetinin yaşayan bir panoraması/kent belleği olarak sunduğu vurgulanmakta; gelecekteki çalışmalar için dijital teknolojiler ve sosyal ağ analizi odaklı yeni bir yol haritası önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Safranbolu, Şer'iyye Sicilleri, Mikro-tarih, Maddi Kültür, Sosyoekonomik Yapı.*

Abstract

Sharia registries, as one of the most fundamental and reliable primary sources for Ottoman history, culture, and art research, play a vital role in the micro-level construction of local history. This study aims to demonstrate the potential value of 47 Safranbolu Sharia Registries, recorded in the Meşihat Fund of the Directorate of State Archives and covering a 121-year period between 1806 (AH 1220) and 1927 (AH 1345), for local history research. Upon reviewing the current literature, it has been determined that transcription and evaluation studies have been conducted on 26 of these registers (21 master's theses and 5 books). In this paper, the rich data provided by these registries concerning Safranbolu's social structure (family life, women's rights, polygamy rates, girl leasing), local economy (price regulations/narh, cash foundations, Eytam Fund, tanning, and saffron trade), and material

culture (household items, terminology, clothing) are analyzed within a thematic framework. Furthermore, academic studies based on the registries are methodologically evaluated across four main axes: text publication, quantitative analysis, micro-history, and socio-legal reading. The study concludes by emphasizing that the Safranbolu registries present the city not merely as an architectural heritage but as a living panorama and urban memory of Ottoman civilization with all its social and economic layers; a new roadmap focused on digital technologies and social network analysis is proposed for future research.

Keywords: *Safranbolu, Sharia Registries, Micro-history, Material Culture, Socio-Economic Structure.*

GİRİŞ

Şer'iyye Sicilleri

Osmanlı tarih, kültür ve sanatının en önemli kaynakları arasında yer alan şer'iyye sicilleri, geniş görev ve yetkileri çerçevesinde Osmanlı kadılarının şehir ve kazalardaki mahkemelerde gördükleri davalar, bir takım anlaşma ve sözleşmelerle ilgili zabıtlar, merkezden gönderilen ferman/berat/nişan/buyruldu gibi emirler, kadıya yazılan veya kadının yazdığı hüccet, ilam, ma'rûz, mürasele ve tezkireleri içeren defterlerdir (Uğur, 2010, s. 8-11). Osmanlı kadısının yetki alanının geniş olması, sicillerdeki konu zenginliğini ve belge çeşitliliğini etkilemiştir. Osmanlı kadısı, diğer İslam devletlerindeki kadılara göre daha geniş adlî ve mülkî yetkilere sahipti. Kadı'nın idari, mahalli, malî, askerî ve adlî sahaları kapsayan geniş görevleri vardı; kendisi, devletin memuru olduğu kadar, yönettiği halkın devlet nezdindeki temsilcisi ve sözcüsüydü. Kadının mesleğini icra ederken birden fazla alanda etkin olması onun birçok alanda bilgi sahibi olması, engin bir hukuk bilgisinin bulunması ve güçlü bir muhakeme yeteneğinin bulunması zorunluluklarını da beraberinde getirmiştir (Ortaylı, 2001, s. 69-73).

Siciller, içerdiği zengin belge çeşitliliği ile başlı başına bir arşiv konumundadırlar.

Hukuki Kayıtlar: Yargılama görevleri çerçevesinde şer'iyye sicillerinde eşkıyalık, derbentler ve güvenlik, ayanlık iddiaları, mahalli yöneticilerin ve güvenlikten sorumlu askerlerin işlediği suçlar, zimmete geçirme, arazi davaları, vergi ödemeleri, alacak ve verecekle ilgili suçlar, kanuna muhalefet, kamu huzurunu bozma, namusa dil uzatma, sarkıntılık, kız kaçırma, zina, boşanma, nafaka, miras/tereke, hırsızlık, içki içme, cinayet, darp, yaralama vb. suçlarla ilgili davalar kaydedilirdi (Gedikli, 2005, s.187-213).

İdari Kayıtlar: İdari, mahalli, adlî, malî ve askerî görevleri çerçevesinde merkezden kadılara yazılan veya kadıların farklı makamlardaki devlet görevlilerine yazdıkları her türlü resmî yazışma yer alabilmektedir. Vakıflar, imar ve inşa faaliyetleri, pazar teftişleri, temizlik işleri, narh ve esnafa ait işlemler, vergiler, atamalar gibi konular bu yazışmaların öznesi olabilmektedir (Erken, 2018, s. 314-332).

Noterlik İşlemleri: Kadıların idari görevlerinden biri de bugünkü anlamıyla noterlikti. Her türlü satış, vasiyet, vekalet, kefalet, vedî'a/emanet, sulh ve nikah akitleri kadılar tarafından tasdik edilerek sicil defterlerine kaydedilirdi (Bozatay-Demir, 2014, s. 78).

Safranbolu Şer'iyye Sicilleri

Devlet Arşivleri Başkanlığı, Meşihat Fonu, Zonguldak Şer'iyye Sicilleri (2112-2156) içerisinde 7466-7512 sıra numaraları arasında kayıtlı Safranbolu'ya ait 47 defter bulunmaktadır. 2156

no'lu defter (2156/1:1324, 2156/2:1342, 2156/3: 1345) üç nüshadır. Bu defterlerin ilki H.29.12.1220 / 20.03.1806, sonuncusu da 29.12.1345 / 30.06.1927 tarihlidir. Yani Safranbolu Şer'iyye Sicilleri, 19. yüzyılın tamamı ve 20. yüzyılın ilk çeyreği için Safranbolu iktisadi, sosyal ve kültürel hayatı için zengin ve çeşitli bilgiler sunmaktadır. Bu defterlerden 21 tanesi üzerinde yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Safranbolu Şer'iyye Sicili 2116, 2123, 2133, 2144, 2149 Numaralı Defterler ise Recep Karacakaya, İsmail Yücedağ, Nazım Yılmaz tarafından transkribe edilerek yayımlanmıştır. Böylelikle üzerinde çalışma yapılan Safranbolu şer'iyye sicili sayısı 26'ya ulaşmıştır.

LİTERATÜR

Safranbolu tarihi, kültürü ve sanatı üzerine yapılacak araştırmalarda şer'iyye sicilleri, kentin mikro-tarihini inşa etmede vazgeçilmez birer birinci el kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır. Safranbolu'ya ait tespit edilen **47 adet sicil defteri**, 19. yüzyılın başından Cumhuriyet dönemine (1806-1927) kadar olan geniş bir süreci kapsamaktadır. Bu defterler üzerine yapılan akademik çalışmaların literatürdeki seyri şu ana başlıklar altında toplanabilir:

1. Metin Neşri ve Transkripsiyon Çalışmaları: Safranbolu sicilleri üzerindeki çalışmaların büyük bir çoğunluğunu, belgelerin bilimsel transkripsiyonu ve özetlenmesi oluşturmaktadır. Bu kapsamda, 47 defterin 26 tanesi üzerinde çalışma yapılmış olup, bunların 21'i Karabük Üniversitesi bünyesinde hazırlanan yüksek lisans tezleridir. Özellikle 2116, 2123, 2133, 2144 ve 2149 numaralı defterler, Recep Karacakaya, İsmail Yücedağ ve Nazım Yılmaz tarafından kitaplaştırılarak araştırmacıların hizmetine sunulmuştur. Bu çalışmalar, bölgenin idari, hukuki ve sosyoekonomik fotoğrafını çekmek adına temel veri setini oluşturmaktadır.

2. Tematik ve Sosyoekonomik Analizler: Literatürde son yıllarda, sadece metin neşri ile yetinmeyip belirli konulara odaklanan tematik çalışmaların arttığı görülmektedir. Bu bağlamda Safranbolu'da muhtarlık teşkilatının kuruluşu ve yerel idarecilerin rolleri (Sarıköse, 2017, s. 341-358), köylerdeki para vakıfları/nukûd evkafı üzerinden yerel kredi mekanizmaları (Sarıköse, 2019, s. 94-118) ve çarşıdaki narh uygulamaları vasıtasıyla tüketici haklarının korunması (Sarıköse, 2022, s. 153-161), 1806-1812 Osmanlı-Rus Savaşı döneminde kaza halkının sefer organizasyonuna, iaşe ve nefer teminine sağladığı katkılar (Karakaya, 2020, s. 164-184) gibi mikro-tarih analizleri öne çıkmaktadır.

3. Maddi Kültür ve Terminoloji Çalışmaları: Safranbolu sicillerinde geçen zengin eşya, lakap ve yer isimlerinin tespiti üzerine yapılan çalışmalar, kentin maddi kültürünü anlamada kritik öneme sahiptir. Zeki Tekin ve Hatice Ceylan'ın hazırladığı sözlük çalışması, sicillerde geçen binlerce kelimenin etimolojik ve işlevsel analizini yaparak, Safranbolu evlerindeki gündelik yaşamın eşya bazlı envanterini çıkarmıştır. Ayrıca terekeler üzerinden yapılan refah seviyesi ve kitap kültürü analizleri, kentin entelektüel düzeyine dair somut veriler sunmaktadır (Tekin ve Ceylan, 2017, s. 377-402).

4. Karşılaştırmalı ve Metodolojik Yaklaşımlar: Safranbolu sicilleri, sadece yerel bir ölçekte değil Hokand Hanlığı örneğinde olduğu gibi farklı coğrafyalardaki hukuk sistemleriyle karşılaştırılan özgün çalışmalara da konu olmuştur. Bu tür çalışmalar, Safranbolu'nun Osmanlı hukuk ve toplum yapısı içerisindeki karakteristik özelliklerini daha geniş bir perspektiften değerlendirmeye olanak sağlamaktadır (Kariev, 2019, s. 36-53).

Sonuç olarak; literatürdeki Safranbolu sicil çalışmaları, mevcut birikimiyle kentin sadece binalardan ibaret olmadığını, bu yapıların içindeki insan-eşya ilişkisini, sosyal ağları ve

ekonomik döngüyü kanıtlamıştır. Ancak mevcut literatürün büyük oranda transkripsiyon aşamasında olduğu, gelecekteki çalışmaların dijital teknolojiler ve sosyal ağ analizleri gibi modern yöntemlerle daha derinlikli mikro-tarih araştırmalarına evrilmesi gerektiği görülmektedir.

YÖNTEM

Bu çalışma, nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi ve literatür taraması teknikleri kullanılarak hazırlanmıştır. Araştırmanın metodolojik çerçevesi üç ana aşamadan oluşmaktadır:

Veri Kaynakları ve Kapsam: Çalışmanın temel veri kaynağını, Devlet Arşivleri Başkanlığı Meşihat Fonu'nda "Zonguldak Şer'iyye Sicilleri" (2112-2156 numaralar arası) içerisinde kayıtlı olan 47 adet Safranbolu Şer'iyye Sicili oluşturmaktadır. Araştırma kapsamında, (H. 1220-1345; M. 1806-1927) yılları arasındaki 121 yıllık süreci kapsayan bu defterlerin fiziksel ve içeriksel özellikleri tanımlanmıştır.

Akademik Çalışmaların Değerlendirilmesi ve Tasnifi: Literatür değerlendirmesi aşamasında, Safranbolu sicilleri üzerine hazırlanan 21 yüksek lisans tezi ile kitap olarak yayımlanan 5 adet transkripsiyon çalışması (2116, 2123, 2133, 2144 ve 2149 numaralı defterler) metodolojik bir süzgeçten geçirilmiştir. Bu çalışmalar; filolojik/metin neşri dönemi/sicilleri çözümleme ve anlamlandırma, nicel-istatistiksel dönem/sosyal ve ekonomik yapıyla ilgili genel tespitler, mikro-tarih dönemi/sıradan insanların gündelik yaşamına odaklanma ve sosyo-hukuki okuma dönemi/mahkeme kültürünü ve jargonunu analiz etme şeklinde belirlenen dört ana eksende analiz edilmiştir.

Potansiyel Değer Analizi Bildiride, mevcut akademik çalışmaların %67.7'sinin metin neşri/transkripsiyon, %32.3'ünün ise tematik/analitik olduğu tespit edilmiştir. Bu veriden hareketle, Safranbolu'nun maddi kültürü, sosyal yapısı, yerel ekonomisi (narh ve vakıflar) ve idari tarihi açısından sicillerin sunduğu veriler, "potansiyel değer" başlığı altında tematik olarak sınıflandırılmış ve gelecekteki mikro-tarih araştırmaları için bir yol haritası sunulmuştur.

Sonuç olarak bu bildiri; mevcut literatürün röntgenini çeken ve birincil kaynakların taşıdığı bilimsel potansiyeli nitel verilerle ortaya koyan betimsel ve analitik bir çalışmadır.

SAFRANBOLU ŞER'İYYE SİCİLLERİ ÜZERİNE YAPILAN AKADEMİK ÇALIŞMALAR

Safranbolu Şer'iyye Sicilleri üzerine yapılan yüksek lisans tezleri incelendiğinde genel olarak giriş kısmında Safranbolu yerel tarihi ve şer'iyye sicilleri hakkında yüzeysel bilgi verildiği, bir kısmında sadece sicil kayıtlarının transkribe edildiği, bir kısmında da transkripsiyon ötesine geçilerek Modern tarihçiliğin sunduğu yöntemlerle sicillerdeki verilerin tablolar, grafikler ve istatistiksel yöntemlerle kısmen analiz edilmeye çalışıldığı görülmüştür. İkinci kategorideki tezlerde toplumun fotoğrafını çekme ve yapısal analizler sunma yolunda atılan adımlar değerlidir. 13 tezde sadece sicillerin transkripsiyonunun hedeflendiği, diğerlerinde ise transkripsiyonla beraber bazı değerlendirmelere yer verildiği tespit edilmiştir.

Aşağıdaki listede Safranbolu şer'iyye sicilleri üzerinde yapılan yüksek lisans tezleri yöntemleri ve muhtevaları yönünden incelenmiştir.

Tablo 1. Safranbolu şer'iyye sicilleri üzerinde yapılan yüksek lisans tezleri

Tez Adı ve (Yılı)	Hazırlayan / Danışman	Yöntem ve Muhteva
Safranbolu 2112 Numaralı Şer'iye Sicili Transkribi (2012)	Yonca Şahin / Yrd. Doç. Dr. Sami Ağaoğlu	Sicilin orijinal metnine sadık kalınarak transkripsiyonu yapılmıştır. Transkripsiyonla beraber belgeler; gelir-gider pusulaları, vergi taksimi ve fermanlar şeklinde muhteva analizine tabi tutulmuş ve değerlendirilmiştir. Çalışmada alfabetik bir indeks yer almamakla beraber sonuç kısmında değerlendirmeler mevcuttur. Sicil, Safranbolu'nun ekonomik parametreleri, vergi miktarları ve Müslüman-Gayrimüslim nüfus bilgileri açısından öne çıkmaktadır.
2113 Nolu Safranbolu Şer'iyye Sicili Transkripsiyonu (2013)	Erkan Özçiçek / Yrd. Doç. Dr. Sami Ağaoğlu	Defterin bilimsel transkripsiyonu yapılmış, 233 adet davanın kısa özetlerine yer verilerek değerlendirme yapılmıştır. Veriler mahalle ve hane bazlı tablolarla sunulmuş olsa da kapsamlı bir dizin belirtilmemiştir. Safranbolu'nun mülk satışı, miras davaları, asayiş olayları ve yerel tarih araştırmaları açısından sunduğu zengin verilerle dikkat çekmektedir.
2114 Numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicil Defterinin Transkripsiyonu (2017)	Emre Karakaya / Prof. Dr. Zeki Tekin	Belgelerin basit transkripsiyonu yapılmış ve hükümler konularına göre tasnif edilmiştir. Masraf kayıtları ve vergi dağılımları araştırmacılara kolaylık olması için tablo ve cetveller halinde sunulmuştur. Özellikle Rusya ile savaş dönemine denk gelmesi nedeniyle orduya asker gönderilmesi ve savaş vergilerinin Safranbolu köylerine dağılımı tarihi açıdan öne çıkan yönüdür.
2114 Numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicilinin (1222-1234) 1-68. Sayfalarının Transkripsiyonu, Özet ve Değerlendirmesi (2013)	Rıdvan Atak / Prof. Dr. Zeki Tekin	Sicilin ilk 68 varağının transkripsiyonu, özeti ve değerlendirmesi yapılmıştır. Çalışmada dava konularının alfabetik dizini (indeksi) çıkarılmış; köy, mahalle ve meslek isimleri liste halinde sunulmuştur. Safranbolu'nun idari, hukuki ve sosyal tarihine, özellikle yerel meslek ve ticaret hayatına dair sunduğu ayrıntılı verilerle ön plana çıkmaktadır.

2118 Numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicili'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi (2013)	Zübeyde Soytürk / Yrd. Doç. Dr. Barış Sarıköse	354 belgenin transkripsiyonu ve özetleri hazırlanarak genel değerlendirmesi yapılmıştır. Belgeler konularına göre tasnif edilerek tablo biçiminde gösterilmiş ve sonuna bir sözlük eklenmiştir. Safranbolu'nun sosyoekonomik hayatı, askeri yapılanması ve Müslim-Gayrimüslim ilişkileri sicilin tarihi açıdan en güçlü yönleridir.
2119 Numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicil Defterinin Transkripsiyonu (2019)	Rıza Ulusoy / Dr. Öğr. Üyesi Tahir Bilirli	Arşiv dokümanı üzerinden transkripsiyon yapılmış; veriler veraset, kereste temini ve askerlik durumu gibi ana başlıklar altında tasnif ve değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Veriler tablolar ve indeks niteliğinde listelerle (yer, para, lakap) desteklenmiştir. Safranbolu kazasının o dönemki "fotoğrafını çekmesi" ve özellikle kasap esnafının yaşadığı ticari zorluklar gibi spesifik sosyal detayları sunmasıyla öne çıkar.
1251-1258 Yıllarına Ait 2124 Numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyonu (2016)	Bilgin Arslan / Yrd. Doç. Dr. Sami Ağaoğlu	Mikrofilm üzerinden basit transkripsiyon yapılmış; yer isimleri, lakaplar ve kereste türleri üzerinden değerlendirmeler sunulmuştur. Anlaşılma kolaylığı için verilerin bir kısmı (nakliye fiyatları, nefer sayıları vb.) tablolaştırılmıştır. Belgelerin Safranbolu ve çevresinden gemi yapımı için kereste temini ve askeri lojistik tarihindeki rolü tarihi açıdan en dikkat çekici yönüdür.
2130 Numaralı Safranbolu Şer'iye Sicili Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi (2018)	Bayram Canbaz / Doç. Dr. Barış Sarıköse	504 adet dava kaydının transkripsiyonu ve tasnifi yapılmış; sosyal, ekonomik ve dini yapı üzerine geniş bir değerlendirme sunulmuştur. Yerleşim yerleri ve dava türleri için kapsamlı tablolar ve bir dizin (indeks) eklenmiştir. Safranbolu'nun Müslüman ve Gayrimüslim tebaasının birlikte yaşama kültürü ve ihtida (İslam'a geçiş) kayıtları tarihi açıdan önem arz eder.
2131 Numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi (2019)	Zafer Özdemir / Doç. Dr. Barış Sarıköse	238 adet dava kaydının transkripsiyonu, özeti ve değerlendirmesi gerçekleştirilmiştir. Yer isimleri, kaza ve mahalle bazında tablolaştırılmış ve önemli kavramlar

		için bir dizin eklenmiştir. Ağırlıklı olarak tereke kayıtlarından oluşan sicil, Safranbolu'nun demografik yapısı, aile hayatı ve dönemin ekonomik uğraşlarını aydınlatmasıyla öne çıkar.
2136 Numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicil Defterinin Transkripsiyonu (1-60 Sayfalar) (2018)	Okan İpekçi / Dr. Öğr. Üyesi Sami Ağaoğlu	İlk 60 sayfanın transkripsiyonu yapılmış ve belgeler türlerine göre tasnif edilmiştir. Araştırmacıya kolaylık olması için dava özetleri verilmiş; yer isimleri liste halinde sunulmuştur. Safranbolu'nun sosyo-kültürel yapısı, ekonomisi ve dönemin araç-gereç kültürü hakkındaki verileriyle dikkat çekmektedir.
2140 Numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicil Defterinin Transkripsiyonu (2019)	Mehmet Doğan / Dr. Öğretim Üyesi Sami Ağaoğlu	Defterin transkripsiyonu yapılarak belgeler dava çeşitlerine göre tablolaştırılmış özetler halinde sunulmuştur. Köy ve mahalle isimleri liste olarak verilmiştir. Büyük çoğunluğu tereke kayıtlarından oluşan sicil, Safranbolu'nun idari ve sosyal tarihine, özellikle miras hukuku uygulamalarına ışık tutmasıyla öne çıkar.
2141 Numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicil Defterinin Transkripsiyonu (2016)	Gülnaz Okumuş / Prof. Dr. Zeki Tekin	Tâlik yazıyla tutulan 190 belgenin transkripsiyonu ve değerlendirmesi yapılmıştır. Belge türleri ve dava çeşitleri araştırmacılara kolaylık olması için tablolaştırılmıştır. Sultan V. Murat'ın tahta çıkışıyla ilgili ferman ve dönemin askeri/sosyal olayları sicilin tarihi değerini artırmaktadır.
2142 Numaralı Safranbolu Şer'iye Sicili Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi (2017)	Hamza Yıldız / Yrd. Doç. Dr. Selma Turhan Sarıköse	339 adet davanın transkripsiyonu ve tasnifi yapılmış; belgeler özetlenerek sunulmuştur. Mahalle ve köy isimleri tablolaştırılmış; bir fihrist çalışmaya eklenmiştir. Safranbolu'nun sosyal, siyasi ve dini yaşantısına dair veriler ile askerde şehit olanların miras durumları tarihi açıdan öne çıkan yönleridir.
1295-1296 Yıllarına Ait 2143 Numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyonu (2016)	Zafer Yılmaz / Prof. Dr. Zeki Tekin	Tamamen veraset ve tereke kayıtlarından oluşan 60 davanın transkripsiyonu ve değerlendirmesi yapılmıştır. Verilerin incelenmesini kolaylaştırmak amacıyla yiyecek, giysi

		ve eşyalar kategorize edilerek tablolaştırılmıştır. Safranbolu'daki iktisadi hayatın gündelik detayları ve etnik yapının bu ekonomik döngüdeki yeri sicilin öne çıkan özelliğidir.
2146 Numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicil Defterinin Transkripsiyonu (2017)	Hatice Ceylan / Prof. Dr. Zeki Tekin	Tamamı tereke kayıtlarından oluşan 150 davanın transkripsiyonu ve aile yapısı üzerine değerlendirmesi yapılmıştır. Veriler anlaşılır olması için tablolaştırılmış ve çalışmaya bir sözlük eklenmiştir. Safranbolu'nun içtimâi ve iktisâdi tarihine, özellikle aile yapısı ve kullanılan eşya kültürü açısından sunduğu detaylarla ön plana çıkar.
2147 Nolu Safranbolu Şer'iyye Sicili Transkripsiyonu (2013)	Yusuf Taştan / Prof. Dr. Seyfullah Kara	370 adet davanın belge asıllarına sadık kalınarak transkripsiyonu ve tasnifi yapılmıştır. Belgeler miras, vekâlet gibi konularına göre tasnif edilmiş, ancak alfabetik bir indeks yerine konu dağılım listesi sunulmuştur. Safranbolu'nun 1886-1890 arası siyasi, sosyal ve kültürel yapısına dair sunduğu tanıklıklar öne çıkan yönüdür.
2151 Numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicili H.1311-1313 / M.1894-1896 (2013)	Mehmet Eryükseldi / Doç. Dr. Recep Karacakaya	208 adet hükmün basit transkripsiyonu, özeti ve değerlendirmesi yapılmıştır. Davalar türlerine göre tasnif edilip grafiklendirilmiş; yerleşim yerleri ve idari görevliler için listeler oluşturulmuştur. Safranbolu'daki Müslüman ve Gayrimüslim tebaanın bir arada yaşama pratiği ve borç-alacak ilişkileri tarihi açıdan öne çıkar.
2153 Numaralı Safranbolu Şer'iye Sicili Transkripsiyonu (2013)	Mehmet Tetik / Prof. Dr. Sait Aşgın	248 adet hükmün çevirisi yapılmış ve belgeler 15 ana başlık altında tasnif edilerek değerlendirilmiştir. Her belgenin özeti sunulmuş ve çalışmanın sonuna bir sözlük eklenmiştir. Türk ve Rum ahalinin ticari ortaklıkları ve İstanbul ile olan fırıncılık/şekerleme bağları sicilin öne çıkan sosyoekonomik verileridir.
2154 Numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicilinin 1-50. Sayfalarının Transkripsiyonu (2013)	Kemal Temel / Yrd. Doç. Dr. Ahmet Sait Candan	İlk 50 sayfanın transkripsiyonu ve özeti yapılmış; sosyal ve tarihi olaylar üzerinden değerlendirilmiştir. Vakıf, mahalle ve köy isimleri tespit edilerek listelenmiş; bir sözlük ilave edilmiştir.

		Safranbolu'nun idari, hukuki ve sosyal tarihine, özellikle mülk satışları ve vekâletnameler üzerinden ışık tutmasıyla öne çıkar.
2155 Numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicili Transkripsiyon ve Değerlendirme (2013)	Abdullah Tanrıverdi / Doç. Dr. Recep Karacakaya	176 belgenin özeti ve transkripsiyonu gerçekleştirilmiştir. Belgeler konularına göre tasnif edilmiş; nahiye, mahalle ve görevliler için ayrıntılı listeler hazırlanmıştır. Safranbolu'nun sosyal ve ekonomik yapısı ile mülkiyet ilişkileri üzerine sunduğu veriler sicilin tarihi açıdan değerli yönüdür.
2156 Numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicili (2012)	Vedat Çetin / Doç. Dr. Recep Karacakaya	229 belgenin sıralı özeti ve transkripsiyonu yapılmıştır. Davalar türlerine göre grafiklerle analiz edilmiş; yerleşim yerleri, idari görevliler ve esnaf grupları için indeks niteliğinde listeler eklenmiştir. Safranbolu'nun 20. yüzyıl başındaki sosyal ilişkileri, ekonomi ve hukuk sisteminin işleyişi öne çıkan yönleridir.

BULGULAR

Safranbolu şer'iyye sicilleri üzerine yapılan yüksek lisans tezlerindeki değerlendirmeler göz önünde bulundurulduğunda genel olarak ilgili defterde yer alan sicillerin dava türlerine göre tasnif edildiği, sicillerde geçen nahiye, köy, mahalle, merkez ve köylerdeki idari görevliler, vakıflar, günlük hayatta kullanılan eşyalar, en sık kullanılan isimler, lakaplar, unvanlar, gayrimüslimler, esnaf ve tüccarlarla ilgili tespitler yapılmaya çalışıldığı görülmektedir (Çetin 2012, s. 316-326). Ancak bu tespitler, sadece defter bazlı yapılmıştır. Diğer sicillerle herhangi bir karşılaştırma yapılmamıştır. Bütün Safranbolu sicillerinin sunduğu veriler üzerinden yapılabilecek önemli tematik çalışmalar vardır. Bu yapılabilirse Safranbolu tarih, kültür ve sanatına ışık tutacak önemli verilere ulaşılabilecektir.

Burada *"XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Safranbolu'nun Sosyo-Ekonomik Yapısı"* başlığı ile Gülnaz Okumuş tarafından yapılan doktora tezine dikkat çekmek istiyoruz. Çünkü bu çalışma Safranbolu tarihi ile ilgili yapılmış en bilimsel ve detaylı çalışmalardan biridir. Tez, Osmanlı Devleti gibi geniş bir coğrafyanın tarihini, daha küçük bir idari birim olan "kaza" (Safranbolu) üzerinden okumaya odaklanarak mikro tarih yöntemini benimsemiştir. Araştırmacı, imparatorluğun genel değişimlerini ve reformlarını (örneğin Tanzimat öncesi ve sonrası düzenlemeler) yerel bir örneklem üzerinden tahlil ederek genel tarih yazımına katkı sağlamayı hedeflemiştir. Tezin en güçlü yöntemsel yönlerinden biri, tek bir defter serisine bağlı kalmak yerine karşılaştırmalı ve bütüncül bir arşiv taraması yürütmesidir. Daha önceki çalışmaların (Gümüşoğlu ve Ünal'ın tezleri) sadece temettuat defterlerine veya Müslüman nüfusa odaklanması eleştirilerek şu kaynak çeşitliliği sağlanmıştır: Nüfus, Temettuat, Cizye, Hurufat ve Şer'iyye Sicilleri gibi ana defter serileri, vakıf kayıtları, hatt-ı hümayunlar ve seyahatnameler gibi destekleyici metinler. Bu çok yönlülük, kentin sadece

idari yapısını değil; demografik, sosyal ve ekonomik profilini bir bütün olarak görmeyi sağlamıştır. Tezde veriler, sadece betimsel bir anlatımla sunulmamış; arşiv kayıtlarından elde edilen bilgiler word ve excel gibi araçlarla işlenerek grafik ve tablolara dönüştürülmüştür. Örneğin: Mesleki grupların oransal dağılımı, tarımsal ürünlerin yerleşim birimlerine göre üretim miktarları, nüfusun yaş ve fiziksel özelliklerinin istatistiksel dökümü. Bu yöntem, tezi soyut bir tarih anlatısından çıkarıp kanıta dayalı, ampirik bir düzeye taşımıştır. Yazar, klasik kronolojik tarihçiliğin dışına çıkarak halk bilimi (folklor), sosyoloji ve iktisat disiplinlerinden de yararlanmıştır. Sonuç olarak; Gülnaz Okumuş'un bu çalışması, Osmanlı taşra tarihini "aşağıdan yukarıya" bir bakışla, yoğun bir arşiv mesaisi ve istatistiksel analizle kurgulayan modern bir tarih yazıcılığı örneğidir (Okumuş, 2021, s. 1-423).

1. Safranbolu Şer'iyye Sicilleri Üzerine Yapılabilecek Potansiyel Mikro-Tarih Çalışmaları

Dünyada ve Türkiye'de şer'iyye sicilleri üzerine yapılan akademik çalışmaların geldiği seviye bize Safranbolu şer'iyye sicilleri üzerinde sosyal, kültürel, iktisadi, idari ve hukuki alanlarda yapılabilecek mikro-tarih çalışmalarını işaret etmektedir. Biz burada çalışılabilecek potansiyel konular üzerinde sırasıyla duracağız.

a. Safranbolu Sosyal ve Demografik Yapısı ile İlgili Tematik Çalışmalar

Safranbolu sicilleri, aile yapısından toplumsal sınıflara, dini ve etnik ilişkilere kadar sosyal yaşamın birçok yönünü inceleme fırsatı sunar. Safranbolu'da kadın, aile, çocuklar, köleler, gayrimüslimler, yöneticiler, esnaf/zanaatkar/meslek sahipleri gibi toplumun çeşitli katmanlarında yer alan kesimler üzerine müstakil çalışmalar yapılabilir. Bununla beraber evlenme-boşanma pratikleri, yetim veya yoksul kız çocuklarının, İstanbul'daki seçkin ailelerin yanına hizmet etmek ve yetişmek üzere belirli bir ücret karşılığında gönderilmesi (kız icarı), toplumsal dayanışmanın hukuki boyutunu yansıtan vesayet uygulamaları, çok kültürlü yaşam/müslim-gayrimüslim ilişkileri, kültürel etkileşim, yönetici-halk ilişkileri, isimler, unvanlar, lakaplar, sosyal yaşamı etkileyen vakalar üzerinde de müstakil çalışmalar yapılabilir. Safranbolu sicillerinde yer alan nikah, mehir, nafaka, talak, miras, vesayet ve vasi tayini, yetimler ve eytâm sandığı, satış sözleşmeleri, alacak-verecek davaları, Osmanlı mahkemelerindeki gayrimüslim davaları, ıtıknâmeler (köle azadı) bu konularda zengin veri sunmaktadırlar.

Müslim-Gayrimüslim İlişkileri ve Hukuku: Gayrimüslimlerin (Rumların) ikamet ettiği mahallelerin tespiti (Kıran, Yazı, Polat) ve bu mahallelerdeki Müslümanlarla olan komşuluk/ticaret ilişkileri. Zimmîler aleyhine açılan davaların (alacak verecek, mülkiyet) ve Gayrimüslimlere tanınan hukuki ayrıcalıkların incelenmesi. Gayrimüslimlerin kendi aralarındaki miras/boşanma davalarında Şer'iyye mahkemesini tercih etme nedenleri. Kilise, manastır ve Eytam sandığı gibi Gayrimüslim kurumların hukuki işlemlerinin tespiti (Atak, s. 272; Soytürk, s. 544; Yıldız, s. 19).

Aile Hukuku ve Kadınların Hukuki Statüsü: Boşanma davaları (özellikle muhalaa), nikâh şartları, çocukların velayeti ve kadınların mihir/nafaka haklarını talep etme biçimleri, kadınların mülkiyet haklarını koruma ve mahkemede vekil aracılığıyla temsil edilme durumları, çok eşlilik oranının tereke kayıtları üzerinden nicel analizi yapılabilir (Özçiçek, 2013, s. XVI; Özdemir, 2019, s. 41; Doğan, 2019, s. 263-264; Taştan, 2013, s. V; Yılmazer, 2013, s. 444).

Demografi ve Yerel İskân: Mahalleye/köye göre hane sayısı tespiti ve nüfus bilgileri (Müslüman/Gayrimüslim). Yörük aşiretlerinin yerleşim ve idari konumları (Yörükan-ı Taraklıborlu). Savaşlar ve göçler nedeniyle nüfustaki değişimlerin tespiti (2112, 2113, 2114, 2118, 2119, 2124, 2131, 2136, 2140).

Kız İcarı ve Yetimlerin Malları: Kız çocuklarının ücret karşılığı hizmetçi olarak kiralanması (kız icarı) ve bu işlemlerin hukuki denetimi, yetimlerin mallarının korunması, vasi atanması ve Eytam Sandığı'nın yerel kredi kurumu olarak işleyişi incelenebilir (Temel, 2013, s. 15; Çetin, 2012, s. 301; Tanrıverdi, 2013, s. 54).

b. Safranbolu Ekonomisi ve Yaşam Standartları ile İlgili Tematik Çalışmalar

Bu başlık altında sicillerdeki veriler üzerinden ticari dinamikler, meslek grupları, esnaf teşkilatı ve iş kolları, debbağlık (dericilik), yemenicilik, bakırcılık, demircilik, fırıncılık ve şekerlemecilik gibi Safranbolu ekonomisinin bel kemiği olan meslekler üzerine derinlemesine analizler yapılabilir. Kentin dericilik merkezi olması ve dericilerin ticari uyuşmazlıkları ayrıca çalışılabilir (Soytürk, 2013, s. 13; Ulusoy, 2019; s. 29; Tetik, 2013, s. 25). Safranbolu esnafının İstanbul'daki fırıncılık ve gıda sektöründeki ağırlığı ile Bartın Limanı üzerinden yapılan deri ve kereste ihracatı, kentin dış ticaret kapasitesini ortaya koymaktadır (Tetik, 2013, s. IX, 264; Canbaz, 2018, s. 20; Arslan, 2016; s. 188). Kente adını veren safran bitkisinin üretimi, ticareti ve ekonomiye katkısı sicil kayıtlarındaki verilerle çalışılabilir (Soytürk, 2013, s. 14). Ekmek, et, şekerleme ve kereste gibi temel ihtiyaç maddeleri için belirlenen tavan fiyatlar (narh), halkın alım gücünü ve devletin piyasa denetimini anlamak için temel veriler sunmaktadır (Özdemir, 2019, s. 42-43; Özçiçek, 2013, s. XVI; Karakaya, 2017, s. 22). Sicillerde geçen farklı para birimleri (kuruş, para, mecidiye, altın çeşitleri) ve bunların zaman içindeki değer değişimleri üzerinden yerel bir enflasyon analizi yürütülebilir. Yetimlerin paralarını koruyan Eytam Sandığı'nın hem Müslümanlar hem de Gayrimüslimler tarafından bir yerel banka gibi kullanılması, kredi faiz (nema) oranları ve borçlanma pratikleri çalışılabilir. Kişiler ve esnaflar arasındaki borçlanma senetleri, kefalet uygulamaları ve sulh belgeleri kentin ticarî güven endeksini gösterir (Temel, 2013, s. 62). Vefat eden kişilerin muhallefât kayıtları, sahip oldukları nakit para, kıymetli takılar, ev eşyaları ve giyim kuşam unsurları üzerinden toplumun refah seviyesini ve maddi kültürünü yansıtır (Özdemir, 2019, s. 552). Safranbolu evlerinin oda sayıları, bahçe ve bağ (Bağlar kesimi) mülkiyetleri ile han ve hamam gibi ticarî yapıların ekonomik değeri incelenebilir (Ulusoy, 2019, s. 29). Köylerde yetiştirilen hububat çeşitleri, sebze-meyvecilik, küçük ve büyükbaş hayvan sayıları kentin kendi kendine yetebilme kapasitesini gösterir. Osmanlı donanması için gemi yapımında kullanılan kerestenin Safranbolu ormanlarından temini, nakliye yevmiyeleri ve lojistik masraflar devlet-yerel ekonomi ilişkisi açısından önemlidir. Avarız, cizye, salyane ve iâne-i cihadiye gibi vergilerin haneler üzerine nasıl dağıtıldığı ve yerel halkın vergi yükü çalışılabilir (Karakaya, 2017, s. 268; Soytürk, s. 529). Sancak merkezindeki idari görevlilerin maaşları, bayındırlık (köprü, suyolu, cami tamiri) masrafları ve sefere çıkan birliklerin iaşe giderleri yerel bütçenin kullanımını gösterir (Karakaya, 2017, s.22).

c. Safranbolu Maddi Kültürü ile İlgili Tematik Çalışmalar

Sicil kayıtları, bir Safranbolu evinin içindeki yaşamın "eşya bazlı" fotoğrafını çekmeye olanak sağlar. Terekelerde geçen nühas kazgan (bakır kazan), nühas pekmez tabası, kuzu tenceresi, torba tası, sahan, tepsi, güğüm, leğen, bakraç, kevgir, maşrap, sini ve süzgeç gibi eşyalar

üzerinden mutfak hiyerarşisi ve beslenme alışkanlıkları çalışılabilir. Evlerde kullanılan yan halısı, basma yüzlü yastıklar, pencere perdeleri, minderler, yün şilteler ve döşekler, pamuk yorganlar ile bez yüzlü yastıklar dönemin konfor anlayışını yansıtır. Ayrıca mak'ad (sedir), badâk, bûğ ve firâş gibi yerel terminolojiye sahip mobilya türleri incelenebilir. Belgelerde adı geçen ipekli kumaşlar, basmalar ve yerel dokumalar maddi kültürün önemli bir parçasıdır (Temel, 2013, s. 17). Özellikle kadınların tereke kayıtlarında rastlanan Beşlik Altın, İslambol Altuni, Sandıklı Bütüni, Mahmudiye, Rub'iye gibi para-takı çeşitleri ile Sandıklı Küpe gibi ziynet eşyaları hem ekonomik birikimi hem de estetik beğeniyi gösterir (Yılmaz, 2016, 2143, s. 239). Bir müderrisin terekesinde rastlanan 230 kitaplık koleksiyon, bölgenin entelektüel ve kültürel seviyesinin somut bir kanıtı olarak değerlendirilmelidir (Ceylan, 2017, s. 492). Debbağlık/dericilik, demircilik, dülgerlik ve yemenicilik gibi mesleklerde kullanılan teknik aletler; örneğin değirmen oluğu, harman takımı gibi zirai ve sınai üretim araçları maddi kültürün birer parçasıdır (Arslan, 2016, s. 189). Kentin bir dericilik merkezi olması hasebiyle deri işleme aletleri, tabaklık ve saraçlık ekipmanları üzerine özel çalışmalar yapılabilir. Osmanlı donanması için Safranbolu ormanlarından temin edilen ve sicillerde isimleri tek tek sayılan sal bükme, gürgen, eğri tahta, meşe, omurga meşe gibi onlarca çeşit kereste türü, bölgenin yapı malzemesi zenginliğini ortaya koyar (Arslan, 2016, s. 188). Cinci Han, camiler, hamamlar ve çeşmelerin tamiri için tutulan masraf kayıtları; usta ve ırgat yevmiyeleri maddi kültürün inşa sürecini aydınlatır (Çetin, 2012, s. 8). Kente adını veren safran bitkisi, üzüm, ceviz, balmumu, salep, pirinç gibi ürünlerin üretim ve saklama kapları çalışılabilir. Ekmek, et (örneğin Camus/manda eti) ve şekerleme fiyatlarının tespiti üzerinden halkın tüketim gücü analiz edilebilir (Özdemir, 2019, s. 43, 550). Terekelerde geçen küçük ve büyükbaş hayvan sayıları, bunların tarımsal üretimdeki (koşum hayvanı vb.) rolleri maddi birer değer olarak incelenebilir. Sicillerde geçen tüfek kundak taslakları, tophaneye gönderilen toplar, matara, palaska, süngülük ve bel kayışı gibi malzemeler dönemin askeri maddi dünyasına dair veri sunar (Arslan, 2016, s. 142, 189). Sicillerdeki en özgün çalışma konularından biri de yerel ağızda eşyalar için kullanılan terminolojidir. Karıklı, kernik, cubur, dizin gibi giyim veya mutfakla ilgili olduğu düşünülen ancak bugün unutulmuş olan kelimelerin etimolojik ve işlevsel analizi yapılabilir (Ceylan, 2017, s. 492). Safranbolu sicilleri üzerinden yapılacak bir maddi kültür çalışması, kentin sadece "binalardan" ibaret olmadığını, bu binaların içini dolduran insan-eşya ilişkisini tüm detaylarıyla ortaya koyacaktır (Temel, 2013, s. 17).

d. Safranbolu Şer'iyye Sicillerindeki Belge Türlerine Göre Yapılabilecek Çalışmalar

Tereke / Miras Kayıtları: Üzerinde yüksek lisans tez çalışması yapılan Safranbolu şer'iyye sicillerinde Safranbolu sosyal, kültürel ve iktisadi yaşamıyla ilgi zengin veriler sunan kayıtların yer aldığı tespit edilmiştir. Bu kayıtlardan en yoğun olarak görüleni tereke kayıtlarıdır. Bazı defterler tamamen tereke kayıtlarından oluşmakta bazılarında ise tereke kayıtları daha yoğun bulunmaktadır (Ceylan 2017, s. 491; Yılmaz 2016, s. 240-241; Doğan 2019, s. 7; Özdemir 2019, s. 8; Canbaz 2018, s. 8). Tereke kayıtları, toplumun demografik yapısı, aile, eş-çocuk sayısı, servet dağılımı, hayat standartları, meslekler, maddi kültür, müslim-gayrimüslim ilişkileri ile ilgili zengin malzeme sunmaktadır. Bu kayıtlarda ölen kişinin kimliğinin yanında aile durumu, eş ve çocuk sayısı, menşei, unvanı, meslek ve görevleri, servetin miktarı ve dağılımı, menkul ve gayrimenkul malları, nakit para ve ziynet eşyası, kitapları, borçları, alacakları, mehir ve nafaka, mal ve eşya fiyatları gibi konularda ayrıntılı bilgiler verilmiştir.

Safranbolu şer'iyye sicillerinde yer alan tereke kayıtları üzerinden Safranbolu'daki bazı yer ve şahıs isimleri, lakaplar, yiyecek, tahıl ürünleri, tarım aletleri, hayvan cinsleri ve hayvanlarla ilgili eşyalar, giysi, takı, mutfak eşyaları, ev eşyaları, aletler, para, değerli takılarla ilgili tespitlerin yapıldığı görülmektedir (Çetin 2012, s. 316-326; Yılmaz 2016, s. 240-241). Tereke kayıtlarının önemini ortaya koyan bir miras kaydı özellikle dikkat çekicidir. Müderriszâde el-Hâc Mehmed Efendi ibn-i el-Hâc Mehmed Sa'id bin Veliyyüddin Efendi'nin terekesi içerisinde yer alan 230 kitabın isimleri, vasıfları (yazma/basma) ve kıymetleri ile beraber kayıt altına alınması bölgedeki entelektüel birikimin ve eğitime verilen önemin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Bu tereke kaydında 10 adet basma şal 20 kuruş kaydedilirken, üç basma kâmus 150 kuruş olarak kaydedilmiştir (Ceylan 2017, s. 336-345).

Alacaklı Davaları: Tereke kayıtlarından sonra Safranbolu şer'iyye sicillerinde en yoğun görülen dava türlerinden biri de alacak/borç davalarıdır. Bu davalar, mahiyetleri bakımından ticarî faaliyetler, miras taksimlerindeki alacak/borç kayıtları, sosyal yardım kurumları ve kişisel borçlanmalar gibi çeşitli kategorilere ayrılmaktadır. Tereke kayıtlarında ölen kişinin varsa alacakları veya borçları tespit edilirdi. Bunun dışında kişiler arası ödünç alıp-verme, kefalet, debbağlık/dericilik, ayakkabı satışı, manifatura, hayvan alım-satımı ve tarımsal ürün (soğan tohumu, zahire, kereste) ticaretinden doğan alacaklar, yetim mallarını korumakla görevli Eytam Sandığı'nın halka verdiği ödünç paralarla ilgili her türlü uyuşmazlıklar bu tür davaların konusu olabilmekteydi (Karakaya 2017 s. 226; Atak 2013, s. 200; Canbaz 2018, s. 56, 63, 68; İpekçi 2018, s. 7).

Safranbolu şer'iyye sicillerindeki alacak davaları, Müslüman ve Gayrimüslim tebaanın birbirleriyle yoğun ticarî ilişki içinde olduğunu ve alacak davalarında birbirlerini vekil tayin edebildiklerini göstermektedir (Soytürk, 2013, s. 34; Canbaz, 2018, s. 55; Çetin, 2012, s. 322). Safranbolu esnafının İstanbul'daki dükkânları (fırın, börekçi gediği) ve buralardan gelen kira alacakları, kentin ekonomik ağının genişliğini göstermektedir (Canbaz, 2018, s. 62; Okumuş, 2016, s. 23; Eryükseldi, 2013, s. 78; Özçiçek, 2013, s. 28). Örneğin, bir davanın mahiyetinde "safran" satışı bedeli veya gemi yapımı için temin edilen kerestenin ödemesi gibi yerel ekonomiye dair spesifik detaylar yer almaktadır (Canbaz, 2018, s. 76)

Evlenme, Boşanma, Mehir, Nafaka Davaları: Safranbolu şer'iyye sicillerinde bulunan evlenme, boşanma, mehir, nafaka talepleri ile ilgili kayıtlar, Safranbolu'daki aile yapıları, kadının hukuki statüsü, hakları, boşanma nedenleri, hayat standartlarıyla ilgili önemli veriler sunmaktadır. Safranbolu şer'iyye sicilleri üzerinde yapılan bazı istatistiksel analizlerde, toplumda tek eşli evliliğin esas olduğunu ve çok eşlilik oranının oldukça düşük (%4.3 civarı) olduğu tespit edilmiştir (Özçiçek, 2013, s. 16; Özdemir, 2019, s. 41; 2140, ss. 263-264; 2147, s. V; 2152, s. 444).

Bayındırlık ve İmar Faaliyetleri ile İlgili Kayıtlar: Cami, medrese, hamam gibi hayrat binalarının tamiri, inşası ve mütevelli ataması, vakıfların gelir kaynakları ve vakıf gelirlerinin yerel idare tarafından yönetimi/denetimi, köprü ve suyolu yapımı/onarımı, Mihaloğlu'nun suyolu görevi, mirî arazi, vakıf ve şahsi mülkler üzerindeki tapu devirleri, Tarla sınırı anlaşmazlıkları ve bu anlaşmazlıkların çözümü, mülkiyet davalarında uygulanan delil ve şahitlik kuralları vb. konularda Safranbolu sicillerinde yer alan kayıtlar yörenin mimari yapısı, altyapı, vakıflar, arsa ve gayrimenkul hukuku ile ilgili önemli veriler sunmaktadır (Karakaya, 2017, ss. 22, 98, 275; Tanrıverdi, 2013, ss. 23, 93-94, 274).

Merkezden Gelen Emirler: Safranbolu halkının devlete ödediği vergiler ve asker teminiyle ilgili merkezden gelen emirlerle yerel yönetimin bu konularda yaptığı işlemlerin yer aldığı kayıtlar, yörenin beşerî ve mali kaynaklarını ve potansiyelini tespit edebilmek açısından önemlidir. Müslim ve gayrimüslim nüfustan toplanan vergi türleri ve ürünler, yörenin sosyal yapısı, meslekler, ürünler ve üretim kapasitesi ile ilgili önemli bilgiler vermektedir. Aynı şekilde yerleşim yerlerindeki nüfus miktarına göre talep edilen asker sayıları da yörenin insan kaynaklarını tespit edebilmek açısından önemlidir. Kadı, nâib, mütesellim, voyvoda, subaşı gibi yöneticilerin atanması ve görevden alınması süreçleri, yönetim ve davalarda görev alan muhtar, imam, heyet-i ihtiyariye gibi yerel aktörlerin rolü, yerel yöneticiler ile halk arasındaki ilişkilerin boyutlarını ortaya kayması açısından önemlidir (Tanrıverdi, 2013, s. 16, 22; Şahin, 2012, s. 28; Soytürk, 2013, s. 292-293).

Satış Sözleşmeleri: Satış sözleşmeleri Safranbolu şehir tarihi için çok boyutlu zengin veriler sunmaktadır. Sicillerde ev, arsa, dükkân, bağ, bahçe, tarla, samanhâne ve değirmen gibi çok çeşitli taşınmazların satışına dair kayıtlar mevcuttur. Bu kayıtlar üzerinden dönemin mülk fiyatları, mahalleler arasındaki değer farkları ve zaman içindeki fiyat değişimleri analiz edilebilir. Esnafın dükkân işletme hakkı olan "gedik" satışları, kentin ticarî kapasitesini ve dükkânların ticarî değerini anlamak için önemli bir çalışma alanıdır. Satış sözleşmelerinde mülklerin sınırları komşu mülkler ve sokak isimleriyle belirtilir. Bu veriler, Safranbolu'nun 19. yüzyıldaki mahalle yapısını, sokak dokusunu ve kentin fiziksel büyümesini haritalandırmak için kullanılabilir. Kayıtlarda kadınların miras yoluyla kendilerine intikal eden hisseleri sattıkları veya bizzat mülk satın aldıkları sıkça görülmektedir. Bu durum, kadınların mülkiyet haklarını kullanma sıklığını ve toplumdaki ekonomik güçlerini incelemek için temel teşkil eder. Miras taksimi sonrası kardeşler veya ebeveynler arasında yapılan hisse satışları (kasr-ı yed), aile içi sermaye birikimini ve mülkiyetin aile içinde kalma eğilimini ortaya koyar. Yetim ve öksüz çocukların mallarının, borçlarını ödemek veya ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla vasileri aracılığıyla satılması, dönemin sosyal koruma ve hukuk mekanizmalarını yansıtır. Rum ve Ermeni tebaanın kendi aralarındaki veya Müslümanlarla olan mülk alışverişleri, kentin çok kültürlü yapısını ve dinî cemaatler arasındaki ticarî güveni gösterir. Gayrimüslimlerin yoğun olduğu Kıranköy veya Yazıköy gibi yerlerdeki satış trafiği ile karma mahallelerdeki mülkiyet değişimleri sosyo-kültürel bir perspektifle çalışılabilir. Satış işlemlerinin büyük bir kısmının vekiller aracılığıyla yürütülmesi, dönemin temsil hukukunu ve ticarî vekillerin (vükela-yı deâvi) rolünü aydınlatır. Ayrıca satış bedeline kefil olunması süreçleri ticarî güven endeksi açısından incelenebilir. Satış aktinin feshi, geçersiz satış iddiaları (fesâd-ı bey') veya satıştan sonra ortaya çıkan mülkiyet davaları (men'-i müdahale), Osmanlı borçlar hukukunun yereldeki uygulamasını anlamak için değerlidir. Sadece gayrimenkul değil; at, katır, büyükbaş hayvan, deri, kereste ve tarım ürünleri satışları da sicillerde yer alır. Bu kayıtlar üzerinden Safranbolu'nun tarımsal ekonomisi ve zanaat kollarındaki ticarî hacim tespit edilebilir.

SONUÇ

Bu tebliğ kapsamında yapılan incelemeler, Osmanlı şer'iyye sicillerinin, devletin resmî yazışmalarından sıradan insanların gündelik yaşamına kadar uzanan geniş yelpazesiyle tarih, kültür ve sanat araştırmaları için ne denli hayati birer kaynak olduğunu bir kez daha ortaya koymuştur. Özellikle 19. yüzyılın başından (1806) Cumhuriyet'in ilk yıllarına (1927) kadar uzanan geniş bir zaman dilimini kapsayan 47 adet Safranbolu şer'iyye sicili, kentin mikro-tarihsel perspektiften yeniden inşası için paha biçilmez bir veri hazinesi sunmaktadır.

Safranbolu sicillerinin muhtevası incelendiğinde, bu belgelerin sadece hukuki kayıtlar değil aynı zamanda kentin sosyoekonomik dokusunu tüm detaylarıyla yansıtan birer "arşiv" olduğu görülmektedir. Bu kayıtlar vasıtasıyla;

Sosyal Yapı: Kadınların mahkemelerdeki etkin rolleri, miras ve nafaka hakları, düşük polijini (çok eşlilik) oranları (%4.3) ve "kız icarı" gibi döneme özgü sosyal pratikler gün yüzüne çıkmaktadır.

Ekonomik Canlılık: Kentin bir dericilik merkezi oluşu, safran üretimi, esnafın İstanbul ile kurduğu güçlü ticari bağlar ve yerel bir banka gibi işlev gören Eytam Sandığı üzerinden kentin finansal döngüsü takip edilebilmektedir.

Çok Kültürlü Yaşam: Müslüman ve Gayrimüslim tebaanın mahallelerde iç içe yaşaması ve Gayrimüslimlerin adalet arayışında Şer'iyye mahkemelerini tercih etmesi, dönemin toplumsal barış ve adalet güvenini simgelemektedir.

Safranbolu'nun tarihi, kültürü ve sanatı açısından bu sicillerin potansiyel önemi büyüktür. Şehrin sembolü olan Safranbolu Evleri'nin sadece mimari birer yapı değil içindeki insan-eşya ilişkisiyle yaşayan birer organizma olduğu, tereke kayıtlarındaki mutfak eşyalarından tekstil ürünlerine kadar uzanan zengin maddi kültür verileriyle doğrulanmaktadır. Ayrıca bir müderrisin terekesinde rastlanan 230 kitaplık koleksiyon, bölgenin entelektüel ve kültürel seviyesinin somut bir kanıtı olarak değerlendirilmelidir.

Netice itibarıyla Safranbolu şer'iyye sicilleri üzerine yapılan akademik çalışmaların mevcut transkripsiyon ve tasnif aşamasından, tematik ve karşılaştırmalı mikro-tarih analizlerine doğru evrilmesi gerekmektedir. Dijital teknolojilerin ve sosyal ağ analizlerinin bu sürece dahil edilmesiyle, Safranbolu'nun sadece binalarıyla değil tüm toplumsal, ekonomik ve kültürel katmanlarıyla Osmanlı medeniyetinin yaşayan bir laboratuvarı olarak dünya kültürel mirası içindeki yeri daha da sağlamlaşacaktır.

TEŞEKKÜR

Bu bilimsel şölene öncülük eden başta tertip heyeti başkanı Prof. Dr. Nuray Türker'e, heyetine, Karabük Üniversitesi'ne, sponsor vakıf ve kuruluşlara ve emeği geçen tüm akademisyenlere, Safranbolu tarihine ve kültürüne vurdukları bu kıymetli mühür için teşekkür ederim.

KAYNAKÇA

Safranbolu Şer'iyye Sicilleri Üzerine Yapılan Yüksek Lisans/ Doktora Tezleri ve Özel Çalışmalar

Arslan, B. (2016). *1251-1258 Yıllarına ait 2124 numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicilinin transkripsiyonu* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi, Karabük.

Atak, R. (2013). *2114 numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicilinin (1222-1234/1807-1819) 1-68. sayfalarının transkripsiyonu, özet ve değerlendirmesi* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi, Karabük.

Canbaz, B. (2018). *2130 numaralı Safranbolu Şer'iye Sicili transkripsiyonu ve değerlendirmesi* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi.

Ceylan, H. (2017). *2146 numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicil defterinin transkripsiyonu* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi.

Çetin, V. (2012). *2156 numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicili 1323-1324/1905-1906 (değerlendirme, transkripsiyon)* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi.

Doğan, M. (2019). *2140 numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicil defterinin transkripsiyonu* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi, Karabük.

Eryükseldi, M. (2013). *2151 numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicili H.1311-1313 / M.1894-1896 (değerlendirme, transkripsiyon)* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi, Karabük.

İpekçi, O. (2018). *2136 numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicil defterinin transkripsiyonu (1-60 sayfalar arası)* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi, Karabük.

Karakaya, E. (2017). *2114 numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicil defterinin transkripsiyonu* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi, Karabük.

Okumuş, G. (2016). *2141 numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicil defterinin transkripsiyonu* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi, Karabük.

Okumuş, G. (2021). *XIX. Yüzyılın ilk yarısında Safranbolu'nun sosyo-ekonomik yapısı* (Doktora Tezi). Karabük Üniversitesi.

Özçiçek, E. (2013). *2113 nolu Safranbolu Şer'iyye Sicili transkripsiyonu (H.1218-1222/M.1803-1807)* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi.

Özdemir, Z. (2019). *2131 numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicilinin transkripsiyonu ve değerlendirilmesi* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi.

Soytürk, Z. (2013). *2118 numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicili'nin transkripsiyonu ve değerlendirilmesi* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi.

Şahin, Y. (2012). *Safranbolu 2112 numaralı Şer'iye Sicili transkribi* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi.

Tanrıverdi, A. (2013). *2155 numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicili 1320-1321-1322/1903-1904 (değerlendirme, transkripsiyon)* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi.

Taştan, Y. (2013). *2147 nolu Safranbolu Şer'iyye Sicili tTranskripsiyonu (H.1304-1307/M.1886-1890)* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi.

Temel, K. (2013). *2154 numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicilinin 1317-1318/1899-1900 1-50. sayfalarının transkripsiyonu özet ve değerlendirilmesi* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi.

Tetik, M. (2013). *2153 numaralı Safranbolu Şer'iye Sicili transkripsiyonu (H 1313-1314, M 1897-1898)* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi.

Ulusoy, R. (2019). *2119 numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicil defterinin transkripsiyonu* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi.

Yıldız, H. (2017). *2142 numaralı Safranbolu Şer'iye Sicili transkripsiyonu ve değerlendirmesi* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi.

Yılmaz, Z. (2016). *1295-1296 yıllarına ait 2143 numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicilinin transkripsiyonu* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi.

Yılmazer, M. (2013). *2152 numaralı Safranbolu Şer'iyye Sicili'nin transkripsiyonu ve değerlendirmesi (H.1313-1317/M.1896-1900)* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi.

Karacakaya, R., Yücedağ, İ., & Yılmaz, N. (2013). *Safranbolu Şer'iyye Sicili 2116 Numaralı Defter*. Safranbolu Belediyesi.

Karacakaya, R., Yücedağ, İ., & Yılmaz, N. (2013). *Safranbolu Şer'iyye Sicili 2123 Numaralı Defter*. Safranbolu Belediyesi.

Karacakaya, R., Yücedağ, İ., & Yılmaz, N. (2013). *Safranbolu Şer'iyye Sicili 2133 Numaralı Defter*. Safranbolu Belediyesi.

Karacakaya, R., Yücedağ, İ., & Yılmaz, N. (2013). *Safranbolu Şer'iyye Sicili 2144 Numaralı Defter*. Safranbolu Belediyesi.

Karacakaya, R., Yücedağ, İ., & Yılmaz, N. (2013). *Safranbolu Şer'iyye Sicili 2149 Numaralı Defter*. Safranbolu Belediyesi.

Diğer Kaynaklar

Bozatay, Ş. ve Demir, K. (2014). Osmanlı adli ve idari sisteminde kadılık: Kurumsal bir değerlendirme. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (6/10), 71-89)

Erken, İ. (2018). Şer'iyye Sicillerinin şehir tarihi ve idari taksimat çalışmalarında kullanılması: Berat Kazası örneği (1840-1913). *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (61), 314-332.

Gedikli, F. (2005). Osmanlı hukuk tarihi kaynağı olarak Şer'iyye Sicilleri. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, *3*(5), 187-213.

Karakaya, E. (2020). Safranbolu Şer'iyye Sicil defterine göre 1806-1812 Osmanlı-Rus Savaşı sefer organizasyonunda Safranbolu kazasının katkısı üzerine bir değerlendirme (1806-1812). *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, (11), 164-184.

Kariev, A. (2019). Hokand Hanlığı ve Safranbolu Şer'iyye Sicillerinin muhtevâsı açısından mukayesesi (XVIII-XIX Asırlar). A. Işık (Ed.), *Uluslararası Geçmişten Günümüze Karabük ve Çevresinde Dini, İlmi ve Kültürel Hayat Sempozyumu*, 36-53, Karabük: Karabük Üniversitesi Yayınları.

Ortaylı, İ. (2001). Osmanlı Devleti'nde kadı. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (24), 69-73.

Sarıköse, B. (2022). Safranbolu'da XIX. yüzyılda narh uygulamaları. B. Sarıköse (Ed.), *Cumhuriyetin İlanının 98. Yıl Dönümü Anısına Ulusal Tarih Sempozyumu Bildiri Kitabı.* 153-161. Karabük: Karabük Üniversitesi Yayınları.

Tekin, Z. ve Ceylan, H. (2017). Safranbolu Şer'iyye Sicillerinde geçen eşya, lakap ve yer isimleri. *Journal of History Culture and Art Research. 6*(6), 377-402.

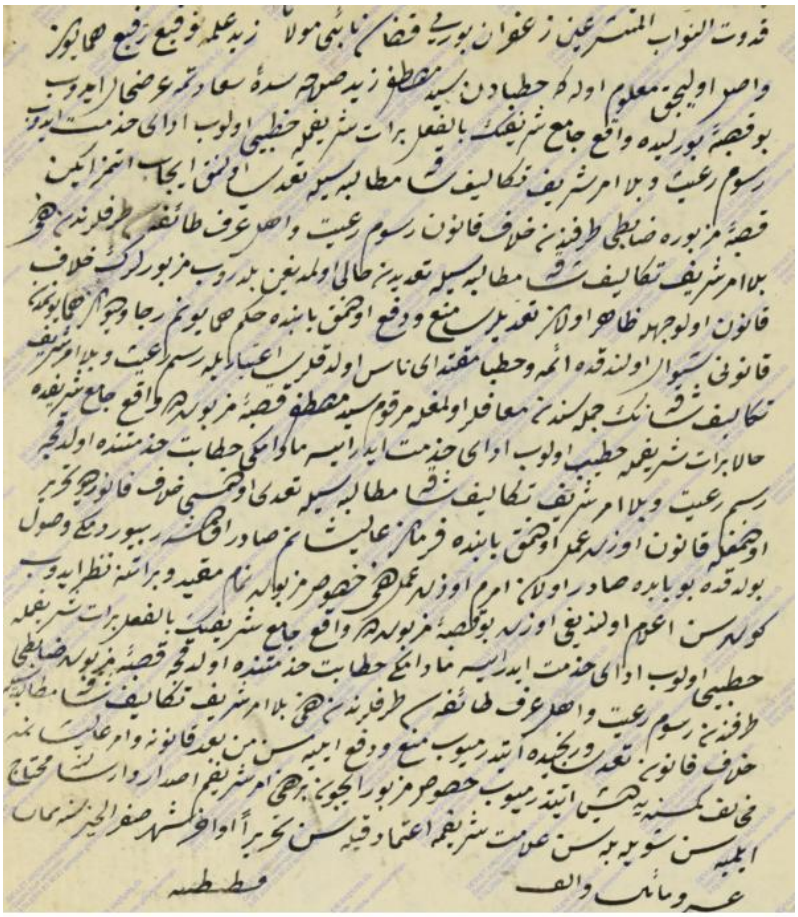
Turhan Sarıköse, S. (2017). Sultan II. Mahmud döneminde Safranbolu'da muhtarlık teşkilatının kurulması. *Journal of History Culture and Art Research (Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi)*, *6*(3), 341-358.

Turhan Sarıköse, S. (2019). XIX. Yüzyılda Safranbolu'nun köylerinde para vakıfları. *Karatay Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (3), 94-118.

Uğur, Y. (2010). Şer'iyye Sicilleri. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (39), 8-11.

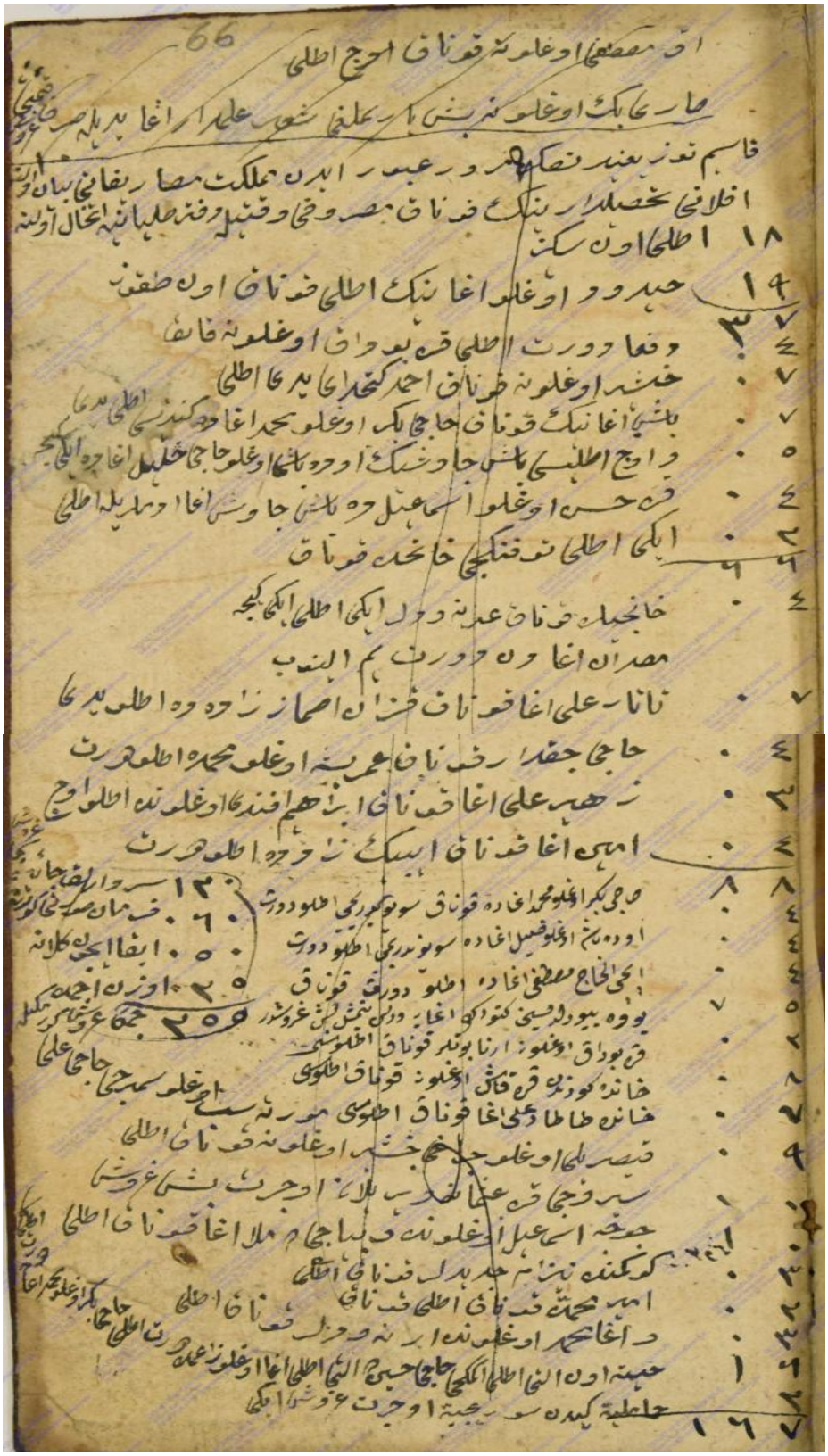
EKLER

Ek 1: İlk Safranbolu Şer'iyye Sicil Defterinin İlk Kaydı



Kaynak: Safranbolu (Zonguldak; 2113), H-29-12-1220 / M-20-03-1806

Ek 2: İlk Safranbolu Sicil Defterinin Son Sayfası



Kaynak: Safranbolu (Zonguldak; 2113), H-29-12-1220 / / M-20-03-1806

Safranbolu'nun Beylikler Dönemindeki Dönüşümü (XIII - XIV. Yüzyıllar): (Çobanoğulları ve Candaroğulları Dönemi)

Safranbolu's Transformation During the Period of Principalities (13th - 14th Centuries): The Era of Chobanids and Jandarids

Tunay Karakök

Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi/Tarih Bölümü, Ortaçağ Tarihi ABD, tkarakok@bartin.edu.tr, ORCID: 0000-0003-4028-2148

Özet

Anadolu'nun siyasi ve kültürel manzarasının keskin bir dönüşüm geçirdiği Beylikler Dönemi, birçok kentin kimliğinin yeniden şekillenmesinde kritik bir evre teşkil etmiştir. Bu bildiri, söz konusu dönemde, özellikle Çobanoğulları ve Candaroğulları beyliklerinin hâkimiyet sahasında yer alan Safranbolu'nun geçirdiği siyasi, idari ve sosyoekonomik dönüşümü analiz etmeyi amaçlamaktadır. Mevcut akademik literatür, Safranbolu'yu çoğunlukla Osmanlı dönemi sivil mimarisi üzerinden değerlendirmekte, onun beylikler dönemindeki stratejik önemini ve bir Türk-İslam yerleşimi olarak inşa sürecini gölgede bırakmaktadır. Bu çalışma, işte bu ihmal edilmiş olan tarihsel katmanı gün yüzüne çıkarmayı hedeflemektedir. Bildiride ilk olarak, Moğol istilası sonrasında Bizans sınır bölgesinde (uç) kurulan Çobanoğulları Beyliği'nin, Safranbolu'yu (o dönemki adıyla Zalifre/Dadybra) bir sınır kalesi (uc) olarak nasıl tahkim ettiği ve burayı bir "fetih üssüne" dönüştürdüğü tartışılacaktır. Bu bağlamda, H. 1292 (M. 1875) tarihli Kastamonu Livâsı Tahrir Defteri'nde kayıtlı olan ve "Şehâbeddîn Yâkub b. Çoban Bey'e atfedilen tarihsiz vakfiye, bölgedeki Türkmen yerleşiminin erken kanıtlarından biri olarak incelenecektir. İkinci olarak, Çobanoğulları'nın ardından bölgeye hâkim olan Candaroğulları Beyliği döneminde Safranbolu'nun bir sınır karakolundan, iktisadi değeri yüksek bir üretim ve ticaret merkezine doğru evriliş süreci ele alınacaktır. Kentin adını aldığı safran bitkisinin üretimi ve ticareti, bu dönüşümde kilit bir rol oynamıştır. Safran gibi değerli bir emtianın, Candaroğulları'nın iktisadi gücüne ve kentteki kentsel gelişime (örneğin, çarşının genişlemesi, zanaatkâr loncalarının oluşumu) nasıl katkı sağladığı irdelenecektir. Bu çalışma, Safranbolu tarihinin bu kritik ancak karanlıkta kalmış evresini aydınlatarak, Anadolu'nun Türkleşme ve İslamlaşma sürecine mikro-tarihsel bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Candaroğulları, Çobanoğulları, Safranbolu, Kentsel Dönüşüm.*

Abstract

The Period of Principalities (Beyliks), during which Anatolia's political and cultural landscape underwent a sharp transformation, constitutes a critical phase in the reshaping of many cities' identities. This paper aims to analyze the political, administrative, and socioeconomic transformation of Safranbolu, which was situated within the domains of the Chobanid (Çobanoğulları) and Jandarid (Candaroğulları) principalities. Existing academic literature predominantly evaluates Safranbolu through its Ottoman-era civil architecture, often overshadowing its strategic importance and its construction process as a Turkic-Islamic settlement during the Beyliks period. This study intends to bring this neglected historical layer to light. First, the paper discusses how the Chobanid Principality,

established in the Byzantine frontier (uj) region following the Mongol invasion, fortified Safranbolu (then known as Zalifre/Dadybra) as a border castle and transformed it into a "conquest base." In this context, the undated waqfiyya (endowment deed) attributed to Shehabeddin Yaqub b. Choban Bey, recorded in the Kastamonu Sanjak Land Registry dated 1292 AH (1875 AD), will be examined as one of the early types of evidence of Turkmen settlement in the region. Secondly, the evolution of Safranbolu from a frontier outpost into a high-value economic production and trade center during the subsequent Jandarid rule will be addressed. The cultivation and trade of the saffron plant, from which the city derives its name, played a pivotal role in this transformation. The study scrutinizes how such a valuable commodity contributed to the economic power of the Jandarids and urban development (e.g., expansion of the bazaar, formation of artisan guilds). By illuminating this critical yet obscure phase of Safranbolu's history, this study aims to provide a micro-historical contribution to the Turkification and Islamization process of Anatolia.

Keywords: *Jandarids (Candaroğulları), Chobanids (Çobanoğulları), Safranbolu, Urban Transformation*

GİRİŞ

Anadolu'nun siyasi parçalanmışlık ile yerel kimliklerin inşasının iç içe geçtiği Beylikler Dönemi (XIII - XV. yüzyıllar), birçok kentin sosyoekonomik ve kültürel temellerinin atıldığı kritik bir evre olarak karşımıza çıkar. Bu dönemde, Moğol istilası sonrasında Bizans sınırında teşekkül eden Türkmen beylikleri, yalnızca siyasi birer aktör olmakla kalmamış, aynı zamanda bulundukları coğrafyada yeni bir yerleşim ağının ve kentsel hayatın mimarları olmuşlardır. İşte bu beyliklerden biri olan ve Kastamonu-Sinop hattında hüküm süren Çobanoğulları ile onların mirasçısı Candaroğulları, hâkimiyet sahalarındaki kentlerden biri olan Safranbolu'yu derinden etkilemiştir.

Geleneksel olarak Safranbolu, XVIII ve XIX. yüzyıllardaki gelişmiş Osmanlı sivil mimarisi ve kent dokusu ile özdeşleştirilmiş, akademik ilginin büyük kısmı bu dönem üzerinde yoğunlaşmıştır (Karpuz, 2009; Kuban, 2010). Oysa kentin bu "altın çağı", ondan önceki dönemlerde, bilhassa da Beylikler Dönemi'nde atılan sağlam temeller üzerinde yükselmiştir. Bu çalışmanın çıkış noktası, literatürdeki bu görece boşluğu doldurmak ve Safranbolu'nun bir "beylik kenti" olarak portresini çizebilmektir.

Bu bildirinin temel sorusu şudur: Safranbolu, Çobanoğulları ve Candaroğulları idaresi altında, bir Bizans sınır yerleşiminden, Osmanlı dönemine hazırlanan özerk ve müreffeh bir Türk-İslam kentine nasıl dönüşmüştür? Bu geniş soruyu cevaplamak üzere, süreç üç ana eksende incelenecektir:

1. Siyasi-askeri dönüşüm ve uç olma vasfı,

2. İktisadi dönüşüm ve safran ticaretinin itici gücü,

3. Sosyal ve fiziki dönüşüm ve kentsel kimliğin inşası.

Çalışmada, dönemin birincil kaynakları olan vakfiyeler, seyahatnameler (İbn Battûta gibi) ve Osmanlı dönemi tahrir defterlerindeki kayıtlar, Yücel (1991), Akgündüz (1996) ve Zachariadou (1999) gibi araştırmacıların çalışmaları ışığında yeniden yorumlanacaktır. Nihai amaç, Safranbolu'nun tarihsel derinliğine katkıda bulunarak, kenti sadece Osmanlı'nın "kent müzesi" olarak değil aynı zamanda Anadolu'nun geç Orta Çağ Dönemi'ndeki dinamik siyasi ve iktisadi hayatının canlı bir aktörü olarak anlamamıza olanak sağlamaktır.

ÇOBANOĞULLARI DÖNEMİNDE SAFRANBOLU'NUN SİYASİ VE ASKERİ KONUMU

Anadolu'nun Moğol istilasıyla sarsıldığı XIII. yüzyılın ortaları, siyasi istikrarsızlığın yanı sıra, yeni siyasi yapılanmaların da filizlendiği bir dönemdi. İlhanlı hâkimiyetini tanımak zorunda kalan Anadolu Selçuklu Devleti'nin merkezi otoritesi zayıflamış, bu durum uç bölgelerdeki Türkmen beylerine bağımsız hareket etme imkânı vermişti (Cahen, 2001). İşte bu beyliklerden biri de Muzaffereddin Yavlak Arslan tarafından Kastamonu merkezli olarak kurulan Çobanoğulları Beyliği'ydi (Yücel, 1991).

Safranbolu (o dönemki adıyla Zalifre veya Dadybra), Çobanoğulları'nın batıya, Bizans sınırına doğru genişleme siyasetinde kilit bir noktaydı. Kent, bu dönemde tipik bir uç kalesi (SUGUR) karakteri taşımaktaydı. Uç, sadece bir sınır olmanın ötesinde hem askeri bir ileri karakol hem gazâ/cihat ideolojisinin merkezi, hem de yeni iskân ve yerleşim alanı anlamına geliyordu (Lindner, 2007). Safranbolu'nun coğrafi konumu, bu işlevler için son derece müsaitti. Sarp engebeli arazisi savunmaya elverişliyken, verimli vadisi tarımsal üretim için imkân tanıyor ve aynı zamanda iç bölgeleri Karadeniz kıyısındaki limanlara bağlayan ticaret yolları üzerinde bulunuyordu.

Çobanoğulları'nın burayı bir feth üssü olarak kullandığına dair en önemli kanıt, bölgedeki Türkmen yerleşiminin erken izlerini taşıyan vakfiye kayıtlarıdır. H. 1292 (M. 1875) tarihli Kastamonu Livâsı Tahrir Defteri'nde, Şehâbeddîn Yâkub Bey b. Çoban Bey'e atfedilen tarihsiz bir vakfiye bulunmaktadır (Akgündüz, 1996). Bu vakfiye, Yâkub Bey'in Safranbolu ve çevresindeki bazı köyleri vakfettiğini kaydetmektedir. Bu kayıt, bir yandan Çobanoğulları hanedanının bölgedeki mülkiyet hakkını teyit ederken, diğer yandan da kentteki İslami müesseselerin (muhtemelen bir zaviye veya mescit) erken dönemde tesis edildiğine işaret etmektedir. Vakfın, bölgeye yerleşen derviş-gaziler veya diğer Türkmen gruplarını desteklemek amacıyla kurulmuş olması kuvvetle muhtemeldir (Ocak, 2000).

Bu dönemde Safranbolu, askeri bir karakol olmasının yanı sıra, bir nüfus ve kültür dönüşümünün de sahnesi oldu. Bizans dönemine ait Dadybra, giderek Türkmen nüfusun iskânıyla şekillenen Zalifre'ye dönüştü. Kentin fiziki yapısında da bu dönüşüm izlenebilir. Mevcut Safranbolu Kalesi'nin temelleri ve kent içindeki erken dönem Türk mimarisi izleri (örneğin, Eski Cami'nin ilk halinin bu döneme dayanıyor olma ihtimali), bu dönüşümün somut kanıtları olarak değerlendirilebilir (Kuban, 2010). Sonuç olarak, Çobanoğulları dönemi, Safranbolu için bir Bizans kentinden, Türk-İslam kimliği taşıyan bir uç kentine geçişin başlangıcı olmuştur.

CANDAROĞULLARI DÖNEMİ'NDE SAFRANBOLU VE SAFRAN TİCARETİ

XIV. yüzyılın başlarında Çobanoğulları'nın yerini alan Candaroğulları Beyliği, Safranbolu'nun kaderinde yeni bir sayfa açtı. Candaroğulları, daha geniş bir coğrafyada hüküm sürerek ve Sinop'u ele geçirerek güçlü bir denizcilik ve ticaret politikası izlediler (Zachariadou, 1999). Bu yeni siyasi çerçeve, Safranbolu'nun askeri uç kimliğinin yanı sıra, iktisadi potansiyelini de ön plana çıkardı. Kentin bu dönemdeki en belirleyici iktisadi özelliği, adını verdiği ve son derece değerli bir emtia olan safran bitkisi olmuştur.

Safran (Crocus sativus), Orta Çağ dünyasında çok yönlü kullanım alanı olan lüks bir maddedir. İlaç yapımından, boyacılığa, yemeklere lezzet ve renk vermekten, kozmetik ve parfümeriye kadar geniş bir yelpazede talep görmekteydi (Ashtor, 1976). Bu talep, safranın

gramının altınla yarıştığı bir pazar değeri yaratmıştı. Safranbolu'nun mikro-kliması ve toprak yapısı, bu değerli bitkinin yetiştirilmesi için ideal koşulları sunuyordu.

Candaroğulları, bu değerli emtiayı bir iktisadi güç aracına dönüştürdüler. Safran üretimi ve ticareti, muhtemelen beyliğin tekelinde (miri mülk) veya özel mülkiyet (mülk) statüsünde, ancak ağır vergilendirme (öşür) yoluyla kontrol altında tutulmaktaydı. Safran ticareti, kenti yerel bir pazar olmaktan çıkararak, uluslararası ticaret ağlarına entegre etti. Ünlü seyyah İbn Battûta, 1330'larda Anadolu'yu gezerken Kastamonu'ya uğramış ve Candaroğlu Süleyman Paşa'nın sarayından övgüyle bahsetmişti (İbn Battûta, 2000). Her ne kadar İbn Battûta doğrudan Safranbolu'dan bahsetmese de onun anlattığı Candaroğlu sarayının ihtişamı ve ticari canlılık, bölgenin genel iktisadi refahının bir göstergesi olarak okunabilir. Bu refahın kaynaklarından biri, hiç şüphesiz Safranbolu'dan gelen safrandı.

Safran ticaretinin güzergâhı, büyük olasılıkla, Safranbolu'dan kara yoluyla Kastamonu'ya, oradan da Candaroğulları'nın ana limanı olan Sinop'a uzanmaktaydı. Sinop'tan Akdeniz ve Karadeniz'in diğer limanlarına (Ceneviz kolonileri, Kefe, Trabzon) ihraç edilen safran, buradan da Avrupa ve Mısır pazarlarına ulaşıyordu (Zachariadou, 1999). Bu ticaret, sadece beyliğin hazinesini zenginleştirmekle kalmadı, aynı zamanda Safranbolu kenti içinde de yeni bir iktisadi zemin hazırladı. Kentte, üreticileri, tüccarları, taşıyıcıları ve pazarcıları içeren bir safran ticareti zinciri oluştu. Bu zincir, kent içindeki çarşı hayatını canlandırmış, zanaatkâr loncalarının (ahi teşkilatı) gelişimine katkıda bulunmuş ve nihayetinde kentin fiziki dokusunu şekillendirmeye başlamıştır. Dolayısıyla, Candaroğulları dönemi, Safranbolu'yu askeri bir karakol olmaktan çıkarıp, iktisadi değeri yüksek bir meta üzerinden şekillenen ticari bir merkeze dönüştürme süreci olarak tanımlanabilir.

BEYLİKLER DÖNEMİ'NDE KENTİN SOSYAL VE FİZİKİ DOKUSUNUN İNŞASI

Siyasi istikrar ve iktisadi refah, beraberinde sosyal dönüşümü ve kentsel fiziki mekânın yeniden şekillenişini getirdi. Çobanoğulları ve bilhassa Candaroğulları dönemi, Safranbolu'nun bir Türk-İslam kenti olarak sosyal ve fiziki kimliğinin ana hatlarının belirdiği evre oldu.

Sosyal yapı, göçebe Türkmen gruplarının, gazî-derviş zümrelerin, yerli Hristiyan nüfusun ve tüccar sınıfının dinamik etkileşimiyle şekilleniyordu. Ahi teşkilatı, muhtemelen bu dönemde kentte örgütlenmiş ve hem zanaatkârların denetimini hem de sosyal dayanışmayı sağlamıştır (Ocak, 2000). Kentin adının "Safranbolu" (Yunanca "Safran Kenti") olarak anılmaya başlanması da bu döneme rastlar. Bu isim değişikliği, kentin kimliğinin artık safran üretimi ve ticaretiyle özdeşleştiğinin en açık göstergesidir. Ayrıca, kentteki ilk cami, mescit, zaviye ve hamam gibi kamu yapılarının inşası, bu dönemde Müslüman bir kentsel hayatın temellerinin atıldığını işaret eder. Örneğin, günümüzdeki Eski Cami'nin kitabesi geç tarihli olsa da yerinde daha erken bir mescidin varlığı, kuvvetle muhtemeldir (Karpuz, 2009).

Fiziki kent dokusunun oluşumu da bu sosyoekonomik arka plana dayanır. Safranbolu'nun karakteristik dokusunun iki temel unsuru olan "Çarşı" ve "Bağlar" bölgelerinin ayrışmasının tohumları bu dönemde atılmış olabilir. Çarşı bölgesi, safran ticaretinin de düğüm noktası olarak, han, dükkân ve zanaatkâr atölyeleri etrafında şekillenmeye başladı. Kentin iktisadi kalbi burada atıyordu. "Bağlar" olarak adlandırılan ve kentin yamaçlarına yayılan konut alanları ise, muhtemelen daha ziyade tarımla (bağcılık, bahçecilik) uğraşan ve kısmen de kenti yöneten seçkinlerin ikametgâhıydı. Bu erken dönem konutlarının ahşap ve kâgir

karışımı, mütevazı bir mimari sergilediği, Osmanlı dönemindeki ihtişamlı konak mimarisinin henüz ortaya çıkmadığı düşünülebilir.

Sonuç olarak, Beylikler Dönemi, Safranbolu'nun sosyal hüviyetinin ve fiziki mekânının, bir yandan gazâ ideolojisi ve Türkmen kültürü, diğer yandan safran ticaretinin getirdiği iktisadi refah ile harmanlanarak şekillendiği bir dönemdi. Bu dönemde inşa edilen sosyal ağlar (ahilik, derviş zümreleri) ve kentsel altyapı (çarşı, dini yapılar), Osmanlı döneminde daha da gelişerek, Safranbolu'yu bir "kent" olarak taçlandıracak olan sağlam temelleri oluşturdu.

SONUÇ

Bu çalışma, Safranbolu'nun tarihsel gelişiminde Beylikler Dönemi'nin kurucu bir rol oynadığını ortaya koymuştur. Kent, bu dönemde, Çobanoğulları'nın askeri ve siyasi himayesinde bir uç kalesi olarak Türk-İslam kimliğini kazanmaya başlamış, ardından Candaroğulları'nın iktisadi vizyonu ve safran ticaretinin sağladığı refah ile birlikte bölgesel bir ticaret ve üretim merkezine dönüşmüştür.

Çobanoğulları, bölgeyi bir feth üssü olarak kullanmış ve vakıflar yoluyla ilk Müslüman yerleşiminin ve sosyal müesseselerin temelini atmıştır. Candaroğulları ise, bu askeri mirasın üzerine, safran gibi değerli bir emtiayı iktisadi kalkınmanın lokomotifi haline getirerek inşa etmiştir. Bu süreç, kentin sosyal dokusunu (ahi teşkilatı, tüccar sınıfı) ve fiziki mekânını (çarşının gelişimi, erken dini ve sivil yapılar) doğrudan şekillendirmiştir.

Dolayısıyla, Safranbolu'yu yalnızca Osmanlı dönemi ile anlamak, tarihsel sürekliliği göz ardı etmek anlamına gelir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde kentin sergilediği mimari ihtişam, idari özerklik (voyvodalık) ve iktisadi canlılık, büyük ölçüde beylikler döneminde atılan bu sağlam temeller üzerinde yükselmiştir. Safranbolu, bir uç kentinden bir beylik kentine evrilmiş ve nihayetinde bu birikimiyle Osmanlı kentler arasında seçkin bir konum elde etmiştir.

Bu çalışma, bir mikro-tarih örneği olarak, Anadolu'nun Türkleşme ve İslamlaşma sürecinin sadece siyasi ve askeri boyutlarıyla değil aynı zamanda iktisadi ve kentsel boyutlarıyla da anlaşılması gerektiğini göstermektedir. İleride yapılacak arkeolojik çalışmalar ve Osmanlı arşivlerindeki erken dönem kayıtları üzerine yapılacak detaylı incelemeler, Safranbolu'nun bu kurucu dönemine dair bilgimizi daha da derinleştirecektir.

KAYNAKÇA

Akgündüz, A. (1996). *Mukayeseli günümüz hukukuna göre vakıf müessesesi ve son vakıf hadisesi.* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Ashtor, E. (1976). *A social and economic history of the Near East in the Middle Ages*. Collins.

Cahen, C. (2001). *Osmanlılardan önce Anadolu* (Çev. E. N. İzbul. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

İbn Battûta. (2000). *İbn Battûta Seyahatnâmesi* (Çev. A. S. Aykut). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Karpuz, H. (2009). *Türk kenti: Safranbolu'da kentsel yapı ve ev mimarisi*. Çizgi Kitabevi.

Kuban, D. (2010). *Türkiye'de kentsel koruma: kent tarihleri ve koruma yöntemleri*. Yapı Endüstri Merkezi Yayınları.

Lindner, R. P. (2007). *Explorations in Ottoman Prehistory*. University of Michigan Press.

Ocak, A. Y. (2000). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Yücel, Y. (1991). *Anadolu Beylikleri hakkında araştırmalar: XIII-XV. Yüzyıllarda Kuzey-Batı Anadolu beylikleri tarihi (Çobanoğulları - Candaroğulları - Osmanlı Tarihçiliğine Başlarken).* Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Zachariadou, E. A. (1999). *Trade and crusade: Venetian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydın (1300-1415).* Venice.

Osmanlı Dönemi'nde Safranbolu'da Çıkan Yangınların Sosyal ve Ekonomik Hayata Etkileri

The Effects of Fires on Social and Economic Life in Safranbolu During the Ottoman Period

Selma Turhan Sarıköse[1*], Barış Sarıköse[2]

[1] Doç. Dr., Karabük Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Tarih Bölümü, selmatsarikose@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3798-5478.

[2] Prof. Dr., Karabük Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Tarih Bölümü, barissarikose@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6652-0573.

Özet

Dikkatsizlik, sabotaj, teknik arızalar, doğal kaynaklı olmak üzere çıkan yangınlar, can kayıpları ve yaralanmalara neden olurken aynı zamanda toplumlar sosyal ve ekonomik olarak yangınlardan olumsuz yönde etkilenmektedir. Konutlarda ahşap malzemenin yoğun olarak kullanılması, konutların birbirine bitişik olarak inşa edilmesi, yanıcı ve parlayıcı maddelerin yanlış ve bilinçsiz kullanılması, dikkatsizce atılan bir sigara izmariti büyük yangınlara neden olmuştur. Osmanlı Dönemi'nde başkent İstanbul'da konutlarda yoğun biçimde ahşap malzemenin kullanılması, evlerin bitişik planla inşa edilmesi çeşitli sebeplerle çıkan yangınların kısa sürede yayılmasına neden olmuştur. Henüz itfaiye teşkilatının gelişmediği dönemlerde yangınlara zamanında müdahale edilememesinden dolayı yangınlar kısa sürede birçok mahalleye yayılmış, yüzlerce ev aynı anda yanmış ve binlerce insan evsiz kalarak sokaklarda yardıma muhtaç hale gelmiştir. İstanbul yangınları çok büyük sosyal ve ekonomik sorunlara neden olmuştur. Taşrada da ahşap malzemenin yoğun olarak kullanıldığı yerleşim birimlerinde aynı anda çok sayıda ev yanmış, halk yangınlardan olumsuz yönde etkilenmiştir. Safranbolu'da da sivil mimaride yoğun biçimde ahşap malzeme kullanıldığı bilinmektedir. Osmanlı döneminde Safranbolu'da çıkan yangınlar, yangınların etkisi, yangınlar sonrasında yapılan çalışmalarla ilgili bilgiler Osmanlı Arşivi'ndeki belgelere yansımıştır. Safranbolu merkez, merkeze yakın Kıranköy ile günümüzde Karabük'e bağlı ancak Osmanlı Dönemi'nde Safranbolu'ya bağlı Bulak köyünde çıkan yangınlar arşiv belgelerinden tespit edilmiştir. Bu araştırmada Safranbolu merkez, Kıranköy ve Bulak gibi köylerde çıkan önemli yangınlar, bu yangınların Safranbolu'nun ve köylerinin sosyal ve ekonomik hayatına etkileri, yangınlara karşı Osmanlı Devleti'nin aldığı tedbirler değerlendirilmiştir. Kamu eserlerine ve sivil mimariye büyük zararlar veren yangınlar sonrasında ortadan kalkan ve günümüze kadar ulaşmayan yapılar, yangın sonrası yapılan yardımlar ve yangınların Safranbolu ve köylerinin sosyal ve ekonomik hayata etkileri tahlil edilecektir.

Anahtar Kelimeler: *Safranbolu, Karabük, yangın, Osmanlı dönemi, sosyal ve ekonomik hayat.*

Abstract

Carelessness, sabotage, technical malfunctions, and fires caused by natural sources result in loss of life and injuries, while also negatively impacting communities socially and economically. The extensive

[*] Sorumlu yazar

use of wood in housing, the construction of houses close to one another, the incorrect and careless use of flammable and combustible materials, and carelessly discarded cigarette butts have caused major fires. During the Ottoman period, the extensive use of timber in residential buildings in the capital city of Istanbul, combined with the construction of houses in a terraced layout, led to fires spreading rapidly for various reasons. In the absence of a developed fire brigade organization, fires could not be tackled in time, spreading rapidly to many neighborhoods, burning hundreds of houses simultaneously and leaving thousands of people homeless and in need of assistance on the streets. The Istanbul fires caused significant social and economic problems. In rural areas, dozens of houses were destroyed by fire simultaneously in settlements where wooden materials were heavily used, and the population was adversely affected by the fires. It is known that wooden materials were also used extensively in civil architecture in Safranbolu. Information about the fires that broke out in Safranbolu during the Ottoman period, the impact of the fires, and the work carried out after the fires is reflected in the documents in the Ottoman Archives. Fires that broke out in the center of Safranbolu, in Kıranköy near the centre, and in the village of Bulak, which is currently part of Karabuk but was part of Safranbolu during the Ottoman period, have been identified from the archive documents. This research evaluates the significant fires that broke out in villages such as Safranbolu centre, Kıranköy and Bulak, the impact of these fires on the social and economic life of Safranbolu and its villages, and the measures taken by the Ottoman State in response to these fires. The structures that were destroyed and have not survived to the present day as a result of these fires, which caused great damage to public works and civil architecture, the relief efforts undertaken after the fires, and the impact of the fires on the social and economic life of Safranbolu and its villages will be analyzed.

Keywords: *Safranbolu, Karabuk, Fire, Ottoman Period, Social and Economic Life.*

GİRİŞ

Osmanlı döneminde, başkent İstanbul başta olmak üzere birçok şehirde büyük yangınların çıktığı bilinmektedir. İstanbul yangınları; dikkatsizce eritilen yağların parlaması, ev ve dükkânlarda hizmet eden çırakların acemiliği, efendilerine kin besleyen uşakların fesatlığı, hırsız ve yağmacıların kasıtları, sırf zenginlere zarar vermek için bilinçli olarak çıkarılan yangınlar olarak sınıflandırılabilir. Özellikle hava gazı ve petrol kullanımının yaygınlaşması da yangınlardaki artışın bir diğer sebebi olarak söylenebilir (Kuzucu, 1999, s. 687).

Osmanlı'da başkent İstanbul yangınları meşhur olup, 1633'te Sultan IV. Murad döneminde (1623-1640) Cibalikapısı dışında başlayan yangın İstanbul'un beşte birini yok etmiş, bu yangında birçok ev ve konak yanarken ulema evlerinde bulunan çok sayıda yazma eser de kül olmuştur. Yangınlar sadece fiziki anlamda şehre zarar vermemiş aynı zamanda başkentin kültür hayatına da büyük darbeler vurmuştur (Yılmazer, 2020, s.179). Sultan IV. Mehmed döneminde (1648-1687) İstanbul'da 1660'ta çıkan bir diğer yangın şehrin önemli bir kısmını tahrip etmiş, yangından sonra şehirde kıtlık ve salgın hastalık başlamıştır (Özcan, 2003, s. 415).

Osmanlı döneminde taşrada da birçok vilayet ve kaza merkezinde önemli yangınların çıktığı bilinmektedir. Evlerin taştan ve kerpiçten yapıldığı Orta Doğu'da yangınlar az görülürken, evlerin büyük çoğunluğunun ahşap malzeme ile inşa edildiği Anadolu ve Balkanlar'daki şehirlerde birçok yangın arşiv belgelerine yansımıştır.

Osmanlı Devleti'nde yangın söndürme teşkilatı "*Tulumbacı Ocağı*" olarak 1720'de kurulmuştur. Bostancı ocaklarından başka humbaracı ve lağımcı ocaklarından da itfaiye teşkilatı oluşturulmuştur (Çelik, 2012, s. 369). Tulumbacı ocağı kurulmadan önce yangınlar

genelde kolluk kuvvetleri ve ahalinin yardımları ile söndürülmekteydi. Tulumbacılar, yangınları söndürmede her zaman başarılı olamıyordu. Sert esen rüzgârlar yangınların söndürülmesini zorlaştırıyor, malzeme eksikliği sebebiyle bazı yangınlar günlerce devam ediyor, yangınların kendiliğinden sönmesi bekleniyordu (Ayalon, 2020, s. 93). Yeniçeri Ocağı'nın 1826'da kaldırılmasından sonra tulumbacı ocağı da kaldırılmış, 2 Ağustos 1826'da Hocapaşa yangını çıkınca Asakir-i Mansure'ye bağlı yangıncı taburları oluşturulmuştur. 1846'da tulumbacı teşkilatı Zaptiye Müşirliği'ne bağlanmış, 1870'teki büyük Beyoğlu yangınından sonra modern anlamda itfaiye teşkilatı kurulmuştur. Daha sonra itfaiye işleri belediyelere devredilmiştir (Çelik, 2012, s. 370-371). 1855'ten sonra Şehremaneti'nin kurulmasından sonra kamu binaları ile önemli tesislere tulumba konularak yangınlara karşı tedbirler alınmaya çalışılmıştır (Kuzucu, 2020, s. 677).

Safranbolu'da Malazgirt Savaşı'ndan sonra Türk iskân süreci dönemi başlamıştır. Safranbolu çevresinde rastlanan birçok Oğuz boyu ve Türk aşiretlerinin isimlerini taşıyan köyler bu bölgede Türk iskânının temellerini göstermesi bakımından önemlidir (Ersoy, 2011, s. 66-70). XIII. yüzyılda Safranbolu ve çevresinde yaşayan göçebe Türkmen kitleleri daha sonraki dönemlerde yerleşik hayata geçmiş ve bu Türk boylarının adını taşıyan birçok yeni yerleşim birimi kurulmuştur (Şahin, 2003, s. 9-11). Candaroğulları döneminde Safranbolu'da kale civarında ilk Türkmen yerleşimleri ve mahalleleri oluşmaya başlamıştır (Emecen, 2003, s. 16). Candaroğulları idaresine giren kaleden sonra Süleyman Bey'in yaptırdığı cami ve medrese sayesinde ilk sivil yerleşim unsurları ortaya çıkmıştır. Türkmen yerleşimleri de kalenin bulunduğu tepe ile güney taraflarında oluşmuş, Kalealtı mevkiinden Cami-i Kebir'e uzanan saha yerleşim yeri olarak şekillenmiştir. Safranbolu, Candaroğulları döneminde kalenin dışına doğru kanyonun etrafına yayılmaya başlayan ve askeri önemini koruyan müstahkem bir kasaba halindeydi. Bu yapılaşmanın Osmanlı dönemi XVI. yüzyıl tahrir kayıtlarında aynı şekilde geçmesi belirli bir sürekliliği ifade eder. Kayıtlara göre burada dokuzu Müslümanlara (Kethüda, Hacı Durmuş, Kara Ali, Baba Mescidi, Çeşme, Çavuş, Arabşir, Cami, Hacı Ayvad (Hacı Evhad), Kadı Pulad, Küplüce), biri Hıristiyanlara (Gebran mahallesi) ait olmak üzere on mahalle bulunmakta olup, Safranbolu bu dönemde orta büyüklükte bir kasaba durumundaydı. Kale zamanla işlevini kaybetmiş, kale merkez alındığında aşağıda Gümüşdere Vadisi'nin kuzeydoğudan gelen Akçasu Vadisi'yle birleştiği üçgen şeklindeki kısımda yer alan mahallelerin bugünkü Kara Ali, Cami-i Kebir, Çavuş kesiminde yoğunlaştığı, bir taraftan Baba Sultan, diğer taraftan Musalla'ya doğru uzandığı söylenebilir. Bu kesim XVll. ve XVIll. Yüzyıllarda batıya, kuzeye ve Gümüşdere Vadisi'ne doğru genişleme eğilimi göstermiştir. Kıran ve Bağlar semti ise o sırada henüz kasabaya bağlı değildi. Bu semtlerin kasabayla bütünleşmesi XIX. yüzyılda gerçekleşmiştir (Emecen, 2008, s. 481-482). Bu bilgilerden Safranbolu'nun XIX. yüzyıla kadar fiziki olarak büyüdüğü yeni mahallelerin ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Daha önce Safranbolu'da kale ve çevresinde bulunan yerleşim yerleri genişlemiş, Akçasu ve Gümüş dereleri boyunca kanyon içinde yeni mahalleler oluşmuştur. XIX. yüzyıl sonlarında Safranbolu'da; Akçasu, Baba Sultan, Bağlarbaşı, Cami-i Kebir, Çavuş, Çeşme, Hacı Ali, Hacı Durmuş, Hacı Evhad, Hacı Halil, Kara Ali, Kavak, Musalla, Müslüman Bolad, Müslüman Kıran ve Tekke mahalleleri bulunmaktaydı (Turhan Sarıköse ve Sarıköse, 2025, s. 107). Özellikle kanyon içinde birbirine yakın olarak ahşaptan inşa edilen evler yangınlar için büyük bir risk oluşturmaktaydı.

Bu çalışmada; Osmanlı Arşiv belgeleri esas alınarak XIX. yüzyıl sonlarında Safranbolu merkez ve Safranbolu'ya bağlı büyük köylerde çıkan yangınlar, yangınların ortaya çıkma

sebepleri, yangınlarda ortadan kalkan evler, kamu ve vakıf eserleri, Safranbolu'nun sosyal, ekonomik ve kültürel hayatına yangınların etkisi, Osmanlı Devleti'nin yangınlardan sonra aldığı tedbirler ve ahalinin yeniden sosyal ve ekonomik yönden kalkınması için yapılan faaliyetler değerlendirilmiştir.

SAFRANBOLU MERKEZDEKİ YANGINLAR

Safranbolu'da evler genel olarak iki-üç katlı inşa edilmiştir. Osmanlı Devleti'nin her yerinde olduğu gibi Safranbolu evlerinin dolapları, sedirleri, pencere ve çatıları, döşeme, tavan ve merdivenlerinde ahşap yaygın olarak kullanılmıştır (Uysal, 2003, ss. 74-75). Safranbolu evlerinde taş malzeme yanında; çatı, tavan, dolap, pencere, kapı, sedirler ve merdivenlerde de ahşap malzemenin yoğun olarak kullanılmasından dolayı (Tunçözgür, 2012, s. 148) bu durum yangınlar için büyük riskleri beraberinde getirmiştir. Daha önce evlerin çatılarında kiremit yerine "*pedavra*" adı verilen ince tahtalar kullanılmaktaydı. Ancak yangınlarda etrafa sıçrayan kıvılcımlar, çatıları pedavra ile kaplı olan evlerin kolayca tutuşmasına neden olmaktaydı. Aşağıda anlatılacağı üzere yaşanan yangından sonra çatıların pedavra yerine kiremitle kaplanması için gerekli tedbirlerin alındığı bilinmektedir (Ulukavak, 2017, s. 94).

Safranbolu ve çevresinin ormanlarla kaplı olması ve ahşap malzemenin ucuz olması binalarda taş yerine ahşabın kullanılmasını yaygınlaştırmıştır (Ulukavak, 2017, s. 100). Safranbolu evlerinde ahşap malzemenin kullanılması, evlerin birbirine yakın ve bitişik olarak inşa edilmesi Safranbolu'daki yangınların daha geniş alana yayılması ile sonuçlanmıştır.

Osmanlı döneminde tarihsel süreçte önemli yangınların Safranbolu'da meydana geldiği anlaşılmaktadır. Safranbolu'da Osmanlı dönemindeki tarihi kayıtlardaki ilk önemli yangının 1560'ta eşkıya saldırıları sonrasında çıktığı bilinmektedir. Eşkıya saldırıları sonrasında kasaba yakılmış, yangından sonra ahali daha korunaklı yerlerde toplanmıştır (Emecen, 2008, s. 482). Genelde bu yangınların ahalinin yardımları ile söndürüldüğü anlaşılmaktadır.

XIX. yüzyıl başlarında taşrada yangın söndürme geleneksel yöntemlerle ahalinin katılım ve desteği ile yapılırken, Bursa, Adana ve Trabzon gibi şehirlerde tulumba ve itfaiye teşkilatları kurulmuştur (Kuzucu, 2020, s. 677). 1890'da bütün imparatorluğu kapsayan Men'-i Harîk Tedâbirini Hâvî Nizamnâme yayımlanmış, bu nizamnâme ile İstanbul ve taşra belediyelerinin itfaiye tertibatının tamamlanması, personel açığının giderilmesi, belediyelerin soba boruları ve baca temizliğini denetlemesi istenmiştir. Yangınla mücadelede koruyucu tedbirleri sistemleştiren nizamnâmede göze çarpan en önemli özellik cezalandırma yöntemiyle caydırıcılık faktörünün de devreye sokulmasıdır. Ağustos 1894'te Uşak'ta meydana gelen büyük yangından sonra yangınının ağır sonuçları üzerine kazalarda da itfaiye şubeleri oluşturulması, köylere tulumba, balta ve kanca dağıtılması, büyük şehirlerde yangın kuleleri inşa edilmesi kararlaştırılmıştır. Özellikle Meşrutiyet'ten sonra taşraya yüklü miktarda itfaiye aleti gönderilmiştir (Kuzucu, 2020, s. 677).

Safranbolu'da XIX. yüzyılın ilk yarısında yangınlara müdahaleyi kolaylaştırmak için bazı tedbirlerin alınmaya başlandığı arşiv belgelerinden anlaşılmaktadır. 22 Ağustos 1834'te Safranbolu'da yangınlarda kullanılmak üzere Safranbolulu Kahveci Salih'e 15 kanca, beş balta, sekiz çatal çekiç verilirken, kale içine konulmak için üç kanca, üç balta ve iki çatal çekiç teslim edilmiştir (ŞSS, no. 2119, 7b.). Aşağıda Safranbolu'da XIX. yüzyılda meydana gelen önemli yangınlar hakkında arşiv belgelerine göre bilgi verilmiştir.

1857 Kıranköy Yangını

Safranbolu'da Müslüman ve zimmilerin yaşadığı ve arşiv belgelerinde "*Müslüman Kıran*" ve "*Zimmiyan-ı Kıran*" (SŞS, 2131, s. 58) şeklinde geçen Kıranköy Safranbolu'ya çok yakın bir yerleşim birimiydi. Burası XIX. yüzyıl sonlarında Müslüman ve Gayr-i Müslimlerin yaşadığı ve konutların birbirine çok yakın inşa edildiği yerleşim yerlerinden biriydi (Turhan Sarıköse-Sarıköse, 2025: 111). Haliyle bu durum yangınlar için büyük bir risk oluşturmaktaydı. 14 Aralık 1858 tarihli belgeye göre, bir yıl önce yani 1857 senesinde Safranbolu Kıranköy'de bir yangın çıkmıştır. Bu dönemde Kıranköy, yaklaşık 450 haneden oluşan Müslüman ve gayr-i Müslimlerin yaşadığı bir yerleşim yeri olup, yangın burada büyük bir yıkıma neden olmuştur. Yaklaşık 450 evden 50 kadar ev bu yangından kurtulmuştur. Kısa süre içinde yangının verdiği zararın giderilmesi için çalışmalara başlanmıştır. Ancak bu defa yanan evlerde ahşabın kullanılmaması, yeni evlerde bina nizamnamesine göre çatılarda ahşap yerine kiremit kullanılması gerektiği ifade edilmiştir. Safranbolu'ya gönderilen yazıda muhtar ve kocabaşların halka gerekli duyuruyu yaparak halkı bu konuda bilgilendirmesi istenmiştir. Ancak yazının devamında mevsimin elverişiz olması ve kiremit ustası bulmakta yaşanan sıkıntıdan dolayı evlerin şimdilik eskisi gibi çatılarında ahşap kullanılmasına izin verildiği, ilkbaharla birlikte kiremit imali için ustaların getirilerek çatılarda kiremit kullanılmasının ve binaların nizamnameye uygun yapılmasının gerektiği ifade edilmiştir (BOA, MVL., 593/87). Yangınla ilgili Kastamonu Valisi'ne yazılan yazıda yangının gelişimi ile ilgili önemli bilgiler bulunmaktadır. Bu yazıdan yangının Hristiyan mahallesinden başladığı anlaşılmaktadır. Evlerin ahşap olması itibariyle zarar çok büyük olmuştur. Eğer evler kiremitten inşa edilseydi zararın bu kadar büyük olmayacağı yazıda özellikle vurgulanmıştır. 13 Eylül 1859 tarihli yazıda evlerde ahşap kullanımın sorunu çözmeyeceği, bir daha böyle felaketlerin yaşanmaması için evlerin yapılmasında ahşap yerine kiremit kullanılmasının halka tembih edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Ancak bu durum kiremite olan talebi arttıracağından devlet tarafından kiremit temini ile ilgili de birtakım tedbirler alınmaya çalışılmıştır. Meclis-i Vâlâ tarafından alınan karara göre eğer yakınlarda kiremitçi yok ise başka yerlerden kiremitçi getirtilerek kiremitlerin ahalinin alabileceği şekilde daha ucuza mal edilmesi, ayrıca ahaliye pahalı kiremit satılmasının engellenmesi istenmiştir (BOA, A.MKT.UM., 365/92; Karacakaya vd., 2012). Kastamonu Valisi'ne gönderilen bir diğer yazıda; Kıranköy'de çıkan yangın sonucunda Rum ahalinin çevreye dağıldığı belirtilmiş, mahallede bütün evlerin yanıp yanmadığının araştırılması, muhtaç durumda olanlar için zahire sevk edilerek bunların ihtiyaç sahiplerine dağıtılması, evsiz kalanların münasip yerlere yerleştirilmesi ve diğer gerekli tedbirlerin alınarak yapılan çalışmaların merkeze bildirilmesi istenmiştir (BOA, A.MKT.UM., 376/19; Karacakaya vd., 2012). 21 Şubat 1860'ta Kıranköy'de Hristiyan halkın yanan evlerinin inşasında üzerlerine kiremit konulması için kış mevsiminin bitmesinin beklenmesi ayrıca şu sıralar kiremitçi ustası bulunmadığından kiremitçi ustalarının getirilerek yanan evlerin bir an önce inşa edilmesi talep edilmiştir (BOA, A.MKT.UM., 397/44). Bu bilgilerden yangın sonrasında devletin yaraların sarılması için gerekli tedbirleri aldığı ayrıca yeni inşa edilecek binalarda yangın riskini azaltmak için özellikle çatılarda kiremit kullanımını yaygınlaştırmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

Aralık 1858 Yangını

Safranbolu'da arşiv belgelerine yansıyan bir diğer önemli yangın 3 Aralık 1858'de meydana gelmiştir. Yangın bir ekmekçi fırınında başlamış ve kısa süre içinde yayılmış, yangında 20'den fazla dükkân yanmıştır. Yangın ancak halkın yardımları ile söndürülebilmiştir. Yanan

dükkânların yeniden inşası için zarar gören halka gerekli yardımın yapılması talep edilmiştir (BOA, A.MKT.UM., 335/97). Bu yangında birçok dükkânın yanması Safranbolu'nun ticari hayatına büyük bir darbe vurmuş, devlet yanan dükkânların yeniden inşa edilmesi için gerekli tedbirleri almıştır.

1861 Kıranköy Yangını

Ağustos 1861'de Kıranköy'de çıkan yangında kilise ile birlikte çevresindeki 200 kadar ev de yanmıştır. 74 ev yangından kurtulmuş, yangından sonra 40 hane Çaycuma'ya göç etmiştir (Tunçözgür, 2012, s. 77). Bu yangın Safranbolu'nun demografik yapısını etkilemiş, büyük olasılıkla yangından sonra Çaycuma'ya göç eden ahali geri dönmemiştir.

Ağustos 1896 Yangını

Safranbolu merkezde bir diğer önemli yangının çıktığı 18 Ağustos 1896 tarihli arşiv belgesinden anlaşılmaktadır. Kazaen başlayan yangında bir cami, bir tekke, bir mektep ve 118 hane ile 40 samanlık yanmıştır. Yanan binaların bedeli 523.100 kuruş iken içinde yanan eşyaların bedeli 350.700 kuruştur. Yangın sonunda açıkta kimse kalmamış, yardıma muhtaç ahali için derhal kaymakamlık tarafından bir komisyon kurulmuştur (BOA, Y.PRK.UM., 35/69; Karacakaya vd., 2012, s.207). 24 Aralık 1898'de Safranbolu'daki Hristiyan ahali Kıranköy'de daha önce çıkan yangında evleri tamamen yanmış olduğundan dağlarda ve yaban mahallerde perişan ve yardıma muhtaç bir halde yaşadıklarından kendilerine yardım edilmesini talep etmişlerdir (BOA, MVL., 596/73). 2 Şubat 1900 tarihli bir belgeden Safranbolu'da Gazi Süleyman Paşa vakfından olup yanan sıbyan mektebinin tamiri için keşif yapılmış, yapılan keşfe göre mektebin masrafı olarak 18.350 kuruş 30 para olan tamir masrafının Evkaf Nezareti bütçesinden karşılanması uygun görülmüştür (BOA, BEO., 1438/107789; Karacakaya vd., 2012).

Bu kayıtlardan Safranbolu'da yangınla mücadele kapsamında gerekli tedbirlerin alınmaya çalışıldığı görülmektedir. Safranbolu'da 1896'da yanan sıbyan mektebi, 96 hane, bir cami ve bir tekkenin yeniden inşası için gerekli olan kerestenin ormandan vergiden muaf olarak verilmesi uygun görülmüştür. Bu bağlamda sıbyan mektebi için 1.371 kuruş, 96 hane için 112.080 kuruş, cami için 883 kuruş 20 para kıymetindeki kerestenin vergisiz olarak verilmesi 2 Kasım 1897'de uygun bulunmuştur (BOA, İ.OM., 4/41). Bu yangında Safranbolu'nun cami, mektep ve tekke gibi vakıf eserlerinin de yandığı, bu eserlerin yeninden inşa edilmesi için gerekli çalışmaların yapıldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca yangından sonra Safranbolu Belediyesi de birtakım tedbirler almaya çalışmış, yangınla mücadele etmek için tulumbalar temin edilmiştir. 10 Nisan 1898 tarihli belgeden Safranbolu'daki tulumbalar için İstanbul'dan üç adet tulumba hortumu sipariş edilmiştir. Tulumba hortumlarının aynı zamanda gümrük vergisinden muaf tutulması yönünde bir karar da alınmıştır (BOA, İ.RSM., 8/23).

1900 Bağlar Mahallesi Yangını

Safranbolu'da Bağlar Mahallesi'nde de zaman zaman önemli yangınlar çıkmıştır. Bağlar Mahallesi'nde Develik Semti'nde çıkan yangın tüm semti yakmış, Çampınarı Camii yakındaki evin damındaki çam pedavraya sıçrayan alevler bu evin de yanmasına neden olmuştur. Kastamonu Valisi Abdurrahman Paşa Safranbolu'ya yangın sonrası incelemeye geldiğinde Akseki Semti'nde başka bir yangında da yine evler ortadan kalkmıştır. Yangın esnasında çatısı kiremitle örtülü olan ev hasar görmemiştir. Paşanın talimatıyla Safranbolu'da evlerde kiremit kullanılmaya başlanmış ancak o dönemde kiremitler Çerçen

Köyü'nden geldiğinden kiremit temininde sıkıntı çekilmiş, Gümüş ile Tokatlı arasında Kiremitlik adı verilen yerde kiremit üretilerek ahalinin kiremit ihtiyacı karşılanmaya çalışılmıştır (Tunçözgür, 2012, ss. 207-208).

SAFRANBOLU'NUN KÖYLERİNDEKİ YANGINLAR

Bulak Köyü Yangınları

Bulak, XIX. yüzyıl sonlarında Safranbolu kazasının nüfus yoğunluğu bakımından büyük köylerinden biriydi (Turhan Sarıköse ve Sarıköse, 2025, s. 111). Safranbolu ve Kıranköy'de olduğu gibi bağlı köylerde de zaman zaman yangınlar çıkmıştır. Genel olarak Safranbolu merkezde olduğu gibi Safranbolu'nun köylerindeki evlerde de ahşabın yoğun olarak kullanıldığı görülmektedir. Özellikle köyün merkezinde cami ve çevresinde toplu halde birbirine çok yakın inşa edilen ahşap yapılar yangınlarda büyük bir risk oluşturmaktaydı. Bu durum köylerde yangın riskini arttırmıştır.

Safranbolu'nun en büyük köylerinden biri olan Bulak'ta da büyük yangınların çıktığı arşiv belgelerinden anlaşılmaktadır. 23 Eylül 1892 tarihli belgeye göre Safranbolu'ya bağlı Bulak Köyü'nde büyük bir yangın çıkmıştır. Bu yangınla ilgili olarak Kastamonu Vali Vekili Naib Feyiz tarafından Dahiliye Nezareti'ne bilgi verilmiştir. Belgede yangının gelişimi şu şekilde ifade edilmiştir; Rumi Eylül ayının altıncı pazar gecesi saat altı civarında Bulak Köyü'nde İmam oğlu Hüseyin ve kardeşi Hasan, Osman ve Bekir'in müşterek mutasarrıf oldukları evde kazaen bir yangın başlamış, yangın haber alınınca zaptiye ve iki tulumba ile hemen yangına müdahale edilmiştir. Ancak yangının başladığı ev ile çevresindeki evler de ahşap olduğundan yangın hızlı bir şekilde yayılmıştır. Rüzgârın da şiddetiyle yangın kısa sürede büyümüştür. 22 ev ile Musahib Mustafa Paşa tarafından inşa ettirilen cami-i şerif, iki kahvehane, üç dükkân, bir sıbyan mektebi ile 180 talebelik büyük bir medrese tamamen yanmıştır. Medresenin 180 talebesi açıkta kalmış, medresenin yeniden inşa ettirilmesi için padişahın yardımına ihtiyaç duyulduğu ifade edilmiştir. Yapılan incelemeler sonunda yangının 6.000 liralık bir hasara sebep olduğu anlaşılmıştır (BOA, BEO, 75/5618; Karacakaya vd., 2012). Medresenin yeniden inşası için vakfının olup olmadığının araştırılması ve gerekenin Evkaf Nezareti'nce yapılması Kastamonu Valiliği tarafından talep edilmiştir (BOA, Y.A.HUS., 264/213). 6 Ocak 1893'te Bulak Köyü'nde yanan medrese, cami ve mektebin yeniden inşası için 65.940 kuruş gerektiği yapılan keşifle anlaşılmıştır. Bu masrafın 10.000 kuruşluk kısmı taş, kireç ve işçi masrafı köy halkının yardımları ile karşılanmıştır. Ancak yanan medrese ve vakıf eserlerinin vakfı olup olmadığının Evkaf Nezareti'nden sorularak tamir için gerekli olan para talep edilmiştir (BOA, İ.EV., 2/47). Bulak'ta çıkan yangınlarda sadece vakıf eserleri zarar görmemiş aynı zamanda birçok sivil mimari de ortadan kalkmıştır. Bulak Köyü'nde çok sık yangınlar yaşandığından dolayı günümüzde 200 yılı aşmış ev yoktur. Evlerin üzerinde bulunan tarih taşları genelde yangınlardan sonraki tamirlere aittir (Özköse, 2003, s. 102).

1902 Yazıköy Yangını

Safranbolu'da XIX. yüzyıl sonunda büyük köylerden olan Yazıköy'de de Müslüman (SŞS, 2133, s. 49) ve Gayr-i Müslimler bir arada yaşamaktaydı (SŞS, 2133, s. 44; Turhan Sarıköse ve Sarıköse, 2025, s. 111). Safranbolu'nun önemli köylerinden biri olan Yazıköy'de de zaman zaman yangınlar çıkmış, bu yangına ait bilgiler de arşiv kayıtlarına yansımıştır. 10 Kasım 1902'de Yazıköy'de bir samanlık yanmış, yangın esnasında nüfus kaybı yaşanmamıştır. Yangın hakkında Kastamonu Valiliği tarafından Sadaret'e bilgi verilmiştir (BOA, DH.MKT.,

609/30). Yazıköy'de Rum mahallesi bir diğer yangında büyük zarara uğramıştır (Tunçözgür, 2012, s. 77).

1906 Konarı Yangını

Safranbolu'ya bir buçuk saat mesafede bulunan Konarı Köyü'nde 25 Nisan 1906'da kazaen bir yangın çıkmıştır. Yangında iki cami ve 71 ev yanmıştır, yangında herhangi bir can kaybı yaşanmamış, zarar görenlere gerekli yardımın yapılması talep edilmiştir (BOA, DH.MKT., 1076/50). Safranbolu'nun köylerinde de yangınlarda vakıf eserlerinin hasar gördüğü anlaşılmaktadır.

1909 Safranbolu Ulus Nahiyesi Almaaşağı Köyü Yangını

Safranbolu'ya bağlı Ulus Nahiyesi'nde Almaaşağı Köyü'nde 13 Ekim 1909'da çıkan yangından dolayı yardıma muhtaç ailelerin evlerinin yeniden inşa edilmesi, ayrıca ahaliye tohumluk ve yemeklik zahire verilmesi, evlerin inşası için ormandan alınacak kerestelerden vergi alınmaması istenmiştir (BOA, DH.MUİ., 27/8). Bu bilgilerden Safranbolu ve köylerinde yangından sonra inşa edilecek yeni binalarda gerekli olan kereste temininde devletin kolaylık gösterdiği ormanlardan sağlanacak keresteden vergi almadan ahaliye gerekli yardımları yaptığı görülmektedir.

Safranbolu Yangınlarının Sosyal ve Ekonomik Hayata Etkileri

Safranbolu merkez ve bağlı köylerinde XIX. yüzyıl ve XX. yüzyıl başlarında yaşanan yangınların etkisi ile ilgili şu değerlendirmelerde bulunulabilir;

- Safranbolu yangınlarında evleri yanan ahali evsiz kalmıştır.
- Yangınlarda dükkânların yanması Safranbolu'nun ticari ve ekonomik hayatını olumsuz yönde etkilemiştir.
- Ahır ve samanlıkların yanması hayvancılık faaliyetlerine zarar vermiştir.
- Yangınlarda cami, medrese, tekke ve mektep gibi vakıf-kamu eserleri yanmış bu eserlerin bir kısmı günümüze ulaşamamıştır.
- Cami, medrese ve mekteplerin yanmasından dolayı Safranbolu eğitim ve kültür hayatı olumsuz etkilenmiştir.

Yangın Tedbirleri

- Yanan vakıf eserleri ve kamu binalarının tamiri için gerekli keşif çalışmaları yangından sonra hemen başlatılmıştır.
- Evleri yanan ihtiyaç sahibi ailelere zahire ve gıda yardımı yapılmıştır.
- Evleri yanan aileler uygun yerlere yerleştirilerek geçici olarak barınmaları sağlanmıştır.
- Devlet tarafından evleri yanan ailelere yeni evlerini inşa etmeleri için maddi yardımda bulunulmuş ve inşaat için gerekli başta kereste olmak üzere inşaat malzemelerinin temininde kolaylık sağlanmıştır. Devlet yeni evlerini inşa edecek olan ahaliye ormanlardan kereste vermiş ayrıca bu malzemelerden vergi almamıştır.
- Yeni inşa edilen evlerde ahşap malzeme kullanımı azaltılmış, çatılarda özellikle ahşap malzeme yerine kiremit kullanılması teşvik edilmiştir.
- Safranbolu'da belediye yangın tedbiri olarak tulumba temin ederek itfaiye sistemini geliştirmeye çalışmıştır.

Cumhuriyet Dönemi'nde de Safranbolu'da yangınlar devam etmiştir. 7 Temmuz 1962'de Karabük'te yangından zarar gören vatandaşlar için borçlandırma yoluyla yardımların yapılması yönünde bir kararname çıkarılmıştır (BCA, 030.18.01.165.34.2; Karacakaya vd., 2012). 14 Ocak 1976'da Safranbolu'da Eski Hükümet Konağı da çıkan bir yangında yanmış, bu yapı 2000 yılında restore edilerek 2007 yılından itibaren Etnografya ve Şehir Müzesi olarak kullanılmaya başlanmıştır (Tunçözgür, 2012, s. 83-84). Bu yangın esnasında kalenin de yandığı bilinmektedir. Aynı zamanda şehrin hafızası olan resmî kayıtlar da yanarak kül olmuştur. Daha önce kent merkezi Hükümet Konağı çevresinde iken bu yangın sonrası kaymakamlık ve adliye Kıranköy'de hastanenin alt katında hizmet vermiş, Yeni hükümet konağı binası inşaatı yangından dört ay sonra başlamış, 1980'li yıllarda inşaat tamamlanarak hükümet binası yeni yerine taşınmıştır (Ulukavak, 2017, ss. 84, 86). Yaşanan yangından sonra Safranbolu şehir merkezinin yeni hükümet konağı çevresinde gelişmesi Safranbolu'nun şehir merkezinin değişmesine ve yeni hükümet konağı çevresinde yeni yapılaşmaların oluşmasında etkili olmuştur.

Cumhuriyet Dönemi'nde Safranbolu'ya bağlı köylerde de yangınların çıktığı arşiv belgelerinden anlaşılmaktadır. Safranbolu'ya bağlı Ulus Nahiyesi Karakışla Köyü'nde Şaban adlı bir kişinin evinde ev sakinlerinin dikkatsizliğinden bir yangın çıkmıştır. Ocakta kalan ateşin etrafa sıçraması ile başlayan yangında 10 ev tamamen yanmıştır. Yangındaki zararın 10.000 lira olduğu belirtilmiştir. Yangın hadisesi 20 Nisan 1938'de Dahiliye Vekaleti tarafından Başvekalet'e bildirilmiştir (BCA, 030-10-00-00-120-856-33).

Cumhuriyet Dönemi'nde Safranbolu ve Karabük'te yangınlar devam etmiş özellikle son zamanlara kadar Safranbolu'daki tarihi konaklar genelde elektrik kontağı, sabotaj ve yaşanan kazalardan dolayı ortadan kalkmıştır. Bu çerçevede Safranbolu'nun tarihi mimari dokusunun yangınlardan korunması için gerekli tedbirlerin alınması önem arz etmektedir.

SONUÇ

Safranbolu, Osmanlı hakimiyetine girdikten sonra şehircilik anlamında fiziki olarak büyümüş, bu süreçte yeni mahalleler ortaya çıkmıştır. Bu dönemde yerleşim genel olarak Akçasu ve Gümüş dereleri çevresinde kanyon içinde gelişmiştir. Kanyon içinde birbirine yakın ve ahşaptan inşa edilen evler ve konaklar XIX. yüzyıl ve XX. yüzyıl başlarında meydana gelen yangınlardan olumsuz etkilenmiştir.

XIX. yüzyıl sonlarında Safranbolu'da arşiv belgelerine yansıyan özellikle; 1857, 1858, 1861, 1896 ve 1900 yıllarında yaşanan yangınlar ön plana çıkmaktadır. Safranbolu merkez ile merkeze yakın Kıranköy yangınları büyük yıkımlara neden olmuştur. Yine bu dönemde Safranbolu kazasına bağlı köylerde; 1892'de Bulak'ta, 1902'de Yazıköy'de, 1906'da Konarı köyünde ortaya çıkan yangınlar ciddi hasarlara neden olmuştur.

Safranbolu'da evler birbirine yakın olarak inşa edildiğinden ayrıca ahşap malzeme mimari eserlerde yoğun olarak kullanıldığından yangınların yıkıcı etkisi çok büyük olmuştur. Havanın rüzgârlı olduğu dönemlerde kısa sürede yangınlar geniş bir alana yayılmış bu süreçte yüzlerce ev, cami, medrese, mektep ve tekke gibi vakıf eserler de kül olmuştur. Yangınlardan sonra evleri yanan birçok aile dışarda kalarak yardıma muhtaç bir hale gelmiştir. Yangınlarda medrese, mektep gibi vakıf eğitim kurumları yanında zaman zaman çarşı merkezini etkileyen yangınlarda onlarca dükkân da kül olmuştur. Bu durum Safranbolu'nun ekonomik hayatını olumsuz şekilde etkilemiştir.

İtifaiye teşkilatının henüz gelişmediği dönemlerde asker ve zaptiye yanında ahali de yangınların söndürülmesine önemli katkılar sağlamıştır. Yangınlar sonrasında Osmanlı Devleti evleri yanan kişilerin geçici barınmaları için gerekli tedbirleri almıştır. Muhtaç ailelere gıda yardımında bulunulduğu gibi yeni evlerin inşası için maddi yardımda da bulunulmuştur Yeni evlerin inşaatı için gerekli olan başta kereste ve kiremit olmak üzere inşaat malzemelerinin temininde kolaylıklar sağlanmıştır. Osmanlı Devleti'nin yangınların neden olduğu sosyoekonomik yaraları elinden geldiğince kısa sürede sarmaya çalıştığı arşiv belgelerinden anlaşılmaktadır. Safranbolu ve köylerinde yaşanan yangınlarda birçok kamu binası ve sivil mimari örnekleri de yok olmuştur. Günümüzde de Safranbolu'nun tarihi evlerinin yangınlardan korunması için gerekli tedbirlerin alınması önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

Cumhurbaşkanlığı Arşiv Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA), no. 030-10-00-00-120-856-33; no. 030.18.01.165.34.2.

Cumhurbaşkanlığı Arşiv Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

A.MKT.UM., 335/97, 365/92, 376/19, 397/44.

BEO., 75/5618; 1438/107789.

DH.MKT., 609/30, 1076/50.

DH.MUİ., 27/8.

İ.EV., 2/47.

İ.OM., 4/41.

İ.RSM., 8/23.

MVL., 593/87, 596/73.

Y.A.HUS., 264/213.

Y.PRK.UM., 35/69.

Safranbolu Şeri'yye Sicili, (SŞS), no. 2119, 2131, 2133.

Telif Eserler

Ayalon, Y. (2020). *Osmanlı İmparatorluğu'nda doğal afetler*. Türkiye İş Bankası Kültür Yay.

Çelik, Y. (2012). Tulumbacı. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (C. 41, ss. 369-371). Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

Emecen, F. M. (2003). Taraklıborlu'dan Safranbolu'ya bir müze şehrin doğuşu ve yükselişi. *I. Ulusal Tarih İçinde Safranbolu Sempozyumu (4-6 Mayıs 1999)*. (ss. 15-22). TTK.

Emecen, F. (2008). Safranbolu. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (C. 35, ss. 481-483). Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

Ersoy, H. L. (2011). *Karabük'ün köyden kente dönüş öyküsü Karabük tarihi*. İstanbul: Kurtiş Matbaası.

Karacakaya, R., Yücedağ, İ., ve Yılmaz, N. (2012). *Arşiv Belgelerinde Karabük*. Seçil Ofset.

Kuzucu, K. (1999). Osmanlı Döneminde İstanbul depremleri. Güler Eren (Ed.). *Osmanlı*, (C. V, ss. 678-686). Yeni Türkiye Yay.

Kuzucu, K. (2020). İtfaiye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (C. EK-1, ss. 676-678). Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

Özcan, A. (2003). Mehmed IV. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (C. 28, ss. 414-418). Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

Özköse, A. (2003). Safranbolu'da Kıranköy, Tabakhane, Bulakköyü, Yazıköyü ve Yörükköyü'nde kaybolan kültür mirasımız. *I. Ulusal Tarih İçinde Safranbolu Sempozyumu (4-6 Mayıs 1999)*. (ss. 95-110). TTK.

Şahin, İlhan, (2003). Anadolu'da Türk yerleşmesi sürecinde Safranbolu. *I. Ulusal Tarih İçinde Safranbolu Sempozyumu (4-6 Mayıs 1999)*. (ss. 7-14). TTK.

Tunçözgür, Ü. (2012). *Dünden Bugüne Safranbolu*. Safranbolu Belediyesi Yay.

Turhan Sarıköse, S. ve Sarıköse, B. (2025). 1896-1897 Yıllarında Safranbolu'ya bağlı köyler. *Avrasya Beşerî Bilim Araştırmaları Dergisi*, 5(2), 102-112.

Ulukavak, K. (2017). *Bir Safranbolulunun Penceresinden Safranbolu (Gözlemler- Derlemeler- Denemeler)*. Özer Matbaası.

Uysal, B. (2003). Tarihî Safranbolu evlerinde ahşap malzeme kullanımı. *I. Ulusal Tarih İçinde Safranbolu Sempozyumu (4-6 Mayıs 1999)*. Ankara: TTK, s. 69-80.

Yılmazer, Z. (2020). Murad IV. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (C. 31, ss. 177-183). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

Safranbolu'da Harf İnkılabı ve Millet Mektepleri

Alphabet Reform and Public Schools in Safranbolu

Mehmet Kütükçüoğlu

Kastamonu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı Doktora Programı Öğrencisi, kutukcuoglumehmet@gmail.com

Özet

Osmanlı Devleti'nin Batılaşma süreci 19. yüzyılda hız kazanmış ve hayatın her alanında girişimler görülmüştür. Osmanlı'nın yapmak istediği inkılaplardan birisi de harf inkılabıdır. Yazı sistemi üzerindeki tartışmalar ve yetersizliği cumhuriyet dönemine kadar çeşitli mecralarda yapılmış, Cumhuriyetle birlikte Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal'in kuvvetli iradesi ile süratle Harf İnkılabı gerçekleştirilmiştir. Harf İnkılabı için gazeteler ayrı bir okul olurken yeni harflerin köylere kadar girişi ve süratle yeni harflerin öğrenilmesini sağlayan asıl kurum Millet Mektepleri olmuştur. Gazeteler ve kütüphaneler ise yeni harflerin halka öğretilmesi ve kaynaklara ulaşılmasındaki aracılar olmuştur. Safranbolu'da harf inkılabının ruhu, millete tesiri, millet mektepleri mekanları, millet mektebi yoklama defteri örnekleri, imtihan vesikası, Safranbolu fotoğraflarından harf inkılabı izleri tespit edilerek, veriler yakın çevre Zonguldak ve Bartın ile ele alınacaktır. Safranbolu'da Millet Mektebi sayısı, okur yazar oranları, kütüphaneleri bütüncül bir şekilde ele alınarak Türk inkılabında Safranbolu'nun çabaları ortaya konulmaktadır.

Anahtar kelimeler: *Millet Mektepleri, Safranbolu, Harf İnkılabı*

Abstract

The Westernization process of the Ottoman Empire accelerated in the 19th century, and initiatives were observed in all aspects of life. One of the reforms the Ottomans aimed to implement was the Alphabet Reform. Debates over the writing system and its inadequacy continued in various spheres until the Republican era. With the establishment of the Republic, the Alphabet Reform was swiftly realized under the strong will of President Mustafa Kemal. While newspapers served as a separate school for the reform, the key institution that ensured the introduction of the new letters into villages and the rapid learning of the new alphabet was the Nation's Schools (Millet Mektepleri). Newspapers and libraries, on the other hand, acted as intermediaries for teaching the new letters to the public and providing access to resources. In Safranbolu, the spirit of the Alphabet Reform, its impact on the people, the spaces of the Nation's Schools, examples of attendance registers, examination certificates, and traces of the reform found in photographs of Safranbolu will be identified and examined alongside data from the nearby regions of Zonguldak and Bartın. By addressing the number of Nation's Schools in Safranbolu, literacy rates, and libraries in a holistic way, Safranbolu's efforts within the framework of the Turkish Revolution will be revealed.

Keywords: *Nation's Schools (Millet Mektepleri), Safranbolu, Alphabet Reform*

GİRİŞ

Safranbolu'da Harf İnkılabı ve açılan Millet Mektepleri noktasında çok az bilgiye tesadüf edilmiştir. Safranbolu'da yerel bir gazete olmaması Bartın ve Zonguldak gazetelerindeki haberlerin ise sınırlı olması en büyük güçlüklerdendi. Ancak tüm yurtta inkılap ile ilgili gelişmeler olurken eldeki verileri bütünlük içinde değerlendirerek, Safranbolu merkez ve köylerindeki Harf İnkılabı gelişmelerini Zonguldak ve Bartın örnekleriyle de desteklemek durumunda kalındı. Günümüzde dönem kurslarına katılan tanık kalmadığı için, çocukluk günlerinden duyum sağlayan birkaç kişinin bilgisine başvuruldu. Özel arşivlerden Kalaaltı (Kalealtı) Millet Mektebine ait bir adet imtihan vesikası ve imtihan kağıdına ulaşıldı. Doğrudan harf inkılabı ve millet mektepleri ile ilgili fotoğrafa ulaşılamadı. Sadece bayram fotoğrafında çocukların kıyafetlerinden harf inkılabına dair izler bulundu. Özellikle yeni harflere geçiş ile kütüphaneler hakkındaki kitap ve okuyucu verileri Harf İnkılabına yeni bir yaklaşım sunma çabası ile ele alındı. Tüm bu zorluklar içinden Safranbolu Harf İnkılabı ve Millet Mektepleri tecrübesi ulusal ve bölgesel gelişmeler ışığında aydınlatılmaya çalışıldı.

HARF İNKILABININ TARİHSEL SÜRECİ VE SAFRANBOLU

Osmanlı'da Batılaşma hareketleriyle 19. yüzyılda ortaya bazı teknik problemler çıkmıştır. Bu dönemde Osmanlı yazısının eğitim ve bilgi temini konusunda yetersiz kaldığı görülmekteydi. Bu konuda çeşitli çözüm önerileri sunulmuştur. Arap alfabesinin Türkçe'nin yapısına uygun olmadığına dair düşünceler Cumhuriyet dönemi öncesine dayanmaktadır (Zorlu ve Temel, 2019, s.14). Konumuzun özünü oluşturan Latin yazısı Osmanlı topraklarına III. Selim döneminde girmiş, bu dönemde daimî elçiliklerde görev yapanlar yabancı dil öğrenerek tercümeler yapmış ve Latin alfabesini Osmanlı devletinde kullanılmaya başlamıştır. Böylelikle dilde istendik değişim hareketi tahmin edilenin tersine Tanzimat döneminde değil, daha eski bir dönemde başlamış oluyordu. Dilde sadeleşme ya da yeniden ele alınması gerektiği noktasında ilk sistemli düşünceyi kuran Münif Paşa başlatmıştır. O 12 Mayıs 1862'de kurucu üyesi olduğu "Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye"de bir konferans vermiş; bu konferansta Arapçada sesli harfler olmadığından birçok kelimenin farklı şekilde okunduğunu ve ayrıca Arapçada büyük harf kavramının da olmadığını ifade etmiştir. Özel isimler ayırt edilemediği için de Arapça alfabe ile matbu eserlerin basımının zorluğuna işaret etmiştir. Ancak Avrupa'da bu güçlükler olmadığından herkes rahatça okuyup yazabilmiştir. Münif Paşa bu güçlüklerin giderilmesi için iki mesele üzerinde durmuştur. Birincisi Arap harflerinin okumayı kolaylaştıran ama yazmayı güçleştiren harekeli yazım yöntemdir. İkincisi harflerin ayrık bir şekilde yazılması olan "hurufu munfasıla"dır. Münif Paşa ikinci görüşünde ısrarlı olmasına karşın hiçbir zaman Latin harflerinin alınmasından yana olmamıştır. Arap harflerinin ıslahı konusunda ilk gerçekçi girişim Azerbaycanlı edebiyatçı Mirza Fethali Ahundzade tarafından yapılmıştır. Ahundzade 1863'te Arap harflerinin ıslahı konusunda savunduğu fikirleri ve kendi hazırladığı elifbayı kabul ettirmek için İstanbul'a gelmiştir. Fuad Paşa'ya projesini sunmuş ona göre Arapçanın dini bir yönü olmadığından yeni tarz yazının kabulünde sıkıntı yoktu. Teklifinin kabul edilmediğini gören Ahundzade Latin harflerinin alınması gerektiğini savunmuştur. İkinci olarak da Feraicizade Mehmet Şakir Efendi projesini saray sunmuş ama cevap alamamıştır. Kendi kendine yazım şekli icat eden Mehmet Şakir Efendi Hristiyanların Müslümanlara göre daha başarılı olmalarını özetlemiştir (Ateş, Namal ve Erdoğan, 2019, ss.17-19; Zorlu ve Temel, 2019, ss.14-21).

Ahmet Reşit de Fransız Enstitüsü üyesi Charles Richet'ten alıntılayarak eski harflerin zorluğuna örnekler vermeye çalışmıştır. Okuma yazma zorunluluğu meselesine İspanya ve

Rusya örneklerini vermiş, Türklerde ise ancak 1868'de Maarif Umumiye Nizannamesi'nde "derecei ula" tahsilinin mecbur olduğunu ifade etmiştir. Hal böyle iken örneğin Bitlis Vilayeti ahalisi içinde okuma yazma bilenlerin miktarının neden yüzde yirmiden aşağı kaldığını sormuştur. Hatta Konya vilayetinde 1925 teftişinde mektep hocaları arasında okur ama yazı bilmez medrese mezunlarına işaret ederek savını güçlendirmiştir. Buna ilaveten Amerika, İtalya, Belçika ve İngiltere örnekleri ile en az üç satır yazma, okumak ve okuduğunu idrak etme ve oy pusulalarında dahi bunu ispat etme uygulamalarından örnekler vererek, harf inkılabının hukuk üzerinde değişikliklere ihtiyacı olduğunu vurgulamıştır (Reşit, 1929).

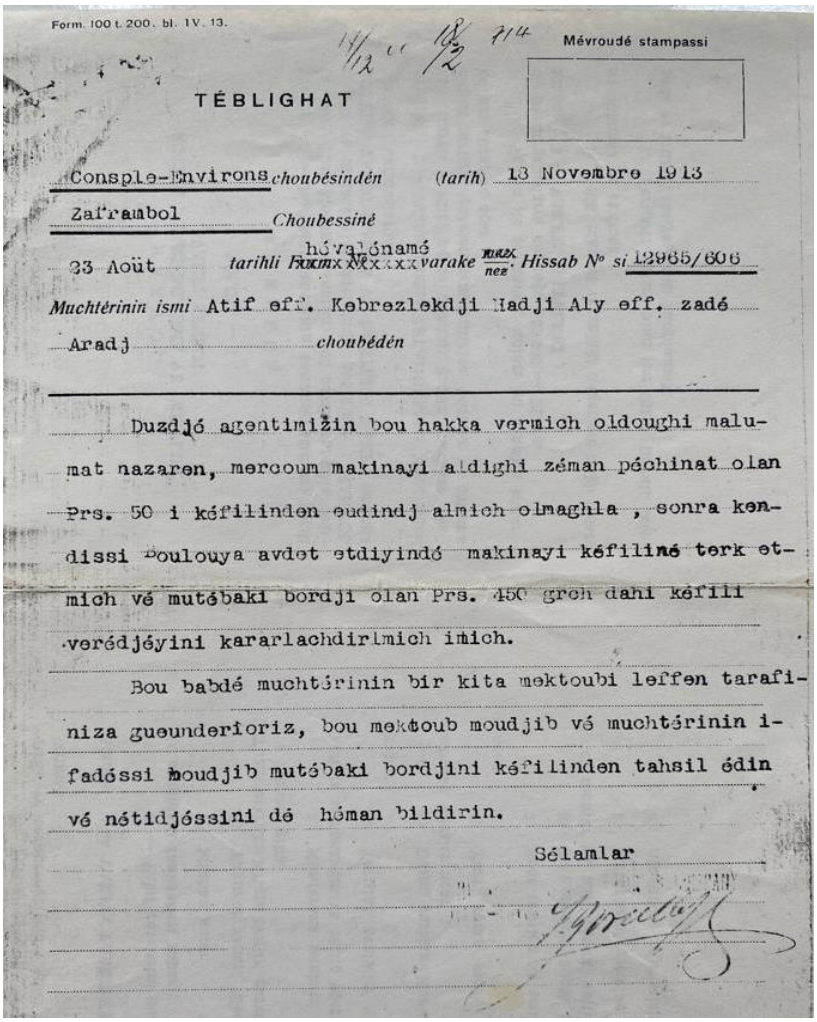
Harf ve imla konusunda ilk özel girişim 1908'de kurulan Türk Derneği tarafından yapılmıştır. Derneğin amacı genel olarak bilimsel ve kültürel seviyede Türk dünyasının her problemini ele almak olarak belirtilmiştir. 1909'da Maarif Nezareti imla komisyonunda ve Recaizade Mahmut Ekrem öncülüğünde Islahı Huruf Cemiyeti tarafından girişimler yapılmıştır. Bu cemiyetin ilerleyen yıllardaki görüşleri harf meselesini çözülmesinde Latin harflerinin alınmasından başka çarenin olmadığı yönünde olsa da dönem içinde bu düşünce dışlanmıştır. Sorun Arapça, Farsça ve Türkçe kelimelerin yazımı ve kurallarının düzenlenmesiyle çözülmeye çalışılmıştır. Türkçülüğün yükseldiği dönemde ise yabancı kelimelerin dilden atılması gerektiği fikri yüksek sesle dillendirilmiştir. Devletin son yılları olan Maarif Nazırı Şükrü Bey zamanında da "Sarf, Lügat ve İmla Encümenleri" ile 1914'te "Islahat-ı İlmiye Encümeni" adı altında dört encümen kurulmuştur. Üyeleri arasında Babanzade Naim, Rıza Tevfik (Bölükbaşı), Ziya (Gökalp), İsmail Hakkı (Baltacıoğlu) gibi tanınmış isimler vardı. İkinci Meşrutiyet döneminde Arnavutlar Latin alfabesi kullanmak istemişler bağımsızlığın ilk emaresi olarak değerlendirilen bu talep tepki çekmiş, ancak 1911 yılında kabul edilmiştir. İttihat ve Terakkinin Manastır şubesi bu duruma karşı çıksa da Harbiye Nazırı Enver Paşa kendi dairesinde bazı yazıları yeni yazı ile yazdırmaktaydı. Tabi onun yeni yazısı sadece bitişik harf usulünü kaldırıyor ve imla harfleri üzerine hareke koymayı ve sessiz harfler arasına sesli harfleri barındırıyordu. Buna Enver Paşa yazısı veya ordu elifbası denildi (Ateş, Namal ve Erdoğan, 2019, ss.20-26).

Yazı denemelerine başka bir örnek de vermek mümkündür. Örneğin Safranbolu Cinci Hanı odaları eski günlerini kaybettiği ve ticaretin zayıfladığı 20. yüzyılda ticaret erbabının depo olarak kullandığı bir yer haline gelmişti. Oradan kurtarılan 1913 tarihli bir telgraf Latin harf uygulama ve okumaları için çok iyi bir örnek olmuştur. Fransızca dil yapısı ile okunan bu Latin harflerle yazılmış Türkçe telgraftı (Atekin [Kuş], t.y.).

Daha Cumhuriyet ilan edilmeden önce 1923 Ocak'ında toplanan İzmir İktisat Kongresi'nde İzmirli Nazmi ve iki arkadaşı Latin harflerine geçiş için önerge vermiş, kongre başkanı Kazım Karabekir tarafından felaket olarak görülen bu öneri reddedilmiştir. Mustafa Kemal'e harf inkılabını sorduğunda ise Gazi bundan rahatsız olmuştur. Harf İnkılabında en önemli gelişmelerden birisi 1926'da Azerbaycan'ın Latin harflerine geçmesi itici bir güç olmuştur. Mustafa Kemal, inkılap için uygun zeminin oluşmasını bekliyordu. TBMM'de konuyu ilk dillendiren Şükrü Saraçoğlu olmuş, Milli Eğitim bütçesi görüşülürken halkın hala okuma yazma bilmediğinde yakınmasıyla mecliste tartışma çıkmıştır. İkinci seçim döneminde bakan olup konu kendisine tekrar sorulduğunda ise görüşünü ifade etmemiştir. Harf İnkılabının 1928'e sarkmasını ise 1926'ın İzmir suikastıyla uğraşılan bir yıl olması, 1927'nin Nutuk yılı olması gibi gerekçelerle açıklanabiliyor. Harf inkılabının sonraya bırakılmasının bir alt sebebi de eski harfler ile Nutuk'un daha büyük bir kitleye ulaşmasının istenmesidir (Ateş, Namal

ve Erdoğan, 2019, ss.27-29; Koç Üniversitesi Vehbi Koç Ankara Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2021, s. 67)

Şekil 1. Osmanlı Devleti'nin son döneminde Safranbolu'dan bir ticari telgraf



Form. 100 t. 200. bl. 1V. 13.

Mévroudé stampassi

TÉBLIGHAT

Consplo-Environs choubésindén (tarih) 13 Novembre 1913

Zaframbol Choubessiné

33 Août tarihli hévalénamé varake Hissab N° si 12965/606

Muchtérinin ismi Atif eff. Kebrezlekdji Hadji Aly eff. zadé

Aradj choubédén

Duzdjó agentimižin bou hakka vermich oldoughi malumat nazaren, mercoum makinayi aldighi zéman péchinat olan Prs. 50 i kéfilinden eudindj almich olmaghla , sonra kendissi Poulouya avdet etdiyindé makinayi kéfilinė terk etmich vé mutébaki bordji olan Prs. 450 grch dahi kéfili verédjéyini kararlachdirmich imich.

Bou babdé muchtérinin bir kita mektoubi leffen tarafiniza gueunderioriz, bou mektoub moudjib vé muchtérinin ifadéssi moudjib mutébaki bordjini kéfilinden tahsil édin vé nétidjéssini dé héman bildirin.

Sélamlar

Kaynak: (Aytekin [Kuş] Aytekin Arşivi, Safranbolu Belediye Kütüphanesi, 2025)

Alfabe Devrimi veya Harf İnkılabı, Arap harfli yazı sistemine oranla okumayı ve yazmayı kolaylaştırmış, siyasal retoriği Osmanlı geçmişinden koparma üzerinden tanımlayan yeni bir yüzdü. Cumhuriyetin kurucu kadrosunun resmi modernleşme vizyonu, toplumu eğitimle çağdaşlaştırma ve milli kimlik bilincini aşılayan pozitivist Türk milliyetçiliği ile yurttaşa dönüştürmeyi esas aldı (Niyazioğlu, 2021, ss.9-10). Artık 1928 yılı yeni Türk harflerinin yılıdır. İlk olarak 8 Şubat 1928'de hutbe Türkçe okutuldu. Harf inkılabı için Mustafa Kemal özel bir çalışma içine girdi. 28 Haziran 1928'de Millet Mektepleri hakkında İcra Vekilleri Heyeti kararı yayımlandı. 8 Ağustos 1928'de Sarayburnu Parkı'nda yeni harflerle orada bulunan bir bayanın defterinden kopardığı paragrafa bir şeyler yazıp ayağa kalkarak, "…Sevinçliyim, duygulandım, bahtiyarım! diye söze başlamıştı. "Bu durumun bana esinlediği duyguları önünüzde ufak notlar halinde saptadım. Bunları içinizden birine okutacağım" dedikten sonra bir paragraf yazıp bir vatandaşa vermiş duraksaması karşısında elinden kağıtları alarak yeni Türk harfleri ile yazıldığını izah edip beş on günde öğrenesiniz diyerek (Özerdim, 1962, s.9). bu sefer de Afet İnan'a metin okutmuş ve İnan'ın okuduğunu görünce "demek ki uygulamada başarılı olacağız" diyerek söz konusu metni Falih Rıfkı

Atay'dan yüksek sesle okumasını istemiştir (Yılmaz, 2009, s.17). 13 Ağustos'tan sonra Mustafa Kemal Paşa'nın çevresindeki tek konu yazı olmuştur. Gazi'nin sofrasındaki menüler dahi yeni harflerle kaleme alınmıştır. Ağustos 1928'de Türkçe yazı dersleri başlamış, ilk önce devlet memurları ve yeni harfleri öğretecek öğretmenler okuma yazma kurslarına alınmıştır. Çünkü inkılabı yapacak olan resmi görevlilerdi. Milletvekillerine özel bilgilendirme toplantıları yapılmış, plakalar yeni harflere çevrilmiş, "Yenir Türk Alfabesi, Yeni Türk Yazısı ile Kıraat ve Halk Dershanelerine Mahsus Türk Alfabesi" kitapları basılmış ve baskıları hemen bitmiştir (Yılmaz, 2009, s.30; Ateş, Namal ve Erdoğan, 2019, ss.34-35). Hattalar Okulu Gazi Mustafa Kemal'e yeni harflerle kart basması da sembolik olmuştur. Ancak Bursa olayları gündemdeyken cami duvarlarındaki Arapça hatların yeni harflerle yazılması tartışmalarına Mustafa Kemal üzüntülerini ifade etmiş ve "Böyle bir şey düşünmenin gereğini hiç duymamıştım ve hala da bilmiyorum" dedikten sonra ulusun isteği ile yapılan işlere kimsenin karşı koyamayacağını ifade etmiştir (Özerdim, 1962, ss.19-20).

Kazalarda açılacak kurslarda öncelikle ilk tedrisat müfettişleri görevlendirilmiştir. Bunların sayısı yeterli gelmediğinde kaza merkezlerindeki en ehliyetli öğretmenler şehir merkezlerine getirilecek kurs vermeye yeterli oldukları anlaşılınca kazalarda görevlendirilecekti (Yılmaz, 2009, s.32).

İsmet Paşa'ya göre (İnönü) tüm ülke dershane Başöğretmeni ise Mustafa Kemal'di. Bu çerçevede 15 Eylül 1928'de Sinop'a ziyarette bulunmuştur. İzmir Vapuru limana yanaşınca yarım saat sonra Mustafa Kemal Paşa kıyıya çıkmıştır (Ateş, Namal ve Erdoğan, 2019, ss.37-38). Sinop'a gelen Gazi Mustafa Kemal Vali Konağı'nda dinlendikten sonra bütün öğrencilerin ve halkın yatı mektebinde toplanmasını istemiştir. Oraya yürüyerek ve çevredeki inkılabın izlerini izleyerek gitmişlerdir. Mustafa Kemal Sinop yatı okulunun duvarına konulan yazı tahtası başında önceden deneme amacıyla bastırılıp, birazı halka dağıtılmış olan yeni Türk harflerinin yazılmasına ve okunmasına ait ilk ve tarihi yeni harfler dersini, gayet sakin ve sabırlı, inandıran, uyaran, söz ve haller ile vatandaşlara öğretmeye çalışmıştır. Harf inkılabı denilince akla ilk gelen aşağıdaki meşhur kara tahta önünde yeni Türk harflerini öğreten Mustafa Kemal fotoğrafı 15 Eylül 1928 günü saat 16.00'da bahsedilen günde çekilmiştir (Özcanoğlu, 2015, ss.9-18).

Harf İnkılabının halka ve geniş kitlelere görsel olarak ulaştırılmasında asıl işlevin gazetelerde olduğu düşünülmüştür (Zorlu ve Temel, 2019, s.35). Artık gazetelerde yeni harfler 1 Ekim'den itibaren kullanılmaya başlanmış; başlıklarda, yeni harfle şiirler, fıkralar vs. kullanılmıştır. Latin harflerini halka tanıtmak için Türk harfleriyle basılan ilk gazete olan "Türkçe Gazete" 1 Ekim 1928'de yayımlandı. Haftada iki defa çıkan bu gazete 24 Aralıktan itibaren çocuk gazetesine dönüştürülmüştür (Yılmaz, 2009, s.22). Yeni harfleri öğretmek için alfabeler basılırken, gazeteler dersler yayınladı. Sekiz on satırdan bir sayfaya yeni Türk alfabeleriyle yayın yapmak, başlıkları değiştirmek gazeteler için tatlı ama tehlikeli bir süreç olmuştur. Bir anda değişen bir alfabe ile yayına başlayınca okuyucu bulma korkusu tahmin edildiği kadar ağır sonuçlar vermemiş ve yeni alfabe sanıldığından çabuk tutulup öğrenilmiştir (Özerdim, 1962, s.15).

29 Ekim 1928 Cumhuriyet Bayramı kutlamalarından iki gün sonra kabul edilen Harf İnkılabı hakkında Ankara yönetimi ve İstanbullu Türk milliyetçilerinin kozmopolit sermayeye karşı siyasal ve kültürel zaferlerinin nihai göstergesi olarak değerlendiren yorumlar yapılmıştır (Niyazioğlu, 2021, ss-80-81). Somut gerçeklik olarak TBMM'de Harf İnkılabıyla ilgili yapılan

konuşmalardan sonra 1353 sayılı kanunla Latin harfleri kabul edilmiştir. "Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun on bir maddeden oluşuyordu. İlk madde, Türkçeyi yazmak için kullanılan Arap harfleri yerine Latin esasından alınan harflerin "Türk harfleri" unvan ve hukuku ile kabul edildiği belirtilmiştir." (Yılmaz, 2019, s.26). Meclis de şükran nişanesi olarak üzerinde yeni harfler bulunan altın levha hediye edilmiştir. O günlerin gecelerinde belli başlı binaların üzerinde yeni harfler renkli ışıklarla sergilenmiştir. Yeni harflerin kabulü ile birlikte maddi olarak zarar gören kurumların başında basın bulunuyordu. Zonguldak gazetesinde de durum şu şekilde ifade edilmiştir: "Harf inkılabının en büyük vazife ve mesuliyetini gazetelerimiz yüklenmiştir. Gazeteler devletten yardım isteseler de bu talebin ortalama 1/6'sı ancak karşılanmıştır (Ateş, Namal ve Erdoğan, 2019, ss.41-42, 104). Bartın gazetesinde harf inkılabının birinci yılında yayımlanan "Mühim Bir Yıldönümü" başlıklı yazıda basının yaşadığı sıkıntıya da şu şekilde işaret edilmiştir:

> *"Noksansız bir makine gibi işleyen Türk inkılabı, artık tehlike devresini geçirdi; sükûn ve emniyet devresine girdi.*
>
> *Büyük Gazi'nin millete cesaret ve itimat telkin eden isabetli görüş ve düşünüşleriyledir ki, inkılabın en mühim esaslarından olan harf değiştirilmesini kolayca başardık.*
>
> *İşte dün bu en güç ve en tehlikeli zannedilen harf inkılabının matbuata tatbiki yıldönümü idi. 1 Kanunuevvel öyle bir yıldönümüdür ki o gün Arap harflerinin saltanatı yıkıldı; o gün cehaletin saltanatı yıkıldı…*
>
> *Bir işaretle taassup, anane ve görenek bağlarından sıyrılarak önünde açılan medeniyet yoluna atılan milletimizin büyük harf inkılabında gösterdiği basiret ve soğukkanlılık en bedbin düşünenleri bile teskin etmiştir.*
>
> *Sükûnet ve itminanla geçen bu bir yıl zahiren küçük bir müddettir. Fakat bu bir yıl iradeli bir başa malik azimli Türk milletine kâfi geldi; bugün kadın-erkek milyonlarca vatandaş yeni harfleri benimsemiş bulunuyor.*
>
> *Harf inkılabından maddeten en çok mutazarrır olan gazeteler olduğu halde, Türk matbuatının karşılıksız fedakarlığını inkâr etmek hiçbir zaman imkân dahilinde değildir. Zaruri masraflar altında ezilirken bile eski şekillerinden daha mükemmel çıkmaya çalışan matbuatın harf inkılabındaki mesaisi ancak "fedailik" kelimesiyle tavsif edilebilir.*
>
> *Fakat Türk matbuatı, maddi menfaatlere inkılap mefkuresini değişecek kadar şuursuz değildi; metanet ve cesaretle karşıladığı bu inkılabın neticesi olarak katlandığı masraflardan yılmayarak daima önde yürüdü ve en sıkıntılı bir yılı geçirdikten sonra gelecek yıllarda daha kuvvetle inkılaba hizmete amadedir."* (Cemal, 1929, s.1)

Bartın gazetesi yeni harflerle baskıya hazır hale gelebilmek için "Gelecek Sayımız tamamen yeni harflerle çıkacak" başlıklı bir duyuru yapmıştır. Buna göre 1 Aralık'tan itibaren yeni harfler kanununun gazeteler hakkındaki maddesi muteber olmaya başlıyor. Bu her ne kadar diğer küçük vilayet gazeteleriyle beraber bizim için de biraz güç olacaksa da inkılaptaki vazifemizi layıkıyla ifa etmek arzusu bize güçlüklere karşı koymak cesaretini veriyor. Bütün zorluğa rağmen neşriyatımızı sekteye uğratmamaya çalışacağız. Yalnız, Avrupa'dan hurufatımızın gelmesi gecikirse belki bir iki hafta iki sahife çıkmak mecburiyetinde kalırız o kadar, diyerek inkılaba olan desteklerini ilan etmişlerdir (*Bartın*, 1928, 26 Kasım).

Tablo 1. 1927 Yılı Nüfus Sayımına Göre Zonguldak'ın okuryazar durumu

Yer	Okuma yazma bilen		Okuma yazma bilmeyen	
	Kadın	**Erkek**	**Kadın**	**Erkek**
Zonguldak	757	3607	18914	21980
Bartın	695	3030	33988	26417
Devrek	283	2205	30661	24147
Ereğli	423	2310	22590	17800
Safranbolu	525	3166	32707	22704
Toplam	2683	14318	138860	113048

Kaynak: (Ateş, Namal ve Erdoğan, 2019, s.56)

Türkiye'de okuryazarın az olması nedeniyle Cumhuriyet Hükümeti daha Latin alfabesine geçmeden önce elifba kursları açarak okuryazarlığı artırmaya çalışmıştı. Bu amaçla 1924'te Bartın'da "Halk Dersleri" verilmiş, 1927'de Zonguldak'ta ve kazalarda "Halk Dershaneleri" açılmıştır. Halk Dershanelerinde verilen dersler şunlardı: elifba, hesap, okuma (kıraat), yazma (imla), yazı (kitabet) ve yurt bilgisi. Halk dershanelerinin okuma yazma bilmeyenlere Arap harfleriyle eğitim vermesi sebebiyle istenilen başarıya ulaşamamıştır. Ancak bu dershaneler sayesinde harf inkılabına olan ihtiyaç daha net görülmüştür (Ateş, Namal ve Erdoğan, 2019, ss.54-55).

1927 verilerine göre Türkiye nüfusunun 851.527 erkek ve 259.969 kadının okuma yazma bildiği, 5.703.097 erkek ve 6.814.895 kadının okuma yazma bilmediği görülmektedir. Zonguldak'ta ise 14.318 erkek 2.683 kadın okuma yazma bilirken 113.038 erkek ve 138.860 kadın okuma yazma bilmiyordu. Safranbolu'da 3.166 erkek 525 kadın okuma yazma bilirken 22.704 erkek ve 32.707 kadın okuma yazma bilmiyordu. Karşılaştırma yapmak için Zonguldak'ın diğer kazalarına tablodan bakılabilir (Ateş, Namal ve Erdoğan, 2019, ss.54-56).

Günümüzde büyük bir üne sahip olan Safranbolu evlerinin de başından harf inkılabının olduğu günlerde bazı tecrübeler geçmiştir. Mimar İbrahim Canbulat, Safranbolu'daki bazı evlerin dış duvarlarındaki eski harflerle yazılmış özel süslemelerin üzerinin boyandığını ifade etmiştir. CHP Bölge Parti Müfettişliği raporunda ise Safranbolu Halkevi Reisliği esnasında karalama amacı güden bir duyum kayıtlara geçmişti. Buna göre İstiklal Madalyası sahibi Eczacı Hidayet Derman 10 Kasım 1939'da eski yazılı bir kitabı, Halkevi kütüphanesinde bulunan camekan içinde kapağı gözükecek şekilde koyarak bir mesaj vermeye çalıştığı şeklinde itham edildiği duyum kayıtlara geçirilmiştir. Bu da harf inkılabının siyasi etkilerini izah bakımından dikkate değerdir (Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi [BCA], 1934). Bu tip inkılaplarda destek veya tepki unsuru olabilecek eylemlerden benzerini yine Safranbolu'nun geçmiş Belediye Başkanı Kızıltan Ulukavak II. Abdülhamid tahtan indirildiği dönemde Safranbolu tarihi çarşıda bulunan Padişahın döneminde yaptırılan Hükümet Konağı kitabesinin indirilmesi olayın geçmişten aktarıldığını ifade etmiştir. Anlatılan olayları dönem şartları içinde düşündüğümüzde ev süslemelerine yapılan müdahaleyi yanlış bir yöntem olsa da yeni harflere destek gibi algılamak uygun düşecektir. Elbette evlerin duvarından silinen işlemelerin günümüzde bir sanat eseri olduğunu düşünürsek yaşananlara karşı üzüntü beslenebilir.

Kanun çıkmadan önce devlette de hazırlık had safhadaydı. 13 Eylül 1928'de Maarif Vekaletin aldığı kararla yeni harflerin öğretilmesinde koordinasyon işini Maarif Vekaleti üstlenmiş, Vekalet tüm illerde verilecek okuma yazma kurslarıyla ilgili Maarif Emirliklerine genelge

göndermiş, tüm memur, jandarma, ziraat, emlak ve sanayi bankalarıyla yarısından çoğu devlet sermayeli şirketlerin memur ve müstahdemlerinin, belediye başkanları, meclis üyelerinin ekim ayının sonuna kadar yeni Türk harflerini okuyup yazmaları mecbur kılmıştır. Vilayet ve kaza merkezlerinde memurlar için biri harfleri tanımayanlar diğeri de tanıyanlara mahsus iki dereceli kurslar açıldı. Kurs gün ve saati katılımcılara göre belirlendi. Memurların devamlılığının sorumluluğu daire müdürlerine verildi. Kazalarda açılacak kurslar için önce tedrisat müfettişleri görevlendirildi. Kurs sayısı yeterli olmadığı durumlarda kazadaki en tecrübeli öğretmenler görevlendirilecekti. Yeni harfleri öğretmeye muktedir hiçbir müfettiş merkezde kalamayacaktı. Bu düzenlemeler doğrultusunda Zonguldak'ta 1928 Ağustosundan itibaren çalışmalar başlamıştı. Zonguldak'ta yapılanları 2 Eylül 1928 tarihli Zonguldak gazetesindeki "Yeni Harflerimiz" başlıklı yazıda yansımalar ve halkın tepkisini görebiliyoruz. "Memleketimizde gerek bütün memurlar gerek halk ve gerek mektep öğrencileri arasında yeni harflerimizi öğrenmek ve öğretmek için pek ateşli bir şevk ve heyecan var. Herkes gayret ve faaliyet içinde İstanbul'dan gelen yüzlerce alfabe mecmuaları kapışılırcasına satılmıştır. Aşağı çarşıda elbiseci Cevdet Bey yeni harfleri öğrenmek isteyenlere meccanen ders vereceğini her tarafa büyük levhalar yaptırarak ilan etmiş ve çok kimseye ders vermiş ilk defa dükkânın levhasını yeni harflerle değiştirmiştir."(Ateş, Namal ve Erdoğan, 2019, ss.57-59).

Harf İnkılabı öncesi ve sonrasında Safranbolu Kalealtı Okulu'nda abisinin derslerine giren Ali Rıza Değirmencioğlu'nun hatıratı dönem ile ilgili sınırlı bilgilerden birisidir. "10 15 kişilik tertemiz sınıf… Duvarda kara bir tahta. Öğretmen o tahtaya bazı şekiller çiziyor. Hep beraber tekrarlatıyor: ELİF-BE… Birkaç gün böyle geçti. Hiçbir şey anlayamadım. Bir sabah okula gittiğimde okulda bir şenlik, sanki bir bayram var. Sınıfa girdik, yabancı bir öğretmen gelmiş. Masasında birçok kitap, bize anlatıyor: - Çocuklar, şimdi size Mustafa Kemal Paşa'nın kitaplarını dağıtacağım. Bunlar öz Türkçemiz. Artık Arapça okumak yazmak yok, bu kitaplardan ders yapacağız. Kitaplar dağıtıldı: adı ALFABE. Güzel güzel resimler, o resimlerin altında harfler… Bütün arkadaşlar sevinerek ALFABElerimiz ellerimizde, koşa koşa evlerimize gittik. Bir hafta içinde -Ali al! Ali gel!- diye okumaya başladık. Artık okula herkesten önce gitmeye başladım" (Değirmencioğlu, 2012, ss.10-11).

MİLLET MEKTEPLERİ VE SAFRANBOLU

1927 yılında Halk Derslikleri halk konferansları için çıkarılan yönetmelikle Millet Mekteplerinin görevi tanımlanmıştı. Millet Mektepleri'nin ilk yıllarında Anadolu okuma yazma seferberliği metodolojisi Rus ve Azerbaycanlı eğitimcilerden esinlenilmiştir. Örneğin 1929'da basılan şehir ve köy kıraat kitapları Rus Halk Mektebi yayınlarını örnek almıştır (Niyazioğlu, 2021, s.99).

Millet Mektepleri temelde çeşitli nedenlerle okuyamamış ve istediği eğitimi alamamış olanları bir Cumhuriyet vatandaşının sahip olması gereken temel yurttaşlık bilgileriyle donatmak, ulusal kültür ve ülküyü güçlendirmek görevini bu dersliklere vermiştir. Bu amaçla 1927-1928 öğretim yılında 3.304 Halk Dersliğinden 64.302 vatandaş yaralanmıştır. Harf inkılabının ardından bu dershaneler "Millet Mektepleri" adı altında teşkilatlanarak halka yeni harfleri öğretmek gibi bir fonksiyon kazanmıştır. Millet Mektepleri 1 Ocak 1929'da açılmış, ancak bu açılıştan bir gün önce mekteplerin mimarı Maarif Vekili Mustafa Necati vefat etmiştir. Her şeye rağmen büyük bir coşku ile mektepler açılmış ve 1928- 1935 yılları arası adı Millet mektepleri olan kurum 1936-1950 arasında Ulus Okulları adıyla faaliyet göstermiştir." (Ateş, Namal ve Erdoğan, 2019, ss.81-91).

Harf inkılabı ile Zonguldak ve Bartın gazeteleri Millet Mektepleri talimatnamesine uyarak çeşitli yayınlar yapmıştır. Zonguldak gazetesi 1 Kasım 1928'de Latin harflerinin kabul edildiğini duyururken, 5 Kasım'da harflerin tanıtımını yapmış ve Latin harfleriyle okuyup yazmanın kolay hale geldiğini belirtilmiştir. 3 Aralık 1928'de de ana sayfadan "Millet Mektepleri Açılıyor" haberi yapılmıştır. Habere göre Maarif Vekaleti bütün milleti okutup yazdırmak ve Türk vatanında hiçbir cahil bırakmamak için Millet Mektepleri teşkilatını kurduğunu ve hazırlanan talimatnamenin İcra vekillerince kabul edildiğini yazmıştır. Ayrıca 3 Aralık'ta Millet Mekteplerinin açılmasının "Tarihi Gün" olarak tanımlandığı yazılar ve duyurular yayımlanmıştır." (Ateş, Namal ve Erdoğan, 2019, s.70; Niyazioğlu, 2021, s.17).

Harf inkılabı aslında Türklüğün görünen yüzü ve kimliğini bulduğu bir inkılap haline gelmişti. 23 Nisan 1930 Çocuk Bayramı'nda Safranbolu Milli İktisat ve Tasarruf Cemiyeti'nden (*Bartın*, 1930, 3 Şubat). Muallim Nazire Hanım tarafından yapılan konuşmada milletin ayakta kalabilmesi için tek yol olarak hükümetin iktisada hâkim olması gerektiğini söylemiştir. Türk milletinin sahip olduğu top, tüfek ve kılıç sadece emperyalist emeller için caydırıcı bir etkiye sahiptir. Çünkü artık savaşlar iktisadi güç üzerinden yapılmaktadır. Türkiye'nin de bu rekabetin dışında kalması doğru değildir. Dün asker kaputu dokuyan fabrikalar, bugün Türk milleti için çamaşır üretmeye başlamıştır. Yine dün kasatura yapan eller bugün orak gibi ekonomiyi güçlendirecek aletler üretmeye de başlamıştır. Eğer bu harp esnasında dışarıya bağımlı olunursa Türk milleti çok cefalar çekecektir. Bu acıların çekilmemesi için önceki hataların tahliline ihtiyaç vardır. Türk milleti kendi bekası için önceki hataların tahliline ihtiyaç vardır. Türk milleti kendi bekası için çalıştıkça serveti azalmıştır. Buna bir de saray müsrifliği eklenince durum iyice çekilmez olmuştur. Sonunda millet istiklalini kazanınca bu durumdan devletin kurtulduğunu belirtmiştir (Ateş, Namal ve Erdoğan, 2019, ss.74-75; *Zonguldak,* 1930, 25 Mayıs).

Safranbolulular eğitime tarihin birçok döneminde kıymet vermiş ve bu yönünü parlatmayı sevmiştir. Örneğin Haftalık Mecmua'nın bir sayısına kasabalarını tanıtma uazısı gönderen Safranbolulular şu notları eklemeyi unutmamıştır: *"Safranbolu halkı eğitimle çok alakadar olmaktadır. Yakında büyük askeri binalarda beş yüz kişilik bir yatılı ilkokul açılacak köylü çocuklarının eğitimi az çok temin edilmiş olacaktır."* (*Haftalık Mecmua,* 1926, 22 Mart). Safranbolu Maarif Memuru A. Hilmi[1] de çocukların yetiştirilmesi konusunda Zonguldak gazetesi Millet Mektepleri köşesinde "Çocuk Faaliyet" başlıklı bir yazı kaleme almıştır. Çocuğun hayata adım atmasıyla faaliyetin başladığını düşünen A. Hilmi çocuk ruhunun karışık olmasından dolayı bu işin, uzmanların tavsiyesi dinlenerek yapılması gerektiğini düşünmektedir. A. Hilmi'ye göre; çocuk faaliyete oyunla başlansa bile bu konu hafife alınmamalıdır. Çünkü çocuğun terbiyesine ve eğitimine oyunla başlanmıştır. Ancak oyun seçimi de önemlidir. Sağlık ve toplumla ilgili oyunlar çocuğun yaşadığı çevreye hazırlanmasına olanak tanımıştır. Yalnız oyun çamur, tel, tahta işlerinden ibaret değildir. Çocuğun ilgi alanı olabilecek her şey oyunda kullanılabilir. Buna çeşitli örnekler verilebilir. Bir Türkiye haritasında demiryollarını işaretleyerek canlı bir ders, bir cümlenin incelenmesi, okulun Cumhuriyet Bayramı'na hazırlanması, atölye işleri bu örnekler arasındadır. Bu ilgi alanlarının oluşabilmesi için öğretmene çok iş düşmektedir. Az söyleyen ama çok söyleten öğretmenin bu konuda başarılı olması muhtemeldir. Öğretmenin bu konudaki başarısının çocuğun Cumhuriyete daha

[1] Aslen Kurcaşileli olan A. Hilmi, bir dönem Bakanlık ve TBMM Başkanlığı yapan Kaya Erdem ile araştırmacı gazeteci Tarhan Erdem babasıdır.

çabuk katılmasını sağlamada etkin olacağı düşünülmüştür (Hilmi, 1931, 14 Haziran; Ateş, Namal ve Erdoğan, 1919, ss.76-77).

Millet Mekteplerinin açılması süreci şu şekilde gerçekleşmiştir: 28 Mayıs 1928'de Bakanlar Kurulu Millet Mekteplerinin açılmasına karar vermiş, 8 Kasım 1928'de de Gazi Mustafa Kemal Paşa, Millet Mekteplerinin başkanlığını ve Başöğretmenliğini kabul etmiştir. 11 Kasım 1928'de ise Bakanlar Kurulunda Millet Mektepleri Talimatnamesi kabul edilmiştir (Yılmaz, 2009, s.72).

Millet Mektebi Teşkilatı talimatnamesi 1. maddesinde gaye şöyle açıklanmıştır: Türk harflerinin kısa bir zamanda ve kolay surette her ferde okuyup yazabilmek imkânını bahşeden mahiyetinden Türk milletini azami surette istifade ettirmek ve büyük halk kütlelerini süratle okuryazar bir hale getirmek maksadı ile Millet Mektebi teşkilatı yapılmıştır (Millet Mektepleri Talimatnamesi, 1928).

Millet Mektepleri açılışının birinci yılında "Anadolu Ajansından aktarılan bir habere göre; Teşrinisaninin [Kasım] birinde açılacak olan Millet Mektepleri hakkında tanzim edilen yeni talimatnameler Maarif Vekâletince vilayetlere gönderilmiştir. Yeni talimatnameye nazaran bu sene bir kısmı ümmiler bir kısmı da okuryazarlara mahsus olmak üzere iki nevi millet mektebi dershanesi açılacak, ayrıca köy yatı dershaneleri tesis edilecektir. Maarif Vekilimiz bu münasebetle geçen seneki mesai neticesi 800.000 kadın, erkek vatandaşın okuryazar hale getirildiğini ve bu neticenin, istihsaline mecbur olduğumuz büyük hedefe çok erken varacağımızı gösteren mesut bir alamet olduğunu ve bu hedefin istihsali için maddi, manevi hiçbir fedakârlıktan çekinilmeyeceğini beyan etmiştir." (*Bartın, 1929,* 21 Teşrinievvel).

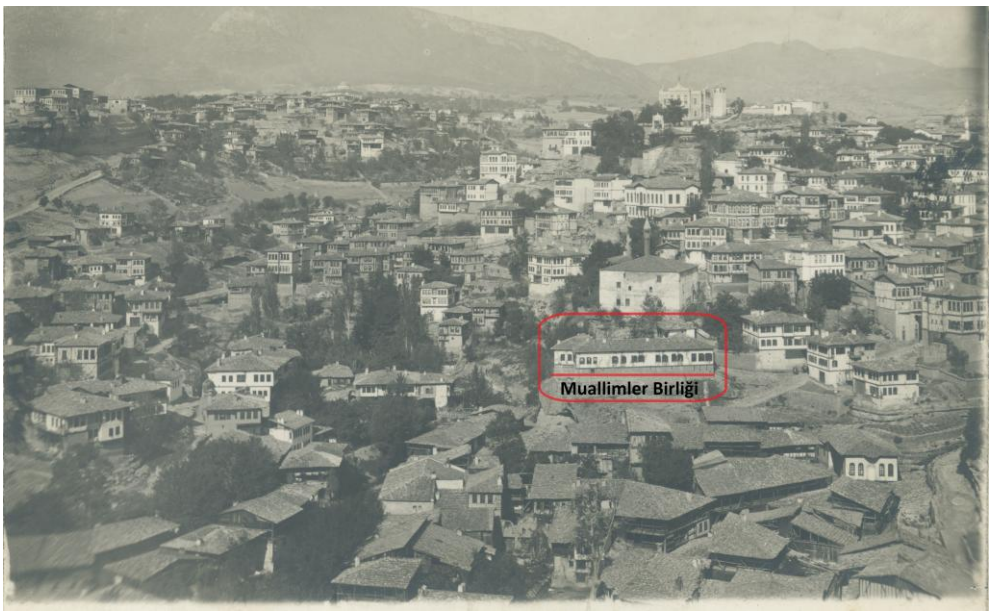
Millet Mektepleri talimatnamesinin bir senelik tecrübeye göre tadil edilen yeni şekline ait olmak üzere hazırlanan talimatnamenin onayı 22 Ekim 1929'da onaylanmıştır (BCA, 1930). Buna göre 16 ile 45 yaşlarındaki kadın ve erkeklerin okuma yazma öğrenmesi mecburi hale gelmiştir. Hiç okuma yazma bilmeyenler A dershanelerine, geçmiş yılda A ve B dershanelerinden mezun olanların B dershanelerine devam edeceği eklenmiştir. Ayrıca bu habere göre Zonguldak'taki devlet kurumları, belediyeler, bankalar, demiryolu memurları, liman çalışanları ameleler ve hamalların okuma yazma öğrenmek zorunda oldukları yazmaktadır. 1931 yılı mayıs ayından itibaren bu kurumlara alınacak memurların okuma yazma sertifikası olması gerekmektedir. Ayrıca 16 ila 45 yaşlarındaki kadın ve erkeklerden Millet Mekteplerine gitmeyenlerden 25 liraya kadar para cezası alınacağı da eklenmiştir (*Zonguldak,* 1929, 14 Kasım; Ateş, Namal ve Erdoğan, 2019, s.108). Kesilen cezaların ise yönetmelikte açık olmadığı için Maarif Vekâletine mi Hazineye mi ait olacağı hususunda Danıştay'a fikir sorulmuş ve Hazine'de karar kılınmıştır (BCA, 1935). Millet Mektebi yoklama defterlerini incelediğimizde 16- 45 yaş arası bireylerin kaydına özen gösterildiğini ve kursların sıkı denetlendiğini far edebiliyoruz.

ZONGULDAK VE SAFRANBOLU MİLLET MEKTEPLERİ

Harf inkılabının ilk döneminde elde edilen sonuçlara göre Zonguldak'ta memur ve öğrenciler çıkartılırsa sadece 20.220 kişinin okuma yazma bildiği ve bu durumun halkın cahil olduğunun bir göstergesi olduğu ifade edilmiştir. Millet Mekteplerinin açılmasından sonra Zonguldak'ta 2.268 kadın ve 6.683 erkeğe okuma yazma öğretilmiştir. Ayrıca tatil zamanında köylerde açılan dershanelerde ise 725 kadın ve 1.433 erkeğe okuma yazma öğretilmiştir. Zonguldak'ta okuma yazma bilenlerin sayısı 3.020 kadın ve 8.121 erkeğe çıkmıştır. 1930 açılan Millet Mekteplerinde 6.169 kadın ve 71.524 erkeğe okuma yazma öğretmenin

öngörüldüğü anlaşılmaktadır. 7.650 kadın ve 14.804 erkeğin okuma yazma öğreneceği görülmektedir (Ateş, Namal ve Erdoğan, 2019, ss.109-110). Zonguldak vilayet merkezinde Millet Mektepleriyle ilgili yapılan uygulamalar ilçelerde de aynı yoğunlukta uygulanmıştır. Bartın gazetesinde 1 Ocak'ta millet mekteplerinin açılacağı, 4 Ocak'ta da Bartın'da açıldığı haberini görebiliyoruz. Safranbolu ve Bartın'da millet mekteplerinin faaliyetleri, açılış etkinlikleri, çocukların kamuoyu oluşturma çabaları sık sık okunabiliyor.

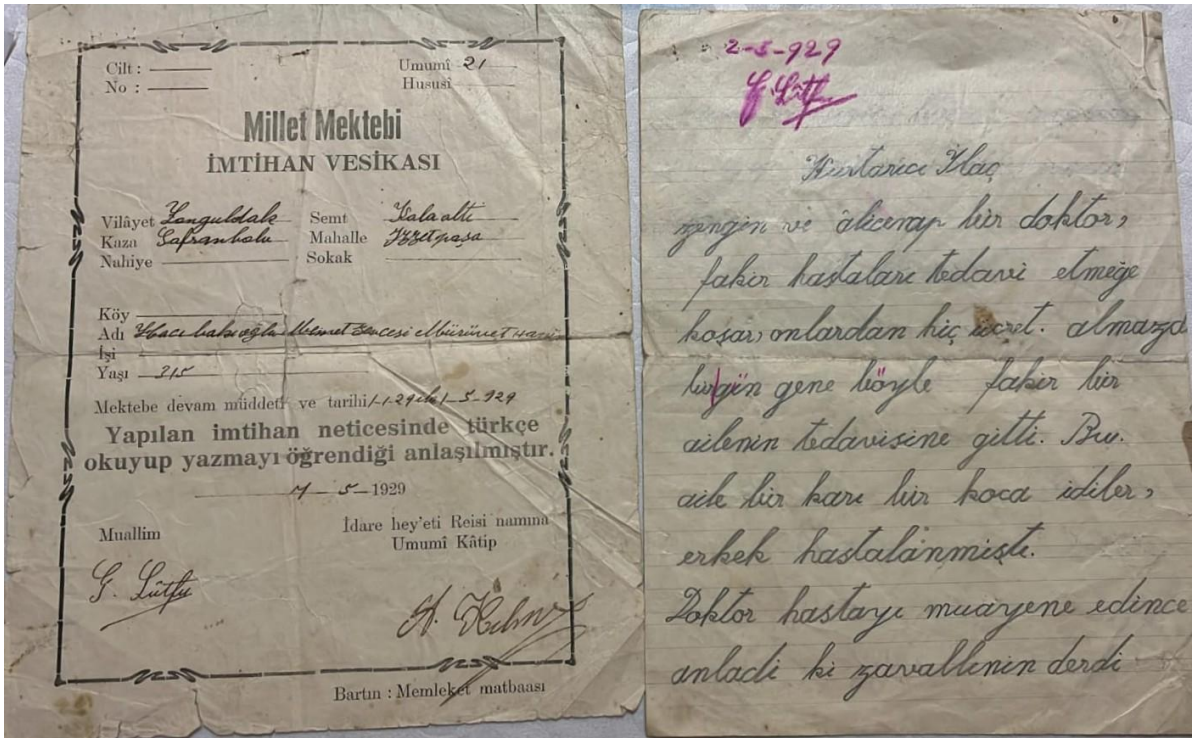
Şekil 2. Safranbolu Kasabasının tabakhane bölgesinden Kıranköy'e manzarası ve Muallimler Birliği binası



Kaynak: (Mehmet Kütükçüoğlu Özel Arşivi, 2025)

Safranbolu'da Millet Mekteplerinin hangi fiziki şartları kullandığına dair bir belgeye ulaşamadık. Ancak Muallimler Birliği binasının kullanıldığı hatıratlardan öğrenilmiştir. Mehmet Ali Şehirli'nin ifadesiyle "Latin harfleriyle yeni yazı öğrenmek için herkes zorunlu olarak bu binada [Muallimler Birliği] ders aldılar ve başarılı olanlara şahadetname verildi. Annem ve ablalarım da burada Türkçe öğrendiler." (Kuş, 2010, s.142). Bir dönem CHP ve Halkevi binası olarak kullanılan konağın, Lütfiye Cami bitişiğindeki kıraathanenin üst katında, Kazdağlıoğlu Cami ve Köprülü Mehmed Paşa Cami yanındaki temsil salonunda yapıldığı duyumlar ve tahminlerle örtüşmektedir. Bedirhan Karakurluk'un hazırladığı iş adamı Safranbolulu Şefik Dizdar'ın biyografi kitabında 1913 doğumlu annesi Asiye Hanım'ın (Kaya) Safranbolu'nun Yukarıçiftlik Köyü'nün kızı olması nedeniyle okuma yazma öğrenemediğini babası Mustafa Bey'in ise iki alfabeyi de (Arap ve Latin alfabesi) bildiğinden bahseder. Eski alfabeyi Safranbolu'da mahalle mektebinde, Harf İnkılabından sonra yeni alfabeyi ise Lütfiye Cami'nin arkasında bulunan kahvehanenin üstündeki köy odasında öğrenir (Karakurluk, 2023, s.4). Ancak Millet Mekteplerinin nerelerde okuma yazma öğrettiğini bütüncül bir şekilde başka çalışmalarda belgeleriyle tamamlanabileceğini ümit ediyoruz. Kızıltan Ulukavak da Safranbolu'daki okuma yazma durumuna atkı vermiştir: "1928 yılındaki Harf Devrimi ve Millet Mekteplerinin açılmasıyla, kızlar ve kadınlar dahil, Safranbolu'da okuma yazma bilmeyenlerin yok denecek kadar azaldığı söylenir." (Ulukavak, 2017, s.141).

Şekil 3. İmren Lokumları kurucusu Hidayet Sezer'in teyzesi ve anneliği Hacı Bakioğlu Mehmet Zevcesi Mürüvvet Hanım'a ait "Millet Mektebi İmtihan Vesikası" ve sınav kâğıdı.



Kaynak: (Ali Sezer & Erdinç Sezer Şahsi Arşivi)

Kalealtı Okulundaki kurslarda öğretmen G. Lütfü ve İdare Heyeti Reisi Namına Umumi Kati A. Hilmi (Milli eğitim müdürü) imzalı sınav kâğıdı ve belgesi, araştırma kapsamında Safranbolu'da tespit edilebilen tek örnektir. Hacı Bakioğlu Mehmet Zevcesi Mürüvvet Hanım'a ait sınav kağıdında minik 3 hata dışında gayet başarılı bir öğrenmenin gerçekleştiği gözlemlendi. Harf inkılabından çok kısa süre sonra bu kadar başarılı bir sınav kâğıdı Safranbolu kadınlarının yüksek görgüsü hakkındaki yakıştırmaları da teyit etmektedir.

İlk olarak Maarif 1928-33 Millet Mektepleri Faaliyeti İstatistiği'ne göre Zonguldak'ta kurslara katılım ve devamını incelediğimizde şu sonuçlara ulaşmaktayız (Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, 1934, s. 42-43):

1928-1929 yılında Zonguldak genelinde millet mekteplerinin istatistiklerine baktığımızda şehirlerde 35 A ve B dershanesinde 33 öğretmen 1.599 öğrenci vardı, derslere devam edenlerin sayısı 900'dü. Köylerde 147 dershanede 142 öğretmen 13.442 müdavimi vardı, derslere devam edenlerin sayısı 7.562 idi.

1929-1930 döneminde şehirlerde 57 A ve B dershanesinde 57 öğretmen 2.918 müdavim vardı, derslere devam edenlerin sayısı 2.582 idi. Köylerde 252 dershanede 252 öğretmen 12.318 müdavim vardı, dershanelere devam edenlerin sayısı 7.632 idi. Bu rakamlar ilk yılın ardından kampanyanın da etkisiyle hızlı bir artışı göstermiştir.

1930-1931 döneminde şehirlerde 64 A ve B dershanesinde 64 öğretmen 2.302 müdavim vardı, derslere devam edenlerin sayısı 1.585 idi. Köylerde 231 dershanede 231 öğretmen 12.700 müdavim vardı, dershanelere devam edenlerin sayısı 6.347 idi. Bir önceki yıla göre dershane sayısı düşmüş müdavim sayısı artmış ama devam eden kişi sayısı düşmüştür. Bu veri gazete

kupürlerinden kurslara devamsızlık yapanların listelenerek sınıflara kaydedildiğini ancak onların katılımında hala sıkıntılar olduğunu da göstermektedir. Örneğin "Millet Mektepleri 1 Teşrinisanide açılıyor" başlıklı haberde 1 Kasım 1929'da açılacak olan Millet Mektepleri için hazırlıklar başlamış ve mahalle muhtarlarından 16 ila 45 yaşında bulunanların isimleri istenmiştir. Habere göre "Millet Mekteplerine bu sene daha fazla ehemmiyet verilecek, kasaba ve köylerdeki Millet Mekteplerine devam etmeyenler hakkında şiddetli takibat yapılacak ve tecziye edileceklerdir." (*Bartın*, 1930, 20 Teşrinievvel).

1931-1932 yılında Zonguldak genelinde Millet Mekteplerinin istatistiklerine baktığımızda şehirlerde 56 A ve B dershanesinde 49 öğretmen 1.777 öğrenci vardı, derslere devam edenlerin sayısı 937 idi. Köylerde 157 dershanede 136 öğretmen 5.465 müdavimi vardı, derslere devam edenlerin sayısı 2.790 idi.

1932-1933 yılında Zonguldak genelinde millet mekteplerinin istatistiklerine baktığımızda şehirlerde 31 A ve B dershanesinde 27 öğretmen 643 öğrenci vardı, derslere devam edenlerin sayısı 752 idi. Tabi rakamın yüksek çıkmasını nedeni hariçten tahsil görenlerin bu dönemde biraz artmasından kaynaklanmaktadır. Mektep öğrencilerinden derslere devam edenlerin gerçek sayısı 460'tı. Köylerde 147 dershanede 142 öğretmen 13.442 müdavimi vardı, derslere devam edenlerin sayısı 7.562 idi.

Ülkede daha önce oluşturulmayan kitap istatistiği ilk defa 1933-1934 senesinde oluşturulmuştu. Kitapçığa göre bu dönemde Zonguldak Vilayetinde "Halk Okuma Odası" gözükmemektedir. Hâlbuki Bartın gazetesindeki bir habere göre Safranbolu'da Halk okuma odasının açıldığı verilmektedir. Safranbolu Kaymakamı Fuat Bey ve Maarif memuru Hilmi Beyin büyük himmet ve yardımlarıyla açılan halk okuma odası dışında ayrıca Safranbolu gençliğinin vücuda getirdiği Yeşil Yurt spor kulübünün kütüphanesi de umuma açılmıştır. "Kulübün salonlarında biriken halk kitlesi, okuma ihtiyacının gittikçe arttığını gösteriyor" denilerek ilgiden de bahsedilmiştir (*Bartın*, 1930, 17 Şubat). Başvekâlet Umum Müdürlüğünün istatistiğine göre umumi kütüphaneler kısmında Safranbolu'da Maarif Vekâlet'ine bağlı bir ve Zonguldak'ta Halkevi'ne ait bir kütüphaneyi görebiliyoruz. Zonguldak Halkevi ve Safranbolu İzzet Paşa Kütüphanesinde görevli ve masraf kaydı yapılmamıştır. Zonguldak Halkevine 40, Safranbolu İzzet Paşa Kütüphanesine ise 16 kitap Hükümet tarafından ücretsiz verilmiştir. Safranbolu İzzet Paşa Kütüphanesindeki kitapların 162'si yeni Türk harfleri ile 230 Arap harfleri ile (Osmanlıca), 809 Arapça, 18 Farsça, 3 Fransızca, 1 Yunanca, 1 de başka bir dilden kitap vardı. Türlerine göre dağılım ise şu şekildeydi: Türkçe ve edebiyat 36, riyazi ilimler 8, tabi ilimler 14, felsefe-sosyoloji-psikoloji-mantık- eğitim-ahlak 297, sağlık 12, ziraat-ticaret-iktisat 14, hukuk-kanun 6, bedii eserler 15, hikâye-masal- roman 37, diğer eserler 724 (bunların içinde el yazmaları, Kur'anlar ve çok değerli kitaplar mevcuttu) toplamda 1224 kitap ve 36 farklı gazete ve mecmua bulunmaktaydı. Zonguldak Halkevi ve Safranbolu'nun birlikte verilen kütüphaneden yararlanan okuyucuların mesleklere göre dağılımı şu şekildeydi: 25.165 öğrenci, 132.905 öğretmen, 13.604 sivil ve askeri memur, 18.209 diğer meslekler, kadın okuyucu sayısı toplam 14'te kalarak bize kadınların kütüphanelerden neredeyse yararlanmadığını göstermektedir. Zonguldak köy ve şehirlerdeki ilk mektep kütüphanelerinde ise 6424 kitap, ortaokullarda 613 kitap bulunmaktaydı (Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, 1935a, s. 36-71).

Bartın gazetesinde "Ramazan'da Safranbolu" başlığıyla 19 Ocak'ta kaleme alınan ama 25 Ocak'ta yayımlanan bir değerlendirme yazısında gençlerin kahvehane köşelerinde vakit

geçirmesinden, kitap gazete okumamasından şikâyet eden bir muhabir yazısı dikkati çekmektedir. Yeşil Yurt Spor Kulübü'nün kapanmasıyla faaliyet alanı daralan gençler sert bir dille eleştirilmiştir. Sadece Halk Fırkası salonundaki kütüphaneden övgü ile bahsedilmiş ancak eserleri kullanmaya kimsenin gitmediğine işaret edilmiştir. Yalnızca memleket eczanesinin münevver kütlenin uğrak yeri olduğundan bahsetse de Eczacı Hidayet beyin ısrarıyla da Halk Fırkası zarif salonu ve kütüphanesinin boşluğuna işaret etmiştir *(Bartın*, 1932, 25 Kanunusani). Ardından "Safranbolu gençlerinin teessürü" başlıklı haberde Safranbolu gençlerinin tenkidinden Yeşil Yurt Sporlu kulübü gençleri üzüntülerini ifade etmişlerdir. Çünkü kulüplerinin ölmediğini yazıda bahsedilen beğenilen kütüphanenin kendilerine ait olduğunu Kaymakam Muhittin Beyin delaletleriyle Halk Fırkası binasına nakledildiğini ve rahatsızlıklarını ifade etmişlerdir. Gazete muhabirinin yorumlarına sahip çıkmazken yanlış yapmış olabileceğini ifade etmiştir (*Bartın*, 1932, 8 Mart).

1933-34 istatistiklerine göre şehirlerde millet mektepleri dershane ve öğrenci sayısı yeterince düşerken eğitimin ağırlıkla köylere döndüğü görülüyor. Zonguldak vilayeti genelinde şehirlerde 4 dershanede 4 öğretmen 12 A, 19 B dershanesinde olmak üzere kadın erkek toplam 31 müdavime okuma yazma öğretmeye çalışırken, başarılı olanların sayısı toplam 16 olarak kaydedilmiştir. Köylerde ise 130 dershanede 101 öğretmen 4368 kişi mekteplerde derslere devam ederken başarılı olanların sayısı toplam 1.423 olarak belirlenmiştir. 1934-35 döneminde Zonguldak şehir merkezlerinde kurs açılmazken, köylerde 74 dershanede 76 öğretmen 3284 devam eden kişiye karşılık 1.275 kişi başarılı olmuştur. Kadın erkek dengesinin yaklaşık ¼ oranıyla kadınlar aleyhinde şekillendiği görülmektedir (Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, 1935b, s. 70-71).

Millet Mekteplerine ülke genelinde en büyük masrafın ilk yılda (1928-1929) Zonguldak'ta ise ikinci yılda (1929-1930) yapıldığı görülmektedir. Sonraki yıllarda ise ülke genelinde ve Zonguldak'ta doğru orantılı bir azalma gözlenmektedir. 1933-1935 arasındaki son iki dönemde masrafların nerdeyse sıfırlanması aslında okuma yazma seferberliğinin temelinin ilk 4 yıllık zamanda gerçekleştiğini gösteriyor.

1928-33 istatistiğinin baş tarafına konulan izahata göre millet mekteplerinden mezun olanların miktarı hakkında şimdiye kadar Maarif Vekâleti teşkilatı tarafından muhtelif zamanlarda toplanan bilgiler yayımlanmaktaydı. Önceki yayınların verileri arasındaki uyumsuzluğa istinaden bakanlık vilayet maarif idaresinden alınan kayıtlarla yeni bir çalışma vücuda getirilmiştir. Buna göre ortaya çıkan rakamlar okuryazar oranı olarak değerlendirilmemesi gerektiği ifade edilmiştir. Risalede 5 yıllık Millet Mektepleri okuryazar oranı 1.247.149 rakamının 3-4 katının üstündedir. Çünkü millet mektepleri dışında yeni Türk harflerini öğrenen toplamı yüz bini bulan devlet, özel idare ve belediye memurlarıyla 18 bin öğretmen, mevcut yarım milyon öğrenci, ordu ve jandarma görevlileri, orduda okuma yazmayı öğrenen kişiler, banka ve şirket görevlilerine geniş bir nüfus mevcuttu. En küçük hesapla okuma yazma bilenlerin sayısı ilk 5 yılda 3 milyonu geçtiği hesaplanabilir. 1927 umumi nüfus tahririnde okuma yazma bilenlerin sayısı 1.111.000 kişiden ibaretti (Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, 1934a, s. 80).

Cumhuriyetin eğitime verdiği önem ile ilgili birçok yazıyı dönemin gazetelerinde görebiliriz. Bunlardan birinde Zonguldak'ta Cumhuriyet'ten önce okul olmadığı vurgulanarak sonrasında yapılan 28 mektep Zonguldak'ta, 23 tane Ereğli'de, 28 tane Bartın'da, 23 tane Devrek'te ve Safranbolu'da 27 mektep yapıldığı haberleştirilmiştir (*Zonguldak*, 1933, 29

İlkteşrin). 1932-33 eğitim öğretim döneminde Safranbolu'daki okul ve öğrenci sayısına baktığımızda merkezde 3 ilk mektep 1. sınıfta 83 erkek 70 kız, 2. Sınıfta 59 erkek 44 kız, 3. Sınıfta 50 erkek 43 kız, 4. Sınıfta 54 erkek 53 kız, 5. Sınıfta 20 erkek 10 kız toplam 486 öğrencisi vardı. Bunların imtihan neticesinde sınıf geçen ve mezun olanlarının sayısı 336 idi. Köylerde 37 okulun 1. Sınıfında 666 erkek 381 kız, 2. Sınıfında 206 erkek 194 kız, 3. Sınıfında 147 erkek 97 kız, 4. Sınıfında 69 erkek 46 kız 5. Sınıfında 36 erkek 21 kız öğrencisi toplamda 1863 vardı. Bunların imtihan neticesinde sınıf geçen ve mezun olanlarının sayısı 935 idi. Safranbolu şehir merkezinde 5 öğretmen 5. sınıfları, 9 öğretmen 4. sınıfları, 1 öğretmen de 3. sınıfı okutmakta, Safranbolu köylerinde de 14 öğretmen 5'leri, 9 öğretmen 4'leri 2 öğretmen 3'leri, 1 öğretmen de 2'leri okutmaktaydı. Safranbolu merkezde öğretmenlerin 6'sı erkek 9'u kadın, köylerde de 26'sı erkek 1'i kadındı (Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, 1934b, s. 78-79, 152-153).

Tablo 2. 1928-35 Millet Mektepleri Zonguldak ve ülke genelindeki toplam masraflarını gösterir tablo

Vilayet	Seneler	Maaş, ücret (TL)	Diğer masraflar (TL)	Toplam (TL)
Zonguldak	1928-29	-	-	-
	1929-30	13.755	4.669	**18.424**
	1930-31	12.302	5.631	**17.933**
	1931-32	5.217	2.017	**7.234**
	1933-33	2.983	127	**3.110**
	1933-34	1.000	75	**1.075**
	1934-35	-	97	**97**
Genel toplam	1928-29	670.407	211.101	881.508
	1929-30	553.445	200.806	754.251
	1930-31	420.610	121.814	542.424
	1931-32	194.364	57.648	252.012
	1933-33	93.774	29.202	122.976
	1933-34	42.273	9.287	51.560
	1934-35	10.832	3.876	14.708

Kaynak: (Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü tarafından 1935 yılında yayımlanan *Maarif 1928-35 Millet Mektepleri Faaliyeti İstatistiği* (s. 80)

Safranbolu'da Millet Mektepleri Faaliyeti

1927 yılında Safranbolu'da okuma yazma bilen kadın sayısı 525, okuma yazma bilen erkek sayısı 3.166, okuma yazma bilmeyen kadın 32.707, erkek sayısı 22.704 şeklindeydi. Bir yıllık Millet Mektebi çalışmalarında dahi 3000'e yakın kişinin okuryazar hale gelmesi ise ayrıca dikkate değerdir. Bartın gazetesi bu çalışmaları şu şekilde vermiştir: "Kaza Kaymakamı Fuat ve Maarif memuru Hilmi Beylerin müşterek himmet ve mesaileri neticesi olarak merkez ve mülhakatta 45 Millet Mektebi dershanesi açılmıştır. Kadın, erkek 3 bine yakın vatandaş yeni harflerle yazıp okumayı öğrenmektedir. Dershaneler, kıymetli Kaymakamımız Fuat ve Maarif memuru Hilmi Beyler tarafından zaman zaman teftiş edilerek bu mekteplerin ehemmiyetinden ve okumanın faydalarından bahsedilmektedir. Kaymakam Fuat Bey mekteplere muntazaman devamı temin için sıkı emirler vermiştir. Merkezde on beş dershane vardır. Bunlardan üçünde geçen sene vesika alan erkekler tahsil görmektedir ki bu mecburiyet, evvelce hiç tahsili olmayıp yeni harfler sayesinde cahillikten kurtulan

vatandaşlara ilk tahsil derecesinde malumat vermek gayesine matuftur. Memleket halkı bütün bu hummalı faaliyetten çok memnundur." (*Bartın*, 1929, 2 Kanunevvel).

Safranbolulların mekteplere olan ilgisini kendisi ile yaptığımız sohbette tekrarlayan Kızıltan Ulukavak, bir kitabında da eğitime olan değerden şu şekilde bahsetmiştir: "Babam, Osmanlı döneminde "iptidai" denilen ilkokulu bitirmiş; Arap harfleriyle okuryazar olmuş, 1928'deki harf devriminden sonra "Millet Mektebi"ne giderek, yeni yazıyla, Latin harfleriyle de okuma yazmayı öğrenmişti. Eğitim ve öğrenimin önem ve değerinin bilincindeydi. Kendisinin ilkokul üstü bir öğrenimi olmadığı için benim okumama çok önem verirdi. "Sen yeter ki oku, bu evin üst katını da alt katını da kiraya verir, annenle havuz odasında otururuz" derdi (Kuş, 2015, s.505).

29 Ekim 1929 günü Safranbolu'da kalesinde düzenlenen Cumhuriyet Bayramı etkinliklerinde de Millet Mekteplerinin gündem olduğunu görüyoruz. Bartın gazetesinin haberine göre; "Mukaddes günü, ehemmiyetiyle mütenasip bir şekilde karşılamak için iki üç gün evvelden hazırlıklar başlamıştı. Her taraf taklar ve bayraklarla donatılmış, Gazinin resimleri asılmıştı. Merasime saat 11'de İstiklal marşıyla başlandı. Hükümet namına Kaymakam Fuat Bey nutuk irat ederek, Cumhuriyetin büyüklüğünü anlattı. Cumhuriyetin yalnız idari bir değişiklik olmadığından, Türkü benliğine sahip kılan bir inkılap olduğundan bahsetti. Fuat Bey'den sonra, Maarif memuru Hilmi Bey nutuk irat etti ve Cumhuriyetin eserlerini sayarak harf inkılabından, Millet Mekteplerinden ve geçen sene Safranbolu'da 2.000'den fazla vatandaş okutulduğundan bahsetti. Mekteplerin manzumeleri dinlenildi. Marşlardan sonra geçen sene Millet Mekteplerinde muvaffak olanlardan üç vatandaşa Gazi Hz.'nin imalarıyla süslü kitaplar hediye edildi. Bunlardan sonra kaymakamlık makamında tebrikat icra edildi. Bir tarafında Fazilet, diğer tarafında Orduyu taşıyan Cumhuriyet perisi timsali, gece yapılan fener alayları maarif ordusunun faaliyeti eseridir." (*Bartın*, 1929, 4 Teşrinsani).

Şekil 4. Safranbolu'da 1929 Cumhuriyet Perisinin önünde tam ortada Harf İnkılabını sembolize eden öğrenci (Tasarruf İnkılabı, Lisan İnkılabı, Kıyafet İnkılabı, Harf İnkılabı, Sanayi İnkılabı, Şapka İnkılabı, Maarif İnkılabı)

Kaynak: (Cemil Belder Özel Arşivi, 2025)

Başvekalet İstatistik Umum Müdürlüğü verilerine göre 1931 yılından sonra Millet Mekteplerine katılımın çok düştüğünü görüyoruz. Gazetelerde de bu durumu düzeltmek

için çabalara şahit oluyoruz. Bartın gazetesindeki "Millet Mektepleri Dershanelere devam gittikçe artıyor" haberi bunun bir örneğidir. Habere göre "Millet Mekteplerine devam edenlerin adedi gittikçe artmaktadır. Cumhuriyet mektebinde ikisi erkek ve ikisi kadınlara mahsus dört, İstiklal mektebinde kadınlara mahsus iki, Orduyeri mektebinde ikisi erkek ve ikisi kadınlara olmak üzere dört, Hamidiye mahallesinde biri erkek, diğeri kadınlara mahsus olmak üzere iki ve hapishanede de iki dershane vardır. Merkez dershanelerinde ceman 325 müdavim vardır. Muallim olan köylerde de dershaneler açılmıştır. Bu dershanelere de epeyce rağbet gösterilmektedir (*Bartın*, 1932, 11 Kanunusani). Ancak katılımın beklenildiği gibi olmadığını "Millet Mektepleri Açıldı Çocuklar "Cahil Ana-Baba İstemeyiz" diye nümayiş yaptılar haberinde görebiliyoruz. Mektep çocuklarının gösterisinin tertip edilmesi ve anne babaların etkilenmek istemesi anlaşılırdır.

Millet Mektepleri 1933 yılının Kasım ayının ilk haftasından itibaren açılan okullar için bir taraftan mahallelerdeki okuryazar olmayanların listesi çıkartılıp 45 yaşına kadar, kadın erkek bütün halkın dershanelere sevk olunduğu ifade edilmiştir. Örneğin Bartın Cumhuriyet mektebinde erkeklere mahsus 1 (A), Orduyeri mektebinde kadınlara mahsus 1 (B), Asri mektepte erkeklere mahsus 1 (A) ve İstiklal mektebinde kadınlara mahsus 1 (B) olmak üzere dört dershane açılmış ve kayıtlara başlanmıştır. Hükümetin, cumhuriyetin on birinci yılı içinde yeni yazı okuyup yazma bilmeyen hiçbir fert bırakmamak hedefini koyduğu anlaşılmaktadır. Geçen çarşamba günü mektep çocukları "yaşasın millet mektepleri diye bağırarak ve ellerinde "cahil ana – baba istemeyiz" gibi levhalar taşıyarak caddelerde dolaşarak halk üzerinde etki bırakılmak istenmiştir (*Bartın*, 1933, 14 Teşrinsani). Halbuki 4 Kasım 1929 tarihli Bartın gazetesinde "Millet Mektepleri Her tarafta faaliyete geçti" haberinde merkezde 15 dershanenin olduğu yazılmıştı. Bu da düşüşü açıklıyor. Haberin devamında şu bilgiler verilmiştir: Mekteplerden "on ikisi yeni harfleri hiç bilmeyenlere mahsus "A" dershanesi; üçü de biraz bilenlere mahsus "B" dershanesidir. A dershanelerinden 4'ü hanımlara mahsus olup 1-Haimdiye camiinde muallim Saime Sermet, 2-Orudyeri Camiinde Habibe, 3- Kemer Köprü Camiinde Melahat, 4- Asma Mektebinde Hatice Hanımlar tarafından ders verilecektir. Hanımlara ait bir tane B dershanesi olup Kırtepe Mektebindedir ve muallimi Kadriye ve Hayriye Hanımlar tarafından ders verilecektir. Erkekler için de 8 A 2 B dershanesi mevcuttu. Erkekler için Cuma'dan başka her gece ders vardı." (*Bartın*, 1929, 4 Teşrinsani).

Bartın'da çocukların gösterilerine karşı gazetenin sahibi ve başyazarı İbrahim Cemal "Cahil-ana – baba istemiyorlar!" başlıklı köşe yazısı şu şekildedir:

> *Millet Mekteplerinin açılması münasebetiyle mektepli yavrular geçen gün bir nümayiş yaptılar ve ellerinde taşıdıkları levhalarla cahil ana-baba istemediklerini ilan ettiler.*
>
> *Okuma yazma inkılabı yeni Türkiye'nin en mühim eserlerinden biridir. Daha beş altı yıl evvel Türkiye'de okuyup yazmak en güç işlerdendi. Karışık yazısı, Türkiye'nin garip hususiyetlerinden biri idi. Bu yalnız garip olmakla kalmamış Türk milletini, Türk çocuklarını asırlarca cehalet karanlığı içinde gömmüştür. Bunda o devrin mesuliyeti olmakla beraber eski yazının da mühim bir amil olduğuna şüphe yoktur.*
>
> *Beş yıl evvel, Büyük Gazi'nin bir işaretiyle yüzlerce yıldan beri Türk milletinin mukadderatına hâkim olan Arap yazısı yerini bir anda yeni Türk harflerine terk etti. Bu inkılap, hem o kadar kolaylıkla oldu ki, umumi hayatta en küçük bir aksama bile*

görülmedi. Bütün memleket bir mektep oldu; Gazi de başmuallim… yedi yaşından yetmiş yaşına kadar herkes kaleme ve kitaba sarıldı ve okudu, öğrendi…

Millet Mektepleri bu yazı inkılabının ön safında çok hizmet etmiş müesseselerdir. Bu değerli halk mektepleri hala faaliyete devam ediyor. Gaye, Türk yurdunda, okuyup yazma bilmeyen tek fert bırakmamaktır. Çocukları resmi mekteplerde okuyan büyüklerin cahil kalmasını Cumhuriyet istemiyor; cumhuriyet ve cumhuriyet nesli istemiyor…

İşte, millet mekteplerinin gayesi budur. Cumhuriyet nesli mekteplerde cumhuriyetin ileri devirleri için yetiştirilirken, onların baba ve anaları da hiç olmazsa okuyup yazma öğreneceklerdir.

Yıllarca medrese köşelerinde, eski mekteplerde, dayak yiye yiye uğraştıktan sonra bir gazeteyi bile söktüremeyen, iki satır mektubu bile yanlışsız yazamayan nice yaşlı adamlar, millet mekteplerinde bir iki ay içinde, yirmi yılda öğrenemediklerini öğrendiler. Misaller, hesaba gelmeyecek kadar çoktur. Alınan bu netice, şüphesiz ki yine Türk milletinin kabiliyetine bir misaldir. Türk isterse her şeyi başarıyor. Türkiye'de tek cahil kalmayacak; bunu da başaracağız (Cemal, 1933, 14 Kasım, s. 1).

Millet Mektepleri imtihanlarının şubat sonu veya mart başı gibi yapıldığı görülmektedir. Safranbolu Davutobası Köyü Millet Mektebi yoklama defterinden 1929-30 yılında şubat ayı sonunda bittiği anlaşılmıştır. Gazete haberlerine göre 1932 yılında "kasaba ve köylerdeki millet mekteplerinin imtihanlarına 1 Mart'ta başlanmıştır; birkaç güne kadar bitmiş olacaktır." *(Bartın*, 1932, 8 Mart). 1933'te ise Millet Mektepleri imtihanlarına başlandığı 28 Şubat 1933'te biteceği ve 1 Mart'ta sonuçların açıklanacağı haber edilmiştir (*Bartın*, 1933, 28 Şubat).

Davutobası Köyü Millet Mektebi Yoklama Defteri

Safranbolu merkezi ile ilgili doğrudan iki gazete haberi bulsak da köyler hakkında bir malumat elde edememiştik. Ilbarıt Köyü'nde kendi imkânları ile bir müze ve arşiv kuran ressam Recai Demirsöz'ün koleksiyonundaki eski yazı ile defter ve kitapları tararken Safranbolu Davutobası Köyü Millet Mektebi yoklama defterine tesadüf ettik. Defter yıl yıl 1929 -1933 yılları arasındaki kadın sınıflarına aitti. 1 Teşrinisani 1929 tarihli Davutobası Millet Mektebi Yoklama Defterinde 47 kadın kaydedilmiştir. Hastalık ve hamilelik gibi mazeretlerle devamsızlıklar olsa da 26 devam 21 devamsızlık görülmüştür. 1930 senesinde 2. dönem yoklamaları da devam etmiş ve dershane faaliyetleri S.İ.T. (?) müfettişi tarafından 20 Mart 1930 tarihinde tetkik edilmiştir. 10 Aralık 1930 tetkik edilen ikinci senede 28 muhayyel hanımdan 13'ü mektebe devam etmiştir. 1931 Kasım'ında 28 öğrencili B kursu açılmış 28 Aralık 1931'de müfettiş tarafından kurs tetkik edilmiştir. 1930-31 döneminde 16-45 yaş arası 31 kişi kayıtlıdır. 15'i başarılı olurken, 3 sınava girmemiş, 1 kişi yeni çocuğu olduğu için katılamamış, 1 kişi de hasta olduğu için gelecek seneye terk olunmuştur. Zaten önceki kurslarda belge alamayanların kurslara yeniden kaydedildiğini gözlemlemekteyiz. 1932'de de 25 kişilik B sınıfı oluşturulmuştur. 1930'da açılan A sınıfında 45 öğrenciden 21'i terfi belgesi alırken, 4'ü hamile olduğu için devam edememiş seneye terk olmuş, diğerleri ise başarısız olmuşlardı. Ayrıca bu yoklamalarda kadınların koca ya da baba isimleri ile adları, doğum tarihleri, yaşları ve işleri deftere kaydedilmiştir. Kadınların mesleğine çiftçi olarak, yaşları da 16-40 arasında kaydedilmiştir (Demirsöz, t.y.).

MİLLET MEKTEPLERİ VE İNKILAP RUHU

Harf İnkılabı ve Millet Mektepleri meselesini en başta Reisicumhur Gazi Mustafa Kemal'in öncelik görmesi nedeniyle devletin tüm kademelerinde aynı hassasiyeti görmekteyiz. Kampanyalar, bilgilendirmeler ile ikna edilmeye çalışılan halk bir taraftayken genel siyaset ekseninde yaşanan sıkıntılar da bir halk okulu olan Millet mekteplerine yansımıştır. Örneğin Menemen olayına binaen yazılan "Ruhlarda İnkılap" yazısında Millet Mekteplerine İnkılap Mektepleri adının verilerek inkılapların kökleşmesine yardım etmesini önermiştir. Hatta "Ruhlarında inkılap olmayanlar zaten buralardan istifade edecek vaziyette değildirler. Onun için, millet mektepleri gibi, devamı mecburi olmamasını düşündüğümüz inkılap mektepleri, inkılap ve cumhuriyet düşmanlarının çalışabilecekleri boş sahayı doldurmak, karanlık köşeleri aydınlatmak itibarıyla inkılabı korumak için alınacak tedbirlerin en mühimlerinden sayılmalıdır." (Cemal, 1931, 12 Ocak, s. 1).

Halkevleri kurulunca daha da programlı hale gelen köycülük meselesi çerçevesinde, yol, okul, öğrenci yurdu, köy odası, okuma odası gibi yatırımlarla ilgilenilmiştir. Bu işleri kaymakamlar takip etmiştir. Safranbolu'da da 1930 yılındaki Kaymakam Fuat Bey nahiye müdürleriyle toplanmış ve bir konferansı açmıştır. Konferansa Jandarma kumandanı Rıfat, Eflani müdürü Zeki, Aktaş Müdürü Nuri, Ulus Müdürü Hulisi Beyler iştirak etmiştir. Konferansta geçen sene yapılanlar görüşülmüş, Köy Kanunun daha iyi tatbik edilebilmesi için elde edilen tecrübeler söylenmiş, münakaşa edilmiştir. Gelecek sene yapılacak işler de bu toplantıda tespit edilmiştir. Yörük Köyü'nde temelden yaptırılan köy konağının açılış merasimini yapmıştır (Bartın, 1930, 3 Şubat). Maarif İdaresi, Yörük Köyü'nde bir de ilk yatıevi açmağa karar vermiştir. Binanın bütün inşa masraflarını Yörük Köyü tüccarlarından Seğmenoğlu Ahmet Bey karşılamıştır (*Zonguldak*, 1933, 20 Ağustos).

1933 yılında Zonguldak gazetesinin Safranbolu'dan bilgi akışını (salıkçı) Eczacı Hidayet Bey yapmıştır. Hidayet Bey Safranbolu hakkında şu bilgileri geçmiştir. Köylerde memleket gençliği, Kaymakam İhsan Bey ile büyük ülkü çerçevesinde gönül birliğiyle el ele vermiş, köylerin aydınlanması için canlı ve duyarlı bir çalışma dönemine girmiştir. Köy mekteplerine büyük bir ehemmiyet verilmiştir. 14 köy mektebi ile bir yatıevinin yapı faaliyetleri günden güne ilerliyor. Bundan başka on beş köy mektebinin de onarılmasına başlanmıştır. Köylülerde mektepleri bitirmek için adeta bir yarış var. Muhtarlar usta ve malzeme bulma için çabalıyorlar. 25 köyün köy odasının yapımına başlanmış, malzemeleri hazırlanmıştır. Planları iki oda ve bir salon şeklinde tasarlanmıştır. Mektep ve odaları 1933 Cumhuriyet Bayramı'na yetiştirmeye çalışmaktaydılar. Yeşilyurt Spor Kulübü için yapılan Kazdağlıoğlu binasının onarımı sona ermiş ve taşınmağa başlamıştır. Bu bina, memlekette toplantılar için büyük bir ihtiyaca karşılık olmuştur. Binanın bu hale girmesinde kulüp heyetinin ve Başkanı Veli İlhan Bey'in çok değerli hizmetleri görülmüştür (*Zonguldak, 1933*, 25 Eylül 1933). Yeşilyurt Spor Kulübü gençleri Zonguldak Halkevi köycülük kolunun çizdiği yolu takip ederek köylü ile şehirliyi kaynaştırmak için faaliyetler gütmüştür. Erzak ambarı olarak kullanılmakta olan Kazdağlıoğlu Camisi boşaltılıp tamir edilerek burası memleket kitap ve okuma salonu olabilecek hale getirilmiştir. Bu binada bir kitap okumaevi açılarak İzzet Paşa kitaphanesinde bulunan ve Maarif Vekâletinden vs. yerlerden gönderilmiş olan yeni eserler alınıp buraya konulacak ve yeniden alınacak kitaplarla zengin bir kitapevi meydana getirilmiş olacaktır (*Zonguldak, 1933*, 20 Ağustos). Safranbolu Kaymakamı İhsan Bey gençliğin yeni inkılap Türkiye'sinde üzerine aldığı görev çerçevesinde onları

desteklemiş ve Yeşil Yurt Spor Kulübünün idare heyetinin oluşumuna katkı verirken, yıllık raporlarını da takip etmiş ve desteğini açıklamıştır (*Zonguldak, 1933*, 14 Ağustos).

SONUÇ

Türkiye Cumhuriyeti kuruluşundan önce başlayan Harf İnkılabı tartışma ve reform denemelerine Cumhuriyetin ilk beş yılında karar vermiş ve uygulamaya geçirmiştir. İdeolojik yönü olan ve çarpıtılmaya müsait bir inkılabın kitlesel bir kabulü, kırsal ve taşrada itiraz olmadan geniş bir kabul ile uygulanması millet tarafından benimsendiğini de göstermektedir. Safranbolu'da Harf İnkılabı ve Millet Mektepleri'ne karşı itiraz ve eylem kaydına rastlanmazken okuma yazma verileri üzerinden uyum ile ilgili değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır.

Safranbolu'da 1927 okur yazar sayılarına göre 3.691 kişi kadın ve erkek mevcuttu. Kasım 1928'den Kasım 1929'a ise Safranbolu'da 3.000 kişiye yakın yeni harflerle okuryazar olması, Safranbolu ilçede 45 merkezde ise 15 dershanenin bulunması ilk yıl için oldukça başarılı görülebilir. Davutobası Köyünde kadınların mektebe katılım oranı ve başarısı da dikkate değerdir. Ancak okur yazarlık ve ilçede yayın yapma noktasındaki eksiklik göze çarpmaktadır. Safranbolu ile ilgili risale ve benzeri çalışmaların Zonguldak, Bartın gibi yakın yerlerdeki matbaalarda basıldığını görünce Safranbolu'da matbaa olmadığını düşünürken, araştırmacı yazar Çetin Asma'nın tespitiyle 1934 yılında Safranbolu Hayrettin Matbaasında basılan 18 sayfalık kitapçık bilgilerin güncellenip araştırmalara devam edilmesi gerektiğini göstermiştir.

Araştırılan dönemdeki İzzet Paşa Kitaplığındaki yeni harfli eser miktarı yeterli olmayıp, Yeşil Yurt Spor Kulübünün çalışmaları ise dikkat çekici bulunmuştur. Lakin Halkevi Kütüphanesine olan ilgisizlik "Ramazan'da Safranbolu" yazısında iddia edilmiş, haber sonradan tekzip edilmiştir. Safranbolu röportajlarımızda ise eğitime olan ilgi ve Millet Mekteplerine katılımın yüksekliği aktarılmıştır.

Nihayetinde kaynak darlığı ve idari değişikliklerin getirdiği veri kayıplarına rağmen Safranbolu'da Harf İnkılabına, Millet Mekteplerine, eğitim ve yeni yazıya ilgi, eğitim yerleri ve katılım yoğunluğu hakkında fikir verecek kaynaklar bu araştırmayla derlenmiştir.

KAYNAKÇA

Ahmet Reşit. (1929). Harf inkılabı ve Türk hukuku esasiyesi. *Ayın Tarihi Aylık Siyasi Mecmuası*, *21*(67). Ankara Matbuat Umum Müdürlüğü.

Ateş, S., Namal, Y., ve Erdoğan, M. (2019). *Harf inkılâbı ve Millet Mektepleri 1928-1935*. Ötüken Neşriyat.

Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü. (1934a). *Maarif 1928-33 Millet Mektepleri faaliyeti istatistiği*. Devlet Matbaası.

Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü. (1934b). *Maarif 1928-34 Millet Mektepleri faaliyeti istatistiği*. Devlet Matbaası.

Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü. (1934c). *Maarif 1932-33 istatistiği*. Devlet Matbaası.

Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü. (1935a). *Maarif 1928-35 Millet Mektepleri faaliyeti istatistiği*. Devlet Matbaası.

Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü. (1935b). *Maarif 1933-34 Halk okuma odaları ve umumi kütüphaneler istatistiği*. Devlet Matbaası.

Cemal, İ. (1929, 2 Kânunuevvel / Aralık). Mühim bir yıldönümü. *Bartın Gazetesi*, s. 1.

Cemal, İ. (1931, 12 Kanunsani / Ocak). Ruhlarda inkılap. *Bartın Gazetesi*, s. 1.

Cemal, İ. (1933, 14 Teşrinsani / Kasım). Cahil - ana - baba istemiyorlar!. *Bartın Gazetesi*, s. 1.

Değirmencioğlu, A. R. (2012). *Yanan mısralar*. Yayın evi bilgisi eksik.

Hilmi, A. (1931, 14 Haziran). Çocuk-faaliyet. *Zonguldak Gazetesi*.

Karakurluk, B. (2023). *Bir yaşam öyküsü: Şefik Yılmaz Dizdar* [Baskı aşamasında].

Kuş, A. (2010). *Safranbolu evleri ve yaşam biçimi*. Safranbolu Kaymakamlığı Kültür Yayınları.

Kuş, A., ve Ulukavak, K. (2015). *Safranbolu korumada 40. yıl*. Safranbolu Kültür ve Turizm Vakfı Yayınları.

Millet Mektepleri Talimatnamesi. (1928). *Ayın Tarihi Aylık Siyasi Mecmua*, *18*(57-59), 4263. Ankara Matbuat Umum Müdürlüğü.

Niyazioğlu, M. S. (2021). *Alfabe ve matbuat*. Koç Üniversitesi VEKAM.

Özerdim, S. N. (1962). *Harf devriminin öyküsü*. Türk Dil Kurumu Tanıtma Yayınları.

Özcanoğlu, Z. Z. (2015). *Atatürk ve harf devrimi 15 Eylül 1928 Sinop*. Sinop Belediyesi Kültür Yayınları.

Ulukavak, K. (2017). *Bir Safranbolulunun penceresinden Safranbolu (gözlemler-derlemeler-denemeler)*. Karabük Üniversitesi Yayınları.

Yılmaz, M. S. (2009). *Harf inkılabı ve Millet Mektepleri 1928-1935 (Kastamonu örneği)*. Berikan Yayınevi.

Zorlu, Y., ve Temel, F. (2019). *Harf inkılabı ve Açıksöz Gazetesi*. Çizgi Kitabevi.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi

Arşiv / Koleksiyonlar

Safranbolu Belediye Kütüphanesi, Aytekin Aytekin [Kuş] Özel Arşiv ve Kitaplığı

Safranbolu Kaymakamlığı Ilbarıt Kültür ve Sanat Merkezi Koleksiyonu

Ali Sezer ve Erdinç Sezer Özel Arşivi

Süreli Yayınlar

Haftalık Mecmua, 22 Mart 1926

Bartın, 26 Kasım 1928

Bartın, 21 Ekim 1929

Bartın, 2 Aralık 1929

Bartın, 4 Kasım 1929

Bartın, 20 Ekim 1930

Bartın, 3 Şubat 1930

Bartın, 17 Şubat 1930

Bartın, 11 Ocak1932

Bartın, 25 Ocak 1932

Bartın, 8 Mart 1932

Bartın, 14 Kasım 1933

Bartın, 28 Şubat 1933

Zonguldak, 14 Kasım 1929

Zonguldak, 25 Mayıs 1930

Zonguldak, 14 Ağustos 1933

Zonguldak, 20 Ağustos 1933

Zonguldak, 20 Ağustos 1933

Zonguldak, 25 Eylül 1933

Zonguldak, 29 Ekim 1933

İlk Kadın Milletvekillerinden Safranbolulu Fatma Şakir Memik

One of the First Female Members of Parliament: Fatma Şakir Memik from Safranbolu

Sadık Sarısaman

Prof. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi/Tarih Bölümü, ssadik@aku.edu.tr.
ORCID: 0000-0001-7317-195X

Özet

Fatma Şakir Memik, 1903 yılında Safranbolu'nun Akviran Köyü'nde doğmuş olup babası Şakir Bey, annesi Cemile Hanım'dır. Öğrenimine Safranbolu'da başlamış, İstanbul'da devam ettirmiştir. Beyazıt İnâs Numune Mektebi'nde ve Bezmiâlem Valide Sultan Mektebi'nde okumuştur. 1923 yılında liseyi bitirdikten sonra Dârülfünun'a girmiş, 1929'da Tıp Fakültesi'nden birincilikle mezun olmuştur. Ardından Heybeliada Sanatoryumu'nda çalışmıştır. 1932-1934 yılları arasında Gureba Hastanesi'nde dâhili hastalıklar üzerine ihtisas yapmış, ihtisas sertifikasını aldıktan sonra 1935'te Gureba Hastanesi'nde poliklinik şefi olmuştur. Diğer taraftan siyasete de giren Fatma Şakir Memik Cumhuriyet Halk Partisi Eminönü Kaza Merkezi Heyeti idare asil üyesi ve vilâyet merkezi yedek üyeliğinde bulunmuştur. 1931 yılından itibaren ise Topkapı Fukaraperver Heyeti idari üyesi olup bu kuruluşun fahrî doktorluğu görevini de üstlenmiştir. 5 Aralık 1934 tarihli kanunla kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkının verilmesi üzerine 1935 yılında yapılan genel seçimde parlamentoya giren ilk kadın milletvekillerinin arasında yer almıştır. 5,6 ve 7. dönemlerde Edirne milletvekilliği yapmıştır. Milletvekilliği görevinden sonra Beşiktaş Dispanseri'nde dâhiliye uzmanı ve Şişli Etfal Hastanesi'nde dâhiliye bölümü poliklinik şefi olarak yaklaşık 30 yıl kadar çalışmıştır. 1968 yılında emekliye ayrılmış olup 9 Şubat 1991'de, 88 yaşında İstanbul'da vefat etmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Kadın, Safranbolu, Milletvekili, Sağlık.*

Abstract

Fatma Şakir Memik was born in 1903 in the village of Akviran, Safranbolu. Her father was Şakir Bey and her mother was Cemile Hanım. She began her education in Safranbolu and continued in Istanbul. She studied at the Beyazıt İnâs Numune School and the Bezmiâlem Valide Sultan School. After graduating from high school in 1923, she entered Dârülfünun and graduated first in her class from the Faculty of Medicine in 1929. She then worked at the Heybeliada Sanatorium. Between 1932 and 1934, she specialised in internal medicine at the Gureba Hospital. After obtaining her Internal Medicine Specialisation certificate, she became the head of the outpatient clinic at the Gureba Hospital in 1935. Fatma Şakir Memik also entered politics and was a full member of the Republican People's Party Eminönü District Centre Committee and a reserve member of the provincial centre. From 1931 onwards, she was an administrative member of the Topkapı Fukaraperver Committee and also served as an honorary doctor for this organisation. Following the law of 5 December 1934 granting women the right to vote and stand for election, she was among the first female members of parliament elected in the 1935 general election. She served as a member of parliament for Edirne in the 5th, 6th and 7th

terms. After her term as a member of parliament, she worked for approximately 30 years as an internal medicine specialist at the Beşiktaş Dispensary and as the head of the internal medicine outpatient clinic at the Şişli Etfal Hospital. She retired in 1968 and passed away in Istanbul on 9 February 1991 at the age of 88.

Keywords: *Woman, Safranbolu, Parliamentarian, Health.*

GİRİŞ

Kadınlar tarih boyunca dünyanın her yerinde erkeğin gerisinde kalmışlardır. Bunun asıl nedeni erkeklerin fiziken kadınlara kıyasla daha güçlü olmasından kaynaklanmaktadır. Bunda geleneklerin ve dinlerin erkeği ön plana çıkarmış olması da etkilidir.

Türkiye'de ilk Kız Rüştiyesi 1859'da ilk Kız İdadisi 1880'de İstanbul'da açılmıştır. Kadınlara mahsus öğretmen okulu ise 1870'te açılan Darülmuallimat'dır. Aynı yıl Kız Sanayi Mektebi de açılmıştır.

Türkiye'de kadınlara yönelik ilk gazete 1893'te yayın hayatına başlayan "Hanımlara Mahsus Gazete"dir. Bu dergi haftada iki defa yayınlanıyordu. Bunu diğer gazete ve dergiler izledi. İlk kadın cemiyeti ise 1909'da Halide Edip ve arkadaşları tarafından kurulan Teali- Nisvan Cemiyeti'dir.

Kadın hakları meselesi dünya genelinde son yüzyıllarda gündeme gelmiştir. Bu konuda da ilk harekete geçen batı dünyası olmuştur. Bilindiği gibi Antik Çağ demokrasilerinde kadınların seçme ve seçilme hakkı bulunmuyordu. Buralarda sadece asil erkekler oy kullanırdı. Kadınların seçme ve seçilme mücadelesinin geçmişi 1600'lü yıllara dayanmaktadır. Kadınların seçme ve seçilme mücadelesi 19. yüzyılda örgütlü bir şekilde yürütülmeye başlandı. Mücadele İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri'nde yoğunlaştıysa da kadınlara seçme hakkını tanıyan ilk ülke Yeni Zelenda oldu. Bu ülkede kadınlar 1893 yılında oy kullanmaya başladılar. Bunu Avustralya ve Finlandiya izledi. Avustralya'da 1902'de, Finlandiya'da 1906'da kadınlara seçme hakkı verildi. Norveç'te 1913, Danimarka ve İzlanda'da 1915, Sovyetler Birliği'nde ve Kanada'da 1917, Avusturya, Almanya ve İngiltere'de 1918'de, Amerika Birleşik Devletleri'nde 1920'de, Birmanya'da (Myanmar) 1922, Ekvator'da 1929 yılında kadınlar oy kullandılar. Türk ve İslam dünyasında kadınlara seçme ve seçilme hakkı veren ilk ülke Azerbaycan oldu. Azerbaycan kadınlara bu hakkı 1918 yılında tanıdı.

Türkiye'de kadınlara siyasi haklar verilmesi meselesi 1923 yılından itibaren çeşitli vesilelerle bazı milletvekilleri tarafından gündeme getirilmiştir. Hatta 1923 seçimlerinde Latife Hanım, Kara Fatma gibi kadınlara oy çıkmıştır. 1927 seçimleri öncesinde konunun kamuoyunda tartışılmasını sağlamak amacıyla Türk Kadınlar Birliği'ne mensup dört kadın milletvekili adaylığını ilan etmişlerdir. Bunların içerisinde Nezihe Muhiddin ve Halide Edip de vardı. Bu adaylar bilahare seçim öncesi adaylıktan çekilmişlerdir.

Öte yandan Milli Savunma Bakanı Recep (Peker) Kadınlar Birliği'nin, kadınların seçimlere katılmasına dair isteğine vatan sevgisini ispatın önce orduya katılarak olacağını ima ederek onları askerlik yapmaya davet etmiştir.

Bütün bu gelişmeler neticesinde Türkiye'de kadınlara siyasi haklar aşamalı olarak verilmiştir. İlk aşama 20 Mart 1930 yılında çıkarılan Belediye Kanunu ile gerçekleşti. Kadınlar ilk defa belediye seçimlerinde oy kullanma ve belediye meclislerine üye seçilebilme

hakkını elde ettiler. İkinci aşama 26 Ekim 1933 tarihinde Köy Kanunu'nda yapılan değişiklerle köylerde kadınlara da muhtar ve ihtiyar meclisine üye olma hakkı verilmesidir. Son aşama ise 5 Aralık 1934'te kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkının verilmesidir. Türkiye, kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkını veren ilk ülkeler arasında yer almıştır. Bu tarihte henüz Fransa, İtalya gibi bazı batı ülkeleri bile kadınlara seçme ve seçilme hakkı vermemişlerdi.

Bu çalışmanın amacı Türkiye'deki ilk kadın milletvekillerinden olan Safranbolulu Dr. Fatma Şakir Memik'in kadın hakları alanındaki öncülüğünü ve siyasi faaliyetlerini tanıtmaktır. Araştırmada arşiv belgeleri, Türkiye Büyük Millet Meclisi zabıtları, dönemin basını ve ilgili diğer kaynaklardan yararlanılmıştır. Çalışmada tarih ilminin tahlil, terkip, sentez, yorumlama ve karşılaştırma vb. metotları kullanılmıştır.

BİYOGRAFİSİ

Fatma Şakir Memik 1904'te Safranbolu'nun Akören köyünde doğmuştur[1] (Topçuoğlu, 1984, s. 41). Sertel ise onun 1903 doğumlu olduğunu belirtir. Babası ekmekçi ve un tüccarı Şakir Bey, annesi Cemile Hanım'dır. İlköğretime Safranbolu'da başlamıştır. 8 yaşında İstanbul'a gitmiştir (Sertel, 2015, s. 196). Fatma Şakir Memik Bayazid Kız Nümüne Mektebi'nde okumuş (Kurun, 6 Şubat 1935, s. 1), Bezm-i Âlem Valide Sultan Kız Lisesi'ni ve Dârülfünun Tıp Fakültesi'ni bitirmiştir. Tıp Fakültesi'nden birincilikle mezun olmuştur. Heybeliada Verem Senatoryumu'nda ve Gureba Hastanesi'nde doktorluk yapmıştır (Güneş, 2001, s. 628; Duroğlu, 2007, s.83). Fransızca biliyordu (Duroğlu, 2007, s. 173). 1929-1931 yılları arasında Vakıf Gureba Hastanesi'nde çalışmıştır. Bir yıl fakültede staj yaptıktan sonra 31 Ocak 1932'de Heybeliada Verem Sanatoryumu asistanlığına atanmış, 9 Ekim 1932'de Gureba Hastanesi asistanı olmuştur. 1 Haziran 1933'te buradan ayrılarak, iç hastalıkları üzerine ihtisas yapmıştır. 1934 yılında Gureba Hastanesi imtihanını geçerek iç hastalıkları uzmanı olmuştur. 25 Aralık 1934'te Gureba Hastanesi poliklinik şefi olmuştur. 1935 yılında Edirne'den milletvekili seçilmiş olup 1947 yılına kadar üç dönem bu görevi yürütmüştür (Sertel, 2015, s. 196).

Fatma Şakir Memik yardımsever bir kişiliğe sahipti. 1931 yılından itibaren Topkapı Fukaraperver İdare Heyeti üyesi ve gönüllü doktorluğunu yapmıştır. 24 Mart 1935 tarihinde Kadın Esirgeme Kurumu dördüncü toplantısında kâtiplik görevini yürütmüştür (Sertel, 2015, s.196). Milletvekili iken de 1936 yılında Ankara Halkevi'nin Sosyal Yardım Şubesi İdare Heyeti'ne girmiştir. Bu çerçevede Kızılay Şefkat Yurdunda bir poliklinik açılmasına katkı sunmuş, burada pek çok hastayı ücretsiz muayene etmiş, ihtiyaç sahiplerinin ilaçlarını da ücretsiz vermiştir (Güngör, 2025, s. 10). 25 Nisan 1936 tarihinde toplanan Kızılay Umumi Kongresi'nde kâtipliğe seçilmiştir (Ulus, 26 Nisan 1936, s. 1). 13 Haziran 1936 tarihinde toplanan Çocuk Esirgeme Kurumu Umumi Kongresi'nde Kazım Özalp başkanlık yaparken, Fatma Memik kâtiplik görevini yerine getirmiştir. Ayrıca Çocuk Esirgeme Kurumu Umumi Merkez Heyeti üyeliğine seçilmiştir (Ulus, 14 Haziran 1936, s. 1). 24-31 Ağustos 1936 tarihleri arasında düzenlenen Üçüncü Türk Dil Kurultayı'nda Terim Komisyonu'nda kâtiplik görevinde bulunmuştur (Sertel, 2015, s. 196). 1 Ekim 1938 tarihinde Belgrad'da toplanan Beynelmilel Çocuk Esirgeme Kongresine Çocuk Esirgeme Kurumu Muamelat Müdürü Mehmet Ali Sancaktar ile birlikte katılmıştır (BCA 30.18.1.2.84.89.10 Tarih: 8 Ekim 1938).

[1] Sertel ise Fatma (Ş)şakir Memik'in 1903 doğumlu olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Sertel, 2015. (s.)S.196.

Milletvekilliği sona erdikten sonra doktorluğa geri dönen Fatma Memik, 1947-1949 yılları arasında Ankara Numune Hastanesi dâhiliye uzmanlığı, 1950-51 yıllarında İstanbul İşçi Sigortaları Beşiktaş Dispanseri iç hastalıkları uzmanlığı görevlerinde bulunmuştur. 1951'den 1968'e kadar Şişli Çocuk Hastanesi dâhiliye poliklinik şefliği görevini yürütmüş ve 1968'de emekliye ayrılmıştır (Sertel, 2015, s. 196). Yaklaşık 23 yıllık emeklilik hayatını takiben 9 Şubat 1991'de vefat etmiştir (Güneş, 2001, s. 629). Edirne Belediyesi Dr. Fatma Şakir Memik'in hatırasına binaen 2016 yılında Dr. Fatma Şakir Memik Kadın Merkezi'ni faaliyete geçirmiştir (Dr. Fatma Şakir Memik Kadın Merkezi, 2025)

Türkiye Büyük Millet Meclisinde Yaptığı Konuşmalar

Fatma Şakir Memik kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkını veren 5 Aralık 1934 tarihli kanuna istinaden milletvekili seçilebilmiştir. Kanun değişikliği teklifi hükümet tarafından hazırlanmıştır. Başbakan İsmet İnönü hükümet adına yaptığı konuşmada bu teşebbüsün Büyük Millet Meclisi'nin ve Türk inkılâbının yıllardan beri takip ettiği siyasetin bir sonucu olduğunu belirterek "*Kadınlarımızın Türk tarihindeki haklı yerleri, erkeklerle beraber, daima, memleketin ve milletin mukadderatı üzerinde söz ve tesir sahibi olmalarıdır. Türk kadını tarihte ne vakit haklı ve itibarlı yerini bulmuşsa, budun mukadderatı üzerinde kendini tesirini gösterebilmişse, erkeklerle beraber karışık ve güç yurd işlerinde elele çalışabilmişse, işte o zaman, büyük Türk ulusu, kudreti ile medeniyeti ile bütün dünyayı kaplamıştır*" demiştir (TBMM.ZC, 4. Devre, C. 25,12. İnikad, 5 Aralık 1934, s. 82).

Yapılan diğer konuşmalardan sonra Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun 10 ve 11. maddelerinin değiştirilmesi hakkındaki teklif oya sunulmuştur. 10. madde "*Yirmi iki yaşını bitiren kadın, erkek her Türk mebus seçmek hakkını haizdir*" şekline ve 11. madde "*Otuz yaşını bitiren kadın, erkek her Türk mebus seçilebilir*" şeklinde yeniden düzenlenmiştir. Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'ndaki değişikliklerin tamamlayıcısı olarak İntihab-ı Mebusan Kanunu'nun 5, 11, 16,23, 58. maddelerinde yer alan oy vermek için 18 yaşını bitiren erkek ifadesi kaldırılmıştır. 22 yaşını bitirenler şeklinde değiştirilmiştir (TBMM.ZC, 4. Devre, C. 25,12. İnikad, 5 Aralık 1934, ss. 85-86).

Bu düzenlemenin ardından 5. Dönem seçimlerinde kadınlar için kontenjan ayrılmıştır. Bu sebeple bazı kadın adayların milletvekili seçilebilmek için teşebbüsleri söz konusudur. Fatma Şakir Memik'in ise herhangi bir teşebbüsü olmadığı anlaşılmaktadır. O, Edirne'den milletvekilliğine aday gösterildiğini listelerin basında yayınlanmasından sonra haber alan bir arkadaşından öğrendiğini söylemiştir (Topçuoğlu, 1984, s. 42).

Fatma Şakir Memik'in milletvekilliği öncesinde Edirne ile herhangi bir bağı olmamıştır. Şubat 1936 tarihinde yapılan bir röportajda *"Cumhuriyet'in verimli kaynağının nurlu ışığını saçan Türk kadınlığı arasından beni seçip, ulusal bir vazifeye davet edeceğini, mesleki didişmelerim arasında aklıma getiremezdim. Yurdun her mesleki branşında yüz ağartarak çalışan kadınlık camiasının bu uğurda da yapabileceği birçok işler olduğunu, ulu önder, uzağı gören kıymetli bakışlarıyla dünyaya tanıttı. Mesleki yolumda sarsılmaz bir aşk ile çalışan ben, ulu Atatürk'ün göstermiş olduğu bu yüksek seçimin büyüklüğü karşısında saygılarımla eğilir, memleketin gözbebeği olan Cumhuriyet Halk Fırkasının bir namzedi olarak ulu Atatürk'ün ve kıymetli fırkamızın çizdiği yolda yürüyeceğimi söylemeyi bir vazife olarak tanırım*." (Cumhuriyet, 6 Şubat 1935, s. 5). Milletvekili seçildikten sonraki diğer bir röportajında *"Bu öyle büyük bir inkılâp ki rüyamda görseydim inanamazdım. Onun içindir ki kaç gündür derin bir heyecan içindeyim. Benim için ne*

büyük bir şeref ne büyük bir iltifat, içim şükranla dolu" ifadesiyle duyduğu sevinci dile getirmiştir (Sertel, 2015, s. 197).

Fatma Memik, Fransızca bilen ve mesleğinde başarılı bir kadındı. Memik milletvekilli olarak kendisini en mutlu eden memlekete faydalı olmak ve Atatürk'ü daha yakından görmek olduğunu söylemiştir (Topçuoğlu, s. 42). Memik'in özellikle doktor olmasından dolayı milletvekili yapıldığı düşünülebilir (Kurun, 6 Şubat 1935, s.1). Dr. Fatma Memik, milletvekili olmadan önce siyasette de aktif rol almıştır. CHP Eminönü idare heyeti asil üyeliği ve İstanbul il merkezi yedek üyeliği yapmıştır. Aynı zamanda kadın hakları cemiyetlerinde, yardım cemiyetlerinde ve Halkevlerinde de görev yapmıştır (Sertel, 2015, s. 201).

Memik 1 Mart 1935 tarihinde ilk toplantısını yapan mecliste geçici kâtiplik görevini üstlenmiştir (TBMM.ZC, 5. Devre, C. 1,1. İnikad, 1 Mart 1935, s.2). Fatma Şakir Memik, 6. Dönem TBMM seçimlerinde yeniden Edirne'den milletvekili adayı yapılmış ve seçilmiştir. O, bu dönem parlamentoya giren 16 kadın milletvekilinden birisidir (Küçükkülahlı ve Özçelik, 2014, ss. 168-169). İkinci kez milletvekili seçilen Dr. Fatma Memik'in 3 Nisan 1939'da mazbatası düzenlenmiştir (BCA, 30.10.0.0 76.499.10, Tarih: 3 Nisan 1939). 6. Dönem milletvekili mazbatası 10 Nisan tarihinde meclis genel kurulunda oylanarak milletvekilliği onaylanmıştı (TBMM ZC, 6. Devre, C.1,2. İnikad, 10 Nisan 1939, s. 14). 3 Nisan 1939 tarihinde gerçekleşen Cumhurbaşkanlığı seçiminde oyların tasnifinde görevlendirilmiştir. Bu seçimde oylamaya katılan 413 milletvekilinin tamamının oyunu alan İsmet İnönü 2. Defa Cumhurbaşkanlığına seçilmiştir (TBMM ZC, 6. Devre, C.1,1. İnikad, 3 Nisan 1939, s. 3).

Fatma Şakir Memik, 7. Dönem TBMM seçimlerinde yeniden Edirne'den milletvekili adayı yapılmış ve seçilmiştir. O, bu dönem parlamentoya giren 16 kadın milletvekilinden birisidir (Güngör ve Üste, 2025, s. 6).

Kadın milletvekilleri 5. dönem TBMM süresince sadece 31 konuşma yapmıştır. Fatma Şakir Memik bu dönemde 7 konuşma ile en çok konuşan kadın milletvekilleri arasında yer almıştır. Bu konuşmaların çoğunluğu kısa konuşmalardır. İlk konuşması 1936 yılı Muvazenei Umumiye Kanunu Nafia Vekâlet bütçesi dolayısıyladır. Memik, tek cümlelik konuşmasında şark demiryolları ile cereyan eden müzakereler hakkında Nafia Vekili Ali Çetinkaya'nın meclise bilgi vermesini istemiştir (TBMM ZC, 5. Devre, C.11, 69. İnikad, 27 Mayıs 1936, s. 258).

Memik'in konuşmalarından ikincisi Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Vekâleti Teşkilât ve Memurin Kanunu ile ilgilidir. O, 1452 sayılı denklik kanununun uygulanması nedeniyle mütehassıs hekimlerin tek bir derece alabildiklerini, bundan sonra terfilerinin mümkün olamadığını bildirmiştir. Bu durumun bazı doktorları memuriyetten ayrılmaya sevk ettiğini hatırlatarak hazırlanan yeni kanunun bu mağduriyeti gidermesi nedeni ile sağlık bakanına teşekkür etmiştir (TBMM ZC, 5. Devre, C.12, 76. İnikad, 9 Haziran 1936, s. 124).

O, öğretici ve teknik filimler hakkındaki kanun teklifinin birinci maddesi görüşülürken de söz almıştır. Bu madde söz konusu sesli filmlerin yurt içine girişlerinde vergi muafiyeti öngörüyordu. Memik konuşmasında sinema ve projeksiyon makinelerinin de vergiden muaf tutulması gerektiğini söylemiştir. Filmlerin elektrik olmayan yerlerde gaz lambası ile gösterildiğini hatırlatmıştır. Ayrıca kanuna sessiz sinema ve projeksiyon makinelerinin de vergiden muaf tutulmasını teklif eden bir önerge vermiştir. Bu önerge Meclis genel kurulunca kabul edilmiş ve kanun bu şekilde çıkmıştır (TBMM ZC, 5. Devre, C.16, 32. İnikad, 3 Şubat 1937, s. 43).

Şark Demiryolları imtiyazı ile şirkete ait malların satın alınmasına dair mukavelenamenin tasdiki hakkındaki kanun nedeni ile çok kısa bir konuşma yapmıştır. O, Trakya'nın verimli topraklarından geçen demiryolunun devlet eline geçmesini sağlayan Nafia Vekili Ali Çetinkaya'ya bütün Trakyalılar adına teşekkür etmiştir (TBMM ZC, 5. Devre, C.17, 49. İnikad, 19 Nisan 1937, s. 76).

Avcılık Kanunu dolayısıyla söz alan Memik avcılığın gelişebilmesi için av köpeklerinden vergi alınmaması gerektiğini söylemiştir. Hatta, O, kanunun 11. maddesine *"Av köpeklerinden, gerek devlet gerek idare-i hususiyelerce hiçbir suretle resim alınamaz"* şeklinde bir de önerge vermiştir. Söz konusu önerge meclis tarafından kabul edilmiştir (TBMM ZC, 5. Devre, C.17, 52. İnikad, 28 Nisan 1937, s. 142).

Memik, Nafia Vekâleti 1937 yılı bütçesi görüşülürken Meriç nehrinin yatağının taşması meselesine değinmiştir. Bu nehrin yatağının temizlenmesini bakanlıktan talep etmiştir. Meriç nehrinin taşması nedeniyle köylünün binlerce liralık zarara uğradığını belirterek şunları söylemiştir: *"Suların taşması bugünkü Edirne şehrini ve Uzun köprüye yakın köyleri tehdid etmektedir. Hatta Tunca'ya yakın bazı mahallerin yerlerini daha yukarı kaldırmak için teşebbüsatta bulunulmuştur. Edirne halkı bundan çok ıstırap çekmektedir"* (TBMM ZC, 5. Devre, C.18, 65. İnikad, 26 Mayıs 1937, ss. 263-264).

Memik'in son konuşması Ankara'da bir Tıp Fakültesi tesisi hakkındaki kanun münasebetiyledir. O, konuşmasında Türkiye'deki doktor sayısının azlığına dikkati çekmiştir. Bilahare Türk kızlarının erkek arkadaşları ile sağlık sahasında birlikte çalışabilmek için verilen mücadeleye değinmiştir. Atatürk Türkiye'sindeki gelişme arzu ve çabalarına işaret ederek kanunu hazırlayan hükümete ve sağlık bakanına teşekkürlerini sunmuştur (TBMM ZC, 5. Devre, C.19,70. İnikad, 2 Haziran 1937, s. 40).

Fatma Memik 6. Dönem milletvekilliği süresince ise 3 konuşma yapmıştır. Ancak, 7. dönem boyunca hiçbir konuşması mevcut değildir. 6. Dönemdeki ilk konuşması 26 Mayıs 1939 tarihlidir. O, Bayındırlık Bakanlığı bütçesi görüşülürken seçim bölgesi Edirne vilayetinin sorunlarını dile getirme fırsatı bulmuştur. Konuşmasında öncelikle Meriç nehrinin her sene kış ve son bahar mevsimlerinde taşarak tahribat yaptığını hatırlatmıştır. Mart ayındaki taşkında 1.500 dönüm pancar arazisinin su altında kaldığını, taşkınların bölgede bataklıkların kurutmasında ve sıtma ile mücadelede de sıkıntı yarattığını belirtmiştir. Memik konuşmasında olumlu bir örnek olarak Bosna Köyü'ne yapılan sette de değinmiştir. Her sene evi, bahçesi ve tarlası su altında kalan Bosna Köyü'nün küçük bir set ile tahribatından kurtarıldığını, ancak bölgedeki diğer yerlerin sıkıntısının devam ettiğini dile getirmiştir. Memik, Meriç nehrinin kaynağından başlamak üzere temizlemek lâzım geldiğini, bunun için Yunan Hükûmetiyle bir anlaşma yapıldığını hatırlatmıştır. O, uzmanların ifadesine göre bu iş için hazırlanacak haritaların 10 yıl içinde tamamlanabileceğini, bunun 10 yıl daha binlerce dönüm arazinin bataklık ve kum yığınına dönüşmesi anlamına geldiğini belirterek *"Meriç'in esaslı surette ıslahına gidilinceye kadar alınacak tedbirler hakkında Nafia vekilimiz ne düşünüyor?"* sorusunu yöneltmiştir.

Memik konuşmasında seçim bölgesi olan Edirne'nin bir diğer sorunu olan içme suyu konusunu da dile getirmiştir. Edirne'nin içme suyunun 400 yıl önce Mimar Sinan tarafından şehre 41 km mesafeden yer altında 6 metre derinlikte inşa edilen depodan tonozlar içinde getirildiğini dile getirmiştir. Bu tesisatın zaman içinde meydana gelen doğal afetlerden zarar gördüğünü, bugün itibarıyla kullanılamaz durumda ve tamire muhtaç olduğunu

belirtmiştir. Bu şartlarda şehre günde 6 saat su verilebildiğini, imkânları kısıtlı olan Edirne Belediyesi'nin her yıl 10 bin lira harcayarak yılda sadece 1 kilometrelik kısmını tamir edebildiğini, Nafia Vekâleti'nin duruma el koyarak suyolunun tamirini tamamlamasını istemiştir (TBMM ZC, 6. Devre, C.2,18. İnikad, 26 Mayıs 1939, s. 304).

Nafia Vekili Ali Fuat Cebesoy, Fatma Memik'e cevaben söz almıştır. Cebesoy, Meriç nehrinin yatağının kuvvetlendirilmesi ve deltasının temizlenmesi gerektiğini ve bu işin Yunanistan ile birlikte yapılacağını, tek başına Türk hükümetinin işi olmadığını dile getirmiştir. İçme suyu konusunda ise bütçede tahsisat olmadığını, meclisin ödenek vermesi halinde gerekenin yapılacağını belirtmiştir (TBMM ZC, 6. Devre, C.2,18. İnikad, 26 Mayıs 1939, ss. 304-305).

Buna rağmen Edirne'nin ve Bosna Köyü'nün ilerleyen yıllarda da taşkınlardan zarar gördüğü bilinmektedir. 20 Nisan 1940 tarihli bir belgeden anlaşıldığına göre Meriç nehrinde meydana gelen su taşkını 15 Nisan 1940 günü öğleden sonra Bosna Köyü'nün su bendini 50 metre genişliğinde yıkmış olup köy su baskınına maruz kalmıştır (BCA, 30.10.118.829.7, Tarih: 20.04.1940). Bilahare devam eden yağışların bendin 500 metrelik bir kısmını ve evlerin %5'ini yıktığı anlaşılmıştır. Bosna Köyü halkı Hadımağa sahillerine çıkarılmış, Edirne'ye gelen 500'e yakın kadın ve çocuk akrabalarının yanına ve göçmen köylerine yerleştirilmişlerdir (BCA, 30.10.118. 829.9, Tarih 25 Nisan 1940).

Aynı yıl 11-12 Aralık 1940 günü gecesi başlayan ve 20 gün devam eden sel nedeniyle Edirne harap olmuştur. Su istilasına maruz kalan Bosna Köyü'nün işgal etmekte olduğu alan içerisinde Meriç nehri yatağının genişletilmesi için kanallar açılması gerekmiştir. Bu yüzden 220 haneli köy istimlak edilerek Taya Kadın Çiftliği'ne nakline karar verilmiştir. Edirne Valiliği 7 Mart 1941 tarihli bir yazıyla Dâhiliye Vekâleti'ni de bilgilendirmiştir (BCA, 30.10.118. 834.21, Tarih: 26.03. 1941). Ede Köyü de nakledilen köyler arasındadır (BCA, 30.10.0.0. 121.863.25, Tarih: 04.03.1941).

Edirne Valisi Ferit Nomerden'in Dâhiliye Vekâleti'ne gönderdiği 23 Aralık 1940 tarihli telgrafta bugün havanın biraz müsait olmasından istifade ile Bosna Köyü'nde sular üzerindeki buzların kırılarak açılan yoldan 159 koyun ile 3 araba çıkarıldığı, Jandarma Komutanlığınca yarın bütün insanların, hayvanların ve eşyaların çıkarılacağı bilgisi verilmiştir (BCA, 30.10.0.0.121.860.18, Tarih: 02.12. 1940).

Diğer taraftan Sıhhiye Vekâleti 13 Şubat 1941 tarihli tezkere ile selden zarar gören yerler için Maliye Vekâlet'inden tahsisat istemiştir. Bu tezkerede Meriç nehrinin taşması dolayısıyla sel felaketine maruz kalan Bosna ve Ede köylerinin yeniden kurulması ve Edirne Belediye sınırları içerisinde bulunan yerlerde hasara uğrayan evlerle İpsala kasabası içindeki ev sahiplerine kısmen nakdi yardımda bulunulması ve evlerinin yeniden inşası için 3000.000 liraya ihtiyaç duyulduğu, bu paranın ilave tahsisat olarak iskân bütçesine eklenmesi teklif edilmiştir. Ancak Maliye Vekâleti karşılığı bulunmadığı gerekçesiyle söz konusu tahsisatı onaylamamıştır (BCA, 30.10.0.0.124.883.21, Tarh: 14.04.1941).

Fatma Şakir Memik'in ikinci konuşması 18 Haziran 1941 tarihli olup Çiftçi Mallarının Korunması Hakkında Kanun münasebetiyledir. Kanun maddeleri görüşülürken Fatma Memik birinci maddede yer alan *"korunması gereken çiftçi mallarının"* kapsamına itiraz etmiştir. Önerilen kanun maddesinde çiftçi malları ağıl, samanlık, ambar, su arkları, set ve bentler, tarla ve bahçe yolları ve hendekler olarak gösterilmiştir. Memik bu maddede bağ ve bahçe duvarları ve çitlerin zikredilmemesini eksiklik olarak değerlendirerek şunları söylemiştir: *"Geçen sene bir köye uğradım. İki köyden iki kişi birbiriyle uğraşıyor. Bir gün hasmı*

olan çiftçi kalkıyor, bir saat mesafedeki diğer çiftçinin bahçesindeki karaçalıdan yapılmış çitleri tutuşturuyor gidiyor. İkinci bir misal; Zonguldak ile Kastamonu arasında Araç ile Safranbolu kazalarından geçmek üzere bir şose yapılıyor. Bu şosenin muayyen bir kısmında ameleler daha uzak yerlerden taş taşımak için yola yakın köy bağlarının duvarlarından mühim bir kısmını söküyorlar ve uzak yerden taş taşımak külfetinden kurtulmak istiyorlar" (TBMM ZC, 6. Devre, C.19,66. İnikad, 18 Haziran 1941, s. 87).

Fatma Memik bu hususta bir de önerge vermiştir. Önerge, *"Birinci maddenin birinci fıkrasının sonunda su arkları, set ve bentler, tarla ve bahçe yolları, bağ, bahçe duvarları ile çitleri ve hendekler bu kanuna göre çiftçi malı sayılır şeklinde değiştirilmesini arz ve teklif ederim"* şeklindedir. Fatma Memik'in verdiği düzeltme önerisi de diğer önergelerle birlikte encümene sevk edilmiştir (TBMM ZC, 6. Devre, C.19,66. İnikad, 18 Haziran 1941, s. 94).

Memik'in son konuşması 27 Mayıs 1942'de TBMM'de Münakalat Vekâleti bütçesi münasebetiyledir. Fatma Şakir Memik, Arda ve Meriç nehirleri köprülerinin ne zaman işletmeye açılacağını sormuştur. Münakalat Vekili Amiral Fahri Engin Arda ve Meriç köprülerinin inşaatının bittiğini, haziran ayı başlarında açılabileceğini, bazı denemeler yapıldığını, perçin işlerinin tamamlanmaya çalışıldığını, Haziran'ın 10'u ile 15'i arasında tüm işlerin tamamen biteceğini söylemiştir (TBMM ZC, 6. Devre, C.25,64. İnikad, 27 Mayıs 1942, s. 347). Görüldüğü gibi Fatma Memik seçim bölgesi olan Edirne'nin sorunlarıyla çok yakından ilgilenmiş ve bu sorunların çözümü konusunda çaba sarf etmiştir.

Takrirleri

Fatma Şakir Memik milletvekilliği süresince 3 adet takrir vermiştir. İlk takriri Çiftçi Mallarının Korunması Hakkında Kanun münasebetiyledir. O, kanunun 9. maddesi hakkında 43 arkadaşıyla birlikte bir takrir vermiştir. Takrirde 9.maddenin birinci fıkrasının sonuna "*Koruma meclisi reislerine murakabe heyetinin tensip edeceği miktarda bir ücret verilir"* cümlesinin ilave edilmesi önerilmiştir. Kanunun 9. maddesinde: *"Murakabe heyeti ile koruma ve ihtiyar meclisleri azalarına bu kanuna tevfikan yapılacak hizmet ve muamelelerden dolayı Koruma sandığından hiçbir ücret ve masraf verilemez. Uzak mesafeler için nakil vasıtası ücreti ile ehli vukufun zarurî masrafları koruma sandığından verilir. Bu masraflar zarar yapandan alınarak sandığa iade olunur. Şikâyetçinin iddiası sabit olmazsa yapılan masraflar kendisine ödettirilir"* şeklindeydi. Genel kurulda oylanan bu takrir kabul edilmemiştir (TBMM ZC, 6. Devre, C.19,71. inikad, 30 Haziran 1941, ss. 208-212).

Fatma Memik, 8 arkadaşı ile birlikte 1702 numaralı kanunun 3. Maddesine bir fıkra ilave edilmesini isteyen başka bir takrir daha vermiştir. Bu takrir mağduriyeti gidermeye yöneliktir. Buna göre asıl maaşları 16 ile 17 buçuk lira arasında olan ilkokul öğretmenleriyle 25 lira maaşı aslî ile ortaokullarda ve liselerde görevlendirilen yüksekokul mezunu öğretmenler, yeni kanunun uygulamaya geçtiği tarihten sonra mesleğe ilk defa girecek öğretmenlerden daha düşük derecelerde kalacaklardır. Kanunda bunların mağduriyetini giderici bir hüküm mevcut değildir. Bu sebeple kanunun üçüncü maddesine aşağıdaki fıkranın ilâve edilmesini teklif etmişlerdir. Söz konusu fıkra şu şekildedir: *"1702 numaralı kanun hükümlerine göre görevlendirilip 16 ve 17 buçuk lira maaşı aslî ile meslekte çalışmakta bulunan ilk muallim mektebi mezunu muallimler, mezkûr kanunda tayin edilen terfi müddetlerini doldurmamış olsalar bile, 13'ncü dereceye ve gene ayni kanuna göre 25 lira maaşı aslî ile orta mekteb, liseler ve bunlara muadil mekteblere tayin edilen yüksek mekteb mezunu muallimler de terfi müddetini*

doldurmamış olsalar dahi, 11'nci dereceye çıkarılırlar" (TBMM ZC, 6. Devre, C.3,27. İnikad, 16 Haziran 1939, s.191).

Söz konusu takrir hakkında konuşan Bütçe Encümeni Başkan Vekili Kayseri Milletvekili Faik Baysal, takrire karşı çıkarak uygulanamaz olduğu görüşünü savunmuştur. Bilahare takrir meclis genel kurulunda oylanarak reddedilmiştir (TBMM ZC, 6. Devre, C.3,27. İnikad, 16 Haziran 1939, ss. 191-193).

Fatma Şakir Memik'in son takriri İkinci Dünya Savaşı'nın sona ermesi münasebetiyledir. 118 arkadaşıyla birlikte Meclis Başkanlığına bir önerge vermiştir. Önerge şöyledir: "*1-Hür insan, bağımsız millet dâvasının zafer kazandığı büyük günde hak ve hürriyet sever Türk milletinin kalbi, bu uğurda canlarını veren kahramanlar için saygı ve minnetle çarpmaktadır. 2- Türk milleti, kendi politikasını bu ulvi esaslara ve millî misakma uygun olarak idare eden ve birçok milletleri haksız yere kan ve ateşe boğan bir devirde millî beka ve millî vekarı muhafaza ve ilâya ve milletimizin hür ve birleşmiş milletler arasında şerefli yerini almasını temine muvaffak olan Cumhuriyet Hükümetinin basiretli ve isabetli siyasetini sevgi ve takdir ile anmaktadır. 3- Türk milleti, hak ve kanuna dayanan bir barışın sağlanmasını ve bundan böyle millî ve insani hakların bir daha çiğnenmemesi için sulhperver milletlerce yapılmakta olan gayret ve fedakârlıklara kendisinin de var kuvvetiyle iştirakini dilemektedir. Milletimizin bu içten gelen duygularının en tabiî bir ifade olarak Büyük Millet Meclisi kararıyla ilân edilmesini arz ve teklif eyleriz"*. Söz konusu önerge Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından oy birliğiyle kabul edilmiştir (TBMM ZC, 7. Devre, C.8,53. İnikad, 11 Mayıs 1945, ss. 46-47).

Seçim Bölgesi Hakkında Sunduğu Raporlar

Dr. Fatma Memik 1935 yılında milletvekili seçildikten sonra seçim bölgesini ziyaret ederek problemleri yerinde tespit etmiş ve çözüm önerilerinde bulunmuştur. Diğer Edirne milletvekilleri Faik Kaltakkıran ve Şeref Aykut ile birlikte bir rapor hazırlayarak CHP Genel Sekreterliği'ne sunmuştur. Bu raporda dile getirilen hususlar şunlardır; Meriç nehrinin Edirne önündeki yatağı taşmakta ve büyük bir tehlike oluşturmaktadır. Bu probleme çare bulunmalıdır. Tunca, Meriç ve Ergene bölgelerinde sıtma yaygındır. Sıtmayla mücadele edilmesi ve bataklıkların kurutulması gerekmektedir.

Edirne'de hali hazırda hayvan ve hububat üretimi ve ticareti iyidir. Ancak, buradaki genel müfettişliğin hayvancılık, arıcılık, peynircilik, kozacılık ve yemişçilik için önerdiği programların acele uygulamaya konması elzemdir. Edirne vilayetinde sebze ve meyve yolsuzluktan ve tren tarifelerinin fazlalığından dolayı ihraç edilememektedir. Bu durum üreticiyi zor duruma düşürmekte ürünü değerinin altında satmak zorunda kalmaktadır.

Diğer taraftan Şark Demiryolu tarifesi çok yüksektir. Bu durum ticareti sıkıntıya sokmaktadır. Bu sebeple demiryollarının satın alınarak devlet demiryolları içine alınması, mümkün ise Yunanistan'daki parçasının tarifesinin düşürülmesi gerekir. Turing yolunun en kısa zamanda Bulgar sınırına kadar ulaştırılması elzemdir.

Edirne'nin iktisaden canlanabilmesi için beş altı bin ev göçmen yerleştirilerek boş toprakların işletilmesi lazımdır. Yunanlılar ve Bulgarlar da sınır boylarındaki köylerini her gün büyütmekte ve kalabalıklaştırmaktadırlar. Türkiye'nin de buna benzer bir tedbir alması gerekir. Okulların sayısı artırılmalı, çocuklar eğitime teşvik edilerek okullardaki boş kontenjanlar doldurulmalıdır. Boş kalan hapishanenin doldurulmasını da istemişlerdir.

Memik ve arkadaşları raporlarında Edirne parti teşkilatı hakkında da bilgi vermişlerdir. Buna göre Edirne merkezi ile Merkeze bağlı nahiyeler ile Keşan, İpsala, Kavaklı partileri iyidir. Uzunköprü partisi düzeltilmeye muhtaçtır (BCA, 490.1.0.0.725.481.1.F.1, Tarih: 00.00.1935).

Fatma Şakir Memik ilerleyen yıllarda da seçim bölgesinin problemleri hakkında raporlar hazırlayarak yetkili mercilere sunmuştur. 6. Dönem milletvekilliği sırasında Edirne ziyaretinden sonra kendisi gibi Edirne milletvekili olan Faik Kaltakkıran ile birlikte 13 Eylül 1940 tarihinde Dâhiliye Vekâleti'ne rapor niteliğinde bir telgraf göndermişlerdir. Bu telgrafta Meriç nehrinin taşması nedeniyle ortaya çıkan problemleri yerinde tespit ettiklerini, bölgede yemeklik, tohumluk, hayvan yemi temininde büyük sıkıntı yaşandığını, Meriç'in 120 haneli Ece Köyü ile İpsala kasaba merkezi, Karpuzlu, Paşaköy, Kumdere, Sarıcaali köyleri ve daha birkaç köyün tarladaki ürünlerinin ve otlarının tamamen mahvolduğunu dile getirmişlerdir. Bu durumda bölge halkının ve sayısı yetmiş bine ulaşan İpsala kazası hayvanlarının açlığa mahkûm hale geldiğini, hayvan yemi temini ile birlikte ekim zamanı geçmeden Edirne vilayetine acilen tohumluk gönderilmesini istemişlerdir. Halkın besleyememek korkusuyla hayvanlarını elden çıkarmaya başladığını, bu durumun gelecek sene için köylünün ekim yapamaması anlamına geleceğini dile getirmişlerdir. Memik ve Kaltakkıran taşkından zarar gören köylünün kredi ihtiyacına da değinmişler, halkın kefalet-i müteselsile usulünden çok zarar gördüğünü, tohumluk ve hayvan yemi dağıtımında Ziraat Bankası'nın veya ofisin büyükbaş hayvanları ipotek ederek kredi vermesini önermişlerdir. Ziraat Bankası'nın taşkın sebebiyle zarar gören köylere iki üç gün içerisinde geçmiş senelerin borçlarını ödemeleri için tebligat göndereceğini duyduklarını, bu durumun vatandaşı daha da zor duruma düşüreceğini belirterek, bakanlığın ilgililere emir vererek halkın ızdırabının dindirilmesini talep etmişlerdir (BCA 30.10.0.0.118..831.19, F:1, Tarih: 13 Eylül 1940). Dâhiliye Vekaleti, bu telgrafı bilgi için Başbakanlık Müsteşarlığı'na, Ziraat, Sıhhat ve İctimai Muavenet Vekaletleriyle, Kızılay Genel Merkezi'ne de göndermiştir (BCA 30.10.0.0.118.831.19, F:2, Tarih: 13 Eylül 1940).

Sıhhiye Encümenindeki Faaliyetleri

Fatma Şakir Memik, 5.dönem milletvekilliği boyunca Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Encümeni'nde çalışmıştır. Bu encümende ilk defa 7 Mart 1935 tarihinde görevlendirilmiştir (TBMM ZC, 5. Devre, C. 1, 2. İnikad, 7 Mart 1935, s. 26). 2. ve 3. yılda da bu encümene seçilmiştir (TBMM ZC, 5. Devre, C. 6, 2. İnikad, 6 Kasım 1935, s. 9; TBMM ZC, 5. Devre, C.13, 2. İnikad, 9. Kasım 1936, s. 13). 4. yıl 279 oyla (TBMM ZC, 5. Devre, C.20, 2. İnikad, 5.Kasım 1937, s.16) ve 5. yıl da 246 oyla Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Encümeni'ne seçilmiştir (TBMM ZC, 5. Devre, C.27, 2. İnikad, 7.Kasım 1938, s. 14). Memik, bu encümen tarafından hazırlanan mazbatalara katkı sağlamıştır.

Fatma Memik, 6. Dönemin ilk yılında (TBMM ZC, 6. Devre, C.1,2. İnikad, 10 Nisan 1939, s.20), ikinci yılında (TBMM ZC, 6. Devre, C.6,2. İnikad, 6 Kasım 1939, s.13), 3. Yıl, 4. yıl (TBMM ZC, 6. Devre, C.21,2. İnikad, 7 Kasım 1941, s.16) ve 5. yılda da Sıhhat ve İctimai Muavenet Encümenine seçilmiştir (TBMM ZC, 6. Devre, C.28,2. İnikad, 9 Kasım 1942, s.11). 7. Dönem boyunca da Sıhhat ve İctimai Muavenet Encümeni'nde görev yapmıştır (TBMM ZC, 7. Devre, C. 14, 2. İnikad, 8 Kasım 1944, s.16). O, Sıhhat ve İctimai Muavenet Encümeni üyesi olarak 11 adet mazbatanın hazırlanmasına katkı sağlamıştır. Bu komisyonda kâtiplik görevi de yürütmüştür.

1-21 Haziran 1926 tarihli beynelmilel sıhhiye mukavelenamesi'ni tadil eden ve 31 ilkteşrin 1939 da Paris'te imzalanan mukavelename hakkında Sıhhiye ve İctimai Muavenet Encümeni mazbatası

29 Haziran 1939 tarihli mazbata ile 3542 sayılı kanuna ek olarak Hariciye Vekâleti'nce hazırlanan ve İcra Vekilleri Heyeti'nin 1 Haziran 1939 tarihli kararıyla Meclisin tasvibine sunulan kanun lâyihası incelenmiştir. Mazbatada 21 Haziran 1926 tarihli beynelmilel sıhhiye mukavelenamesini tadil eden ve 31 ilkteşrin 1939 da Paris'te imzalanan mukavelenamenin 44.maddesinin Türkçe metninde Fransızcasında yazılı bulunan "lekeli humma" hastalığının zikredilmediği için bu maddeye adı geçen hastalığın da yazılması suretiyle kanun lâyihasının kabulüne karar verilmiştir. Encümenin bu önerisi kabul edilmiş olup kanun maddesinde yer almıştır (TBMM ZC, 6. Devre, C.4,34. İnikad, 3 Temmuz 1939, S sayısı: 149, ss. 2, 5).

2-1122 sayılı kanunda zikredilen ruhi maluliyetlerden kanunun 3. maddesinde tarif edilen durumların 4. derece üzerinden terfih edilebileceğine dair Sıhhat ve İctimai Muavenet Encümeni mazbatası

Söz konusu mazbata 15 Aralık 1939 tarihinde hazırlanmıştır. Sıhhat ve İctimai Muavenet Encümeni tarafından hazırlanan mazbatada 1122 numaralı kanunun üçüncü maddesinde *"Şahsın harekâtını mühim derecede sektedar eden fakat muine ihtiyaç göstermeyen ruhî ve asabî maluliyetler"* şeklindeki açıklandığı, ruhî ve asabî kelimelerine yer verildiği, bunun asabî maluliyetlerden başka ruhî maluliyetlerin de bulunacağı şeklinde değerlendirildiği, buna rağmen sadece asabî maluliyetlerden bir kaçının isminin sayılmış olduğu, diğer asabî maluliyetlerin ve ruhî maluliyetlerin zikredilmediği, bu tür maluliyetler hakkında da kanundaki açıklamalar kâfi görülerek mütehassıs raporlarına bırakılmış olacağı, üçüncü maddedeki bu açıklamaların, ikinci maddede yazılı ağır vakalara ait "şifası mümkün olmayan ve başkasının muavenetine ihtiyaç gösteren" tanımına uygun düşeceği, buradaki ruhî maluliyetlerin maddede yazılı tanımlamalara uygun olduğunun mütehassısı bulunan sıhhî heyetlerden alınacak raporda açıklanacağından bu suretle üçüncü maddenin kapsamına gireceğine karar verilmiştir. Bu maluliyetleri taşıyan kişilere dördüncü derece üzerinden maaş bağlanmasının uygun olduğu görüşü belirtilmiştir (TBMM ZC, 6. Devre, C.7,18. İnikad, 27 Aralık 1939, S sayısı: 46, ss. 2, 3).

3-Türkiye Cumhuriyeti Merkez Hıfzıssıhha Enstitüsü ve Hıfzıssıhha Mektebi teşkiline dair kanun lâyihası için hazırlanan Sıhhat ve İctimai Muavenet Encümeni mazbatası.

Türkiye Cumhuriyeti Merkez Hıfzısıhha Müessesesi teşkiline dair kanun lâyihasının Meclis Genel Kurulu'nda müzakeresi sırasında onuncu maddenin değiştirilmesi ve tavzihi için verilen takrirler Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Encümeni'ne havale edilmiştir. Encümen, Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Vekâleti Müsteşarı da hazır bulunduğu halde maddeyi değerlendirmiştir. Toplantı neticesinde Hıfzıssıhha Müessesesi laboratuvarlarında yapılan tahlillerin devlet imkânlarından faydalanmak suretiyle gerçekleştirildiği dikkate alınarak, devletin mülkiyet hakkı kabul edilmiştir. Bu tetkiklerden elde edilen verilerin bir defa vekâlet ve müessese mecmualarında yayınlandıktan sonra diğer vasıtalarla yayınlanmasının da tabiî olacağı düşünülmüştür. Ancak müessese mensupları tarafından kendi şahsî laboratuvarlarında yapılan tetkiklerin mülkiyetinin kendilerine ait olduğu dikkate alınarak madde yeniden düzenlenmiştir (TBMM ZC, 6. Devre, C.15,21. İnikad, 25 Aralık 1940, s. 153).

4-1499 sayılı kanuna bağlı gümrük ithalât tarifesinin 815.numarasının değiştirilmesine ve 816. numarasının kaldırılmasına dair kanun teklifi hakkında Sıhhiye Encümeni mazbatası

12 Aralık 1941 tarihinde hükümetçe hazırlanan kanun teklifi öncelikle Gümrük ve İnhisarlar, İktisat ve Maliye ve Bütçe Encümenlerinde müzakere edilmiştir. Bütçe Encümeni değiştirilen 815 numaranın D pozisyonuna ait olarak *"30 santimetreden fazla ende olan tıbbi gazlar ve sargıların cinslerine göre mensucata mahsus tarifeye tabi olmaları hususu"nun* Sıhhiye Encümeni tarafından da değerlendirilmesini önermiştir. Bunun üzerine 13 Aralık 1941 tarihinde toplanan Sıhhiye Encümeni, Lâyiha Encümeni, Gümrük ve inhisarlar Encümeni ile Sıhhat ve İçtimai Muavenet Vekâleti temsilcileri de hazır bulundukları halde konuyu ele almıştır. Sıhhiye Encümeni'nde bir süreden beri sağlık alanında kullanılmak üzere ithal edilen gazlı hidrofil bezlerinin gümrüklerde 30 santimetre olarak kesildikten sonra ilgililere verildiği, bu bezlerin memleketin resmî ve özel hastanelerinde kullanıldığı, hiç bir problem yaşanmadığı, 30 santimetreden fazla ende bulunan gazlı hidrofil bezlerinin ithalatının yasaklanmasında sıhhi açıdan her hangi bir mahzur olmadığı, bu yüzden hükümetin D pozisyonundaki ihtar fıkrasının olduğu gibi kabulünün muvafık olacağı kanaati oluşmuştur. Ancak kanunun neşri tarihinden itibaren yürürlüğe gireceği maddesinin önceden verilmiş siparişler için güçlükler doğurabileceği değerlendirilmiş, kanunun neşri tarihinden önce yapılan siparişlerin, kanun hükümlerinden istisna edilmesi hakkında ayrı bir hüküm konulması yahut lâyihanın üçüncü maddesinin "*Bu kanun 1 Haziran 1942'den muteberdir"* şeklinde değiştirilmesi önerilmiştir (ZC, 6. Devre, C.25,60. İnikad, 20 Mayıs 1942, S sayısı: 136, ss. 4, 5).

5-3017 sayılı Sıhhat ve İçtimai Muavenet Vekâleti Teşkilât ve Memurin Kanununun bazı maddelerinin değiştirilmesine ve bu kanuna bazı maddeler eklenmesine dair Hükümet tarafından hazırlanan kanun lâyihası hakkında Sıhhiye Encümeni mazbatası

Sıhhiye Encümeni, köy ebe mekteplerinin ve bu mekteplerde yetiştirilen köy ebelerinin sayılarının artırılmasını uygun bulmuştur. Köy ebelerinin bazı yerlerde aylıklarını almakta güçlük çektikleri anlaşıldığından bunların maaşlarının da genel bütçeden ödenmesini önermiştir. Verem mücadele dispanserlerinde hizmet görmekte bulunan ziyaretçi hemşirelerin, toplum sağlığı üzerindeki olumlu etkilerini göz önünde tutarak sayılarının arttırılmasını istemiştir. Layihada kanunun yürürlüğe girme tarihi Kasım başlangıcı olarak önerilmişse de Sıhhat ve İçtimai Muavenet Vekâleti bütçesine ilâveten tahsisat verileceği için 15 Temmuz olarak belirlenmesinin daha uygun olacağı ifade edilmiştir (TBMM ZC, 6. Devre, C.26,70. İnikad, 8 Haziran 1942, S sayısı: 180, ss. 6-9).

6-1593 numaralı Umumî Hıfzıssıhha Kanunu'nun bazı maddelerinin değiştirilmesi hakkında Sıhhat ve İçtimai Muavenet Vekâleti'nce hazırlanan kanun layihası hakkında mazbata

Sıhhiye Encümeni hükümet temsilcinin de hazır bulunduğu bir toplantıda konuyu ele almış ve 17 Mayıs 1942 tarihinde bir mazbata hazırlamıştır. Kanun teklifinde 34 ve 35. madde numaralarının yanlış gösterildiği tespit edilmiştir. Eski ve yeni kanun maddeleri arasında tam bir mutabakat ve uyum bulunmasını temin için bu yanlışlık düzeltilmiştir. Hükümet temsilcisinin açıklamaları dinlendikten sonra Umumî Hıfzıssıhha Kanunu'nun 32. maddesinin kaldırılması uygun görülmüştür (TBMM ZC, 6. Devre, C. 26, 70. İnikad, 8 Haziran 1942, S sayısı: 151, ss. 6-7).

7-Maadin nizamnamesinin bazı maddelerinin değiştirilmesine ve bu nizamnameye bazı maddelerin ilâvesine dair kanun lâyihasının ikinci maddesinin tadilini öneren kanun teklifi hakkındaki Sıhhiye Encümeni mazbatası.

Sıhhiye Encümeni kanun teklifini değerlendirerek 12 Haziran 1942 tarihinde bir mazbata hazırlamıştır. Bu mazbatada maden sularının bulaşıcı hastalıklara yol açmaması için işletmeye açılmadan evvel maden suları hakkında Sağlık Bakanlığı'nın görüşü alınması ve işletme sürecinde de bu bakanlık tarafından teftiş edilmesi istenmiştir. Maden sularının kıymet veya mevki bakımından ehemmiyetli görülenlerin doğrudan doğruya devlet eliyle işletilmesi yahut imtiyazının hakikî veya hükmi şahıslara verilmesi lüzumlu görülmüş, bunun için de madde metnine bir hüküm konulmuştur. Bu kanunun neşrinden önce gerek hususi kanunlarla gerekse imtiyaz suretiyle hakiki veya hükmi şahıslara verilmiş olan maden suyu haklarının mahfuz kalması muvafık görülerek bu hususta da kanuna bir metin ilâve edilmiştir (TBMM ZC, 6. Devre, C.26,74. İnikad, 17 Haziran 1942, S sayısı: 79'a 5. ek, ss. 1-3.).

8-1683 sayılı Askeri ve Mülki Tekaüt Kanununun 39. maddesine bir fıkra ilâvesine dair Malatya Mebusu Mahmud Nedim Zabcı tarafından verilen kanun teklifi hakkında hazırlanan mazbata.

Sıhhiye Encümeni söz konusu kanun teklifi hakkında 14 Aralık 1942 tarihli bir mazbata hazırlamıştır. Mazbatada istatistiki rakamlar dikkate alındığında subay ve erlerin malûl vasfını aldıkları ilk muayeneden sonra, üç senede bir muayeneye çağrıldıkları, ancak malullerin büyük çoğunluğunun daha ilk muayenede sabit malûl vaziyetini alarak bir daha muayeneye çağırılmadıkları, malullük derecesindeki değişikliklerin çoğunlukla üçüncü ve altıncı seneler sonunda yapılan muayenelerde ortaya çıktığı, bundan sonraki muayenelerde önemsiz değişiklikler görüldüğü, özellikle malûller lehine ortaya çıkan değişikliklerin, aleyhte değişikliklerden daha az olduğu anlaşıldığından encümen üyelerinin ekseriyeti teklif sahibinin koyduğu esaslara taraftar olduğu belirtilmiştir. Encümen üyelerinin büyük bir çoğunluğu maluliyeti tespit eden ilk muayeneden sonra üç senede bir yapılacak iki muayene sonunda maluliyet derecesi değişmediği takdirde sabit telâkki edilmesi lâzım geleceği kanaatine varmışlardır. Bu değişiklik 39. maddeye bir fıkra ilâvesi şeklinde düşünülmemiş, madde yeni baştan yazılmıştır. Kanunun diğer maddeleri de okunup değerlendirilerek uygun bulunmuştur (TBMM ZC, 6. Devre, C.29,22. İnikad, 30 Aralık 1942, S sayısı: 58, ss. 4, 5).

9- "Küçük Sıhhat" ve "Hayvan Sağlık" Okulları mezunlarının erbaş ve gedikli olarak görevlendirilmeleri hakkındaki kanun lâyihası mazbatası.

Sıhhiye Encümeni söz konusu kanun teklifini değerlendirerek 7 Ocak 1944 tarihli bir mazbata hazırlamıştır. Encümen küçük sıhhat ve hayvan sağlık memurlarının fiili hizmetleri esnasında altı ay münferit talim ve terbiye ve iki ay da staj gördükten sonra gedikli erbaş olmalarının adalete daha uygun olacağı değerlendirmesinde bulunmuştur. Küçük sıhhat ve hayvan sağlık memurlarının mecburi hizmetlerini bitirmeden ordu emrinde kalmak istedikleri takdirde bunların mensup oldukları vekâletin onayı ve kendilerinin dört sene mecburi hizmeti kabul etmeleri şartıyla gedikli sınıfına geçirilebilecekleri hakkındaki fıkra, memlekette küçük sıhhat memurlarına olan ihtiyacın çok fazla olmasından ve Sıhhiye Vekâleti'nce muvafakat verilmeyeceği anlaşılmış olduğundan kaldırılmıştır. Lâyihada da

yukarıda belirtilen hususlar çerçevesinde küçük değişiklikler yapılmıştır (TBMM ZC, 7. Devre, C. 8, 28. İnikad, 13 Mart 1944, S sayısı: 56, ss. 1-3).

10-3017 sayılı Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı Teşkilât ve Memurlar Kanununda değişiklik yapılmasına dair olan 3820 sayılı kanuna ek kanun teklifi hakkında hazırlanan mazbata.

Sıhhiye Encümeni söz konusu kanun teklifi hakkında 17 Nisan 1946 tarihinde bir mazbata hazırlamıştır. Buna göre; İkinci Dünya Savaşı'nın sona ermesi dolayısıyla hava seyrüseferlerinin yakın bir gelecekte artacağı ve yurdumuzdan geçecek havayolları giriş kapılarının Yeşilköy, Ankara, Adana, İzmir ve Elâzığ'da olacağı öğrenilmiş bulunmaktadır. Bu sebeple hem sözü geçen beynelmilel sıhhi mukavele hükümlerini yerine getirmek, hem de yabancı memleketlerden gelmesi muhtemel bulaşıcı hastalıklardan korunmak için gerekli tedbirleri almak düşüncesiyle şimdilik Yeşilköy, Ankara ve Adana olmak üzere üç yerde bir tabip, bir kâtip, tephirci ve bir de koruyucudan ibaret üç kişilik kadroların 3820 sayılı kanuna bağlı kadro cetvellerine eklenmesi encümen tarafından uygun görülmüştür. Ancak hava yoluyla gelecek olanlardan bulaşıcı hastalık taşıyanların istasyondan şehir hastanelerine nakledilinceye kadar hastalığı bulaştırmaları ihtimali göz önünde tutularak ilk fırsatta Sıhhiye Vekâlet'inin bu istasyonlarda birer tecrithane oluşturmasını zaruri görmüştür. Bunun dışında maddeleri aynen kabul etmiştir (TBMM ZC, 7. Devre, C. 24, 60. İnikad, 7 Haziran 1946, S. Sayısı: 157, s. 2)

Maluliyet Cetvelinin Yeniden Düzenlenmesi Gerektiğine Dair Mazbata.

Kütahya Milletvekili Dr. Ali Süha Delilbaşı'nın dilekçe komisyonunun 21 Ocak 1946 tarihli haftalık karar cetvelindeki 2302 sayılı kararı Sıhhiye Encümeni'nde değerlendirildi. Encümen 4 Haziran 1946 tarihli bir rapor hazırladı. Buna göre Dr. İhsan Canel'in 1935 senesinden 1944 senesine kadar muhtelif sıhhi heyetlerden aldığı 18 adet raporun incelenmesinden adı geçenin attan düştüğü tarihten başı yarılarak emekliye ayrıldığı tarihe kadar devam eden ve raporlarda anemi ve zafiyet ve lokopeni şeklinde ifade edilen umumi beden ve kan bozukluğu, osteomiyelitin ve ona bağlı diğer bünye problemlerinin bir sonucu olarak doku bozukluğunun bariz bir şekilde görüldüğü değerlendirilmiştir. Attan düşmeden kaynaklanan ilk eklem iltihabı ile başlayan ve uzun zamandır devam eden ağrılı enfeksiyonun marazi halin tedavisine ve istirahata rağmen giderilemediği, fizikî bozukluklar geçtiği halde kan bozukluğunun geçmediği belirtilmiştir. Bu durumun bedenin çalışma kabiliyetini büyük oranda ihlâl ettiği, Dr. İhsan Canel'in malûl addedilmesi gerekirken 551 numaralı kanunun emraz cetvellerinde hastalığının adı bulunmaması yüzünden malûlen emekliye ayrılmasının gerçekleştirilemediği ifade edilmiştir. Maluliyet cetvelinin yeni ilmî anlayışlara ve medenî memleketlerin kabul ettikleri sistemlere uydurulmaması yüzünden Dr. İhsan Canel'in de emeklilik hakkını elde edemediğinin anlaşıldığı belirtilmiştir. Sıhhiye Encümeni kanun çıkana kadar geçecek süre içerisinde bu gibi kişilerin durumunun Yüksek Sağlık Şûrası tarafından incelenmesi ve haklarında kat'i işlemlerin yapılmasını uygun görmüştür (TBMM ZC, 7. Devre, C. 24, 61. İnikad, 10 Haziran 1946, S. Sayısı: 116'ya ek, ss. 1-2).

Geçici Encümendeki Faaliyetleri

Fatma Şakir Memik, çeşitli vesilelerle kurulan muhtelit encümenlerde de görev yapmıştır. Bilindiği üzere bazı kanun tekliflerinin karma encümenlerde değerlendirilmesi lüzumu ortaya çıkmaktadır. Bu durumda Meclis Başkanlığı geçici olarak karma encümenler

oluşturmaktadır. Karma encümenler kanun teklifi ile ilintili encümenlerden üyeler alınarak oluşturmaktadır. Fatma Şakir Memik, Sıhhiye Encümeni'ni temsilen bu geçici encümenlerde görev yapmış ve mazbata hazırlamasına katkı sağlamıştır. Memik'in geçici encümen üyesi olarak katkı sağladığı 4 adet mazbata vardır.

1-Bakanlar Kurulunun 23 Haziran 1938 tarih ve 6/2692 sayılı Spor Teşkilatı hakkındaki kanun teklifi için hazırlanan mazbata.

Spor Teşkilatı hakkındaki kanun teklifi Bütçe, Dâhiliye, Milli Müdafaa, Sıhhat ve İctimai Muavenet ile Maarif encümenlerinden seçilen üçer üyeden oluşan geçici encümene havale edilmiştir. Bu encümene Sıhhat ve İctimai Muavenet Encümeni adına seçilen kişiler arasında Fatma Şakir Memik de yer almıştır.

Geçici encümen söz konusu kanun teklifini Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya ve Başvekâlet Müsteşarı Kemal Gedeleç'in de hazır bulundukları toplantıda müzakere ederek 23 Haziran 1938 tarihli mazbatasını hazırlamıştır. Buna göre encümen hükümetin önerdiği *"Spor Teşkilâtı Kanun Lâyihası"* adı yerine "*Beden Terbiyesi Kanunu"* isminin kullanılmasını uygun bulmuştur. Merkez istişare heyetinin bazı görevleri istişari mahiyette, bazı görevleri de karar alıcı özellikte olduğundan bu konuya açıklık getirilmiştir. Vilâyet, kaza ve nahiyeler istişare heyetlerinde görevlendirilen kişilerin sayısı sınırlandırılmıştır. Belediyeler ve özel idarelere spor görevi yükleyen 11.madde iptal edilmiştir. Halkevleri teşkilâtı, öteden beri yurtta beden terbiyesinin yayılmasına hizmet etmiş müesseselerden olduğundan, bu teşkilâtın bazı spor türleri ile meşgul olmasını sağlayacak istisnaî hüküm konulmuştur. 14. maddede istenilen beden terbiyesi mecburiyetlerini uygulama yetkisi imkânlar çerçevesinde hükümete bırakılmıştır. Spor kulüplerinin kendileri tarafından seçilen idare heyetlerinin bölgelerin onayından geçirilmesi hakkındaki Hükümetin teklifi gençliğin hevesini kıracağı gerekçesiyle reddedilmiştir. Beden Terbiyesi Genel Müdürlüğü'nce yapılacak teşkilâttan başka özel şahısların ve kurumların beden terbiyesini doğrudan veya dolaylı ilgilendirecek teşebbüslerine izin verilmesi uygun bulunmuştur. Hükümetin önerdiği müstakil bütçe teamüllere ve kayıt usullerine aykırı olduğundan spor teşkilatının da genel bütçeye alınmasına karar verilmiştir (TBMM ZC, 5. Devre, C.26,83. İnikad, 29 Haziran 1938, S Sayısı: 331).

2-Hatay'da Vilâyet Kurulmasına Dair Kanun Lâyihası hakkında mazbata

Hükümetin 29 Haziran 1939 tarih ve 6/3459 sayılı tezkeresiyle 30 Haziran 1939 tarihinde muhtelit encümene gönderilen Hatay'da Vilâyet Kurulmasına Dair Kanun Lâyihası Başvekil, Dâhiliye ve Maliye vekilleri huzurunda ele alınmıştır. Vilayet merkezi Antakya olmak üzere Hatay vilâyeti kurulması kabul edilmiştir. Teşkilat cetveli olduğu gibi tasdik edilmiştir. Dörtyol kazasının Seyhan vilâyetinden ayrılarak yeni vilâyete bağlanması uygun görülmüştür. Yayladağı kazasına Kışlak adıyla bir nahiye ilâve olunmuştur. Hassa nahiyesinin İslâhiye kazasından ayrılarak ayrı bir kaza yapılması ve yeni vilâyete bağlanması, uygun görülecek köylerin ayrı bir nahiye halinde bu kazaya bağlanması kabul edilmiştir. İcra Vekilleri Heyeti'ne Hassa kazasına ayrı nahiye halinde ayrılacak köyleri ayırmağa ve icap ederse Aktepe nahiyesinin adını ve merkezini değiştirmeğe salâhiyet veren bir şerh yazılmıştır. Antakya ve İskenderun hastaneleri için 117.580 liralık tahsisat konmuş ve Antakya lisesinde leylî ücretli talebe için 145 lira ücret ayrılmıştır. Kanuna geçiş dönemi için ihtiyaca binaen bazı maddeler de ilave edilmiştir (TBMM ZC, 6. Devre, C. 4, 37. İnikad, 7 Temmuz 1939, S. Sayısı: 201, ss. 1-3).

3-Hatay Halkının Askerlik İşlerine Dair Kanun Lâyihası hakkında mazbata.

Hükümetin 29 Haziran 1939 tarih ve 6/3459 sayılı tezkeresiyle 30 Haziran 1939 tarihinde havale buyrulmuş olan Hatay Halkının Askerlik İşleri Hakkındaki Kanun Lâyihası Dâhiliye Vekili ve Millî Müdafaa Vekâleti temsilcisi huzurunda 6 Temmuz 1939 tarihinde ele alınmıştır. Yeni ilhak olunan Hatay halkının askerliği hakkında Hükümetin gösterdiği mucip sebepler uygun bulunarak lâyiha maddeleri aynen kabul edilmiştir. Millî Müdafaa Vekâleti temsilcisi tarafından teklif olunan yoklamalarını yaptıramayan yedek subaylarının da cezalarının affı uygun görülerek, bu şekilde değişiklik yapılmış olup lâyihanın müstacelen ve tercihan müzakeresi önerilmiştir. Buna göre Hataylılardan 23 yaşını bitirmiş olanlar ihtiyata alınacaktır. 23 yaşından küçük olanların ise yoklamaları 1940 senesinde yapılacak ve yaşıtlarıyla birlikte askere sevk edileceklerdir. 23 yaşından küçük olanlardan halen polis ve jandarma hizmetinde bulunanların bu hizmetlere girdikleri tarihten itibaren yaptıkları hizmetin muvazzaflıklarından sayılması bu vazifelerinin devamı bakımından faydalı görülmüştür. Türk ordusunda hizmet etmiş ve halen yaş haddini geçmemiş ve subaylık hakkını kaybetmemiş olanların yedek subay haklarının tanınması uygun görülmüştür (TBMM ZC, 6. Devre, C.4,37. İnikad, 7 Temmuz 1939, S. Sayısı: 201, ss. 4-9).

4-İş Kanunu'nun 100. maddesi gereğince kurulması gereken İşçi Sigortaları İdaresinin teşkilâtına dair kanun teklifi için hazırlanan mazbata

Fatma Şakir Memik İşçi Sigortaları İdaresi Teşkilatı Kanunu için oluşturulan muhtelit encümende Sıhhiye Encümeni'ni temsilen görev yapmıştır. Geçici Encümen Adalet, Bütçe, Ekonomi ve Sağlık Sosyal Yardım komisyonlarından seçilen 5 er üyeden oluşmuştu. Bu encümen çalışmalarını tamamlayarak 6 Temmuz 1945 tarihli bir rapor hazırlamıştır. Buna göre iş hayatında türlü hallere karşı ilgili Sigorta Kanunu hükümlerini uygulamak ve Çalışma Bakanlığı'na bağlı olmak üzere İşçi Sigortaları Kurumu vücuda getirilmiştir. Kurum bu kanunda öngörülen özel hukuk hükümlerine tabidir. Mali ve idari bakımdan özerktir ve tüzel kişilikte bir devlet kurumudur (TBMM ZC, 7. Devre, C. 19, 84. İnikad, 9 Temmuz 1945, S. Sayısı: 167, ss. 3-11).

SONUÇ

Fatma Şakir Memik, Safranbolu'nun yetiştirdiği önemli şahsiyetlerdendir. Türkiye'deki ilk kadın parlamenterlerdendir. Dolayısıyla siyasi anlamdaki kadın haklarının önderlerindendir. O, kendisi aday olmaksızın Edirne'den milletvekili seçilmiştir. Milletvekilliği öncesinde Edirne ile herhangi bir bağı olmamıştır. Fatma Memik, iyi derecede Fransızca biliyordu ve mesleğinde başarılı bir kadındı. Milletvekilliğine aday gösterilmesinin nedeni aydın, cumhuriyetçi ve yenilikleri benimsemiş bir kişiliğe sahip olmasıydı. Milletvekili seçilmeden önce CHP Eminönü idare heyeti üyeliği yapmıştı.

Fatma Şakir Memik 5, 6 ve 7. dönem Edirne milletvekilliği görevini yürütmüştür. Milletvekilli iken sosyal yardım faaliyetlerine de devam etmiştir. Hastaları ücretsiz muayene etmiş, lüzumunda ihtiyaç sahibi hastaların ilaçlarını da temin etmiştir. 1 Ekim 1938 tarihinde Belgrad'da toplanacak olan Beynelmilel Çocuk Esirgeme Kongresi'ne Türkiye'yi temsilen katılan iki kişiden birisidir.

Fatma Şakir Memik Edirne milletvekili olarak seçim bölgesinin sorunlarıyla yakından ilgilenmiştir. Konuşmalarının önemli bir bölümü Trakya'daki su taşkınları ve buna karşı alınacak tedbirlerle ilgilidir. Ayrıca O, seçim bölgesinin soruları hakkında raporlar da

hazırlamıştır. 1935 yılında milletvekili seçilir seçilmez seçim bölgesini gezmiş, ardından diğer Edirne milletvekilleriyle birlikte bir rapor hazırlamıştır. Bu raporda taşkınların önlenmesi, Edirne'nin kalkınması dâhil her türlü sorun dile getirilmiştir. Fatma Memik, 1940 yılındaki sel felaketinden sonra afet bölgesini gezmiş, Edirne milletvekillerinden Faik Kaltakkıran ile birlikte Dâhiliye Vekâleti'ne hitaben bir rapor sunmuştur.

Diğer taraftan Fatma Şakir Memik, milletvekilliği süresince Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Encümeni'nde görev yapmıştır. Bu encümende üyelik ve kâtiplik görevlerini yürütmüştür. Bu vasıflarla encümen tarafından hazırlanan 11 mazbatanın hazırlanmasına katkı sağlamıştır. Geçici Encümen'de de görev yapmış olup 4 raporun hazırlanmasına katkı sağlamıştır.

Memik, üç dönem devam eden milletvekilliği süresince iktidar ile uyum içerisinde olmuştur. Hükümetten gelen önerileri desteklemiştir. Kanunlar için yapılan oylamalarda hiçbir zaman olumsuz oy kullanmamıştır. Çekimser kaldığı da vaki değildir. O, milletvekilliği sırasında zaman zaman Safranbolu'yu ve köyünü ziyaret ederek sılayı rahim gerçekleştirmiştir. İş hayatına ve siyasete öncelik verdiği için hiç evlenmemiştir.

KAYNAKÇA

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)

Cumhuriyet. (1936, 6 Şubat). [Kadın Milletvekillerimizle Konuşmalar: Bayan Dr. Fatma Şakir]. s. 5.

Dr. Fatma Şakir Memik Kadın Merkezi https://www.edirne.bel.tr/kultur/detay?kulturid=4b975789-5701-4493-83ba-e02bdc3bd6c7. (Erişim Tarihi: 10 Aralık 2025)

Güneş, İ. (2001). *Türk Parlamento Tarihi* (*T.B.M.M. - V. Dönem 1935 - 1939)*, C.2, Ankara: T.B.M.M. Vakfı Yayınları.

Güngör, A. H. ve Üste, R. B. (2025). Türkiye'de kadınların siyasal haklara erişimi: Fatma Şakir Memik örneği üzerinden tarihsel bir inceleme, *Holistic Ekonomics, 4*(1), ss. 1-16.

Duroğlu, S. (2007). *Türkiye'de İlk Kadın Milletvekilleri,* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Kurun. (1935, 6 Şubat). s. 1.

Küçükkülahlı, S. ve Özçelik, F. (2014). VI. Dönem TBMM'nin Toplanması ve Genel Yapısının Analizi, *History Studies*, *6*(6), ss.165-182.

Sertel S. (2015). TBMM'de Bir Cumhuriyet Aydını: Dr. Fatma Memik, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, *32*(1), ss. 193-204.

Topçuoğlu, O. ve Topçuoğlu T. (1984). *Cumhuriyet Dönemi'nde Olaylar ve Mesleklerde Basınımızda Yer Alan İlk Kadınlar*, Ankara: Demircioğlu Matbaacılık.

Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (TBMM: ZC), Devre: 4,5,6,7.

Ulus. (1936, 26 Nisan). s. 1.

Ulus. (1936, 14 Haziran). s. 1.

Yazıköylü Bir Halveti Şeyhi: Hacı Mehmed Emin Efendi

A Halveti Sheikh from Yazıköy: Haji Mehmed Emin Efendi

Uğur Gözel

Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf Ana Bilim Dalı, ugurgozel@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9016-349X

Özet

Halvetilik Anadolu ve Balkanlarda etkili olmuş ve geniş kitlelere yayılmış tarikatlardan biridir. Halvet, kelime anlamı itibarıyla yalnızlık ve tenhada kalmak gibi anlamlara gelse de Ömer el-Halveti öncülüğünde tarikatlaşma faaliyetlerinde bulunan Halvetiler, kendilerini toplumdan soyutlamamış aksine günlük hayatın zorluklarını, neşe ve sevinçle kolaylaştırmaya dair sosyal etkinliklerin birer parçası olmuşlardır. Psikolojide yalnız kalma korkusu olarak bilinen "otofobi" tedavi gerektiren bir süreç olarak görülürken, sûfi gelenekte bu duygu, insanın tekâmül sürecinde fırsata dönüştürülerek benliği bulmaya yardımcı metot olarak kullanılmıştır. Safranbolu'nun manevi değerlerinden Şeyh Hacı Mehmed Emin Efendi de bu geleneğin önemli temsilcilerinden biri olarak bölgede irşad hizmetlerini yürütmüş sûfilerden biridir. Bu bildiride Emin Efendi'nin silsilesi, dergâhı ve tasavvufta halveti geleneğin temel değerlerinin neler olduğu üzerinde durulacaktır. Halvetin, anlam arayışı devam eden günümüz insanına hangi değerleri sunabileceği anlatılmaya çalışılacaktır. Halvet, manevi bir eğitim sistemi ve modeli olarak aynı özelliğini günümüzde de devam ettirmekte midir sorusuna cevaplar aranacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Halvetilik, Halvet, Safranbolu, Şeyh Mehmed Emin Efendi, Hamidiye Camii.*

Abstract

The Halveti order is one of the orders that has been influential in Anatolia and the Balkans and has spread widely. While the word "halveti" literally means solitude and seclusion, the halvetis who engaged in the activities of the order under the leadership of Ömer el-Halveti did not isolate themselves from society; on the contrary, they became part of social activities that eased the difficulties of daily life with joy and happiness. While "autophobia," known in psychology as the fear of being alone, is considered a process requiring treatment, in the Sufi tradition, this feeling is transformed into an opportunity in the process of human evolution and used as a method to help one find self. Sheikh Hacı Mehmed Emin Efendi, a spiritual figure in Safranbolu, is one of the prominent representatives of this tradition and a Sufi who has provided guidance services in the region. This paper will focus on Emin Efendi's lineage, his lodge, and the fundamental values of the halveti tradition in Sufism. We will attempt to explain what values halveti can offer to today's people who continue their search for meaning. Answers will be sought to the question of whether seclusion continues to have the same characteristics as a spiritual education system and model today.

Keywords: *Halveti order, Halvet, Safranbolu, Sheikh Mehmed Emin Efendi, Hamidiye Mosque.*

GİRİŞ

Safranbolu, kültür ve medeniyetin izlerini taşıyan, kadim şehirlerimizden biridir. Tarihi, kültürel mirasın korunma altına alınarak muhafaza edilmesi, tanınması ve tanıtılması,

gelecek kuşaklara bırakılacak en değerli mirastır. Kültürel ve tarihi mirasın yanı sıra manevi değerler de medeniyetin bir parçasıdır. Şehir, resim, mimari-manevi, zahiri-batıni, görünen-görünmeyen boyutuyla değerlendirildiğinde bütüncül bir güzellik elde edilmiş olur. Bu güzelliğe katkı sunmak amacıyla bildiride şehrin manevi mimarlarından Hamidiye Camii haziresinde medfun, Şeyh Hacı Emin Efendi'nin tasavvufi kimliği, mensup olduğu halveti gelenek ve halvet kavramı üzerine değerlendirmeler yapılacaktır.

LİTERATÜR

Metodoloji ve bu çalışmanın farkı

Bildiri başlığımızın "Bir Halveti Şeyhi: Hacı Mehmed Emin Efendi" olmasından hareketle, tarikat silsilesi ve icazetnamesi üzerinde durulacak, diğer kollar kapsam dışında bırakılacaktır. Yani Halvetiyye'nin Cemaliyye kolu üzerinde durulacak, ikinci büyük kol Ahmediyye, üçüncü büyük kol Ruşeniyye, dördüncü büyük kol Şemsiyye ve diğer kollara yer verilmeyecektir. Yine ayrıca çalışmamız tasavvuf tarihi yerine tasavvuf terminolojisi kavramlarından "halvet" üzerine yoğunlaşacaktır.

Bu bildiride mevzu bahis olan tarikatların silsileleri ve icazetnameleri üzerinde durmak yerine halvetilik ve halvet kavramıyla ilgili fikir ve düşünceler analiz edilecektir. Çünkü kelime ve kavramlar anlam kayması ile erozyona uğradığında öncelikle yanlışlık düzeltilmelidir ki sahih bilgiler sağlam bir zemine bina edilebilsin. Bu nedenle halvet kavramı; efradını cami, ağyarını mâni şekilde tanımlanacak, Halvetilik özelinde Şeyh Hacı Emin Efendi'nin günümüz insanına hangi mesajları verebileceği irdelenmeye çalışılacaktır.

Dört temel kavram: Şeriat, Tarikat, Hakikat, Marifet

Dinin doğru anlaşılmasında dört kavram çok önemlidir. Sûfi düşüncenin önemli simalarından Yunus Emre'nin dini doğru anlama ve yaşama noktasında söylemiş olduğu sözler, günümüz insanını hala aydınlatmaktadır. Onun, "Şeriat, tarikat yoldur varana, Hakîkat, marifet andan içeru" şeklinde özetlediği gerçek uzun bir izahı gerektirir. Ancak kısaca tarif edelim. Şeriat; dine ait hükümler bütünüdür. Hz. Musa (as), Hz. İsa (as), Hz. Muhammed (sav)'in getirmiş olduğu öğretilerdir. Bir mesele izah edilirken, bu konu Hz. İsa'nın (as) şeriatında da böyledir denilir. Tarikat; Hz. Peygamber'in (sav) sünneti üzere yaşayarak Allah'ın rızasına erme yoludur. Hakikat; Allah ile kulu arasında ubudiyetle oluşan kurbiyyet (yakınlık) yoluyla elde edilen bilgidir. Marifet; elde edilen bu bilgi ile Allah'ı hakiki manada tanımaktır. Tasavvufta gaye marifetullah'a (Allah'ı hakkıyla tanımaya) ermektir. Kişi Allah'ı görüyormuş gibi ibadet etme vasfını kazandığında "ihsan" sırrına ermiş olur. Marifet, ihsan sırrınca yaşamaktır. Böyle kimselere alim denilmez, arif denilir. Zira alim, zahiri ilimleri tahsil eden kimsedir, arif ise dini tahsil görmese de kalbine gelen ilham, keşf ve zuhuratla Hakk'ı gören, basiret sahibi kimseye denilir. Bir anlamda alim, mektepli iken arif, alaylı kabul edilebilir.

Şeriat, dinin fetva boyutu iken tasavvuf, takva boyutunu ifade eder. Bu nedenle daha keskin bir yolu takip etmeyi gerekli kılar. Mesela bir hususun haramlığında belirsizlik söz konusu olduğu durumda, tarikata göre zühd, takva ve vera' gereği ondan sakınılır, uzak durulur. Çünkü şüpheli şeylerden sakınmak tasavvuf düşüncesinde en temel prensiplerden biri kabul edilir. Bir konuda fetva alsa bile kişinin kalbine danışması esastır. Vicdanen kendisini rahatsız eden bir durum söz konusu ise ondan vaz geçilir.

Tasavvufun kurumsallaşmaya yani tarikatlarla müesseseleşmeye başladığı dönemde; cami, medrese, tekke iç içe geçmiş bir durumdadır. Zamanla kurumlar, üzerine düşen sorumlulukları hakkıyla eda etmede birtakım ihmaller, ilgisizlikler, soğukluklar sergilemiş, kendi aralarında kaçışlar, dağılmalar başlamıştır (Kılıç, 2020, s. 316). Bu dağınık durumun yeniden yapılanma ile toparlanma sürecinde sûfiler öncü olmuştur. Sûfilerin nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesi ile benliklerini dönüşüm ve değişime hazır hale getirmeleri ilim ehlince genellikle takdirle karşılanmışsa da tamamen karşı çıkan, hatta tavır almakla kalmayıp itikadi açıdan ileri derecede tenkitlerde bulunanlar da çıkmıştır.

Sırasıyla Halvetîlik, Nakşîlik ve Mevlevîlik padişahlar ve saray çevresinde pek çok müridin ilgi odağı haline gelmiştir. Bu tarikatların ülke sınırlarını aşan hizmet sahaları yönetim bakımından da istifade edilmek istenen alanlar olmuştur.

HALVETİLİK VE HACI MEHMED EMİN EFENDİ

Ömer el-Halvetî'nin (ö. Tebriz 800/1397-98) kurucusu olduğu Halvetilik, İslâm dünyasında olduğu gibi (Halvetiyye, t.y.) Anadolu ve Rumeli'de en yaygın tarikatlardan biridir. Tarikatın kurucu piri Şeyh Ömer el-Halveti etrafında toplanan Halvetiler tasavvuf kültürünün yayılmasında önemli roller üstlenmiştir. Ömer el-Halveti'nin önemli halifeleri Afganistan'ın Heri (Herat) şehrinde Seyfeddin Halveti (ö. 1410) ve Zahirüddin Halveti'dir (ö. 1397). Ahi Mirem Halveti (ö. 1409, Kırşehir) kurucu şeyhten hilafet almıştır. Onun yoluyla, Tebriz, Azerbaycan'da tarihi eyalet olan; Şirvan, Bakü, İran'ın kuzeybatısındaki Urmiye gölünün yakınında kurulan Merağa, Mısır, Azerbaycan'da bulunan idari merkez Şamahı ve Sinop'a da Pir Tevekkül ile yayılmıştır. İkinci pir Seyyid Yahya Şirvani'dir (ö. 1463, Azerbaycan, Bakü). Onun yanında yetişen halifeler Erzincan, Kocamustafapaşa, Edirne, Kayseri, İstanbul, Manisa, Uşak, Çanakkale, Bolu, Kastamonu, Amasya, Çankırı, Sivas, Gökçeada'nın güneybatısında Limni, Yunanistan'ın ikinci büyük şehri Selanik, Makedonya'da Ohri gibi şehirler olmak üzere Anadolu ve Balkanlarda birer tekke kurarak irşad hizmetlerini yürütmüşlerdir. Ayrıca Kahire, Mekke, Fas, Cezayir'de de halifeleri ile irşad faaliyetleri yapmışlardır.(Kara, 2008, ss. 101, Ayrıntılı bilgi için bkz. sayfa 102 ve 103'teki şemalar)

Anadolu'da yapısal olarak Cemal Halveti (ö. 1493) ile Cemaliyye, Ömer Ruşeni (ö. 1486) ile Ruşeniyye, Ahmet Şemseddin Marmaravi (ö. 1504) ile Ahmediyye ve Şemseddin Sivasi (ö. 1597) ile Şemsiyye şeklinde dört ana kola ayrılmıştır.(Yücer, 2004, s. 125) 19. yüzyılda en yaygın tarikatlardan biri haline gelmiştir. Her bir kol, halifeleri ile şubelere ayrılmıştır. Bazıları kol olarak devam etmese de bazı kolların halen müntesiplerinin olduğu görülmektedir.

19. Yüzyılda Osmanlı'da Tarikatların Dağılımı ve Halvetiyye

Yaygın kanaate göre Anadolu'da Nakşibendiliğe mensup kişilerin sayısının diğer tarikatlara gör een yüksek olduğu sanılır. Ancak Halvetilerin sayısı Nakşilerden daha fazladır. 19. Yüzyılda şeyhlerin tarikatlara göre dağılımı yapıldığında şu tablo görülmektedir. Halvetiyye 482, Nakşibendiyye 292, Kadiriyye 200, Mevleviyye 141, Sadiyye 109, Bektaşiyye 61, Celvetiyye 74, Bedeviyye 28, Şazeliyye 12, Melamiyye 8 şeyh (Yücer, 2004, s. 948).

19. yy. da Halvetiyye şeyhlerinin kollara göre dağılımı yapıldığında şu şekilde bir şeyh sayısı görülmektedir. Şabaniyye 134, Sünbüliyye 104, Cerrahiyye 76, Uşşakiyye 51, Mısriyye 37, Gülşeniyye 27, Şemsiyye 19, diğerleri 34 (Yücer, 2004, s. 947).

19. yy. da eser veren şeyhlerin tarikatlara göre dağılımı şu şekildedir. Nakşibendiyye 51, Halvetiyye 21, Mevleviyye 9, Kadiriyye 7, Rifaiyye 5, Melamiyye 5, İdrisiyye 3, Bektaşiyye 3, Celvetiyye 2 eser (Yücer, 2004, s. 947).

Dikkat çeken hususlardan biri, 19. Yüzyılda en yaygın tarikatların başında Halvetilik gelmektedir. Bu yapılanmada Halvetiliğin, Şabaniyye kolunun da ayrı bir yeri vardır. Bu yönüyle bölgede Emin Efendi'nin tarikat silsilesinde mutena bir konumu vardır.

Mehmed Emin Efendi'nin Eserleri ve Edebi Yönü

Hacı Mehmed Emin Şükri Efendi'ye nisbet edilen iki eseri; Mir'atü'l-âşıkîn (aşıkların aynası) ve Mîzanü'l-âşıkîn (aşıkların ölçüsü) isimli baskı yeri ve tarihi bulunmayan eserlerdir. Emin Efendi ikinci eserinde şeyhi Mustafa Efendi'yi metheder (Yücer, 2004, s. 159). Yukarıdaki bilgilerden hareketle Osmanlı son döneminde Emin Efendi'nin mensubu bulunduğu Halvetiyyenin toplum katmanlarına yönelik geniş bir sahada etkili olduğu görülür. Emin Efendi, eser veren şeyhlerden olması hasebiyle kalem ehli bir kimsedir. Aynı zamanda zahiri ilimlere de vakıftır. Hocasını methettiği eserine nispetle de şair ruhlu naif bir yapısı olduğu söylenebilir.

Halvetiyye – Cemaliyye – Şabaniyye -Çerkeşiyye Kolları

Halvetiliğin en yaygın kollarından biri Cemaliliktir. Şeyh Şaban-ı Veli'nin (ö. 1568) piri olduğu Şabaniyye ve Yusuf Sinan Efendi'nin (ö. 1529) piri olduğu Sünbüliyye olmak üzere iki ana kola ayrılmıştır (Yücer, 2004, ss. 125-126). Bölgemizde bu kollardan Şabaniyye olarak bilinen Şeyh Şaban-ı Veli Dergâhı etkili olmuştur. Dergâha bağlı halifelerden Çerkeşli Mustafa Efendi, Geredeli Halil Efendi en etkin isimler olarak kayıtlara geçmiştir. Zira her ikisi de gerek halktan gerekse devlet ricalinden pek çok kimseye kemalat yolunda rehber olmuştur. Çerkeşiyye kolu, Şabaniyye'nin Nasuhiyye kolundan neş'et etmiştir. Çerkeşiyye (Mustafa Efendi) kolundan da Geredeviyye (Halil Efendi) ve Kuşadaviyye (İbrahim Halveti) kolları doğmuştur (Yücer, 2004, s. 127). Çerkeşiyye; Çankırı, Kastamonu, Tokat, Bolu, Çorum, Gerede, Mudurnu, Ankara, Yozgat, İstanbul, Kütahya'da yaygınlaşmıştır.

Sadık Vicdani'ye göre Çerkeşi'nin on üç halifesinden biri Safranbolu Yazıköylü Hacı Emin Efendi'dir. M. İhsan Oğuz da Emin Efendi'yi Çerkeşi'nin on sekiz halifesi arasında zikreder. Piri sani Mustafa Efendi'nin vefatından kısa bir süre sonra dergâh yıkılmış, Kadın Şah isimli bir hayır sahibi cami, dergâh ve hazirede bulunan türbeyi tamir ettirmiştir (Yücer, 2004, s. 137).

Şeyh Hacı Emin Efendi şeyhi olan, Piri sani Çerkeşi Mustafa Efendi'nin vefatından sonra, Geredeli Halil Efendi'ye intisap ederek Yazıköy merkezli irşad faaliyetlerine devam etmiştir (Yücer, 2004, s. 139).

Şabaniyye Asitanesi (müştemilatlı durumdaki tekkesi) Kastamonu il merkezindedir. Şehre ilim, irfan ve maneviyat bakımından cazibe kazandıran önemli ziyaretgâhlardan biridir.

Çerkeşi Mustafa Efendi (1156/1743-1229/1814)

Şabaniyye'nin kolu Çerkeşiyye'nin kurucusu Mustafa Efendi'nin (ö. 1814) tarikat silsilesinin, Zoralı (Karabük Zobranlı Şeyh Mehmed Efendi, Mudurnulu Şeyh Abdullah Rüşdi (ö. 1728-1729?), Şabaniyye Nasuhiyye kolu kurucucu Şeyh Mehmed Nasuhi el-Üsküdari (ö. 1718), Karabaşiyye kolu kurucusu Karabaş Veli (ö. 1686) vasıtasıyla kurucu pir Şeyh Şaban-ı Veli'ye ulaştığı görülmektedir (Yücer, 2004, s. 135). Mustafa Efendi'yi tarikatın ikinci piri

makamına yükselten sebep, Karabaş Veli'nin Mi'yâru't-tarika adlı eserinde belirttiği üzere Halvetiliğin yirmi üç şartını, üçe indirmesidir (Yücer, 2004, s. 135). Hacı Emin Efendi'nin ilk şeyhidir. Onun vefatından sonra Halil Efendi'ye intisap etmiştir.

Mustafa Efendi Halvetiyye Tarikatı'nın Şa'baniyye kolu Pir-i Sanii (ikinci piri) olduğu bilinmektedir. 1156 hicri (1743 miladi) yılında doğmuştur. 1229 hicri (1814 miladi) yılında 73 yaşında Çerkeş'te vefat etmiştir. Çerkeş'te Kadınşah Camii bitişiğindeki türbede medfundur.

Mehmed Emin Efendi'nin Şeyhi: Şeyh Hacı Halil Efendi (Geredevi) (1786-1843)

Piri sani Çerkeşi Mustafa Efendi'nin halifesi Şeyh Hacı Halil Efendi; Safranbolulu Mehmed Emin Efendi'yi irşad için Safranbolu'ya gönderir. Mehmed Emin Efendi, bazı kayıtlarda "Mescid Mahallesi" olarak zikredilse de (Demirdaş, 2023, s. 137) günümüzde "Çeşme Mahallesi'nde" bulunan Hamidiye Camii bitişiğindeki tekkeyi mesken tutar. Tekkenin Geredeli Halil Efendi'ye müntesip bulunan Maliye Nazırı Ahmed Muhtar Paşa (ö. 1337/1919) tarafından yaptırıldığı ifade edilse de (Demirdaş, 2023, s. 137) işin aslı Gazi Ahmed Muhtar Paşa'nın, hocası Halil Efendi adına yaptırdığı tekke Gerede'de bulunmaktadır. Tekkeye iki ocaklı su değirmeni vakfettiği de kayıtlıdır (Yücer, 2020, s. 474). Sâdık Vicdânî de onunla devam eden silsileye Şâbânîler'ce "orta kol" denildiğini ve kendisi bir kolun kurucusu olarak kabul edildiğini nakletmektedir (Geredeli Halil Efendi, t.y.). Halil Efendi, Çerkeşi Mustafa Efendi'nin vefatı üzerine Emin Efendi'nin ikinci şeyhi olmuştur. Emin Efendi'nin vazifeli olarak Safranbolu'ya gönderildiğinde hangi tekkelerin bulunduğu, tarihi bakışı ve araştırmayı zorunlu kılar. Bu nedenle çalışmamızda tarihi yönden ziyade, tekkenin temel görüşünün daha iyi anlaşılması için "halvet" kavramı üzerinde durmayı tercih edeceğiz.

Şeyh Hacı Mehmed Emin Şükri Efendi (ö. 1283/1866-1867)

Çerkeşiyye kolunun Safranbolu Tekkesi'nin temsilcisi Yazıköylü Şeyh Hacı Mehmed Emin Şükrî Efendi'dir. Halvetilik bölgede onunla yayılmaya başlamıştır. Emin Efendi, Geredeli Halil Efendi'nin kendisine hilafet vermesi ve görevlendirmesi ile Safranbolu'ya gelmiş ve tekke faaliyetlerini Hamidiye Camii merkezli deruhte etmiştir.

Hamidiye Camii

195 yıllık tarihi cami halvet odalarıyla dikkat çekmeye devam ediyor. Cami 1835 yılında yapılmıştır. Girişindeki Sultan II. Mahmut tuğrasının altındaki tarihten öğrenmiş oluyoruz ama dışındaki kitabeden de 1884 yılında minik bir onarım geçirerek ve bazı eklemeler yapılarak bir tarih daha atıldığını görüyoruz. Camimizde 18 tane halvet odası vardır. Cami girişinde tabhane denilen odada yemek yapılır. Fakir fukara, medrese öğrencileri, bir zaviye mantığıyla gelirler, burada kalanlar, karınlarını doyururlar. Halvetten çıkanlar da temel ihtiyaçları karşılamak üzere buralardan yararlanır (İhlas Haber Ajansı, t.y.). Bu cami Dergâh Camii olarak da bilinmektedir (Gül, 2016, s. 132).

Halvethanesi ve Dervişleri

Şeyh Hacı Emin Efendi, tarikatını bazı müridleri vasıtasıyla Nevrakop olarak bilinen yere kadar ulaştırmayı başarmıştır. Emin Efendi, Safranbolu'ya gelen müridlerini Hamidiye Camii yanında bulunan tekkede ağırlamış ve orada halvete almıştır. Nevrakop'ta yedi dergâh olması kayda değerdir. Zira ta oradan şeyhlerini ziyarete gelen müridlerin halvet çıkarması, zikredilen bölgedeki dergâhlardan birinin Halveti dergâhı olduğu düşüncesini

kuvvetlendirmektedir. Bu bilgiler ışığında Halvetiliğin yayılma alanları ile ilgili müstakil bir çalışma yapılması uygun olacaktır.

Halifeleri

Şeyh Emin Efendi'nin vefatından sonra yerine oğlu, el-Hac Mehmed Zühdî Efendi geçmiştir. Ancak şeyhin vefatında en kıdemli halife Ahmed Süleyman Efendi'nin Nevrakop'ta ikamet etmesi nedeniyle dervişan, halvet çıkarmak üzere onu tercih etmiş, böylece tekkenin merkezi Safranbolu yerine fiilen Nevrakop olmuştur (Yücer, 2004, s. 159). Nevrakop'ta ticari hayatın çok canlı olduğu görülmektedir. Aynı dönemde Safranbolu, safran ve deri ticareti ile ekonomisi canlı şehirlerden biridir.

Halveti Tarikatının ihtida hareketlerinde ve nefis terbiyesi bağlamında önemli bir cazibe merkezi olduğu görülmektedir. Son asrın Yahudi asıllı mühtedilerinden Ben Ötesi Psikoloji Enstitüsü'nün kurucusu Prof. Dr. Şeyh Ragıb (Robert Frager) Cerrahi Tarikatı Şeyhi Muzaffer Ozak'la tanışır ve İslam'ı tercih eder ("Amerikalı profesörün sufiliğe uzanan hikâyesi", t.y.). Onun ifadesiyle derviş olmanın üç yolu vardır. İlk yol, rüyasında derviş olmak, ikincisi bir şeyhe sevdalanmak, üçüncüsü ise bu arzuyu taşımaktır (Frager, 2005, s. 15). Emin Efendi sonrasında dervişânın, oğlu yerine Ahmed Süleyman Efendi'yi tercih etmeleri de bu manada değerlendirilmelidir. Şeyh Ragıb'a göre Muzaffer Efendi postnişini Safer Efendi'nin "Tasavvuf hakkında çok şey bilmiyorum. Öğrendiğim her şeyi severek yaptım. Kırk yılı aşkın, onları yaşadım"(Frager, 2005, s. 53) sözü tasavvufun hal ve davranıştan ibaret olduğunu göstermektedir.

Zikir Usulü

İnsan neyi severse onu zikreder. Spor, siyaset, ticaret, nesebi, ailesi, kedisi vb. hangi konu onun gündemi oluyorsa, sevgisi ona kaymış demektir. Her tarikatta olduğu gibi Halvetilikte de zikir usulü şunları içerir. Allah'ın doksan dokuz ismi olan Esma-i Hüsna, kelime-i tevhid (La ilahe illallah), salavatlar, Hz. Peygamber'in (sav) yaptığı ve tavsiye ettiği çeşitli dualarla Allah'a dua ve niyazda bulunulur. Kendileri, aileleri, tüm insanlık için hayır temenni edilir.

Halvetilikte dergâhta yapılan haftalık zikirlerde Allah'ın en güzel isimleri anılır. Tevhid zikri çekilir. Zikrin dört temel anlamı vardır. Bunlar, 1. Allah'ı sürekli akılda tutmaya çalışmak, 2. Samimi niyet, uyanıklık hali ile dili harekete geçirmek, 3. Allah'ı memnun edememe korkusuyla dünyevi kaygılardan sıyrılarak, kalbi harekete geçirmek, 4. Sonuncusu kalbi, La ilahe illallah sözü ile zikir hususunda istikrarlı hale getirmektir. Halveti- Cerrahi şeyhi kurucu pirine göre zikir Allah'ı bir an bile olsa unutmamaktır (Frager, 2005, ss. 168-169).

HALVET: TOPLUMSAL VE BİREYSEL BOYUTLAR

Manevi Eğitim Modeli Olarak Halvet

Halvetin eğitim metodu olması bakımından en bariz özelliği; nefsi maddi tutkulardan kurtarıp, kemale ermesini sağlamaktır. Bunu amacı gerçekleştirebilmek için de öncelikle zihinsel bir süreç başlatır. Yani 1. düşünce ve tefekkür, 2. öncekilerin tecrübelerinden istifade 3. olaylardan ibret alma, 4. günümüze uyarlama, 5. bundan sonraki süreci planlama şeklinde bir anlayış esas alınır. Bu gayeye ulaşmak için Müslümanlıktan önce insanlık kelimesi üzerinde durulur. Ruh-nefs-şeytan, dünya-ahiret ilişkisi ve bunlar arasında gözetilmesi gereken dengenin anlaşılması hedeflenir. İnsanın ve insanlığın anlaşılması fıtrat ile doğrudan ilişkilidir. Halvette önce beşerî yönler, yeme içme, şehvet gibi arzular, sürekli

murakabe, muhasebe, zikir, tefekkür gibi kişiyi zinde tutan uygulamalarla kontrol altına alınır.

Halvet, bir eğitim modeli olarak, müridin icazet ve hilafet alabilmesi için aşması gereken zorlu süreçlerden biridir. Mürid, üçlü, ikili ve tekli hücrelerde kırk gün boyunca devam ettiği manevi eğitim ile söyleneni idrak edebilecek kıvama gelir. Zihnen ve bedenen yaratılış gayesine uygun ameller işler, daima ahiret düşüncesini ve Allah'ın rızasına ermeyi ön planda tutar. Edinmiş olduğu manevi halleri ve tecrübeler sayesinde talebelikten hocalığa terfi eder, kazandığı bu güzellikleri ve zevkleri halkın da tatmasını sağlamak amacıyla halvet sonrası, irşad ile meşgul olur. Bu yönü ile halvetin ruhbanlıktan tamamen farklı bir yapıda olduğu görülür.

Halvet eğitimi okul, medrese, tekke ve zaviyeye mensup kişilerle sınırlı değildir. Yaş, cinsiyet ve meslek şartı yoktur. Manevi yönünü kuvvetlendirmek isteyen ve bu yönde tercihini beyan eden her tâlib (talep eden), (eğer şeyhe intisab etmişse, sâlik veya mürid denilir) gösterilen usulde belirli süre bir çalışma yapar.

Günümüzde anne babanın işte, dede ninenin huzurevinde, çocuğun kreşte olduğu göz önünde bulundurulduğunda manevi eğitimin tüm toplum katmanları için zorunlu bir hal aldığını söylemek büyük bir iddia olmasa gerektir. Zira maneviyat; tüm müktesebatını maddiyat üzerine kurgulayan, seküler görüşe sahip kimselerin aradığı, bazılarının ise neyi nasıl arayacağını bile bilmediği gerçektir. Kendisi dışındaki insanların ne aradığını ne bulduğunu gözlemlemek, bu noktada çıkmazlara saplanan kimseler için rehber mesabesinde olacaktır.

Cemaate Bağlılık ve Halvet

İslam'da sünnete imtisal ve cemaate bağlılık en temel prensiplerdendir. Bir başka ifade ile İslam, Hz. Peygamber'in (sav) hadisleri ve sünneti göz ardı edilerek "sadece Kur'an yeter" söylemi ile yaşanmak istendiğinde, dinin özüne aykırı olan, onu bozan, bidat ve hurafelere saplanılmış olur. Bidat ve hurafelere dayalı bir din anlayışı İslam'ın ruhuna aykırıdır. Bu bağlamda halvet, her ne kadar yalnız kalmak, ayrı durmak, soyutlanmak gibi anlamlara gelse de bu ayrılığın belirli bir zaman dilimi ile sınırlı olması, müridin kendini manen güçlendirerek tekrar cemiyet hayatına katılması büyük önem arz eder.

Hz. Peygamber (sav) cenneti arzulayanlara, cemaate devam etmeleri, birlik beraberliğe önem vermeleri yönünde önemli tavsiyelerde bulunmuştur. Şeytanın tek kişiye kuvvetli tesiri olduğu, iki kişiye tesirinin azaldığı, (Malik b. Enes, 1431 İsti'zan, 36). Allah'ın yardımının cemaat üzerine olduğu (Ebu Davud, t.y. Salat, 46) yönündeki hadisler cemaate devamın, toplumla uyumlu olmanın önemine işaret eder. Hz. Peygamber (sav) bu nasihatlerin akabinde "*İşte, bu benim dosdoğru yolumdur. Ona uyun başka yollara uymayın*" (En'am, 6/153) mealindeki ayeti okumuştur. İnsanların çoğunun hak yoldan sapması gibi ümmetten bazıları da hakikatten sapacaktır. Sapıklığa düşmemenin çaresi, iki kişinin birden, üç kişinin ikiden hayırlı olduğu düşüncesiyle cemaate mülazemet edilmesidir. Aksi halde karşılaşılan tüm bu aldatmalar şeytanın hilelerindendir. Bunlara karşı uyanık olunmalıdır (Cevzî, 2003, ss. 21-23).

Modern Psikoloji ve Halvet

Halvet, bireyselleşen ve bu yolda hızla ilerleyen günümüz insanına ne söyler? Bireyselleşmek yalnızlaşmak mı demektir? İnsan, kimseye muhtaç olmadan yaşayabilir mi?

Yalnızlık Allah'a mahsus ise neden yalnız kalmak istiyorsun? İnsan sosyal yönü kuvvetli, ictimai varlık olduğuna göre "Allah kimseye muhtaç etmesin" sözü gerçeği yansıtıyor mu? Şairin, "Durun kalabalıklar, bu cadde çıkmaz sokak! Haykırsam, kollarımı makas gibi açarak" beyti ile dikkat çektiği herkesin gittiği cadde, neden çıkmaz sokak olsun ki? vb. sorulara cevaplar aramak bireyi manen farklı boyutlarda tefekküre sürükler.

Bir eski futbolcunun, çocuklarla bayramlaşmak için en güzel şekerlemeler hazırlayıp yanına harçlık da koymasına rağmen gün boyu kapısını çalan olmayınca söyledikleri, sosyal medyada çok defa görüntülenmiş ve yaşanan durum adeta tüm hayatı kapsar hale gelmiştir. "Hiçbir çocuk kapıyı çalmayınca ne kadar fakir ve yalnız olduğumu anladım" sözü gerçeğin ifadesi olmuştur. En büyük zenginlik gönül zenginliğidir. İyilik yapmaya niyetlenen karşılığını görür. İnsana verilen ve pek çok kimsenin aldandığı iki nimet, sağlık ve değerlendirilmesi gereken vakittir (Buhari, 1433 Rikak, 1).

Yalnızlık korkusu günümüz batı toplumlarında en sık karşılaşılan sorunlardan biridir. Bu durum ülkemizde de yayılmaya başlamış durumdadır. Mono (tek) ve fobi (korku) kelimelerinin türevi olan monofobi, otofobi, izolofobi gibi adlarla da anılır (Grubu, 2025). Göz ardı edilmek, sevgi ve hürmetten yoksun kalmak şeklinde düşüncelere kapılanlar zamanla bazı hezeyanlara kapı aralamış olurlar. Halvette ise durum tam tersinedir. Mürit, bilinç, idrak ve şuuru yerinde olarak bizzat kendi isteği ile bir mürebbinin gözetimi altında yalnız kalmanın sırlarına ermeyi arzular. Halvet döneminde elde edilen/edilecek olan kazanımları, hayatının en değerli sırları olarak görür. Halvet hali bir duyarsızlık değildir. Aksine müridin kendini tanıma serüvenindeki süreçlerden biridir. Mürit, halvette yaşadığı manevi halleri mürşidi ile paylaşır. Hocası ona özel uygulamalarda artırma azaltma vb. şekilde kanaat kullanır. Bu durum doktor hasta ilişkisindeki tedavi sürecine benzer.

Nefs-i emmare'nin (kötülüğü emreden nefis) gözü yaşarmayan, kaba saba, sahibini mahcub eden bir yapısı vardır. Nefis, sema, musiki, zikir, sohbet gibi kalbi inceltecek pratiklerle naif hale getirilebilir. Kişinin kendini bulması (vecd), kalbî rahatlamanın başıdır kabul edilir. Bu nedenle tasavvufta bilgi kişiye aittir ve özeldir. Felsefede ise bilgi nakil olduğundan anlatıları kendi tecrübeleri değildir (Kılıç, 2020, s. 35). Halveti gelenekte insanın bir müddet yalnız kalması onun kendini bulmasına, tanımasına yardımcı olmaktadır. Psikolojide yalnız kalma korkusu (Otofobi) tedavi gerektiren bir süreç iken (Türkoğlu, t.y.) sûfi gelenekte ise bu duygu fırsata dönüştürülerek benliği bulmaya yardımcı metot olarak görülür.

Halvet, uygulanma usulü bakımından psikoloji ile benzerlik gösterir. Mürid, halvet ile unuttuğu değerleri idrak eder. Zahiri ilimlerin tüme varım yöntemiyle öğrenilmesine benzer şekilde batıni ilimler de dereceler kat edilerek öğrenilir. Abid ve zahidler için namaz, bir yerden sonra bizatihi kendisi "perde" olabilir. İnsan namazperest olunca, namaz da nurani bir perde olabilir. İbadetin gayesi "ene"yi kaldırmaktır (Kılıç, 2020, s. 327). Bu bakımdan da halvet, hedef ile hedefe giden yoldaki vasıtanın ayırt edilmesi noktasında önemli bir esas haline gelir.

Halvet, ubudiyette (Allah'a kullukta) zahirle yetinmeyip batına da yönelmektir. Zahir ehlinin izleyeceği yol kavga ve cedeldir. Dünya tarihinde benzersiz katliamlar din adına yapılanlardır. Hz. Ali'ye göre (ra) zalimin en şiddetlisi, dini sömürü aracı haline getirerek onunla, Allah adına yapandır. Batın ile tekâmül etmiş ariflerde ise din, yere göğe rahmet saçan bir kandildir (Kılıç, 2020, s. 328). Arif kimseler olgun ekin başakları gibidir, kendi halindedir, onlarla kavga edilemez, peki deyip geçer itiraz etmezler.

Halvet Tecrit midir? Tercih midir?

Terminolojiyi doğru anlamak sorunları çözmede fırsatlar sunar. Halvetin dıştan mı yoksa içten mi kaynaklandığı sorusu sorulduğunda, müridin kendi isteği ile halvete girme arzusu taşıdığı görülür. Bu nedenle tecrit değil tercihtir.

Halvet, dervişin kendi iradesi ile manevi eğitimini tamamlamak üzere mürşidine teslimiyet göstermesi ve vereceği görevlere rıza göstermesidir. Bu nedenle halvet için tecrit, soyutlanma, izolasyon vb. bir ifade kullanılması, kelimenin asıl anlamı dışına çıkması demek olur ki farklı manalar anlaşılır ve bağlamından kopmuş olur.

Halvetin Kelime Anlamı

Bazı kelime ve kavramların anlaşılması da anlatılması da zordur. Halvet kelimesi de onlardan biridir. Çünkü manasında düalizm ve zıtlık söz konusudur. En genel anlamda tarife kalkışsak halvet, uzaklaşmak ve yakınlaşmaktır. Halvet, uzaklaşmaktır çünkü insan masivadan (Allah'tan başka her şeyden) uzaklaşmakla yalnızca Allah ile birlikte olmanın manevi hazzını yaşar. Halvet yakınlaşmaktır çünkü halvet esnasında yaptığı riyazet, zikir, tesbihat, Kur'an okuma, tefekkür, murakabe vb. fiillerle, maddi/bedenî yönlerini arka plana atarak ruhunu besler. Allah'ın rızasına erer. Bu yönüyle de halvet, Hakk'a, hakikate, maveraya yöneliştir.

Halvet kelimesi Türkçe'de, yalnız kalma, kapalı bir yerde yalnız kalma, ibadet, riyazet, zikir ve murakabe kasdıyla bir hücreye kapanma, tenha, ıssız, boş yer, hamamda tek kişilik kurna ve mecazen de aşırı derecede sıcak yer anlamlarına gelir (Doğan, 2014, s. 683).

Halvet, sûfi hayatın duraklarından gaybet ve huzur şeklinde de ifade edilmiştir. Bir başka tanım ise Hakk ile meşgul olarak halktan uzaklaşmaktır. Zira halk ile haşır neşir olan kimse Hakk ile haşır neşir olamaz. Tasavvufta manen yüksek derecelerdeki kişilerde gaybet neredeyse ortadan kalkar, hep huzur hali görülür (Kılıç, 2020, s. 42). Netice itibarıyla halvet, hangi çağda yaşarsa yaşasın kendini kaybetmeyen insanların erebileceği bir hakikattir (Kılıç, 2020, s. 322).

Halvet, günahtan korunma, daha iyi ibadet maksadıyla ıssız yerlerde yaşamayı tercih anlamında kullanılan bir tasavvufi terimdir. Başlangıçta, toplumdan kopup bir köşede inzivaya çekilmek şeklinde uygulanan halvet bazı sûfirce tasavvufun ana unsurlarından biri olarak ele alınmıştır (Uludağ, 1997, s. 386).

KAİNATTAKİ YERİNİ TAYİN ÇABASI: HALVET

Halvet tasavvufta uzlet; inziva, yalnızlık, tek başına yaşamak, topluma karışmamak, onlarla ihtilat halinde olmamak şeklinde tarif edilmiştir. Halvet Der Encümen; Halk içinde fakat halktan ayrı olmak, zahirde halk ile batında Hak ile olmak anlamına kullanılan tasavvufi bir terimdir (Uludağ, 1990, s. 206). Bu terim, bedenen, zahiren halk ile beraber, ruhen, batınen Allah ile birlikte olmayı ifade eder. Ancak, halka karışmamak, onlardan bedenen ayrı yaşamak, inzivaya çekilmek uzlet olarak tanımlanmıştır (Uludağ, 1990, s. 498).

Zübde i Alem Olmak, Zinde Kalmak (Emoto Örneği)

İnsan; halife olan, kâinatın özü kabul edilen varlık olduğuna göre onun yalnızlığı, kendi başına kalması, bir anlamda arayış ifade eder. Kulun, tenhada Rabbi ile buluşması, O'nu zikretmesi, güzel sözlerle medh ü sena etmesi neticesinde ruhunda pozitif bir enerji belirir. Dünyanın ve insanın dörtte üçü sudan ibarettir. Su ile ilgili özel çalışmalar yapan Japon

bilim adamı Masaru Emoto şöyle der: *"Su, ruhun aynasıdır. İnsan ruhunda var olanı yansıtma becerisini, suya veren nedir? Tüm evren titreşim halindedir. Her varlık kendi eşsiz frekansını oluşturur. Maddenin somut varlığının titreşim olduğunu kavramak zordur. Masa, sandalye, pencere hepsi bir titreşim içerisindedir. Kuantum mekaniği genel anlamda maddenin titreşimden ibaret olduğunu ortaya koymuştur. Maddeyi en küçük parçalarına ayırdığımızda, her şeyin parçacık ve dalga olduğu o tuhaf dünyaya gireriz."* (Emoto, 2012, s. 57). Emoto'nun dikkat çektiği noktadan hareketle, insan büyük ahenk içerisinde kendine yönelik manevi bir çalışma ile kendini bulabilir. Halvet bu anlamda mutluluğun anahtarı olarak da değerlendirilebilir. Zira sağlıklı hayat, vücudun yüzde yetmişini kaplayan suyun saflaştırılmasından geçer. Durgun su ölüdür. Bedende suyun ya da kanın devir daim etmesi durduğu zaman beden çürümeye başlar. Duygular bedene enerji verdiği müddetçe beden, hayati fonksiyonlarını zorlanmadan devam ettirir. Bu nedenle kendimize sorulacak en güzel sorulardan biri, bedenimizin gizemlerini nasıl çözebileceğimiz sorusudur (Emoto, 2012, s. 11). Sudaki bozulma aslında ruhun da bozulmasıdır (Emoto, 2012, s. 19). Ruhun kendini bulması için kendine zaman ayırması, kendisiyle yüzleşmesi, kendisini tanıması gerekir. Bu noktadan hareketle halvet, ruhun zindeliğini sağlayan en önemli eğitim yolu, sevgi de ilaçtan daha tesirli bir iyileştiricidir (Emoto, 2012, s. 84).

Halvet zinde kalma faaliyetidir. Halvet, itikaf, inziva, uzlet vb. şekilde Rabbi ile baş başa kalan, O'nu tanıyan, O'nu seven kimse manen daha sağlıklı olur. Halvette, zikir, tefekkür gibi ibadetler yapıldığından, zikir esnasında söylenen kelimelerin ruha vereceği enerji, kişiyi zinde tutar. Emoto, "ayinin gücü, kelimelerin ruhundan gelir" derken bu görüşü ispat için gölün suyunu ayin öncesi ve sonrası fotoğraflar. Sonunda inanılmaz bir şey ortaya çıkar. Gölün suyu gittikçe berraklaşır (Emoto, 2012, s. 91). İtikafta, halvette aynı durum söz konusudur. Yapılan zikir, dua ve tesbihatlar ruhun arınmasına, kalbin tasfiyesine, nefsin tezkiyesine yardımcı olur. Emoto'ya göre kelimeler eşsiz ve özgün titreşim frekanslarına sahiptir. Ağızdan çıkan her sözün dünyayı ve bizi etkileme gücü vardır (Emoto, 2012, s. 135). Bu anlamda böyle kimseler gönül gözü gören, kulağı duyan kimsedir. Eşyayı (nesneler) da hakiki anlamda idrak etmeye başlar, onların zikrine muttali olurlar.

Kemâlât Yolunda Vazgeçilmez Unsur: Halvet

Halvet, İslam tasavvufunda din kaynaklı, vahiy eksenli bir kavram olması nedeniyle insanın kemale ermesi bakımından önemli bir role sahiptir. Diğer mistik anlayışların felsefe kaynaklı oluşu, belirli bir amaç ve metodunun olmaması tasavvuf ile mistisizm arasındaki en belirgin farktır. Bu nedenle tasavvufta, insanın nereden başlayıp nereye gideceği belli iken mistisizmde gidilmesi gerekli yolun kriterleri belli değildir (Gözütok, 1996, s. 47). Tasavvufta seyr u süluk denilen yolculuk ancak irşada yetkili şeyh gözetiminde mümkündür. Günümüzde nefes teknikleri, meditasyon, yoga vb. uygulamalarda herkes eğitmen olmuştur ancak kendine bile mukayyet olamayan aciz kimse olarak faaliyetler icra ederler. Tasavvufta ise şeyh intisap esnasında müridine, himmette yani manevi tesirde bulunur, onu manen himayesine alır (Gözütok, 1996, s. 48).

HALVETTEN ELDE EDİLEN KAZANIMLAR

Eş Anlamlı Kelimelerin Tecrübe Edilmesi: Halvet

Halvet ile eş anlamlı kelimelerden bazıları çile, çilâ, çille, kırk sayısıdır. Dervişler tenha, ıssız bir yerde kırk gün çetin bir perhize tabi tutulur. Gıda, uyku, konuşmayı asgariye indirirler. Çile çıkarmak için özel olarak inşa edilen çilehâne ve halvethâne gibi adlarla anılan yerler

dar ve karanlıktır. Burada dervişler ölmeden evvel manen kendilerini ölü olarak görürler (Uludağ, 1990, s. 127).

Uzlet, halvet, çile, erbain kelimeleri birbirine yakın anlamlar içerir. Uzlet, toplum içerisinde ihtiyaçtan fazla kalmamak, boş sözlerden uzaklaşıp ibadet ve tefekkürle meşgul. Halvet ise daha özel anlam ifade eder. Tenhaya çekilip sevgili ile baş başa kalma, inziva, tek başına yaşama ve itikafı ifade eder (Haksever, 2017, s. 46). Ancak, halvet için tecrit ve izolasyon kelimeleri kullanılamaz. Çünkü her iki kelime, kişinin dış etki neticesi toplumdan soyutlanmasını ifade eder. Halvette kişinin kendi rızası ile yaptığı bir eylem söz konusudur.

Necmeddin-i Kübra uzleti tarikatta on esas arasında zikretmiştir (İz, 1990, s. 117). Mefhum halktan uzaklaşıp bir köşeye çekilerek ibadetle meşgul olmak zannedilmiştir. Uzlet, iş zamanında halkın arasında bulunmak ve onlara faydalı olmak, serbest zamanda, nefsinin istekleri peşinden koşanları terk edip evine ailesine dönmek onlara faydalı olmaktır. Yoksa herkes halktan teberri etse (kendini çekse), onlara iyiliği, kötülüğü kim emredecek veya çekindirecektir? Asr Suresi'nde, hüsrana düşmememiz için hakkı ve sabrı tavsiyeye dikkat çekilmiştir (İz, 1990, s. 121). Halkın teveccüh ettiği dünya nimetleri, makam ve mevkilerinden uzaklaşarak halveti tercih nafile ibadetleri ifa için gereklidir. Yoksa İslam'ın aleni yapılmasını istediği şeairin (emirlerin) tenhada yapılması uygun değildir (İz, 1990, s. 226).

Tasavvufi Terimlerin Anlaşılamama Sorunu ve Halvet

Her ilim dalında olduğu gibi tasavvufun da kendine göre bir terminolojisi vardır. Kelime ve kavramlar Kur'an ve sünnet merkezli anlaşılmadığında, dinin özünden sapmalar yaşanacağına yukarıda değinilmişti. Tasavvufi ifadeler doğru ve yeterince anlaşılmadığında hafife alma, alay etme, yok sayma, karşı çıkma gibi birtakım itirazlara maruz kalınmaktadır.

İslam tasavvufu, dinin zevkle yaşanmasını sağlar. Gaye sadece zevk almak değildir. Eskiler bu anlamda hayatı anlamlı kılmıştır. Mesela çiftçinin, gusül ve besmele ile tahiyyat duası okuyarak tohum ekmesi merasim haline getirilmiş, aynı usulle mahsul kaldırılmıştır. Tersi durumunda zıt etki söz konusu olabilir. Tasavvuf yolunda hakikate ulaşma isteği zihinlerde, canlı kalmadıkça bu ideallerin anlaşılması tam olarak mümkün olmaz. Mahsulün azlığında lanet ve kahır okuyan kimsenin hakikati idraki zordur (Kılıç, 2020, s. 314). Hayatın anlamlı kılınması, nimeti kimin verip vermediğinin bilinmesi ancak salim bir kafa ile düşünüldüğünde idrak edilebilir. Bu da insanın yalnız kalarak kendini tanıması, acizliğini idrak etmesi ile doğru orantılıdır. İnsan ne kadar hırslı olursa olsun nimetleri verecek olan da tutacak olan da Allah'tır, kabz ve bast onun elindedir.

Halvet uygulaması ile zahiri, bedeni, dünyevi yönünü dinlenmeye alan mürit, ruhen zaman ve mekân ötesi bir haz tecrübe eder. Çünkü insan yeme içmeyi, şehevi arzuları en aza indirmek ve hatta terk etmekle adeta melekleşir. Halvette icra edilen ibadet, tefekkür, tezekkür, murakabe gibi haller inancı kuvvetlendirir. Kalbe manevi feyizler gelir. Kulun ibadetle meşgul olması, gönlüne kötü düşüncelerin gelmesini de engeller böylece nakıs olduğu konudaki eksikliğini giderir. Tabiat boşluk kabul etmez. Bu nedenle devamlı bir murakabe ve zikir hali insanı kemale erdirir. Kâmil insanların genel özelliklerinden biri, gönüllerine hâkim olmak, kötü düşünceyi aklından bile geçirmemektir. Halvette kırk gün ihlasla, aklı-kalbi birlikte çalıştırmak esastır. Bu sayede müridin zihin dünyasında yeni inkişaflar (keşifler) ve in'ikasler (yansımalar) hasıl olur. Kalbi hikmetle dolar, ibadetlerdeki hikmeti anlamaya başlar. Hadisi şerife göre kırk gün ihlasla yapılan ameller neticesinde

hikmetle dolan kalbin pınarları dile akseder (Mübarek, 1992, s. Zühd, s. 359). Konuştukları bir nur olur, sözlerine rağbet edilir.

Halvetin kazanımlarından biri de hal transferi yaşanmasıdır. Kötü ve iyi huylar insanları etkiler. İnsan hangi alanda zayıfsa o yönünü kuvvetlendirir, şeytanın ve nefsinin isteklerine karşı koyma yollarını öğrenir. Halvet bu bağlamda iyi insanlardan öğrenilen güzel huylar manzumesidir. Bedenen ve ruhen kendine mukayyet olan ehliyetli mürşid ve mürebbilerden, aynı şekilde zahiri ve batını bazı inceliklere vakıf olma yolları öğrenilmiş olur. Kırk gün boyunca nereden gelip nereye gideceğini tefekkür eden kimse, dünyaya gönderiliş gayesini de idrak etme imkânı bulur. Ruhunu besleyerek maneviyatını kuvvetlendirir. Bunun yanı sıra yaptığı riyazetle de bedenen dinçleşir, kendini yenileme fırsatı bulur.

Sevgi ve Korku Usulü olarak Halvet

"*İnsanlar madenler gibidir*"(Buhari, 1433 Enbiya, 2; Ebu Davud, t.y. Edeb, 16; Müslim, 1431 Birr, 159-160) hadisinde belirtildiği üzere her birey farklı bir fıtrata ve mizaca sahiptir. Her insan Allah katında özeldir. Herkesin fehim ve idraki farklıdır. Kimi sevgi ve aşk yolundan kimi korku yolundan anlar. Kimileri de kişisel cehd ü gayret olan takvaları ile faziletli, üstün konuma yükselir (Hucurat, 49/13). Fıtratları farklı insanları aynı potada eritmek, aynı sınıfta kategorize etmek, eğitim bakımından en büyük yanlışlardan biri olur. Bu nedenle tasavvufta manevi eğitim yolu olarak bilinen seyr u sülukta müritlere ayrı ayrı usuller tatbik edilir. Hiçbir mürid halvete zorla sokulmaz. Katılım, kişisel tercihtir. Sevgiye dayalıdır. Sevgi olmadan kimse ne halvet ne de riyazet yolunun zorluklarına katlanır. Halvet, sevgi merkezli bir eğitim yolu olduğundan tecrit, soyutlanma, toplum dışına itilerek izole edilme gibi bir durum söz konusu değildir. Kimse zorla derviş, mürid, sâlik yapılmaz, gönüllülük esastır.

Halvet, cami ve meşrutasında yapıldığından şehir dışına çıkma, ruhbanlık vb. bir uygulamaya da rastlanmaz. Camiler, yerleşim bakımından merkezi konumda ve herkese açık olduklarından gizli saklı, merdiven altı! bir uygulama ile karşılaşılmaz aksine şeffaf bir manevi eğitim modeli göze çarpar. Emin Efendi Dergâhı'nın cami yanında olması da bu görüşü desteklemektedir.

Halvet; aşk yoludur çünkü mürid, istekle ve büyük bir şevkle bu yola girer. Halvet; korku yoludur çünkü mürid, 1. İnsanlar kırk gün boyunca elimden dilimden emin olsunlar, kimseye zararım olmasın diye halvete girer. 2. İşlediği günahlar gözünün önüne gelir ve pişmanlık duyar. Allah korkusundan dolayı halvete girer. 3. Haramlardan uzaklaşmak, günah işlememek, nefsine mukayyed olmak üzere tenha bir mekâna çekilmek ister. Eskiden itikafa veya halvete girenler birinci maddede zikredilen düşünceyi yani kendisinden kimseye zarar gelmemesini esas alırken günümüzde bu anlayış, kısa zamanda evliya olup çıkma şeklinde yanlış uygulamaya evrilmiş görünmektedir. Halvetten amaç gönlünü masivaya kapatıp yalnız Allah'a açmakla manevi haller ve tecrübelerin gelmesi için göğsünü, hazır hale getirmektir. "Hane mamur olmadan padişah saraya konmazmış" sözü de bu gerçeği ifade eder. Yani gönül, Allah'ın oraya girmesine hazır hale getirilmelidir ki Allah kulunun kalbine tecelli etsin. Nitekim bir kutsi hadiste "Ben göklere ve yere sığmam, fakat mü'min kulumun kalbine sığarım" (Gazâlî, 2012, s. 3/14; Aclunî, Keşfü'l-Hafâ 2/165) buyurulmuştur.

Odaklanma Sorunu (Teksif) ve Halvet

Manevi duygular yadsınamaz. Bastırılması, yok sayılması psikolojik birtakım rahatsızlıklara yol açabilir. Bu durumda psikolojik rahatlama için bazı uzmanlar altı şeyi tavsiye ediliyor. 1. Kendine zaman ayır, 2. Dinlen, 3. Olumlu duygular bul, 4. Şükret, 5. Geçmişten gelen olumsuz düşünceleri bertaraf et, 6. Derin odaklan (Gürkaş, 2016). Bu son maddeden hareketle günümüzde yaşanan temel sorunlardan birinin odaklanma olduğu görülmektedir.

Halvet, yalnız Allah ile meşguliyet ifade ettiğinden bir anlamda asıl odaklanması gereken hedefi gözetme talimleri yapma anlamına da gelir. Dini meselelerde odaklanma bir prizma gibidir. Bazen iki rekât namazla sonuca varılır. Bu sebeple odaklanmada mürid öncelikle manen kendini hazırlar. Allah beni görüyor, benimle, bana benden daha yakın, O'nsuz yokum, O'nunla varım düşünceleriyle halvetin tadına erer (Kılıç, 2020, s. 323). Tüm dertlerini tek dert yapar. Zira "derdi dünya olanın dünya kadar derdi olur" sözü acilen, odaklanılması gereken asıl hedefin tespitini gerektirir.

Odaklanma sorununun nedeni iç ve dış uyarıcılardır. Dikkati dağıtan şeylerden kurtulmak, mekânın uygun olması ile yakından ilgilidir. Dikkat süresini artırmaya çalışmak halvet uygulamasında üzerinde durulan önemli hususlardan biridir. Pomodoro tekniğinde (admin, 2024) 25 dakika çalışıp 5 dakika ara vermek, düzenli beslenmek ve kaliteli uykuya dikkat çekilmiştir. Bu usulün halvette yüzyıllardır uygulandığı görülmektedir.

Halvet'in Kurtuluş, Ünsiyet'in İflas Alameti Olması

Tasavvufta müridin kendine zaman ayırması, zikrullah ile meşgul olması teşvik edilmiştir. İnsanlardan kopup da yalnız başına yaşaması, onlardan uzaklaşması sakıncalı görülmüştür. Tüm vaktini insanlarla birlikte geçirmek, zaman zaman manevi vazifelerini aksatmak müridin manen iflası olarak değerlendirilmiştir. Bu meyanda bir kelam-ı kibarda denilmiştir ki: El-isti'nâs bi'n-nâs min alâmâti'l-iflâs. Yani: İnsanlarla birlikte olma arzusu, onlara karışmak, kalabalıklara dalmak; (manen) iflas alametidir. **قيل: الاستئناس بالناس من علامات الإفلاس**

TASAVVUF DÜŞÜNCESİNDE HALVET

Seyr u süluk olarak bilinen eğitim yolu, tasavvufun ruhu olarak tarif edilmiştir. Bu yolda gaye vüsul değildir. Hakikat ehlince asıl olan taleptir. Kalbe arama ve talep arzusunun yerleşmesi, bir nevi Hakk ile arasındaki hicaptır (örtüdür). Kemalata ermeyi arzu eden, bu yolda çalışma yapmayı talep edenler kendilerini kâmil görmez, nefislerinde olgunluk gözetmezler (Nedvi, 1974, s. 285). Tasavvufun ruhudur denilen seyr u süluk tüm tarikatlarda vardır. Halvet, işte bu ruhun en önemli parçalarından biridir. Müridin masivadan arınarak yalnız Allah ile birlikteliği anlamına gelen halvet, bu örtünün kaldırılmasını sağlayacak önemli esaslardan biridir.

Cüneyd gibi bazı sûfiler de tasavvufun özünü benliğin fenası ile Allah'ta baki olmaktır şeklinde ifade etmişlerdir. Bu görüşlerini hadis-i kudside geçen, "Allah'a nafilelerle yaklaşıp, sevdiği kulunun, gören gözü, işiten kulağı, tutan eli, yürüyen ayağı olması" ile delillendirmişlerdir (Afifî, 2015, s. 193). Kulun masivayı gönlünden çıkararak nafilelerle Allah'a yaklaşması, Allah tarafından sevilmeye vesile olmaktadır. Halvet de bu anlamda, yalnız Allah ile birlikte olmanın bir nişanesi olmuştur.

Halveti, güneş ışığının girmediği, karanlık bir yerde, çeşitli meşgalelerden uzak kalarak kulluk etmek şeklinde tarif edenler de olmuştur (Kübra, 2013, s. 80). Nitekim bu sayede

duyu organları da gönül gibi dış uyarıcılara karşı muhafaza edilmiş olur. Dıştan gelecek her türlü meşgale vesilesinin önüne geçildiği için bu defa manen kalbin kapısı aralanacaktır. Necmüddin Kübra'nın vurguladığı üzere Hz. Peygamber evlendiği yaşlarda Hira Dağı'na çıkmış, Allah'ın nuruna mazhar olmuştur. Zira, halvet insanı her türlü oyun eğlenceden alıkoyar ve nefis zayıf düşer (Kübra, 2013, s. 80). Ancak, halvette kalbe gelecek ilahi feyizler meşşaî ve işrakî felsefe ile karıştırılmamalıdır. Çünkü halvette ne akılcılık ne de sezgicilik öne çıkarılmaktadır (Uludağ, 2012, s. 207). Sûfiler bu bakımdan halvete de diğer ibadetler gibi müstakil bir anlam yüklemişlerdir. İhlasla kırk gün ibadet edenin, kalbinden diline hikmet pınarları döküleceğine dair hadis sûfilerin halvete rağbet etmesine sebep olmuştur. Halvete ihtiyaç duyan sûfi, mübtedi (başlangıç aşamasındaki) kimseleri ifade eder. Sâlik, seyr u süluk yolunda ilerledikçe artık çileye ve halvete ihtiyacı kalmaz. Çünkü halk içinde Hakk ile beraber olabilme erdemini elde eder (Küçük, 2011, ss. 70-71).

Ebced hesabı ile "Rıza" kelimesinin karşılığı, 1001 günlük mutfak hizmetidir. Bunu müteakip 21 gün hücre halveti, Mevlevi dervişinin çilesinin mühim esaslarından sayılmıştır. Bazı tarikatlarda çile çıkarma (halvet) yolculuk şeklinde uygulanmış, müridin zorlukların üstesinden gelmesi hedeflenmiştir. Çünkü yolculuk, meşakkatli olması nedeniyle ihvanın birbirini tanıması bakımından önemli bir eğitim metodu olarak görülmüştür (Küçük, 2011, s. 71).

Hz. Peygamber'in (sav) nübüvvet gelmezden evvel kendini günahlardan ve şirkten soyutlaması, vahiy sonrası her Ramazan'ın son on gününde itikaf ile meşgul olması inzivanın sünnetten delili olarak görülmüştür (Buhari, 1433 Bed'ü'l-vahy, 3; Müslim, 1431 İman, 252). Kıyamet gününde Allah'ın arşın gölgesinde gölgelendireceği imtiyazlı yedi sınıf insandan biri de tenhada gözyaşı döken kimsedir (Buhari, 1433 Ezan, 36; Müslim, 1431 Zekat, 91). Tenhada bulunmak halvet olarak tanımlanmıştı. O halde insanın kendisine zaman ayırması, Rabbi ile buluşma zamanları tahsis etmesi gerekir.

Muhasibi'de Halvet (ö. 243/857)

İlk dönem sufilerinden Muhasibi, er-Riaye adlı eserinin "Çok Amel Edenlerin İlmini Bilmekle Aldanma" başlığı altında kendini bilgin zanneden gafillerle ilgili şunları söyler: Böyle kimseler, "Allah'a olan sevgiyi de anlatır. Oysa, gece-gündüz her ne zaman Allah'ın muhabbeti ortaya çıksa onu unutur. Nefsini halvet ve Allah'la ünsiyete davet edince, bundan ürker ve ona ağır gelir. Hayırlı bir şekilde halvette bulunsa, Allah'la münacat ve O'nun zikrinden tat almaz ve kalbinde bir nur bulamaz. Halkla ünsiyet durumu ortaya çıkınca bununla içi rahatlar ve kalbi zevkle dolar."(Muhasibi, 2005, s. 493). Görüldüğü üzere Muhasibi, halveti aşk ve sevgi yolu olarak değerlendirir. Zira Allah ile birliktelikten sıkılan, Allah'ı zikretmekten tat alamayan kimselerin halkla beraber olma isteği bir nevi iflas alametidir. İnsan masivadan gayrısına meyletmekle dünyaya ve içindekilere yönelmiş olur. Masivayı terk maveraya, yalnız Allah'a yönelmek ve yaklaşmak ise Hakk ile ünsiyet kurmaktır. İnsan halvette melekler gibi olur, zaman ve mekân sınırlarını aşar. Melekler zaman ve mekânla sınırlı değildir. Halvette ibadetlere devamla iman kuvvetlendirilir. Halveti, usulüne uygun yapmasına rağmen zikir, tefekkür, murakabe gibi manevi zevkleri tadamayan kimse, mutluluğu başka insanlar nezdinde aramaya kalkar. Allah ile buluşma yerine insanlara rağbeti tercih etmesi, susayan kimsenin deniz suyu ile susuzluğunu izale etmesine benzer.

Gazali'de Halvet (ö. 505/1111)

Gazali'nin halvet kelimesine yüklediği anlam yukarıdaki bilgilerle paralellik arz eder. Farklı bir bakışla gönlü havuza benzetir. Gönle suyun gelmesi iki yolla olur. Birincisi yukarılardan akan derelerin getirdiği ikincisi ise havuzun altından çıkan ve havuza dolan sulardır. İnsanın manevi ilimlerden istifade edebilmesi için ikisine de ihtiyacı vardır. Dışarıdan gelenler zahiri ilimlerdir. İçeriden gelenler ise ilhama mazhar olduğu bilgilerdir. Ancak bir kimsenin dışarıdan gelecek bilgilere (vahye) kendisini kapatması şu kimsenin misali gibidir ki, hazine bulmak ümidiyle işi gücü bırakıp başkasına muhtaç olur ki, bu yanlıştır. Hazine bulma ümidiyle çalışmamak, ilhama ve keşfe ermeyi dilemek doğru değildir. Böyle kimselerin zahiri ilimleri öğrendikten sonra sırlara ermeyi istemelerinde beis yoktur. Dışarıdan gelecek suyu bekleyen kimse ise halvet ve uzlet ile gönül gözünü açarak, kalbini perdeleyen tehlikelere karşı uyanık olmalı, onları gönlüne sokmamaya gayret etmelidir (Gazâlî, 2012, s. 3/43-44).

Gazali'nin halvete yaklaşımına dair örneklerden biri de şudur. Mürid, kendisine güvenilecek bir zatı bulduğu zaman, o zata da müteallik bazı vazifeler vardır. O zat, bu müridi yol kesicilerin elinden kurtarıp kale içine almalıdır ki dört şeyle mümkün olur. 1. Halvet, yalnızlık 2. Sükût etmek, 3. Aç kalmak, 4. Gece uykusundan feragat etmektir. Bunlar müridi yol kesen eşkıyanın şerrinden korur. Müridin maksadı nefsini ve kalbini ıslah etmektir. Bu sayede Allah'a yakınlık peyda eder. Rabbini müşahede edebilir (Gazâlî, 2012, s. 3/173). Gazali'nin İhya adlı eserinde dikkat çektiği hususlar esas itibarıyla halvette bir müridin yapması gereken vazifeleri de ifade eder. Halvette az yeme, az uyku, az konuşma sayesinde gönlün açılması, keşfe mazhar olması beklenir.

Gazali, halvet ve riyazetin önemine dair şunları da söyler: Açlık, kalbin kanını azaltır ve ağartır. Kan ağarınca kalp nurlanır. Aynı zamanda açlık kalbin yağını artırır. Yağ artınca kalp yumuşar. Kalbin yumuşaması mükaşefe anahtarıdır. Kalbin kanı azaldıkça düşmanın yolu daralır. Çünkü düşmanın yolu, şehvetle dolu kan damarlarıdır. Hz. İsa (as) havarilerine "midelerinizi acıktırınız ki, kalpleriniz Rabbinizi görebilsin" demiştir. Sehl b. Abdullah da "Ey salih kimse! Dört haslet ile iyi kimse olunur. Bunlar açlık, uykusuzluk, sükût ve uzlettir" demiştir. Uykusuzluk, kalbi cilalandırır, tasfiye eder, nurlandırır. Az uyku açlığın neticesidir. Tok karınla gece namazına kalkmak mümkün değildir. Çok yiyen, çok uyur. Sükuta gelince, buna alışmak yalnız kalmayı kolaylaştırır. Fakat yine de uzlete, halvete çekilen kimse yalnız değildir. Onun ihtiyaçlarını bir gören vardır. Onunla da fazla konuşmamalıdır. Çünkü söz, kalbi meşgul eder. Kalp söze meyleder, konuşmayı sever. Zikir ve fikirle uğraşmak ona ağır gelir. Sükût, aklı takviye eder. Şüpheli şeylerden korur, takvayı öğretir. Halvete, yalnız yaşamaya gelince bunun faydası, kalbe giden yol olan gözün ve kulağın korunmasıdır. Kalp bir havuz gibidir. Beş hassa (duyu) ile oraya pis mikroplu, bulanık sular akar. Riyazetten maksat kalbi o pis sulardan temizlemektir. İnsan halvet sayesinde duyu organlarına sahip olur. Bu nedenle öncelikle gönle gelen pis suların yani derelerin yolunu kesmek gerekir. Bu da (uyarıcıların olmadığı) karanlık bir evde (kendisini meşgul edecek kimselerden bağımsız) tek başına yaşamakla mümkün olur. Bu nedenle Hz. Peygamber'e (sav) "Ey örtüsüne bürünüp yatan", "Ey örtünüp yatan" (Müzzemmil, 73/1; Müddessir, 74/1) şeklinde ifadelerle hitap edilmiştir (Gazâlî, 2012, s. 3/174).

Davud (as), Allah Teala'ya bazı kullarının nasıl keramet ehli kimseler olduğunu sorunca Allah "Benim için halveti tercih edip yalnız bana münacat etmeleri sayesinde" buyurmuştur

(Gazâlî, 2012, s. 4/584-585). Issız yerlerde inzivaya çekilmeyi tercih eden zahidler bu adetlerini sürdürmüşler. Bazı mutasavvıflar ve tarikat mensupları bu yolda, onları takip ederek uzlet ve halveti tasavvufi hayatın bir unsuru haline getirmişlerdir. Ancak tasavvufta halvet kadar sohbet ve hizmet de önemli olduğundan (Uludağ, 1997) hem uzlet ve halvet hem ihtilat içinde olmak benimsenmiştir. Bu sayede diğer insanların irşad edilmesine yönelik çalışmalar yapılmıştır.

Mevlânâ'da Halvet ve Takaza (ö. 672/1273)

Mevlânâ, halvet ve uzleti takaza hali olarak tanımlar. Emir Pervane (Selçuklu veziri) kendisini ziyarete gelmek istediğinde Mevlânâ kabul etmekten çekinerek şöyle der. "Emir, ziyaretime gelmesin. Bizim birtakım hallerimiz vardır. Hal olur, mükaleme eyleriz (konuşuruz), hal olur gönlümüze geleni söyleyemeyiz (susarız), böylece uzlet ve halvet takazası zuhur eder. Bir halde ise hayret ve istiğrak vaki olur. Belki Emir'in gönlünü alamayacağımız bir halde bulunuruz."(Mevlânâ, 2013, s. 36). Mevlânâ'nın çekincesi, manevi hallerinden dolayı, vezirin yanlış anlayarak takaza ediyormuş gibi anlayabileceği korkusudur. Yanlış anlamaya müsait olaylarla karşılaşmamak üzere ziyareti uygun görmemesi, yaşadığı hallerin, kendi elinde olmayan vehbi duygular olması nedeniyledir.

İnsanın kendi içine kapanması, köşesine çekilmesi İslam'da muteber görülmemiştir. Nitekim Mevlânâ yine şöyle bir hikâye anlatır. "Dervişin biri maksudunu talep için halvete girmişti. Ona bir nida geldi. Böyle bir maksûd-i âli (ermek istediğin yüce gaye), halvet ile hâsıl olmaz, dışarıya çık. Sana azizin bir nazarı vaki olduğu vakit, maksudun hasıl olur. Adam, o azizi nerde bulayım dedi. Camide halkın arasında denildi. Hangisi olduğunu nasıl bileyim? Git, o seni tanır, sana nazar eylediğinde elinden ibrik düşer ve bî-hûş olursun (kendinden geçip aklını kaybetmiş gibi). Adam, denileni yaptığında, ibrik elinden düştü, bir nara atıp köşede kalakaldı. Kendine geldiğinde ne halk ne de kendisine nazar eden o zat vardı. Lakin maksuduna erdi. Mevlânâ olayı anlattıktan sonra der ki; "Öyle erler vardır ki, yüzlerini göstermezler, böyle padişah nadirdir ve nazenindir."(Mevlânâ, 2013, ss. 40-41). Mevlânâ'nın halveti vahdette değil de kesrette, tenhada değil de kalabalıkta görmesi derince bir tefekkür edildiğinde görülür ki asıl halvet, halka karışarak, tüm bu zorluklar arasında manen, ruhen Allah ile olma halidir.

Mevlânâ, halveti de namaz, oruç gibi ibadetlerden biri olarak değerlendirir. "Şimdi sen kendini yokla. Tecrübe et ki; ağlama, gülme, oruç, namaz, halvet gibi amellerden hangisi senin için daha ziyade terakki (manevi yükselme) vesilesidir?"(Mevlânâ, 2013, s. 48). Herkesin fıtratı farklıdır. Kendi kararını, vicdanına göre vermelidir. Müftüden fetva alsa da kalbine danışmalıdır. Mümin, Allah ile arasındaki bağı güçlendirmek için ibadetlere sarıldığı gibi halk ile irtibatını en aza indirmekle halvet yoluna rağbet ettiğinde Allah ile birlikte olduğu zamanı artırmış olur. Hz. Peygamber'in (sav) "İslam'da ruhbanlık yoktur"(Darimî, 1439, s. Nikah, 3) prensibini unutmamak şartıyla halvete devam etmelidir.

HALVET-MEKÂN İLİŞKİSİ

Kahire'de Mukattam Dağı, Suriye'de Lükâm Dağı, Beyrut'ta Lübnan Dağları, Filistin'de Beytü'l-makdis, Sina Çölü'nde Tur Dağı inziva hayatı benimseyenlerin gittikleri meşhur yerlerdir. Zühd ve takvasıyla meşhur Zünnûn-u Mısrî gibi büyük sûfiler zaman zaman münzevi hayat yaşayan kimselerden nasihat istemeye gitmişlerdir (Uludağ, 1997, s. 386). Sûfilerin kenarda kalmayı tercih sebebi genellikle haksızlık ve adaletsizliğin artması, ahlaki bozuklukların insanları dünyaya yönlendirmesi gibi hususlar olmuştur. Dünyanın ve

içindekilerin fitnesinden korunma amacıyla zorunlu olmadıkça toplumla ihtilattan (iç içe olmaktan) kaçınmışlardır. Hz. Peygamber'in (sav) nübüvvet öncesi Hira Dağına çıkıp toplumdan kendini soyutlamasını örnek almışlardır.

HALVET-İTİKAF İLİŞKİSİ

İnsan, fıtratında var olan vecd potansiyeli gereği, daimî bir arayış içindedir. Halvet bu arayışın, pratiğe dönüşmüş halidir. İtikafta olduğu gibi halvette de kul ile Rab arasında özel bir bağ oluşur. Bu özel birliktelik halinde insan, ubudiyete olan ihtiyacının farkına varır. Bazı manevi haller zuhur eder. Şeytanın kendisine mâni olmasına engel olur. Bu aşamayı geçen kimse, kulluğu kabul makamını aşar ve Allah'ın ibadet edilecek tek varlık olduğu şuuruna erer (Kılıç, 2020, s. 315).

Halvet yalnızlık, itikaf ise bir köşeye çekilmek şeklinde birbirine yakın anlamlı iki kelimedir. Tasavvufta itikaf Hz. Peygamber'in (sav) sünneti gereği Ramazan-ı şerifin son on gününde cami veya bir mescidin meşrutasında yoğun bir kulluk faaliyetidir. Halvette bu zaman dilimi kırk gün olarak uygulanır, erbaîn çıkarmak şeklinde de bilinir. İtikaf, dünyadan el etek çekip ibadetle meşgul olmak anlamına gelir. Ramazan ayının son on gününe mahsustur. İbadet kastıyla camiye kapanarak kendisini ibadete vermektir. Amaç kalbin manen arınmasını ve Kadir Gecesi'nin ihya edilmesini sağlamaktır (Doğan, 2014, s. 889). Halvet ile itikaf arasındaki fark zamandır. Sadaka, senenin tüm zamanlarında, alt limit olmaksızın verilen mali yardımdır. Zekât ise nisap miktarına ulaşan malın havelan-ı hal denilen, üzerinden bir tam kamerî yıl geçmesi ile verilen asgari kırkta bir oranındaki maldır. Yine hac ile umre arasında da benzer durum söz konusudur. Hacca, zilhicce ayının dokuzuncu günü Arafat vakfesi yapmak farzdır, umrede ise senenin herhangi bir ayında yapılmasında mahzur yoktur. İtikaf, zamanı belirli on gün iken halvette zaman belirtmeksizin sene boyunca herhangi bir kırk gün yapılması uygundur.

HALVET-RİYAZET İLİŞKİSİ

Halvet ve riyazet, manevi bakımdan terakki amacıyla kullanılan ve birbiriyle yakın ilişkili iki kavramdır. Halvette kenara çekilmek, tenhada kalmak söz konusudur. Riyazet ise müridin nefis terbiyesi amacıyla yeme, içme, konuşma, uyku gibi temel insani fonksiyonlarının en aza indirgenerek zihnin çalıştırılmasına yönelik idman ve alıştırmalardır. Bu anlamda halvet dış ve zahiri biçimde yalnızlaşmaktır. Riyazet, iç, batıni formda dünyevi zevklerden soyutlanmak ve arınmaktır. Halvet ortamın oluşması, riyazet bu ortamda maksada yönelik çalışma yapılmasıdır. Halvette üç, yedi, kırk gibi rakamlar kesretten kinaye (bir şeyin çok olduğunu belirtmek) kabul edilerek manevi eğitim çalışmaları yapılır. Mekânsal açıdan müridin dünya ile ilişkisini en aza indirgeyerek manevi dünyanın kapıları aralanır. Kalp gözünün görmesi, basiretin açılması, keşf ü keramete erilmesi murad edilir.

Halvet bu amaca yönelik ortam hazırlanmasıdır. Riyazet ise müsait ortamın amaca uygun değerlendirilmesini sağlamaktır. Yeme, içme, cinsellik gibi arzu ve istekler kontrol altına alınır. Bedenin, kontrollü şekilde zayıflatılması ile ruhun yücelmesi ve müridin manevi mertebeler ve itminan hali yaşaması hedeflenir. Bu manevi hazzı tadan kimselerin başkalarının da tatmalarına vesile olmaları arzu edilerek halvetten çıkanlara hırka ve tac giydirilerek manevi bakımdan irşad kervanına katılmalarına izin verilir. Bir başka ifade ile halvet mekândan soyutlanmak iken riyazet zamandan soyutlanmadır. Çünkü halvette tenhada kalmak diğer mekânlarla arasına sınır koymaktır. Riyazette ise bedensel ve ruhsal arzular arasına engel konulur.

SONUÇ

Halvet, manevi bir tecrübedir. Halvete giren kimse ruhun yücelmesine yönelik yaptığı temrin ve uygulamalarla, Allah ile özel bir yakınlık kurar. Tasavvufî gelenekte halvet, münzevi bir yaşam olmayıp, kişinin, yaratılış gayesine yönelik bütüncül bakış açısı kazanmasını sağlar.

Halvet, tüm dış uyarıcılardan (masivadan; Allah dışındaki her şeyden) soyutlanıp, geçici süre kendini ve Rabbini tanımaya yönelik yoğun çalışmadır. Ortamın sadeliği, yaşanan tecrübede önem arz eder. Ruhun kendine gelmesi ve yücelmesinde manevi zevklerin tadılmasını sağlar. Halvetteki sûfî, irfan anlayışını esas alır; keramet, zuhurat ve makam iddiasında bulunmaktan ziyade ahlâkî olgunluğu ve seyr u süluk ile benlik dönüşümünü hedefler. Tasavvufta keramet göstermek bazı yanlış ve kasıtlı bilgilerin aksine makbul sayılmamıştır. Kendini beğenen nefisle (nefsi emmare), ile başlanan seyr u süluk (manevi yolculuk/eğitim), kemale ermekle neticelenir. Nefis, radiye (razı olan) ve mardıyye (razı olunan) makamlara çıkar.

Halvet, toplumsal hayattan kopuşu değil; aksine ruhun kendisini aşağıya çeken ağırlıklarından kurtarılarak yeniden topluma dönmesini, elde edilen manevî kazanımların faydaya dönüşmesini mümkün kılan eğitim sürecidir. Tecrübe edilerek öğrenilen bilginin, maddi tüm imkanlarına rağmen mutsuz olan modern çağın insanına sunacağı en önemli katkı, "itminan" denilen tatmin halinin kazanılmasına yardımcı olmasıdır.

Sadelik ve kendini tanımayı esas alan halvette, Emin Efendi örneğinde görüldüğü üzere, hakiki manevî yetkinlik; kendini gizleme, başkasını önceleme, diğerkâmlık, irşadı şahsî bir paye değil sorumluluk olarak görme bilinciyle tezahür eder.

Halvetî gelenek, dünden bugüne manevî arayışı sürdürenler için güçlü bir cazibe merkezidir. Tüm dünyada en yaygın tarikatın, Halvetilik olduğu tekrar hatırlandığında halvet uygulamasının sıradan bir ibadet olmadığı, insanın iç alemine yönelik çalışma ile huzur bulmaya yardımcı olması gerçeği ile karşılaşılır. Halveti gelenekte somutlaştığı üzere, kazanılan manevi halin paylaşımı bireysel huzura, toplumsal güzelliklere kapı aralamaya devam eder.

Halvet uygulaması sadece müridin kemale ermesine yönelik değildir. Bireysel kazanımların toplumun yeniden inşasında önemli katkılar sunduğu görülmektedir. Bazı müridlerin icazetle irşada gönderilmesi toplumsal boyutu değerlendirme açısından yeterli bir kıstastır. İrşad için yetki verilmeyenler de bulundukları toplumda güzel ahlakın tesisi açısından örnek teşkil eder. Bireysel ve toplumsal yönü güçlü olan en köklü manevi eğitim metotlarından halvette, nihai amaç toplumdan kopmak ve bireyselleşmek değil ruhi eğitimini tamamlayıp topluma rehberlik etmek üzere tekrar insanlar arasına karışmaktır.

Halvetin günümüz insanına sunduğu en önemli mesajlardan biri, kendini tanımayanların Rabbiyle sağlıklı bir ilişki kuramayacağıdır. Sağlıklı toplumsal yapıyı inşa etmek ancak bu yolu benimsemiş ve başarılı olmuş kimselerle mümkün olur. Bu bağlamda halvet, bilinçli bir duruş, kendini toparlama ve yeniden yön tayin etme imkânı sunmaktadır. Halvetin öğrettiği suskunluk, dinginlik, içe yönelik murakabe ve muhasebe, modern insanın zihni dağınıklığına karşı güçlü ve tesirli bir ilaçtır.

Halvet, manevî hayatı bireysellikten toplumsallığa dönüştürür. Elde edilen manevî kazanımlar irşad yoluyla topluma aktarılır, toplumsal maneviyatla mecz edilmesi sağlanır

böylece birey ve toplum arasındaki kopukluk ortadan kalkar. Şiddetle ihtiyaç duyulan örnek şahsiyetler ve manevi rehberlerin sayısı artırılmış olur. Modern toplum, maneviyatlı topluma dönüşür.

Bildiride dikkat çekici sonuçlardan biri de halvet gibi bir uygulamanın sınırları aşan bir sevgi boyutunu ortaya çıkarmasıdır. Şeyh Ragıb'ın ifadesiyle sevginin, aradaki mesafeleri ortadan kaldırmasıdır. Anadolu sınırlarını aşan ve Balkanlardan gelen müridlerin Safranbolu'da Emin Efendi gözetiminde halvet çıkarmaları da hem icazetli bir şeyh hem de çok sevilen bir şahsiyet olmasından kaynaklanmaktadır.

Bir başka önemli önemli husus da şudur. O kadar uzak bir mesafeden halvet çıkarmak için acaba neden Emin Efendi ve bu dergâh tercih edilmiştir? Emin Efendi'nin, şeyhi Çerkeşli Mustafa Efendi'nin vefatı sonrası Geredeli Halil Efendi'ye intisabı bir anlamda kendisinin, manevi makamını gizleyen, mürüvvet sahibi, mütevazı bir şahsiyet olduğunu göstergesidir. Netice itibarıyla makamlar zuhuratla tecelli olduğundan onun kendini geride tutması manevi ilimlerde rüsuh sahibi olduğuna da delalet eder.

Halvet sayesinde, kâinat içerisindeki yerini idrakten yoksun olan insan, nereye, hangi sıfatla gönderildiğini anlayıp, kafasında biriken, farkında bile olmadığı deli soruların cevabını bulur.

Halvet merkezli düşünceden hareketle, sosyal çıkarımlara ulaşılabilir. Bu çağda sıklıkla yapılan yoga vb. uygulamalarda kendini iyi hissettirme amacı gözetilir. Hâkim anlayışa göre dinden bağımsız maneviyat deneyimleri bu nedenle uzun soluklu ruhi rahatlama ve sekînet yerine, saman alevi misali kısa süreli aydınlanmalara dönüşür. Halvet, zikir ile kalpleri huzura kavuşturmayı merkeze alır, yaratılışa ve varoluşa bütüncül bir anlam kazandırır. Yaratılış öncesini tefekkür, ölüm sonrasını murakabe ile anlamlandırır. Günümüzde yaygın olarak meditasyon, yoga vb. din dışı uygulamaların halvetten farkı, ahiret bilincinden yoksun olması, geçici rahatlamalar sağlaması, istikamet yani ulaşılacak hedef gösterememesidir. Halvette uzun vadeli içsel rahatlık, ahiret bilinci, Allah ile ünsiyet, geçici süre sonunda gideceği istikametin ve hedeflerin bilinmesi gibi üstün vasıflar vardır. Halvet, insanın aradığı özü bulmaya, nefsi yenip, ruhu yüceltmeye ve görünenin arkasındaki ilahî hakikatleri yani hikmeti bir nebze olsun anlamaya imkân tanıyan, köklü bir tasavvufî uygulamadır. Halvette eğitim, bireysel dönüşümle sınırlı değildir. Farklı kültür ve coğrafyalardan gelenlere de hakikate erme sürecinde rehberlik edilmektedir.

Halvet, insanın kendi benliğinde kodlanmış olan, fıtrat olarak bilinen, hakikati keşfe imkân tanıyan, ölüm sonrasına hazırlık bilincini canlı tutan, bireysel kazancı şahsı ile sınırlı tutmayıp toplumsal irşada dönüştüren köklü bir tasavvufî eğitim yöntemdir. Halvet, tarih boyunca anlam arayışı devam eden insanoğlunun manevi yolculuğunda bugün de fırsatlar sunmaya devam etmektedir.

KAYNAKÇA

Admin. (2024, Ağustos 4). Pomodoro Tekniği Nedir ve Nasıl Uygulanır? *Haliç Üniversitesi*. https://halic.edu.tr/tr/haberler/pomodoro-teknigi-nedir-ve-nasil-uygulanir

Afifī, E.-A. (2015). *Tasavvuf İslam'da Manevi Hayat* (E. Demirli & A. Kartal, Çev.; 6. baskı). İz Yayıncılık.

Amerikalı profesörün sufiliğe uzanan hikâyesi. (t.y.). *Kim Psikoloji*. Geliş tarihi 15 Kasım 2025, gönderen https://www.kimpsikoloji.com/amerikali-profesorun-sufilige-uzanan-hikayesi/

Buhari, E. A. M. b. İ. el-. (1433). *El-Câmi'u's-sahîh*. Dâr-u Tavki'n-Necât.

Cevzî, E.-F. E. A. b. E.-H. (2003). *Şeytan'ın Ayartması Telbîs-i İblîs* (S. Kocabaş, Çev.; 2. bs.). Elif Yayınları.

Darimî, E. M. A. b. A. ed-. (1439). *Müsned*.

Demirdaş, Ö. (2023). *Halvetiyye Tarikatı'nın Anadolu'daki bir şubesi Çerkeşiyye*. Kalem Neşriyat.

Doğan, D. M. (2014). Büyük Türkçe Sözlük. İçinde *Doğan Büyük Türkçe Sözlük Türkçe/Osmanlıca/Yabancı Dillerden Türkçeye Geçen ve En Çok Kullanılan Kelimeler* (25. bs.). Yazar Yayınları.

Ebu Davud, S. b. el-Eş'as. (t.y.). *Sünen*. Daru Risaleti'l-Alemiyye.

Emoto, M. (2012). *Suyun gizli mesajı* (Y. Hancıoğlu, Çev.; 2. bs.). Kuraldışı Yayıncılık.

Frager, R. (2005). *Sufi psikolojisinde gelişim ve uyum Kalp, Nefs, Ruh* (İ. Kapaklıkaya, Çev.). Gelenek.

Gazâlî, E. H. M. b. M. el-. (2012). *İhyâu Ulûmi'd-din* (A. Serdaroğlu, Çev.; Ciltler 1-4). Bedir Yayınevi.

Gözütok, Ş. (1996). *Tasavvufta şahsiyet eğitimi*. Seha Neşriyat.

Grubu, A. S. (2025, Aralık 2). *Otofobi (monofobi) nedir? Yalnız kalma korkusu nasıl yenilir?* Acıbadem Hayat. https://www.acibadem.com.tr/hayat/otofobi-nedir/

Gül, H. (2016). Safranbolulu Halvetî -Şa'bânî Şeyhi Yazıköylü Mehmed Emin Efendi'nin hayatı eserleri ve tekkesi. İçinde *Dünden Bugüne Safranbolu'da Dini Hayat*. Safranbolu Belediye Başkanlığı.

Gürkaş, B. (2016, Ağustos 18). Psikolojik olarak rahatlamanın 6 Yolu. *Psikolog Barış Gürkaş*. https://barisgurkas.com/psikolojik-olarak-rahatlamanin-6-yolu/

Haksever, A. C. (2017). *Tasavvufu anlama kılavuzu* (1. baskı). Otto.

Halvetiyye. (t.y.). TDV İslâm Ansiklopedisi. Geliş tarihi 15 Aralık 2025, gönderen https://islamansiklopedisi.org.tr/halvetiyye

İhlas Haber Ajansı. (t.y.). *195 yıllık tarihi cami halvet odalarıyla dikkat çekiyor* IHA. Geliş tarihi 14 Aralık 2025, gönderen https://www.iha.com.tr/karabuk-haberleri/195-yillik-tarihi-cami-halvet-odalariyla-dikkat-cekiyor-206605546

İz, M. (1990). *Tasavvuf* (5. bs.). Kitabevi Yayınları.

Kara, M. (2008). *Metinlerle Osmanlılarda tasavvuf ve tarikatlar*. Sır Yayıncılık.

Kılıç, M. E. (2020). *Tasavvufa giriş disiplinlerarası bir bakış* (12. baskı). Sufi Kitap.

Kübra, N. (2013). *Tasavvufi hayat* (M. Kara, Çev.; 3. bs.). Dergâh Yayınları.

Küçük, H. (2011). *Tasavvufa giriş* (1. basım). Değerler eğitimi merkezi yayınları.

Lozan Mubadilleri » Nevrekop. (t.y.). Geliş tarihi 15 Kasım 2025, gönderen http://www.lozanmubadilleri.org.tr/mubadele-bolgeleri/nevrekop/

Malik b. Enes, M. b. A. el-Asbahî el-Medenî. (1431). *Muvatta' Mâlik bi rivâyeti Muhammed b. El-Hasen eş-Şeybânî* (2. bs.). el-Mektebetü'l-Ilmiyye.

Mevlânâ, C. R. (2013). *Fîhi Mâ Fîh* (S. Eraydın, Ed.; A. A. Konuk, Çev.; 9. bs.). İz Yayıncılık.

Muhasibi, E. A. H. bin E. el-. (2005). *Kalb Hayatı (er-Riâye li Hukûkillah)* (A. Yüce, Çev.; 2. bs.). Işık Yayınları.

Mübarek, A. b. (1992). *Kitabü'z-zühd ve'r-rekâik (Zâhidlik ve İncelikler)* (M. A. Teymur, Çev.). Seha Neşriyat.

Müslim, H. bin. (1431). *Sahih*. Dâr-ü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.

Nedvi, A. en-. (1974). *Tasavvuf ve Hayat (Kitap ve Sünnetin Ruhuna göre)* (M. Ateş, Çev.). İrfan Yayınevi.

Türkoğlu, U. D. S. A. (t.y.). *Yalnız kalma korkusu (otofobi) nedir? Otofobi Nasıl Yenilir?* medikal park. Geliş tarihi 15 Kasım 2025, gönderen https://www.medicalpark.com.tr/saglik-rehberi/yalniz-kalma-korkusu

Uludağ, S. (1990). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. Marifet Yayınları.

Uludağ, S. (1997). Halvet. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 15, ss. 386-387). https://islamansiklopedisi.org.tr/halvet--tasavvuf

Uludağ, S. (2012). *İslâm düşüncesinin yapısı: Selef, kelâm, tasavvuf, felsefe* (7. baskı). Dergâh Yayınları.

Yücer, H. M. (2004). *Osmanlı toplumunda tasavvuf (XIX. yy.)*. İnsan Yayınları.

Yücer, H. M. (2020). Geredeli Halil Efendi. İçinde *Diyanet İslam Ansiklopedisi: EK-1* (2. bs., ss. 474-475).

Safranbolu Tarihi Yazımının Öncüsü Olarak Hulusi Yazıcıoğlu ve Tarih Felsefesi

Hulusi Yazıcıoğlu as the Pioneer of Safranbolu Historiography and the Philosophy of History

Hür Kalyoncu

Bağımsız Araştırmacı, Karabük, hurkalyoncu@hotmail.com

Özet

25 Mayıs 2004 yılında aramızdan ayrılan Hulusi Yazıcıoğlu, Safranbolu tarih yazımının öncüsü olarak bu alanda önemsenmesi gereken yerel tarih araştırmacısı ve aynı zamanda düşünürdür. Atalarını, Selçuklu Sultanı Alaeddin Keykubat döneminde, Kızıl, Tolun ve Salim beylerin yöreye gelişleriyle bağ kurup, kök-kimlik tanımlaması yapan yazar,1982 yılında Mustafa Al ile birlikte Safranbolu (Tarihçe-Kaynaklar) adlı çalışma ile yöre tarihi ile ilgili ilk kitabını yayımlamıştır. Ayrıca 1998 yılında Safranbolu Tarihine Ait Belgeler ve Kaynaklar, 2001 yılında Küçük Osmanlı'nın Öyküsü Safranbolu Tarihi adlı eserleri ile, bu alandaki çalışmalarını ileri seviyelere taşımıştır. Bununla da yetinmeyerek Safranbolu tarih ve kültürünü konu alan konularda galat-ı meşhur haline gelmiş, şehir efsanesine dönüşmüş yanlışlara da ayrıca Safranbolu Gündem ve Safranbolu'da Son Söz gibi gazetelerden yanıt verme ihtiyacı duymuştur. Hulusi Yazıcıoğlu'nun tarih yazımında ana felsefesi, Anadolu'nun 1071 Malazgirt Savaşı öncesinde Türklüğünü kanıtlamaya yönelik, milliyetçi bir anlayışa dayanmaktadır. Araştırmalarında, Onomastika ilmine (yer ve kişi adları bilimi) özel önem verme nedeni budur. Yazara göre, Anadolu'nun ve doğal olarak Safranbolu'nun Türklüğünü her durumda vurgulamak bizim için bir beka sorunudur. Bu tarih anlayışına dayanarak, Safranbolu'nun Kıranköy mevkiinde oturan Hristiyan Türkleri, Rum kabul etmek büyük bir yanılgıdır.19.yüzyılda İstanbul Fener Patrikhanesi'nin Helenleştirme siyaseti sonucunda böyle bir durum ortaya çıkmıştır. Safranbolu'da Rum olarak tanımlanan kişiler aslında köken olarak Türk'tür. Keza, Millî Mücadele'yi desteklemeleri de bunun en önemli kanıtlarından biridir. Aydınlarımız, Türk tarih ve kültürünü aşağılayan ve aşağılatan yayın ve açıklamalardan kaçınmalıdır. Çünkü, ülkemizin birlik ve beraberliği ve bekası her şeyden önemlidir. Türk aydını Batı karşısında eziklikten kendini kurtarmalıdır.

Anahtar Kelimeler: *Hulusi Yazıcıoğlu, Onomastik, Kıranköy Rumları, Helenleştirme Aydınlar, Birlik ve beraberlik.*

Abstract

Hulusi Yazıcıoğlu, who passed away on May 25, 2004, is a prominent local historian and thinker who must be recognized as a pioneer in the historiography of Safranbolu. The author established a root-identity definition by linking his ancestors to the arrival of Kızıl, Tolun, and Salim Beys in the region during the reign of Seljuk Sultan Alaeddin Keykubat. In 1982, he published his first book on regional history, titled Safranbolu (History-Sources), coauthored by Mustafa Al. He further advanced his scholarly contributions with the works Documents and Sources on Safranbolu History (1998) and The Story of the Little Ottoman: Histor of Safranbolu (2001). Beyond these academic volumes, he felt compelled to address common misconceptions and urban legends regarding Safranbolu's history and

culture through articles in local newspapers such as Safranbolu Gündem and Safranbolu'da Son Söz. Yazıcıoğlu's core philosophy in historiography is based on a nationalist perspective aimed at proving the Turkic identity of Anatolia prior to the 1071 Battle of Manzikert. This is the underlying reason for the special emphasis he placed on the science of Onomastics (the study of place and personal names) in his research. According to the author, emphasizing the Turkic character of Anatolia, and naturally Safranbolu, in every circumstance is a matter of national survival (beka). Based on this historical understanding, he argues that it is a grave error to classify the Christian Turks residing in Safranbolu's Kıranköy district as Greeks (Rum). He asserts that such a classification emerged as a result of the Hellenization policy of the Phanar Greek Orthodox Patriarchate in Istanbul during the 19th century. According to Yazıcıoğlu, the individuals identified as Greeks in Safranbolu were ethnically Turkic, and their support for the Turkish War of Independence serves as one of the most significant proofs of this. He concludes that intellectuals must avoid publications and statements that disparage Turkish history and culture, as the unity, solidarity, and survival of the country are paramount. The Turkish intellectual must liberate themselves from a sense of inferiority in the face of the West.

Keywords: *Hulusi Yazıcıoğlu, Onomastics, Kıranköy Greeks (Rum), Hellenization, Intellectuals, Unity and Solidarity.*

GİRİŞ

Rahmetli araştırmacı-yazar ve düşün adamı Hulusi Yazıcıoğlu, meslekten tarihçi olmamasına karşın yerel tarih araştırmacısı olarak Safranbolu'da öncü bir isimdir. Hulusi Yazıcıoğlu'nun yerel tarih araştırmalarında öncü bir kişi olmasında, doğduğu şehirle kurduğu gönül bağı, tarihe olan ilgisi ve araştırma merakı önemli rol oynamıştır. Yazıcıoğlu bir röportajında Safranbolu tarihini araştırma serüvenini şöyle açıklamaktadır:

> *"1970'lerde Türkiye'de, eski kültür değerlerine karşı başlayan ilgi Safranbolu'yu bu alandaki odak noktalarından biri haline getirdi. 1978 yılında, küçük yaşta ayrıldığım Safranbolu'ya yerleştiğimde yoğun bir ilginin olduğunu gördüm. Ancak bu kültürel değerlerin sağlam bir yorumunu yapmak, onu yaratan tarihi ortamı tanımaya bağlıdır. Oysaki, bu yoğun ilgiye karşılık ortada Safranbolu'nun tarihi geçmişi hakkında, kulaktan dolma, yalan-yanlış bilgilerden başka bir şey yoktu. Özellikle Safranbolu'nun geçirdiği siyasi evreler ve taşıdığı adlar konusunda çok yanlış bilgiler vardı…Bir yerleşim biriminin adını doğru bilmek, tarih araştırmalarında çok önemlidir. Zira, bu adın eski kaynaklarda geçen adlarla özdeşleştirilmesini yapabilmek için doğru adın bilinmesi gereklidir. Ortada dolaşan yanlış bilgiler yanlış yorumlara yol açtığı için konuya önce kişisel merakımı tatmin için yaklaştım. Notlarım yoğunlaştıkça bunun bir kitap haline getirilmesinin uygun olacağı düşünüldü. Amacım; yanlış bilgilerin yerine doğrularını ortaya koyabilmekti.''* (Arslan ve Ayhan, 1989, s. 1).

Hulusi Yazıcıoğlu, şehir efsanesine dönüşmüş yanlış bilgileri düzeltmek amacıyla başlattığı tarih yazım işine ileriki yıllarda daha da yoğunlaşarak, ilgisini Safranbolu tarihinin kaynaklarına ulaşmaya yöneltmiştir. 1976'da yanan eski hükümet binasında bulduğu 275 sayfalık kadı Şeriye sicilini bir araya getirip, Milli Kütüphane'ye teslim ederek, sosyoekonomik tarihin araştırılmasında çok önemli olan bu belgelerden araştırmacıların yararlanmasına olanak sağlamıştır. Özellikle bu konuda gösterdiği çaba, belge bulmadaki arayışı ve sorgulayıcılığı, titizliği, dili kullanma konusunda gösterdiği özen, kendisini bu alanda yetkin kılmıştır. Hulusi Yazıcıoğlu ile devam eden mesleki diyalogumuz, on yıllık bir

zaman dilimine yayılarak derinlikli bir bilgi paylaşımı zemininde olgunlaşmıştır. 1999 tarihli Karabük İl Yıllığı'nın hazırlık sürecindeki katkıları akademik açıdan kayda değerdir. Bu süreçte kendisiyle kurulan usta-çırak (rahle-i tedrisat) ilişkisi temelindeki bilgi paylaşımı, şahsi akademik gelişimim üzerinde belirleyici bir rol oynamıştır. Bu vesileyle, Safranbolu kent kültürüne önemli hizmetleri bulunan merhum Aytekin Kuş'un da desteklerini zikretmek gerekir. Kuş'un hukuk bürosunda gerçekleştirilen haftalık periyodik görüşmeler, Safranbolu tarihine dair kuramsal ve ampirik tartışmalara zemin teşkil etmiştir. Bilimsel bir tartışma kültürü içerisinde, iddiaların kanıta dayalı (belge ve kaynak gösterilerek) savunulması ilkesi, bu görüşmelerin temel metodolojisini oluşturmuştur.

Yerel tarih çalışmalarının bölgesel ve ulusal ölçekteki stratejik önemi, bu tarihsel mülakatlar neticesinde kavranmıştır. Mevcut araştırmalarımın ağırlıklı olarak yerel tarih ve kent tarihi disiplinlerine odaklanması, Hulusi Yazıcıoğlu'nun akademik yönlendirmeleri ve teşviklerinin bir neticesidir.

Ayrıca, 1999 yılında Gençlik TV bünyesinde Ahmet Gölbek tarafından hazırlanan "Yöremiz ve Tarihimiz" adlı program dizisi, kitlesel tarih bilincinin inşasında kritik bir eşik teşkil etmiştir. Hulusi Yazıcıoğlu, Aytekin Kuş ve şahsımın katılımıyla gerçekleştirilen bu yayınlar, bölgedeki yerel tarih merakının akademik bir zemine oturmasına ve bu alanın toplumsallaşmasına öncülük etmiştir.

NEDEN YEREL TARİH?

Hulusi Yazıcıoğlu'nun, korumanın 50. yılı münasebetiyle Safranbolu'nun korunması ile ilgili düşünceleri şu şekildedir:

"Bir mimari yapı, onu ortaya çıkaran kültürel ve tarihi ortam bilinmeden korunamaz. Gerçek koruma kalplerdeki koruma duygusu ve beyinlerde buna göre ortaya çıkacak olan düşüncelerdir. Bu duygunun ve düşüncenin oluşabilmesi için Safranbolu'nun tarihi ve kültürünün iyi bilinmesi gerekir." (Yazıcıoğlu, 1995e, s.1).

Safranbolu Meslek Yüksek Okulu ile Türk Tarihi Kurumu işbirliği ve girişimiyle 4-6 Mayıs 1999 tarihleri arasında "I. Ulusal Tarih İçinde Safranbolu Sempozyumunun" gerçekleşmesinde Gazi Üniversitesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Abdülkerim Abdülkadiroğlu ile birlikte Hulusi Yazıcıoğlu'nun da önemli bir rolü olmuştur. Bu bildirilerin 2003 tarihinde T.T.K yayınları arasında "Safranbolu Sempozyumu" başlığı altında yayımlanmasındaki çabaları da takdire şayandır.

Hulusi Yazıcıoğlu 25 Mayıs 2004 tarihinde vefat ettikten sonra Safranbolu'nun tarihini ve kültürünü konu alan eserlerin birçoğunda Safranbolu ile ilgili kitaplarından alıntı yapılması çok anlamlıdır. Bu durum, yaptığı çalışmaların, yazdığı kitapların aynı zamanda akademik anlamda ne kadar değerli olduğunu göstermektedir. Hulusi Yazıcıoğlu'nun tarih araştırmalarına yön veren dünya görüşü vatansever-milliyetçi bir anlayışın düşünsel alanda eyleme geçirilmek istenmesi ile ilgilidir. Mevcut durumu örneklendirmek adına, ünlü İngiliz tarihçi Bernard Lewis'in akademik kariyeri boyunca sıklıkla vurguladığı ve öğrencilerine yönelttiği meşhur soru üzerinden bir giriş yapmak yerinde olacaktır.

"Bir tarih araştırması yapmak isteseydiniz, bu çalışmayı şu amaçlardan hangisini gerçekleştirmek için yapardınız?

-"Geçmişin bir köşesini aydınlatmak?"

-“Ülkem için bir yarar sağlamak ?”

— “ geçimimi sağlamak ”?

Hulusi Yazıcıoğlu’nun tarih anlayışı çerçevesinde Bernard Lewis’in sorgusuna verilecek muhtemel yanıt, 'toplumsal fayda ve milli beka' odağında şekillenirdi. Yazıcıoğlu’na göre tarih, yalnızca geçmişin kronolojik bir dökümü değil; dış kaynaklı dezenformasyonlara ve içsel iş birliklerine karşı ulusal bütünlüğü koruyan stratejik bir savunma kalkanıdır. Bu bağlamda tarihsel mirasın korunması, salt bir kültürel faaliyetin ötesinde, ülkenin bekası için vazgeçilmez bir güvencedir. Nitekim Yazıcıoğlu (1984d, s.25), evrensel kültür söylemiyle geçmişle bağların koparılmasını savunan yaklaşımlara karşı çıkarak; arşivlerin, kütüphanelerin ve mimari eserlerin, olası bir varoluşsal tehdit anında ülkenin tarihsel haklılığını kanıtlayan 'ulusal tapu senetleri' olduğu gerçeğini vurgulamaktadır. Hulusi Yazıcıoğlu, eski kültürümüze ait unsurların, evrensel kültür adına kabullenilmemesini, aydın aymazlığı olarak görmekte ve şiddetle eleştirmektedir. Kültürümüze yapılacak saldırılar karşısında, muhataplara karşı kendimizi savunabileceğimiz, tarihten gücünü alan bir savunma mekanizmasının olmasına inanmaktadır. Tarihin araştırılmasına da bu gözle bakmaktadır.

Yazıcıoğlu bir hukukçu olmasına rağmen, Safranbolu’nun tarihini ve kültürünü aydınlatmaya yönelik araştırma yapmasının öncelikli iki nedeni vardır:

- Türk kültüründe ve tarihinde Safranbolu’nun yerini belirlemek,

- Safranbolu tarihi ve kültürü konusunda çeşitli kaynaklarda görülen yanlışlıkları düzeltmek.

Yazıcıoğlu’na göre, Safranbolu, Türk kültürünün önemli merkezlerinden birisidir. Her şeyden önce Selçuklu Türkiye’si zamanında bir uc bölgesi olması nedeniyle Türkmen nüfusunun yoğun olarak bulunduğu bir toplanma merkezdir. Böyle bir kentte Rum kültürünün izlerini aramak ve ona göre açıklamalarda bulunmak, yer adlarını Rumca ya da başka bir dilde telaffuz etmek Türklüğe ve kültürümüze yapılabilecek en büyük hakarettir, saygısızlıktır. Burada bir gerçeğin altını daha çizmekte yarar vardır. Safranbolu’da yaşayan Rumlar, gerçek anlamda Helen Rum’u değildir. Bu halk daha önce Bizans ordusunda ücretli askerlik yapmış, sonradan Helenleşmiş Hristiyan Türkler’dir. Bu halkın kökeni, Peçenek ve Oğuz Türk boyudur (Yazıcıoğlu, 1982a, s. 14).

Bu halk gerçekte Rumca bilmez. Eskipazar’da bir köye adını veren Tamış, aslında Bizans ordusunda ücretli askerlik yapan Peçenek Türküdür. 1071 Malazgirt Savaşı’nda Romen Diyojen’in ordusunda bulunan bu komutan saf değiştirmiş ve Selçuklu ordusuna katılmıştır. Millî Mücadele yıllarında Safranbolu Rumlarının bu anlamda, kendilerini Türk Ortodoks Kilisesi’ne bağlı olarak görmeleri ve Fener Rum Patrikhanesi ile bir bağlantılarının olmadıklarını açıklamaları dikkate değer bir davranıştır. Bu Rumlar Grek alfabesiyle Karaman Türkçesiyle yazarlar. Her iki durumda da Safranbolu’da çok eskiden beri Türk kültürünün varlığı şüphe götürmez bir gerçektir… (Yazıcıoğlu, 2001b, s. 34).

M. Fuat Köprülü’nün temsil ettiği milliyetçi ve romantik tarih yazımı, toplumsal bekayı dil ve tarih bilincinin sarsılmaz birlikteliğinde arar. Bu anlayışa göre tarih eğitimi, bireye milli değerler kazandırmanın ötesinde, bağımsızlığın sürdürülebilirliği için pedagojik bir zorunluluktur. Cumhuriyet projesinin mimarı Mustafa Kemal Atatürk de bu entelektüel zeminde, Anadolu coğrafyasını Türk tarihinin merkezine yerleştirerek kimliksel bir

meşruiyet alanı oluşturmuştur. Atatürk'ün askeri dehasının ötesinde, başarıyı entelektüel ve medeni bir donanım olan 'kültür' ile ilişkilendirmesi dikkate değerdir. Bu perspektif, Malazgirt'ten Millî Mücadele'ye uzanan süreci, Türklerin idari, iktisadi ve fikri alanlardaki kurumsal üstünlüklerinin bir sonucu olarak değerlendiren "uygarlık odaklı"' bir tarih okumasını temsil eder.

Hulusi Yazıcıoğlu'nun tarih görüşü ile bu anlamda, Atatürk'ün kendi dönemi için benimsediği tarih anlayışı ile paralellik göstermektedir. Benzerlikleri, her ne olursa olsun, her durumda Anadolu'nun Türklüğünü kanıtlamaya yöneliktir. Başka bir ifadeyle Anadolu'nun tapusunun Türklere ait olduğunu tescillemektir. Bu anlamda, Vatana sahip çıkma bilinci her konunun üstündedir. Amaç, aydınların Türkiye üzerine oynanan oyunlara alet olmasını engellemek ve bu konudaki aymazlıklara son vermektir. Batılılar karşısında duyulan aşağılık duygusuna son vermek ve güçlü psikolojik savunma mekanizmaları oluşturmaktır. Bu noktada millî bilinci güçlendirici tarih çalışmalarını çoğaltmak gerekmektedir.

Hulusi Yazıcıoğlu'nun Safranbolu'ya ilişkin yazdığı üç kitabın ikisinin belgeler ve kaynaklar adıyla yayımlanmış olması eldeki tapuları muhafaza etmeye ve bu belgeleri gelecek kuşaklara aktarmaya yönelik kültürel çaba ve aydın sorumluluğudur. Yazıcıoğlu, gerçekleştirdiği bu nitelikli çalışmalarla yerel tarih yazımının geleneksel sınırlarını genişleterek bu alana özgün bir felsefi derinlik kazandırmıştır. Türk historiografisinde alışılagelmiş yöntemlerin dışına çıkarak, yerel tarih araştırmalarında Onomastik (yer ve kişi adları bilimi) disiplinini merkezi bir metodoloji olarak konumlandırmıştır. Bu yaklaşım, merhum "Şeyhül-Müverrihin" Halil İnalcık'ın son dönem çalışmalarında 'Osmanlı Arkeolojisi' olarak kavramsallaştırdığı yöntemi anımsatmaktadır. Arşiv belgelerinin yetersiz kaldığı noktalarda toponimi (yer adları) ve antroponimi (kişi adları) verilerini tarihin hizmetine sunan Yazıcıoğlu; tarihsel bütünlüğü bozmadan, onomastik bilgiyi açıklayıcı ve tamamlayıcı bir unsur olarak kullanmış ve bu sayede yerel tarihe metodolojik bir yenilik getirmiştir.

Türk historiografisinde onomastik (toponimi ve antroponimi) verilerin birer tarihsel kaynak olarak kullanımı henüz yaygınlaşmamışken, Hulusi Yazıcıoğlu bu disiplinlerarası yöntemi benimseyerek öncü bir konum edinmiştir. Yazıcıoğlu'nun yerel tarih çalışmalarındaki temel motivasyonu, yer adlarından hareketle Anadolu'daki Türk varlığının tarihsel derinliğini ve sürekliliğini metodolojik bir zemine oturtmaktır. Türkiye tarih yazımı ve onomastik araştırmalar açısından kritik bir soru olan 'Anadolu'nun en eski sakinlerinin kökeni' hususunda Yazıcıoğlu, Kuzey Anadolu (Karadeniz) bölgesini odağına alarak bu kadim halkların Türk kökenli olduğu tezini savunmuştur.

Yazıcıoğlu, bu hipotezini desteklemek amacıyla dil bilimci Vecihe Hatipoğlu'nun 10 Mart 1984 tarihinde Cumhuriyet gazetesinde konuya ilişkin bir makalesini kaynak göstererek şunları söylemektedir:

> *"Son yıllarda M.Ö. 1300 yılı dolaylarında Kuzey Anadolu'da bir devlet kurmuş olan Gaska'ların (Kas, Gaska, Gas) "Türk" oldukları yolunda ilginç ve bilimsel açıdan son derece inandırıcı kanıtlara dayanan bir tez ortaya atılmıştır. Sayın yazarın makalesinde belirttiği veriler, tezin doğruluğunda kuşkuya yer vermeyecek niteliktedir. Yazara göre Kaskalarla İran'da yaşayan Kaşgay Türkmenleri aynı topluluk olup (…) Kastamonu ilimizin adındaki "Kas" öneki de onların kavim adından gelmektedir. Kastamonu adı*

> *konusundaki bu görüş çok önceleri de Kastamonu Tarihi (1935) adlı eserin yazarı, merhum Talat Mümtaz Yaman tarafından da ileri sürülmüştür".* (Yazıcıoğlu, 1989d, s.26).

Anadolu'nun 1071 Malazgirt Savaşı öncesinde Türk Yurdu olduğunu kanıtlamaya çalışmak neden önemlidir? Ülkemizin bütünlüğünü hedef alan zararlı akımlar karşısında bunları etkisiz kılmak için öncelikle tarih bilincine sahip olmak gerekir. Tarih bilincine sahip olmak ülkenin bütün değerlerine sahip çıkmakla başlar. Bunun için üzerinde yaşadığımız bu toprakların geçmişi bilinecek, kitleler bilinçlendirilecek, bu bilinç gelecek kuşaklara aktarılacaktır. Bu bir beka sorunudur. Buna yönelik dış saldırılar ve sızmalar karşısında bürokratik mekanizmaların aldığı önlemler yetersiz kalmaya mahkûmdur. Mekanik anlamda alınmış kararlarla bu tehlikelerin önüne geçmek mümkün değildir. Hatta bu noktada karar alma yetkisine sahip merciler, bir gün gelecek ve zorluklar karşısında yılgınlık göstererek," herkes ne hali varsa görsün "diyebilir. Bu durumda dış etkilere karşı psikolojik eziklik içinde bulunmayan, zararlı etkiler karşısında tarih bilincine sahip olan bireyler ve bu bireylerin oluşturduğu toplumlar ayakta kalmayı başaracaktır. Tarih bilincine sahip toplumun üyeleri, zoraki bir çaba göstermeksizin kendiliğinden bu hususstaki olumsuzlukları etkisiz kılacak bir dirence sahiptir. Bu direnç yoksa alınan bürokratik önlemlerle ülke bütünlüğünü tehlikeye düşürebilecek zararlı sızmaları etkisiz kılmak olanaklı görünmemektedir. Bu durumu kavramak için Osmanlı Devleti'nin son döneminde yaşanan olayları incelemek yeterlidir.

Hulusi Yazıcıoğlu'na göre; zararlı akımlara karşı kendiliğinden dirençli bir toplum oluşturulmasında ülkedeki aydınlara büyük görevler düşmektedir. Türk aydının başı dik ve aşağılık duygularından arınmış olmalıdır. Topluma yön verme noktasında önemli görevleri olan Türk aydınının bir kesiminin önyargıların yarattığı psikolojik eziklikle olumsuzluklar karşısında duyarsızlık göstermesi hele hele yılgınlık göstermesi affedilir bir durum değildir. Bazı aydınlarda görülen bu eziklik ve aşağılık kompleksinin en tehlikeli yanı, kitleleri dış etkiler karşısında dirençsiz bırakmasıdır. Uygarlığın vazgeçilmez koşulları olarak ülke bütünlüğünü bozacak sözüm ona değerlerin evrensel değerler kisvesi altında kabul edilmesi, ettirilmesi bu ülkenin gerçekleriyle bağdaşan bir tutum değildir (Yazıcıoğlu, 1984c, s.2).

Hulusi Yazıcıoğlu bu noktada sadece sorumsuz aydın davranışlarını eleştirmekle kalmamakta, devletin izlediği kültür politikaların yetersizliğinden de bahsetmektedir. Yazıcıoğlu'na göre;

> *"Bugün Türkiye Cumhuriyeti'nin, ilkeleri belirlenmiş ve istikrarlı bir kültür politikası olduğunu söylemek mümkün değildir. Son yıllarda arşiv belgelerinin, el yazmalarının, mimari eserlerin vb. korunmaları yolunda olumlu adımlar atılmaktaysa da siyasi iktidarlarla, hatta bakanlarla birlikte hükümetlerin kültür konusuna bakışları da değişmekte ve bazı çevrelerde bilinçsiz bir batıcı tutum egemenliğini sürdürmektedir. Başlangıçta ilkeleri yanlış saptanmış bir turizm politikası ve rantçı iş adamı ahlakı da bu tutuma yardımcı olmaktadır. Bunun sonucu olacaktır ki, Türklerin Anadolu'ya yerleşmelerinden önce kullanılan coğrafi ya da idari birim adları yeniden ve salgın halinde ortalığı kaplamakta; bu adları kullanmak batılılar nezdinde itibar görmenin ve turist çekmenin gereği sayılmaktadır. Türklerden önceki dönemlerde eyalet ya da kentlere verilmiş olan ve Türkiye'nin bugünkü idari ya da coğrafi bölünmesinde ne resmî, ne de gayr-ı resmî yeri olmayan bu adların diriltilmesiyle güdülen amaç acaba*

sadece tarihi bir anıyı yaşatmak mıdır?...Geleceğin getireceği olumsuzluklara karşı böylesine kayıtsız kalmamızın ve kendimize karşı sorumsuzca davranmamızın altında yatan neden, itiraf edelim ki, kendimizi küçük görmekten kaynaklanan bir eziklik duygusudur. Türkiye'de yabancı yer adlarının kullanılmasına özen göstererek, Anadolu'nun başkalarının ülkesi olduğunu kabul ettiğimizin bilinci içinde bile değiliz. Hiç kuşkunuz olmasın ki, bir gün bu bilinçsizliğimiz yüzünden, birileri bu topraklar üzerinde, başkalarının da tarihi hakları olduğunu kanıtı olarak gösterilip yüzümüze çarpacaktır. O takdirde, bu topraklar üzerinde yabancıların ileri sürdüğü tarihi hak iddialarına hangi mantıkla karşı çıkacağız? Ne cevap vereceğiz.? " (Yazıcıoğlu, 1989d, s.28).

Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, Hulusi Yazıcıoğlu, yaptığı tarih çalışmalarında bir misyonu yerine getirme çabasında olan bir araştırmacıdır. Kendi egolarını tatmin etmeye çalışan düz bir araştırmacı değildir. Yazıcıoğlu'nun tarih araştırmalarında açıkça görüleceği üzere bir "milliyetçi /romantik/faydacı" bir dünya görüşü egemendir. Bu fayda; ülkenin bekasıdır. Tarih ve tarihçi, sadece geçmişi araştırmamalı, geçmişin neden olabileceği sorunları çözme bilincinde, yarına yol gösterici olmalıdır. Ülkenin menfaatlerini her konunun üstünde tutmalıdır. Kitlelere yaşadığı toprakların önemini ve sorumluluğunu gösterebilmelidir. Milliyetçi düşünceleri güçlendirici ve sahiplenme duygusunu artırıcı nitelikte olmadır. Tarih neden faydacı/milliyetçi düşünceler için kullanılmalıdır?

Hulusi Yazıcıoğlu'na göre; Türk tarihçisinin bu coğrafyada farklı ve taraflı bir tutum sergilemesine neden olan durumların başında Anadolu'nun jeopolitiği gelmektedir. Bu ne demektir?

"Türkiye'nin, Asya ve Ortadoğu ile Avrupa'nın birbirlerine geçiş noktası üzerinde bulunmasının sağladığı yararlar yanında taşıdığı riskler de vardır. Bir başka deyişle bu jeopolitik yapının iki kıtayı da denetleyebilecek konumda olması onun hem gücü hem de zaafıdır. Tarih boyunca bu konum Anadolu yarımadasına iktisadi ve siyasi bakımdan büyük bir potansiyel sağladığı kadar, güçsüz dönemlerinde çok sayıda güç odağının mücadele alanı haline gelmesine de yol açmıştır. Bir yarımada üzerinde yaşayan ulus güçlü olmak ve toprak bütünlüğünü korumak zorundadır. Aksi halde yarımadadan koparılacak bir parça, bütünün tümüyle dağılmasına yol açar. Zira büyük çoğunluğuyla doğal hudutlarla çevrilmiş olan bu alan stratejik bir bütündür. Kuşkusuz ki, Anadolu yarımadasının bu jeopolitik özelliği ve toprak bütünlüğü ile güç arasındaki dengenin bozulması halinde ülkenin parçalanmaya sürüklenecek olduğu, Türkiye üzerinde siyasi amaçları olan odaklarca da bilinmektedir. Yapılmak istenen büyük olasılıkla, bu dengeyi bozmak için belli merkezlerde köprübaşları oluşturmak, daha sonra bu adacıklar üzerinde "tarihi hak" iddialarını gündeme getirmektir. Bugün Türkiye'de söz sahibi olan kuşaklar, bizi bu ezikliğe ve kendimize güvensizliğe sürükleyerek farkında olmadan bu amaca hizmet etmemize neden olan ve sonuç olarak bizi, ülke bütünlüğüne yönelik tehlikelere karşı duyarsız ve dirençsiz hale getiren psikolojik unsurları yeniden gözden geçirmek zorundadırlar." (Yazıcıoğlu, 1989d, s. 30).

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Değerli araştırmacı-yazar ve düşün insanı Hulusi Yazıcıoğlu'nun tarih metodolojisindeki temel hassasiyetleri, kendi entelektüel çerçevesi dahilinde yukarıda izah edilmiştir. Bu perspektifi tamamlayıcı mahiyetteki nihai değerlendirmeleri şu şekilde özetlenebilir:

Tarih disiplininin pragmatist (faydacı) bir anlayışla araçsallaştırılması, bilimsel etik açısından tartışmaya açık bir konu mudur? Günümüzde hemen her ulusun ve tarih ekolünün, geçmişi kendi ulusal çıkarları ve kimlik inşası doğrultusunda yeniden kurgulama çabası içerisinde olduğu göz önüne alındığında; Yazıcıoğlu'nun tarih yazımında benimsediği felsefi tutumun, çağdaş historiografik eğilimlerle tutarlılık arz ettiği söylenebilir.

Burada akıllara şu temel ontolojik soru gelebilir: 'Eğer her ulus tarihi kendi menfaatleri penceresinden yeniden yazıyorsa, tarihsel hakikatin nesnel zemini nedir?' Bu noktada vurgulamak gerekir ki; şayet insanlık, kolektif hafızasını öznel çıkarlardan arındırılmış mutlak bir hakikat arayışı üzerine inşa edebilseydi, muhtemelen küresel ölçekteki pek çok çatışma ve savaşın zihinsel altyapısı ortadan kalkmış olacaktı. Ancak mevcut konjonktürde tarih, bir 'meşruiyet alanı' olarak işlev görmektedir.

Sonuç olarak, Hulusi Yazıcıoğlu'nun tarih anlayışı ve felsefi mantığını, bu toprakların tarihsel gerçekliğiyle harmanlanan en veciz ifadeyle noktalamak yerinde olacaktır: "Ne Mutlu Türküm Diyene." Zira bu ifade, Yazıcıoğlu için sadece bir söz değil tarihsel araştırmalarının nihai hedefi olan milli aidiyet ve gerçekliğin özeti mahiyetindedir.

KAYNAKÇA

Yazıcıoğlu, H. (1982). *Safranbolu* (Tarihçe-Kaynaklar), Özer Matbaası, Karabük.

Yazıcıoğlu, H. (1984). Yurt Ansiklopedisi'nde Safranbolu, *Bizim Safranbolu Gazetesi*, Sayı:316, 20 Temmuz

Yazıcıoğlu, H. (1989). Kapadokya, Kilikya Derken, *Bayrak Dergisi*, Sayı:1028 ,10-16 Kasım

Yazıcıoğlu, H. (1995). Soyulan Kütüphane ve Bir Politikanın İflası, *Safranbolu'da Son Söz* Gazetesi, 8 Ağustos

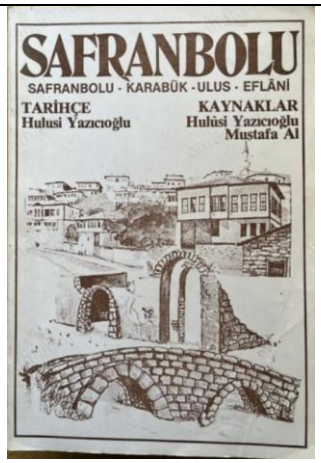
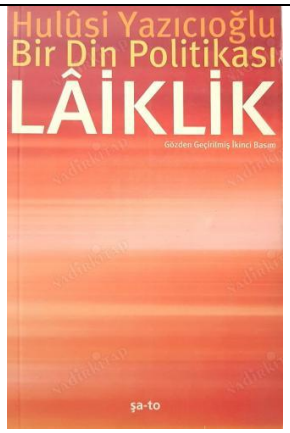
Yazıcıoğlu, H. (2001). *Küçük Osmanlı'nın Öyküsü Safranbolu Tarihi*, Şa-To Türkiyat Yayınları, İstanbul

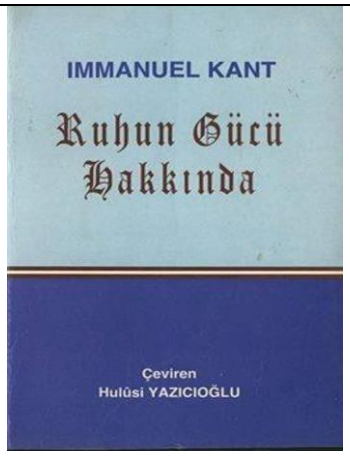
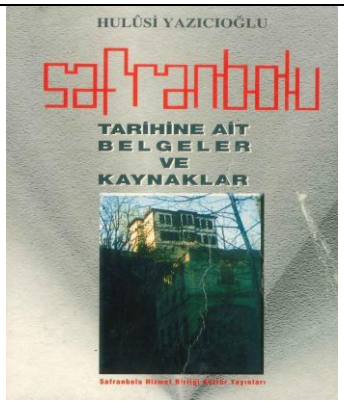
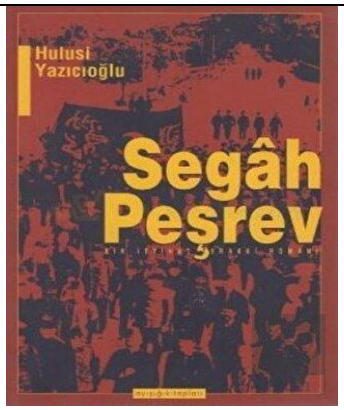
EKLER:

HULUSİ YAZICIOĞLU (1935 – 2004)

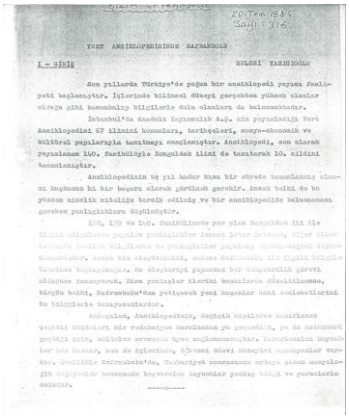
1935 yılında Safranbolu'da doğmuştur. Eğitimini Gazi Eğitim Enstitüsü Yabancı Diller Bölümü'nde, sonrasında Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde ve Ortadoğu Amme İdare Enstitüsü'nde tamamlamıştır. Çeşitli illerde kamu hizmetlerinde bulunmuş, 1978 yılından itibaren serbest avukat olarak çalışmaya başlamıştır. 2004 yılında vefat etmiştir.

ESERLERİ

Eser Adı	Yılı	Yayımcı	
Safranbolu, Safranbolu-Karabük-Ulus Eflani	1982	Özer Matbaası, Karabük	
Bir Din Politikası Laiklik	1998	İstanbul Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayını	

Immanuel Kant Ruhun Gücü Hakkında (Almanca'dan Çeviri)	1998	İstanbul	
Safranbolu Tarihine Ait Belgeler ve Kaynaklar	1998	Safranbolu Hizmet Birliği Yayını	
Segâh Peşrev	1999	Ayışığı Kitapları, İstanbul	
Küçük Osmanlı'nın Öyküsü Safranbolu Tarihi	2001	Şa-To Yayını İstanbul	

GAZETE VE DERGİLERDE ÇIKAN ÖNEMLİ YAZILARI

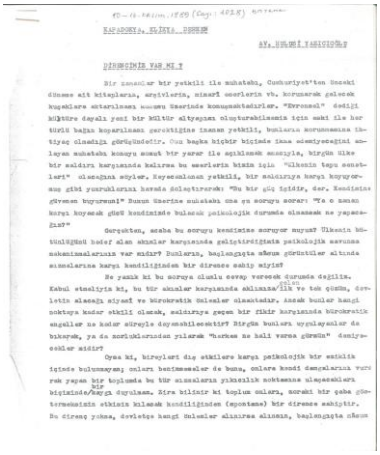
Yayımcı Adı ve Yılı	Yayın
Safranbolu'da Sonsöz Gazetesi, 1 Temmuz 1995	Basın Halkın Müşterek Sesidir. SAFRANBOLU'DA SONSÖZ Kültür Bakanlığı; Arasta Çarşısının Kullanma Hakkını ÇEKÜL' Vakfına Neden Devir Edecek? Safranbolu'nun Tarihi Hazineleri (1) ANAP, İl yapılan İlçeler Kararnamesi İçin 'İptal' Davası Açmıyor. MHP. Karabük İl Başkanı S. Hacısüleymanoğlu Oldu Karabük DYP Teşkilatının Düzenlediği Toplantı Yapıldı.
Altınoluk Dergisi	Hulusi YAZICIOĞLU Kültür Varlıklarını Koruma Kanunu Değişmelidir "Küçük Osmanlı"yı Korumak! Altınoluk Dergisi
Yurt Ansiklopedisi, 20 Temmuz 1984	 YURT ANSİKLOPEDİSİNDE SAFRANBOLU

Safranbolu'da Sonsöz Gazetesi

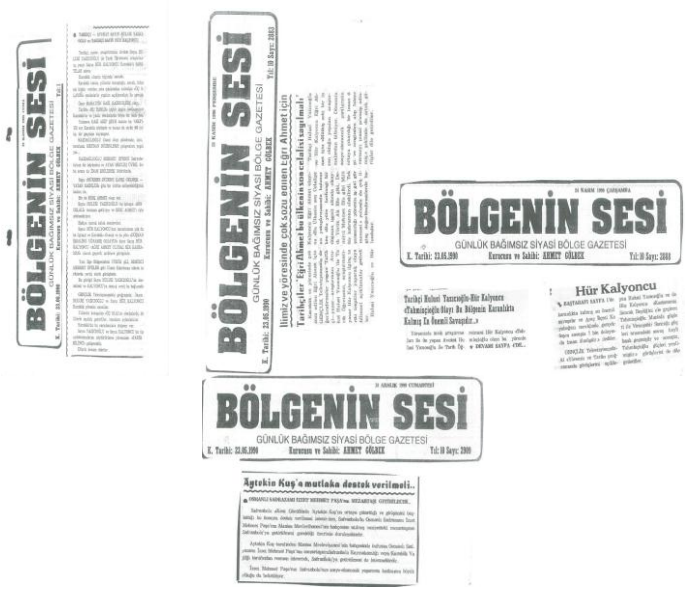
Safranbolu'da Sonsöz, 27 Haziran 1995

Safranbolu'da Sonsöz Gazetesi, 8 Ağustos 1995

Bayrak Dergisi, Kasım 1989

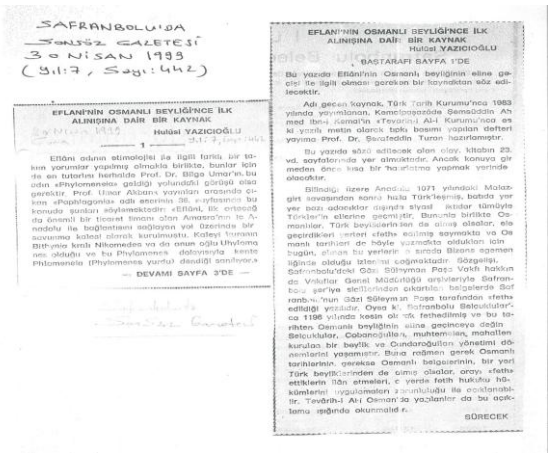


1999 Gençlik TV Ahmet Gölbek'in sunduğu yöremiz ve tarihimiz programı, Hulusi Yazıcıoğlu – Aytekin Kuş – Hür Kalyoncu



I. Tarih İçinde Safranbolu Sempozyumu, 4-6 Mayıs 1999

Safranbolu'da Sonsöz Gazetesi, 30 Nisan 1999



Safranbolu'da Sonsöz Gazetesi,
27 Temmuz 1999

Cumhuriyet öncesi Türeyen Çete Reislerinden

YIL 7 SAYI : 467 SAFRANBOLU'DA SONSÖZ GAZETESİ 27 TEMMUZ 1999 SALI

Tarih Köşesi :

Cumhuriyet Öncesi Türeyen Çete Reislerinden

Eğri Ahmet'in Akibetini Belirten Açıksöz Gazetesi'nin Haber Metni

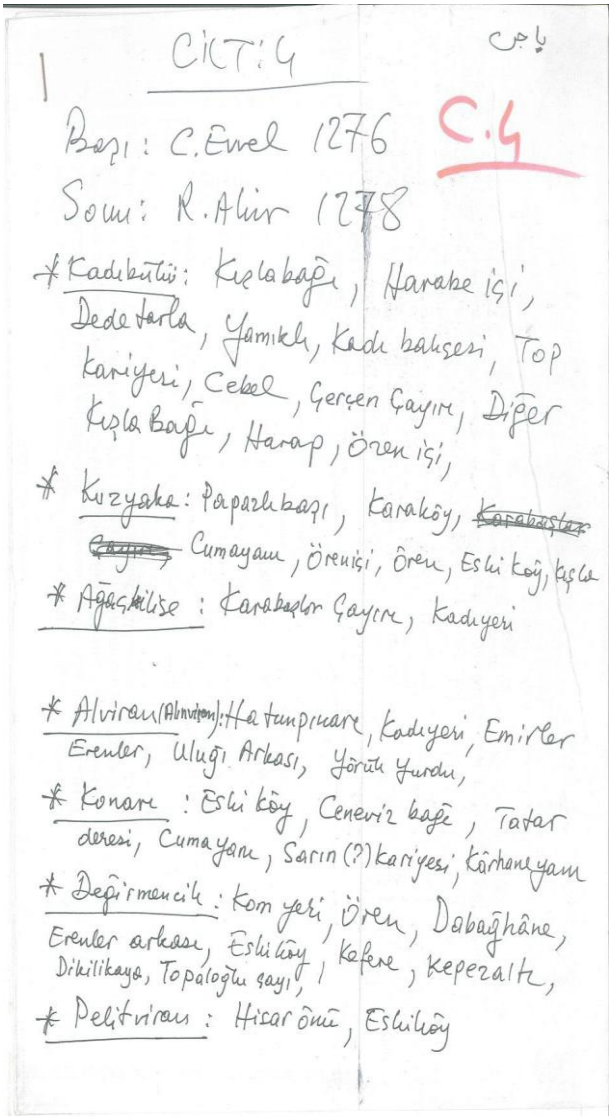
EĞRİ AHMET ÇETESİNİN ORTADAN KALDIRILMASI İLE İLGİLİ BİR BELGE :

Yöre halkının bildiği üzere Cumhuriyet'ten önce Anadolu'nun pek çok yerinde olduğu gibi yöremizde de yoğun bir eşkıyalık olgusu vardır. Yöreda bu dönemin en etkili çetesi de Eğri Ahmet çetesidir. İlginç bir kaderi olan, adı yöre dışına da taşıp Kemal Tahir'in bir romanında bile adı geçen Eğri Ahmet, Celali geleneğinin yöredeki son temsilcisidir.

Aşağıdaki yazı, Eğri Ahmet Çetesinin ortadan kaldırılması ile ilgili olarak, onun ölümünden... hemen birkaç gün sonra Kastamonu'da yayımlanan Açıksöz Gazetesinde çıkan ve Çerkeş'ten Ahmet Hamdi adlı muhabirin gönderdiği haberin tamamıdır. Gazetedeki bu yazı aslı yazıdan latin yazısına aktarılmış ve yazıda geçen, bugünün insanının anlamayacağı bazı kelimelerin yerine bugün kullanılan kelimeler konulmuştur.

Gazete kupürü, Kuvay-ı Milliye mücahitlerinden, Delömeroğlu merhum Ömer Türkyılmaz'ın (Deli Ömer Efendi) arşivinden alınmıştır. Birinci Dünya ve İstiklal Savaşlarına ihtiyat zabiti (Yedek Subay) olarak katılan, Bursa'nın kurtuluşu üzerine şehre ilk giren birliğin başında bulunan, fatkiliç, maddiyatı sahibi, cesareti, atılganlığı, dürüst-ödü ve ilkeli davranışları yüzünden sözlü-ilkabıyla anılan merhum Ömer Efendi'yi bu vesileyle rahmetle anar; gazete kupürünü veren damadı sayın Mustafa Helvacıoğlu'na teşekkür ederiz.

HULUSİ YAZICIOĞLU'NUN YÖREYE DAİR ONOMASTİKA (TOPONOMİ VE ANTROPONOMİ) ÇALIŞMASI NOTLARI (EL YAZISI)



CİLT: 4

C.4

Başı: C. Evvel 1276

Sonu: R. Ahir 1278

* Kadıkütü: Kışlabağı, Harabe işi, Dedetarla, Yamıklı, Kadı bahçesi, Top kariyeri, Cebel, Gerçen Çayırı, Diğer Kışla Bağı, Harap, Ören işi,

* Kuzyaka: Paparlıkapı, Karaköy, ~~Karabaşlar Çayırı~~, Cumayanı, Öreniçi, Ören, Eski köy, Kışla

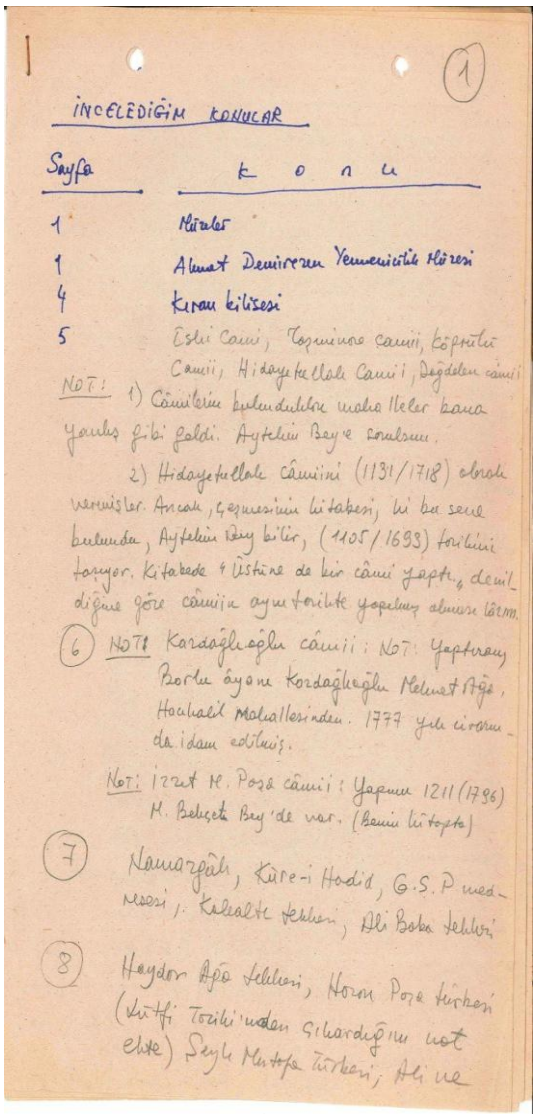
* Ağaçkilise: Karabaşlar Çayırı, Kadıyeri

* Alviran (Ahmetler): Hatunpınarı, Kadıyeri, Emirler Erenler, Uluğı Arkası, Yörük Yurdu,

* Konare: Eski köy, Ceneviz bağı, Tatar deresi, Cumayanı, Sarın (?) kariyesi, Kırhanyanı

* Değirmencik: Kom yeri, Ören, Dabağhane, Erenler arkası, Eski köy, Kafere, Kepezaltı, Dikilikaya, Topaloğlu sayı,

* Pelitviran: Hisar önü, Eski köy



1

İNCELEDİĞİM KONULAR

Sayfa	K o n u
1	Mezarlar
1	Ahmet Demiroğlu Yemenicilik Hüreci
4	Kıraathaneler
5	Eski Cami, Taşmüsevvide Camii, Köprülü Camii, Hidayetullah Camii, Değdelen Camii

NOT: 1) Camilerin kuruluşlarına vakıflar kaynak yanlış gibi geldi. Aytekin Beye sorulacak.

2) Hidayetullah Camiini (1131/1718) olarak vermişler. Ancak, Çeşmesinin kitabesi, bi başka bulunda, Aytekin Bey bilir, (1105/1693) tarihini taşıyor. Kitabede + üstüne de bir cami yaptığı demiş diğine göre camiin aynı tarihte yapılmış olması lazım.

(6) NOT: Kordağlıoğlu camii: NOT: Yaptıranı Bartın âyanı Kordağlıoğlu Mehmet Ağa, Hacıhalil Mahallesinden. 1777 yılı civarında idam edilmiş.

NOT: İzzet M. Paşa camii: Yapımı 1211 (1796) M. Behçet Bey'de var. (Benim kitapta)

(7) Namazgâh, Kürei Hadid, G.S. Pınarı, Kalealtı Tekkesi, Ali Baba Tekkesi

(8) Haydar Ağa Tekkesi, Horon Paşa Türbesi (Kutfi Tarihinden sıkıştırdığım not elde) Şeyh Mustafa Türbesi, Ali ile

BÖLÜM II

SAFRANBOLU'DA MİMARLIK, SANAT VE SANAT TARİHİ

Safranbolu ve Bartın Geleneksel Türk Evleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz

A Comparative Analysis of Traditional Turkish Houses in Safranbolu and Bartın

Yunus Aslan

Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi/Sanat Tarihi Bölümü, yunusaslan1881@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7087-338X

Özet

Batı Karadeniz Bölgesi'nin tarihi ve kültürel açıdan önemli yerleşimleri olan Safranbolu ve Bartın, geleneksel Türk konut mimarisi açısından iki mühim kenttir. Safranbolu'da 18, 19 ve 20. yüzyıllara ait sivil mimari yapı örnekleri mevcutken, Bartın'da 19-20. yüzyıllara ait Türk evleri daha yoğunluktadır. Osmanlı konut mimarisinin özgün yerel örnekleri olan Safranbolu evleri, genellikle iki-üç katlı, taştan zemin kat üzerine ahşap karkas tekniğinde inşa edilen ve bağdadi tekniğinde kaplanmış üst katlardan oluşmaktadır. Safranbolu evleri yamaç arazide birbirlerinin önünü kesmeyen dış cepheleri, arttırma denilen cumbaları, ahşap kafesli pencereleri, kepenkleri, iç mekânda harem ve selamlık bölümleri, ahşap dolap ve davlumbazlı ocakları, ahşap tavan süslemeleri, odalarda bulunan havuzlarıyla dikkat çekmektedir. Bartın'ın geleneksel konutları ise Türk evi tipolojisinin boyut olarak daha mütevazı ve dönemi açısından yerel bir yorumunu yansıtmaktadır. Genellikle iki-üç katlı olan evler, düz arazi üzerinde konumlanmış, karkas sistemde inşa edilmiş, dizeme tekniğinde kaplanmış cepheleri, giyotin tipinde pencereleri, bahçelerinde bulunan kuyu, daraba denilen çitleri ve Batı sanatının yerel yorumu olan süsleme unsurlarıyla öne çıkmaktadır. Bu çalışmada, aynı bölgede konumlanan Safranbolu ve Bartın'daki geleneksel Türk evleri, farklılıkları ve benzerlikleri bakımından karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Araştırmada yapıların plan tipleri, yapım teknikleri, cephe tasarımları, iç mekân özellikleri, yerel isimlendirmeler ve süsleme anlayışları tarihsel bağlam içerisinde ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Bartın, Safranbolu, Geleneksel Sivil Mimari, Mimarlık Tarihi, Türk Evi.*

Abstract

Safranbolu and Bartın, historically and culturally significant settlements in the Western Black Sea Region, are two important cities in terms of traditional Turkish residential architecture. While Safranbolu has examples of civil architecture from the 18th, 19th, and 20th centuries, Bartın has a higher concentration of Turkish houses from the 19th and 20th centuries. Safranbolu houses, unique local examples of Ottoman vernacular architecture, are generally two or three-story structures, built with a stone-ground floor and upper floors covered with lath and plaster. Safranbolu houses are notable for their exterior facades built on sloping terrain without obstructing each other, their bay windows, wooden latticed windows, shutters, separate harem and selamlık (women's and men's quarters) sections in the interior, wooden cupboards and fireplaces with hoods, wooden ceiling decorations, and pools in the rooms. Bartın's traditional houses, on the other hand, reflect a more modest and locally specific interpretation of the Turkish house typology for that period. Generally, two or three stories high, these houses are situated on flat terrain, constructed using a frame system, and

stand out with their facades clad in a decorative technique, guillotine-type windows, wells in their gardens, fences called "daraba," and decorative elements that are local interpretations of Western art. In this study, traditional Turkish houses in Safranbolu and Bartın, located in the same region, are examined comparatively in terms of their differences and similarities. In the research, the plan types, construction techniques, facade designs, interior features, local names, and decorative concepts of the structures are discussed within their historical context.

Keywords: *Bartın, Safranbolu, Traditional Civil Architecture, Architectural History, Turkish House.*

GİRİŞ

Başlangıçta doğada hazır olarak bulunan barınak, sığınak olarak tanımlanan ev; insanın birincil ihtiyaç olarak barındığı, günlük yaşamını sürdürdüğü, toplumun en küçük birimi olan ailenin ikamet ettiği ve yaşamını sürdürdüğü mekândır. Ev; eski Türkçede farklı lehçelerde "ev, eb, iv, öy, üy, ep, öm", Uygurcada bark şeklinde, barınak ve çadır anlamlarını taşırken, Arapçada "beyt, dâr ve mesken", Farsçada ise "hâne" kelimesiyle karşılanmaktadır (Bozkurt, 1995, s. 507). Geleneksel Türk evi, içe dönük kurgusu ve evin çekirdeğini oluşturan çok işlevli baş odasıyla, insanın fizyolojik, psikolojik, sosyolojik ve ekonomik gereksinimlerine göre şekillenen bir kültür alanıdır.

"Türk evi" ve "Türk hayatlı evi", geleneksel Türk konut mimarisiyle ilgili temel iki kavram olarak sıkça karşımıza çıkmaktadır. Öncelikle bu kavramlar hakkında kısa bir açıklama yapmak gerekmektedir. Sedad Hakkı Eldem'e (1954, s. 11) göre Türk evi, Osmanlı Devleti'nin hâkim olduğu sınırlar içinde, Rumeli ve Anadolu bölgelerinde ortaya çıkmış; zamanla gelişmiş, yaklaşık 500 yıl boyunca varlığını sürdürmüş ve kendine özgü özellikleriyle belirginleşmiş bir konut tipidir. Doğan Kuban, (1995, s. 23) Eldem'in Türk evi olarak ortaya attığı bu tanımın karşılığı olarak İstanbul evlerini kastettiğini, Anadolu evlerinin ise İstanbul'un taşralı akrabaları olduğunu belirtmektedir. Türk hayatlı evi, Eldem'in ev tipolojisinde dış sofalı olarak tanımladığı, yan yana sıralanan odaların önünde yer alan galerili tiptir. Çevrili açık alan/yer anlamındaki hayat, genellikle günlük yaşamın geçtiği yer olarak tanımlanır. Kuban'a (1995, s. 23) göre hayat, İstanbul dışında, taşradaki yaşam tarzına uygun olarak ortaya çıkmıştır. Yarı kırsal bir çevrede ortaya çıkan hayatlı ev, Osmanlı başkentinde zamanla açık galerili düzenini yitirerek iç sofalı plan tipine dönüşmüştür. Açık galerinin izleri bir süre korunmuş olsa da mekânların içe kapanması Anadolu evinin temel unsuru olan "hayat" bölümünün kaybına yol açmış, böylece hayatlı evin klasik dönemi sona ermiştir. Bu bakımdan Anadolu'da karşılaşılan avluyla etkileşim içerisindeki yarı açık galerili tip Türk hayatlı evi, genellikle İstanbul'da görülen, zamanla içe kapanan, iç ve orta sofalı çok katlı tip ise Türk evi olarak tanımlanmıştır. Fakat Türk evi tanımı her zaman bu anlamda kullanılmamakta; genel bir ifadeyle geleneksel Türk konutlarını da ifade etmektedir.

Celal Esad Arseven (1958, s. 570) Türk evlerini birbirinden farklı dört tip ve her tipin çoğunlukla bulunduğu dört bölgeye ayırmıştır. Bu ayrımın birincisi; "Şarki-Doğu Anadolu Bölgesi Evleri", ikincisi; "Orta Anadolu ve Rumeli Bölgesi Evleri", üçüncüsü; "Cenubi-Güney Anadolu Bölgesi Evleri", dördüncüsü, "İstanbul ve Civarı Bölgesi Evleri" şeklindedir. Geleneksel Türk konut mimari üslupları açısından Doğan Kuban (2015, s. 186) da Anadolu'yu genel anlamda bazı bölgelere ayırmıştır. Buna göre, Güneydoğu Anadolu'da Kuzey Suriye ile ortak kültürel özellikler taşıyan taş konutlar görülürken, Erzurum ve

çevresinde Güney Kafkasya geleneğiyle akraba olan ahşap hatıllı taş yapılar öne çıkmaktadır. Ege ve Akdeniz'de düz damlı ve kübik taş mimari yaygındır. Orta Anadolu'da özellikle Kapadokya çevresinde, taş mimari belirginleşirken, kırsal alanlarda kökeni Neolitik Çağ'a kadar uzanan kerpiç yapı geleneği yaşamaya devam etmektedir. Ayrıca Anadolu'nun kıyılarıyla orta yaylalarını bir çember gibi dolanan ve Sivas dolaylarından batıya, İç Ege'den Torosların kuzey yamaçlarına kadar uzanan geniş bir hatta, Balkanlarda ve diğer bölgelerde de görülen, taşıyıcı sistemi ahşap, kerpiç dolgulu ve genellikle zemin katı taştan inşa edilen "hımış tekniği" önemli bir konut yapım yöntemi olarak varlığını korumaktadır. Doğu Karadeniz'de ise ahşap iskeletli konutlar bölgeye özgü bir tip oluşturmaktadır. Yazar, Karadeniz Bölgesi'nde, yalnızca Doğu Karadeniz evlerinden bahsetmekte olup, Batı Karadeniz Bölgesi'ni bu sınıflamaya dahil etmemiştir. Doğu ve Batı Karadeniz bölgelerindeki Türk evleri aynı kıyı kesiminde yer almalarına ve benzer malzemelerle (ahşap-taş) inşa edilmelerine rağmen, yapı inşa teknikleri ve diğer biçimsel mimari unsurlarda farklılıklar görülmektedir. Kaldı ki Batı Karadeniz Bölgesi'ndeki konut mimarisi, kendi içerisinde ayrıntılarıyla incelendiğinde, çok yakın kentler arasında dahi üslup ve konut kültürü açısından farklılıklar tespit edilebilmektedir.

Batı Karadeniz Bölgesi'nin kıyıya yakın kesiminde yer alan Bartın ve ona güney yönünde yaklaşık olarak 78 km uzaklıkta olan Safranbolu, geleneksel Türk evleri bakımından oldukça zengin iki kenttir. Başta sivil mimari merkezli olmak üzere Safranbolu'da, kültür varlıkları adına 1970'li yılların ilk yarısından itibaren kapsamlı bir koruma hareketi başlatılmıştır. Bu koruma hareketi bir süre durakladıktan sonra 1990'lı yıllarda UNESCO süreci adına resmi adımlar atılmış ve bu çabaların sonucunda Safranbolu 1994 yılında UNESCO Dünya Miras Listesi'ne dâhil edilmiştir (Kütükçüoğlu, 2024, ss. 49-53). Safranbolu'nun merkezi Çukur olarak bilinen Şehir bölümü, Kıranköy ve Bağlar olarak üç bölgeye ayrılmaktadır. Bu üç bölgede ve köylerinde 18., 19. ve 20. yüzyıllara tarihlenen sivil mimari yapıları bulunmaktadır (Eser, 2020, s. 72-77). 2024 yılı verilerine göre Safranbolu'da 1487 adet[1] korunması gerekli sivil mimari yapısı mevcuttur (Şekil 1, 5).

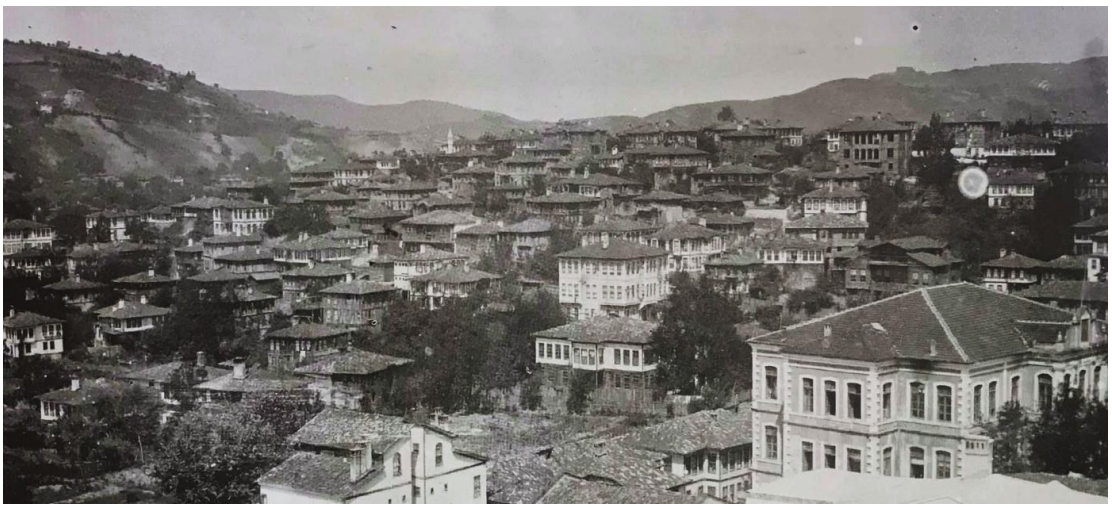
Osmanlı Devleti'nde Batılılaşma hareketleri ve sonrasında Tanzimat Fermanıyla (3 Kasım 1839) gelen reformlar, dolaylı olarak Bartın kent dokusunu da şekillendirmiştir (Şengerze, 1998, s.23). Tanzimat sonrası kentlerin modernleşmesi adına yapılan düzenleme ilkeleri doğrultusunda şekillenen Bartın'da, ağırlıkla 19. ve 20. yüzyıla tarihlendirilen geleneksel Türk evleri görülmektedir.

[1] Safranbolu Belediyesi, 2025-2029 Yılı Stratejik Planı, s. 13, Erişim: https://www.safranbolu.bel.tr/stratejik-plan.pdf Erişim Tarihi: 02.12.2025.

Şekil 1. Safranbolu geleneksel konut dokusu genel görünüşü, Kıranköy, 1980'li yıllar

Kaynak: (Günay, 1981, ss. 46-47)

Şekil 2. Bartın geleneksel konut dokusu genel görünüşü, Kırtepe Mahallesi, 1935 yılı



Kaynak: (Erişim: https://wowturkey.com/konu/bartin-eski-fotograflar.2557/ Erişim Tarihi: 20.12.2025).

Kültür Bakanlığı Gayrimenkul Eski Eserler ve Anıtlar Yüksek Kurulu'nun 20.10.1979 tarih ve A-1819 sayılı kararı ile Bartın'da korunması gerekli 10 dinî kültürel yapı ile beraber 516 sivil mimarlık örneğinin tescili gerçekleştirilmiştir. Sit alanının sınırları belirlenmiş ve alandaki inşaat projelerinin Kültür Bakanlığı aracılığıyla Gayrimenkul Eski Eserler ve Anıtlar Yüksek Kurulu'na iletilmesi kararlaştırılmıştır. Ancak bu uygulama Bartın Belediyesi tarafından 01.08.1986'ya kadar yerine getirilmemiştir. Taşınmaz Kültür Varlıkları Yüksek Kurulu'nun 08.03.1981 tarih ve A-3152 sayılı kararıyla Bartın sit sınırları daraltılmış; bu kapsamda korunması gerekli 231 sivil mimarlık örneğinin tescilden düşürülmesi, yalnızca 285 adet sivil mimarlık örneğinin korunması kararlaştırılmıştır (Kemik, 1986, ss. 176-177). 2011 yılına ait Bartın Kültür Varlıkları Envanteri kitabında da bu sayıdan iki eksik ev ile Bartın (258), Ulus (12) ve Amasra'da (13) toplamda 283 adet geleneksel ahşap konutun tescilli olduğu belirtilmektedir (Özbay, 2011, ss. 8, 16-17). Karabük Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu Müdürlüğü verilerine göre günümüzde, Bartın'da tescilli konut (sivil mimarlık

yapısı) sayısı 385'tir[2]. Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü'nün "illere göre korunması gerekli taşınmaz kültür varlıkları" istatistiğine göre ise Bartın ilinde 424 adet sivil mimarlık örneği (Şekil 2, 5) bu kapsamda listelenmiştir[3]. Tescilli sivil mimari yapısı sayısı 385 olarak belirtilirken, korunması gerekli sivil mimari yapı sayısı daha fazladır. Fakat her hâlükârda 1979 yılı verilerindeki 516 adet sivil mimari yapısının günümüze kadar tam anlamıyla korunamadığı anlaşılmaktadır.

Şekil 3. Safranbolu kent dokusundan ayrıntı, 2025 yılı

Kaynak: (Yazar).

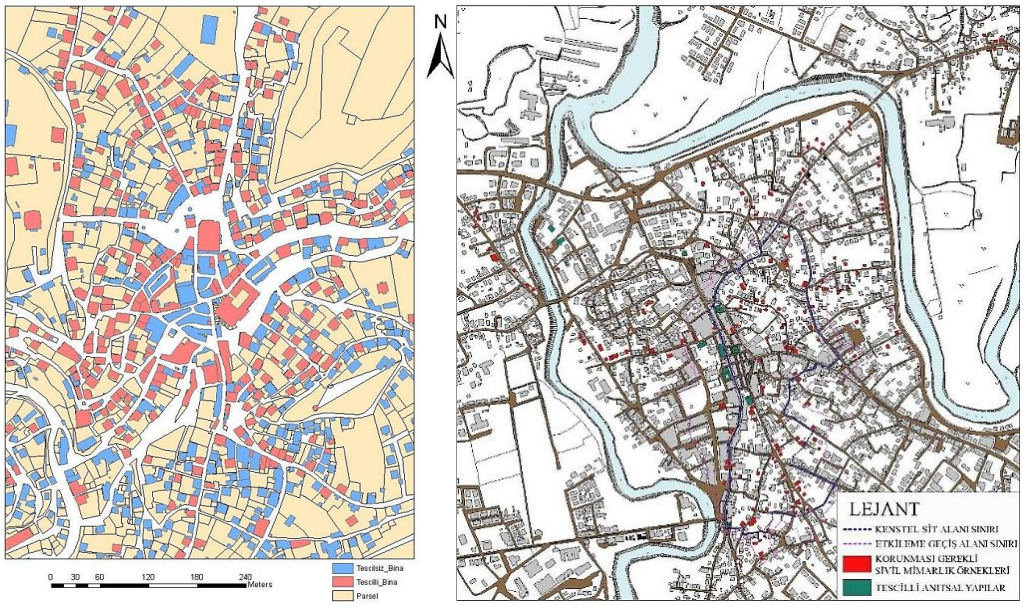
Şekil 4. Bartın modern kent içerisinde geleneksel konut dokusundan ayrıntı, 2025 yılı.

Kaynak: (Erkan Kaya, https://www.youtube.com/watch?v=_3gb0aPP-ho Erişim Tarihi: 20.12.2025).

[2] Erişim: https://korumakurullari.ktb.gov.tr/Eklenti/125723,tasinmaz-kultur-varliklaripdf.pdf?0 Erişim Tarihi: 30.12.2025.

[3] İllere Göre Korunması Gerekli Taşınmaz Kültür Varlıkları İstatistiği, Erişim: https://kvmgm.ktb.gov.tr/TR-44799/illere-gore-korunmasi-gerekli-tasinmaz-kultur-varligi-istatistigi.html Erişim Tarihi: 02.12.2025.

Şekil 5. Eski Safranbolu tescilli binaları gösteren harita, solda; Bartın merkezde yer alan korunması gerekli sivil mimarlık örneklerini gösteren harita, sağda



Kaynak: Soldaki harita (Arca vd., 2011, s.4), Sağdaki harita: (Cingöz, 2018, s.31).

YÖRESEL MİMARİ TERİMLERİ

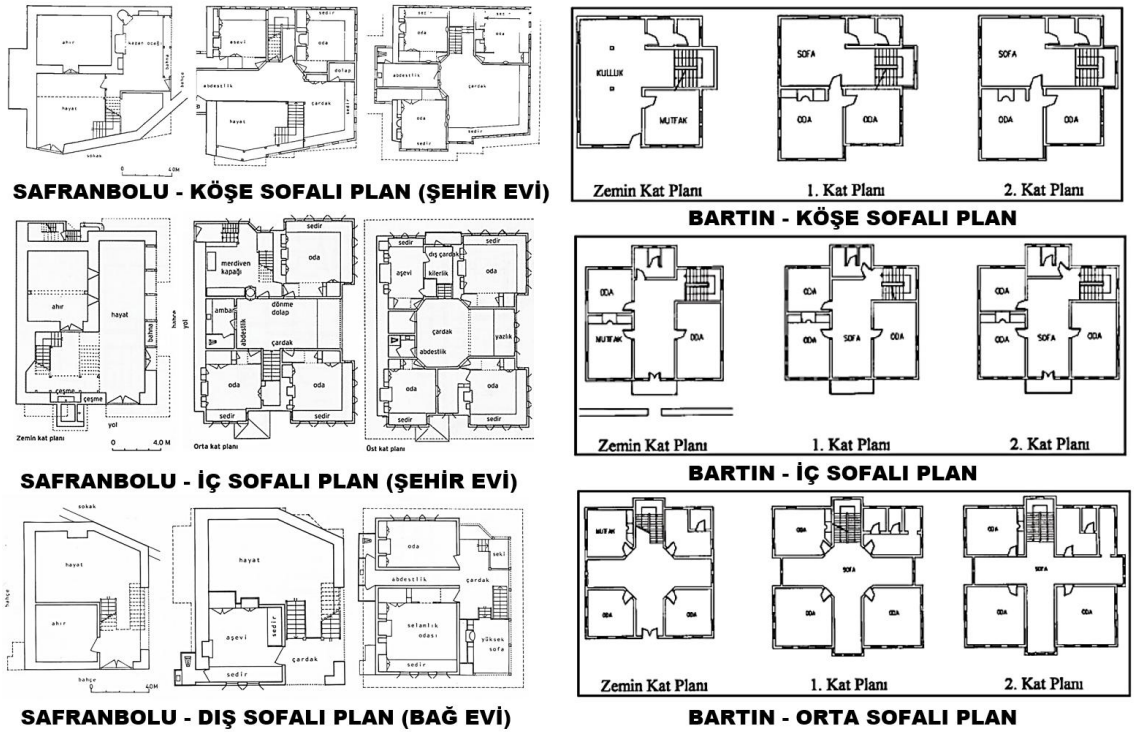
Safranbolu ve Bartın geleneksel konut mimarisine ait terimler karşılaştırıldığında, farklı adlandırmalara rağmen ortak bir mekânsal ve işlevsel anlayışın varlığı dikkat çekmektedir. Safranbolu'da "arttırma (çıkartma)" olarak adlandırılan cepheden dışa taşkın cumbalar, Bartın'da daha çok "çıkma-cumba" terimiyle ifade edilmektedir. Duvar içinde oluşturulan çiçek ya da vazo konulan nişler, her iki yerleşimde de "çiçeklik" olarak adlandırılmaktadır. Evlerin temel yaşam mekânı olan odalar Safranbolu'da "içeri", Bartın'da ise "içer" adıyla anılmakta ve aynı anlamı taşımaktadır. Odalar arası dolaşımı sağlayan ortak sofa mekânı, Safranbolu'da "çardak", Bartın'da ise "dışar" olarak tanımlanmaktadır. Duvarla bütünleşik ahşap niş ve dolap düzenlemeleri Safranbolu'da "oyma", Bartın'da "oymaca (hücre dolap)" terimleriyle ifade edilmekte olup işlev bakımından örtüşmektedir. Eşya ve gıda depolamaya ayrılan mekânlar Safranbolu'da "kilerlik", Bartın'da ise "kiler" olarak benzer şekilde adlandırılmaktadır. Zemin kat girişinde yer alan ve günlük işlerin yapıldığı taş döşeli mekân, Safranbolu'da "taşlık", Bartın'da ise "gulluk (kulluk/kuruluk)" terimiyle (Kemik, 1986, s. 231; Çilsüleymanoğlu, 1996, s. 570) anılmaktadır. Ahşap elemanlara ilişkin olarak "daraba" terimi Safranbolu'da ahşap bölme duvarı, Bartın'da ise avluyu çevreleyen ahşap çiti ifade etmekte, bu terimler bağlamsal bir farklılık göstermektedir. Buna karşılık kiremit işleviyle kullanılan parçalı ahşap çatı örtüleri, Safranbolu'da "pedavra", Bartın'da "bedavra" adıyla anılmaktadır; her iki bölgede de aynı elemanı tanımlamaktadır. Safranbolu'da yer yer görülen "çantı" tekniği, Bartın'da "çandu" olarak bilinmektedir. Kapı ve pencere kolları Safranbolu'da "mandal", Bartın'da ise "çevürge" şeklinde adlandırılmaktadır. Yukarıda ayrıntıları verilen terminolojik karşılaştırma (Günay, 1981, ss. 186-189; Kaya, 1996, ss. 110-112; Davulcu, 2003, ss. 17-22; Çelikyay, 2020, ss. 268-269), Batı Karadeniz geleneksel konut mimarisinde, ortak bir mekânsal-yapısal kültürün bulunduğunu; terim farklılıklarının yerel dil ve kullanım alışkanlıklarından kaynaklandığını göstermektedir.

PLAN TİPLERİ

Sedad Hakkı Eldem (1954, ss. 24-25), Türk evini sofayı merkeze alarak plan gruplarına ayırmıştır. Sofasız plan yazar tarafından ilk tip olarak ele alınmış, diğerleri ise sırasıyla dış sofalı, iç sofalı ve orta sofalı plan şeklinde sıralanmaktadır. Bu tiplere Batı Karadeniz'de görülen "köşe sofalı" tip de eklenebilir. Bartın evlerinde köşe sofalı, iç sofalı, orta sofalı plan ve -iç sofalı tipe eklenen merdiven veya eyvan bölümüyle beraber meydana gelen- "L" sofalı plan görülmektedir (Göktaş-Kaya ve İribaş, 2020, s. 5), (Şekil 6). Zemin katta sofa yerine kulluk bölümü yer almasından kaynaklı olarak Bartın'da, katlar arasında plan farklılıkları gözlenmektedir. Bartın evlerinin iki veya üç katlı örnekleri genellikle varlıklı ailelere aitken, tek katlı örnekler ise orta halli kişilere aittir (Çilsüleymanoğlu, 1996, s. 570). Bartın'a özgü olarak duvarları birbirlerine bitişik olarak yapılmış sıra evler ve yakın akrabaların yan yana yaptırdığı benzer planlı ikiz evler görülmektedir (Şekil 7).

Safranbolu'da Bağlar bölgesinde dış sofalı (yer yer önü açık sofalı) örnekler yaygınken şehir evleri ise daha çok orta sofalı ve köşe sofalı örnekler şeklindedir (Günay, 1981, s. 69), (Şekil 6). Orta sofalı tip genellikle konaklarda tercih edilmekte olup odalar dört köşede konumlanmaktadır. Safranbolu evlerinde de ilk katlarda yer alan taşlık-hayat ve ahır gibi bölümler zemin kat planını farklılaştırmaktadır.

Şekil 6. Safranbolu ve Bartın evlerinde plan tipleri



Kaynak: (Solda: Günay, 1986, ss. 71-74, Sağda: Cingöz, 2018, s. 33).

Şekil 7. Bartın sıra ve ikiz ev tipleri

Kaynak: (Yazar).

YAPIM TEKNİKLERİ

Osmanlı Dönemi'nde, ahşap konut yapılarının 16. yüzyıl sonu ile 17. yüzyılda yaygınlaşmaya başladığı düşünülmektedir. 1660 yılında gerçekleşen Büyük İstanbul yangınından sonra Divan'ın, ahşap yapıların yapımını yasaklaması/kısıtlaması da bu yıllarda ahşap yapıların yaygın olduğunu göstermektedir (Kuban, 2020, s. 57). Sonraki yüzyıllarda İstanbul ve Anadolu'da gelişen sivil konutlarda, ahşabın yoğunlukla kullanıldığı görülmektedir. Yapısal olarak ahşap, üç farklı biçimde kullanılmaktadır. İlki kabaca yontulmuş kalasların çantı tekniğinde birleştirildiği ve taşıyıcı duvar meydana getirdiği ev (Bolu/Gerede); ikincisi yaygın görülen ahşap iskeletli (karkas-çatkı-hımış); üçüncüsü ise her ikisinin karışımı olan tekniklerdir (Kuban, 2020, s. 224). Safranbolu ve Bartın'da görülen geleneksel konutlar da ahşap yapı malzemesi ve konstrüksiyonu ortak noktasında buluşmaktadır.

Safranbolu evlerinin yapım aşamaları şu şekildedir. Temel kazıldıktan sonra içerisine iri temel taşları ve üzerine çamur harç konulmaktadır. Bu temelin üzerine zemin kat duvarı belli bir seviyeye kadar taştan ahşap hatıllı olarak örülmektedir. Evin yapıldığı alan yamaç ise zemin kat tamamen taştan da inşa edilebilmektedir. Zemin kat üzeri, birinci veya ikinci katlar ise dikmelerin ağırlıklı olduğu, ahşap karkas/çatkı veya yöresel isimlendirmeyle yeğdane tekniğinde inşa edilmektedir. Çatkıların araları kerpiçle, çamur harçla örülen küçük küfünk taşı veya yeğdane taşlarıyla doldurulmaktadır (Şekil 8). Nadir olmakla beraber dizeme tekniğinde, dıştan tahtalarla kaplama olarak kapatılan örnekler de mevcuttur. Ahşaplar ise genellikle köknar, sarıçam, karaçam, kavak, ceviz ve gürgenden üretilmektedir (Günay, 1981, ss. 170-171). Hem Safranbolu hem Bartın evlerinin iç (yer yer dış) duvarlarında, ahşap karkas duvarların yüzeyine, sık aralıklarla çakılan çıtaların üzeri, kıtıklı veya kireç harçlı sıvayla sıvanmaktadır. Bu uygulama bağdadi tekniği olarak adlandırılmaktadır (Çelikyay, 2011, s. 33).

Şekil 8. Safranbolu ve Bartın evlerinde yapım tekniklerinden örnekler

Kaynak: (Yazar).

Safranbolu evlerinde zemin katlar ağırlıkla, yaşam alanını nemden uzaklaştırma amaçlı olarak taştan yapılırken, yaşama katları (bir veya ikinci katlar) ahşap karkas içerisine çoğunlukla kerpiç dolgulu, daha nadiren taş ve ahşap dolgulu duvarlar biçiminde inşa edilmektedir. Yazlık kullanıma sahip Bağlar'da tamamen taş veya taş dolgulu duvarlar görülürken, Çarşı bölgesindeyse kerpiç dolgulu duvarlar yaygınlık kazanmıştır. Yapılarda ahşap, taş ve kerpiç gibi genellikle çevreden temin edilen geleneksel malzemeler kullanılmış, özellikle orman varlığının etkisiyle ahşap strüktürlü yapı geleneği gelişmiştir. İçe dönük yaşam anlayışı doğrultusunda, zemin katlar sokağa kapalı -küçük pencereli veya penceresiz-, çoğunlukla taş malzemeyle inşa edilirken, ahşap iskeletli üst katlar dolgu malzemesine bağlı olarak daha dışa dönük olarak tasarlanmıştır (Kaya, 1996, ss. 98-101).

Bartın evlerinde esas taşıyıcı sistem, ahşap dikme ve kirişlerden oluşan karkas yapıdan meydana gelmektedir. Dikmelerin arası çoğunlukla ahşap, bazı örneklerde ise kerpiç dolgu ile tamamlanmıştır. Bodrum ve zemin katlar yaklaşık 50 cm kalınlığında taş ya da kerpiçle yığma olarak inşa edilmiş ve duvarlar ahşap kuşaklarla bağlanmıştır. Ahşap karkas sistemde ana dikmeler, ara dikmeler, payandalar ve kuşaklar taşıdıkları yüklere göre farklı biçimlerde kullanılmıştır (Çelikyay, 2020, ss. 271-272; Kafesçioğlu, 1955, s. 41; Kemik, 1986, s. 236). İçi kerpiç dolgulu karkas/çatkı sistemi hem Bartın hem de Safranbolu'da görülmesine karşın, Bartın il merkezi ve ilçelerinde, dıştan yatay veya düşey biçimde ahşap (tahta) kaplama olarak yapılan dizeme tekniği daha yaygın olarak kullanılmaktadır (Şekil 8). Ek olarak Bartın'da görülen karkas sistemin iç dolgusunda, tuğla malzeme kullanımı Safranbolu'ya nazaran daha yaygın olarak tercih edilmektedir.

Bartın'da 20. yüzyılda, özellikle kırsal kesimde görülen ahşap karkas yapı tekniği, zamanla kent merkezinden kırsal alanlara doğru yayılmış; bu yayılım iç bölgelerde sınırlı kalırken sahil kesiminde özellikle Kurucaşile'de, büyük ölçüde kâgir/yığma yapım tekniğinin yerini almıştır. Bu yapım sisteminde ahşap dikme ve kirişler büyük demir çivilerle birleştirilerek bir iskelet oluşturulmakta, çatkı araları farklı dolgu biçimleriyle tamamlanarak duvarlar elde edilmektedir. Bartın yöresinde bu teknik ahşap kaplama, ahşap dolgulu (sık doldurma),

bağdadi sıvalı ve tuğla dolgulu (seyrek doldurma) olmak üzere dört ana grupta uygulanmıştır (Davulcu, 2003, ss. 11-12).

CEPHE TASARIMLARI

Her iki bölgenin de genel estetik görünümünde en çok öne çıkan cephe elemanı çıkmalardır. Geleneksel Türk evlerinde, oturma mekânına verilen önem, yer kazanma, manzarayı ya da sokağı izleme, ışık alma ve serinleme gibi işlevsel gereksinimlerin yanı sıra mimari nedenlerle ortaya çıkmış olan, cephelerden (en az birinci kat seviyesinde) altı boş bırakılarak dışarı doğru taşırılan, çevresi kapalı ve pencereli mimari bölümlere çıkma-cumba denilmektedir. Çıkmalar kimi kaynaklarda şahniş olarak da adlandırılmakta; köşk ve saray mimarisinde ise şahnişin terimiyle ifade edilmektedir (Evren, 1959, ss. 6-7).

Batı Karadeniz bölgesini de içine alan kuzeybatı Anadolu'da çıkmaların yapısı ve düzenleri genellikle basit konsol çıkma, bindirmeli konsol çıkma ve göğüslemeli çıkma şeklindedir (Kafescioğlu, 1955, ss. 76–85). Safranbolu'da ve Bartın'da yapılardaki çıkmalar, genellikle alt kısımlarında yer alan eli belinde/böğründe olarak adlandırılan çapraz ahşap payandalarla veya konsollarla taşınmaktadır. Yörede yaygın olarak görülen çıkma türlerinden birisi, cephenin yalnızca ortasından taşıntı yapan sofa veya eyvan çıkmalarıdır. Her iki bölgede de yer yer tek kat veya iki kat boyunca üst üste görülebilmektedir. Bir odanın köşe çıkma olarak iki farklı cepheden öne doğru taşırılmasıyla veyahut bir veya iki kat boyunca cephelerin yukarı doğru kademeli olarak çıkma yaptığı örnekler, yine iki bölgede de mevcuttur. Yapılan inceleme esnasında, gönye çıkma denilen "dik üçgen" planlı çıkmalar, Safranbolu yöresinde oldukça yaygın olmasına rağmen Bartın'da bu tipte çıkma örneği tespit edilememiştir. Çokgen biçimli çıkmalar da iki bölgede de kullanılmaktadır (Şekil 9, 10).

Şekil 9. Safranbolu ve Bartın ev cephelerinde çıkma türleri

Kaynak: (Yazar).

Şekil 10. Safranbolu'daki diğer çıkma türleri; Safranbolu'ya özgü odun kurutma bahnaları

Kaynak: (Yazar).

Safranbolu'daki farklı tiplerde çıkmalar oda ölçeğinde, eyvan, sofa ve ıslak hacimlerde uygulanmıştır. Çıkmaların boyutları, taşıyıcı sistemlerine göre farklılık göstermektedir. Daha fazla taşma olanağı sağlayan payandalı çıkmalar, özellikle sokağa cepheli evlerde tercih edilmiş ve oda boyutunda tek ya da çift yönlü olarak tasarlanmıştır. Ahşap malzemeyle inşa edilen bu çıkmalar, yapının konumu ve ölçülerine bağlı olarak yapısal çeşitlilik göstermiştir. Mevsimsel kullanıma bağlı olarak Çarşı (kışlık) bölgesinde çıkmalar kapalı, Bağlar bölgesinde ise açık çıkmalar, yani balkonlar görülmektedir (Kaya, 1996, ss. 100-102).

Türk evinde cephelerin bir diğer belirleyici unsuru ise hem işlevsel olan hem de estetik bir ritimle sıralanan pencerelerdir. Safranbolu ve Bartın evlerinde pencereler dikey dikdörtgen bir dış çerçeveye sahiptir. Bazı geç tarihli örneklerde pencere açıklıkları, kareye yakın biçimde daha geniş uygulanmıştır. Bartın evlerinin pencereleri genellikle giyotin tipinde tasarlanmıştır; pencerelerin önü Safranbolu'da olduğu gibi ahşap bir korkulukla kapatılmamaktadır (Şekil 12). Safranbolu evlerinin pencereleri de dikey dikdörtgen olmasına rağmen yanlara açılan kanatlı biçimdedir. Bazı Safranbolu pencerelerinde camlı kapaklar dahi kullanılmamaktadır. Pencereler Bartın'ın tersine, yörede "muşabak-müşebbek" olarak bilinen kafes şeklinde ahşap şebekelerle, alttan yarıya kadar -dıştan- kapatılmaktadır. İç kısımda ise üstten yarıya kadar uzanan, işlemeli tül perdeler pencerenin üstteki açık bölümünü gizlemektedir. Muşabak kafeslerin yanı sıra Safranbolu yöresine özgü, seyrek aralıklı yarım balkon korkuluğu benzeri ahşap uygulamalar da yaygın olarak kullanılmaktadır (Şekil 11). Bölgede, çıkma pencerelerinin üst kısımları genellikle (yarım daire) kemerli olarak düzenlenmiştir. Safranbolu'daki ahşap evlerin çoğunda pencere açıklıkları dıştan kepenklerle kapatılmıştır (Çelikyay, 2011, s. 34). Bu iki kanatlı kepenkler Safranbolu yöresinde "karakapak" olarak bilinmektedir. Bartın'da ise pencerelerde kepenk uygulaması görülmemektedir. Ayrıca Bartın'da bazı yapıların pencereleri arasında yer alan ve 'kuşluk' olarak adlandırılan hafif öne çıkıntılı ahşap silmeler, binayı çevreleyerek cephe boyunca devam etmektedir (Kemik, 1986, s. 233).

Safranbolu evlerinde girişte yer alan hayat-taşlık bölümünde istiflenen odunlar, duvardaki ahşap ızgara sistemi sayesinde hava ve güneş alarak kurutulmaktadır. Safranbolu evlerine

özgü olan bu bölüm "bahna" olarak adlandırılmaktadır. Aralıklı çapraz ahşap ızgaralar özellikle zemin kat cephelerine estetik olarak farklı bir görünüm katmaktadır (Şekil 10).

Safranbolu ve Bartın'da evlerin cephelerine yerleştirilen veya saçaklarına asılan hayvan boynuzları, ortak bir gelenek olarak sürdürülmektedir. Boynuzları asılan hayvanlar arasında, çoğunlukla geyikler olmakla birlikte nadiren koyun-keçi boynuzları da görülebilmektedir. Genel anlamda bu boynuzlar bereket veya uğur getirmesi için asılmışlardır (Günay, 1981, s. 179). Yer yer kafa tasları ile beraber cephe ortalarında veya köşelerde görülen bu boynuzlar, cephe tasarımının marjinal bir parçası olarak dikkat çekmektedir (Şekil 13). Bartın'da daha nadiren görülen boynuzlar, Safranbolu'da daha yaygın biçimde kullanılmıştır.

Şekil 11. Safranbolu'daki geleneksel pencere türleri

Kaynak: (Yazar).

Şekil 12. Yoğunlukla giyotin tipinde düzenlenen Bartın pencereleri

Kaynak: (Yazar)

Şekil 13. Safranbolu ve Bartın evlerinin cephelerinde boynuz asma geleneği

Kaynak: (Yazar)

İÇ VE DIŞ MEKÂN SÜSLEMELERİ

Süsleme anlamında iki bölge karşılaştırıldığında ilk göze çarpan özellik; Bartın evlerinin ahşap süslemelerinin daha dışa dönük olması ve iç mekanlarda sadeleşmesidir. Safranbolu evlerinin ise dış süslemeleri ahşap açısından daha sade olup kalem işi ve alçı süslemeler yer yer ön plana çıkmaktadır. Safranbolu evlerinin iç mekanları ise ahşap süsleme bakımından daha yoğun içeriğe sahiptir.

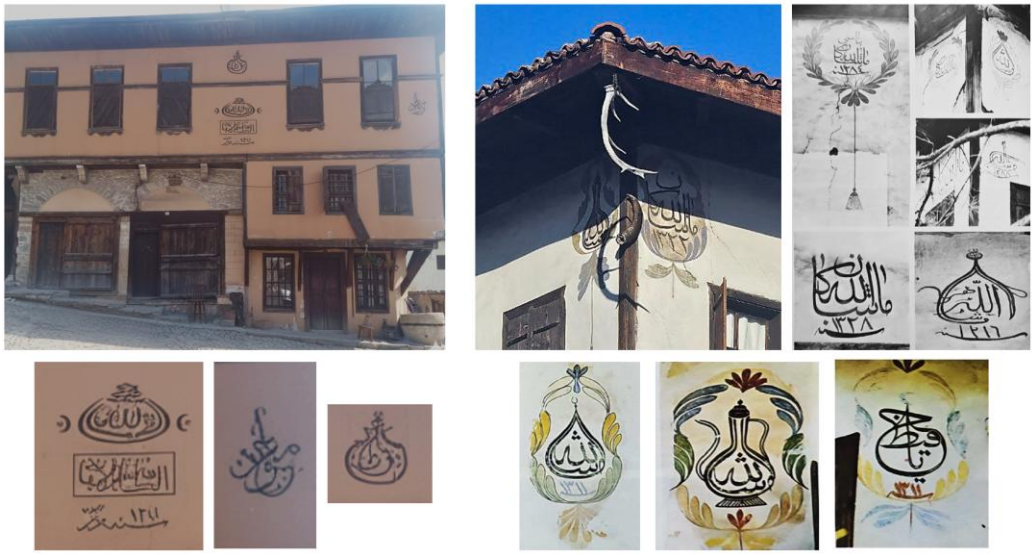
Safranbolu geleneksel konutlarında, cephede merkezi konumda yer alan ya da cephe boyunca uzanan balkonlar, çatı ve saçak bezemeleriyle vurgulanmıştır. Motifli balkon korkulukları genelde demir veya ahşap malzemeden üretilmiştir (Çelikyay, 2011, s. 33). Bunun yanı sıra pencereleri yarıya kadar kaplayan kafes şeklindeki ahşap muşabaklar, yer yer sade geometrik ve bitkisel hatlarla süslenmiştir (Şekil 11). Bartın evlerinin pencere altlarında yer alan kaş kemer biçimine benzer dalgalı formlu ahşap süslemeler ise bölgede sürekli tekrar edilen bir üslup imzası niteliği taşımaktadır. Bu kıvrımlı süslemeye yer yer sağ ve sol alt kısımlardan aşağı doğru sarkıt şeklinde uzanan süslemeler eşlik etmektedir (Şekil 12).

Safranbolu evlerinin dış cephelerinde, Bartın'da örneğine pek rastlanılmayan sıva üzeri kalem işi tekniğinde yazılmış süslemeli hat yazıları ve kitabe niteliğinde tarih ibareleri görülmektedir. Bu yazılar arasında en çok rastlanılanlar "Allah" ve "Maşallah-u Kâne (Allah'ın dediği olur)" yazılarıdır (Gür ve Soykan, 2013, ss. 109-112). "Ennezafetü minel iman (Temizlik imandandır)", "Ya Mabud", "Vatan" yazısı gibi farklı ibareler de yazılmıştır (Şekil 14).

Bu yazıların yanı sıra yine dış cephelerde kalem işi tekniğinde, Barok üslupta bitkisel formların, vazodan çıkan çiçeklerin ve neoklasik mimari unsurların resmedildiği Macun Ağası İzzet Efendi Konağı (1850) gibi örnekler de mevcuttur. Asmazlar Bağ Evi (1822), Gümüş'te Kavsalar Evi (1841), Memişoğulları Bağ Evi, Bağlar Rauf Beyler Havuzlu Konağı gibi örneklerde 19. yüzyılın ilk yarısı ve 20. Yüzyıl başlarına tarihlendirilen bitkisel, nesne

(yelkenli gemi) ve figür (aslan başı) içerikli kalem işi süslemeler mevcuttur (Günay, 1981, s. 177), (Şekil 15).

Şekil 14. Safranbolu evlerinin dış cephelerindeki kalem işi hat yazıları ve tarih kitabeleri



Kaynak: (Sağdaki ayrıntı şekiller: Günay, 1986, ss. 256-265).

Şekil 15. Safranbolu evlerinin iç ve dış cephelerinde kalem işi süslemeler

Kaynak: (Soldaki şekiller: Günay, 1986, ss. 261-262).

Safranbolu'daki 1787 tarihli Mektepçiler/Müderrisler Evi ise dış cephede yer alan alçı süslemeleri açısından istisnai bir örnektir. Evin batı ve güney cephelerinde yer alan malakari alçı süslemeler mevcuttur. Süslemeler arasında elibelinde, hayat ağacı, servi ağacı, yıldız motifleri, Mühr-i Süleyman, çarkıfelek, suyolu, ibrik, vazo, sürahi, kuş ve balık figürleri yer almaktadır (Belder, 2023, ss. 94-100) (Şekil 16).

Şekil 16. Safranbolu Mektepçiler/Müderrisler Evi dış cephesinde alçı süslemeler

Kaynak: (Belder, 2023, s. 95).

Bartın evlerinde süsleme anlayışı iç mekanlarda daha sade olup dış cephelerde yoğunlaşmaktadır. Özellikle balkon, balkon benzeri tahtaboş/tahtapoş (Kemik, 1986, s. 231), çıkma bölümleri ahşap bezemenin en belirgin görüldüğü mimari unsurlardır. Süslemeler çıtakâri, oyma ve aplike teknikleriyle uygulanmış; içerik olarak geometrik ve bitkisel motiflerle zenginleştirilmiştir. Tahtaboş, alınlık, eli belinde (eli böğründe) ve taşıyıcı başlıklarında benzer süsleme düzenlerinin tekrarlanması, ortak usta ve kalıp kullanımına işaret etmektedir (Göktaş-Kaya ve İribaş, 2020, s. 20), (Şekil 17).

Şekil 17. Bartın merkez ve Ulus ilçesinden cephe süsleme ve ayrıntıları.

Kaynak: (Yazar).

İstanbul'un ahşap yapıları üzerinde, Lale Devri'nde (1703-1730) doğal çiçek tasarımları hakimken daha sonra bu biçimler yerini, yerel sanatçıların yorumlarıyla şekillenen Türk Rokoko üslubuna, daha sonra ise süslemede, doğaldan esinlenen Art Nouveau'nun doğrusal

unsurları kullanılmıştır. Bu dönemde Barok kökenli motiflerle birlikte çiçekli ve geometrik iki boyutlu eğrisel kompozisyonlar cepheler, parmaklıklar ve kornişlerde yaygınlaşmış; bu durum geleneksel mimarinin dengeli geometrik kurgusunun bezemeli konturlar ve akışkan çizgilerle bozulmasına yol açmıştır. 19. yüzyıl mimarisinde ise Neoklasik bir cephe üzerinde barok pencereler, Lale Devri bezemeli kemerler, geleneksel konsollar ve Art Nouveau etkili ayrıntılar rahatlıkla bir arada kullanılmaktadır. Büyük kentlerin mimarisini bu üsluplar biçimlendirirken Anadolu içerisindeki bölgeler bu Batılı etkileri daha az yansıtmakta, ticari ve endüstriyel gelişmelerin dışında kalarak geleneği devam ettirmektedir (Kuban, 2020, ss. 97-102). Geleneği devam ettirme tanımına Safranbolu daha uygundur; Bartın sivil mimari cephelerinde başkent üslubunun etkisini daha çok hissettirmektedir.

Üslup bakımından Barok, Ampir ve Art Nouveau etkileri taşıyan bezeme programının (Şekil 17) Bartın'da görülmesi, liman kenti olmasının sağladığı İstanbul bağlantılı ticari ilişkilerle açıklanabilir. İstanbul'da 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başında yaygınlaşan Barok ve Art Nouveau üslupları, kentin taşrada olması ve ekonomik koşulları nedeniyle ahşap işçiliği İstanbul örneklerine kıyasla daha sade bir düzeyde kalmıştır (Göktaş-Kaya ve İribaş, 2020, s. 21).

İç mekanlarda süslemeler, genellikle baş oda denilen çok fonksiyonlu alanda yoğunlaşmaktadır. Türk evinde oda; giriş kapısı, seki altı ve seki üstü bölümleri, yüklük, gusülhane, çiçeklik, ocaklar, kapaklı dolaplar veya ağzı açıklar, lambalık, mushaflık, raflar (sergen), tavanlar, normal ve tepe pencereleri gibi çeşitli elemanlardan meydana gelmektedir (Kunduracı vd., 2020, s. 468).

Şekil 18. Safranbolu ve Bartın baş oda dolapları, mutfak düzeni ve çam tipleri

Kaynak: (Sağ alttaki şekil: Günay, 1986, s. 132).

Her iki bölgede de -her evde olmamakla beraber- ağırlıkla büyük boyutlu evlerin iç mekânları harem ve selamlık bölümleri şeklinde ayrılmaktadır (Şekil 19). Bartın evlerinin odalarında; yüklük ve -Bartın'da hamam dolabı denilen- gusülhane gibi yıkanma bölümlerinin dolap kapaklarında, ağzı açık gibi gömme dolaplarda (Bartın'da: hergil dolabı);

(Kemik, 1986, s. 234; Çilsüleymanoğlu, 1996, ss. 575-576), çiçeklik, tavan göbeklerinde süslemeler izlenmektedir (Şekil 18, 20).

Safranbolu'da süslemeler, yukarıda bahsi geçen benzer elemanlarda görülmekle beraber davlumbazlı veya düz ocak üstlerinde, tepe pencerelerinde, sergenlerde, tavan göbeklerinde, musandıra korkuluklarında, yaşmak-perde duvarlarında da görülebilmektedir (Şekil 18, 20). Bu süslemeler genellikle ahşap malzemelerle, oyma ve çıtakâri tekniğinde uygulanmaktadır. Safranbolu evlerine özgü olan bir diğer kullanım ise havuzlu odalardır. Bartın evlerinin odalarında ise yaygın olarak ahşap veya madeni süslemeli sandıklar bulunmaktadır.

Şekil 19. Safranbolu ve Bartın evlerinde harem-selamlık odaları

Kaynak: (Yazar).

Şekil 20. Safranbolu ve Bartın evlerinde tavan süslemeleri

Kaynak: (Sağ üstteki şekil: Cingöz, 2018, s. 86).

SONUÇ

Başkent üslubu ve başkente bağlı yerel (vernaküler) üsluplar olarak ikiye ayırabileceğimiz Osmanlı-Türk mimarisinin ana yapı türü, dini mimarinin merkezindeki camilerdir. Dini

yapıları; eğitim yapıları, sosyal-hayır yapıları, su yapıları, ticarî yapılar, sağlık yapıları, askerî yapılar, sivil mimari yapıları takip etmektedir. Sivil mimari yapıları başlığı altında sivil konutlar ile beraber yönetim yapısı olan saraylar ve daha özel kullanımlara hizmet eden köşkler ve kasırlar da incelenmektedir. Buna mukabil, sivil mimarinin nicelik anlamında en büyük kesimini oluşturan yapı türleri konutlardır. Mimari ile kadim geleneklerin iç içe geçtiği Osmanlı Dönemi'nde, Türk evi bu bütüncül gelişim sürecinin doğal bir ürünü olarak biçimlenmiştir. Tüm konutlar gibi Türk evi de başlangıcında işlevselliği ön planda tutan bir yaklaşımla meydana gelmiş olsa da zamanla hem cephe hem de iç mekân unsurlarıyla, estetik bir görünüm ve içeriğe kavuşmuştur. Sivil konut mimarisi, diğer dini ve kamu yapıları arasına serpiştirilmiş olarak şehir silüetinin en önemli öğesidir.

Karadeniz Bölgesi'nin şehirleri, ahşap yapı malzemesi ortak paydasında buluşan fakat yerel farklılıklar arz eden bir geleneksel mimariye sahiptir. İklim ve çevre koşulları, geleneksel konut mimarisini etkileyen başat unsurlardandır. Batı Karadeniz Bölgesi'nin orta kesimlerinde konumlanan Bartın ve Karabük'e bağlı olan Safranbolu, geleneksel konut mimari dokusu açısından iki önemli kent olarak ön plana çıkmaktadır. Bölgede yer alan Türk evlerinden özellikle Safranbolu örnekleri, koruma ile ilgili atılan erken adımlar sayesinde, doğal çevresi ile beraber korunabilmiştir (Şekil 3). Bartın evleri ise modern kent içerisinde korunabilmiş örnekleriyle (Şekil 4) Tanzimat sonrası döneme özgü biçimler sergilemektedir.

Bartın'da 1874 ve 1898 yıllarında yangın, 1879 yılında ise bir sel felaketi meydana gelmiştir. 1874'te çarşıda çıkan yangın, Orta (Elçi İbrahim Paşa) Camisi'nin de içinde bulunduğu bölgenin tahrip olmasına neden olmuştur. 24 yıl sonra aynı bölgede daha geniş bir alana yayılan 1898 yangınında da Bartın Çarşısı (özellikle dükkânlar) büyük hasar almıştır. 1898'deki yangın sonrasında başlatılan yeniden inşa süreci, yapı onarımlarının da ötesine geçerek kent dokusunun ve kentsel planlamanın, dönemin teknik ilkelerine göre yeniden düzenlenmesini sağlamıştır (Varol, 2025, ss. 1680-1681, 1687). Yangınların da etkisiyle kent merkezinde yeni bir dönemi başlatan mimari düzenlemeler, Bartın'da kâgir yapıların artmasına neden olmuştur. Nitekim Bartın sivil mimari yapıları da bu dönüşüm sürecinden etkilenmiştir. Fakat kâgir olarak inşa edilen bu konutlar, kent genelindeki ahşap konutları sayısal olarak geçememiştir.

Yapısal bağlamda Safranbolu ve Bartın evlerinde karkas sistem yaygın olarak tercih edilmektedir; fakat bu sistemin dıştan kaplama yöntemleri farklılık göstermektedir. Safranbolu evleri dışarıdan sıvanan bağdadi tekniğinde daha çok örneğe sahipken, Bartın'da evlerin yer yer sıvalı fakat çoğunlukla cephelerin dizeme tekniğinde kaplandığı görülmektedir. Bartın bölgesindeki evlerde sadece daraba denilen çitlerle daha dışa açık bir avlu yapısı hâkimken, Safranbolu evleri İç Anadolu'da da görülen muhafazakâr yapıya sahip yüksek duvarlı avlular içerisine alınmıştır. Süsleme anlayışı açısından değerlendirildiğinde, Bartın'ın cepheleri Safranbolu'ya oranla (istisnai erken örnekler haricinde) daha fazla süslemeye sahiptir. Safranbolu evlerinin ise iç süslemeleri Bartın'a göre daha çeşitli ve zengindir. Safranbolu evlerinin cepheleri; çıkmaları, kalem işi süslemeleri, odun kurutma bahnaları, ahşap pencere kafesleri ve kepenkleriyle ön plana çıkmaktadır. Bartın evlerinin cephelerinde; üçgen alınlıklı çıkmalar, balkon benzeri tahtaboşlar, giyotin tipinde kafessiz pencereler ve Barok, Art Nouveau ve yer yer neoklasik süslemeler yer almaktadır. Her iki bölgenin de iç mekânlarında ahşap dolap ve yüklükler, farklı tipte

ocaklar, ağzı açık oyma dolaplar, bezemeli ahşap tavanlar ortak elemanlar olarak öne çıkmaktadır.

Safranbolu ve Bartın'daki geleneksel Türk evleri; ilgili çalışmada benzerlikleri ve farklılıkları üzerinden karşılaştırmalı bir yaklaşımla ele alınmıştır. İnceleme kapsamında yapıların plan şemaları, yapım teknikleri, cephe kurguları, iç mekân düzenlemeleri; iki bölgenin de yerel terminolojisi ve süsleme anlayışları tarihsel bağlam içerisinde değerlendirilmiştir.

Ev veya her türlü mesken; zamansal anlamda, insanın yaşam süresinin en büyük bölümünü geçirdiği kültürel mekândır. Geleneksel konutlar, yalnızca barınma gereksinimine cevap veren fiziksel bir yapı değil toplumsal değerlerin, gündelik pratiklerin ve mekânsal hafızanın somutlaştığı yaşam alanıdır. Dolayısıyla Türk evleri mimari biçimi kadar temsil ettiği kültürel süreklilik ve kimlik üzerinden de okunması gereken temel bir yapı türüdür.

KAYNAKÇA

Arseven, C. E. (1958). "Ev". *Sanat Ansiklopedisi.* Cilt I. (s. 546–575). Maarif Basımevi.

Belder, B. (2023). Safranbolu evlerinin dış süslemeleri üzerine bir araştırma "Müderrisler Evi". *Lokum Sanat ve Tasarım Dergisi, 1*(2), 87–104.

Bozkurt, N. (1995). "Ev". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 11, ss. 507–512). Türkiye Diyanet Vakfı.

Çelikyay, H. S. (2011). Batı Karadeniz'deki geleneksel ahşap evlerin özellikleri ve özgün detaylar. *Mimarist: Üç Aylık Mimarlık Kültürü Dergisi*, *(40)*, 32–36.

Çelikyay, H. S. (2020). Bartın evlerinin geleneksel mimari özellikleri. T. Karakök & H. Demir (Editörler). *Bartın araştırmaları-I* (s. 266–288).

Çilsüleymanoğlu, S. (1996). *Bartın halk kültürü*. (Cilt 2). Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Eldem, S. H. (1954). *Türk evi plan tipleri*. İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi; Pulhan Matbaası.

Eser, T. (2020). Halk mimarisi kapsamında Safranbolu (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Evren, M. (1959). *Türk evinde çıkma*. İstanbul: Fakülteler Matbaası.

Göktaş Kaya, L., ve İribaş, F. (2020). Bartın geleneksel evleri, cephe düzenlemesi ve ahşap işçiliği. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (49), 1–26.

Günay, R. (1981). *Geleneksel Safranbolu evleri ve oluşumu* (Kültür Bakanlığı Yayınları No. 456; Kültür Eserleri Dizisi 8). Kültür Bakanlığı.

Gür, D. ve Soykan, A. N. (2013). Anadolu kültüründe nazar ve nazarlıklar: Safranbolu Örneği. *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi,* 2(3), 96-134.

Kafescioğlu, R. (1955). *Kuzeybatı Anadolu'da ahşap ev yapıları*. Pulhan Matbaası.

Kaya, Ş. (1996). *Geleneksel Safranbolu evlerinde strüktür* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Karadeniz Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Trabzon.

Kemik, C. (1986). *Bartın evleri ve kentsel değerleri üzerine bir araştırma* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Yıldız Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.

Kuban, D. (1995). *Türk hayatlı evi*. Mısırlı Matbaacılık.

Kuban, D. (2015). *Türk ve İslam sanatı üzerine denemeler*, Türk Evi Geleneği Üzerine Gözlemler, s. 185-198, Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Kuban, D. (2020). *Türk ahşap konut mimarisi: 17.-19. yüzyıllar*. Türkiye İş Bankası Yayınları.

Kunduracı, O., Bahargülü, N. ve Yiğiter, E. (2020). Türk evinde oda ve odayı biçimlendiren unsurlar. F.R. Cabbarov (Ed). *Tarih ve Medeniyet: Faktörler ve Değerler,* (s. 467-484). Milli Azerbaycan Tarih Müzesi Yayınları: Bakü.

Kütükçüoğlu, M. (2024). *UNESCO Dünya miras şehri Safranbolu'nun korumacılık yüzyılı (1900–2000).* Safranbolu Belediyesi Kültür Yayınları.

Özbay, D. (2011). *Bartın Kültür Varlıkları Envanteri*, Bartın İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Ankara.

Şengerze, K. (1998). *Tanzimat modernleşmesi sürecinde Bartın evleri* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü.

Varol, A. H. (2025). 1898 yangını bağlamında Bartın'da Osmanlı kent dokusu. *Karadeniz Araştırmaları*, *22*(88), 1672-1691.

İnternet Kaynakları:

Davulcu, M. (2003). *Bartın halk mimarisi*. Bartın Araştırmaları Vakfı. Erişim: https://karalahana.com/karadeniz/makale/bartin.htm Erişim Tarihi: 02.12.2025.

İllere Göre Korunması Gerekli Taşınmaz Kültür Varlıkları İstatistiği, Erişim: https://kvmgm.ktb.gov.tr/TR-44799/illere-gore-korunmasi-gerekli-tasinmaz-kultur-varligi-istatistigi.html Erişim Tarihi: 02.12.2025.

Karabük Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu Müdürlüğü, Taşınmaz Kültür Varlıkları, Erişim: https://korumakurullari.ktb.gov.tr/Eklenti/125723,tasinmaz-kultur-varliklaripdf.pdf?0 Erişim Tarihi: 20.12.2025.

Safranbolu Belediyesi, 2025-2029 Yılı Stratejik Planı, s. 13, Erişim: https://www.safranbolu.bel.tr/stratejik-plan.pdf Erişim Tarihi: 02.12.2025.

Şekil/Görsel Kaynakları:

Arca, D., Bayık, Ç., Acar, H., Alkan, M., ve Şeker, D. Z. (2011). *Safranbolu tarihi kenti örneğinde dokümantasyon çalışmalarında fotogrametri ve CBS'nin birlikte kullanımı*. 13. Türkiye Harita Bilimsel ve Teknik Kurultayı, Ankara. Erişim: https://kurultay.hkmo.org.tr/Files/Declarations/c8006fe12585e0d_ek.pdf Erişim Tarihi: 20.12.2025.

Cingöz, P. G. (2018). *Bartın geleneksel dokusunun ve Bartın evlerinin Gölbucağı Mahallesi örneğinde incelenmesi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü.

Kaya, E. Erişim: https://www.youtube.com/watch?v=_3gb0aPP-ho Erişim Tarihi: 20.12.2025

Wow Turkey, Erişim: https://wowturkey.com/konu/bartin-eski-fotograflar.2557/ Erişim Tarihi: 20.12.2025

Safranbolu Geleneksel Yaşamının Gravür Estetiği Temelli İllüstratif Yorumlarla Görselleştirilmesi

Visualizing Traditional Life in Safranbolu Through Illustrative Interpretations Rooted in the Aesthetics of Engraving

Burak Erhan Tarlakazan

Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi, Güzel Sanatlar ve Tasarım Fakültesi/Grafik Tasarımı Bölümü, tarlakazan@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-5826-2148

Özet

Bu çalışma, UNESCO Dünya Mirası Listesi'nde yer alan Karabük'ün ilçesi Safranbolu'nun köklü geleneksel, kültürel ve doğal zenginliğini, grafik sanatlar disiplininde estetik ve belgesel gücü yüksek bir ifade biçimi olarak kabul edilen gravür baskı desenleri aracılığıyla görselleştirmeyi amaçlamaktadır. Araştırmanın temel hedefi, Osmanlı İmparatorluğu'nun önemli kervan ticaret yolları üzerinde stratejik bir konumda bulunması nedeniyle tarihsel açıdan özel bir yere sahip olan Safranbolu'nun özgün geleneksel yaşamı pratiklerini ve anıtsal mimari dokusunu sanatsal bir görselleştirmeye dönüştürmektir. Tarihsel süreç incelendiğinde, gravür sanatının 17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Batılı seyyahlar ve sanatçılar vasıtasıyla Osmanlı coğrafyasının görsel belleğini kayıt altına almakta kritik bir rol üstlendiği görülmektedir. Çalışma kapsamında oluşturulan desenler, söz konusu belgesel gravür geleneğine bir saygı niteliği taşımakta olup Osmanlı gravür geleneğine de bir gönderme yapmaktadır. Buradan hareketle özellikle Safranbolu evleriyle özdeşleşen geleneksel sivil mimarinin (hımış yapılar, karakteristik cumbalar ve ihtişamlı konaklar) detaylı dokusunu ve silüetini sanatsal analizlerle ön plana çıkarmaktadır. İllüstrafif desenlerde kurgulanan görsel anlatım dili sadece mimari form ve yapısal biçimlere indirgenmemiştir. Aynı zamanda, Safranbolu'ya adını veren ve yöre için hem ekonomik hem de kültürel bakımdan tarihsel bir değer taşıyan endemik Safran (Crocus sativus) bitkisine de yer verilerek, bölgenin doğal zenginliğinin sanatsal olarak yorumlanması amaçlanmıştır. Bu sanatsal görsellerin, kentin uluslararası tanınırlığını ve giderek artan turizm potansiyelini estetik bir perspektif üzerinden yeniden değerlendirerek bu kültürel değerlerin pekiştirilmesine katkı sağlaması hedeflenmektedir. Sonuç olarak, çalışmada gravürün siyah-beyaz, çizgiye dayalı, titiz ve keskin estetik karakteri kullanılarak Safranbolu'nun tarihsel derinliğini ve yerel kültürünün çok boyutlu yapısını görünür kılan bir dizi ön tasarım deseni sunulması amaçlanmıştır. Bu illüstratif yorumların, gelecekte çukur baskı (intaglio) başta olmak üzere farklı özgün baskı teknikleriyle gerçekleştirilecek sanatsal projelere somut bir temel oluşturması ve Safranbolu'nun özgün mirasının sanat aracılığıyla yeniden yorumlanmasına akademik ve sanatsal bir katkı sunması öngörülmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Safranbolu, Gravür Estetiği, Geleneksel Yaşam, Grafik Sanatlar, Kültürel Temsil.*

Abstract

This study aims to visualize the deep-rooted traditional, cultural, and natural richness of Safranbolu, one of Karabük's distinguished cities listed on the UNESCO World Heritage List, through engraving prints, which are recognized as an aesthetic and documentary form of expression in the discipline of

graphic arts. The main objective of the paper is to transform the unique traditional life practices and monumental architectural fabric of Safranbolu, which holds a special place in history due to its strategic location on the important caravan trade routes of the Ottoman Empire, into an artistic visualization. When examining the historical process, it is evident that engraving art played a critical role in documenting the visual memory of Ottoman geography through Western travelers and artists from the 17th to the 19th century. In this context, the designs created within the scope of this paper pay homage to the aforementioned documentary engraving tradition and refer to the Ottoman engraving tradition, and based on this; They highlight the detailed texture and silhouette of traditional civil architecture (hımış structures, characteristic bay windows, and magnificent mansions), particularly associated with Safranbolu houses, through artistic analysis. The visual narrative language conceived in the designs is not limited to architectural form and structural shapes. It also incorporates the endemic saffron plant (Crocus sativus), which gives Safranbolu its name and holds historical value for the region both economically and culturally, aiming to convey the region's natural wealth through an artistic interpretation. It is hoped that these artistic visuals will contribute to reinforcing these cultural values by re-evaluating the city's international recognition and growing tourism potential from an aesthetic perspective. As a result, the study aims to present a series of preliminary design patterns that reveal the historical depth and multi-layered structure of Safranbolu's local culture by utilizing the black-and-white, line-based, meticulous, and sharp aesthetic character of engraving. It is anticipated that these designs will form a concrete basis for future artistic projects, primarily using intaglio printing and other original printing techniques, and will contribute academically and artistically to the reinterpretation of Safranbolu's unique heritage through art.

Keywords: *Safranbolu, Engraving Aesthetics, Traditional Life, Graphic Arts, Cultural Representation.*

GİRİŞ

Bu çalışma, Karabük ilinin, UNESCO Dünya Mirası Listesi'nde yer alan Safranbolu'nun köklü geleneksel, kültürel ve doğal zenginliğini; grafik sanatlar disiplininde sanatsal ve belgesel gücü yüksek bir ifade biçimi olan gravür baskı estetiğinden hareketle, illüstratif desen yorumlamalarıyla görselleştirmeyi amaçlamaktadır.

Safranbolu Osmanlı İmparatorluğu'nun önemli kervan ticaret yolları üzerinde stratejik bir konumda bulunması nedeniyle tarihsel açıdan özel bir yere sahiptir. Kent, özgün sivil mimari dokusu, korunan geleneksel yaşam pratikleri ve kültürel sürekliliği ile yaşayan bir tarih mirası niteliği taşımaktadır (Akın, 2010). Bu benzersiz mirasın korunması ve tanıtılması, yalnızca mimari formların belgelenmesiyle sınırlı kalmamalı; sanatsal yorum ve görselleştirmelerle desteklenmelidir.

Bu bağlamda gravür sanatı, kendine has siyah-beyaz, çizgiye dayalı, titiz ve keskin estetik karakteri sayesinde, bir kültürün çok özellikli yapısını ve tarihsel derinliğini görünür kılmada güçlü bir araç sunabilme potansiyeline sahip bir sanat alanıdır. Çalışmanın temel hedefi, Safranbolu'nun özgün geleneksel yaşam pratiklerini ve anıtsal mimari dokusunu, gravürün sanatsal diliyle yorumlayarak kalıcı bir görselleştirmeye dönüştürmektir.

Araştırmanın temel amacı, Safranbolu'nun geleneksel sivil mimarisinin (özellikle hımış yapılar, karakteristik cumbalar ve konaklar) detaylı dokusunu ve silüetini sanatsal analizlerle ön plana çıkaran bir dizi ön tasarım gravür deseni sunmaktır. Ayrıca görsel anlatım dili, yalnızca mimari formlarla sınırlı kalmayıp yöreye adını veren ve tarihsel değer taşıyan endemik Safran (Crocus sativus) bitkisine de yer vererek, bölgenin doğal

zenginliğinin sanatsal bir yorumla aktarılması hedeflenmektedir. Bununla beraber Safranbolu ekonomisinin önemli bir diğer kaynağı Safranbolu lokumu ve yanı sıra günlük yaşamdan kesitlere dair taslak görselleştirmeler yapılmıştır. Bu ön tasarım desenlerinin gelecekte çukur baskı (intaglio) başta olmak üzere farklı özgün baskı teknikleriyle gerçekleştirilecek sanatsal projelere kuramsal ve görsel bir temel oluşturması öngörülmektedir.

KURAMSAL ÇERÇEVE: GRAVÜR SANATI VE TARİHSEL BAĞLAMI

Baskı resim, bir sanatçının kendi elleriyle hazırladığı bir kalıp (tahta, metal plaka, taş veya serigrafi) aracılığıyla kâğıt gibi bir yüzeye mürekkep transfer ederek, özgün bir görüntünün birden fazla kopyasını (edisyonunu) oluşturduğu grafik sanat disiplinidir. Bu sanat formu, sadece bir çoğaltma tekniği değil, aynı zamanda kalıp üzerindeki kazıma, oyma veya kimyasal işlemler yoluyla doğrudan yaratıcı ifadeyi barındırmaktadır. Tarihsel süreçte, bilginin yayılması ve görsel kültürün gelişmesinde matbaayla birlikte kilit bir rol oynamıştır. Baskı resimin sanatsal değeri, kalıbın kendisi kadar, her bir baskının sanatçının kontrolü altında ve bizzat onun tarafından basılmış veya basımına nezaret edilmiş olmasından ve ayrı ayrı imzalanmasından kaynaklanmaktadır.

Almanların "orijinal print" olarak nitelendirdikleri kavram, Türkçeye "baskı resim" şeklinde çevrilmiş ve sanat literatürüne bu şekilde girmiştir. Bunlar, kalıbın yapılma ve basılma süreci içinde yaratılmış grafik resimlerdir (Aslıer, 1989). Baskı resim sanatı tarihsel olarak yüksek baskı (linol tahta baskı), düz baskı (litografi) ve çukur baskı (intaglio) gibi ana tekniklere ayrılır. Bu tekniklerden en eskisi ve en önemlilerinden biri olan çukur baskı (intaglio) ailesinin en saf ve en zorlu biçimlerinden biri de gravür sanatıdır. Görüntünün yüzeyin altındaki oyuklar tarafından taşındığı bu teknik, özellikle Rönesans döneminde metal plaka üzerindeki keskin çizgilerle benzersiz bir detay ve zarafet sunarak baskı resim sanatının ulaştığı en yüksek noktalardan birini temsil etmiştir. Baskı resim sanatının bu köklü kolu, yani gravür, tarih boyunca estetik ve teknik mükemmeliyetin simgesi haline gelmiştir.

Gravür sanatı, çoğaltma amacıyla bir yüzey üzerine kazıma veya asit yardımıyla biçim oluşturma prensibine dayanan bir özgün baskı sanatı disiplinidir. Özellikle (intaglio / çukur baskı) teknikleri (kazı resim, asitle dağlama), hassas çizgi kontrolü ve tonlama derinliği sayesinde görsel belgeleme açısından yüksek bir potansiyele sahiptir (Yılmaz, 2005). Gravürün siyah-beyaz, titiz estetik yapısı, belgesel gücünü artırarak görsel iletişimi yaymada tarih boyunca kritik bir rol üstlenmiştir.

Gravür baskı, sanatsal çoğaltma yöntemleri arasında en eskilerden biri olup, tarihsel süreçte önemli bir gelişim göstermiştir. Temelde çukur baskı (intaglio) tekniğinin bir türü olan gravür, tasarlanan bir görüntünün metal (çoğunlukla çinko ve bakır) bir plaka üzerine kazınması ve bu kazınan oyukların mürekkebi tutması prensibine dayanır (Akalan, 2010). Gravürün erken dönemlerdeki en bilinen biçimi kazı gravürdür (engraving). Bu teknik, metal plaka üzerine özel bir çelik kalem (burghin) kullanılarak (Şekil 1) çizgiler kazınmasıyla gerçekleştirilir (İstanbul Sanat Evi, t.y.a).

Şekil 1. Gravür Uygulama Aşamaları

Kaynak: (https://www.reddit.com/r/printmaking/)

Gravür sanatının kökenleri, özellikle Batı Avrupa'da, 15. yüzyılın ortalarına kadar uzanmaktadır. Ahşap üzerine yapılan kabartma baskı tekniğinin (tahta baskı) yanı sıra, metal levhalar üzerine kazıma tekniği de bu dönemde önem kazanmıştır. Baskı sanatının yaygınlaşması, matbaanın icadıyla birlikte hızlanmıştır (Sevin, 2017).

Erken Dönem ve Rönesans (15. - 16. Yüzyıl): Gravür tekniği, ahşap baskıdan sonra baskı resim sanatında bir devrim yaratmıştır. Almanya ve İtalya, bu sanatın doğduğu ve geliştiği merkezler olmuştur. Rönesans'ın en büyük ustalarından Albrecht Dürer (1471-1528), gravürü teknik ve sanatsal açıdan zirveye taşımıştır (Høghheim, 2022). Dürer, Kuzey Rönesans'ının detaycı, titiz stilini, İtalyan Rönesans'ının denge, tutarlılık ve anıtsallık idealleriyle başarıyla bütünleştirmiştir (Høghheim, 2022). Gravür tekniklerini, özellikle de bakır oyma (engraving) tekniğini ustalıkla kullanarak, baskı resim sanatını güzel sanatlar kanonuna dâhil eden en önemli isimdir.

Dürer'in en meşhur bakır gravürleri arasında, derin sembolik anlam taşıyan Dua Eden Eller (1508) (Şekil 2) ve Melencolia I (1514), teknik olgunluğun zirvesi kabul edilen Şövalye, Ölüm ve Şeytan (1513) ve Hıristiyanlık öğretilerini konu alan Kıyamet serisi (16 gravür) bulunmaktadır (İstanbul Sanat Evi, t.y.b; Kurteş, 2020). Bu çalışmaları, grafiksel anlatım gücünü ve anatomik bilgiyi birleştirerek Alman gravür sanatını zirveye taşımıştır (Çelik, 2000, akt. Kurteş, 2020). Dönemin önemli diğer sanatçıları; Martin Schongauer ve Andrea Mantegna'dır.

Şekil 2. A. Dürer, Dua Eden Eller

Kaynak: (https://www.albrechtdurer.org/praying-hands/)

Barok Dönem (17. Yüzyıl): 17. yüzyılda gravür sanatı önemli bir gelişim göstermiş; Jacques Callot (1592-1635) ve Robert Nanteuil (1623-1678) gibi sanatçılar portre ve kitap resimlemelerinde gravür tekniğini ileri bir düzeye taşımıştır. Özellikle Callot, savaşların yıkıcı etkilerini konu alan eserleriyle tanınmaktadır. Sanatçının en önemli yapıtlarından biri olan Les Grandes Misères de la guerre (Savaşın Büyük Sefaletleri) serisi (1633) (Şekil 3a),

Otuz Yıl Savaşları'nın siviller üzerindeki etkilerini ve savaşın yıkıcı sonuçlarını betimlemektedir. Eser, gravür tekniğindeki yenilikleriyle sonraki dönem sanatçılarını etkilemiş; özellikle Francisco Goya'nın savaş temalı baskılarıyla ilişkilendirilmiştir (Hornstein, 2005; Harris, 2008).

Robert Nanteuil (1623-1678) ise Fransa'da portre gravürünün en büyük ustası olarak kabul edilmektedir (Şekil 3b). Nanteuil, özellikle XIV. Louis'in de aralarında bulunduğu dönemin önemli şahsiyetlerinin karakterlerini ve ifadelerini, son derece hassas ve detaylı çizgilerle bakır plakalara aktarmıştır (Küçüköner, 2012).

Callot gibi sanatçılar savaşın ve toplumsal yaşamın detaylarını gravür ile kaydetmiş; Robert Nanteuil gibi ustalar ise portre gravüründe mükemmelliğe ulaşmıştır. Ancak 18. yüzyılda, kitap süslemelerinde metal üstüne çukur tekniği daha baskın hale gelirken, gravürcülerin amacı estetik kaygılarla sınırlı kalmıştır (İstanbul Sanat Evi, t.y.a).

Şekil 3a. Gravür Sanatçısı Callot (Gravür Baskı)

Kaynak: (https://www.metmuseum.org/art/collection/search/420826)

Şekil 3b. Robert Nanteuil (Portre)

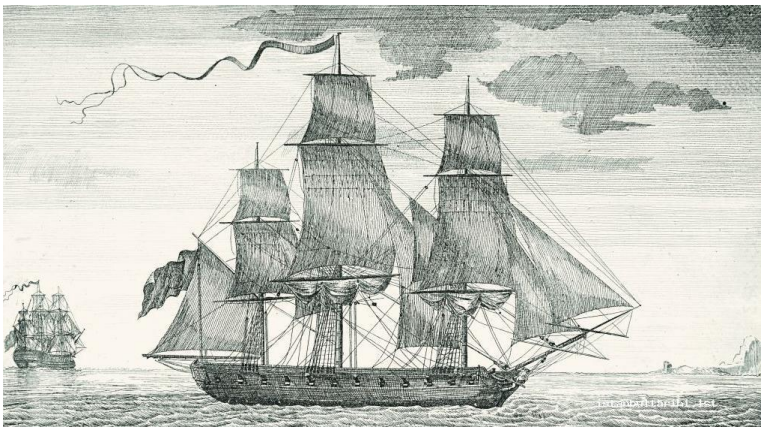
Kaynak: (https://www.metmuseum.org/art/collection/search/428863)

Düşüş ve Yeniden Doğuş (19. ve 20. Yüzyıl): 19. yüzyılın başlarında romantik akımın etkisiyle sanatçılar litografi (taş baskı) ve fotoğraf gibi yeni üretim tekniklerine yönelmiş, bu tekniklerin yaygınlaşmasıyla gravürün ticari alandaki işlevi giderek azalmıştır. Endüstriyel baskı tekniklerinin gelişimi, gravürün çoğaltım aracı olarak kullanımını sınırlandırırken, 20. yüzyıldan itibaren gravür bağımsız bir sanat disiplini olarak yeniden değer kazanmıştır. Bu süreçte sanatçılar gravürü deneysel ve özgün ifade biçimleriyle yeniden yorumlamış; özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında, 1950'li yıllardan itibaren çağdaş sanat içerisinde güçlü bir konum elde etmiştir (Ivins, 1953; Griffiths, 1996).

Gravür baskının tarihçesi, dünya genelinde 15. yüzyılın ortalarında başlayan köklü bir geçmişe sahipken Türkiye'deki gelişimi ise büyük ölçüde Batılılaşma çabaları ve 20. yüzyıl başlarındaki sanat ortamıyla şekillenmiştir. Türkiye'deki gravür sanatı, Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı ile ilişkilerinin yoğunlaşmasıyla başlamış ve Cumhuriyet dönemi sanatçıları eliyle gelişmiştir.

Osmanlı Dönemi (18. ve 19. Yüzyıl): Gravür, başlangıçta çoğunlukla matbaacılık ve kitap illüstrasyonu amaçlı kullanılmıştır. Batılı gezginlerin ve sefirlerin getirdiği gravür eserleri, Osmanlı yaşamına dair görsel kayıtlar sunmuştur. Mühendishane-i Berr-i Hümayun gibi askeri okullarda, harita ve plan çizimi için gravür teknikleri öğretilmiştir (Şekil 4). Bu dönemdeki gravürler, daha çok uygulama (kitap ve gazete baskıları) amaçlı olup özgün sanat eseri niteliği taşıyan örnekler sınırlıdır.

Şekil 4. Mahmud Raif'in kitabındaki Mühendis Mustafa'nın Yaptığı Kalyon Gravürü



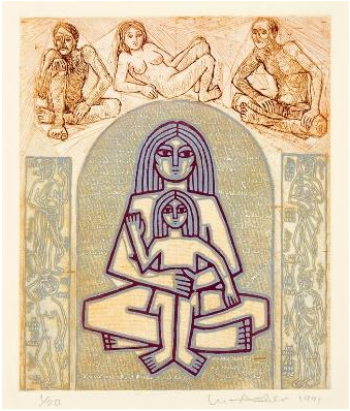
Kaynak: (https://istanbultarihi.ist/353-istanbulda-deniz-ve-kara-muhendishanelerinin-kurulusu-ve-faaliyetleri-1775-1839)

Cumhuriyet Dönemi ve Modern Sanat (20. Yüzyıl): Gravür sanatı, güzel sanatlar okulları bünyesinde akademik bir disiplin olarak yerleşmiştir. Léon Gédroyc, Sanayi-i Nefise Mektebi'nde (bugünkü Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi) gravür atölyesini kurarak Türkiye'de baskı resim eğitiminin temellerini atmıştır (Akalan, 2010). Aliye Berger (Şekil 5a) ve Mustafa Aslıer (Şekil 5b) gibi sanatçılar, gravür tekniğini özgün sanatsal üretim için kullanan öncülerden olmuştur.

Şekil 5a. Aliye Berger'e ait Gravür

Kaynak: (5a) https://indigodergisi.com/2020/12/aliye-berger-turkiyede-gravur-sanatinin-oncusu/

Şekil 5b. Mustafa Aslıer'e ait Gravür



Kaynak: (5b) https://csmuze.anadolu.edu.tr/muze-koleksiyonu/aslier-mustafa

Günümüz Türkiye'sinde Gravür Sanatı ve Çağdaş Yaklaşımlar

Cumhuriyet Dönemi sanatçılarının temellerini attığı gravür sanatı, günümüz Türkiye'sinde teknolojik gelişmeler ve küresel sanat eğilimleriyle etkileşim içinde bir dönüşüm yaşamaktadır. Geleneksel baskı tekniklerine (oyma, asit indirme, kuru kazıma) olan ilgi devam etmekle birlikte, sanatçılar artık dijital ortamları ve melez teknikleri de keşfetmekte, baskıyı yalnızca bir çoğaltma aracı değil aynı zamanda otonom bir ifade alanı olarak konumlandırmaktadır. Bu dönemde, baskı resim sadece geleneksel kâğıt yüzeylerle sınırlı kalmamış, büyük boyutlu uygulamalar, enstalasyonlar ve heykelimsi formlarla çağdaş sanatın diğer disiplinleriyle iç içe geçmiştir. Türkiye'deki güncel gravür sanatçıları, bireysel

ve toplumsal hafıza, kentleşme, doğa-insan ilişkisi ve kültürel kimlik gibi temaları, geleneksel ile modernin sınırlarını zorlayan bir estetikle ele alırlar.

Mürşide İçmeli, Devrim Erbil, Süleyman Saim Tekcan, Hayati Misman, Hüsamettin Koçan Asım İşler, Fevzi Tüfekçi vb. güncel gravür sanatının çeşitliliğini gözler önüne sermektedir. Bu sanatçılar, gravürü sadece teknik bir beceri değil aynı zamanda derinlikli bir ifade aracı olarak kullanarak Türkiye'deki baskı resim geleneğini ilerletmişlerdir.

Günümüzde bazı sanatçılar, geleneksel baskı etkilerini dijital çizim tabletleri ve yüksek çözünürlüklü baskı makineleri (Giclée) ile birleştirerek "dijital gravür" veya "melez baskı" gibi yeni tanımlamalar kullanmaktadır.

Independent Türkçe'de yayımlanan "Sıra dışı bir sanat formu: Giclée teknik sanatı" başlıklı makalede (Prof. Dr. Uğur Batı, 2024) vurgulandığı gibi, bu teknik geleneksel ile yeninin dikkat çekici bir sentezini temsil etmektedir. Bu güçlü sentez sayesinde, sanat dünyasında yeni tanımlamaların önü açılmaktadır

Bu yenilikçi yaklaşımın Türkiye'deki en önde gelen uygulayıcılarından ve bu tekniği bir sanat formu olarak benimseyen ustalarından biri de Giclée baskılarını koleksiyon nesnesine dönüştüren Prof. Dr. Devrim Erbil'dir.

Geleneksel Türk resim sanatını modern ve soyut bir dille yeniden yorumlayan Prof. Dr. Devrim Erbil, Giclée tekniğini kendi sanatsal vizyonunun önemli bir parçası haline getirmiştir. Erbil, bu yüksek çözünürlüklü baskı yöntemini sadece bir çoğaltma aracı olarak değil aynı zamanda yeni bir ifade biçimi olarak kullanmaktadır. Özellikle İstanbul silüetlerini ve doğanın dinamizmini yansıtan eserlerinde; Giclée'nin sunduğu canlı renkler, kusursuz detaylar ve yüksek arşiv kalitesi sayesinde, kendine has çizgisel ve katmanlı kompozisyonlarını metal gibi farklı yüzeylere aktararak, Giclée baskılarına monotip (tek kopya) bir koleksiyon değeri kazandırmaktadır (Batı, 2024).

Gravür sanatı, eğitim anlamında da üniversitelerin güzel sanatlar fakültelerinde yer almakta ve çağdaş Türk sanatçıları tarafından geleneksel ve modern tekniklerle kullanılmaya devam edilmektedir.

GRAVÜR BASKININ MODERN UYGULAMALARI VE TEKNİK GELİŞMELER

19. yüzyılda taşbasma (litografi) ve fotoğrafçılığın gelişimi, gravürün çoğaltma tekniği olarak ticari önemini azaltmış, ancak sanatsal bir ifade biçimi olarak değerini artırmıştır. 20. yüzyıldan itibaren gravür, geleneksel tekniklerin yanında yeni malzeme ve yaklaşımlarla çağdaş sanatın önemli bir parçası haline gelmiştir:

Sanatsal Alanda Çeşitlenme: Gravür sanatçıları, geleneksel kazıma (burin) ve asitle yedirme (etching) tekniklerini korumakla birlikte, kolografi (collograph) ve dokulu baskı gibi yöntemleri kullanarak plaka yüzeyine kumaş, iplik veya diğer nesneleri monte etme gibi deneysel yaklaşımlar geliştirmiştir (Küçüköner, 2018).

"Non-Toksik Baskı" Hareketi: Çevresel kaygılar ve sağlık sorunları nedeniyle 20. yüzyılın sonlarından itibaren gravür sanatında asit ve solvent bazlı kimyasalların kullanımını azaltan non-toksik baskı teknikleri (örneğin, tuzlu su elektrolizi, akrilik vernikler) yaygınlaşmıştır (nontoxic-print, 2025).

Endüstriyel Uygulamalar: Gravür baskı, sanatsal uygulamaların ötesinde, günümüzde hala ticari baskı ve ambalaj sektöründe (tütün, esnek ambalaj vb.) yüksek kaliteli, uzun ömürlü ve

hızlı çoğaltma yeteneği sayesinde kullanılmaktadır. Modern matbaacılıkta elektronik şaft gravür baskı makineleri gibi yüksek teknolojili sistemler, gravürün endüstriyel alandaki yerini korumasını sağlamıştır (Joyful Printing, 2018).

Çağdaş Sanatta Gravür: Geleneksel baskıresim teknikleri, günümüz sanatçılarının elinde statik birer zanaat olmaktan çıkarak; modern kavramsal çerçeveler ve yeni teknolojik imkânlarla harmanlanan, derinlikli bir görsel anlatım diline dönüşmektedir. Gravür sanatı, sahip olduğu teknik hassasiyet ve detay zenginliğini korurken, çağdaş sanatın dinamik yapısı içerisinde evrilmeye ve estetik bir ifade biçimi olarak varlığını sürdürmeye devam etmektedir (Saff, & Sacilotto, 1978).

YAŞAYAN TARİHİ ÖZELLİKLERİ İLE UNESCO DÜNYA MİRASI SAFRANBOLU:

Safranbolu, Batı Karadeniz Bölgesi'nde, Karabük iline bağlı, tarihi ve kültürel mirasıyla öne çıkan bir kenttir (T.C. Karabük Valiliği, t.y.). Kentin tarihi dokusu, özellikle 13. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar süregelen Osmanlı sivil mimarisinin en iyi korunmuş örneklerini sunmaktadır (UNESCO World Heritage Centre, t.y.). Bu eşsiz kentsel yapısı nedeniyle Safranbolu, 17 Aralık 1994 tarihinde UNESCO Dünya Mirası Listesi'ne dâhil edilmiştir (Kültür Portalı, t.y.). UNESCO listesine alınması, kentin "kentsel sit" statüsünün uluslararası düzeyde tescillenmesi anlamına gelmektedir (Turkish Museums, 2024).

Safranbolu'nun yerleşim tarihi MÖ 3000'lere kadar uzanmakla birlikte kent en parlak dönemini Osmanlı İmparatorluğu idaresi altında yaşamıştır (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, t.y.). Coğrafi konumu itibarıyla Anadolu'yu Karadeniz'e bağlayan önemli bir ticaret güzergâhı olan İpek Yolu üzerinde kritik bir konaklama ve ticaret merkezi olmuştur (Kültür Portalı, t.y.). Kentin gelişiminde, ticaret gelirlerinin artmasıyla oluşan refah önemli bir rol oynamış ve bu durum, zengin mimari eserlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, t.y.).

Kültürel yaşam, geleneksel Türk mahallelerinin ve ticaret bölgelerinin (Çarşı) ayrışmış ancak birbiriyle bütünleşik yapısında gözlemlenmektedir (UNESCO World Heritage Centre, t.y.). Özellikle Tarihi Çarşı bölgesi, Yemeniciler Arastası, Demirciler Çarşısı ve Bakırcılar Çarşısı gibi esnaf zanaat kollarının toplandığı alanlarla kentin ekonomik hafızasını yansıtmaktadır (Safranbolu Belediyesi, t.y.).

Safranbolu, yaklaşık 2000'den fazla geleneksel Türk evi ve konağı ile kentsel dokunun bütünlüğünü korumaktadır (Safranbolu Kaymakamlığı, t.y.). Bu yapılar, Osmanlı döneminde gelişen Türk sivil mimarisinin özgün örnekleri olarak kabul edilir (UNESCO World Heritage Centre, t.y.).

Safranbolu evleri, genellikle 2 veya 3 katlı olup, zemin katları taş (soğuktan ve nemden korunma amaçlı) ve üst katları ise ahşap karkas tekniğiyle yapılmış, araları kerpiç dolgulu mimariyi yansıtır (Hacısalihoğlu, 1995). Bu yapıların temel felsefesi, komşunun manzarasını kapatmamak ve mahremiyeti korumak üzerine kuruludur; evler arazinin eğimine uygun olarak akıllıca konumlandırılmıştır (Safranbolu Kaymakamlığı, t.y.).

Konakların iç mekânları, geniş "sofa" adı verilen ortak yaşam alanları etrafında organize edilmiştir Odalar, çok amaçlı kullanım için tasarlanmış olup, sabit mobilya yerine yüklükler (duvar dolapları) ve sedirler gibi pratik öğeler içerir. Bu düzenleme, geleneksel Türk aile yaşam biçimini ve misafirperverlik anlayışını yansıtır (Özdemir 2013).

Safranbolu, kültürel mirasının yanı sıra çevresel güzellikleriyle de öne çıkmaktadır. Kentin doğal çevresi, turizm potansiyelini artıran önemli unsurları barındırmaktadır; bunlar:

Tokatlı Kanyonu ve İncekaya Su Kemeri: Görkemli Tokatlı Kanyonu üzerinde yer alan ve Sadrazam İzzet Mehmed Paşa tarafından 18. yüzyılda yaptırılan İncekaya Su Kemeri hem tarihi bir mühendislik yapısı hem de bölgenin doğal güzelliklerinin izlenebildiği bir noktadır (Kültür Portalı, t.y.)

Safran Bitkisi: Kentin ismi, bölgede yetiştirilen ve dünyanın en pahalı baharatlarından olan Safran bitkisinden gelmektedir. Bu bitkinin yetiştirilmesi, bölgenin tarımsal ve kültürel kimliğinin ayrılmaz bir parçasıdır (Safranbolu Kaymakamlığı, t.y.).

Safranbolu, eşsiz mimari özellikleri, kentsel planlama başarısı ve doğal çevresiyle, Osmanlı kent tipolojisinin nadir bulunan bir örneği olarak varlığını sürdürmektedir. Koruma çalışmalarının sürekliliği, bu yaşayan tarihi dokunun gelecek nesillere aktarılması açısından hayati öneme sahiptir. Kent, kentsel koruma bilinci ve kültürel miras yönetimi açısından uluslararası bir model teşkil etmektedir (UNESCO World Heritage Centre, t.y.).

YÖNTEM

Bu araştırmada yöntem olarak Sanat Temelli Araştırma (Art-Based Research – ABR) yaklaşımı benimsenmiş; Safranbolu'nun kültürel, mimari ve ekonomik unsurlarının gravür estetiğinde desen tasarımı yoluyla görselleştirilmesi temel alınmıştır. Sanat temelli araştırma, sanatsal üretimi hem bir bilgiyi ifade etme hem de bilgiyi üretme biçimi olarak kabul eden nitel bir yöntemdir. Barone ve Eisner'e (2012) göre ABR, insan deneyimlerini sanatsal biçimler aracılığıyla görünür kılarak, geleneksel araştırmanın yakalayamadığı estetik, duyusal ve sembolik katmanlara ulaşmayı amaçlar. Bu çalışma kapsamında Safranbolu'nun özgün karakteri, gravür dili üzerinden araştırmanın merkezine alınmıştır.

Çalışmada gravür yöntemi baskı alınan bir üretim süreci olarak değil yalnızca çizgisel düzenlemeler ve görsel öneri tasarımları şeklinde kullanılmıştır. Kalıp hazırlama, kazıma ve baskı alma süreçleri uygulanmamış; buna karşın gravürün kendine özgü çizgi, doku ve ışık-gölge estetiği, Safranbolu'nun kültürel öğelerini yorumlamak için bir görsel araştırma aracı olarak değerlendirilmiştir. Leavy'nin (2015) belirttiği "yaparak-anlama (knowing-through-making)" yaklaşımı doğrultusunda, Safranbolu'nun mimari dokusu ve kültürel motifleri çizim yoluyla yeniden anlamlandırılmıştır. Araştırma üç aşamalı bir sanat temelli süreç üzerinden yürütülmüştür:

Safranbolu'nun Görsel ve Kültürel Verilerinin Toplanması

Safranbolu'nun geleneksel konut mimarisi, sokak dokusu, kentsel silüeti, tescilli safran bitkisi ve yöresel gastronomik bir ürün olan safranlı lokum araştırmanın görsel veri kaynağını oluşturmuştur. Bu öğeler fotoğraf, çevrimiçi görsel arşiv taraması vb. belgelenmiştir. Safranbolu'nun Osmanlı-Türk sivil mimarisine özgü çıkmalar, cumbalar, ahşap karkas yapılar ve dar sokak örgüsü, gravür çizgisel estetiğine uygun biçimde analiz edilmiştir.

Kalıp Hazırlığı Öncesi, Gravür Estetiğinde İllüstratif Desen Tasarımı Süreci

Üretilen gravür desenleri, geleneksel baskıresim tekniklerine özgü çizgi, tarama, gölgelendirme ve dokusal yoğunluk ilkelerine dayanmakla birlikte hiçbir aşamada metal, linolyum veya ahşap kalıp oluşturulmamış; yalnızca dijital yazılımlar kullanılarak çizgisel

desen ve tasarımlar hazırlanmıştır. Sullivan'ın (2010) sanat pratiğini bir araştırma biçimi olarak tanımladığı gibi, bu süreçte çizim, hem araştırmanın kavramsal boyutunu açığa çıkarmış hem de Safranbolu kimliğine ilişkin yeni görsel okumalar üretmiştir.

Bu kapsamda şu temalar gravür dilinde yeniden görselleştirilmiştir: Safranbolu'nun tarihî sokak dokusu. Osmanlı-Türk sivil mimarisinin karakteristik Safranbolu evleri. Kentsel silüet ve topografik görünüm, kentle özdeşleşmiş safran çiçeği. Safran kullanımının sembolik bir ürünü olan safranlı lokum.

Bu çizimler, araştırma sorusunun görsel karşılıklarını ortaya çıkaran illüstratif yorumlamalarla birer "görsel öneri" olarak değerlendirilmiştir.

Üretilen Gravür Desenlerinin Analizi ve Yorumlanması

Ortaya çıkan çizim önerileri biçimsel, estetik ve sembolik yönleriyle incelenmiştir. Rolling'in (2013) sanat eserini bir bilgi taşıyıcısı olarak ele alan yaklaşımı doğrultusunda, her desen Safranbolu kimliğinin hangi unsurunu görünür kıldığı; mimari, kültürel ya da gastronomik hafızayı nasıl yeniden yorumladığı açısından analiz edilmiştir.

Bu yorumlama sürecinde özellikle: *"Gravür çizgilerinin Safranbolu'daki tarihsel hafızayı nasıl temsil ettiği, mimari ayrıntıların çizgisel yoğunluk ve tarama teknikleriyle nasıl vurgulandığı, safran bitkisi ve safranlı lokumun sembolik değerinin görsel dile nasıl aktarıldığı"* üzerinde durulmuştur.

Bu yöntemsel çerçeve, Safranbolu'nun somut ve soyut kültürel mirasını gravür estetiği üzerinden yeniden okuyarak, sanat temelli araştırmanın hem analitik hem de yaratıcı boyutlarını kapsayan bütüncül bir yaklaşım sunmuştur.

BULGULAR

Safranbolu Geleneksel Yaşamı ve Gravür Potansiyeli

Safranbolu geleneksel yaşamı, sahip olduğu kültürel özellikler, Osmanlı mirası olan ve günlük yaşam pratikleri içinde yaşamını devam ettiren mimari yapı, ekonomik ve endemik unsurlar vb. dikkate alındığında özellikle aşağıdaki unsurlarla ön plana çıkarak gravür desenlerinin ana konusunu oluşturulmuştur:

Hımış Yapılar ve Doku: Bölgeye özgü "hımış" yapım tekniği (ahşap iskelet arasına kerpiç dolgu), gravürün sanatsal dilinde yüksek bir doku potansiyeli taşımaktadır. Bu dokunun çizgi ve tarama ile aktarılması, yapıların strüktürel sağlamlığını ve tarihsel katmanını hissettirmektedir.

Karakteristik Cumbalar ve Silüet: Konakların üst katlarında yer alan ve sokağa doğru uzayan karakteristik cumbalar, kentin dikey silüetini belirler. Gravürde bu cumbaların yarattığı ışık-gölge oyunları ve keskin geometrik formlar, kompozisyonun dramatik gücünü artırmaktadır (Sözen ve Tanyeli, 2006).

Gravür desenlerinde kurgulanan görsel anlatım dili, yalnızca mimari formlarla sınırlı kalmaz. Gravür, mimari yapının içinde ya da çevresinde geçen geleneksel yaşam pratiklerini de sahneleyerek, kentin tarihi sadece taş ve ahşaptan değil aynı zamanda insan faktöründen oluştuğunu vurgulamaktadır.

Endemik Değer: Safran (Crocus sativus) Bitkisinin Sembolik Anlatımı: Safranbolu'ya adını veren ve yöre için hem ekonomik hem de kültürel bakımdan tarihsel bir değer taşıyan endemik Safran bitkisine desenlerde yer verilmesi, bölgenin doğal zenginliğinin sanatsal bir

yorumla aktarılması amacını taşımaktadır (Kılıç & Demir, 2022). Safran çiçeğinin narin yapısı ve mor renginin, gravürün siyah-beyaz dünyasında çizgi ile sembolik bir biçimde ifade edilmesi, bölgenin kimliğine dair güçlü bir metafor sunmaktadır.

Ekonomik ve Ticari Sembolizm: Şehre ait ekonomik unsurlar ve ticari ürünler, Safranbolu'nun tarih boyunca bir ticaret merkezi olarak oynadığı rolün ve yerel zanaatın öneminin altını çizmektedir. Tarihi çarşılarda ve hanlarda şekillenen ekonomik yaşamın, gravür sanatıyla yeniden yorumlanması, bölgenin canlı ticari geçmişini ve el sanatları geleneğini vurgulamaktadır. Özellikle Osmanlı Dönemi'nden günümüze uzanan lokumculuk (Safranbolu Lokumu) ve bakırcılık gibi geleneksel el sanatları, yöreye özgü bir ticari kimliğin temsilcileridir.

Sanatsal İfade: Bu unsurların sanatsal anlatımında, lokumun ambalajındaki, üretimindeki ya da sunumundaki ince detaylar, bakır işindeki geleneksel motifler ve desenler, gravürün detaylı çizgi diliyle sembolik bir biçimde ifade edilebilecektir. Bu görsel aktarım, sadece ürünleri değil aynı zamanda o ürünlerin üretim süreçlerindeki emeği ve bölge halkının ekonomik kimliğini yansıtan kültürel mirasın bir parçası olarak sunulmasına katkı sağlayacaktır.

Gravür Taslak Desenlerinin Sunumu ve Değerlendirilmesi

Ön tasarım gravür desenleri (illüstratif uygulama ve yorumlar), gravürün estetik karakterini yansıtacak şekilde yüksek kontrasta, keskin çizgilere ve zengin doku taramalarına dayalı olarak kurgulanmıştır. Gravürün siyah-beyaz dili, tarihi yapıların zamanın yıpratıcılığına karşı direncini ve görsel sadeliğini vurgulama potansiyeline sahiptir.

Gravür Estetiği Temelli İllüstratif Yorumlar ve Taslak Desenler

Bu bölümde sunulan taslak desen serisi, Safranbolu'nun somut kültürel mirasını oluşturan mimari doku ile somut olmayan mirasını ve ekonomik kimliğini şekillendiren tarımsal üretim (safran) ve geleneksel imalat (lokum) süreçlerini, gravür estetiği ve çizgisel anlatım dili referans alınarak illüstratif bir yaklaşımla analiz etme ihtiyacından doğmuştur. Bu çalışma kapsamında fiziksel bir gravür baskı süreci uygulanmamış; bunun yerine gravür sanatının estetik dili ve karakteristik özellikleri olan yoğun çizgi kullanımı, tarama (cross-hatching) ve ışık-gölge kontrastına dayalı görsel dil, dijital ve/veya manuel çizim teknikleri aracılığıyla yeniden yorumlanmıştır.

Desenler esas olarak bölgenin tarihi konaklarının mekânsal ve hacimsel zenginliğini yakalamayı, ardından bu mimariyi çevreleyen dinamik çarşı ve kent silüetini belgelemeyi amaçlamıştır. Serinin devamında, görsel anlatım, Safranbolu adını veren ve bölge ekonomisinin temelini oluşturan safran bitkisinin hasadı, işlenmesi ve nihai ürüne dönüştürülmesi süreçlerine odaklanmıştır. Bu kurgusal analiz, gravür estetiğinin derin gölge ve sık tarama potansiyelinden yararlanarak hem mimari formların dokusal ağırlığını hem de üretim süreçlerindeki emeğin yoğunluğunu vurgulamayı temel çıkış noktası olarak benimsemiştir.

Şekil 6. Sokak, Konakların Silüeti ve Hımış Dokusu

Kaynak: (Yazar)

Bu illüstrasyon, Safranbolu'nun tarihi kent dokusundan seçilmiş karakteristik bir sokak manzarasını görselleştirmektedir. Çalışmada gravür estetiğine özgü çizgisel tarama (hatching) ve yoğun çapraz tarama (cross-hatching) teknikleri referans alınarak, bölge mimarisinin dokusal ve strüktürel karmaşıklığı çizgisel bir dil aracılığıyla yeniden yorumlanmıştır.

Kompozisyondaki baskın eleman olan Safranbolu konakları, özellikle hımış tekniğine özgü ahşap karkas ve dolgu yüzeyler arasındaki farkın görünür kılınması amacıyla farklı çizgi yoğunluklarıyla ele alınmıştır. Ahşap taşıyıcı elemanlar daha belirgin ve kalın kontur çizgileriyle vurgulanırken, dolgu yüzeylerde daha sık ve ince tarama çizgileri kullanılarak malzeme farklılığı görsel olarak ayrıştırılmıştır. Bu tercih, yalnızca biçimsel bir anlatım değil aynı zamanda yapının konstrüktif mantığını izleyiciye aktaran bir "çizgisel bilgi üretimi" olarak değerlendirilebilir.

Cumbalı çıkıntıların oluşturduğu karmaşık hacimler, ışığın geliş yönüne bağlı olarak farklı tarama yönleriyle modellenmiştir. Özellikle eğik ve karşıt yönlü çapraz taramalar, yüzeylerin ışık alma derecesine göre yoğunlaştırılarak hacimsel derinlik etkisi oluşturulmuştur. Bu bağlamda tarama yönleri sadece yüzeyi dolduran bir teknik unsur değil aynı zamanda mekânsal algıyı kuran temel bir araç olarak kullanılmıştır. Alt katlardaki taş kaide bölümlerinde daha seyrek ve yatay yönlü taramalar tercih edilerek malzemenin ağırlık hissi artırılmış, üst katlardaki ahşap strüktürde ise daha dinamik ve sık çizgilerle hafiflik ve hareket etkisi sağlanmıştır.

Sokağın yüzeyini oluşturan arnavut kaldırımı detaylarında kullanılan tekrar eden kısa ve yönlü çizgiler, perspektif derinliğini desteklerken izleyicinin bakışını kompozisyonun içine doğru yönlendirmektedir. Gökyüzünde tercih edilen yatay ve daha seyrek tarama ise kompozisyondaki yoğun çizgisel alanlara karşı bir denge unsuru oluşturarak ışık-leke

ilişkisini düzenlemektedir. Bu denge, gravür estetiğinin temel prensiplerinden biri olan açık-koyu kontrastının kontrollü dağılımına dayanmaktadır.

Bu bağlamda çizgisel anlatım, yalnızca mimari bir betimleme sunmamakta; çizgi kalınlığı, yönü ve yoğunluğu üzerinden Safranbolu evlerinin yapısal, malzeme temelli ve mekânsal özelliklerini çözümleyen analitik bir görsel dile dönüşmektedir. Böylece hımış yapı sistemi, salt görsel bir form olmaktan çıkarılarak çizgisel bir kodlama aracılığıyla okunabilir bir "sanatsal bilgiye" dönüştürülmektedir.

Şekil 7. Çarşı, Gündelik Yaşam ve Genel Şehir Silüeti

Kaynak: (Yazar)

Bu illüstrasyon, Safranbolu'nun geleneksel çarşı ve ticaret bölgesinin dinamik bir kesitini, arka plandaki derinlikli şehir silüetiyle birlikte ele almaktadır. Çalışmada gravür estetiğine özgü çizgisel anlatım, merkezi bir odak noktasına yönelen perspektif kurgusuyla birleştirilerek mekânsal derinlik kontrollü bir biçimde inşa edilmiştir.

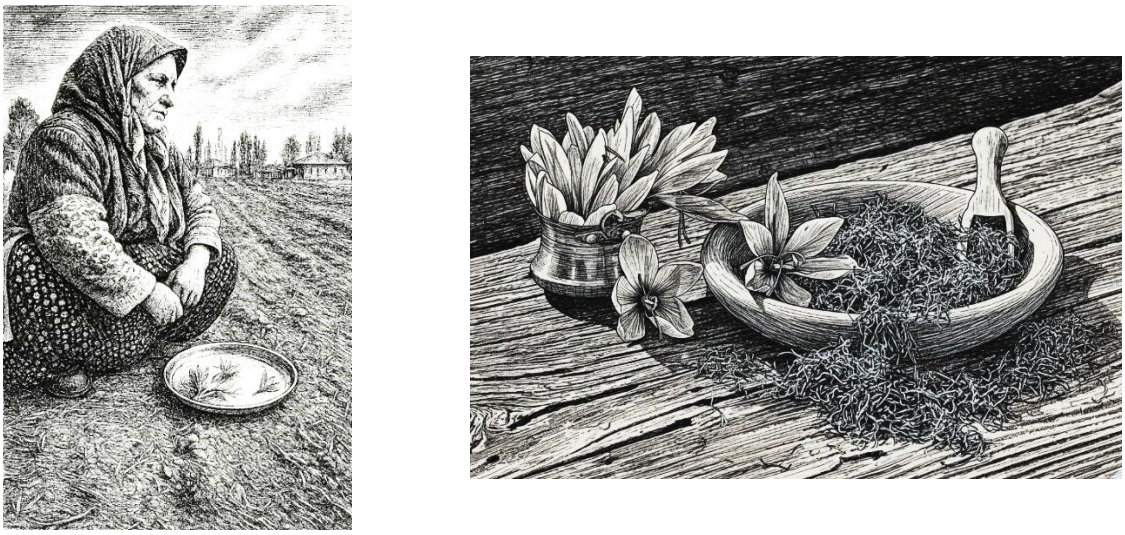
Kompozisyonun ön planında yer alan çarşı öğeleri (tezgâhlar, tenteler ve ticari nesneler), yüksek yoğunluklu ve farklı yönlere dağılan tarama çizgileriyle işlenmiştir. Bu tercih, yalnızca yüzey dokusunu tanımlamakla kalmayıp, çarşı alanındaki hareketlilik ve yoğunluk hissini görsel olarak üretmeyi amaçlamaktadır. Özellikle kısa, kırık ve yön değiştiren çizgiler, insan hareketine ve ticari dinamizme karşılık gelen ritmik bir yüzey etkisi oluşturur. Bu bağlamda çizgi, nesneleri betimleyen bir araç olmaktan çıkarak, sosyal yaşamın temposunu aktaran bir ifade unsuruna dönüşmektedir.

Orta ve arka planda konumlanan Safranbolu evleri, daha kontrollü ve düzenli tarama sistemleriyle ele alınarak ön plandaki kaotik hareketten bilinçli olarak ayrıştırılmıştır. Yamaç boyunca yükselen yapıların her birinde tarama yoğunluğu, ışık alma durumuna göre farklılaştırılmış; bu sayede hem bireysel yapıların hacimsel karakteri korunmuş hem de bütüncül bir kent silüeti oluşturulmuştur. Bu noktada çizgi yoğunluğu, yalnızca yüzey modelleme değil aynı zamanda kentsel hiyerarşiyi kuran bir araç olarak işlev görmektedir.

Kompozisyonda belirgin biçimde yükselen cami minaresi ve kubbe formu, diğer yapılara kıyasla daha net kontur çizgileri ve daha sade tarama alanlarıyla vurgulanmıştır. Gökyüzünde kullanılan daha seyrek ve yatay yönlü taramalar ise kompozisyondaki yoğun çizgisel alanlara karşı bir denge unsuru oluşturarak açık-koyu ilişkisini düzenlemwktedir. Bu alan, görselin nefes almasını sağlayan bir boşluk etkisi yaratırken aynı zamanda alt kısımdaki yoğun dokusal yapıların daha belirgin algılanmasına katkıda bulunmaktadır.

Bu bağlamda çalışma, yalnızca bir çarşı betimlemesi sunmakla kalmamakta; çizgi kalınlığı, yönü ve yoğunluğu aracılığıyla Safranbolu'nun ticari ve sosyal yaşamına dair çok katmanlı bir okuma önermektedir. Gravür estetiğinden türetilen bu çizgisel sistem, kentsel mekânın organizasyonunu, hareket ritmini ve mimari hiyerarşisini çözümleyen analitik bir görsel dile dönüşerek, sahneyi bir "topografik temsil" olmanın ötesinde, okunabilir bir sanatsal bilgi alanına dönüştürmektedir.

Şekil 8-9: Endemik Değer: Safran (Crocus sativus) Bitkisi



Kaynak: (Yazar)

Bu illüstratif desenler, Safranbolu'nun kentsel peyzajından farklı olarak bölgenin kırsal ve tarımsal üretim pratiklerine odaklanmakta; safran bitkisinin üretim sürecini, gravür estetiğine referans veren çizgisel bir dil aracılığıyla yorumlamaktadır.

Sol desende, merkezde konumlanan emekçi kadın figürü, üretim sürecinin insan emeğine dayalı doğasını temsil edecek biçimde kompozisyonun ana taşıyıcısı olarak ele alınmıştır. Figürün giysi kıvrımlarında ve yüz ifadesinde kullanılan kısa, kavisli ve sık tarama çizgileri, yalnızca dokusal bir yüzey oluşturmakla kalmayıp, bedensel yorgunluk ve deneyim izlerini görünür kılan bir ifade aracına dönüşmektedir. Çizgi yoğunluğunun figür çevresinde artması, izleyicinin dikkatini merkeze toplarken aynı zamanda emeğin ağırlığını görsel olarak yoğunlaştırmaktadır.

Figür ile toprak arasındaki ilişki, zemin yüzeyinde kullanılan düzensiz ve yön değiştiren taramalarla kurulmuştur. Bu çizgisel yapı, tarım arazisinin sertliğini ve düzensizliğini hissettirirken, figürün bu yüzeyle kurduğu fiziksel bağı vurgulamaktadır. Ön plandaki metal kap içerisinde biriken safran çiçekleri ise daha açık ve seyrek taramalarla işlenerek figüre kıyasla daha hafif bir görsel alan oluşturmakta; bu karşıtlık, emeğin öznesi ile üretim nesnesi

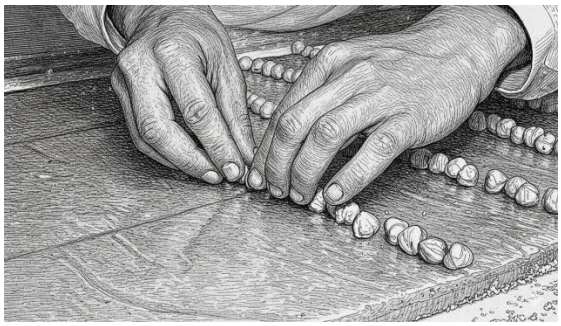
arasındaki ilişkiyi belirginleştirmektedir. Arka planda yer alan kırsal konutlar ve ağaç dizileri, düşük yoğunluklu ve sadeleştirilmiş çizgilerle verilerek mekânsal derinlik sağlanmış; böylece ön plandaki figürün anlatıdaki önceliği korunmuştur. Gökyüzü ve arazi yüzeyinde kullanılan dağınık ve yönsüz taramalar ise atmosferi bilinçli biçimde ağırlaştırarak hasat sürecinin zahmetini ve sürekliliğini imgesel olarak desteklemektedir.

Sağdaki desende ise anlatım, figürden ürüne kaydırılarak safranın hasat sonrası durumu üzerinden nesne odaklı bir analiz geliştirilmiştir. Kompozisyonda safranın işlenmemiş ve işlenmiş halleri yan yana sunularak üretim sürecinin farklı aşamaları karşılaştırmalı bir biçimde görünür kılınmıştır. Sol bölümde yer alan çiçek formu, ince ve dalgalı tarama çizgileriyle işlenmiş; bu sayede bitkinin narin yapısı ve organik formu vurgulanmıştır. Buna karşılık merkezde konumlanan safran telleri (stigma), yoğun, kısa ve düzensiz çizgilerle doldurularak lifli yapı ve hacim etkisi güçlendirilmiştir. Bu karşıt çizgi kullanımı, doğal form ile işlenmiş ürün arasındaki dönüşümü görsel olarak kodlamaktadır.

Ahşap kâse ve kaşık yüzeylerinde tercih edilen daha kalın ve yönlü taramalar, malzemenin biçimini, sertliğini ve dokusal karakterini belirginleştirirken; zemindeki yatay ve süreklilik gösteren çizgiler, kompozisyonu sabitleyen bir zemin düzlemi oluşturur. Bu yataylık, üstteki organik ve dağınık formlarla bilinçli bir karşıtlık kurarak görsel dengeyi sağlar. Işık–gölge dağılımı ise özellikle ürünün bulunduğu merkez alanda yoğunlaştırılarak izleyici odağı yönlendirilmiş; böylece ticari değeri yüksek olan nihai ürün, kompozisyonun anlamsal merkezi haline getirilmiştir.

Bu iki desen birlikte değerlendirildiğinde, çizgi kalınlığı, yönü ve yoğunluğu üzerinden kurulan sistemin yalnızca betimleyici değil aynı zamanda açıklayıcı bir işlev üstlendiği görülmektedir. Gravür estetiğinden türetilen bu çizgisel yaklaşım, safran üretimini bir tarımsal faaliyet olmanın ötesine taşıyarak; emek, dönüşüm ve değer üretimi süreçlerini okunabilir bir "sanatsal bilgi" biçimine dönüştürmektedir.

Şekil 10. Lokum Üretim Süreci; Endüstriyel ve El İşçiliği



Kaynak: (Yazar)

Bu illüstratif desenler, Safranbolu'nun önemli ekonomik değerlerinden biri olan lokumun (özellikle safran katkılı üretimin) farklı evrelerini, gravür estetiğine referans veren çizgisel bir sistem aracılığıyla analiz etmektedir.

Sol görsel, üretimin büyük ölçekli hazırlık ve karıştırma aşamasına odaklanmaktadır. Kompozisyonda yer alan kazan ve içindeki viskoz karışım, birbirine paralel ilerleyen

dairesel ve akışkan tarama çizgileriyle modellenmiştir. Bu çizgisel kurgu, yalnızca formu tanımlamakla kalmayıp, yüksek sıcaklıkta sürekli hareket hâlindeki yoğun kıvamlı karışımın fiziksel davranışını görsel olarak üretmektedir. Karışımın kazandan dökülme anında kullanılan dalgalı ve yön değiştiren çizgiler, akış yönünü belirginleştirerek izleyicinin bakışını eylemin merkezine yönlendirmektedir.

Figürlerin önlük ve giysilerinde tercih edilen daha dikey ve düzenli tarama sistemleri, arka plandaki endüstriyel mekânın disiplinli ve kontrollü yapısını yansıtırken; insan figürleri ile üretim ortamı arasında görsel bir ayrım oluşturmuştur. Bu karşıtlık, üretim sürecindeki mekanik düzen ile insan müdahalesi arasındaki ilişkiyi çizgisel olarak görünür kılmaktadır. Ayrıca figür konturlarının daha belirgin tutulması, izleyici odağını insan eylemine çekerek üretim sürecindeki ustalık rolünü vurgulamak içindir.

Sağ görsel ise üretimin son aşamalarına, yani el işçiliği ve şekillendirme sürecine odaklanmıştır. Kompozisyonun yakın plan kurgulanması, çizgisel detayların yoğunlaştırılmasına olanak tanıyarak emeğin mikro düzeyde analizini mümkün kılmaktasır. Figürün ellerinde kullanılan sık, kısa ve yönlü taramalar; deri yüzeyinin kırışıklıklarını, basınç noktalarını ve hareket izlerini görünür kılarak fiziksel emeğin izlerini taşıyan bir yüzey üretir. Bu çizgisel yoğunluk, yalnızca anatomik bir betimleme değil aynı zamanda ustalık ve deneyimin görsel bir göstergesi olarak işlev görmektedir.

Masa yüzeyinde tercih edilen geniş ve homojen yatay taramalar, üstteki yoğun el hareketine karşı dengeleyici bir zemin oluştururken; lokum parçalarının yuvarlak formları, çevrelerine yerleştirilen koyu tarama alanlarıyla hacim kazanır. Burada ışık–gölge karşıtlığı, küçük ölçekli formların algılanabilirliğini artıran temel bir araç olarak kullanılmıştır. Fındık ve lokum tanelerinin düzenli dizilimi ise tekrar eden çizgisel ritim aracılığıyla üretim sürecinin standardizasyonunu ve estetik düzenini temsil etmektedir.

Sonuç olarak bu desenler, lokum üretimini yalnızca aşamalarıyla betimleyen görseller olmaktan öte; çizgi kalınlığı, yönü ve yoğunluğu üzerinden üretim, emek ve ustalık kavramlarını çözümleyen analitik bir görsel dile dönüşmektedir. Gravür estetiğinden türetilen bu yaklaşım, Safranbolu'nun gastronomik ve kültürel mirasını, süreç odaklı ve okunabilir bir "sanatsal bilgi" biçiminde yeniden üretmektedir.

SONUÇ

Tarihsel süreç incelendiğinde, gravür sanatının 17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Batılı seyyahlar ve sanatçılar vasıtasıyla Osmanlı coğrafyasının görsel belleğini kayıt altına almada kritik bir rol üstlendiği görülmektedir (Çelik, 2018). Bu oryantalist ve belgesel gravür geleneği, o dönemin kent silüetlerini ve günlük yaşam pratiklerini Batı dünyasına aktarmıştır. Bu çalışma kapsamında oluşturulan desenler, söz konusu belgesel gravür geleneğine bir saygı duruşu niteliği taşımakta ve Osmanlı coğrafyasının görselleştirilmesi geleneğine bir gönderme yapmaktadır.

Çağdaş gravür sanatçıları, kentleşme, kültürel mirasın yitimi ve mimari kimlik gibi temaları gravürün güçlü ifade biçimiyle ele alarak, sanat disiplininin güncelliğini korumaktadır (Öztürk, 2019). Safranbolu gibi UNESCO koruması altındaki kentlerin geleneksel dokusunu gravürle görselleştirmek, sanatın kültürel mirasın korunmasına yönelik aktif rolünü göstermesi açısından da önem taşımaktadır.

Gravür sanatının bir mekânı belgeleme ve zamana karşı tanıklık etme işlevi, özellikle Safranbolu gibi korunmuş tarihi kentlerde somut bir anlam kazanmaktadır. Batı Karadeniz Bölgesi'nde yer alan bu yerleşim yeri, Osmanlı İmparatorluğu'nun kent dokusu, konut mimarisi ve yaşam biçimini 17. yüzyıldan 20. yüzyılın başlarına kadar başarıyla yansıtan ender bir örnektir (UNESCO World Heritage Centre, t.y.). Şehir, 1994 yılında UNESCO Dünya Miras Listesi'ne alınarak, bu kültürel mirası uluslararası düzeyde tescillenmiştir. Tarih boyunca önemli bir ticaret yolu üzerinde (İpek Yolu'nun batı uzantısı) bulunması, Safranbolu'nun ticari ve kültürel bir merkez olarak gelişmesini sağlamıştır (T.C. Karabük Valiliği. t.y.).

Safranbolu'nun mimari karakteri, özellikle iki ana yerleşim alanında yoğunlaşmıştır: Kışlık yerleşim olan Çarşı (Çukur) ve yazlık yayla yerleşimi olan Bağlar (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, t.y.). Şehrin en dikkat çekici unsuru, yaklaşık 2000'i tescilli olmak üzere, 18. ve 19. Yüzyıl sivil mimarisini temsil eden geleneksel Safranbolu Evleri'dir (Safranbolu Belediyesi, t.y.). Bu evler, genellikle zemin katları taştan ve üst katları ahşap karkas dolgu sistemli, beyaz sıvalı ve kırmızı çatılı olup, sokak dokusuyla bütünleşik, hiyerarşik bir yerleşim düzeni sergilerler (Hacısalihoğlu, 1995).

Gravür sanatı ve sanatçısı açısından bu evlerin cumbaları, ahşap işçilikli kapıları ve Arnavut kaldırımlı dar sokakları, ışık-gölge oyunları ve derinlik hissi yaratmak için eşsiz görsel malzemeler sunmaktadır. Öte yandan, kentin Çarşı bölgesinde bulunan Köprülü Mehmet Paşa Camii, Cinci Han ve Hamamı gibi anıtsal yapılar, geleneksel ticaret hayatının ve kamusal mimarinin gravür tekniğiyle belgelenmesi için zengin konular teşkil etmektedir (Özdemir, 2013, Safranbolu Kaymakamlığı, t.y.).

Bu araştırma, Safranbolu'nun kültürel mirasını yalnızca betimleyen bir görselleştirme üretmekten öte, gravür estetiğine dayalı çizgisel bir sistem aracılığıyla analiz eden sanat temelli bir araştırma olarak kurgulanmıştır. Elde edilen en temel bulgu, çizginin yalnızca temsil edici bir araç olmadığı; aksine mimari yapı, üretim biçimleri ve emek süreçleri hakkında bilgi üreten analitik bir görsel dil kurabildiğidir.

Araştırmanın sanat temelli niteliği, yalnızca ortaya çıkan görsellerde değil üretim sürecinde alınan kararlar üzerinden de şekillenmiştir. Çalışmada yer alan çizimler fotoğraflar üzerinden foto gerçekçi gravür mantığı ile (foto gravür), görüntü işleme yazılımları aracılığıyla, filtre ve görsel efektler uygulanarak üretilmiş; çizgi kalınlığı, opaklık ve tarama yoğunluğu gibi parametreler kontrollü bir biçimde ayarlanarak gravür estetiğine yakın bir görsel dil oluşturulmaya çalışılmıştır. Dijital ortamın sağladığı katman (layer) kullanımı, farklı çizgisel yapıların üst üste bindirilmesi denemeleri ve kompozisyonun kademeli olarak geliştirilmesine olanak tanımıştır.

Çalışma kapsamında geliştirilen desenlerle Safranbolu'nun geleneksel mimarisi özellikle hımış yapı sistemi; çizgi yoğunluğu ve tarama yönleri aracılığıyla okunabilir hale getirilmiştir. Kalın ve belirgin kontur çizgileri taşıyıcı elemanları öne çıkarırken, sık ve ince taramalar dolgu yüzeyleri temsil etmiş; böylece yapıların konstrüktif mantığı görsel olarak ayrıştırılmıştır. Bu durum, gravür estetiğinin yalnızca görsel bir stil değil mimariyi çözümleyen bir analiz aracı olarak kullanılabileceğini göstermektedir. Benzer şekilde çarşı sahnelerinde kullanılan yönlü ve ritmik çizgi yapıları, mekânsal derinliği kurmanın ötesinde, Safranbolu'nun ticari yaşamındaki hareket ve yoğunluğu görselleştiren bir sistem üretmiştir.

Çizgi yönünün izleyici bakışını yönlendiren aktif bir bileşen olarak kullanılması, kentsel mekânın algılanma biçimine dair yeni bir okuma önermektedir.

Tarımsal üretim ve zanaatkârlık temalı desenlerde ise çizgi yoğunluğu ile emek arasında doğrudan bir ilişki kurulmuştur. Safran hasadını temsil eden figürlerde yoğun ve kavisli taramalar, fiziksel emeğin ağırlığını ve sürekliliğini görünür kılarken; lokum üretim sürecinde akışkan yüzeylerde kullanılan yönlü çizgiler ile el işçiliğinde tercih edilen sık ve kontrollü çizgiler arasındaki fark, endüstriyel üretim ile zanaatkâr emeği arasındaki ayrımı görsel olarak kodlamıştır. Bu bağlamda çizgi, yalnızca formu değil üretim süreçlerini ve emek ilişkilerini temsil eden kavramsal bir araç haline gelmiştir.

Bu çalışma ile gravür sanatının siyah-beyaz, çizgiye dayalı, titiz ve keskin estetik karakteri ve belgesel estetik gücü kullanılarak Safranbolu'nun tarihsel derinliği ve yerel kültürünün çok özellikli yapısını görünür kılan bir dizi ön tasarım desenleri sunulmuştur. Bu desenler, kentin kültürel ve turistik potansiyelini estetik bir perspektiften yeniden değerlendirerek, Safranbolu'nun mirasını sanat aracılığıyla yorumlama hedefini gerçek kılmıştır. Bu ön taslakların, gelecekte çukur baskı teknikleri (özellikle asitle dağlama ve kuru kazıma) başta olmak üzere farklı özgün baskı teknikleriyle gerçekleştirilecek sanatsal projelere somut bir temel oluşturması ve Safranbolu'nun özgün mirasının sanatsal ve akademik alanda daha geniş kitlelere ulaşmasına katkı sağlaması öngörülmektedir.

Araştırma kapsamında geliştirilen ve sunulan gravür desenleri serisi, üniversitelerin Güzel Sanatlar ve Tasarım bölümlerinde, özellikle Özgün Baskı Resim Atölyeleri için önemli bir pedagojik model önermektedir. Eğitim süreçlerinde, gravür teknikleri genellikle yalnızca teknik yeterliliğin geliştirilmesine odaklanırken bu çalışma görsel belgeleme, kültürel mirasın korunması, coğrafi kimliğin analizi ve ekonomik değerlerin temsili gibi disiplinler arası temalarla entegre edilmesini vurgulamaktadır. Öğrencilerin, sadece tekniği değil aynı zamanda gravür sanatının tarihsel olarak üstlendiği belgeleme ve görsel tanıklık rolünü de deneyimlemeleri teşvik edilmelidir. Bu bağlamda, atölye derslerinin, yerel kültürel ve ekonomik değerler üzerine yoğunlaşan alan araştırmaları ve görsel analiz projeleri ile zenginleştirilmesi, öğrencilerin sanatsal üretimlerini akademik ve toplumsal bağlamda daha güçlü temellere oturtmalarını sağlayacaktır.

Bu çalışmadaki bulgular, gelecekteki araştırmalar için farklı yönde kapılar açma potansiyeline sahiptir. Öncelikle, gravür baskıların tarihi ve kültürel analizdeki rolü göz önünde bulundurularak, Albrecht Dürer ve Jacques Callot gibi usta sanatçıların eserlerindeki çizgisel teknikler ile geleneksel Türk kent dokusu temsilleri arasındaki karşılaştırmalı ikonografik çalışmalar derinleştirilebilir. İkinci olarak, gravür desenlerinin çağdaş sanat ortamına entegrasyonu bağlamında, bu tür çizgisel belgeleme çalışmalarının dijital baskı teknikleri (Giclée) ve toksik olmayan (nontoxic) baskı yöntemleri ile birleştirilerek, geleneksel tekniğin güncel sanatın sorunlarına nasıl cevap verebileceği incelenebilir.

Bu çalışma, gravür estetiğinin güncel illüstratif üretim içinde yeniden yorumlanabileceğini ve bu estetiğin kültürel mirasın analizinde etkin bir araç olarak kullanılabileceğini ortaya koymakla birlikte vurgulanan çizgisel yaklaşım, yalnızca Safranbolu özelinde değil benzer kültürel miras alanlarının görselleştirilmesinde de uygulanabilir bir model önermektedir.

Son olarak, Safranbolu'nun coğrafi işaretli ürünü olan safranın ekonomik katkısı temel alınarak, bu tür görsel çalışmaların yerel turizm ve tanıtım materyallerindeki etkinliği nicel

ve nitel yöntemlerle araştırılarak sanat ve ekonominin kesişim noktalarına ışık tutulması önerilmektedir.

KAYNAKÇA

Akalan, G. (2010). Türkiye'de özgün baskı resme tarihsel bir bakış; Gravür'ün sorunları ve çözüm önerileri. *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi, (*8).

Akın, G. (2010). *Safranbolu evleri: Geleneksel mimarinin korunması üzerine bir araştırma*. Kültür Yayıncılık.

Aslıer, M. (1989). *Başlangıcından bugüne çağdaş Türk resim sanatı tarihi (*Cilt 5). Tiglat Yayınları.

Barone, T. & Eisner, E. W. (2012). *Arts based research.* SAGE Publications.

Batı, U. (2024). Sıra dışı bir sanat formu: Giclée teknik sanatı. Independent Türkçe. https://www.indyturk.com/node/714231/türkiyeden-sesler/sıra-dışı-bir-sanat-formu-giclée-teknik-sanatı

Çelik, Z. (2018). *Oryantalizm ve sanat: Batılı seyyahların gözünden Osmanlı coğrafyası*. Tarih Vakfı Yayınları.

Griffiths, A. (1996). *Prints and printmaking: An introduction to the history and techniques*. British Museum Press.

Hacısalihoğlu, İ. Y. (1995). Geleneksel Türk şehri: Safranbolu. *Türk Coğrafya Dergisi, 30*, 409-434.

Hornstein, K. (2005). Just violence: Jacques Callot's Grandes Misères et Malheurs de la Guerre. Bulletin of the University of Michigan Museums of Art and Archaeology, 16.

Høghheim. (2022, Haziran 21). Albrecht Dürer kimdir? Albrecht Dürer hayatı, eserleri, hakkında tüm detaylar. https://hoghheim.com/blogs/sanat-tarihi/albrecht-durer-kimdir-albrecht-durer-hayati-eserleri-hakkinda-tum-detaylar

Harris, A. S. (2008). *Seventeenth century art and architecture* (2nd ed.). Prentice Hall.

Ivins, W. M. (1953). *Prints and visual communication*. MIT Press.

İstanbul Sanat Evi. (t.y.-a). Gravür nedir? Nasıl hazırlanır? https://www.istanbulsanatevi.com/resim-dunyasi/gravur-nedir-nasil-hazirlanir/

İstanbul Sanat Evi. (t.y.-b). Albrecht Dürer: Hayatı ve eserleri. https://www.istanbulsanatevi.com/sanatcilar/soyadi-d/durer-albrecht/albrecht-durer-1471-1528/

Joyful Printing. (2018, Kasım 13). Başarılı gravür baskı için anahtar teknolojiler. https://tr.joyful-printing.org/info/key-technologies-for-successful-gravure-printi-30725269.html

Kültür Portalı. (t.y.). https://www.kulturportali.gov.tr/portal/safranbolusehri

Kesit Akademi. (t.y.). Gelenekten çağa metal gravür sanatı. https://dergipark.org.tr/tr/pub/kesitakademi/issue/59842/864813

Kılıç, E., ve Demir, A. (2022). Coğrafi işaretli ürün olarak safranın Karabük ve Safranbolu ekonomisine katkıları. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi, 18*(2), 245-260.

Küçüköner, H. (2012). Gravür sanatı tarihi ve modern uygulamalar (Yüksek lisans tezi). Atatürk Üniversitesi.

Küçüköner, H. (2018). Türk gravür sanatında dokulu malzemelerin kullanımı. *Kalemişi, 22*, 1-9.

Kurteş, C. (2020). Albrecht Dürer'in gravürleri üzerine bir analiz. Ahmet Yakupoğlu Anısına 3. Uluslararası Sanat ve Tasarım Sempozyumu, Kütahya.

Leavy, P. (2015). *Method meets art: Arts-based research practice* (2nd ed.). Guilford Press.

Nontoxic-print. (2025). Short history of electro-etching and photography. https://nontoxic-print.com/short-history-of-electro-etching-and-photography/

Özdemir, Ü. (2013). Safranbolu'nun kültürel miras kaynakları ve korunması. *Doğu Coğrafya Dergisi, 16*(26), 129-142.

Öztürk, M. (2019). Çağdaş özgün baskı resimde kent imgesi ve anlatım biçimleri. *Sanat ve Tasarım Dergisi, 13*(25), 112-129.

Rolling, J. H. (2013). *Arts-based research primer*. Peter Lang.

Safranbolu Belediyesi. (t.y.). Tarihi çarşı. https://www.safranbolu.bel.tr/safranbolu-turizm/tarihi-carsi

Safranbolu Kaymakamlığı. (t.y.). Turizm. http://www.safranbolu.gov.tr/turizm

Saff, D. & Sacilotto, D. (1978). *Printmaking History and Process, Thomson Learning*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Sevin, N. A. (2017, Ekim 27). Gravürlerle "Osmanlı". Fikriyat. https://www.fikriyat.com/tarih/2017/10/27/gravurlerle-osmanli

Sözen, M., ve Tanyeli, U. (2006). *Sanat kavramları: Mimarlık*. YEM Yayınları.

Sullivan, G. (2010). *Art practice as research: Inquiry in visual arts* (2nd ed.). SAGE Publications.

T.C. Karabük Valiliği. (t.y.). Safranbolu. http://www.karabuk.gov.tr/Safranbolu

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. (t.y.). Tarih içinde Safranbolu. https://safranboluturizmdanismaburosu.ktb.gov.tr/TR-158335/tarih-icinde-safranbolu.html

Turkish Museums (2024). https://www.turkishmuseums.com/blog/detail/turkiye-nin-unesco-alanlari-safranbolu/10120/1

UNESCO World Heritage Centre. (t.y.). https://whc.unesco.org/en/list/614/

Yılmaz, N. (2005). *Gravür sanatının tarihsel gelişimi ve intaglio teknikleri*. Sanat Yayınları.

2017-2025 Yılları Arasında Gerçekleştirilen Yüzey Araştırmaları Işığında Safranbolu Arkeolojisi Hakkında Genel Bir Değerlendirme*

A General Assessment of Safranbolu Archaeology in the Light of Surface Surveys Conducted Between 2017 and 2025

Yaşar Serkal Yıldırım

Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi/Arkeoloji Bölümü, yasaryildirim@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6986-6222

Özet

Karabük il sınırları içerisinde yer alan Safranbolu, günümüzde Osmanlı Dönemi sivil mimarisini yansıtan konakları ile tanınsa da yakın zamanlarda yapılan yüzey araştırmaları bölgenin tarihsel geçmişinin çok daha eski dönemlere uzandığını göstermiştir. Safranbolu'nun erken dönemleri hakkındaki bilgi eksikliklerini gidermek amacıyla T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı'ndan alınan izinler doğrultusunda 2017 yılında başlatılan "Karabük İli ve İlçeleri Roma ve Bizans Dönemi Yüzey Araştırması" kapsamında 2024 yılına kadar Karabük'ün altı ilçesi ve 278 köyünde sistematik arkeolojik incelemeler gerçekleştirilmiştir. Çalışmalar GPS destekli taramalar, yüzey buluntu incelemeleri, mekânsal analizler ve arkeolojik kontekst değerlendirmeleri yoluyla yürütülmüştür. Bu bildirinin amacı, 2017 yılından 2025 yıllına kadar elde edilen tüm veriler ışığında Safranbolu'nun antik dönem yerleşim karakterini kapsamlı bir şekilde yeniden değerlendirmektir. Bu çalışmalar neticesinde de yalnızca Karabük'ün diğer ilçeleri değil Safranbolu'nun erken dönem yerleşimleri hakkında da önemli veriler elde edilmiştir. Özellikle de yüzey araştırmalarımızın 2017 yılı ile son aşaması olan 2024 yılında gerçekleştirilen saha çalışmaları Safranbolu'nun ve bölgenin Roma, Bizans ve Tunç Çağı gibi daha erken dönemlerine ışık tutacak çok sayıda yeni kültürel varlığın tespit edilmesini sağlamıştır. Özellikle de 2024 yılındaki saha çalışmalarında kanyonlarda tespit edilen kaya nişleri, kaya mezarları, üzüm işlikleri ve farklı işlevler için kullanılmış mağaralar hem erken yerleşim dinamiklerini hem de yerel ekonomik faaliyetleri somut olarak belgelemiştir. 2017 yılında yapılan saha çalışmalarında Safranbolu'nun güneyindeki Soğanlı Çayı Vadisi gibi alanların Roma ve Bizans Dönemine ait zengin kültür varlığına sahip olduğunu tespit etmiş iken; 2024 yılında Sakaralan, Sırçalı, Düzce, Tokatlı kanyonlarında yapılan tespitler bölgenin Roma ve Bizans Dönemi'nin yanı sıra Tunç Dönemi'ne kadar uzanan erken dönemleri hakkında çok önemli bilgiler elde etmemizi sağlamıştır. Elde edilen bu bulgular üzerinde yapılan incelemeler bu coğrafi alanların yalnız doğal peyzaj niteliğiyle değil aynı zamanda kültür varlıkları açısından da en az Soğanlı Çayı Vadisi kadar önemli arkeolojik alanlar olduğunu göstermiştir. Kanyonlarda tespit edilen bu arkeolojik buluntular Safranbolu tarihinin bilinenden çok daha eskiye uzandığını net bir şekilde ortaya koymuştur. Safranbolu'nun güneyinde bulunan Araç Çayı ile Soğanlı Çayı Vadisi'nde bulunan köylerde 2017 yılında keşfedilmiş olan arkeolojik alanların yanı sıra 2024 ve 2025 yıllarında Kuzyakahacılar, Çerçen, Üçbölük(Ilbarıt), Hacılarobası, Çavuşlar başta olmak üzere bu civardaki köylerde yeni arkeolojik alanlar tespit edilmiştir. Bu yeni veriler sayesinde Safranbolu'nun Tunç Çağı'ndan Bizans dönemine kadar uzanan kırsal yerleşim düzeni, üretim pratikleri, ölü gömme gelenekleri ve kültürel sürekliliği hakkında daha ayrıntılı değerlendirmeler yapılmasına olanak tanımıştır. Sonuç olarak da 2017–2025 yılları arasında elde edilen tüm bulgular, Safranbolu'nun Paphlagonia kültür bölgesi içerisindeki konumunun ve bölgenin Roma ve Bizans Dönemi sosyoekonomik ilişkilerinin yeniden değerlendirilmesini sağlamıştır.

Anahtar kelimeler: *Safranbolu, Paphlagonia, Kanyonlar, Mağaralar, Tunç Çağı.*

Abstract

Safranbolu, located within the administrative boundaries of Karabük Province, is today widely known for its mansions that exemplify Ottoman-period domestic architecture; however, recent surface surveys have demonstrated that the historical background of the region extends much further into the past. In order to address long-standing gaps in our knowledge of Safranbolu's earlier periods, systematic archaeological investigations were conducted between 2017 and 2024 across six districts and 278 villages of Karabük Province, within the framework of the "Roman and Byzantine Period Survey of Karabük Province and Districts," carried out with permits granted by the Ministry of Culture and Tourism of the Republic of Türkiye. The research program employed GPS-assisted surveys, surface artifact analyses, spatial assessments, and archaeological context evaluations. The aim of this paper is to provide a comprehensive reassessment of Safranbolu's settlement character in antiquity on the basis of all data collected from 2017 through 2025. As a result of this research, important data has been obtained not only about Karabük's other districts but also about the early settlements of Safranbolu In particular, the fieldwork conducted in 2017 and 2024—the final phase of our surface surveys—led to the identification of numerous new cultural assets that will shed light on the earlier periods of Safranbolu and the region, such as the Roman, Byzantine, and Bronze Ages. The 2024 survey season revealed rock niches, rock-cut tombs, wine-press installations, and caves used for various purposes within the canyon systems. These findings provide concrete evidence of early settlement dynamics and local economic activities. While the 2017 research had already shown that areas such as the Soğanlı River Valley, located south of Safranbolu, contained rich cultural remains from the Roman and Byzantine periods, the 2024 discoveries made in the Sakaralan, Sırçalı, Düzce, and Tokatlı canyons have provided significant new information extending the region's documented cultural history back to the Bronze Age. Analysis of these newly identified features demonstrates that these landscapes are not only significant for their natural topography but also constitute archaeological zones of importance equal to that of the Soğanlı Stream Valley. The archaeological evidence identified within the canyon systems clearly indicates that the history of Safranbolu extends much further back in time than previously assumed. In addition to the archaeological sites discovered in 2017 in the villages situated along the Araç Stream and the Soğanlı Stream Valley south of Safranbolu, new sites were identified in 2024 and 2025 in villages such as Kuzyakahacılar, Çerçen, Üçbölük (Ilbarıt), Hacılarobası, and Çavuşlar. These new data have enabled more detailed evaluations of Safranbolu's rural settlement patterns, production practices, burial customs, and cultural continuity from the Bronze Age through the Byzantine period. In conclusion, the findings obtained between 2017 and 2025 have contributed to a renewed assessment of Safranbolu's position within the cultural landscape of Paphlagonia and of the region's socio-economic networks during the Roman and Byzantine periods.

Keywords: *Safranbolu, Paphlagonia, Canyons, Caves, Bronze Age.*

GİRİŞ

Safranbolu, Türkiye'nin kuzeyinde Batı Karadeniz Bölümü'nde yer alan ve tarih boyunca farklı uygarlıkların hüküm sürmüş olduğu önemli bir yerleşimdir. Günümüzde daha çok Osmanlı Dönemi mimarisiyle tanınan ve UNESCO Dünya Mirası Listesi'nde yer alan kentin, Antik dönemlerine ilişkin bilgiler ise oldukça sınırlıdır.

Bu eksikliği gidermek amacıyla 2017 yılında başlatılan yüzey araştırmaları, Safranbolu'nun erken dönem yerleşim dokusunu ve arkeolojik potansiyelini sistematik bir biçimde ortaya koymayı hedeflemiştir. 2024 yılına kadar sürdürülen saha çalışmaları, özellikle Safranbolu'nun güneyinde Soğanlı Çayı Vadisi; kuzeyinde ise Sakaralan, Sırçalı, Düzce ve Tokatlı gibi kanyon sistemlerinin yer aldığı kırsal alanlarda yoğunlaşmıştır (Yıldırım, 2026). Bu araştırmalar, bölgenin arkeolojik envanterinin oluşturulmasına önemli katkılar sağlamıştır. 2025 yılına gelindiğinde ise sahadan elde edilen verilerin değerlendirilmesi ve

analizi sürdürülmüş; ayrıca farklı çalışmalardan elde edilen yeni bilgiler mevcut verilerle karşılaştırılarak daha kapsamlı bir analiz sürecine dahil edilmiştir.

2017 yılında başlatılan "Karabük İli ve İlçeleri Roma ve Bizans Dönemi Yüzey Araştırması" kapsamında yerleşim izleri, kaya mezarları, tümülüsler, khamosorion tipi mezarlar, üzüm işlikleri, pres ağırlık taşları, mağaralar ve kaya oyukları gibi farklı veri grupları tespit edilip belgelenmeye çalışılmıştır (Yıldırım, 2019b). Yüzey araştırma projesinin son yılı olan 2024 yılındaki saha çalışmalarında ise özellikle Safranbolu'nun zengin kültürel varlığa sahip Soğanlı Çayı Vadisi gibi alanlarında daha detaylı incelemeler yapılmasının yanı sıra özellikle daha kuzeyde bulunan Safranbolu'nun kanyonları ve onların içerisinde tespit edilen mağaralar incelenmiştir (Yıldırım, 2026).

Bu çalışmanın amacı da 2017–2024 yılları arasında gerçekleştirilen yüzey araştırmalarında sahadan elde edilen verileri, 2025 yılının en güncel verileri ışığında karşılaştırmalı olarak değerlendirmektir. Böylece, Safranbolu'nun Roma ve Bizans gibi Erken Dönemlerindeki yerleşim dinamiklerini, mezar mimarisini, ekonomik faaliyetlerini ve kültürel sürekliliğini analiz etmektir (Harita 1). Bunun yanı sıra bu çalışma, bölgedeki yerleşim organizasyonunun yalnızca tarımsal üretime elverişli vadi sistemleriyle sınırlı olmadığını doğal savunma olanakları, su kaynaklarına erişim, mikro-topografik avantajlar ve olası ritüel pratikleriyle birlikte ele alınması gerektiğini tartışmaktadır. Bu bağlamda Safranbolu'nun arkeolojik yerleşim organizasyonu ve bu yerleşimlerin uzun süreli insan kullanımı en son veriler ışığında yeniden değerlendirilmiştir.

LİTERATÜR VE ARAŞTIRMA TARİHİ

Güney Paphlagonia ve Safranbolu çevresine yönelik bilimsel araştırmaların tarihi 19. yüzyılın sonlarına kadar uzanmaktadır. Bölgeye ilişkin ilk arkeolojik gözlemler ve yayınlar, kaya mezarları başta olmak üzere çeşitli antik kalıntıları inceleyen Hierschfeld (1885) gibi araştırmacılar tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu erken dönem çalışmalar, bölgenin arkeolojik potansiyelinin bilim dünyasına tanıtılmasında önemli rol oynamıştır.

Bölgeyi ziyaret eden araştırmacılar arasında yer alan Richard Leonhard (1915), *"Paphlagonia: Reisen und Forschungen im Nördlichen Kleinasien"* adlı eserinde Paphlagonia'daki antik yerleşimler, kaya mezarları ve tarihsel coğrafyaya ilişkin gözlemlerini yayımlayarak bölgenin arkeolojik potansiyelinin tanınmasına katkı sağlamıştır. Leonhard'ın çalışmaları, Batı Karadeniz'in Antik Dönem kalıntılarına yönelik ilk sistematik araştırmalar arasında yer almaktadır ve bölgenin tarihsel coğrafyasının anlaşılmasına önemli katkılar sunmuştur (Leonhard, 1915).

Cumhuriyet Dönemi'nde ise Ahmet Gökoğlu (1952), Kastamonu ve çevresinde yürüttüğü araştırmalarla bölgenin kültür varlıklarının belgelenmesinde öncü bir rol üstlenmiştir. Özellikle "*Paphlagonia: Gayrimenkul, Eski Eserleri ve Arkeolojisi"* adlı eseri, Safranbolu'nun da içinde bulunduğu geniş coğrafyanın kaya mezarları, tümülüsler, kaleler ve antik yerleşimlerine ilişkin araştırma yapanlar için günümüzde de temel başvuru kaynaklarından biri olmayı sürdürmektedir (Gökoğlu, 1952).

Bölgedeki en kapsamlı saha çalışmalarından biri de 1993 yılında C. Marek tarafından yürütülmüştür (Marek, 1993). Araştırma sırasında çok sayıda yazıt incelemiş ve bölgenin Erken Dönem tarihsel coğrafyasına da önemli katkılar sağlamıştır (Marek, 1993).

Paphlagonia'nın tarihsel coğrafyasının bilimsel olarak yeniden değerlendirilmesinde 1996 yılında Klaus Belke (1996) tarafından hazırlanan "*Paphlagonien und Honorias"* adlı çalışma bölgedeki antik yerleşimler ve ulaşım ağları üzerine ayrıntılı değerlendirmeler sunarak Roma ve Bizans dönemlerinde Güney Paphlagonia'nın mekânsal organizasyonu hakkında önemli veriler sağlamıştır.

Bölgesel yerleşim sistemlerinin anlaşılmasında Roger Matthews (2002) başkanlığında yürütülen "*Project Paphlagonia*" adlı çalışma önemli bir katkı sunmuştur. 1998-2001 yılları arasında Çankırı ili ve Karabük'ün Çankırı'ya yakın kesimlerini kapsayan bu projede çok sayıda arkeolojik alan belgelenmiş; bölgenin tarih öncesinden Bizans Dönemi'ne kadar uzanan iskân sürekliliği ve yerleşim örüntüleri araştırılmıştır (Matthews, 2002; Matthews, 2009). Elde edilen sonuçlar, Güney Paphlagonia'nın yalnızca kent merkezlerinden oluşmadığını, yoğun bir kırsal yerleşim ağına da sahip olduğunu ortaya koymuştur (Matthews, 2002; Matthews, 2009).

Karabük ve çevresindeki Roma ve Bizans Dönemi araştırmaları, Hadrianopolis merkezli çalışmalarla daha ayrıntılı bir boyut kazanmıştır. Bu süreçte ilk olarak Ergün Laflı tarafından başlatılan çalışmalar, bölgenin epigrafik verileri, mezar mimarisi, kırsal yerleşimleri ve maddi kültür unsurlarına ilişkin önemli bilgiler sağlamıştır (Laflı&Christof, 2012).

Günümüzde ise Ersin Çelikbaş başkanlığında sürdürülen Hadrianopolis kazıları, bölgenin Roma ve Erken Bizans Dönemlerine ait bilgi birikimini önemli ölçüde artırmış ve kentte ortaya çıkarılan mimari kalıntılar, mozaikler, dini yapılar ve nekropol alanları, Güney Paphlagonia'daki yerleşim organizasyonunun ve toplumsal yapının yeniden değerlendirilmesine katkı sunmaktadır (Çelikbaş, 2021).

H. Von Gall (1966), Eray Dökü (2008) ve Şahin Yıldırım (2021) tarafından gerçekleştirilen çalışmalar, bölgenin ölü gömme geleneklerinin anlaşılmasına önemli katkılar sağlamıştır.

Bu araştırma geleneğinin son halkasını ise tarafımızdan 2017 yılında başlatılan "*Karabük İli ve İlçeleri Roma ve Bizans Dönemi Yüzey Araştırmaları*" oluşturmaktadır (Yıldırım, 2019b). Safranbolu ve çevresinde gerçekleştirilen çalışmalar sonucunda kaya mezarları, tümülüsler, khamosorion tipi mezarlar, üzüm işlikleri, kırsal yerleşimler ve mağara alanlarına ilişkin yeni veriler elde edilmiş; böylece Güney Paphlagonia'nın yerleşim sistemi ve kültürel coğrafyasının yeniden değerlendirilmesine olanak sağlayan kapsamlı bir veri seti oluşturulmuştur (Yıldırım ve Gür, 2016; Yıldırım, 2018; Yıldırım, 2019b; Yıldırım, 2020b; Yıldırım, 2022; Yıldırım, 2026).

YÖNTEM

Araştırmalar, sistematik yüzey araştırması yöntemine dayalı olarak yürütülmüştür. Çalışmalar sırasında klasik arkeolojik belgeleme yöntemleri ile modern teknolojik araçlar birlikte kullanılmıştır. Arazi çalışmaları kapsamında belirlenen alanlar sistematik biçimde taranmış, tespit edilen arkeolojik buluntular kayıt altına alınmıştır. Bu süreçte GPS cihazlarıyla koordinat verileri toplanmış, fotografik belgeleme yapılmış ve uygun alanlarda ölçümler gerçekleştirilmiştir (Yıldırım, 2019b; Yıldırım, 2026). Saha taramalarının sonunda tespit edilen arkeolojik kalıntıların korunma altına alınması için Karabük Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Korulu Müdürlüğü'ne tescil başvurusunda bulunulmuştur.

Saha taramalarında elde edilen veriler daha sonra dijital ortama aktarılmış ve mekânsal analiz yöntemleriyle değerlendirilmiştir. Bu analizler sonucunda kültür varlıklarının

yoğunlaştığı vadiler, kanyonlar ve su kaynaklarına yakın alanlar üzerinde özellikle durulmuştur ve buluntular ayrıca tipolojik özelliklerine göre sınıflandırılmıştır (Yıldırım, 2026).

Araştırmalar sırasında ziyaret edilen köylerde yerel halktan, özellikle de muhtarlardan elde edilen bilgiler önemli bir veri kaynağı oluşturmuştur. Karabük gibi dağlık, ormanlık ve ulaşımı güç bir coğrafyada bu yöntem, daha önce bilinmeyen ya da erişilmesi zor alanların tespit edilmesinde etkin bir rol üstlenmiştir.

2017 yılı çalışmaları daha çok genel tespit ve envanter oluşturma aşaması niteliği taşırken, 2024 yılı araştırmaları daha ayrıntılı analiz ve derinlemesine inceleme sürecini yansıtmaktadır. Bu nedenle iki döneme ait veriler karşılaştırmalı olarak ele alınmış ve Safranbolu'nun arkeolojik yerleşim dokusuna ilişkin ön değerlendirmeler yapılmıştır (Yıldırım, 2019b; Yıldırım, 2026).

BULGULAR

Yerleşim Dağılımı: 2017–2024 Verilerinin Karşılaştırmalı Analizi

2017 yılı yüzey araştırmaları, Safranbolu'nun güneyinde yer alan Soğanlı Çayı Vadisi'nin bölgedeki en yoğun arkeolojik buluntu alanlarından biri olduğunu ortaya koymuştur (Harita 1, Şekil 1) (Yıldırım, 2019b). Bu veriler, yerleşimlerin ağırlıklı olarak vadi tabanı ve yamaçlarında yoğunlaştığını gösteren bir mekânsal modelin geliştirilmesine imkân sağlamıştır (Yıldırım, 2019b, ss. 513-528).

2024 yılı çalışmalarında elde edilen yeni bulgular ise bu modelin daha geniş bir mekânsal bir çerçevede değerlendirilmesi gerektiğini göstermiştir. Özellikle Sakaralan, Sırçalı, Düzce ve Tokatlı kanyonlarında tespit edilen buluntular, yerleşim izlerinin vadi sistemi dışına taştığını ve kanyonlar boyunca daha parçalı, geniş yayılımlı bir dağılım sergilediğini ortaya koymaktadır (Harita 1) (Yıldırım, 2026, ss. 261-278). Bu dağılım iki temel yorum olasılığını gündeme getirmektedir. İlk olarak, söz konusu alanlar sürekli yerleşimlerden ziyade mevsimlik kullanım, üretim faaliyetleri veya ritüel pratikleriyle ilişkili ikincil kullanım alanları olabilir. İkinci olarak ise bu veriler, Safranbolu'da yerleşim düzeninin başlangıçtan itibaren çok odaklı ve dağınık bir yapı gösterdiğine işaret ediyor olabilir.

Bununla birlikte mevcut yüzey verileri, bu iki modelden hangisinin daha baskın olduğunu kesin olarak belirlemek için yeterli değildir. Yüzey araştırmalarının sınırlı yapı, kısıtlı veri sunması, yerleşim yoğunluğu ve sürekliliği hakkında kesin çıkarımlar yapılmasını zorlaştırmaktadır. Elde edilen bulgular, yerleşim tercihinin yalnızca tarımsal üretime elverişli vadi sistemleriyle açıklanamayacağını da göstermektedir. Kanyonlar, mağaralar ve topografik olarak korunaklı alanlar; su kaynaklarına erişim, doğal savunma avantajı ve mikro-çevresel koşullar gibi unsurların da yerleşim seçiminde etkili olduğu düşünülmektedir.

Bu çerçevede 2017 yılı verilerine dayanarak önerilen "vadi merkezli yerleşim modeli", 2024 yılı bulguları ışığında yeniden değerlendirilmelidir. Yeni veriler, Safranbolu'da vadi ve kanyon sistemlerini birlikte ele alan, çok odaklı bir yerleşim organizasyonunun varlığına işaret etmektedir. Ancak bu modelin kronolojik gelişimi ve işlevsel farklılaşması, mevcut verilerle kesin olarak ortaya konulamamakta; daha ayrıntılı stratigrafik verilere ve gelecekte gerçekleştirilecek arkeolojik kazılara ihtiyaç duyulmaktadır.

Mezar Mimarisi: Tipolojik Gelişim ve Mekânsal Dağılım

2017 yılı yüzey araştırmalarında Safranbolu ve çevresinde kaya mezarları ile tümülüsler yoğun biçimde belgelenmiş, özellikle Soğanlı Çayı Vadisi kaya mimarisi açısından öne çıkan bir arkeolojik alan olarak değerlendirilmiştir (Yıldırım, 2019b, ss. 515–518). Elde edilen veriler, ölü gömme pratiklerinin belirli alanlarda yoğunlaştığını ve mezar yeri seçiminde Soğanlı Çayı Vadisi gibi doğal yaşam alanlarının belirleyici rol oynadığını göstermektedir (Yıldırım, 2019b).

Kaya mezarlarının yanı sıra Paphlagonia Bölgesi tümülüs tipi mezar anıtları bakımından da oldukça zengin olduğu bilinmektedir (Yıldırım, 2019b, 517-518; Yıldırım, 2021, 107-119). Bu bağlamda Safranbolu, Kastamonu'nun Taşköprü ilçesinden sonra Paphlagonia'nın en yoğun tümülüs alanlarından biri olarak dikkat çekmektedir (Yıldırım, 2019b, ss. 517–518; Yıldırım, 2021, ss. 114–119). Nitekim 2017 yılı araştırmalarında Safranbolu merkez ve köylerinde çok sayıda tümülüs tespit edilmiştir (Yıldırım, 2019b, ss. 517-518).

Bunlar arasında Safranbolu kent merkezindeki Büyük Göztepe Tümülüsü ile Konarı Köyü'nde yer alan Kocatepe Tümülüsü boyutlarıyla öne çıkmakta olup, yaklaşık 20 ila 25 m yüksekliğe ve 100 m çapa ulaşan boyutları ile bu anıt mezarlar Paphlagonia Bölgesi'nin en büyük tümülüsleri arasında yer almaktadır (Yıldırım, 2019a, s. 226; Yıldırım, 2019b, ss. 517-518; Yıldırım, 2021, ss. 107-164). Safranbolu'da tespit edilen tümülüslerin büyük bölümü kaçak kazılar nedeniyle tahrip edilmiş ve mezar odaları soyulmuştur. Ancak Büyük Göztepe Tümülüsü'nde yürütülen kurtarma kazıları sonucunda yapının MÖ 9. yüzyıl sonlarına tarihlendiği ve Phryg kültür çevresiyle ilişkili olduğu anlaşılmıştır (Yıldırım, 2019a; Yıldırım, 2021, ss. 112–114). Bölgedeki tümülüs altı mezar mimarisi ise çoğunlukla dörtgen planlı mezar odalarıyla temsil edilmekte olup, Trakya ve Bithynia bölgelerindeki örneklerle benzer özellikler göstermektedir (Yıldırım, 2019b, ss. 517–518; Yıldırım, 2021, ss. 107–119).

2024 yılı çalışmalarında elde edilen yeni veriler, mezar mimarisine ilişkin mevcut çerçevenin hem mekânsal hem de tipolojik açıdan genişletilmesi gerektiğini göstermiştir (Yıldırım, 2026, ss. 262–265). Daha önce belgelenmemiş alanlarda khamosorion tipi mezarların tespit edilmesi, bu mezar tipinin bilinenden daha geniş bir dağılıma sahip olduğunu göstermiştir. Bunun yanı sıra özellikle kanyon yamaçlarında belgelenen yeni kaya mezarları ve kaya oyukları, mezar alanlarının yalnızca yerleşim çevrelerinde değil topografik açıdan daha izole ve erişimi güç alanlarda da konumlandırıldığını düşündürmektedir (Yıldırım, 2026, ss. 262–265).

Benzer şekilde Hacılarobası köyü sınırlarında yer alan Sallar Nekropolü'nde tespit edilen ve yoğun kaçak kazı tahribatına maruz kalmış tümülüs tipi mezar anıtı, tümülüs geleneğinin Safranbolu genelindeki yaygınlığını destekleyen bulgulardan biridir (Şekil 6). Alandaki yoğun tahribat ise söz konusu nekropolde gerçekleştirilecek bilimsel kurtarma kazılarının önemini ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte mevcut veriler, mezar mimarisindeki çeşitliliğin kronolojik bir gelişim sürecini mi yoksa eş zamanlı ancak farklı gömü geleneklerini mi yansıttığı konusunda kesin sonuçlar ortaya koymaya şimdilik yeterli gelmemektedir. Benzer şekilde mezar tipleri arasındaki olası sosyal farklılaşma ve statü göstergelerine ilişkin değerlendirmeler de stratigrafik ve bağlamsal verilerin yetersizliği nedeniyle temkinli ele alınmalıdır.

Mezarların önemli bir bölümünün kaçak kazılar sonucunda tahrip edilmiş olması, mezar içi buluntu verilerinin büyük ölçüde kaybolmasına yol açmıştır. Bu durum tipolojik değerlendirmelerin ağırlıklı olarak mimari özelliklere dayanmasına neden olmakta ve mezarların tarihlendirilmesi ile işlevsel yorumlanmasını güçleştirmektedir. Dolayısıyla mevcut veriler hem tarihlendirme hem de işlevsel yorumlar açısından önemli metodolojik kısıtlamalar barındırmaktadır.

Özetle, Safranbolu'daki mezar mimari çeşitliliği, 2017'den 2024 yılına uzanan süreçteki yeni bulgularla geniş bir boyuta ulaşmıştır. Bölgenin; tümülüs, kaya mezarı ve khamosorion gibi farklı tipleri barındıran zengin bir tipoloji sunduğu saptanmıştır. Bu yapısal çeşitliliğin kronolojik, işlevsel ve sosyo-kültürel arka planını bütünüyle aydınlatmak ise ancak gelecekteki sistematik kazılar ve disiplinler arası çalışmalarla mümkün olacaktır.

Ekonomik Faaliyetler: Üretim Altyapısı ve Süreklilik Sorunu

2017 yılı yüzey araştırmalarında Safranbolu'nun Çavuşlar Köyü çevresinde, tespit edilen anakayaya oyulmuş 10 kadar üzüm işliği, bölgedeki bağcılık faaliyetlerine ilişkin ilk somut arkeolojik verileri sunmuştur (Yıldırım, 2019b, ss. 518-519). Bu işliklerin teknik özellikleri incelendiğinde, açık kayalık alanlarda, nispeten sağlam bir yapıya sahip olan, sıkı gözenekli yerel kireçtaşı kayaların üzerine dörtgen bir ezme havuzu ve ezilen üzümün suyunun aktarılıp biriktirildiği bir biriktirme havuzu ile kayanın yapısına göre en yüksek kenarında bulunan kiriş yuvasın oyulmasından oluştuğu görülmektedir (Yıldırım, 2019b, s. 518). Söz konusu işliklerin yerleşim alanlarının dışında; ancak üretime elverişli alanlarının yakınında konumlanmış olması da bunların ticari amaçla üretim yapan, belirli bir üretim bilgisine ve yerel bir işleme pratiğine sahip işletmeler olduğuna işaret ettiği düşünülmektedir (Diler, 1995a, s. 447; Diller, 1995b, ss. 83-98; Yıldırım, 2019b, ss. 518-519).

2024 yılı çalışmalarında Düzce köyü ve onun çevresindeki köylerde tespit edilen pres ağırlık taşları, Kirpe Deresi'nde bulunan üzüm işliği bu üretim faaliyetlerinin yalnızca Soğanlı Çayı Vadisi ile sınırlı olmadığını ve daha geniş bir coğrafi alana yayıldığını göstermesi açısından önem arz etmektedir (Yıldırım, 2026, s. 263). 2017 yılından 2025 yılına kadar elde edilen veriler hep birlikte değerlendirildiğinde, Soğanlı Çayı Vadisi'nde yer alan Çavuşlar, Hacılarobası, Üçbölük ve Gündoğan köylerinin yanı sıra Çerçen ve Düzce köylerinde, ayrıca Karabük Merkez ilçesine bağlı Bürnük köyünde tespit edilen çok sayıdaki üzüm işliği ve üretimle ilişkili buluntu, bağcılık faaliyetlerinin bölge genelinde yaygın bir karakter taşıdığına işaret etmektedir (Yıldırım, 2019b; Yıldırım, 2026). Bu durum, üretimin yalnızca yerel ihtiyaçlara yönelik sınırlı bir faaliyet olmayıp daha geniş ölçekli ekonomik ilişkilerle bağlantılı olabileceğini düşündürmektedir

Nitekim Safranbolu ve çevresinde MS 2. ve 6. yüzyıl arasına tarihlendirilen mimari ve plastik eserler, kaya mezarları, mozaik ve mezar stelleri üzerinde yer alan asma, üzüm ve bağcılıkla ilgili tasvirler bölgedeki bağcılığın ve buna bağlı olarak gelişen şarap endüstrisinin Roma ve Erken Bizans Dönemleri boyunca sosyoekonomik ve sosyo-kültürel hayattaki önemine işaret etmektedir (Yıldırım, 2018; Yıldırım ve Gür, 2020, ss. 561-564; Yıldırım, 2020a, s. 4).

Paphlagonia'nın güneyindeki iç kesimlerde üretilen şarapların Paphlagonia'nın kuzeyindeki nispeten daha zengin olan liman kentlerine ulaştırıldığı bilinmektedir (Yıldırım ve Gür, 2019, s. 561; Yıldırım, 2020a, s. 4). Bu ticaret ağında nehir sistemlerinin önemli bir ulaşım ve dağıtım işlevi üstlendiği anlaşılmaktadır. Safranbolu'nun sınırları içerisinden geçen Soğanlı Çayı ile Araç Çayı'nın birleşmesiyle daha sonrasında Filyos (Billaios) olarak bilinen nehir,

bölgenin ticari bağlantılarında önemli bir parçası olduğu antik kaynakların yanı sıra 2012 ve 2013 yıllarında Gökçebey'de bulunan bir emporion ile de desteklenmektedir (Yıldırım ve Gür, 2019, s. 563; Yıldırım, 2020a, ss. 2-31).

Billaios (Filyos) Nehri'nin Karadeniz'e ulaştığı noktada yer alan Tieion Antik Kenti'nin ekonomik faaliyetleri arasında antik kaynaklarda, deniz ve nehir ticaretinin yanı sıra şarap üretiminin de anılması bölgedeki ticaret ağlarının ve bağcılık faaliyetlerinin birbiriyle ilişkili olduğunu düşündürmektedir (Yıldırım, 2020a, s. 4).

2025 yılına kadar elde edilen veriler birlikte değerlendirildiğinde, Antik Çağ'da Safranbolu ve çevresinde bağcılığın ve buna bağlı ekonomik faaliyetlerin önemli bir yer tuttuğu anlaşılmaktadır. Mevcut bulgular, bağcılık faaliyetlerinin en azından Roma Dönemi'nden Bizans Dönemi'ne kadar devam etmiş olabileceğine işaret etmektedir (Yıldırım ve Gür, 2019). Ancak; bu sürekliliğin kesintisiz devam edip etmediği ya da dönemler arasında üretim ölçeğinde ne tür değişimlerin yaşandığı hakkında sadece yüzey araştırmasının verileri ile kesin olarak bir şey söylemek oldukça güçtür. Bu nedenle üretimin kapsamı, organizasyonu ve kronolojik gelişimine ilişkin daha ayrıntılı değerlendirmelerin yapılabilmesi için yeni arkeolojik veriler ve sistematik araştırmalara ihtiyaç bulunmaktadır.

Mağaralar ve Kaya Oyukları

2017 yılında yürütülen araştırmalarda ağırlıklı olarak vadi sistemleri içerisinde yer alan kaya yapıları belgelenirken, 2024 yılı yüzey araştırmalarında Safranbolu'nun kanyon sistemlerinde bulunan mağaralar ve çeşitli kaya oluşumları önemli bir veri grubu olarak ön plana çıkmıştır (Yıldırım, 2019; Yıldırım, 2026). Kanyonlar içerisinde bulunan mağaralarda yapılan incelemelerde, Bizans Dönemi'nden Tunç Çağına kadar ulaştığı düşünülen farklı dönemlere ait seramik buluntular tespit edilmiştir (Yıldırım, 2026, ss. 262-265). Mağaraların dışında kanyonların içerisinde ya da vadilerin yakın çevrelerinde kaya yüzeylerine oyulmuş nişler ile halk arasında kaya ambarı olarak adlandırılan çeşitli kaya oyukları belgelenmiştir (Şekil 8), (Yıldırım, 2026, ss. 262-265). Bu buluntular, doğal kaya oluşumlarının insan müdahalesiyle şekillendirilerek, belirli işlevler doğrultusunda kullanılmış olabileceğini göstermiştir.

2024 yılı araştırmaları kapsamında incelenen Harmancık (Örümcekli), Konarı (Yarasaini) Düzce (Tapınak), Kırıklar (Hızar), Üçbölük (Asartepe) ve Bulak (Mencilis/Atçıini) mağaralarında yapılan araştırmaların ilk verilerine göre Tunç Çağı gibi erken dönemlere işaret eden seramik buluntularının varlığını ortaya koymuştur (Harita 1, Şekil 9-10), (Yıldırım, 2026, ss. 262-265). Bu buluntular, söz konusu alanların kullanımının yalnızca Roma ve Bizans dönemleriyle sınırlı kalmayıp daha erken evrelerde de kullanılmış olabileceğini düşündürmektedir. Bununla birlikte, seramiklerin tipolojik ve kronolojik analizleri devam ettiğinden kesin tarihlendirmeler konusunda şimdilik temkinli olunmalıdır.

Kanyonlarda tespit edilen kaya nişlerinin ise belirli bir düzen içinde oyulmuş olması ve bu yapıların çoğunlukla kanyon gibi topografik açıdan sınırlandırılmış alanlarda yer alması, bu mekânların yalnızca pratik kullanım amaçlı değil aynı zamanda sembolik ya da ritüel anlamlar da taşıyor olabileceğini düşündürmektedir. Özellikle su kaynaklarına yakınlık, doğal sınırların belirginliği ve mekânsal izole kavramları, bu alanların belirli ritüel pratikler için tercih edilmiş olabileceğine işaret eden dolaylı göstergeler olarak değerlendirilebilir.

Bununla birlikte mağaralar ve kaya oyukları; yalnızca sembolik veya ritüel bağlamda ele alınmamalıdır. Bu alanlar geçici barınma, depolama ya da üretim faaliyetleriyle ilişkili kullanım senaryoları içinde de değerlendirilmelidir. Mevcut yüzey araştırma verileri, bu olasılıklar arasında şimdilik kesin bir ayrım yapmaya imkân tanımamaktadır.

Bu çerçevede Safranbolu'daki mağara ve kaya oluşumları, tek bir işlevle açıklanabilecek alanlar olmaktan çok, farklı dönemlerde farklı amaçlar için kullanılmış çok işlevli mekânlar olarak düşünülmesi daha doğru olacaktır. Safranbolu'nun mağaralarından elde edilen bulguları destekleyen diğer bir veride 2019 yılında Yenice'deki saha çalışmaları sırasında Kelemen Mağarası'ndan gelmiştir (Ekmen vd., 2021; Yıldırım, 2022). Kelemen Mağarası'nın içerisinde Bizans Dönemi'nden Geç Kalkolitik Dönem'e kadar tarihlendirilmiş seramik buluntuları ve Bizans Dönemi mimari kalıntılarının tespit edilmiş olması, bölgedeki mağaraların uzun süreli ve farklı biçimlerde kullanılmış olabileceğini göstermektedir (Ekmen vd., 2021). Bu nedenle Kelemen Mağarası verileri, Safranbolu'da bulunan benzer mağaraların değerlendirilmesinde önemli bir referans noktası özelliği taşımaktadır (Ekmen vd., 2021).

Bununla birlikte söz konusu alanların yerleşim organizasyonu içerisindeki konumu ve işlevleri, ancak gelecekte gerçekleştirilecek sistematik kazılarla elde edilecek stratigrafik veriler ve ayrıntılı karşılaştırmalı analizler sayesinde daha net biçimde ortaya konulabilecektir.

DEĞERLENDİRME

2017'den 2025'e kadar yapılan araştırmalar sonucu elde edilen tüm veriler, Safranbolu'nun yerleşim tarihinin yeniden değerlendirilmesinin gerektiğini açık biçimde ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, bu değerlendirme yapılırken yüzey araştırmasının doğal yapısından kaynaklanan kısıtlayıcı metodolojik ve stratigrafik sorunların da göz ardı edilmemesi gerekmektedir.

Yüzey araştırmalarından elde edilen veriler, özellikle kronolojik değerlendirmeler açısından bazı kısıtlamalar içermektedir. Khamosorion tipi mezarlar (Şekil 5) gibi sadece mimari özelliklere sahip mezarların geniş zaman dilimleri boyunca kullanılmış olabileceği düşünüldüğünde, yalnızca tipolojik özelliklere dayanarak kesin tarihlendirmeler yapmak mümkün değildir. Bu nedenle mevcut veriler, kronolojik çerçeveye ilişkin ön değerlendirmeler sunmakla birlikte, kesin sonuçlar ortaya koymak için yeterli değildir.

Mezar mimarisine ilişkin bulgular, kaya mezarları, khamosorion tipi mezarlar ve tümülüslerin Safranbolu genelinde düşünüldüğünden daha geniş bir alana yayıldığını göstermektedir (Yıldırım, 2026). Bölgenin dağlık topoğrafyası ve uygun jeolojik yapısı, özellikle kaya mezarlarının yaygın biçimde tercih edilmesinde etkili olmuş görünmektedir. Safranbolu'daki kaya mezarları genel olarak anıtsal cepheli ve basit cepheli olmak üzere iki ana grup altında değerlendirilebilir (Yıldırım 2018; Yıldırım 2019b). Ancak mevcut veriler, Hacılarobası köyü sınırlarında yer alan Çatalin Kaya Mezarı (Şekil 3-4) gibi sınırlı sayıdaki anıtsal örnek dışında, basit cepheli ve tek odalı kaya mezarlarının baskın olduğunu göstermektedir (Yıldırım, 2018, ss. 325–344; Yıldırım, 2019b, ss. 515–517).

Kronolojik açıdan değerlendirildiğinde ise bölgedeki kaya mezarı geleneğinin en azından Hellenistik Dönem'e kadar uzandığı, Roma Dönemi'ne gelindiğinde ise basit cepheli kaya mezarlarının yaygınlaştığı anlaşılmaktadır (Yıldırım, 2018; Yıldırım, 2019b, ss. 515–517).

Bununla birlikte, kaya mezarlarının mimari çeşitliliği ile kronolojik gelişimi arasındaki ilişkinin mevcut yüzey araştırması verileriyle kesin biçimde ortaya konulması pek mümkün görünmemektedir.

Ölü gömme gelenekleri açısından değerlendirildiğinde, başta Soğanlı Çayı Vadisi olmak üzere Safranbolu ve çevresinde tespit edilen kaya mezarları, tümülüsler ve khamosorion tipi mezarlar bölgenin oldukça zengin bir mezar tipolojisine sahip olduğunu göstermektedir. 2025 yılına kadar sürdürülen çalışmalar, bu çeşitliliğin önceki araştırmalarda öngörülenden daha karmaşık bir yapı sergilediğini ortaya koymuştur. Ancak söz konusu çeşitliliğin kronolojik bir gelişim sürecini mi, yoksa eş zamanlı olarak devam eden farklı gömü geleneklerini mi yansıttığı sorusu mevcut verilerle kesin olarak cevaplanamamaktadır. Bu nedenle mezar mimarisinin gelişimi ve bölgedeki ölü gömme geleneklerinin dönüşümü, ancak gelecekte gerçekleştirilecek sistematik kazılar ve bağlamsal analizlerle daha sağlıklı biçimde değerlendirilebilecektir.

Yüzey araştırmalarının doğası gereği elde edilen veriler kronolojik açıdan oldukça sınırlıdır. Özellikle de khamosorion tipi (Şekil 5) daha sade bir mimari yapıya sahip olan mezarlar, geniş bir zaman aralığında kullanılmış olabilir. Bu nedenle yalnızca mezarın tipolojik özelliklerine dayanarak kesin tarihlendirme yapmak yeterli olmayabilir.

Ayrıca mezar mimarisi açısından günümüze kadar elde edilen veriler, kaya mezarları, khamosorion tipi mezarlar ve tümülüslerin bölge genelinde beklenenden daha geniş bir alana yayıldığını ortaya koymaktadır (Yıldırım, 2026). Özellikle bölgenin dağlık coğrafyasının da bir sonucu olarak kaya mezarlarının oldukça yaygın kullanılmış olduğunu biliyoruz (Yıldırım, 2019b, ss. 515-517). Bölgedeki kaya mezarlarını genel olarak anıtsal ve basit cepheli olarak iki ana başlık altında incelemek mümkündür. Sayısal olarak baktığımız zamanda Safranbolu'da, Hacılarobası'ndaki Çatalin (Şekil 3-4), gibi anıtsal cepheli birkaç örnek dışında genel olarak basit cepheli, tek odalı kaya mezarı tipinin baskın olduğunu söyleyebiliriz (Yıldırım, 2018, ss. 325-344; Yıldırım, 2019b, ss. 515-517). Safranbolu ölçeğinde kaya mezarlarını kronolojik açıdan ele aldığımız zaman da Hellenistik Dönem'e kadar uzanan kaya mezarlarının özelikle Roma Dönemi'nde basit cepheli kaya mezarları olarak geniş bir yayılım göstermiş olduğu görülmektedir (Yıldırım, 2019b, ss. 515-517).

Ölü gömme gelenekleri açısından özellikle Soğanlı Çayı Vadisi başta olmak üzere 2017 yılında tespit edilen çok sayıda kaya mezarı, tümülüs ve khamosorion tipi mezarında gösterdiği üzere bölge mezar tipolojisi açısından zengin bir çeşitliliğe sahiptir. Bununla birlikte kaya mezarlarındaki bu tipolojik çeşitlilik, önceki değerlendirmelere kıyasla daha karmaşık bir tablo sunmaktadır. Ancak bu çeşitliliğin kronolojik bir gelişim sürecini mi yoksa eş zamanlı farklı kültürel geleneklerin varlığını mı yansıttığı, mevcut yüzey araştırmasının sınırlılıkları nedeniyle kesin olarak yanıtlanamamaktadır.

İkinci olarak, kanyon alanlarında özellikle de Harmancık (Örümcekli), Konarı (Yarasaini), Düzce (Tapınak), Kırıklar (Hızar), Üçbölük (Asartepe) (Şekil 2) ve Bulak (Mencilis-Atçıini) gibi mağaralarda tespit edilen buluntuların yüzey araştırması kapsamında yüzeyden tespit edilmiş buluntulardan oluşması ve bu alanların kaçak kazılar neticesinde konteksin yoğun tahribata uğramış olması neticesinde bu alanların sürekli yerleşime mi, yoksa geçici ya da dönemsel kullanıma mı işaret ettiği net değildir (Harita 1)(Yıldırım, 2026).

2024 yılındaki saha çalışmaları sırasında mağaralarda tespit edilen Erken Dönem seramik buluntuları, bölgedeki insan faaliyetlerinin kronolojik derinliğinin Roma ve Bizans

Dönemlerinin çok daha öncesine uzandığını göstermektedir. Bu bulgu, Safranbolu ve çevresinin yalnızca Klasik Antik Dönem yerleşim sistemi içinde değil Yenice'deki Kelemen Mağarası ve Karabük çevresindeki mağaraların da gösterdiği üzere Tunç (MÖ 3.000 ve 2.000) hatta Geç Kalkolitik (MÖ 4.000) Çağa kadar uzanan uzun süreli ve çok katmanlı bir kullanıma sahip olduğuna işaret etmektedir (Ekmen vd., 2021; Yıldırım, 2026). Bu alanların ritüel, ekonomik, savunma, sığınma ya da gündelik kullanıma yönelik işlevleri birbirinden ayrıştırılmalıdır.

Üçüncü olarak, bölgede yaygın olarak görülen kaçak kazı faaliyetleri arkeolojik kalıntıların büyük ölçüde tahrip olmasına neden olmuştur. Bu durum, buluntuların özgün kontekstlerini anlamayı zorlaştırmakta ve yorumların daha temkinli yapılmasını gerekli kılmaktadır (Şekil 9).

Bölgede bulunan çok sayıda üzüm işliği ve pres ağırlık taşlarının varlığı, bağcılığın Antik Çağ'da ne kadar önemli bir üretim faaliyeti olduğunu ortaya koymaktadır (Şekil 7). Bu tür buluntuların geniş bir coğrafi dağılım göstermesi, Safranbolu'da bağcılığa dayalı üretimin yalnızca lokal ölçekte değil bölgesel düzeyde de ekonomik bir önem taşıdığına işaret etmektedir. 2017–2024 yılları arasında gerçekleştirilen saha çalışmaları ile 2025 yılına kadar yapılan araştırma ve incelemeler doğrultusunda üzüm işlikleri ve pres yapılarının özellikle Çavuşlar, Düzce, Kuzyakahacılar, Üçbölük (Ilbarıt), Hacılarobası ve Bürnük köyleri çevresinde yoğunlaştığı tespit edilmiştir (Yıldırım, 2017; Yıldırım, 2026). Üzüm işliklerinin yerleşim alanlarının dışında, çok sayıda bulunması, ezme ve biriktirme havuzlarının boyutları Safranbolu'daki üretimin yalnızca yerel ihtiyaçlara yönelik olmadığını, daha geniş ekonomik ilişkiler içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini düşündürmektedir.

Son yıllarda yapılan araştırmalar Batı Karadeniz Bölümü'nde, nehirlerin bölgesel ulaşım ağları içerisinde önemli bir işleve sahip olduğunu ortaya koymuştur (Yıldırım ve Gür, 2019, ss. 561-562; Bilir ve Okan, 2018, ss. 903-921; Yıldırım, 2020a, ss. 2-31). Dolayısıyla, nehirler dağlık ve engebeli bir yapıya sahip olan Karadeniz Bölgesi'nin iç kesimleri ile sahil kesimleri arasındaki ulaşımın ve iç kesimlerde üretilen katma değeri yüksek ürünlerin kıyıdaki liman kentlerine ulaştırılmasında çok önemli bir rol üstlenmektedir (Yıldırım ve Gür, 2019, ss. 561-562; Bilir ve Okan, 2018, ss. 903-921; Yıldırım, 2020a, ss. 2-31).

Dolayısıyla Safranbolu'da tespit edilen çok sayıdaki üzüm işlikleri ve pres ağırlık taşları, Roma ve Bizans dönemlerinde bağcılığa dayalı ekonomik faaliyetlerin büyüklüğüne işaret etmektedir. Ancak bu faaliyetlerin organizasyon yapısı, üretim kapasitesi ve bölgesel ticaret ağlarıyla ilişkisini daha net ortaya koyabilmek için sistematik kazı çalışmalarına ihtiyaç duyulmaktadır.

SONUÇ

2017–2024 yılları arasında gerçekleştirilen sistematik yüzey araştırmaları ile 2025 yılında sürdürülen çalışmalar, Safranbolu'nun Roma ve Bizans Dönemi arkeolojisine ilişkin mevcut bilgi birikimini önemli ölçüde artırmış ve bölgenin arkeolojik potansiyelinin yeniden değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymuştur. Araştırmaların ilk yıllarında Soğanlı Çayı Vadisi gibi vadi merkezli olarak tanımlanan yerleşim modeli, ilerleyen yıllarda Sakaralan, Sırçalı, Düzce ve Tokatlı kanyon sistemlerinde tespit edilen yeni buluntularla birlikte daha geniş ve çok merkezli bir yerleşim modeli olarak düşünülmeye başlanmıştır. Bu durum, Safranbolu'nun antik dönem yerleşim sisteminin sadece bir vadi ekseni üzerinden açıklanamayacak kadar karmaşık ve yaygın bir karaktere sahip olduğunu göstermektedir.

Araştırma sonuçları, Safranbolu'nun Roma ve Bizans Dönemi'nde çok merkezli bir yerleşim ağına sahip olduğunu, mezar mimarisinin kaya mezarları, tümülüsler ve khamosorion tipi mezarlar aracılığıyla çeşitlilik gösterdiğini ve bölgenin ekonomik yapısında bağcılığa dayalı tarımsal üretimin önemli bir yer tuttuğunu ortaya koymuştur. Özellikle Çavuşlar–Hacılarobası–Bürnük–Üçbölük–Kuzyakahacılar hattında tespit edilen üzüm işlikleri, pres ağırlık taşları ile bağcılık ikonografisine ilişkin veriler, bu faaliyetlerin bölgesel ekonomi içerisindeki önemini göstermektedir. Bununla birlikte mevcut verilerin büyük ölçüde yüzey araştırmalarına dayanması nedeniyle kronoloji, yapıların işlevleri ve yerleşimlerin sosyoekonomik organizasyonu konusunda bazı belirsizlikler devam etmektedir. Bu nedenle Safranbolu'nun Roma ve Bizans Dönemi yerleşim sisteminin daha ayrıntılı olarak anlaşılabilmesi, ancak gelecekte gerçekleştirilecek sistematik kazılar ve disiplinler arası analizlerle mümkün olacağını düşünmekteyiz.

TEŞEKKÜR

2017–2024 yılları arasında gerçekleştirilen Karabük İli ve İlçeleri Roma ve Bizans Dönemi Yüzey Araştırmaları kapsamında çalışmaların yürütülmesine izin veren T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü, Kazılar ve Araştırmalar Dairesi Başkanlığı'na; arazi çalışmalarının gerçekleştirilmesinde özveriyle görev yapan Bakanlık temsilcilerine, araştırma ekibi üyelerine ve saha çalışmalarına katkı sağlayan Karabük Üniversitesi öğrencilerine destek ve emeklerinden dolayı içten teşekkürlerimi sunarım.

KAYNAKÇA

Belke, K. (1996). *Paphlagonien und Honorias* (Tabula Imperii Byzantini 9). Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Bilir, A., & Okan, E. (2018). Sikkeler ışığında Prusias Ad Hypium'dan Pontos Euxeinos'a nehir taşımacılığı ve ticari faaliyetler. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 11*(2), 903-921. https://doi.org/10.17218/hititsosbil.459475

Çelikbaş, E. (2021). Paphlagonia Hadrianoupolisi'nin yerel özellikleri ve çevre bölgelerle olan kültürel bağlarına bir bakış. E. Sökmen & A. Schachner (Eds.), *Understanding transformations: Exploring the Black Sea region and northern central Anatolia in antiquity* (BYZAS 26, ss. 165–179). Ege Yayınları.

Diler, A. (1995a). Akdeniz bölgesi antik çağ zeytin ve üzüm presleri 1993. *12. Araştırma Sonuçları Toplantısı*, (ss. 441–457). T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Diler, A. (1995b). The most common wine-press type in the vicinity of Cilicia and Lycia. *Lykia, 2*, 83–98.

Dökü, F. E. (2008). *Paphlagonia bölgesi kaya mezarları ve kaya tapınakları* (Yayımlanmamış doktora tezi). Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ekmen, F. G., Yıldırım, Y. S., Ekmen, H., ve Dumaner Küsmez, P. (2021). Batı Karadeniz bölgesinde yapılan yeni araştırmalar hakkında bir ön rapor: Karabük Kelemen Mağarası. *Arkeoloji ve Sanat, 167*, 37–52.

Gall, H. von. (1966). *Die paphlagonischen felsgräber*. Tübingen.

Gökoğlu, A. (1952). *Paphlagonia gayri menkul eski eserleri ve arkeolojisi*. Kastamonu.

Hierscfeld, G. (1885). *Paphlagonische felsengäber*. Berlin.

Laflı, E., & Christof, E. (2012). *Hadrianopolis I: Inschriften aus Paphlagonia* (BAR International Series 2366). Archaeopress.

Leonhard, R. (1915). *Paphlagonia: Reisen und forschungen im nördlichen Kleinasien*. Dietrich Reimer.

Marek, C. (1993). *Stadt, Ära und Territorium in Pontus-Bithynia und Nord-Galatia* (Istanbuler Forschungen 39). Ernst Wasmuth Verlag.

Matthews, R. (2002). Project Paphlagonia: Regional survey in Çankırı and Karabük provinces, 2000. *19. Araştırma Sonuçları Toplantısı* (Vol. 2, pp. 9–14). T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Matthews, R. (2009). Project Paphlagonia: Research issues, approaches and methods. In R. Matthews & C. Glatz (Eds.), *At empires' edge: Project Paphlagonia regional survey in north-central Turkey* (pp. 1–26). British Institute at Ankara.

Yıldırım, Y. S. ve Gür, D. (2016). Safranbolu'daki Roma ve Bizans kalıntıları üzerine düşünceler. *Kesit Akademi Dergisi, 6*, 210–241.

Yıldırım, Y. S. (2018). Üçbölük (Ilbarıt) köyü'ndeki asma motifli kaya mezarları üzerine bir değerlendirme. In B. Yüksel, Y. Avcı, & S. Küçük (Eds.), *International Congress on Social Sciences IV, International Congress on Academic and Applied Sciences IV, International Language Education and Teaching Symposium IV: Full text and abstract book (Proceedings)* (pp. 325–344). Valahia University Press.

Yıldırım, Ş. (2019a). A great tumulus from Paphlagonia. In G. R. Tsetskhladze & S. Atasoy (Eds.), *Settlements and necropoleis of the Black Sea and its hinterland in antiquity: Selected papers from the Third International Conference "The Black Sea in Antiquity and Tekkeköy: An Ancient Settlement on the Southern Black Sea Coast", 27–29 October 2017, Tekkeköy, Samsun* (pp. 226–243). Archaeopress.

Yıldırım, Y. S. (2019b). 2017 yılı Karabük ili ve ilçeleri Roma ve Bizans dönemi yüzey araştırması. *36. Araştırma Sonuçları Toplantısı* (Sayı. 3, ss. 513–528). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü.

Yıldırım, Y. S., ve Gür, D. (2019). Güney Paphlagonia'da Roma ve Erken Bizans Dönemine Ait Bazı Arkeolojik Bulgular: Üçbölük Köyü. *Journal of History Culture and Art Research, 8*(4), 550-569. doi:http://dx.doi.org/10.7596/taksad.v8i4.2373

Yıldırım, Ş. (2020a). Gökçebey Üçburgu Emporionu. Çeşm-i Cihan. *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, 7*(1), 2-31. https://izlik.org/JA56UX42FM

Yıldırım, Y. S. (2020b). 2018 yılı Karabük ili ve ilçeleri Roma ve Bizans dönemi yüzey araştırması. *37. Araştırma Sonuçları Toplantısı* (Vol. 3, pp. 527–543). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü.

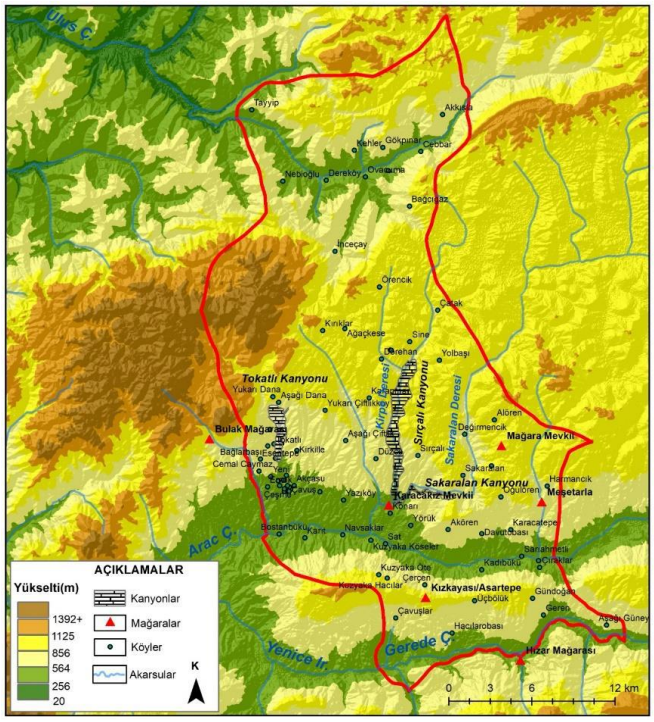
Yıldırım, Ş. (2021). Paphlagonia tümülüsleri. E. Sökmen & A. Schachner (Eds.), *Understanding transformations: Exploring the Black Sea region and northern central Anatolia in antiquity* (BYZAS 26, ss. 107–164). Ege Yayınları.

Yıldırım, Y. S. (2022). 2019 yılı Karabük ili ve ilçeleri Roma ve Bizans dönemi yüzey araştırması. *38. Araştırma Sonuçları Toplantısı* (Sayı 3, ss. 411–428). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü.

Yıldırım, Y. S. (2026). 2024 yılı Karabük ili ve ilçeleri Roma ve Bizans dönemi yüzey araştırması. *41. Araştırma Sonuçları Toplantısı* (Sayı. 4, ss. 261–278). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü.

EKLER:

Harita 1. Safranbolu'nun yükseklik haritası



Kaynak: (Yazar)

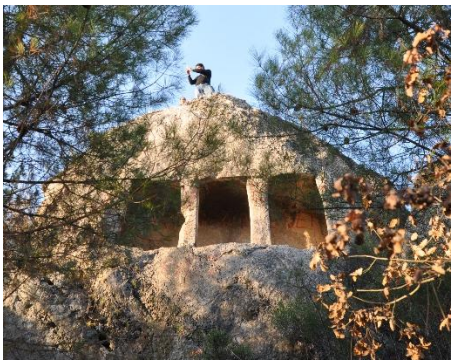
Şekil 1. Soğanlı Çayı'nın üstten genel görünümü

Kaynak: (Yazar)

Şekil 2. Asartepe'den Araç ve Soğanlı Çay'ın genel görünümü

Kaynak: (Yazar)

Şekil 3-4. Çatalin kaya mezarının, 2017 ve 2024 yılındaki ön görünümü



Kaynak: (Yazar)

Şekil 5. Soğanlı Çayı Vadisi, khamosorion mezar

Kaynak: (Yazar)

Şekil 6. Sallar Nekropol alanı, tümülüs

Kaynak: (Yazar)

Şekil 7. Kirpe Deresi, üzüm işliği

Kaynak: (Yıldırım, 2026, s. 272, Resim 2)

Şekil 8. Yukarı Çiftlik Köyü, kaya ambarı

Kaynak: (Yazar)

Şekil 9. Hızar Mağarası, kaçakçı çukuru

Kaynak: (Yazar)

Şekil 10. Hızar Mağarası seramik buluntuları

Kaynak: (Yazar)

Safranbolu Şehir Mezarlığı'nda Bulunan Kadın Mezar Taşları: Kültürel Miras ve Koruma

Woman Tombstones in Safranbolu City Cemetery: Cultural Heritage and Preservation

Lütfiye Göktaş Kaya[1*], Elif Özdemir Akyürek[2]

[1] Prof. Dr., Karabük Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi/Sanat Tarihi Bölümü, lgoktaskaya@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4979-9330

[2] Arş. Gör., Karabük Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi/Sanat Tarihi Bölümü, elif.ozdemir@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1126-4875

Özet

Osmanlı döneminde önemli bir ticaret ve kültür merkezi olan Safranbolu Unesco Dünya Miras Listesi'ne girmesinde rol oynayan geleneksel evlerinin dışında diğer tarihi, kültürel dokusu ve mezar taşlarıyla birlikte değerlendirildiğinde bütüncül bir miras sunar. Safranbolu kadın mezar taşları, Osmanlı mezar taşı geleneğinin yerel üslup ve estetik anlayışla birleştiği özgün örnekler arasında yer alır. 17.-19. yüzyıllar arasında gelişen Safranbolu şehir kültürü, mezar taşlarındaki içerik ve ince işçilikli taş oyma tekniğindeki süslemelerle de kendini gösterir. Kadın mezar taşları; dönemin sosyal yapısı, akrabalık ilişkileri ve kadın kimliğinin kültürel yansımaları hakkında önemli bilgiler verir. Bu çalışma; Safranbolu Şehir Mezarlığındaki kadın mezar taşlarından bir grubunu sanat tarihi, tipoloji ve sosyal bağlam açısından ele almaktadır. Çalışmada farklı tipolojilerdeki örnekleri temsil eden 21 tane kadın mezarı ele alınmıştır. Tamamı arazi çalışmalarındaki verilere dayanan çalışmada mezarların ve mezar taşlarının biçimsel tipolojisi yapılmış, kitabe içeriklerine yer verilmiş, taşınmaz kültürel miras örneklerinden olan mezar taşlarının gelecek kuşaklara aktarılabilmesi için korunması gerekliliğine vurgu yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Safranbolu, Osmanlı Mezar Taşları, Kadın Mezar Taşları, Kültürel Miras, Koruma*

Abstract

Safranbolu, an important trade and cultural center during the Ottoman period, offers a holistic heritage when considered not only for its traditional houses, which played a role in its inclusion in the Unesco World Heritage List, but also for its other historical and cultural fabric and tombstones. The female tombstones of Safranbolu are among the unique examples where the Ottoman tombstone tradition is combined with local style and aesthetic understanding. The urban culture of Safranbolu, which developed between the 17th and 19th centuries, is also reflected in the content of the tombstones and the finely crafted stone carvings. Female tombstones provide important information about the social structure of the period, kinship relations, and the cultural reflektans of female identity. This study examines a group of female tombstones in the Safranbolu City Cemetery from the perspectives of

[*] Sorumlu yazar

art history, typology, and social context. The study includes 21 female tombs representing different typologies. Based entirely on data from fieldwork, the study establishes a formal typology of the tombs and tombstones, includes the content of the inscriptions, and emphasizes the necessity of preserving these gravestones, which are examples of immovable cultural heritage, for future generations.

Keywords: *Safranbolu, Ottoman Tombstones, Women's Tombstones, Cultural Heritage, Preservation*

GİRİŞ

Kültür ve Turizm Bakanlığı adına Karabük kültür varlıklarının envanterlenmesine yönelik olarak yürüttüğümüz Arkeolojik Yüzey Araştırması Projesi kapsamında diğer ilçe ve köylerde olduğu gibi Safranbolu Şehir Mezarlığında bulunan mezar taşlarının da envanteri çıkarılarak belgeleme çalışmaları yapılmıştır.

Safranbolu Şehir Mezarlığı, Ankara Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu tarafından 15 Mayıs 1992 yılında 2404 sayılı kararla alan tescili niteliğinde tescillenmiştir.[1] Mezarlıkta yapılan incelemeler sonucunda tahrip nedeniyle bütünlüğünü koruyamayan çok fazla mezar belirlenmiş ancak tarih, isim, soy (sülâle/lâkap) bilgileri veren 830 mezarla ilgili çalışmalar ilerletilmiştir. Bunlardan 289 tanesi kadın mezarıdır. Mezarlar ve mezar taşları önce temizlenmiş sonrasında mülajları ve ölçüleri alınarak fotoğraf ve çizimlerle belgelenmiştir. Çalışma, her bir tipolojiyi sınırlı sayıda örnekleyen 21 kadın mezarından oluşmaktadır.

Mezarlar genel olarak; toprak mezar, kapak taşlı mezar, çerçeveli mezar ve sandık tipi mezar olarak gruplara ayrılır.[2] Bunların da alt grupları bulunur. Safranbolu Şehir Mezarlığı kadın mezar taşları her gruba ait örnekler içerir. Çalışmada ele alınan örnekler sandık mezar ve çerçeveli baş taşı tarafında yarım kapak taşlı mezar tipindedir. Sandık tipi mezar; defin yerinin üzerinde karşılıklı olarak dikey yerleştirilen dört tane blok taşın üzerini kapatan beşinci yatay taştan oluşur. Yan taşların bazı örneklerde blok olmadığı, kesme taşlardan örüldüğü görülür. Üstteki yatay blok taş kimi zaman yekpâre, kimi zaman yuvarlak, oval ya da dikdörtgen biçiminde, farklı büyüklüklerde, "suluk" olarak değerlendirilen açıklıklara sahiptir. Sandık tipi mezarların dikey blok taşları üstünde geometrik, bitkisel, nesneli kabartmalara da rastlanır ki mezar tipleri içinde bu türden betimlemelerin en yoğun görüldüğü tip sandık mezarlardır. Çerçeveli mezarlar; üzeri açık olup bir çerçeve şeklinde mezarın etrafını çeviren tiptir. Sandık mezarlarda olduğu gibi blok taştan ya da örgü tekniğinde kesme taştan yapılan ve farklı yüksekliklerde olanları vardır.[3]

Türkiye genelinde olduğu gibi Safranbolu'da da erkek mezar taşlarına kıyasla daha ince işçiliğe sahip olan kadın mezar taşlarında baş taşları; başlıklı/hotozlu ve tepeliklidir. Tepelikliler kendi içinde alt gruplara ayrılır. Buna göre çalışma kapsamındaki 21 örneğin baş taşı tipolojisi şu şekildedir:

Ön Görünüşüne Göre Dikdörtgen Biçimli Taşlar

Başlıklı/Hotozlu

Tepelikli

[1] Karabük Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu Müdürlüğü arşiv kayıtları.

[2] Genel mezar tipolojisi için bkz. Çal ve Ataoğuz Çal, 2010.

[3] Ayrıntılı Safranbolu mezar tipolojisi için bkz. Göktaş Kaya vd., 2026.

Yuvarlak kemer tepelikli

Dilimli yuvarlak kemer tepelikli

Sivri kemer tepelikli

Dilimli sivri kemer tepelikli

Üçgen tepelikli

Bitki tepelikli

BAŞLIKLI/HOTOZLU MEZAR TAŞLARI

Paşa Kızı Ayşe Hatûn'un Mezarı

Sandık tipinde olan H. fî ğurre Şâbân 1193/14 Ağustos 1779 M. tarihli mezarın başlıklı baş taşı 107 cm yüksekliğinde, altı 27, üstü 28 cm genişliğindedir. 10 cm yüksekliğindeki başlığın alt genişliği 25, üst genişliği 19 cm dir. Üçgen tepelikli, bitkisel süslemeli ayak taşı bulunmaktadır. Serlevhası/başlangıç ifadesi olmayan baş taşının tarih bilgisi ile birlikte sülüs hatla yazılmış yatay 7 satırlık kitabesi vardır.[4] Kitabenin okunuşu şu şekildedir:

Beni mağfiret kıl ey Rabb-i Yezdân

Bi-Hakk 'arş-ı â'zam nûr-ı Kur'ân

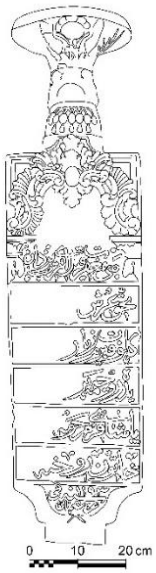
Gelüb kabrim ziyâret iden ıhvân

İde rûhuma bir Fâtiha ihsân

Paşa kızı merhûme 'Â'îşe

Hâtun rûhuna el-Fâtiha

Fî ğurre Şağbân sene 1193



[4] Çalışmada kaynak belirtilmeyen görseller yazarın kişisel arşivine aittir.

İpci Hacı Mustafa Ağa'nın Kızı Hamîde Hâtun'un Mezar Taşı

Mezar tipi belli olmayan H. 1233/1817 M. tarihli başlıklı baş taşı bağımsız ve 85,5 cm yüksekliğinde, altı 22, üstü 23 cm genişliğindedir. 8 cm yüksekliğindeki başlığın alt genişliği 22,5, üst genişliği 18,5 cm dir. Serlevha/başlangıç ifadesi ve tarih bilgisi ile birlikte sülüs hatla yazılmış yatay 7 satırlık kitabesinin okunuşu şu şekildedir:

Hüve'l-Bâkî

İpcî Hacı Mustafa

Ağa'nın kerîmesi

Merhûme ve mağfûre

Hamîde Hâtun

Rûhuna Fâtiha

Sene 1233

Mantarcıoğlu Ahmed Ağa'nın Annesi Şerîfe Râbia Hâtun'un Mezarı

Sandık tipinde olan H. 1238/1822 M. tarihli mezarın baş ve ayak taşları bulunur. Başlıklı baş taşı 108 cm yüksekliğinde; alt 16, üst 21 cm genişliğindedir. 9 cm yüksekliğindeki başlığın alt genişliği 21, üst genişliği 3 cm'dir. Üçgen tepelikli, süslemesiz ayak taşı bulunur. Serlevha/başlangıç ifadesi ve tarih bilgisi ile birlikte sülüs hatla yazılmış yatay 9 satırlık kitabesi vardır. Kitabenin okunuşu şu şekildedir:

El-Bâkî

Fenâdan bekâya eyledi

Rıhlet ide kabrini

Hak ravza-i Cennet

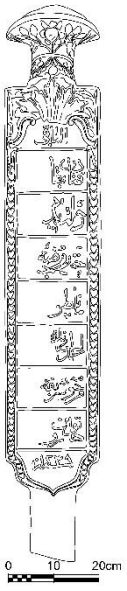
Mantarcı oğlu

Ahmed Ağa'nın valîdesi

Merhûme Şerîfe Râbia

Hâtun rûhuna Fâtiha

Sene 1238



Osman Efendi'nin Eşi Habibe Kadının Mezarı

Sandık tipinde olan H. fî 3 Cemâziyelâhir 1264/7 Mayıs 1848 M. tarihli mezarın baş ve ayak taşları bulunur. Başlıklı baş taşı 133 cm yüksekliğinde, alt ve üst 26 cm genişliğindedir. Başlığın yüksekliği 8 cm, alt genişliği 20 cm ölçülerindedir. Üçgen tepelikli, bitkisel süslemeli ayak taşı bulunur. Serlevha/başlangıç ifadesi ve tarih bilgisi ile birlikte ta'lik hatla yazılmış diyagonal 11 satırlık kitabesi vardır. Kitabenin okunuşu şu şekildedir:

Hüve'l-Bâkî

Hey meded bulunmadı emrâzının bir çâresi

Emr-i Hak'la tekmîl imiş meğer kim vâğdesi

Nice ruhâni ve cismâniyle tedbîr ittiler

Gelse lokman neylesun dolmuş ecel peymânesi

Bir mülk haslet civândı kanmadı murâdına

Ey felek lâyık mı böyle taşdan olsun lânesi

Eşraf hânedândan merhûm el-hâc

Osman Efendi zevcesi merhûme ve mağfûre

Habîbe Kadın rûhî-çün el-Fâtiha

Sene 1264 Fi C. 3

TEPELİKLİ MEZAR TAŞLARI

Yuvarlak Kemer Tepelikli

Emîr Hocaoğlu Ahmed Bey'in Eşi Fatma Hanım'ın Mezarı

Sandık tipinde olan H. 13 Ramazân 1299/29 Temmuz 1882 M. tarihli mezarın; alt genişliği 21, üst genişliği 27 cm olan 85 cm yüksekliğinde yuvarlak kemer tepelikli baş taşı bulunur. Ayak taşı olmayan mezarın baş taşı kitabesinde serlevhası/başlangıç ifadesi yer almaz. Tarih bilgisi ile birlikte ta'lik hatla yazılmış yatay 6 satırlık kitabesinin okunuşu şu şekildedir:

Yüce dağlar meskânımız sahrâya hâcet kalmadı

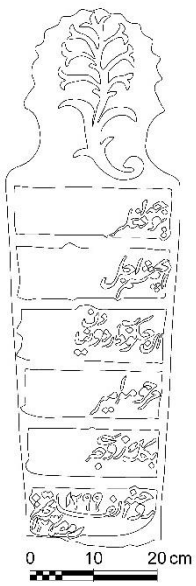
İçmişim ecel câmını lokmana hâcet kalmadı

El çeküb dâr-ı dünyadan kimseye minnet kalmadı

Merhûme Emîr Hoca-zâde Ahmed

Beğ'in zevcesi Fatma Hanım'ın

Rûhuna el-Fâtihate 13 Ramazân sene 1299



Dilimli Yuvarlak Kemer Tepelikli Mezar Taşları

Lokman Hüseyin Efendi'nin Eşi Ayşe'nin Mezarı

Dağılmış olduğundan tipi belirlenemeyen H. 1284/1867 M. tarihli mezarın dilimli yuvarlak kemer tepelikli baş taşı 90 cm yüksekliğinde; alt 26, üst 25 cm genişliğindedir. Ayak taşı bulunmaz. Serlevhası/başlangıç ifadesi ve tarih bilgisi ile birlikte ta'lik hatla yazılmış yatay 10 satırlık kitabesi vardır. Kitabenin okunuşu şu şekildedir:

Hüve'l-Hayyûl-Bâkî

İrci'î emrin tutup geldim huzûra yâ İlâhi

Rahmetiyle mağfiret kıl mahvola cümle günah

Lokman Hüseyin Efendi zevcesi 'Ânşşe

Rûz-ı mahşerde kerem kıl ve denî itme sana

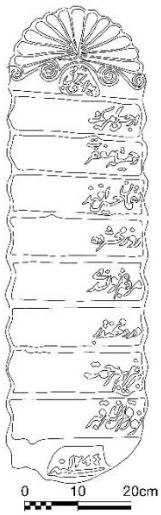
Her düğüm bulundu târih ile ---

Derd-i muhtedir bu dünya cümle ider âh vâh

Bir garîm merhamet kıl eyle ihsân Fâtihate

Nûr-ı Kur'ân ile kabrim dolub ola hemçumâh

Sene 1284



Sivri Kemer Tepelikli Mezar Taşları

Dunegân/Dönegânoğlu Ahmed Rıfat Efendi'nin Eşi Zehrâ Fatma'nın Mezarı

Sandık tipinde olan H. fî 4 Cemâziyelâhir yevm perşembe 1308/15 Ocak 1891 M. tarihli mezarın; 132 cm yüksekliğinde sivri kemer tepelikli, alt ölçüsü 33, üst ölçüsü 34 cm genişliğinde olan baş taşı vardır. Ayak taşı bulunmaz. Taşın iki yüzü de kitabeli olarak düzenlenmiştir. Serlevha/başlangıç ifadesi ve tarih bilgisi ile birlikte ta'lik hatla yazılmış diyagonal A yüzünde 12, B yüzünde 11 satırlık kitabesi yer alır. Kitabelerin okunuşu şu şekildedir:

KİTABE A

Külli Men Âleyha Fan

El-yevm ma hüzn-ü terkenâhere tahte'l-turâb-ı ilâ el müheymin kâdeme-

-mezhâceret li'l hâllede'an dârü'l-fenâ emset lehâ hure'l cinân müllâzeme

Din-ü imân-ü İslâm lehâ bâtet bir fedâ el-hayr minhâ gâneme

Kadd âhzent darü's-suud lekafad hamiz-i suret el-hur el-hisan el-basima

Mehcurûha ağzam el-hay ecrhu ve erzeka sabran lâ yuhed azâhume

Medd-u subhet vele zikr bâkî badehâ fî lahidhâve ve necet bi hüsni'l hâtime

Beşerî lehâ izcâe nâ târihuha câlet ilâ el Cennât Zehrâ Fatma

(13521348541434)

Dunegân-zâde Ahmed Rıfat Efendi'nin zevcesi rûhuna

Ve kâfe-i ehli imân ervâhına Fâtiha

Fi Cemâziyelâhir yevm Penşenbe sure el-hâc Âsım

KİTABE B

Âh Mine'l-Mevt

Ecel bir asf-ı dehşet nümâdır kim eser nâ gâh

Bu âsafdan esirdir çerâğ ve fezâ'-u nâle ve eyvah

Alınsa hâdisat-ı zendekâni pîş-i çeşmâne

İder alâm-ı dünyadan selimü'l-kalb olan ekrâh

Hususa cevher rûhun Hüdâ'ya seyl-i kûdsisî

Kalub huş şeyâranî bu esrâra kılar agâh

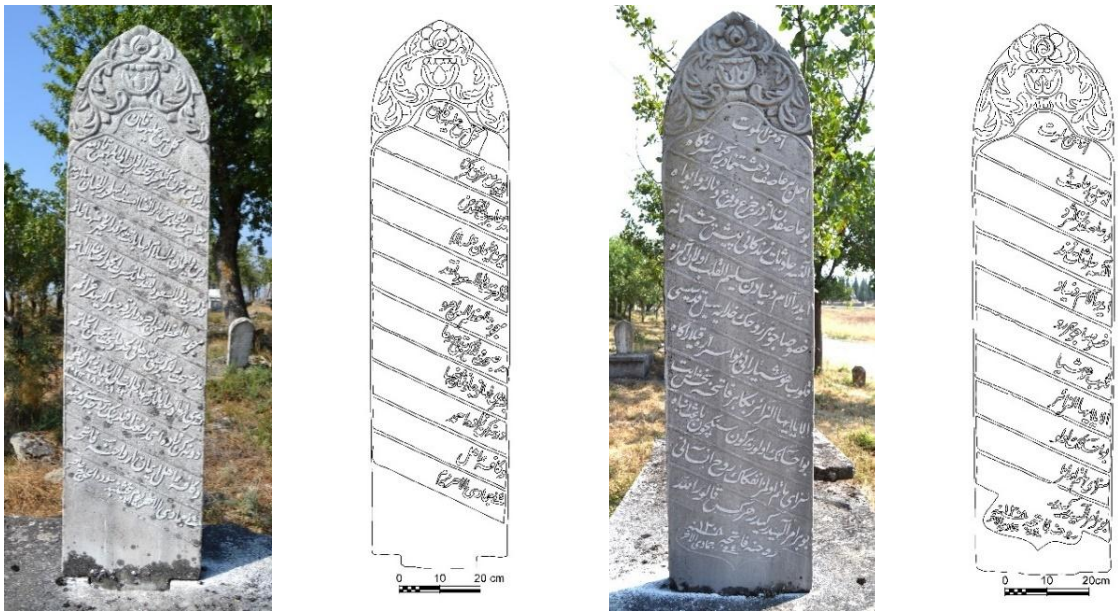
İllâ yâ eyyühe'l-zâir bana bir Fâtiha bahşet

Bu ihsânın olur bir gün seninçün bais-ı enbâh

Sezâ-i mâtem olmaz infikâk rûh-i insâni

Bu bir emr-i ilâhidir gider herkes kalur Allah

Rûhuna Fâtiha fi 4 Cemâziyelâhir sene 1308



Değirmencioğlu Hacı Hâfız Hüseyin Efendi'nin Eşi Emine Hanım'ın Mezarı

Sandık tipinde olan H. 1339/1920 M. tarihli mezarın sivri kemer tepelikli olan baş taşı 77 cm yüksekliğinde, altı 23,5, üstü 24 cm genişliğindedir. Ayak taşı bulunmayan mezarda baş taşının arka yüzü bitkisel süslemesi ile ayak taşı gibi düzenlenmiştir. Serlevhası/başlangıç ifadesi olmayan taşın tarih bilgisi ile birlikte sülüs hatla yazılmış diyagonal 6 satırlık kitabesi vardır. Kitabenin okunuşu şu şekildedir:

Değirmenci-zâde

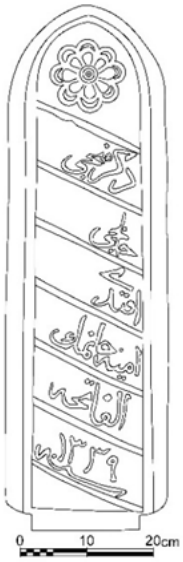
Hacı Hâfız Hüseyin

Efendi zevcesi

Emine Hanım'ın rûhuna

El-Fâtiha

Sene 1339



Dilimli Sivri Kemer Tepelikli Mezar Taşları

Asmazoğlu Muhammed Ağa'nın Eşi Asiye Hanım'ın Mezarı

Sandık tipinde olan H. fî 15 Ramazân 1260/28 Eylül 1844 M. tarihli mezarın baş ve ayak taşları bulunur. Dilimli sivri kemer tepelikli baş taşı 127,5 cm yüksekliğinde; alt 28, üst 34,5 cm genişliğindedir. Üçgen tepelikli, bitkisel süslemeli ayak taşı vardır. Serlevhası/başlangıç ifadesi ve tarih bilgisi ile birlikte ta'lik hatla yazılmış yatay 9 satırlık kitabesinin okunuşu şu şekildedir:

Hüve'l Bâkî

Cihân bağında taze bir nihâli gelin idim

Soldu açmadan sanki cihâna gelmedi

Ziyâret eyle bak bu bir nevcihân

Gül rağna iken teni oldu yeksân

Asmaz-zâde Muhammed Ağa'nın

Halîlesi merhûme Asiye

Hanım'ın rûhî-çün Fatiha

Sene 1260

N. 15 fî

Virânşehir Kaymakamı'nın Kapıcıbaşısı Mustafa Rüşdü Efendi'nin Eşi Şerîfe Nefîse Hanım'ın Mezarı

Tipi belirlenemeyen H. fî 8 Safer 1262/ 5 Şubat 1846 M. tarihli mezarın baş ve ayak taşları bulunur. 208 cm yüksekliğindeki dilimli sivri kemer tepelikli baş taşının altı 30, üstü 41 cm genişliğindedir. Toprağa dik biçimde gömülü olan ayak taşının toprak üstündeki kalan kısmından sivri kemer tepelikli ve bitkisel süslemeli olduğu anlaşılmaktadır. Serlevhası/başlangıç ifadesi ve tarih bilgisi ile birlikte sülüs hatla yazılmış yatay 9 satırlık kitabesi vardır. Kitabenin okunuşu şu şekildedir:

Hüve'l-Hallâku'l-Bâkî

Virânşehir Kaimmakâmı rikâb-ı hümâyûn-ı

Şâhâne kapucı başılarından

Es-Seyyid Mustafa Rüşdü

Efendi'nin halîlesi

El-muhtâç fi şefâ'at

Resûlünâ Şerîfe Nefîse Hanım'ın

Rûhî-çün Fâtiha

Fî 8 S. sene 1262

Hidâyetoğlu Osman Bey'in Kızı Habîbe Hanım'ın Mezarı

Sandık tipinde olan R. fî 1 Temmuz 1319/14 Temmuz 1903 tarihli mezarın dilimli sivri kemer tepelikli baş taşı 99 cm yüksekliğinde, altı 28,5, üstü 30 cm genişliğindedir. Ayak taşı bulunmaz. Serlevha/başlangıç ifadesi ve tarih bilgisi ile birlikte ta'lik hatla yazılmış diyagonal 8 satırlık kitabesinin okunuşu şu şekildedir:

Âh Mine'l-Mevt

Cümle vazi eyleyüb olduı terkiya

O cihetin hürmetine mağfiret kıl ya Rabbena

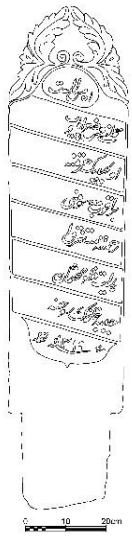
Bırakub mağsumunu azim eyledi bağ-ı hayata

Rahmetine --- ide ol --- Hüdâ

Hidâyet-zâde Osman Bey'in kerîmesi

Habîbe Hanım'ın ruhuna el-Fâtiha

Sene 1319 1 Temmuz



Çiçekoğlu Muhammed Bey'in Kızı, Macun Ağası İbrâhim Efendi'nin Eşi Safiye Hanım'ın Mezarı

Çerçeveli baş taşı tarafında yarım kapak taşlı olan H. 1329/1911 M. tarihli mezarın 72 cm yüksekliğindeki dilimli sivri kemer tepelikli baş taşının alt genişliği 23, üst genişliği 32 cm dir. Sivri kemer tepelikli, bitkisel süslemeli ayak taşı bulunur. Serlevha/başlangıç ifadesi ve tarih bilgisi ile birlikte ta'lik hatla yazılmış yatay 9 satırlık kitabesi vardır. Kitabenin okunuşu şu şekildedir:

Âh Mine'l-Mevt

Ya ilâhî gelmişim divânına rahm it bana

Lütfun ile meskenim kıl Cenneti yar bana

Çün ecel geldi irişdi târ-ü mâr itdi beni

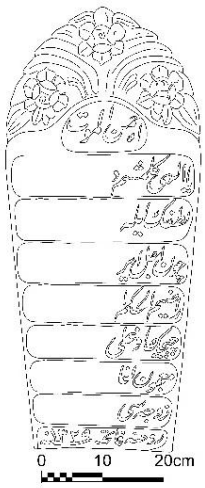
Râzıyım el-hükmü lillâh bu imiş emr-i Hudâ

Çiçekoğlu Muhammed Bey'in kerîmesi

Macun Ağası İbrâhim Efendi'nin

Zevcesi Safiye Hanım'ın

Rûhûna Fatiha Sene 1329



Kazan Asmazoğlu İzzet Efendi'nin Eşi Atiye Hanım'ın Mezarı

Sandık tipinde olan R. 15 Haziran 1332/28 Haziran 1916 M. tarihli mezarın dilimli sivri kemer tepelikli baş taşı 121 cm yüksekliğinde; altı 31, üstü 39 cm genişliğindedir. Çokgen tepelikli, süslemesiz ayak taşı bulunur. Serlevha/başlangıç ifadesi ve tarih bilgisi ile birlikte ta'lik hatla yazılmış yatay 9 satırlık kitabesi vardır. Kitabenin okunuşu şu şekildedir:

Hüve'l-Ğafûru'r-Rahîm

Bakûb geçme ricâm budur ey Mehmed (Muhammed) ümmeti

Mevtânın diriden bir Fâtiha'dır minneti

Kabrimi ziyâret eyleyân Rasûlün ümmeti

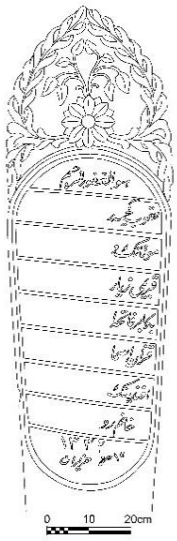
Bana bir Fâtiha ihsân iden bulur Cenneti

Kazân Asmâz-zâde el-hâc İzzet

Efendi'nin halîlesi Atiye

Hanım rûhuna Fâtiha

15 Haziran 1332



Üçgen Tepelikli Mezar Taşları

Çiçekoğlu Ali Ağa'nın Eşi Safiye Hanım'ın Mezarı

Sandık tipinde olan H. Ramazân 1256/Ekim 1840 M. tarihli mezarın üçgen tepelikli baş taşı 99 cm yüksekliğinde; altı 29, üstü 35 cm genişliğindedir. Üçgen tepelikli, bitkisel süslemeli ayak taşı bulunur. Serlevha/başlangıç ifadesi ve tarih bilgisi ile birlikte sülüs hatla yazılmış yatay 8 satırlık kitabesinin okunuşu şu şekildedir:

Hüve'l-Bâkî

Fenâdan bekâya eyledi rıhlet

İde kabrini Hak ravza-i Cennet

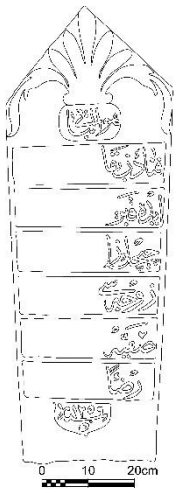
Çiçek-zâde Ali Ağa'nın

Zevcesi merhûme Cennet mekân

Safiye Hanım rûhuna

Rızâe'n-lillâhil Fâtiha

Sene 1256



Bitki Tepelikli Mezar Taşları

Hidâyetoğlu Hacı Mustafa Bey'in Eşi Hacı Fatma Hanım'ın Mezarı

Sandık tipinde olan H. 1277/1860 M. tarihli mezarın bitki tepelikli olan baş taşı 128 cm yüksekliğinde; altı 26, üstü 32 cm genişliğindedir. Bitki tepelikli, bitkisel süslemeli ayak taşı bulunur. Serlevha/başlangıç ifadesi ve tarih bilgisi ile birlikte ta'lik hatla yazılmış diyagonal 14 satırlık kitabesi vardır. Kitabenin okunuşu şu şekildedir:

Hüve'l-Bâkî

Cürm-i isyân ile geldim huzûrına ey Hudâ

Mağfiret kıl ben za'îfe sana itdim ilticâ

Hem habîbin hürmetine yâ ilâhe'l-'âlemîn

Ol kıyâmet dehşetinden kılasın beni rehâ

Bin iki yüz yetmiş yedisi içinde 'aht

İrci'î emrin gelüb emrine virmişim rızâ

Çün Hidâyet-zâde Hacı Mustafa Beğ zevcesi

Hacı Fatma Hanım olmuş durur şöhret bana

Terkidü ben bu fenâyı hıllet itdim Cennet'e

Raksa gelüb hûri ğılmân eylediler merhaba

Gabrime gelüb ziyâret eyleyân ıhvân-ı din

Okuyûb Fâtiha İhlâs rûhuma ide 'itâ

Sene 1277

Osman Hakkı Yedek Yüzbaşı --- Bey'in Kızı Emine Hâtun'un Mezar Taşı

Mezar tipi belli olmayan H. 1289/1872 M. tarihli bitki tepelikli baş taşı bağımsız ve 123 cm yüksekliğindedir. Alt genişliği 23,5, üst genişliği 27 cm'dir. Serlevha/başlangıç ifadesi ve tarih bilgisi ile birlikte ta'lik hatla yazılmış diyagonal 11 satırlık kitabesi vardır. Kitabenin okunuşu şu şekildedir:

Âh-Mine'l-Mevt

İrişdi on üç yaşımda Hûda'nın emr-i fermânı

İtâ'at eyleyüb emre fedâ kaldım hemân cânı

Murâdım almasın ecel --- itdim

Müyesser ede ---

Yâd ider vâlidem nice --- etmesün ---

Ziyâret eyleyân kabrim ---

Osman Hakkı Redif Yüzbaşı ---

--- Beğ Kerîmesi Emine Hâtun

Okusunlar ruhum içün Kulhûva'l-lâhû âyeti

Sene 1289

Emîr Hocaoğlu Sadrazam İzzet Mehmed Paşa Vakfı Mütevellîsi Ahmed Bey'in Kızı, Mehmed Hilmi Bey'in Eşi Fatma Hanım'ın Mezarı

Sandık tipinde olan H. fî 2 Ramazân 1302/15 Haziran 1885 M. tarihli mezarın bitki tepelikli baş taşı 95 cm yüksekliğinde; altı 22,5, üstü 31 cm genişliğindedir. Ayak taşı bulunmaz. Serlevha/başlangıç ifadesi ve tarih bilgisi ile birlikte ta'lik hatla yazılmış diyagonal 8 satırlık kitabesi vardır. Kitabenin okunuşu şu şekildedir:

Âh Mine'l-Mevt

Tıfıl iken uçdu kafesden kuş gibi

Pederinin bağrına firâk didi ok gibi

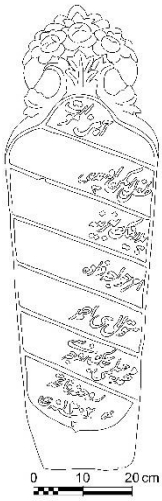
Emîr Hoca-zâde el-hâc 'İzzet Paşa

Mütevellîsi Ahmed Beğ'in kerîmesi

Mehmed Hilmi Beğ zevcesi Fatma Hanım'ın

Rûhuna Fâtiha

Fî 2 N. sene 1302



Kökcüoğlu/Göncüoğlu Mustafa Efendi'nin Eşi Hatîce Hanım'ın Mezarı

Sandık tipinde olan H. fî 10 Ramazan 1304/2 Haziran 1887 M. tarihli mezarın 118 cm yüksekliğindeki bitki tepelikli baş taşının alt genişliği 30, üst genişliği 35 cm dir. Ayak taşı bulunmaz. Serlevha/başlangıç ifadesi ve tarih bilgisi ile birlikte sülüs hatla yazılmış diyagonal 7 satırlık kitabesinin okunuşu şu şekildedir:

Âh Mine'l-Mevt

Âh ile zâr kılarak tazeliğime doymadım

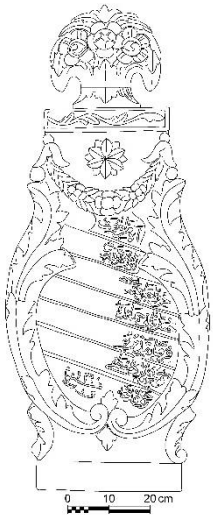
Çün ecel peymânesi dolmuş murâdım almadım

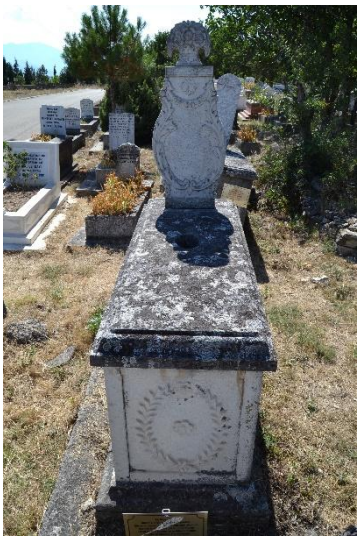
Hasretâ fâni cihânda tol ömür sürmedim

Firkatâ takdîr bu imiş tâ ezelden bilmedim

Kökcü/Göncü-zâde Mustafa Efendi haremi Hadîce Hanım'ın

Rûhuna Fâtiha fî 10 Ramazân sene 1304





Kilecioğlu Hacı Mehmed Efendi'nin Kızı, Hacı Memişoğlu Şükrü Efendi'nin Eşi Vasfiye Hanım'ın Mezarı

Çerçeveli baş taşı tarafında yarım kapak taşlı R. fî Ağustos 325, H. Mi'râc 327/14 Ağustos 1909 M. tarihli mezarın bitki tepelikli baş taşı 134 cm yüksekliğinde; altı 27, üstü 30 cm genişliğindedir. Ayak taşı bulunmaz. Serlevha/başlangıç ifadesi ve tarih bilgisi ile birlikte sülüs hatla yazılmış yatay 9 satırlık kitabesi vardır. Kitabenin okunuşu şu şekildedir:

Hüve'l-Bâkî

Merhûme ve mağfûre

İlâ rahmete Rabbe'l-ğafûr Kileci

Zâde Hacı Mehmed Efendi'nin

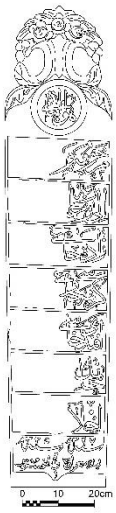
Kerîmesi ve Hacı Memiş-zâde Şükrü

Efendi Halîlesi Vasfiye

Hanım'ın rûhuna üç

İhlâs bir Fâtiha

Leyle-i Mi'râc sene 327 ve fî Ağustos sene 325



Kazan Asmazoğlu Osman Efendi'nin Eşi Ayşe Hanım'ın Mezarı

Sandık tipindeki 22 Mayıs 1930 tarihli mezarın; 121 cm yüksekliğinde, alt genişliği 26, üst genişliği 30,5 cm olan bitki tepelikli baş taşı vardır. Ayak taşı üçgen tepelikli ve süslemesizdir. Serlevha/başlangıç ifadesi ve tarih bilgisi ile birlikte ta'lik hatla yazılmış yatay 9 satırlık kitabesi vardır. Kitabenin okunuşu şu şekildedir:

Hüve'l-Ğafûru'r-Rahîm

Dilerim bakmaya Rabbim yüzümün karasına

Merhem şefkat vura ma'siyyetim yarasına

Ne kadar mücrîm isem kereminden kesmem ümid

Giremez kimse efendiyle kulunun arasına

Kazân Asmaz-zâde Osman

Efendi'nin halîlesi

Ayşe Hanım'ın rûhuna Fâtiha

22 Mayıs 1930

Hasîbe'nin Mezarı

Çerçeveli baş taşı tarafında yarım kapak taşlı, gömülü olduğu için tarih bilgisine erişilemeyen mezarın bitki tepelikli[5] baş taşı 86 cm yüksekliğinde; altı 23, üstü 29 cm genişliğindedir. Ayak taşı bulunmaz. Görülebilen bölümde serlevha/başlangıç ifadesi ile birlikte ta'lik hatla yazılmış diyagonal 8 satırlık kitabesinin okunuşu şu şekildedir:

Âh Mine'l-Mevt

Âh ile zâr kılarak tazeliğime doymadım

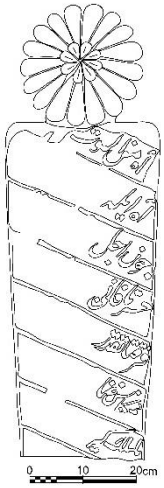
Çün ecel peymânesi dolmuş bir murâd almadım

Hasretâ fâni cihânda tol ömür sürmedim

Firkatâ takdîr bu imiş tâ ezelden bilmedim

--- kerîmesi Hasîbe

[5] H. Çal, daha erken tarihli yayınlarında ve özellikle bu konu üzerine olan 2021 tarihli yayınında bu türden tepelikleri "güneş tepelikli" olarak adlandırmıştır. Göktaş Kaya (2013)'da Safranbolu Şehir Mezarlığı üzerine yaptığı yayında güneş tepelikliler olarak gruplamakla birlikte yazar ilerleyen araştırmaları sonucunda bunların güneş değil bitki motifi olduğu sonucuna varmıştır. Orta ve İç Asya topluluklarına dayanan, İslam kültürüne aktarılan merkez, teklik ve sonsuzluk simgesi olan gülbezek/gülçe motifi olduğu düşünülmektedir. Hidâyetoğlu Hacı Mustafa Bey'in Eşi Hacı Fatma Hanım'ın baş taşı da bu nedenle güneş değil bitki tepelikli olarak gruplandırılmıştır.



DEĞERLENDİRME ve SONUÇ

Tarihi mezarlıklar/mezar taşları sanat tarihi, tarih, edebiyat başta olmak üzere birçok alana çalışma malzemesi oluşturur. Dini, kültürel, sosyal ve ekonomik açıdan önemli bilgiler içerdiklerinden tarihi belgelerdir (Laqueur, 1997, s. 168). Mezar taşları aynı zamanda toplumsal kimliğin, sosyal statünün bir göstergesidir. Taşın malzemesi, biçimi, boyutu, kitabesi ve içeriği, yazı türü kişinin sosyal statüsü ve ekonomik gücü hakkında bilgi verir. Safranbolu mezar taşları Osmanlı döneminin Anadolu örneklerini oluştursa da özellikle mermerden yapılan daha geç tarihliler İstanbul'a sipariş yoluyla yaptırtılmış olduklarından doğrudan başkent üslubu izlerini taşırlar (Göktaş Kaya vd., 2026, s. 5).

Safranbolu Şehir Mezarlığı'nda bulunan 289 kadın mezarından 45 tanesi başlıklı, 244 tanesi tepelikli baş taşına sahiptir. Bu çalışmada her bir tipoloyi örneklendiren 21 kadın mezarına yer verilmiştir. Bunlardan 3 tanesinin mezar tipi tahrip olduğundan belirlenememiştir. 3 tanesi çerçeveli baş taşı tarafında yarım kapak taşlı, 15 tanesi sandık mezar tipindedir.

Baş taşlarının kitabeleri 8 örnekte sülüs, 13 örnekte ta'lik karakterlidir. Ele alınan baş taşlarından üçünde herhangi bir başlangıç ifadesi/serlevha yer almazken, Dunegân/Dönegânoğlu Ahmed Rıfat Efendi'nin eşi Zehrâ Fatma'nın baş taşında "*külli men âleyhâ fan*" ve "*âh mine'l-mevt*" şeklinde iki başlangıç ifadesinin birlikte kullanıldığı görülmektedir. Bunun dışında 6 örnekte "*âh mine'l-mevt*", 6 örnekte *"hüve'l-bâkî"*, 2 örnekte

"*hüve'l-ğafûru'r-rahîm*" ifadeleri yer almakta; ayrıca birer örnekte "*hüve'l-hallâku'l-bâkî*", "*hüve'l-hayyûl-bâkî*" ve "*el-bâkî*" ibarelerine rastlanmaktadır.

Kitabelerinde ön isimle birlikte hanım, hâtun, kadın ifadelerinin yer aldığı Safranbolu Şehir Mezarlığı kadın mezar taşları kadının toplumsal statüsünü göstermesi açısından oldukça önemlidir. Anadolu kadın mezar taşları incelendiğinde kadının adının yazılmadığı, baba ya da koca adıyla nitelendiği mezar taşlarının oranının çok fazla olduğu görülür. Oysa Safranbolu Şehir Mezarlığı'nda 289 kadın mezarından yalnızca 4 tanesinde kadının adı geçmez. Bunlardan birinde baba ve koca adı, diğer üçünde kocalarının adıyla verilmiştir. 97 mezarda kadın doğrudan kendi soyuyla (sülâle/lâkap) belirtilmiştir.

Çalışılan mezar ve mezar taşlarında oyma ya da kabartma tekniğinde bitkisel ve nesneli süslemelerle karşılaşılır. Çelenkler, kâse içinde meyve ya da vazo içinde çiçekler, serviler, bahar dalları, gülbezekler süsleme elemanlarındandır. Bunlardan çelenkler, sandık tipi ve çerçeveli mezarların yan taraflarında kabartma olarak bulunur. Kökcüoğlu/Göncüoğlu Mustafa Efendi'nin Eşi Hatîce Hanım'ın sandık tipindeki mezarının ön dar tarafında bulunan çelenk ve merkezindeki gülbezek motifi bunun örneklerindendir. Özellikle daha geç tarihli mezar taşlarında karşılaşılan motifler batı etkisinin Osmanlı toplumuna girdiği dönemlerin izlerini yansıtır. Bu süsleme elemanları ile özellikle başkent üslubundaki mezar taşlarında karşılaşıldığı gibi dönemin mimarisinde, çeşmelerinde, kalem işlerinde de sıklıkla rastlanır. Örneğin; 1779 tarihli Paşa Kızı Ayşe Hatûn'un mezarının ayak taşında görülen içi meyve dolu kâseler ile 1729 tarihli Üsküdar Emetullah Rabia Gülnüş Sultan Çeşmesi'ndeki alçak kaideli, şişkin gövdeli, ağza doğru genişleyen kâseler benzerlik gösterir (Şekil 1, 2).

Şekil 1. Safranbolu Paşa Kızı Ayşe'nin ayak taşı

Şekil 2. Üsküdar Emetullah Rabia Gülnüş Sultan Çeşmesi

Kaynak:https://kulturenvanteri.com/yer/yeni-valide-camii-sebili-ve-cesmesi/#17.1/41.024776/29.015532 (sağ)

İçinde bulunduğumuz bölgede de örneklerini görmek mümkündür. Karabük/Eskipazar Tamışlar köyünde, 1871 tarihli Ömer Bey Konağı'nın orta sofasında, sofanın ahşap kubbesine geçişte alçı sıva üstünde; içinde çiçek ve limon, elma, armut, üzüm gibi meyvelerin olduğu ayaklı kâseler yer alır (Göktaş Kaya, 2024, ss. 14-15) (Şekil 3, 4).

Osmanlı toplumunda, öncesinde aynı biçimli kaplar farklı isimlerle adlandırılırken 18. yüzyıl sonundan itibaren "vazo" kelimesi Türkçeye girmiştir (Akar, 1969, ss. 267-271). 18.-19.

yüzyıllarda, vazo içinden çıkan çiçek demetleri ahşap ya da sıva üstünde olduğu fark etmeksizin kalem işlerinde sıklıkla kullanılmıştır. Bunların büyük bölümü gerçekçi anlatımlardır. Bu anlatımların öncüsü Topkapı Sarayı III. Ahmed Yemiş Odası'dır. III. Ahmed'in Yemiş Odası'nda ahşap üstünde yer alan çiçek demetli vazolar Anadolu'da; Soma Hızır Bey Cami (1791-92) ile Damgacı Cami (1872), Yozgat Başçavuşoğlu Cami (1800-1801), Acıpayam Yazır Köyü Cami (1802), Milas Bahaeddin Ağa Konağı (19. yüzyıl ortaları), Birgi Çakırağa Konağı (19. yüzyıl ilk yarısı) ve Yozgat Nizamoğlu Konağı (19. yüzyıl) ile Muğla Kurşunlu Cami'nde (19. yüzyıl sonu) alçı üstüne kalem işi tekniğinde uygulanmıştır.

Şekil 3-4. Karabük/Eskipazar Tamışlar köyü Ömer Bey Konağı

17. yüzyıl sonlarına tarihlenen Tuhfe-i Gaznevî (Gazneli Mahmud Mecmuası) (İÜK, T.5461)'deki minyatürlerde yer alan kâse, vazo içinde çiçekler, üzüm, incir gibi meyveler, hurma, portakal, limon ağaçları bilinen en erken tarihli anlatımlardır (Çalışır, 2008, s. 78) (Şekil. 5). Mezarlarda özellikle ayak taşlarında rastlanılan vazo içindeki çiçek motifleri kadın erkek mezarı fark etmeksizin kullanılmıştır. Değirmencioğlu Hacı Hâfız Hüseyin Efendi'nin Eşi Emine Hanım'ın baş taşının arka yüzündeki çiçekli vazo, Çiçekoğlu Muhammed Bey'in Kızı, Macun Ağası İbrâhim Efendi'nin Eşi Safiye Hanım'ın ayak taşındaki çiçekli vazo ve Safranbolu Yörük köyündeki 1906 tarihli Bektaşî Kurtoğlu/Kürtoğlu Osman Efendi'nin ayak taşındaki çiçekli vazo betimlemeleri (Şekil 6) kullanım yeri farklılığını göstermesi açısından dikkate değerdir. Ayrıca Osman Efendi'nin ayak taşında bulunan, içinde çiçek olan vazo betimlemesi erkek mezarlarının da örneklerindendir. Benzer betimlemenin sıva üstüne kalem işi tekniğinde uygulandığı sayısız örnek bulunurken taşra olmasına karşın başkent üslubunda kalem işlerine sahip olan Karabük/Eskipazar Halim Bey Konağı'na dikkat çekmek yeterli olacaktır (Göktaş Kaya, 2024, s. 19) (Şekil. 7).

Şekil 5. Tuhfe-i Gaznevî, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe yazma nr. 5461 varaka 39b, 40a (Çalışır, 2008)

Şekil 6. Safranbolu/Yörük köyünde Bektaşî Kurtoğlu/Kürtoğlu Osman Efendi'nin ayak taşı

Şekil 7. Karabük/Eskipazar Halim Bey Konağı

Geçmişle günümüz arasında köprü kuran Safranbolu kadın mezar taşları yalnızca birer defin işareti değil aynı zamanda dönemin sosyal, ekonomik ve kültürel kimliğini yansıtan tarihi belgelerdir. Yerel tarihin aydınlatılmasında ilk el kaynak dediğimiz kaynaklardandır. Bunlardan dolayıdır ki, şehir çalışmaları yapılırken şehrin diğer tüm bileşenleri ile birlikte ele alınmaları gereklidir. Kültürel miras olan mezar taşlarının korunmaları ve gelecek kuşaklara aktarılmaları ancak bu şekilde mümkün olacaktır.

KAYNAKÇA

Akar, A. (1969). Tezyini sanatımızda vazo motifleri. *Vakıflar Dergisi,* VIII, 267-271.

Çal, H., ve Ataoğuz Çal, Ö. (2010). *Kastamonu Atabey Gazi Camisi ve türbesi hazirelerindeki mezar taşları.* Kastamonu Belediyesi Yayınları.

Çal, H. (2021). Türkiye mezar taşı tipleri 1: Güneş tepelikliler. *Belleten,* 85(303), 645-689.

Çalışır, D. (2008). Osmanlı görsel kültüründe meyve teması: Geleneksel natürmort resimleri bağlamında bir değerlendirme. *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 3(5), 65-86.

Göktaş Kaya, L. (2013). *Safranbolu merkez mezarlığı mezar taşları.* Seçil Basımevi.

Göktaş Kaya, L. (2024). Kalem işi süslemeler üzerinden Viranşehir sancağında başkent-taşra üslubu karşılaşması: Eskipazar Söbüçimen Camisi, Tamışlar köyü Ömer Bey ve Kıranköy Halim Bey konakları. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi,* 12(151), 1-26.

Göktaş Kaya, L., Kaya, Ş., ve Ağaoğlu S. (2026). *Karabük ili mezarları ve mezar taşları (Eflani, Eskipazar Karabük Merkez, Safranbolu, Ovacık, Yenice).* Bilgin Kültür Sanat Yayınları.

Laqueur, H. P. (1997). *Hüve'l Baki/İstanbul'da Osmanlı mezarları ve mezar taşları.* Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Endüstriyel Miras Kapsamında Deri Üretim Yapılarının İncelenmesi: Safranbolu Debagat Fabrikası

Examination of Leather Production Buildings within the Scope of Industrial Heritage: Safranbolu Debagat Factory

Özge Yavuz Bulduk[1*], Şölen Köseoğlu[2]

[1]Atatürk Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, ozge.yavuz.bulduk24@ogr.atauni.edu.tr, ORCID: 0009-0009-3506-1982

[2]Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, solen.koseoglu@atauni.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2929-8766

Özet

Hayvan derisi kullanımı ve dericilik faaliyetleri insanoğlunun varoluşuna kadar dayanan geçmiş bir tarihe sahiptir. Geçmiş dönemlerden itibaren Anadolu'da esnaflar tarafından zanaat dalı olarak başlayan deri işleme sanayisi Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde gelişerek ve modernleşerek farklı şehirlerde fabrikaların ve sanayi bölgelerinin kurulmasıyla devam etmiştir. Safranbolu kenti de tarih içerisinde çarşı bölgesi ve yüzü aşkın tabakhaneleriyle önemli bir deri üretim merkezi olmuştur. Safranbolu'nun ilk modern makineli deri üretimi yapan Debagat Fabrikası ise kent için önemli bir hafıza ve endüstriyel miras yapısıdır. Bu nedenle bu çalışmanın amacı, günümüzde fabrika işlevini yitirerek âtıl durumda bulunan yapının, endüstriyel miras kapsamında ele alınması; tarihsel süreç içerisinde farklı dönemlerde ve farklı kentlerde faaliyet göstermiş deri üretim fabrikalarıyla karşılaştırmalı olarak incelenmesi ve bu doğrultuda yapının günümüzdeki kentsel, endüstriyel ve mimari öneminin ortaya konulmasıdır. Kentlerin ekonomi hafızasını oluşturan ve kültürel miras alanı olan endüstriyel yapılar günümüzde koruma altına alınarak mevcut işlevini kaybetmesine rağmen kent içinde güncel işlevler kapsamında değerlendirilerek ve yenilenerek tekrar kente ve topluma kazandırılabilmektedir. Çalışma kapsamında, Safranbolu Debagat Fabrikası'nın da bu kapsamda değerlendirilmesi ve UNESCO Dünya Mirası şehirlerinden olan Safranbolu'nun turistik cazibesinin odak noktalarının biri olarak dönüştürülmesi önerilmektedir.

Anahtar kelimeler: *Deri Sanayisi, Tabakhane, Endüstriyel Miras, Safranbolu.*

Abstract

The use of animal hides and tanning activities have a long history dating back to the dawn of humanity. Beginning as a craft practiced by artisans in Anatolia during the Seljuk period, the leather processing industry developed and modernized during the Ottoman and Republican periods, continuing with the establishment of factories and industrial zones in various cities. The city of Safranbolu has also been an important leather production center throughout history with its market area and over a hundred tanneries. The Debagat Factory, Safranbolu's first factory to produce leather using modern machinery, is an important structure representing the city's memory and industrial heritage. Today, the building, which has lost its factory function and is in a state of disuse, has been

[*] Sorumlu yazar

evaluated in comparison with leather production factories from different periods and different cities studied within the scope of industria lheritage, revealing its urban, industrial, and architectural importance today. Industrial structures, which form the economic memory of cities and constitute a cultural heritage area, can be protected today and, despite losing their current function, can be reevaluated and renovated within the scope of current functions in the city and returned to the city and society. The Safranbolu Debagat Factory should also be evaluated in this context, and it is recommended that it be transformed into one of the focal points of the tourist appeal of Safranbolu, a UNESCO World Heritage city.

Keywords: *Leather Industry, Industrial Heritage, Safranbolu.*

GİRİŞ

18. yüzyıl sonlarında ortaya çıkan Endüstri Devrimi, üretim alanında evrensel boyutta toplumsal ve mekânsal değişimlere neden olmuştur. Endüstri devriminin getirdiği sanayileşme öncesinde üretim faaliyetleri küçük atölyelerde ve zanaatkarlar tarafından icra edilmekteydi. Zamanla gelişen teknolojik imkanlar sayesinde üretimde makineleşme, büyük ölçekli fabrikaların kurulmasını ve üretimin işçiler tarafından daha yüksek kapasitelerde yapılmasını sağlamıştır. Günümüzde endüstri alanlarının kent içinde yerleşim alanlarından farklı bölgelere taşınması, yeni sanayi bölgelerinin inşa edilmesi ve güncel ihtiyaçlar doğrultusunda bazı üretim alanlarına artık ihtiyaç duyulmaması gibi sebeplerle geçmişte inşa edilen endüstri yapıları kullanım dışı kalmıştır. Toplumların tarih boyunca sosyal ve kültürel hafızasının mirasçısı olan endüstri yapılarının korunması ve günümüzde yeniden işlevlendirilerek yaşatılması "endüstri mirası" kavramını ortaya çıkarmıştır. Endüstri mirası kavramı 2011 tarihli Dublin İlkeleri kapsamında *"sitler, yapılar, kompleksler, alanlar ve peyzajlar yanında, onlarla ilgili makineler, eski veya devam eden sanayi süreçleri, hammaddelerin çıkarılması, ürüne dönüştürülmesi ve ilgili enerji ve taşıma altyapıları hakkında veri sağlayan nesneler veya belgelerden oluşmaktadır. Eski veya yeni, sanayi süreçleri üretmek ve ürünleri daha geniş pazarlara dağıtmak için hammadde sağlayan doğal kaynaklara, enerji ve taşıma ağlarına bağlı olduklarından, endüstri mirası kültürel ve doğal çevre arasındaki derin bağı yansıtır. Hem taşınır ve taşınmaz varlıkları kapsar, hem de teknik bilgiler, işin ve çalışanların organizasyonu, toplulukların yaşamını biçimlendiren ve toplumlara, genelde dünyaya büyük düzen değişikliklerine yol açan karmaşık sosyal ve kültürel mirasla ilişkili soyut boyutları bulunmaktadır"* şeklinde tanımlanmıştır (ICOMOS-TICCIH, 2011).

Anadolu'da sanayi üretimi uzun yıllar süresince kentlerde atölyeler ve loncalar aracılığıyla yürütülmüştür. Endüstri Devrimi sonrasında Batılı anlamda sanayileşme faaliyetleri Osmanlı döneminde Tanzimat sonrasında gelişme göstermiştir. 19. yüzyılda fabrikalaşma İstanbul'da başlayarak ülke içerisinde üretim alanlarına göre farklı kentlerde artarak devam etmiştir. İlk fabrika yapıları, genellikle askeri ihtiyaçlar doğrultusunda silah ve mühimmat üretimi amacıyla kurulmuştur. Bunları dokumacılık, giyim, deri üretim, kundura, cam, kâğıt ve benzeri sektörler izlemiştir.

Bu üretim alanlarından deri üretimi sektörü insanlığın başlangıcından günümüze kadar uzanan eski bir üretim faaliyetidir. Bu üretim alanına ait, ülkemizde de geçmişten günümüze farklı bölgelerde ve farklı dönemlere tarihlenen örnekler bulunmaktadır. Buradan hareketle, bu çalışma kapsamında öncelikle ülkemizdeki endüstri mirası kapsamında deri üretimi alanındaki fabrika yapıları incelenmiştir. Daha sonra, deri üretimi alanında köklü bir geçmişe sahip olan Safranbolu kentinde bulunan Safranbolu Debagat Fabrikası özelinde

yapının mimari nitelikleri ve kültürel miras değeri değerlendirilmiştir. Son olarak, günümüzde âtıl durumda bulunan fabrika yapısının endüstri mirası kapsamında geri kazandırılması için öneriler sunulmuştur.

YÖNTEM

Çalışma kapsamında öncelikle aşağıdaki deri üretim yapıları incelenecektir:

- Beykoz Kundura ve Deri Fabrikası
- Kocaeli Kazlı Deri Fabrikası
- İstanbul Gön Deri Fabrikası
- Isparta Yalvaç Deri Fabrikası
- Bolu Mudurnu ve Gerede Tabakhaneleri
- Aydın Kuşadası Tabakhaneleri

Araştırmada incelenen endüstri tesislerine ilişkin temel kimlik ve yapısal bilgiler ortaya koyulacaktır. Bu kapsamda her bir yapının adı, konumu, yapım yılı, mimarı, kat sayısı ve yapım sistemi gibi mimari ve teknik özellikleri ile birlikte tescil durumu ve güncel kullanım durumu sistematik biçimde sunulacaktır. Daha sonra bu yapılardan elde edilen verilerle karşılaştırmalı olarak Safranbolu Debagat Fabrikası kapsamlı olarak ele alınacaktır. Dolayısıyla bu çalışmanın yöntemi, nitel araştırma yöntemlerinden karşılaştırmalı analizdir.

BULGULAR

Dericilik ve Deri Üretim Yapıları

İnsanoğlunun hayvan derisi kullanımı ve dericilik faaliyetleri ilkçağlara kadar uzanan bir geçmişe dayanmaktadır. İlkçağlardan bu yana insanlar, avladıkları hayvanların derilerini giyim ve eşya malzemesi olarak işleyerek kullanmıştır. Derinin temizlenerek uzun süreli kullanımının sağlanmasına "tabaklama" denir. Derinin tabaklanarak kullanılması ile ilgili olarak Mısır'da erken dönem kayıtları bulunmaktadır, (TDV İslam Ansiklopedisi, 2025). Ortaçağ İslam Dünyasında kitap ciltlemeden elbise, ayakkabı vb. eşyaların yapımına kadar birçok alanda deri işlemeden faydalanılmıştır. Anadolu'da ve Türkler'de dericilik zanaatına "debbağlık" denilmiştir. Debbağ kelimesi, Arapça kökenden Türkçe'ye geçmiş ve eskimiş anlamına gelmektedir (TDK, 2025). 13. yüzyılda Anadolu'da Ahi Evran'ın öncüsü olarak kurduğu esnaf ve sanatkârların dâhil olduğu Ahilik Teşkilatı Anadolu'nun Türkleşme sürecinde önemli rol oynamıştır. Ahi Evran'ın mesleğinin debbağcılık olması, Kayseri'de debbağhane kurması özellikle Osmanlı döneminde Ahilik Teşkilatı ile Anadolu'da dericilik faaliyetlerinin gelişmesini sağlamıştır (Deveci, 2021). Osmanlı döneminde kentlerde debbağhane yapıları inşa edilirken, tabaklama işlemi için bol su gerektiğinden, yapının su kaynağına yakın konumda olması en önemli etken olmuştur. Ayrıca süreçte kötü koku yayılması nedeniyle çevreye rahatsızlık vermemek amacıyla yapılar yerleşim alanlarının dışında tesis edilmişlerdir. Küçük işletme ölçekli kurulan ilk tesisler içerisindeki makine ve teçhizatlar ile bir fabrikaya benzer yapıda işlemiştir. Osmanlı döneminde İstanbul'da deri işlemesi için ilk tesis edilen alan Fatih Sultan Mehmet döneminde Yedikule'de yer alan yaklaşık 360 adet debbağhaneden oluşan bölge olmuştur. Üretim kapasitesi olarak daha sonraki sırada Kasımpaşa debbağhaneleri yer almıştır. Sonraki zamanlarda Eyüp, Üsküdar, Tophane semtlerinde de debbağhaneler tesis edilmiştir (Tekin, 1997).

II. Mahmut döneminde İstanbul'da kurulan Beykoz Kundura ve Deri Fabrikası ülkemizdeki öncü deri üretim yapılarından olmuştur. Osmanlı döneminde deri üretimi ve kalitesinin uluslararası düzeyde olması, ülkenin Avrupa pazarında bu alanda öne çıkmasını sağlamıştır. Özellikle ham madde ihtiyacının ülkemizden sağlanması bu sektörü yaygınlaştırmıştır ve hayvancılık yapılan Anadolu'nun birçok kentinde, deri üretimi önemli bir ticari faaliyet olarak zanaatkârlar ve esnaflar tarafından icra edilmiştir. Zaman içerisinde gelişen teknolojik imkanlar sayesinde deri üretimi sektöründe ürün çeşitliliğinin artmasına bağlı olarak daha büyük kapasiteli sanayi alanlarına ihtiyaç duyulmuştur. Aynı zamanda deri tabaklama işleminde kullanılan kimyasalların çevreye ve sağlığa olan zararlarının yanı sıra, yarattığı koku kirliliği de yerleşim alanlarının dışında bu sanayi alanlarının yer almasını gerektirmiştir. Bu sebepler sonucunda kentin çeperinde ve modern teknolojiye uygun makinelerle üretim yapan deri organize sanayi bölgeleri inşa edilmeye başlanmıştır. İstanbul'da 1992 yılında üretime başlayan Tuzla Organize Deri Sanayi Bölgesi ilk örnek olmuştur (DPT, 2000).

Zamanla Anadolu'da Çorlu, Bolu, Adapazarı, Gaziantep, Çanakkale, Uşak ve Antalya gibi şehirlerde deri üretim organize sanayi bölgeleri kurulmuştur (İGM, 1993). Günümüzde, deri üretiminde ihtiyaç duyulan hammadde kapasitesinin yetersizliği, dönemsel olarak yaşanan mali krizlerin yanı sıra gelişmiş makine, teçhizat ve nitelikli işgücünün olmamasına bağlı olarak zamanla deri üretimi sektörü gerilemiştir. Birçok şehirde yer alan geleneksel tabakhane yapıları ise halk sağlığını tehdit etmesi nedeniyle kapatılmış ve kullanım dışı kalmıştır. Günümüzde deri işleme sektöründe aktif olan ve Avrupa standartlarında çevreye duyarlı üretim yapan İstanbul (Tuzla), Tekirdağ (Çorlu), İzmir (Menemen), Balıkesir (Gönen) Uşak, Bursa, Manisa (Kula), Bolu (Gerede), Isparta ve Hatay şehirlerinde bulunan deri üretim organize sanayi bölgeleri bulunmaktadır (Karatekin, 2019).

Beykoz Kundura ve Deri Fabrikası

Şekil 1. Sümerbank Beykoz Deri ve Kundura Sanayi Müessesi

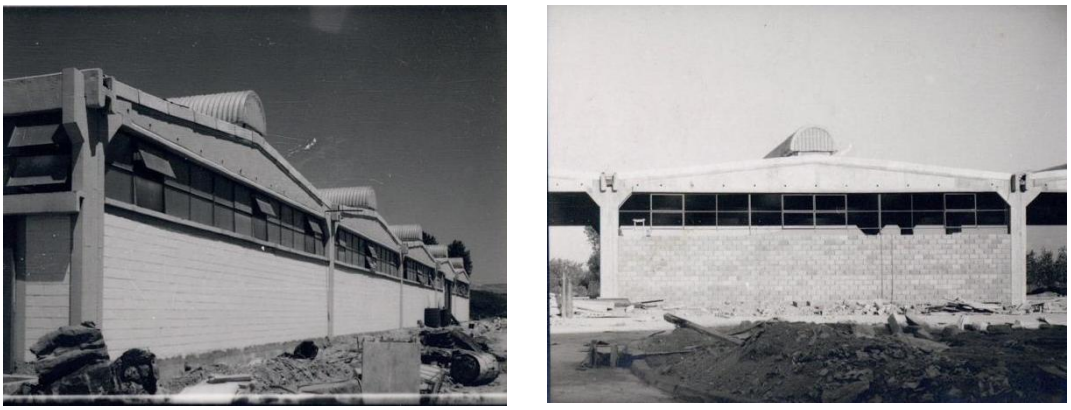
Kaynak: (Salt Araştırma, 2025)

Osmanlı ve Cumhuriyet döneminin en büyük fabrika yapılarından biri olan Sümerbank Beykoz Deri ve Kundura fabrikasının geçmişi 2. Mahmut dönemine dayanmaktadır. 19. yüzyılda Beykoz Deresi ve İstanbul Boğazı'nın kesişim noktasında suya yakın bir konum seçilerek inşa edilen Beykoz Miri Debbağhanesi ordunun deri giyim, kundura, çizme vb.

ihtiyaçlarını karşılamıştır (Toprak, 1985). Gelişen teknoloji ve modernleşme süreciyle fabrika da 1842 yılında yenilenmiş ve fabrikaya yeni makineler ilave edilmiştir. 1908 yılında Beykoz Teçhizat-ı Askeriye Fabrikası olarak ismi değiştirilen tesis, Sadrazam Mahmut Şevket Paşa'nın yeni makineler temin etmesiyle gelişmeye devam etmiş ve üretim kapasitesini arttırmıştır. Cumhuriyetin ilanından sonra 1933 yılında fabrikanın ismi değiştirilmiş; Sümerbank Deri ve Kundura Sanayi Müessesesi olarak üretime devam edilmiştir (Büğüş, 2001). Üretim ve satış kapasitesi yurt içiyle sınırlı kalmamış, yurtdışına da ürün veren ve Avrupa'da üretim kalitesiyle ön plana çıkan bir sanayi kuruluşu olmuştur. 20. yüzyılda gelişen teknolojik imkânlar ve duyulan ihtiyaçlar neticesinden fabrika yerleşkesine yeni birimler eklenerek ve ihtiyaç duyulmayan birimler yıkılarak yerleşke sürekli bir değişim halinde olmuştur. Fabrikanın boğaz kirliliğine sebep olması ve ekonomik olarak zarar etmesi nedeniyle 2002 yılında faaliyetleri durdurulmuştur. İstanbul içinde önemli bir sosyal ve kültürel hafıza mekânı olan ayrıca Osmanlı ve Cumhuriyet döneminin önemli endüstri mirası yapılarından olan fabrika T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı İstanbul III Numaralı Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulu'nun 27.7.2004/14823 numaralı kararı ile koruma altına alınmıştır. 184 hektarlık fabrika yerleşkesi 2005 yılında özel bir şirkete satılmıştır (Büğüş, 2001).

Kocaeli Kazlı Deri Fabrikası

Şekil 2. Kazlı Deri Fabrikası



Kaynak: (Reha Günay 1974; SİTE, 2025)

Cumhuriyetin ilanından sonra 1950'li yıllarda Kocaeli yeni oluşturulan sanayi alanlarıyla bir endüstri kenti olarak gelişmiştir. 1974 yılında inşa edilen Kazlı Deri Fabrikası, kent için döneminin önemli fabrika yapılarından biridir. Fabrikanın tarihi İstanbul'un başlıca deri üretim bölgelerinden olan Kazlıçeşme tabakhanelerine dayanmaktadır. Kazlıçeşme, su kaynaklarına yakınlığıyla deri üretiminde uzun yıllar önemli bir merkez olma durumunu devam ettirmesine rağmen zamanla bölgenin kent içinde kalması, üretim kapasitesi için fiziki imkanlarının yetersizliği sebepleriyle 1974 yılında bölgedeki 35 imalatçının ortaklığı ile Kazlı Deri Sanayi kurulmuştur. Çevreyi kirletmeyen modern ve deri imalatında öncü bir fabrika kurma isteğiyle Kazlı Deri Fabrikası, Kocaeli'nde İzmir ilçesinde dere kenarında bulunan yaklaşık 27.000 m2'lik arazi üzerinde inşa edilmiştir. Fabrika tesisi idari bina, sosyal bina, kazan dairesi, küçük baş deri tesisi, deri deposu ve sundurma olmak üzere altı yapı biriminden oluşmaktadır. Binanın tasarımını dönemin ünlü mimarlarından olan Doğan Tekeli ve Sami Sisa gerçekleştirmiştir. Bina prefabrik kolonlar, H kirişler ve 20 metre genişliğinde çatı makaslarından oluşan betonarme karkas sistemde inşa edilmiştir. Modern

mimarlığın öncülerinden Mies Van Der Rohe'nin tasarımlarından ilham alarak yalın ve işlevsel bir yapı tasarlanmıştır. Ülke içinde kurulduğu dönemin en büyük deri üretim fabrikası olarak 1974-1981 yılları arasında üretime devam etmiştir (Sevindik & Şenyurt, 2023). Ancak zamanla deri sektöründeki rekabet ve yönetimdeki anlaşmazlıklar nedeniyle İş Bankası'na devredilmiştir. Maga Deri ismiyle bir süre üretime devam edilse de mali krizler ve işçi grevleri nedeniyle 1992 yılında iflas kararı alınarak üretim sonlandırmıştır. Günümüzde atıl durumda olan fabrika yapılarının bazıları kapı ve pencere doğramaları sökülmüş, betonarme strüktür halindedir.

İstanbul Gön Deri Fabrikası

Deri imalat sektöründe gelişen teknoloji ve makinalı üretim beraberinde yeni deri fabrikalarını geliştirmiştir. İstanbul'da da deri imalatında yeni inşa edilen bir diğer fabrika alanı Gaziosmanpaşa'da inşa edilen Gön Deri Fabrikası tesisleridir. Ülkenin öncü mimarlarından Nevzat Sayın ve Tülay Atabey Onat tarafından tasarlanan fabrika yapısı Le Corbusier'in etkili olduğu modern mimarlık ilkeleri uygulanarak tasarlanmıştır. 10.000 metrekarelik arazi üzerinde 1992 yılında inşa edilen tesis 3.168 metrekarelik atölye ve 864 metrekarelik idari birim yapılarından oluşmaktadır. Fabrikanın gelişecek üretim kapasitesi ve yeni işlev birimleri öngörülerek atölye binası için serbest düzenli bir yerleşim planı tasarlanmıştır. İdari bina da aynı mantıkla üç katlı bir tasarıma sahiptir. Giriş katta danışma ve sergi birimleri, ara katta teşhir alanı ve üst katta ofis birimleri yer almaktadır. Ara katta ayrıca atölye binasıyla bağlantı sağlanarak kapalı bir köprüden geçiş yapılmaktadır. İdari binanın giriş kısmı büyük ölçekli kolonlar ve uzun bir kapı tasarımıyla dikkat çekmektedir. Ön cephe sade sıvalı, gri renk tonlarında boyalıdır ve üst katta dairesel formda pencereler yer almaktadır (Nevzat Sayın, 2025).

Şekil 3. Gön Deri Fabrikası, Nevzat Sayın Mimarlık Hizmetleri

Kaynak: (URL 4-5)

İlk tesisin inşaatından sonra, ikinci kısmın 12 aylık kısa bir süre içinde yapılması istenmiştir. Bu durum hem tasarımın daha sade hem de daha ekonomik olmasını gerektirmiştir. İnşaat aşaması hızla tamamlanmaya çalışılmış ve modern çizgilerde tasarımı yansıtan brüt beton görünümünde bırakılmıştır. İç mekânda serbest plan şeması devam ettirilmiş ve üretim alanının geniş boşluklara sahip olması sağlanmıştır (Nevzat Sayın, 2025).

Isparta Yalvaç Deri Fabrikası

Şekil 4. Yalvaç Deri Fabrikası

Kaynak: (Kültür Portalı, 2025)

Isparta kentinde Yörük kültürünün etkisiyle hayvancılık başlıca ekonomik faaliyetlerden olmuştur. Hayvancılık ile beraberinde yün ve deri üretimi de kent ekonomisinde önemli bir yere sahip olmuştur. Deri üretim sanayisinin tarihi özellikle Yalvaç ilçesinde 16. yüzyıllara dayanmakta olup; günümüzdeki adıyla Kurtuluş Mahallesi'nde geçmişte çok sayıda debbağhane bulunmaktaydı. 19. yüzyıldaki benzer örneklerde olduğu gibi, burada tabaklama işlemi için su kaynağı olarak Büyük Isparta Çayı kullanılmıştır ve suya yakın olan Çayboyu mevkiinde geçmişte kırk civarı tabakhane tesisi bulunmaktaydı (Temuçin, 2004). Bu bölgede üretilen deriler özellikle sarı ve kırmızı renkleri ile ön plana çıktığı için üretilen mest ve ayakkabılar "Isparta Kırmızısı ve Isparta Sarısı" ismiyle İstanbul pazarında yer almaktaydı (Güllü, 1937).

Deri üretiminde önemli bir bölge olması nedeniyle Cumhuriyet'in ilanından sonra 1924 yılında Isparta kentinde Kızılca Mahallesi 1017 ada 5 parsel üzerinde inşa edilen Yalvaç Deri Fabrikası Anadolu'da kurulan ilk fabrika örneklerinden olmuştur. Yalvaç Ticaret Sanayi ve Anonim Şirketi, Sümerbank ve Alman üreticiler ortaklığında Beykoz Deri Fabrikası bünyesinde 1929-1949 yılları arasında faaliyet göstermiştir. 1949 yılından sonra Yalvaç Belediyesi'ne devredilerek üretime devam etmesine rağmen; 1956-1958 yıllarına gelindiğinde fabrika yetersiz imkânlardan dolayı zarar etmeye başlamış, düşük kapasiteyle üretime devam edip, zamanla kapatılmak zorunda kalmıştır. Dönemin Alman mimarisine uygun olarak tasarlanan yapı yığma taş malzemeden inşa edilmiş olup kapı ve pencere açıklıklarında tuğla malzeme kullanılmıştır. 31.50 x 51.50 m ölçülerinde dikdörtgen plana sahip yapı bodrum kat, zemin kat ve birinci kattan oluşmaktadır (Gökarslan vd., 2017).

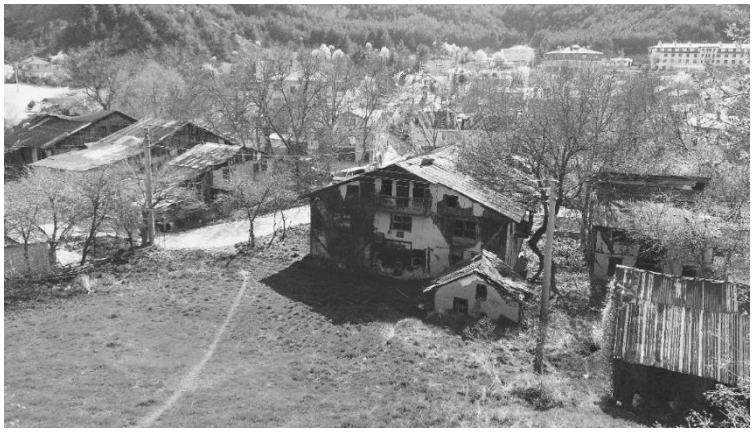
Üretimin durmasından ve fabrikanın kapatılmasından sonra atıl durumda kalan fabrika yapısı Yalvaç Belediyesi tarafından 4 yıldızlı otel yapılmak üzere yeniden işlevlendirilmiştir. Yeniden işlevlendirme sırasında, yapının günümüze ulaşan mevcut iki kat yığma taş duvar strüktürü ve üç cephesi korunmuş; yapının iç kısmına 20.64 x 49.80 metre ölçülerinde dikdörtgen planlı üç katlı betonarme strüktür inşa edilerek, ankraj demirleri ile eski yapı

duvarlarıyla bağlantı sağlanıp sabitlenmiştir. Yapılan restorasyon çalışması ve ilavelerin ardından otel olarak da kullanılmayan yapı günümüzde kullanım dışı kalmaya devam etmektedir. Bu süreçte Yalvaç Belediyesi fabrikaya ait günümüze ulaşan üretim makinelerini bahçe kısmında sergileyerek açıkhava müzesi oluşturmuştur. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Antalya Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu 27.09.2008/1865 sayılı kararıyla yapı koruma altına alınmıştır (Kültür Envanteri, 2010).

Bolu Mudurnu ve Gerede Tabakhaneleri

Bolu ili Mudurnu ve Gerede ilçeleri Anadolu'da deri üretiminin önemli bir ekonomik faaliyet kolu olduğu ve tarihi tabakhanelere sahip bölgelerdendir. Özellikle Gerede ve çevresinin yüksek yaylalara sahip coğrafyası hayvancılık için bölgeyi elverişli kılmıştır. Hayvancılık beraberinde deri hammaddesinin çok olmasını ve tabaklık zanaatının gelişimini getirmiştir.

Şekil 5. Mudurnu Tabakhaneler Bölgesi



Kaynak: (Yaltır, 2019)

Burada deri üretimi sanayisinin tarihi 14. yüzyıla dayanmakta olup deri zanaatçılığı bölgede Ahilik teşkilatı aracılığıyla yaygınlaşan bir meslek dalı olmuştur. Özellikle 19. yüzyıl ortalarında Mudurnu'da dericilik başlıca üretim kolları arasında yer almıştır. Dönemin tabakhane binaları kent içinde yer alırken 1930'lu yıllarda yapılar taşınmışlardır. Bölgedeki tabakhane yapıları havuzlu sistemde geleneksel üretim yapmaktayken 1960'lı yıllarda makineli üretim sürecine geçmişlerdir. Bölgede dericilik yapan esnafların vefat etmesiyle 2000'li yıllarda deri üreticiliği bitmiştir. Mudurnu deresinin yanında konumlanan tabakhane yapılarından beş tanesi günümüze ulaşmıştır. Tabakhane yapıları genellikle 2 katlı, ahşap karkas sistemde, ahşap kaplama iç cephe duvarları ve kerpiç sıvalı cephe özelliğindedir. Tabakhane işlevini kaybeden binalar günümüzde kullanılmamakla birlikte, zamanla yapısal olarak da bozulmuşlardır (Yaltır, 2019).

Şekil 6. Gerede Deri İhtisas OSB ve Eski Tabakhaneler

Kaynak: (Kılınç, 2022)

Günümüzde ülkenin başlıca deri üretim organize sanayi bölgelerinden birine sahip olan Gerede ilçesinde deri üreticiliği çok köklü bir geçmişe sahiptir. 1640'lı yıllarda Evliya Çelebi Seyahatname eserinde debbağcılığın bölgede önemli bir meslek olduğundan bahsetmiştir. Hemen her dönem deri üretiminde ön plana çıkan şehirde modern üretim için 1992 yılında Gerede Deri İhtisas Organize Sanayi Bölgesi kurma çalışmaları başlamış ve sanayi bölgesi 2018 yılında tamamlanarak yaklaşık 157 hektarlık alanda faaliyete geçmiştir (Gerede Deri İhtisas OSB Müdürlüğü, 2025).

Aydın Kuşadası Tabakhaneleri

Şekil 7. Kuşadası Tabakhaneler Bölgesi

Kaynak: (Old Town Tanneries, 2025)

Aydın'ın Kuşadası ilçesinde günümüzde İnönü Caddesi olarak bilinen bölge 1890'lı yıllarda Tabakhane Caddesi olarak önemli bir deri üretim merkezi olmuştur. Caddenin iki tarafında toplam 22 tabakhane binası yer almakta olup 1922 yılına kadar bölgede deri imalatı yapılmıştır. Deniz kenarına yakın bir konumda yer alan bölgede tabaklama işlemi için gereken su denizden sağlanmıştır. Zamanla tabakhaneler Akyar bölgesine taşınarak 1930-1946 yılları arasındaki süreçte yeni tabakhaneler inşa edilmiştir. Geleneksel tabaklama işlemi yapılan tesislerde 1960'lı yıllar kadar deri imalatı yapılmıştır. 1968 yılında Akyar bölgesindeki tabakhanelerin faaliyeti durdurularak, tesisler buradan Eşek Cehennemi bölgesine taşınmışlardır. Bu bölgede kurumlar tarafından marina yapılması planlanması ve tabakhanelerin artık eski işlevini sürdürmemesi nedeniyle tabakhane binalarının mülkiyeti devlet eline geçmiştir. Bölgenin kullanımı Kültür ve Turizm Bakanlığı'na devredilerek 1984

yılında tabakhane binalarının belgeleme çalışmaları yapılarak arşivi oluşturulmuş ve bölge için Koruma İmar Planı hazırlanmıştır. Tabakhane bölgesi Kültür ve Tabiat Varlıkları Yüksek Kurulu'nun 31.07.1986/2525 sayılı kararı ile tescillenmiştir. Tabakhane bölgesinin kültürel miras alanı olarak değerlendirilmesi için alan Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından Göç-Tur firmasına 49 yıllığına kiralanmıştır. Firma tarafından bölgedeki 11 tabakhane binası için restorasyon projeleri hazırlanmıştır ve 2005 tarihinde İzmir Kültür ve Tabiat Varlıkları 2 Numaralı Koruma Kurulu kararıyla onaylanmıştır (Teket, 2006). 2013 yılından itibaren restore edilen Tabakhane bölgesindeki yapılar ticari ve konaklama işlevlerinde yeniden değerlendirilerek sosyal bir alan olarak kente geri kazandırılmıştır (Old Town Tanneries, 2025).

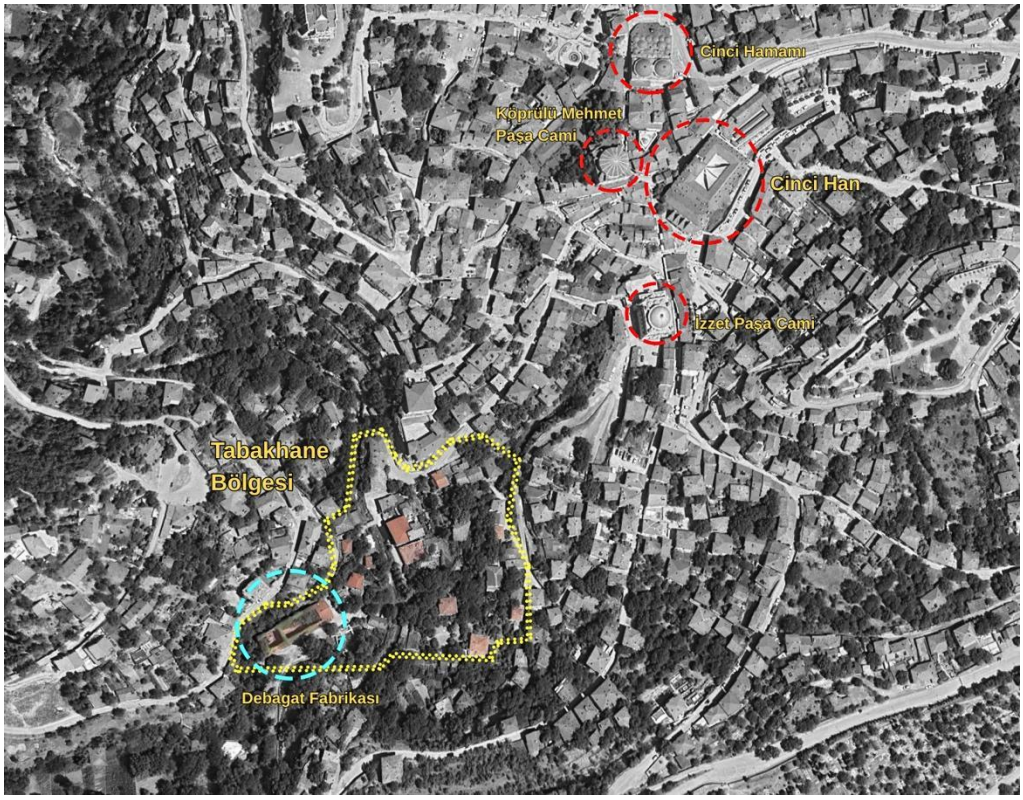
Safranbolu'da Dericilik ve Debagat Fabrikası

Safranbolu kentinde yerleşim milattan öncesine kadar uzanmaktadır. 1071 yılında Malazgirt Zaferi'nden sonra Anadolu'nun Türkleşmesi sürecinde Safranbolu kentine 1190 yılında Türkler yerleştirilmiştir. Selçuklular döneminde Türkleşen bölgede Selçukluların Moğollara yenilgisi sonrasında Gerede Beyliği hâkim olmuştur. Candaroğulları Beyliği, Kastamonu ve çevresindeki egemenliği sırasında 1326 yılında Safranbolu'yu ele geçirmiştir. Daha sonra Safranbolu, 1354 yılında Osmanlı yönetimine girmiştir. Osmanlı döneminde kent, ilçe merkezi ve yörük köyü olmak üzere iki kazadan oluşmaktaydı. 16. ve 17. Yüzyıllarda Bolu sancağına bağlı olan Safranbolu 1811 yılında Kastamonu sancağına bağlanmıştır. Tarihsel süreçte Viranşehir sancağı olarak bağımsız olduğu dönemler olsa da genel olarak kent 1927 yılına kadar Kastamonu'ya bağlı kalmıştır. Safranbolu kazası 1927 yılında Zonguldak'a bağlanmıştır. Cumhuriyet'in ilanından sonra idari yapı değiştirilmiş ve sancaklar kaldırılmıştır. Son olarak 1953 yılında bucak olarak ayrılan Karabük'ün il olmasıyla 1995 yılından günümüze kadar Safranbolu kenti Karabük iline bağlı ilçe statüsündedir (Yazıcıoğlu, 1982 & 2001).

Safranbolu, köklü tarihi ve birçok uygarlığa ev sahipliği yapması nedeniyle kent içinde önemli kültürel miras eserleri barındırmaktadır. Günümüzde özellikle tarihi yerleşim dokusu ve geleneksel evleri ile önemli bir turizm merkezidir. Kentin tarihi ve turistik açıdan önemi 1994 yılında UNESCO Dünya Mirası Listesi'ne kabul edilmesiyle uluslararası düzeye ulaşmıştır. Safranbolu kenti günümüzde geleneksel konut mimarisiyle bilinse de bu çalışmanın amacı kentin ekonomi tarihinde önemli bir yere sahip olan dericilik zanaatı ve mimarisinin incelenmesidir. Tarihi kervan yolları üzerinde bulunan Safranbolu kentinde 17. yüzyılda tüccarların konaklayabileceği Cinci Han yapılmıştır ve etrafında çarşı bölgesi gelişmiştir. Tarihi çarşı, bu dönemde demirciler, bakırcılar, saraçlar, semerciler ve kunduracılar gibi zanaat gruplarına göre ayrışmış sokaklardan oluşmaktaydı. Özellikle deri işleme malzemelerinin satıldığı Arasta, diğer adıyla Yemeniciler Çarşısı'nda 48 adet dükkân bulunmaktaydı. Kurtuluş Savaşı sırasında ordunun ayakkabı ihtiyacı bu çarşıdaki tüccarlar tarafından sağlanmıştır (Barlas, 2004). Safranbolu'da, hayvancılığın gelişmesi sonucu hammaddeye ulaşılabilirlik nedeniyle dericilik ön plana çıkan bir ticari faaliyet olmuştur. 1568 yılında Osmanlı tahrir defterlerinde bölgede "debbağlık" meslek grubu olarak yazılmıştır (Acar, 2006). Bu süreçte deri işlemesi yapılan debbağhane yapıları, tabaklama işlemi için gereken su kaynağına yakın olan Akçasu ve Gümüş derelerinin kesiştiği noktada yer alan geniş düzlüğe konumlandırılmıştır. Zamanla derenin ismi Tabakhane Deresi olmuştur ve bölge kendi içinde Aşağı Tabakhane ve Yukarı Tabakhane bölgesi olarak ikiye ayrılmıştır. Tabakhane bölgesi deri üretimi sırasında derilerin depolanması, yıkanması gibi

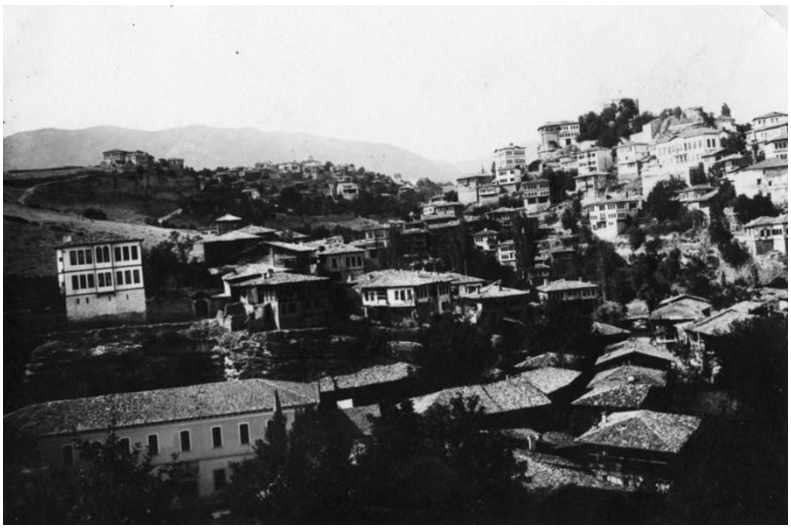
işlemler nedeniyle kötü koku ve çevre kirliliği yaratması sebebiyle yerleşim bölgelerinin ve çarşı bölgesinin dışında, kentin çeperinde konumlandırılmıştır. 1880 yılına ait Kastamonu Vilayet Salnameleri'nde bölgede 84 adet debbağhane bulunduğu yazılmıştır. Bunlar genellikle iki katlı ahşap kagir sistemde inşa edilmiş yapılar olup bazılarında zemin katı kagir taş duvarlı olanlar da mevcuttur. Bu binaların zemin katında deri işleme için alet ve makinalar bulunurken ayrıca derilerin yıkandığı havuzlar da yer almaktaydı. Üst katlarda ise yıkanan ve işlenen deriler kurutulmuş ve depolanmıştır (Bölükbaşı, 2019). 19. Yüzyılda özellikle Safranbolu ekonomik olarak gelişmiştir ve İstanbul sanayisinin ham deri ihtiyacını sağlamıştır (Arslan, 2021). Bölgedeki esnafların çoğunluğu deri üretimiyle uğraşmaktaydı. 1901 tarihli Safranbolu Yukarı Tabakhane Loncası sicil defterinde 194 debbağ ustası kaydedilmiştir. 1924 yılı Safranbolu Ticaret ve Sanayi Odası risalesinde bu sayının artarak 415 debbağ ustasına ulaştığı kaydedilmiştir (Acar, 2006). Debbağlığın yanı sıra kentte semercilik, kunduracılık, yemenicilik, kemercilik ve ciltçilik gibi deri hammaddesi kullanan mesleklerin de yaygınlaştığı anlaşılmaktadır.

Şekil 8. Safranbolu Tabakhane bölgesi ve Debagat Fabrikası konumu



Kaynak: (Google Haritalar, 2025 üzerinden Yazar tarafından hazırlanmıştır

Şekil 9. 1900'lü yıllarda Debagat Fabrikası ve Tabakhane Bölgesi



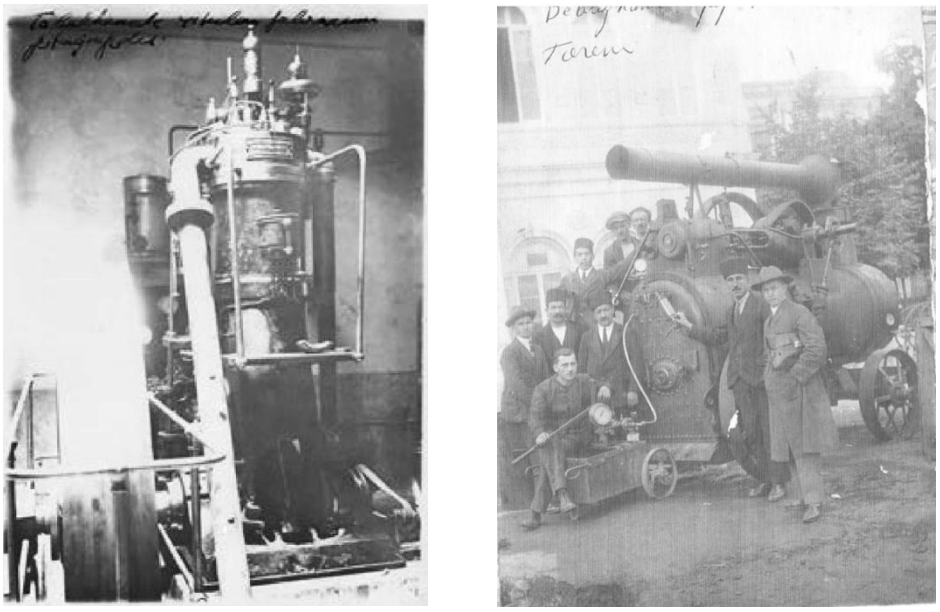
Kaynak: (Özeren, 2018)

Safranbolu'da sanayileşme 20. yüzyılda etkili olmuştur. Bu döneme kadar kentte debbağlık geleneksel yöntemlerle zanaatçılar tarafından icra edilmekteydi. Özellikle bu dönemde Kurtuluş Savaşı'nın başlaması ve ordunun deri ihtiyacının bölgeden sağlanması amacıyla üretim kapasitesini arttırmak için bölgedeki 21 esnaf birleşerek ortak sermaye ile bir fabrika kurma girişiminde bulunmuştur. Bu girişim 19 Mart 1922 tarihinde Kastamonu'da basılan Açıksöz Gazetesi'nde yer almıştır. Aynı gazetenin 19 Haziran 1924 tarihli sayısında 28 esnafın ortak sermaye koyduğu ve bir komandit şirket kurduğu yazılmıştır (Arslan, 2021). Fabrikaya modern üretim için ilk Avusturya menşeili 25 beygir gücünde bir motor getirilmiştir. Fabrikanın kurucusu olan Safranbolulu mühendis Hacı Emrullah Bey fabrikanın kurulumu tamamlanamadan vefat etmiştir. Bunun üzerine Rusya'dan iki mühendis getirilerek fabrika çalışır duruma getirilmiştir (Canbulat, 2022). Açıksöz Gazetesi'nin 24 Aralık 1923 tarihli nüshasında fabrika inşaatının iki buçuk yıl sürdüğü ve imalatın başlamasına çok az kaldığı yazılmıştır. 10 Mart 1925 tarihli sayısında ise fabrikanın resmi açılışının 29 Aralık 1924 günü gerçekleştirildiği yazılmıştır. Fabrikanın inşaat ve kurulum masraflarından sonra girişimcilerin kalan bütçesi imalat için yeterli olmadığından devletten maddi destek talebinde bulunulmuştur. Bu konuda olumlu yanıt alınamayınca Kastamonu vekilleri, Halit Akmansü başta olmak üzere, Ticaret Vekâletinin fabrikaya maddi yardımda bulunması için çaba göstermişlerdir (Arslan, 2021). Fabrika açıldıktan sonra, ilk ürünlerin İstanbul'daki deri imalatı sanayisi kalitesinde olduğu ifade edilmesine rağmen; sermaye yetersizliği, hissedarlar arasındaki anlaşmazlık ve bölgedeki debbağ tüccarlarının sanayileşmeye karşı olması gibi sebeplerle, bir yıl bile geçmeden üretim durdurulmuştur ve şirket dağılmıştır. Açıksöz Gazetesi'nin 6 Ağustos 1925 tarihli nüshasında bu habere yer verilmiştir. Ayrıca fabrikaya ilk getirilen dizel motorun patlaması ve sonrasında buharlı makine getirilmesi yaşanan olumsuzlukları artırmıştır (Canbulat, 2022).

Şekil 10. Debagat Fabrikası'nın 21 Ocak 1925 tarihinde açılış töreninden fotoğraflar

Kaynak: (Şahin, 2020)

Şekil 11. Fabrikaya ilk getirilen patlayan dizel motor ve ikinci getirilen buharlı makina

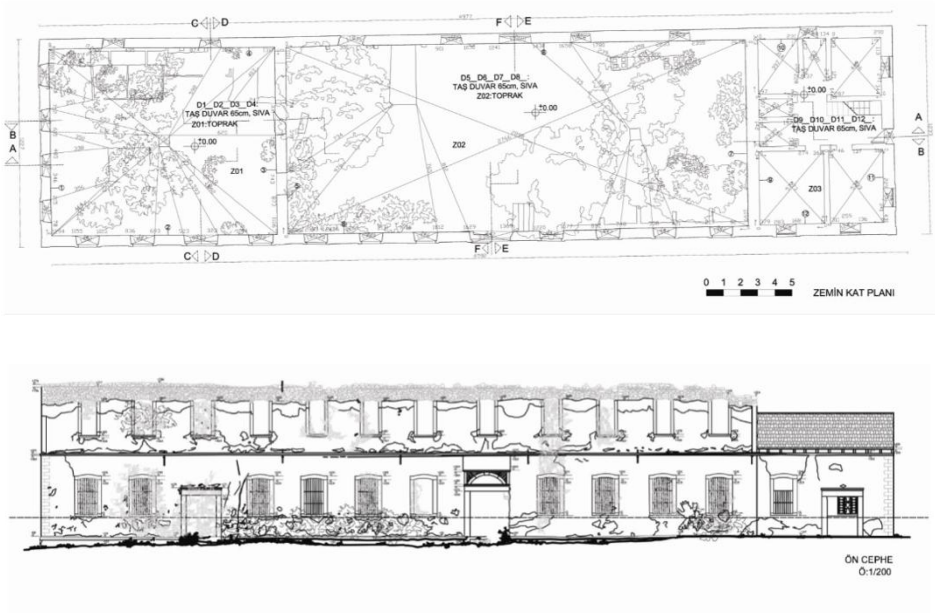


Kaynak: (Şahin, 2020)

Safranbolu Debagat Fabrikası atölye binası günümüzde Camiikebir Mahallesi 429 ada 3 parselde ve idari binası ise 429 ada 2 parselde yer almaktadır. Yığma sistemde kesme taş malzemeden inşa edilen bina yaklaşık 49 m x 12 m ölçülerindedir. Duvar kalınlığı 50-65 cm aralığında değişmekte olup, duvar ahşap hatıllarla desteklenmiştir. Yapının bölgede yaşayan Rum taş ustaları tarafından inşa edildiği belirtilmektedir (Taşkın ve İrken, 2020). Yapıda, zemin kaplama malzemesi bulunmamakta, döşeme doğal toprak dokusundadır. Birinci katta ahşap döşeme yapılmış olup günümüzde izleri görülmektedir. Bina cepheleri kesme taş üzerine sıvalı olup toplam 24 adet pencere açıklığı bulunmaktadır. Ayrıca yapıda dört adet deri yıkama havuz yeri bulunmaktadır. İki katlı birim makinelerin bulunduğu üretim yapılan atölye birimiyken binanın doğu cephesine bitişik tek katlı kagir bina ise idari birim olarak inşa edilmiştir. Günümüzde fabrika işlevini yitiren yapı uzun yıllar atıl durumda kalmış ve harabeye dönmüştür. İdari işlevdeki tek katlı yapı mesken olarak

kullanılmaktadır. İki katlı fabrika atölye kısmı ise büyük ölçüde yapısal bütünlüğünü kaybetmiştir. Çatı örtüsü tamamen kaybolmuştur, ikinci kat döşemesine ait sadece izler görülmektedir ve kesme taş cephe duvarlarının üst kısımları da yıkılmış durumdadır. Cephedeki sıvalarda bozulmalar görülmekte olup ahşap kapı ve pencere doğramaları da zamanla kaybolmuştur. Yapının ana taşıyıcı sistemine ait iki tane kolon da harabe halde yapının merkezinde yer almaktadır. Safranbolu kenti için endüstriyel ve kültürel hafıza mirası olan yapı Taşınmaz Kültür ve Tabiat Varlıkları Yüksek Kurulu'nun 03.05.1985 / 997 sayılı kararıyla tescillenmiştir. Ankara Kültür ve Tabiat Varlıkları Koruma Kurulu'nun 27.11.1990 tarihli ve 1500 sayılı kararı ile tescil durumunun devamına karar verilmiştir (Özeren, 2018).

Şekil 12. Safranbolu Debagat Fabrikası'na ait rölöve çizimleri



Kaynak: (Fidan, 2011)

Şekil 13. Fabrika idari binası olan günümüzde mesken olarak kullanılan yapı

Kaynak: (Özeren, 2018)

Fabrika binası genel mimari özellikleri bakımından 20. yüzyıl başlarında inşa edilen diğer fabrika binalarıyla benzerlikler göstermektedir. Büyük boyutlardaki binanın yüksek üretim kapasitesine sahip olduğu düşünülmektedir. Yapının büyük ölçekte inşa edilmesinde, Millî

Mücadele döneminde, ordunun çarık ihtiyacının bölgeden karşılanacağı ve bu doğrultuda yüksek kapasiteli üretim gerçekleştirileceği yönündeki beklenti etkili olmuştur. Ancak savaşın bitmesiyle ordunun ihtiyacının azalması, deri üretiminde yeni teknolojilerin gelişmesi ve deri üretim alanların yerleşim bölgelerinin dışında yeni kurulan organize sanayi bölgelerine taşınmasıyla fabrika binası işlevsiz hale gelmiştir. Günümüzde fabrika binası Safranbolu kenti içinde Koruma İmar Planlarında "Sosyal Tesis Alanı" işlevin ile değerlendirilmiştir (Özeren, 2018).

Şekil 14. Fabrikanın 1920'li yıllardaki fotoğrafı

Kaynak: (Özeren, 2018)

Şekil 15. Fabrikanın 2018 yılında çekilen harabe durumdaki fotoğrafı

Kaynak: (Özeren, 2018)

Safranbolu'daki dericilik sektörü, 1937 yılında Karabük Demir Çelik Fabrikası'nın kurulmasının ardından tabakhane işçilerinin yeni fabrikada çalışmaya başlamasıyla iş gücü kaybı yaşamış; deri üretiminde ortaya çıkan işçi yetersizliği nedeniyle tabakhaneler zamanla faaliyetlerini durdurmuştur. 1960 yılı askeri darbesi sebebiyle yaşanan ekonomik krizle bölgedeki esnafın büyük kısmı işi bırakmak zorunda kalmıştır. Zaman içinde hem dericilik işi yapan esnafın hem de tabakhanelerin sayıları azalmış ve 1990'lı yıllarda yerleşim bölgeleri içindeki tabakhaneler koku ve çevre kirliliği oluşturmaları nedeniyle tamamen kapatılmışlardır. Günümüzde Safranbolu'da aktif bir tabakhane bulunmamaktadır (Taşkın ve İrken, 2020). Tabakhane bölgesinde yer alan yapıların çoğu günümüzde mesken olarak kullanılmaktadır. Bir kısmı ise kullanım dışı kalmıştır. Günümüzde debagat fabrikası dâhil olmak üzere 12 tane tabakhane yapısı tescillenmiş durumdadır (Fidan, 2011).

SONUÇ

Bu çalışmada tarihsel süreçte farklı dönemlerde, döneminin teknolojik imkânlarına ve mimari özelliklerine göre inşa edilmiş deri üretim yapıları incelenmiştir. Bu yapıların tabaklama işleminde yoğun su kullanımı olduğu için su kaynaklarına yakın konumda, yoğun koku ve çevre kirliliği oluşturduğu için yerleşim yerlerinden uzak kent çeperlerinde inşa edildiği görülmüştür. Tabakhane yapılarının özellikle su kullanımına karşı daha dayanıklı olması için genellikle taş malzeme kullanılarak inşa edildikleri görülmüştür. Çalışmada incelenen yapıların çoğu iki katlıdır. Zemin kat yıkama ve imalat işlevinde kullanılırken üst kat derilerin serilmesi ve kurutulması için kullanılmıştır. Aşağıdaki tabloda yapıların teknik ve mimari özellikleri derlenmiştir, (Bkz. Tablo 1). Safranbolu Debagat Fabrikası, aynı dönemde inşa edilen Yalvaç Deri Fabrikası ve Kuşadası Tabakhaneleri ile benzer yapısal özellikler göstermektedir.

Tablo 1. Deri üretim binalarının yapısal özellikleri

No	Endüstri Tesisinin Adı	Konumu	Yapım Yılı	Yapının Mimarı	Yapının Kat Sayısı	Yapım Sistemi	Tescil Durumu	Kullanım Durumu
1	Beykoz Kundura ve Deri Fabrikası	İstanbul	19. yüzyıl erken dönem	Bilinmiyor	2 katlı	Kagir taş duvar sistem	Tescilli	Kültür merkezi ve film platosu
2	Kazlı Deri Fabrikası	Kocaeli	1974	Doğan Tekeli-Sami Sisa	2 katlı	Prefabrik betonarme sistem	Tescilsiz	Atıl durumda
3	Gön Deri Fabrikası	İstanbul	1992	Nevzat Sayın-Tülay Atabey Onat	3 katlı	Betonarme sistem	Tescilsiz	Aktif durumda
4	Yalvaç Deri Fabrikası	Isparta	1924	Bilinmiyor	2 katlı	Kagir moloz taş-tuğla duvar sistem	Tescilli	Açık hava müzesi
5	Mudurnu ve Gerede Tabakhaneleri	Bolu	1930'lar	Bilinmiyor	2 katlı	Ahşap karkas sistem	Tescilsiz	Atıl durumda
6	Kuşadası Tabakhaneleri	Aydın	1930-1946	Bilinmiyor	2 katlı	Kagir moloz-kesme taş sistem	Tescilli	Otel, restoran ve alışveriş
7	Safranbolu Debagat Fabrikası	Karabük	1923	Bilinmiyor	2 katlı	Kagir kesme taş sistem	Tescilli	Atıl durumda

Kaynak: (Yazar)

Anadolu'da köklü bir geçmişe sahip olan debbağlık, kültürel miras değeri taşıyan; hatırlanması ve gelecek kuşaklara aktarılması gereken önemli bir meslek dalıdır. Çalışmada

da ortaya konulduğu üzere, Anadolu'nun farklı kentlerinde uzun yıllar boyunca deri üretimi gerçekleştirilmiş ve debbağlık önemli bir ekonomik faaliyet olarak varlığını sürdürmüştür.

Safranbolu kentinde sanayileşmenin temsilcisi niteliğindeki bu yapıya ilişkin günümüzde herhangi bir yeniden işlevlendirme çalışması bulunmamaktadır. Beykoz Kundura ve Deri Fabrikası ile Kuşadası Tabakhaneleri örneklerinde görüldüğü üzere, endüstriyel miras yapıları özgün işlevlerini kaybetmiş olsalar dahi, sosyal ve kültürel işlevlerle yeniden değerlendirilerek kentsel yaşama kazandırılabilmektedir.

Bu kapsamda, UNESCO Dünya Mirası Listesi'nde yer alan Safranbolu'nun turistik potansiyeli dikkate alınarak, büyük ölçekli bu tarihi yapının kent için bir odak noktası haline getirilmesi önem taşımaktadır. Yapının; kentteki debbağlık kültürünü yansıtan sergi mekânlarını, sinema ve tiyatro gösterimleri için salonları ve halkın günlük kullanımına yönelik sosyal birimleri içeren bir kültür merkezi işleviyle yeniden işlevlendirilerek restore edilmesi önerilmektedir.

KAYNAKÇA

Acar, M. (2006). *Safranbolu el sanatları,* Safranbolu: Kent Araştırmaları.

Arslan, R. (2021). 19. Yüzyıldan 20. Yüzyılın başlarına Safranbolu'da Debbağhaneler. *Avrasya Beşeri Bilim Araştırmaları Dergisi*, *1*(2), 90-110. https://doi.org/10.7596/abbad.31122021.004

Barlas, U. (2004). *Safranbolu kültür tarihi araştırmaları*, Senfoni Matbaası, s. 85- 86.

Bölükbaşı Ertürk, E. (2019). Uluslararası 19. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu Cilt 1. Ünal, C. & Gürbıyık, C. (Ed.), *Kültürel Mirasımızda Endüstri Yapıları: Safranbolu Örneğinde Tabakhane Bölgesi ve Tarihi Tabakhaneler* (s. 601-617). Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Büğüş, N. (2001). *Beykoz Ayakkabı Fabrikası ve deri imalatı.* (Tez No. 104768) [Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

Canbulat, İ. (2022). Debagat Fabrikası Safranbolu'nun hüsranla sonuçlanan sanayileşme hamlesi.

Devlet Planlama Teşkilatı. (2000). *Deri ve Deri Mamulleri Sanayi Özel İhtisas Komisyon Raporu*. Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı. https://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2022/08/Deri-ve-Deri-Mamulleri-Sanayii-OIK-Raporu-1.pdf

Endüstriyel Miras Alanlarının, Yapılarının ve Peyzajlarının Korunması için Ortak ICOMOS -TICCIH İlkeleri: Dublin İlkeleri (2011, 28 Kasım). 17. ICOMOS Genel Kurulu. https://ticcih.org/about/about-ticcih/dublin-principles/

Fidan, F. (2011). *Safranbolu'da tabakhane bölgesi örneğinde endüstriyel alanların incelenmesi, kamusal fonksiyonlarla yeniden değerlendirilmesi* (Tez No. 297092) [Yüksek lisans tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

Gerede Deri İhtisas Organize Sanayi Bölgesi. (Erişim tarihi 16 Aralık, 2025) https://geredederiosb.org/kurumsal/hakkimizda/

Google Haritalar. Safranbolu. (Erişim tarihi 16 Aralık, 2025) https://earth.google.com/web/search/safranbolu/@41.24366367,32.69337959,431.68843549a,1863.39703253d,35y,-0h,0t,0r/data=CnkaSxJFCiUweDQwOWNhYWM1MWFiYmFkODM6MHg2YjdkYjNhYzdhODdlOTNkGSlZTkLpn0RAIa59Ab1wV0BAKgpzYWZyYW5ib2x1GAEgASImCiQJeIcDjds3Q0AReIcDjds3Q8AZ5xBELkPbTEAh5xBELkPbTMBCAggBOgMKATBCAggASg0I_____ARAA

Gökarslan, A. B., Kıstır, M. R., Tuncer, H. (2017). Bir endüstri mirasının korunarak yaşatılması ve yeni işlevi: Isparta-Yalvaç tarihi deri fabrikası. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *5*(63). 635-653. http://dx.doi.org/10.16992/ASOS.13295

Isparta Kültür Envanteri 2. (2010) T.C. Isparta Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Isparta. https://isparta.ktb.gov.tr/Eklenti/9093,kulturenvanteri-2part1pdf.pdf?0

Karatekin, D. (2019). *Aydın ili Karacasu ilçesinde dericiliğin incelenmesi* (Tez No. 568566) [Yüksek Lisans Tezi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

Kılınç, K. (2019). Gerede deri sanayisinin gelişmesindeki önemli faktör: Ortak kullanım tesisleri. *Social Sciences*, *14*(3), 87-102. https://izlik.org/JA37GS85HY

Koçu, R. E., (1961). Beykoz Debbağhanesi. İstanbul Ansiklopedisi Cilt V. s. 2649, İstanbul: Reşad Ekrem Koçu ve Mehmed Ali Akbay İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi. https://istanbulansiklopedisi.org/handle/rek/6719

Kültür Portalı. Eski Deri Fabrikası (Şirket), Isparta. (Erişim tarihi 16 Aralık, 2025) https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/isparta/kulturenvanteri/eski-deri-fabrikasi-sirket

Nevzat Sayın Mimarlık Hizmetleri. Gön Deri Fabrikası 1. (Erişim tarihi 16 Aralık, 2025) https://www.nsmh.com/Gon-Deri-Fabrikasi-I

Nevzat Sayın Mimarlık Hizmetleri. Gön Deri Fabrikası 2. (Erişim tarihi 16 Aralık, 2025) https://www.nsmh.com/Gon-Deri-Fabrikasi-II

Old Town Tanneries sitesi. (Erişim tarihi: Aralık 2025) https://www.oldtowntanneries.com

Old Town Tanneries. (Erişim tarihi 16 Aralık, 2025) https://safarway.com/tr/property/old-town-tanneries_1582547857013

Özdemir, M. (2015). *Endüstri mirasının yeniden işlevlendirilmesi; Beykoz Deri ve Kundura Fabrikası örneği* (Tez No. 421034) [Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

Özeren, Ö. (2018). *Karar destek sistemleri kullanarak Safranbolu tabakhane binasının yeniden kullanım olanaklarının değerlendirilmesi (Tez No. 530830)* [(Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

Safranbolu Şehri, UNESCO Dünya Mirası Sözleşmesi. (Erişim tarihi 16 Aralık, 2025) https://whc.unesco.org/en/list/614/

Salt Araştırma. Beykoz Deri Kundura Fabrikası. (Erişim tarihi 16 Aralık, 2025) https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/196935

Sevindik, M., Şenyurt, O. (2023). Kocaeli'nde modern bir endüstri tesisinin izleri: Kazlı Deri Fabrikası. *Yapı Dergisi*, *50*(487). 60-67.

SİTE Mimarlık Bürosu, Mimari Uygulamalar Fotoğraf Albümü. Reha Günay. 28.05.1974, İstanbul. (Erişim tarihi: Aralık 2025) https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/211450

Taşkın, D. ve İrken, V. (2020). Safranbolu'da dericiliğin günümüzde kalıntısı: Tabakhane müzesi. *Türk Turizm Araştırmaları Dergisi*, *4*(2), 1527-1539. https://tutad.org/2020/vol4_issue2_article46_fulltext.pdf

Teket, Z. G. (2006). *Refunctioning of old tanneries in Kuşadası, Aydın*. (Tez No. 183461) [Yüksek Lisans Tezi, İzmir Yüksek Teknoloji Enstitüsü]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

Tekin, Z. (1994). Türklerde dericilik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Cilt IX* (s. 176- 178.)

Temuçin, K. (2004). Isparta ilinde sanayinin gelişimi ve yapısı. *Coğrafi Bilimler Dergisi*, *2*(2), 87-104. https://doi.org/10.1501/Cogbil_0000000044

Yaltır, E. S. (2019). *Mudurnu tabakhaneler bölgesi koruma projesi.* (Tez No. 569597) [Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

Yazıcıoğlu, H., (1982). *Safranbolu: Safranbolu-Karabük-Ulus-Eflani* (1.Baskı). Karabük: Özer Matbaası.

Yazıcıoğlu, H., (2001). *Küçük Osmanlının öyküsü Safranbolu tarihi* (1. Baskı). Şa-To Türkiyat Yayınları.

Safranbolu Yazıköy'ün Mirası: 19. ve 20. Yüzyıllarda Şarap/Sirke Üretiminde Kullanılan Kaplar

The Heritage of Yazıköy, Safranbolu: Containers Used in the Production of Wine and Vinegar in the 19th and 20th Centuries

Durmuş Gür[1*], Berivan Koçak[2]

[1] Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, Safranbolu Şefik Yılmaz Dizdar Meslek Yüksekokulu, El Sanatları Bölümü, durmusgur@gmail.com, ORCID: 0000-0002-9945-8825

[2]Karabük Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Kültürel Miras ve Miras Alan Yönetimi Programı, berivankocak362@gmail.com, ORCID: 0009-0002-3615-280X

Özet

Bu çalışma, Karabük'ün Safranbolu ilçesine bağlı Yazıköy'deki geleneksel sirke ve şarap üretim kültürünün maddi kalıntıları olan pişmiş toprak küpler, işlikler ve meşe fıçılar üzerine odaklanmaktadır. Köyün Roma dönemine uzanan bağcılık geleneği ve özellikle 1923-1924 Nüfus Mübadelesi'ne kadar yoğun bir gayrimüslim (Rum) nüfus tarafından sürdürülen şarap/sirke üretimi, bu kapların tarihsel kökenini oluşturur. Sanat Tarihi metodolojisi kullanılarak incelenen bu kaplar, gayrimüslim ve Müslüman Türk ailelerin ortak kültürel mirasını somutlaştırmaktadır. Araştırmada, ortalama 200-300 yıllık olduğu belirlenen ahşap fıçıların (konik, oval ve silindir formda) ve pişmiş toprak küplerin günümüzde Yazıköy'de yaşayan Müslüman üreticiler tarafından tarihi işliklerde elma, üzüm ve alıç sirkesi üretiminde, atalarından devraldıkları geleneksel işlevle kullanılmaya devam ettiği tespit edilmiştir. Bu durum, kapların sadece işlevsel araçlar değil aynı zamanda kültürel sürekliliğin ve mirası sahiplenmenin güçlü sembolleri olduğunu göstermektedir. Çalışma, bu tarihi kapların tipolojik özelliklerini, depolama kapasitelerini ve Sanat Tarihi bağlamındaki önemini belgeleyerek, Yazıköy'ün somut ve somut olmayan kültürel mirasının korunmasına yönelik öneriler sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Meşe Fıçı, Safranbolu, Sirke, Şarap, Yazıköy.*

Abstract

The present study focuses on the earthenware jars, workshops, and oak barrels, which are the material remnants of the traditional vinegar, and wine production culture in Yazıköy, a village in the Safranbolu district of Karabük. The village's viticulture tradition, dating back to the Roman period, and the wine and vinegar production carried out by a substantial non-Muslim (Greek) population until the 1923-1924 Population Exchange constitute the historical origin of these vessels. When examined through the lens of art historical methodology, these vessels serve as a testament to the shared cultural heritage of non-Muslim and Muslim Turkish families. The research establishes that the wooden barrels (in conical, oval, and cylindrical forms) and earthenware jars, determined to be approximately 200-300 years old, continue to be used in situ by Muslim producers currently living in Yazıköy for making apple, grape, and hawthorn vinegars in historic workshops, thereby maintaining

* Sorumlu yazar

the exact function inherited from their ancestors. This situation demonstrates that the vessels are not only functional tools but also powerful symbols of cultural continuity and heritage ownership. The study meticulously documents the typological features, storage capacities, and art historical significance of these historic vessels, offering recommendations for the preservation of Yazıköy's tangible and intangible cultural heritage.

Keywords: *Oak Barrel, Safranbolu, Vinegar, Wine, Yazıköy.*

GİRİŞ

Karabük'ün ilçesi Safranbolu'nun önemli yerleşim alanlarından biri olan Yazıköy, tarihsel süreçte Karadeniz'in sahil beldelerini İç Anadolu'ya bağlayan stratejik bir kervan ve ulaşım yolu üzerinde yer alması sebebiyle önemini daima korumuştur. Roma ve Bizans dönemlerinde Paphlagonia teması sınırları içerisinde bulunan yerleşim alanı, özellikle Erken Bizans döneminde Doğu ve Batı tüccarlarının ilgisini çeken önemli bir üretim alanı ve safran merkezi olan Safranbolu'nun parçası konumundadır (Τριανταφυλλίδης, 2022, s. 473). Müslüman Türkler ile gayrimüslim Rumların uzun yıllar huzur içinde bir arada yaşadığı Yazıköy, özgün bir sosyo-kültürel mirasa ev sahipliği yapmıştır (Ulukavak, 2007, s. 28; Kalyoncu, 2010, s. 54). Mübadele'ye kadar köyde yaşayan gayrimüslim topluluğu, Yunanca konuşulan büyük merkezlerden uzakta olmaları sebebiyle zamanla asimile olarak sadece Türkçe konuşur hale gelmiş, hatta tatillerde akrabalarının yanına gittiklerinde Yunanca basit ifadeleri bile kullanamaz olmuşlardır (Τριανταφυλλίδης, 2022, s. 474; Kuş ve Ulukavak, 2015, s. 300). Gayrimüslimler, dini inançlarını ve aidiyetlerini Karamanlıca (Yunanca harflerle yazılmış Türkçe) İnciller okuyarak ve kilise ayinlerinde Türkçe ilahiler seslendirerek sürdürmüş, ibadetlerini ise 1853 tarihli Yazıköy Kilisesi'nde gerçekleştirmişlerdir (Τριανταφυλλίδης, 2022, s. 473-474).

Yazıköy'ün ekonomik ve mimari yapısında bağcılık ile zanaatkârlık temel bir rol oynamıştır. Gayrimüslimler özellikle taş işçiliği, duvarcılık ve marangozluk gibi alanlarda etkin olmuş, bu alanlarda çıraklar yetiştirmişlerdir (Ulukavak, 2007, s. 28; Τριανταφυλλίδης, 2022, s. 475). Köydeki evlerin zemin katlarında (taşlık) bulunan mahzenler, işlikler, şarap ve sirkelerin saklandığı pişmiş toprak küpler ile meşe fıçıları, bölgedeki gelişmiş bağcılık kültürünün ve üretim kapasitesinin somut göstergeleridir (Kalyoncu, 2010, s. 43; Gür ve Oğuzkağan-Özkan, 2025, ss. 328-351). Ancak Nüfus Mübadelesi ile Yazıköy'deki Rum nüfusun Bartın Limanı üzerinden Yunanistan'a göç etmesi, kentin geleneksel zanaatlarında ve şarap üretimi gibi iktisadi faaliyetlerinde büyük bir boşluk yaratmıştır (Kalyoncu, 2010, s. 55; Aktüre ve Şenyapılı, 1976, s. 61). Mübadele sonrası dönemde üretim faaliyetlerinin sona ermesiyle birlikte evlerin içindeki şarap işlikleri işlevini yitirmiş, zamanla bu mekanlar depo olarak kullanılmaya başlanmış veya mimari müdahalelerle Türk yaşam biçimine uygun hale getirilmiştir (Türker ve Gür, 2024, s.: 737-762; Gür, 2025b, ss. 1049-1050). Günümüzde Yazıköy, geçmişin bu çok katmanlı kültürel izlerini sivil mimari öğeleri, üretim kapları ve geleneksel yöntemlerle sürdürülen sirke kültürü üzerinden taşımaya devam etmektedir (Gür ve Oğuzkağan-Özkan, 2025, ss. 328-351).

Anadolu coğrafyasında özellikle bağcılık geleneğinin yoğun olduğu bölgelerde, üretim kültürünün en somut göstergeleri olan işlikler ve depolama kapları (fıçılar, küpler) kültürel sürekliliğin kritik unsurlarını teşkil eder. Safranbolu'ya bağlı Yazıköy, zengin bağcılık geçmişi ile bu sürekliliğin canlı bir örneğini sunmaktadır. Nitekim Roma ve Bizans dönemlerine kadar uzanan Safranbolu ölçeğindeki Yazıköy bağcılığı (Yıldırım ve Gür, 2019a,

s. 179; Yıldırım ve Gür, 2019b, s. 550-560), Osmanlı döneminde de özellikle gayrimüslimler (Rumlar) tarafından şarap ve sirke üretimi amacıyla yoğun şekilde sürdürülmüştür (Türker ve Gür, 2024, s. 752). 1923-1924 Nüfus Mübadelesi ile gayrimüslim nüfusun ayrılmasına rağmen bu üretim kültürü, yerleşen Müslüman Türk aileler tarafından şarap yerine sirke üretimine evrilerek geleneksel yöntemlerle yaşatılmıştır. Günümüzde de sürdürülen bu üretim aşamasında nüfusun çok küçük bir bölümü ise bireysel tüketim amacıyla geleneksel kaplarda, yerel ve ithal üzümlerden şarap üretimine devam etmektedir (Türker ve Gür, 2024, s. 740).

Bu makalenin temel amacı, 19. ve 20. yüzyıllara tarihlendirilen ve bu dönemlerde gayrimüslimler tarafından kullanılmış olan Yazıköy'deki işlikler, pişmiş toprak küpler ve ahşap fıçıların günümüze ulaşan örneklerini Sanat Tarihi disiplini kapsamında incelemek ve bu kapların günümüzde de sirke üretiminde aynı işlevle kullanılmaya devam etmesinin kültürel miras açısından taşıdığı anlamı vurgulamaktır.

LİTERATÜR

Yazıköy'deki sirke ve şarap üretimleri hakkında çok fazla çalışma yoktur. Coğrafya alanında yazılmış tezlerde bu alandaki bağ arazileri ve sirke üretimlerine değinilmiş olmasına rağmen şarap üretimleri hakkında bilgiler hep arka planda kalmıştır (Özdemir, 1994).

Yazıköy'deki sirke ve şarap üretimi hakkındaki araştırmalar özellikle son yıllardaki tez, makale ve kitap çalışmalarını kapsamaktadır. Bunlardan en temel olanları kronolojik olarak aşağıdaki gibi sunmak mümkündür:

Yazıköy'deki üretim kültürü üzerine yapılan ilk kapsamlı akademik çalışmalardan biri olan Özdemir (1994), Yazıköyün coğrafi etüdünü incelerken yerel ekonominin bağcılığa dayalı yapısını incelemiştir. Çalışmada Yazıköy'ün iklim ve toprak yapısının üzüm yetiştiriciliğine uygunluğu, bölgede sirke ve şarap gibi türev ürünlerin üretimini doğal bir ekonomik faaliyet haline getirdiği değerlendirilmiştir. Yazıköy ve yakın çevresinde özellikle Safranbolu ve Üçbölük köyü gibi tarım alanında zengin yerleşimlerdeki bağcılık ve üzüm üretimi hakkında yapılan çalışmalar Yazıköy'deki tarihsel sürece ışık tutmaktadır (Yıldırım ve Gür, 2019b). Tarihte Yazıköy'deki gayrimüslimlerle Kıranköy'deki Rumların birlik içinde yaşadıkları ve aynı zamanda rekabet halinde oldukları bilinmektedir. Yazıköy-Bartın yolu üzerinde günümüzde Kirkille olarak adlandırılan yerde Yazıköylü gayrimüslimlerin tarihte bağ arazilerinin olduğu ve bu alana ulaşan gür su kaynaklarının üretime kaykı sunduğu bilinmektedir. Mübadele öncesinde Yazıköylü gayrimüslimler tarafından üretilen sirkelerin kalite yönünde üst düzey olduğu bilinmektedir. Gayrimüslimler tarafından bu bölgede sirkelerin dışında kendi imal ettikleri şaraplarını da depoladıkları bilimsel kaynaklarda geçmektedir. Depolama aşamasında fıçı ve küplerin toprak içinde saklanarak olgunlaştırılmasının, bölgeye has bir teknik olduğu belirtilmektedir (Κυριακοπούλου, 1998, s. 62).

Yazıköy'deki işlikler bölgedeki sirke ve şarap üretiminin teknik altyapısını göstermekle birlikte elde edilen veriler son dönem çalışmalarında somut verilerle detaylandırılmıştır (Gür, 2025a), (Gür, 2025b). Yazıköy'ün de sınırları içinde olduğu Safranbolu'da üretilen yerli üzümler bağ bozumu dönemlerinde büyük şenliklerle kutlanmıştır. Bağ bozumu, kültürel bir miras olarak yıllardır sistematik etkinliklerle kutlanagelmektedir. Bölgedeki bağcılık faaliyetlerinin kurumsallaşma düzeyini ve teşvik süreçlerini belgeleyen tarihsel veriler, bu geleneğin köklü bir geçmişe sahip olduğunu kanıtlamaktadır. Özellikle arşiv kayıtları

incelendiğinde, 4 Eylül 1938 tarihinde Türk Hava Kurumu (T.H.K.) Zonguldak Şube Başkanlığı tarafından organize edilen Bağ Teşvik Müsabakası dikkat çekmektedir. Bu kayıtlar, bağcılığın sadece tarımsal bir üretim biçimi değil aynı zamanda dönemin sivil toplum kuruluşları vasıtasıyla desteklenen sosyoekonomik bir organizasyon olduğunu gösterir (Ayvalık, 2014, s. 14-15).

Bölgedeki işlikler, Roma ve Bizans dönemlerinden itibaren Yazıköy ile çevresinde zengin bir sirke ve şarap üretimine işaret etmektedir (Gür ve Yıldırım, 2022, s. 126-142). Türker ve Gür (2024), Gür (2025a), Gür (2025b), Yazıköy'deki geleneksel "işlik" yapılarını incelediği çalışmasında, bu mekanların sadece birer mimari yapı değil aynı zamanda birer üretim merkezi olduğunu ortaya koyar. Bu yapılar, üzümün işlendiği, şıranın çıkarıldığı ve fermente edildiği alanlardır.

Yazıköy'deki işliklerde elde edilen şıralardan üretilen temel ürünler arasında sirke ve şarap ön plana çıkmaktadır. Bu köydeki geleneksel yöntemlerle hala devam eden üretim süreci, bölgedeki bağcılık kültürünün somut bir yansımasıdır. Mübadele öncesinde Safranbolu'da evlerin zemin katlarında üretilen şarapların Bartın ve İstanbul'a ahşap fıçılarla taşındığı yönündeki bilgiler (Gür ve Soykan, 2022, s. 285; Kalyoncu, 2022, s. 372) Yazıköy'deki saklama ve taşıma amacıyla kullanılan kapların aynı zamanda ticari işlevini de kanıtlamaktadır. Gayrimüslimlere ait evlerin zemin katları bir imalathane gibi kullanılmış ve üretim fazlası şarapların stok yapılarak dışarıya satıldığı belirlenmiştir (Gür ve Soykan, 2022, s. 285; Kalyoncu, 2022, s. 372). Yazıköy'deki üretim, Safranbolu genelindeki bağcılık geleneğinin aynı zamanda bir parçası niteliğindedir. Türker ve Gür (2024), bölgedeki bağcılık faaliyetlerinin Roma Dönemi'nden günümüze kesintisiz bir şekilde devam ettiğini belirtir (Yıldırım ve Gür, 2019b, s. 550-569). Yazıköy, bu tarihsel süreklilik içinde üretim kapasitesiyle stratejik bir konumda yer almakla birlikte Canbulat (2023), Safranbolu'nun genel gastronomi kültürü içinde üzüm türevlerinin (pekmez, sirke, şıra) beslenme alışkanlıklarındaki yerini vurgulayarak, Yazıköy gibi üretim merkezlerinin sosyal dokudaki önemini pekiştirmektedir.

Yazıköy'deki üretim mekanlarının donanımı, bölgedeki diğer yerleşimlerle benzerlik gösterse de köyün kendine has mimari dokusuyla bütünleşmiştir. Gür ve Özkan (2025) tarafından Safranbolu'nun tarihi Kıranköy yerleşimi özelinde incelenen işlikler, Yazıköy'deki benzer yapılarla kıyaslandığında, bölgedeki gayrimüslim ve Müslüman halkın ortak bir üretim teknolojisi ve kültürünü paylaştığını göstermektedir. Yazıköy'deki işliklerde üzümün ezilme sistemleri ve saklama kapları, geleneksel yöntemlerin ne kadar gelişmiş olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Sonuç olarak Yazıköy'ü Safranbolu'nun sirke ve şarap üretimi açısından ele aldığımızda üretim mutfağı olarak tanımlamak son derece doğru olacaktır. Özdemir'in (1994) coğrafi tespitleriyle başlayan süreç, Gür ve Oğuzkağan (2025) ile Gür'ün (2025a-b) işlikler üzerine yaptığı mimari ve teknik analizleriyle birleşerek, Yazıköy sirkesi ve şarabının bölge tarihi için sadece birer içecek olmadığını ve aynı zamanda temel birer kültürel miras öğesi olduğunu ortaya koymaktadır.

YÖNTEM

Bu çalışma, günümüzde Karabük'ün altı ilçesinden biri olan Safranbolu'ya bağlı Yazıköy'deki sirke ve şarap üretiminde kullanılan (19.-20. yüzyıl) geleneksel kaplar ve yöntem/uygulamaların tanımlanması, tarihlendirilmesi ve dönem içindeki yerinin

belirlenmesini hedeflemektedir. Çalışma kapsamında nitel araştırma yöntemleri kullanılmış olup araştırma süreci şu temel aşamalardan oluşmaktadır:

Saha araştırması

Çalışma kapsamında saha araştırması gerçekleştirilmiştir. Araştırma kapsamında nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Çalışma kapsamında Yazıköy'deki sirke ve şarap üretiminde kullanılan (19.-20. yüzyıl) geleneksel yöntemler, geleneksel kaplar ile uygulamaların tespiti için hane sahipleriyle irtibata geçilerek görüşmeler yapılmıştır. Bu bağlamda görüşme yapılan 10 kişi Safranbolu ve Yazıköy'de ikamet etmektedir. Yazıköy'de bağcılık faaliyetleri ile yerel üzüm üretimini belirlemek için yapılan nitel çalışmalar aşağıda tablo halinde sunulmuş, konu ile ilgili açıklamaları ise metin kapsamında kodlanarak (K 1-10) gösterilmiştir. Katılımcıların hepsi bağcılıkla uğraşan erkeklerdir. Katılımcıların yaş ortalaması 66 olup, eğitim durumları ilkokul, lise ve üniversitedir. Katılımcılara ait diğer bilgiler, görüşme tarih ve saatleri aşağıdaki tabloda sunulmaktadır (Tablo 1).

Tablo 1. Katılımcıların Demografik Bilgileri

Katılımcı	Cinsiyet	Yaş	Eğitim Durumu	Meslek	İkamet Yeri	Görüşme Tarihi	Görüşme Süresi
K1	Erkek	64	Üniversite	Memur	Safranbolu	01.09.2025	15 dk
K2	Erkek	46	Lise	Turizm İşletmecisi	Yazıköy	03.09.2025	22 dk
K3	Erkek	49	Lise	Muhtar	Yazıköy	02.09.2025	30 dk
K4	Erkek	74	İlkokul	Emekli	Yazıköy	02.09.2025	40 dk
K5	Erkek	73	Üniversite	Emekli	Yazıköy	03.09.2025	20 dk
K6	Erkek	88	Üniversite	Turizm İşletmecisi	Yazıköy	10.09.2025	18 dk
K7	Erkek	73	İlkokul	Muhtar	Safranbolu	11.09.2025	16 dk
K8	Erkek	57	Lise	Esnaf	Safranbolu	11.09.2025	26 dk
K9	Erkek	71	Lise	Emekli	Safranbolu	08.09.2025	14 dk
K10	Erkek	69	İlkokul	Emekli	Safranbolu	05.09.2025	15 dk

Literatür ve arşiv incelemesi

Araştırmalar neticesinde tespit edilen işliklerle kültürel kaplar, daha önce hazırlanmış bilimsel kaynaklar ve Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'ndeki (BOA) veriler doğrultusunda incelenmiş ve literatür kaynakları araştırılmıştır. Bu sayede eserlerin tarihsel süreçleri, kullanım aşamaları ve korunma durumları hakkında tespit edilen bilgilerin değerlendirilmesi sağlanmıştır.

Tasvir

Saha araştırmaları ve literatür çalışmaları neticesinde tespit edilen işlik, fıçı ve pişmiş toprak kapların form, malzeme ve teknik özellikleri yerinde incelenerek ayrıntılı betimlemeleri yapılmıştır. Bu aşamada işlikler ve eserler tek tek belgelenerek, ölçüleri alınmış, malzeme ve teknik özellikleri değerlendirilmiştir.

Fotoğraflama ve teknik çizim

Tespit edilen eserlerin belgelenmesi aşamasında fotoğraflama ve teknik çizimden faydalanılmıştır. Eserlerin genel formunu göstermek, sirke ve şarap yapımlarında kullanımlarını göstermek amacıyla fotoğraflanarak belgelenmiştir. İşliklerden bir tanesi

özgün formda olduğu ve tüm bölümleriyle günümüze ulaştığı için AutoCAD ortamında çizimi hazırlanmıştır.

Analoji ve değerlendirme

Yazıköy'de tespit edilen yedi işlik, 52 ahşap fıçı ve 26 pişmiş toprak küp tespit edilerek kayıt altına alınmıştır. Tüm bu veriler ışında analojik açıdan değerlendirilen eserlerin dönemleri ve kullanım aşamaları (sirke ve şarapların depolanması ve taşınması) belirlenmiştir. Eserin karşılaştırmalı değerlendirmesi yapılarak Yazıköy'deki sirke ve şarap üretiminin önemi ortaya konulmuştur.

BULGULAR

Tarihsel ve Kültürel Bağlam

Yazıköy çevresinde ortalama 2000 yıldır bağcılık yapıldığı, bölgede özellikle Kirkille ve Yazıköy'deki bağlardaki üzümlerden elde edilen sirke ve şarapların köydeki fıçılarda ve küplerde depolandığı bilinmektedir (Κυριακοπούλου, 1998, s. 62). Yazıköy gibi köylerde üretilen üzümler şarap yapımında kullanılırken, günümüzde bu üretim daha çok, sirke ve pekmez yapımına evrilmiştir. Kirkille olarak adlandırılan yerleşim alanında günümüzde herhangi bir küp ya da depolama alanı bulunmamasına rağmen bazı araştırmacılar, atalarından öğrendikleri bilgiler doğrultusunda tarihsel olarak sirke ve şarap depolanan büyük küplerin bu bölgede bulunduğunu ve buranın üretim merkezlerinden biri olduğunu belirtmiştir. Yazıköy ve Kıranköy'de bulunan gayrimüslim evlerinin taşlık bölümleri ve alt katlarında çoğunlukla şarap ile sirke üretimi için özel işlikler yer almaktadır (Κυριακόπουλου, 1998, ss. 62-63). Yazıköy, Mübadele öncesinde yoğun bir gayrimüslim nüfusuna sahip olup (K1, K2, K4, K6, K7) bu nüfusun köydeki Türk Müslüman ailelerle uzun yıllar bağcılık faaliyetini bir arada sürdürdüğü bilinmektedir. Sözlü görüşmelerde (K3, K5, K7-K10) belirtildiği üzere, köydeki işlikler ve depolama kapları (meşe fıçıları ve pişmiş toprak küpler) yüzlerce yıllık bir geçmişe sahiptir. Yazıköylü gayrimüslimlerin Mübadele öncesinde Kirkille ve Yazıköy'deki bağlarda yetiştirdikleri üzümlerden yapılan şarap ve sirkelerin kalitesinin de üst düzey olduğu belirtilmektedir (Κυριακοπούλου, 1998, s. 62). Buralardaki mekanlar ve kaplar, Mübadele sonrasında köye yeni yerleşen Türk aileler tarafından sahiplenilmiş, çoğu özgün işlevi dışında kullanılmış ve az sayıdaki kaplar ise özgün işlevlerinden sapmadan (şarap ve sirke üretimi) kültürel bir aktarım aracı haline gelmiştir. Bu durum, gayrimüslimlerin bıraktığı somut mirasın, Yazıköylü aileler tarafından *in-situ* bir şekilde işlevsel devamlılıkla sahiplenildiğini gösteren nadir örneklerdendir (Şekil 1-6).

Şekil 1. Yazıköy, Cafer Oel'e Ait Bağ Evi ve Bağlar

Kaynak: (D. Gür ve B. Koçak, 2025)

Şekil 2. Yazıköy, Bağ Arazileri, Çavuş Üzümü ve Çiftlik Üzümleri

Kaynak: (Safranbolu İlçe Tarım ve Orman Müdürlüğü, 2025)

Şekil 3. Ayfer Küçükeren Evi'ndeki İşlik ve Saklama Kabı

Kaynak: (E. Oğuzkağan Özkan, 2025)

Şekil 4. Yazıköy'deki Üzümlerin Bağ-İşlik-Kazan Aşamaları

Kaynak: (E. Oğuzkağan Özkan, 2025)

Safranbolu İlçe Tarım Müdürlüğü'nün arşivleri ve araştırmacıların verilerine göre 2018-2025 yılları arasında Safranbolu'daki sofralık ve şaraplık üzüm üretimleri kayıt altına alınmıştır. Bu verilere göre 2018 yılından 2025 yılında kadar her yıl sadece yedi dekarlık bir arazide şaraplık üzüm üretilirken son yılda sofralık üzün üretimi 360 dekarlık alanla sınırlı kalmıştır (Türker ve Gür, 2024, s. 750, Tablo 1; Safranbolu İlçe Tarım Müdürlüğü Arşivi, 2025).

Şekil 5. Yazıköy'deki Sirke ve Şarapların Depolandığı Ahşap Fıçı ve Pişmiş Toprak Kaplar

Kaynak: (E. Oğuzkağan Özkan ve A. Karakaş, 2025)

Şekil 6. Bal, Sirke ve Abkame'nin Olgunlaştırıldığı Saklama Kapları

Kaynak: (İ. Canbulat ve E. Oğuzkağan Özkan, 2025)

Yazıköy'deki İşlikler

Yazıköy ve çevresinde çok sayıda yerel kireç taşı üzerine oyulmuş tarihi işlikler bulunmaktadır. Bunların dışında yörede Rum evlerinde yer alan işlikler çalışma kapsamında incelenmiştir (Gür ve Yıldırım, 2022). Gayrimüslimlere ait evlerin zemin katında (taşlık), genellikle girişin hemen yanında veya avluya bakan geniş alanlarda işlik adı verilen üretim yerleri bulunmaktadır. Bu bölümler, dışarıdan getirilen üzümlerin kolayca içeri alınabilmesi için geniş kapılara yakındır (Κυριακοπούλου, 1998, s. 101). Taşlıklarda yer alan İşliklerin içerisinde, üzümlerin ayakla çiğnendiği, taştan veya sertleştirilmiş topraktan yapılmış yüksekçe bir hazne/tekne bulunmaktadır. Şıranın akması için bu teknenin bir ucu hafif eğimlidir (Κυριακοπούλου, 1998, s. 102). Çiğnenen üzümlerden çıkan şıranın, alttaki küplere veya fıçılara akmasını sağlayan küçük kanallar veya delikler mevcuttur (Κυριακοπούλου, 1998, s. 102).

Yazıköy'deki evlerde tespit edilen işlikler daha çok büyük küpler ve ahşap fıçılarla ilişkilendirilmiştir. Köydeki evlerin zemin katları adeta birer mahzen gibi kullanıldığı ve onlarca devasa küpün işliklerle yan yana tarihsel süreçte durduğu belirtilmektedir (Κυριακοπούλου, 1998, s. 110).

Yazıköy'deki sivil mimari örneklerinde, konutların taşlık olarak ifade edilen zemin katları, küçük ölçekli üretim faaliyetlerinin yürütüldüğü birer imalathane olarak tasarlanmıştır. Safranbolu'daki gayrimüslimlere ait evlerin bu bölümlerinde şarap, sirke ve pekmez üretimine imkân tanıyan işliklerin yanı sıra ocak, fırın ve mahzen gibi bölümler yer almaktadır (Gür, 2025b, ss. 551-574; Kalyoncu, 2010, s. 43). Osmanlı'da alkollü içeceklere yönelik dönem dönem uygulanan kısıtlamalar, gayrimüslimlerin üretim faaliyetlerini evlerin zemin katlarına taşımasına ve üretim alanlarının daha kompakt bir yapı kazanmasına neden olmuştur (Yıldırım, 2021, s. 499). İşlikler, temel olarak üzümlerin ezilerek şıra ile posasının birbirinden ayrıştırıldığı düzeneklerdir. Yazıköy'deki örneklerin tipolojik incelemesi, bu yapıların genellikle yatay formlu ve taş levhalardan inşa edildiğini göstermektedir. Dikdörtgen formlu tek ezme tekneleri ile bunlara bitişik şıra biriktirme haznelerine sahip işliklerin hepsinde şıra haznesi bulunmamaktadır. Yapım tekniği açısından kesme taş, kaba yonu taş ve moloz taş malzemenin harç ile birleştiği görülürken, taş levhaların ek yerlerinde dayanıklılığı sağlamak amacıyla metal kenetlere ve kurşun malzemelere yer verilmiştir.

Ayrıca üstleri ise kullanılmadığı dönemlerde ahşap kapaklarla kapatılmaktadır (Gür, 2025b, ss. 559-568; Gür ve Oğuzkağan-Özkan, 2025, s. 328-351).

Köyde gayrimüslimlere ait evlerdeki işlikler, günlük yaşamın geçtiği üst katlardan tamamen ayrılmış, serin ve loş zemin kat bölümleri şeklinde düzenlenmiştir. Buralarda sadece şarap ve sirke üretilmemiş aynı zamanda bölgenin yerel üzümlerinden yapılmış ünlü üzüm pekmezlerinin kaynatıldığı ocaklar da işliklerin yakınında konumlandırılmıştır (Κυριακοπούλου, 1998, s. 112).

Yazıköy'de tespit edilen işliklerin büyük çoğunluğu dikdörtgen formlu olup, tek ezme haznesine sahiptir. Ancak Ayfer Küçükeren Evi'ndeki çifte hazneli yapı, bölgedeki nadir ve ünik örneklerden biridir. Üretim sürecinde üzümler, haznelerde ayakla veya ağırlık uygulanarak ezilmektedir. Haznenin dar kenarında bulunan ve genellikle metal malzemeden üretilen lüleler (kanallar), elde edilen şıranın bitişikteki şıra haznesine veya harici bir kaba aktarılmasını sağlamaktadır (Türker ve Gür, 2024, s. 746; Gür, 2025b, ss. 560-568). Elde edilen şıralar, mayalanma sürecini tamamlamak üzere pişmiş toprak küplere veya meşe fıçılara aktarılmaktadır. Yazıköy'deki bazı konutlarda tespit edilen ve 300 yıllık geçmişe sahip olduğu belirtilen devasa ahşap fıçılar, bağcılık kültürünün köklü geçmişini simgelemektedir (Gür, 2025b, s. 558).

İşliklerin içinde sadece üretim yapılmadığı aynı zamanda bu ürünlerin saklandığı büyük meşe fıçıların ve toprağa gömülü ya da yarı gömülü vaziyette duran "küplerin" bulunduğu anlatılır (Κυριακοπούλου, 1998, s. 103). İşliklerin üzerini örten ahşap kapaklar ise hem hijyen sağlamakta hem de üretim yapılmayan dönemlerde bu alanların birer depolama birimi olarak kullanılmasına imkân tanımaktadır.

Yazıköy işlikleri, estetik kaygılardan ziyade işlevselliğin ön planda tutulduğu sade yapılara sahiptir. Yazıköy genelinde tespit edilerek kayıt altına alınan dokuz işlik yapısının (Esman Yaman Evi, Ahmet Muslu Evi, Emine Sönmez Evi, Mehmet Hilmi Tombalak Evi, Ayşe Sarı Evi, Mediha Kaptan Evi, Yorgancı Mehmet-Rahime Çetin Evi, Ayfer Küçükeren Evi ve Emine Aydınalp Evi) hiçbirinde doğrudan bir süsleme öğesine rastlanmamış olması, bu mekanların saf üretim odaklı olduğunu doğrulamaktadır. İncelenen bu işliklerde sadece Ayfer Küçükeren Evi'ndeki işliğin tüm bölümleriyle diğerlerinden daha sağlam olduğu görülmektedir. Sadece depolama amacıyla kullanılan bazı pişmiş toprak küplerin yüzeylerinde, el veya basit aletlerle oluşturulmuş lineer bezemeler tespit edilmiştir. Mimari açıdan bakıldığında; Mehmet Hilmi Tombalak Evi'nin cephesindeki 1890 tarihi ve sivil yapıların analojik değerlendirmeleri, tespit edilen işliklerin geç 19. Yüzyıl ve erken 20. yüzyıl karakterini yansıttığını kanıtlamaktadır (Şekil 7-15).

Şekil 7. Esma Yaman Evi, İşlik, 2025

Şekil 8. Ahmet Muslu Evi, İşlik, 2025

Şekil 9. Emine Sönmez Evi, İşlik, 2025

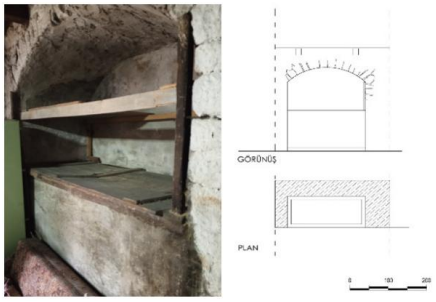
Şekil 10. Mehmet Hilmi Tombalak Evi, İşlik, 2025

Şekil 11. Ayşe Sarı Evi, İşlik, 2025

Şekil 12. Mediha Kaptan Evi, İşlik, 2025

Şekil 13. Yorgancı Mehmet ve Rahime Çetin Evi, İşlik, 2025

Şekil 14. Ayfer Küçükeren Evi, İşlik, 2025



Şekil 15. Emine Aydınalp Evi, İşlik, 2025

Kaynak: (Yazarlar, 2025).

Depolama Kaplarının Tipolojik Açıdan İncelenmesi

Yazıköy'deki sirke olgunlaştırma sürecinde kullanılan kaplar, geleneksel ve tarihi değerleri nedeniyle Sanat Tarihi açısından büyük öneme sahiptir. Katılımcılar tarafından ortalama 200-300 yıllık olduğu belirtilen bu kaplar, iki ana tipte (oval ile konik ve silindir)

Ahşap Fıçılar (Meşe Fıçılar)

Yazıköy'de gerçekleştirilen araştırmalarda Ahmet Karakulluk'un evinde yoğunlaşmak üzere 52'den fazla meşe fıçısı tespit edilmiştir. Çeşitli boyutlardaki bu meşe fıçılarının çoğu 19. yüzyıl ve sonrasına tarihlendirilmektedir. Bu fıçılar yağ, sirke ve şarap depolamada

kullanıldığı gibi uzun yıllar yörede bal taşımacılığında da kullanılmıştır (Tekin ve Ceylan, 2017, ss. 383-386). Fıçılar, aşağıdaki gibi üç temel formda sınıflandırılmıştır:

Oval Fıçılar: En yaygın görülen tiptir. Geometrik olarak iki kesik koninin tabanlarının birleştirilmesiyle elde edilen merkezi geniş bir gövdeye sahiptir (Şimşir, 2023, s. 92). Bu tasarım, hem iç basınca karşı direnci artırır hem de yuvarlanma hareketiyle kolayca taşınabilme ve istiflenme kolaylığı sağlar.

Konik Fıçılar: Araştırmalar neticesinde Ahmet Karakulluk'un evinin altında tespit edilmiştir. Ortalama 100 cm boyutundaki fıçılar, konik tasarımlarıyla diğerlerinden ayrılmaktadır. Meşeden yapılmış altları geniş üste doğru daralan formdaki fıçıların üzeri geniş ahşap kapaklarla kapatılmıştır. Sirke ve şarabın olgunlaşma evresinde karıştırmak, sıvıları aktarmak ve içini temizlemek gibi aşamalarının kolay olduğu düşüncesiyle köyde üretim aşamasında kullanıldığı öğrenilmiştir.

Silindir Fıçılar: Daha az sayıda olmakla birlikte, farklı üretim kapasitelerine ve depolama ihtiyaçlarına hizmet etmektedir. Fıçıların boyutları çoğunlukla 100 cm ile 150 cm arasında değişmekte olup kapasiteleri 300 litreye kadar ulaşmaktadır. Bu fıçılar, meşe ağacından sızmaların önlenmesi amacıyla ince işçilikle tasarlanmış ve metal çemberlerle sabitlenmiştir. Bugün hala (K1-K10) üzüm ve elma sirkelerinin fermantasyon ve uzun süreli olgunlaştırma aşamasında aktif olarak kullanılmaktadır.

Pişmiş Toprak Küpler

Ahşap fıçıların yanı sıra köyün çeşitli yerlerinde, çoğunlukla Geç Osmanlı Dönemi ve sonrasına tarihlendirilen pişmiş toprak kaplar bulunmaktadır (Şekil 16-19).

Şekil 16. Pişmiş Toprak Küpler

Kaynak: (D. Gür ve B. Koçak, 2025)

Şekil 17. Pişmiş Toprak Küpler

Kaynak: (D. Gür ve B. Koçak, 2025)

Şekil 18. Pişmiş Toprak Küpler

Kaynak: (D. Gür ve B. Koçak, 2025)

Şekil 19. Pişmiş Toprak Küpler

Kaynak: (D. Gür ve B. Koçak, 2025)

Özellikleri: Pişmiş toprak küpler, ortalama 100-150 cm yüksekliğindedir. Sırsız kaplar, üzüm şırasının biriktirilmesinde, ilk fermantasyon aşamalarında ve olgunlaşan sirke ile şarapların şişeleme öncesi depolanmasında kullanılmaktadır. Bunlar ayrıca su, şarap, yağ ve bal küpleri olarak da tanımlanmaktadır. Bu kapların çoğu son yüzyılda kesilerek fırınların inşa sürecinde kullanılmıştır. Günümüzde ise bunların çoğu âtıl şekilde ya da dekor amacıyla kullanılmaktadır.

Tablo 2. Yazıköy'deki Sirke ve Şarap Yapımında Kullanılan Kaplar

Bulundukları Yer ve Tanım	Genişlik (cm)	Yükseklik (cm)	Ağız çapı (cm)	Kalınlık (cm)
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 1	78	83	58	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 2	68	80	51	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 3	76	108	54	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 4	76	108	54	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 5	76	108	54	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 6	61	82	52	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 7	59	84	51	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 8	60	85	50	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 9	55	80	48	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 10	88	101	58	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 11	92	113	-	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 12	92	113	-	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 13	92	113	-	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 14	97	116	-	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 15	69	117	-	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 16	35	154	20*30	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 17	40	60	31*40	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 18	42	61	38*31	-

Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 19	91	103	80	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 20	62	89	55	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 21	58	85	53	-
Ahmet Karakulluk Evi Ahşap Fıçı 22	92	191	77	-
Ali Ağyıldız Evi Ahşap Fıçı 23	144	132	41	-
Esma Yaman Evi Ahşap Fıçı 24	30	57	27	-
Ahmet Karakaş Evi Pişmiş Toprak Küp 1	160	132	41	-
Esma Yaman Evi Pişmiş Toprak Küp 2	113	155	54	-
Ahmet Karakulluk Evi Pişmiş Toprak Küp 3	135	188	56	-
Ahmet Karakulluk Evi Pişmiş Toprak Küp 4	123	130	65	-
Ahmet Karakulluk Evi Pişmiş Toprak Küp 5	123	195	66	-
Ahmet Karakulluk Evi Pişmiş Toprak Küp 6	123	130	65	-
Ahmet Karakulluk Evi Pişmiş Toprak Küp 7	96	120	35	-
Ahmet Karakulluk Evi Pişmiş Toprak Küp 8	18	22	13	-
Ahmet Karakulluk Evi Pişmiş Toprak Küp 9	20	32	14	-
Ahmet Karakulluk Evi Pişmiş Toprak Küp 10	105	126	60	9
Ahmet Muslu Evi Pişmiş Toprak Küp 11	137	166	48	-
Ahmet Muslu Evi Pişmiş Toprak Küp 12	143	156	55	-
Ahmet Muslu Evi Pişmiş Toprak Küp 13	65	82	-	-
Ahmet Muslu Evi Pişmiş Toprak Küp 14	93	115	-	-
Mehmet Ozan Evi Pişmiş Toprak Küp 15	93	111	57	8
Mehmet Ozan Evi Pişmiş Toprak Küp 16	116	160	48	8
Selim Karakaş Evi Pişmiş Toprak Küp 17	135	191	53	10
Sinan Karakaş Evi Pişmiş Toprak Küp 18	125	186	53	10
Mehmet Çakmak Evi Pişmiş Toprak Küp 19	107	127	58	11
Mehmet Katır Evi Pişmiş Toprak Küp 20	108	153	55	9
Halime Demirkıran Evi Pişmiş Toprak Küp 21	108	170	55	10
Halime Demirkıran Evi Pişmiş Toprak Küp 22	111	170	57	10
Halime Demirkıran Evi Pişmiş Toprak Küp 23	110	170	55	9
Halime Demirkıran Evi Pişmiş Toprak Küp 24	75	105	35	-
Halime Demirkıran Evi Pişmiş Toprak Küp 25	70	90	-	-
Yazıköy Giriş Pişmiş Toprak Küp 26	85	130	42	7

Kaynak: (E. Oğuzkağan-Özkan, B. Koçak, A. Karakuş ve D. Gür, 2026)

İşlevsel Devamlılık: Bu kaplar geçmişte bal, yağ, su, şarap veya sirke depolama amacıyla kullanılırken (Gür, 2025b, s. 559; Tekin ve Ceylan, 2017, s. 383-386) günümüzde Yazıköylü üreticiler (K1, K2, K4, K10) tarafından özellikle Çiftlik Üzümü ve Çavuş Üzümü'nden elde edilen üzüm sirkesini depolamak ve olgunlaştırmak için kullanılmaktadır (Tablo 2, Şekil 20).

Şekil 20. Esma Yaman Evi'ndeki Sirke Olgunlaştırmada Kullanılan Pişmiş Toprak Küp

Kaynak: (E. Oğuzkağan-Özkan, 2025)

Kültürel Süreklilik ve Sanat Tarihi Açısından Değerlendirme

Yazıköy'deki ahşap fıçı ve pişmiş toprak küpler, yüzlerce yıl köyde ya da civarda kullanılmış olan geleneksel ve kültürel kaplardır. Köy sakinlerinden bazıları Tablo 2'de de belirtildiği gibi bunları yıllarca toplayarak bir araya getirmiştir. Bunlar günümüzde olduğu gibi tarihte de sirke, şarap, bal, yağ ve su depolamak gibi çeşitli amaçlar doğrultusunda kullanılmıştır.

Yöredeki gayrimüslim tebaaya ait konut mimarisi incelendiğinde, zemin katların işlevsel olarak gıda muhafazası ve şarap üretimine ayrıldığı görülmektedir. Bu mekanlarda, toprağa yarı gömülü vaziyette konumlandırılan veya yan yana istiflenen büyük ölçekli pişmiş toprak küpler ile meşe fıçılar hane halkının kışlık erzak stoğunu muhafaza eden temel unsurlardır. İşlenen üzümlerden elde edilen şıranın bu küplerde depolanması, ağızlarının bez ve kil çamuruyla hava sızdırmayacak şekilde mühürlenmesi, ürünün fermente olarak şarap veya sirkeye dönüşmesi için gerekli olan karanlık ve serin ortamı sağlamaktadır (Κυριακοπούλου, 1998, s. 41-58). Bölgedeki sivil mimari örneklerinde rastlanan bu işlikler ve kültürel depolama kapları Safranbolu'da kolektif ve köklü bir şarap üretim disiplininin varlığına işaret etmektedir. Özellikle Bulak, Gayza ve Yazıköy gibi mevkilerden elde edilen mahsulün, geleneksel presleme yöntemleriyle işlenerek toprak kaplar ve ahşap fıçılarda olgunlaştırıldığı bilimsel çalışmalarla sabittir (Türker ve Gür, 2024, s. 745).

Sosyo-kültürel açıdan bakıldığında, "Trygos" olarak adlandırılan bağ bozumu süreci, yalnızca tarımsal bir faaliyet döngüsü değil toplumsal dayanışmanın ve şükran duygusunun tezahür ettiği kolektif bir ritüeldir. Hasat edilen ilk ürünlerin kutsanması amacıyla kilisede düzenlenen "Ayazma" törenleri, yerel halkın toprağın verimliliğine atfettiği kutsiyeti simgelemektedir. Bu dönemde bağ alanlarında kurulan geniş sofralar; taze peynirler, kurutulmuş meyveler ve yıllanmış şaraplar eşliğinde toplumsal bir kutlama alanına dönüşmektedir. Eğlence ve ritüellerin ötesinde bu süreç, kışlık yakacak hazırlığı ve asma budama gibi teknik tarımsal faaliyetlerin de tamamlandığı bir geçiş dönemidir. Eylül ayının nihayete ermesiyle birlikte, bağ evlerindeki mevsimsel devinim yerini Kıranköy'deki kalıcı konutlara dönüş hazırlığına bırakmaktadır (Κυριακοπούλου, 1998, s. 47). Veriler, üretilen şarabın yalnızca törensel bir içecek olmadığını, aynı zamanda bölgedeki günlük beslenme alışkanlıklarının ayrılmaz bir parçası haline geldiğini göstermektedir. Üzüm şırasının kullanım alanı yalnızca alkollü içecek üretimiyle sınırlı kalmamış; ürünün önemli bir bölümü açık alanlarda kurulu fırınlarda ve büyük kazanlarda kaynatılarak geleneksel

yöntemlerle pekmeze dönüştürülmüştür. Bu durum, üzümün bölge ekonomisi ve mutfak kültürü üzerindeki çok yönlü etkisini kanıtlamaktadır.

Kalyoncu'nun şu ifadeleri Yazıköy'deki gayrimüslimlerin bu kapları, tıpkı Kıranköy'dekiler gibi hangi amaç doğrultusunda kullanıldığını göstermektedir;

> *"….meyvecilik ve bağcılıkla uğraştıkları bilinmektedir. Bulak Deresi etrafındaki arazide, Papazın bağı denilen bahçelerde yetiştirilen kaliteli üzümler ya evlerin alt ve zemin katlarındaki özel şaraphanelerde ya da günümüz Kıranköy'deki Baysal Sokak'ta, şimdi otopark olan alanda bulunan büyük şarap imalathanesinde imal ediliyor, fıçılar içinde, katır sırtında, önce Bartın iskelesine, oradan da teknelerle İstanbul'a gönderiliyordu. Üstün kaliteli Safranbolu şarapları İstanbul'da çok aranılıyordu"* (Kalyoncu, 2022, s. 372).

Yazıköy'deki küçük boyutlu ahşap meşe fıçılarının depolama ve taşımacılık amacıyla kullanıldığı belirlenmiştir. Mübadele öncesinde Safranbolu'daki şarapların İstanbul'a kadar ulaştırılması bölgede üretim fazlası bir depolamanın olduğunu göstermektedir. Yrıca Yazıköy'e çok yakın konumda Safranbolu'da tarihi bir şarap fabrikasına dair bilinenler de köyde üretilen üzümlerin yakın bir fabrikada alkole dönüştürülmüş olabileceğini de gösterir. Bu da günümüzde Yazıköy'deki ahşap fıçı yoğunluğuna açıklık kazandırmaktadır.

Kıranköy yerleşkesinde, günümüzdeki Çelik Palas Oteli'nin batısında yaklaşık bir asır önce faaliyet gösteren bir şarap üretim tesisinin varlığı bilinmektedir. Nüfus Mübadelesi öncesinde, bu tesisin çevresinde konumlanan gayrimüslim konutlarının giriş mekânlarının (sofa/taşlık), hammadde olan üzümlerin istiflenmesi amacıyla lojistik bir işlev gördüğü saptanmıştır (Ü. Tunçözgür, kişisel görüşme, 17 Mayıs 2024). 1923 öncesi süreçte gayrimüslim tebaa tarafından işletilen bu sınai yapı, 1935 yılında Osman Kirişçi tarafından devralınarak kapsamlı bir restorasyon sürecinden geçirilmiştir. Bu müdahale neticesinde yapı, dönemin İstanbul sinema mimarisiyle paralellik arz eden modern bir sinema salonuna dönüştürülerek kentsel işlev değişikliğine uğramıştır (Bölükbaşı-Ertürk ve Arslan, 2019, s. 1542). Tesis arazisinde yapılan incelemelerde, yakın döneme değin toprak altında muhafaza edilen ve şarap üretiminde depolama birimi olarak kullanılan pithosların varlığı belgelenmiştir. Antik depolama geleneklerinin bir uzantısı olan bu büyük ölçekli küplerin üzerleri 1950 yılından itibaren kapatılmış olup günümüzde fiziksel olarak gözlemlenememektedir. Safranbolu'da yaklaşık 600 yıllık bir geçmişe sahip olan gayrimüslim topluluklar, I. Dünya Savaşı'nı müteakip imzalanan Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi uyarınca bölgeden ayrılmışlardır. Kıranköy ve Yazıköy'deki terk edilen konutlara yerleştirilen Türk nüfus, bu evlerin zemin katlarında bulunan geleneksel şırahaneleri (üretim birimleri) işlevsel bir süreklilikle kullanmaya devam etmiş; ancak üretim pratiğini şaraptan ziyade yerel tüketim alışkanlıklarına uygun olarak pekmez ve sirke imalatına yönlendirmiştir (Türker ve Gür, 2024, s. 747).

Yazıköy'de sirke üretiminin sürdürülmesi, gayrimüslimler tarafından yüzyıllarca kullanılmış olan işlikler ve son dönemde bunların yerini devralan ahşap işliklerin de (yörede şarapbana olarak da bilinir) somut olmayan mirasın (geleneksel üretim yöntemi, murt mayası kullanımı, ayakla ezme tekniği) yanı sıra somut kültürel mirasın (fıçı ve küpler) da işlevsel olarak korunmasını sağlamıştır. Sanat Tarihi açısından ele alındığında bu durum, kapların sadece birer artefakt (eski eser) değil aynı zamanda yaşayan mirasın aktif araçları olduğunu göstermektedir.

Mübadele sonrası bu kapların tahrip edilmek yerine, evlere yeni yerleşenler tarafından kullanım amacına uygun olarak sahiplenilmesi, Yazıköy'ün kültürel adaptasyon ve barışçıl miras devri geleneğini somutlaştırmaktadır. Katılımcıların (K5, K7-K10) bu kapları atalarından kalan bir değer olarak görmesi, bu objelerin birer kültürel kimlik taşıyıcısı olduğunu kanıtlar. Bu kapların, Safranbolu coğrafi işaret başvurusu (6 Şubat 2025) sürecinde ürünün benzersizliğini destekleyen en önemli maddi kanıtlar olması, onların günümüzdeki ekonomik ve kültürel değerini de pekiştirmektedir.

Bölgedeki bağcılık faaliyetlerinin 1970'lere kadar yerel üzüm türleri üzerinden sürdürüldüğü bilinmektedir. 4 Eylül 1938'e ait Bağ Teşvik Müsabakası ve arşiv fotoğrafları Safranbolu genelindeki bağcılık faaliyetinin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. 1970'lerden sonra ise Amerikan asma anaçlarının üzerine yerli asma çeşitlerinin aşılanmasıyla Yazıköy'deki bağcılık yeniden canlandırılmış fakat yerel üzüm türleri neredeyse yok olmuştur (Ayvalık, 2014, s. 14-15). (Şekil 21).

Şekil 21. Üzüm Teşvik Müsabakası (4 Eylül 1938)

Kaynak: (Ayvalık, 2014, s. 15)

SONUÇ

Safranbolu'nun bağcılık ve üretim tarihindeki en stratejik duraklarından biri olan Yazıköy, sahip olduğu maddi kültür varlıklarıyla Anadolu'daki çok katmanlı mirasın en somut örneklerinden birini teşkil etmektedir. Çalışmanın merkezindeki pişmiş toprak küpler, ahşap fıçılar ve geleneksel işlikler, yalnızca teknik birer üretim ve depolama aracı değil aynı zamanda bölgedeki sosyal ve demografik dönüşümlerin tanıklarıdır. Roma ve Bizans dönemlerinden bu yana kesintisiz bir bağcılık geleneğine ev sahipliği yapan Yazıköy'ün bu zenginliği, Osmanlı döneminde gayrimüslim tebaa ile Müslüman halkın ortak üretim pratikleri geliştirmesiyle zirveye ulaşmıştır.

Nüfus Mübadelesi, Yazıköy'ün demografik yapısını kökten değiştirmiş olsa da üretimin fiziksel altyapısı yeni sahipleri tarafından korunmuştur. Bu durum, Sanat Tarihi disiplini açısından işlevsel süreklilik kavramının canlı örneklerindendir. Yöre halkı ve gayrimüslimlerin şarap üretmek amacıyla inşa ettikleri işlikler ve kullandıkları kaplar, mübadele sonrasında su, yağ ve bal depolamak yerine sirke ve şarap (nadiren) üretimi için kullanılmaya devam ederek, kültürel bir kırılmanın önüne geçmiştir. Yazıköy konut mimarisinin ayrılmaz bir parçası olan ve taşlık olarak adlandırılan zemin katlardaki üretim alanları, sivil mimarinin endüstriyel üretim alanlarıyla kesiştiği noktaları temsil eder. İncelenen dokuz işlik (Esma Yaman, Ahmet Muslu, Emine Sönmez, Mehmet Hilmi

Tombalak, Ayşe Sarı, Mediha Kaptan, Yorgancı Mehmet-Rahime Çetin, Ayfer Küçükeren ve Emine Aydınalp evlerindeki örnekler), bu mekanların sadece depolama değil aynı zamanda üzümlerin sirke ve şarap gibi ürünlere dönüştüğü kompakt üretim alanları olduğunu göstermektedir. Özellikle Ayfer Küçükeren Evi'nde tespit edilen çifte hazneli işlik, bölgedeki tipolojik çeşitliliğin zirve noktasını oluşturmakla birlikte üretimin bazı yapılarda diğerlerinden fazla olduğunu göstermektedir.

İşliklerin yapımında kullanılan malzeme ve teknikler 19. - 20. yüzyıl taş işçiliğinin kalitesini kanıtlamaktadır. Bu mekanlarda üzümün ayakla ezilme tekniğiyle şıraya dönüştürülmesi ve bu şıranın metal lüleler aracılığıyla biriktirme kaplarına aktarılması, bugün modern tesislerde aranan doğallığın ve geleneksel bilginin yüzyıllar öncesinden aktarıldığını gösterir. Çalışma kapsamında belgelenen ahşap fıçılar ve pişmiş toprak küpler, Yazıköy'ün depolama teknolojisi konusundaki uzmanlığını gözler önüne sermektedir. Özellikle Ahmet Karakulluk Evi'nde yoğunlaşan bu fıçılar; oval, konik ve silindir olmak üzere üç ana formda sınıflandırılmıştır. Sanat Tarihi ve etnografik açıdan bu fıçıların analizi yapıldığında, oval formun iç basınca karşı direnci artırmak ve taşıma kolaylığı sağlamak amacıyla seçildiği, konik formun ise ağız genişliği sayesinde sirke anası kontrolü ve temizlik işlemlerinde büyük avantaj sunduğu görülmektedir.

Meşe ağacından imal edilen ve metal çemberlerle sabitlenen bu ahşap fıçıların kapasitelerinin çoğunlukla 100 litreyi aşması, Yazıköy'deki sirke ve şarap üretiminin sadece hane içi tüketimle sınırlı kalmadığını, bölgesel bir ticaret potansiyeline sahip olduğunu doğrulamaktadır. Katılımcı görüşmeleriyle (K1-K10) desteklenen veriler, bu fıçıların 200 ile 300 yıllık bir geçmişe sahip olduğunu ve günümüzde hâlâ murt mayası gibi geleneksel yöntemlerle sirke olgunlaştırma sürecinde aktif olarak kullanıldığını göstermektedir. Pişmiş toprak küpler ise bölgedeki seramik kültürünün ve depolama çeşitliliğinin bir diğer önemli kesimini oluşturmaktadır. İncelenen küpler, çoğunlukla Geç Osmanlı Dönemi'nin özelliklerini yansıtmakta olup asidik özelliği yüksek olan sirkenin muhafazasında hayati rol oynamaktadır. 50 cm'den 195 cm'ye kadar değişen yüksekliklerdeki bu küpler, sadece üzüm şırası için değil bal, yağ, su ve şarap gibi temel gıdaların saklanmasında da çok amaçlı bir kullanım sunmuştur.

Küplerin ağız ve yüzeylerinde rastlanan basit lineer ve serbest el tasarımlarıyla oluşturulmuş bezemeler, işlevselliğin estetikle buluştuğu mütevazı bir sanatsal dili temsil eder. Bu kapların günümüz Müslüman üreticileri tarafından atalarından kalan bir emanet olarak görülmesi ve evlerin en serin ve korunaklı zemin katlarında saklanması, somut mirasın somut olmayan kültürel değerlerle nasıl harmanlandığının kanıtıdır. Yazıköy'ün işlikleri başta olmak üzere sirke ve şarap saklama kaplarında görülen bu miras devri Safranbolu'nun genel kültürel dokusuyla uyum içerisindedir.

Sanat Tarihi metodolojisiyle gerçekleştirilen bu belgeleme çalışması, söz konusu kapların sadece birer sergi objesi değil yaşayan bir ekonominin temel direkleri olduğunu ortaya koymuştur. İşliklerin mimari yapısı, fıçıların teknik kapasitesi ve küplerin malzeme analizi toplu olarak değerlendirildiğinde; Yazıköy'ün geleneksel üretim peyzajı açısından korunması gereken bir sit alanı niteliğinde olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak, Yazıköy'deki bağcılık ve üretim mirası, gayrimüslim ve Müslümanların ortak hafızasının bir ürünüdür. Bu çalışmayla incelenen işlikler, fıçılar ve küpler; Anadolu coğrafyasındaki kültürel sürekliliğin ve geleneksel bilginin gücünü simgelemektedir. Bu

eserlerin korunması, sadece fiziksel bir restorasyon süreciyle değil aynı zamanda içlerindeki üretim fonksiyonunun (sirke/şarap üretimi) desteklenmesiyle mümkün olacaktır. Belgelenen 52 ahşap fıçı ve 26 pişmiş toprak küp ile dokuz işlik, Yazıköy'ün tarihsel süreçte Safranbolu'nun üretim mutfağı olma vasfını geleceğe taşıyacak kanıtlardır. Yapılan saha araştırmaları ve sözlü tarih çalışmaları, bu kapların her birinin arkasında bir aile hikayesi, bir üretim sırrı ve yüzyılların birikimi olduğunu kanıtlamıştır. Bu kapsamlı çalışma çerçevesinde, Yazıköy'deki üretim araçlarının uluslararası standartlarda belgelenmesi, malzeme analizlerinin derinleştirilmesi ve bu tarihi alanların kültürel turizme kazandırılması bölge için en önemli stratejik adım olacaktır.

TEŞEKKÜR

Çalışmada bize yol gösteren başta Prof. Dr. Nuray Türker ve Prof. Dr. Taşkın Deniz olmak üzere Safranbolu'nun tarihsel süreci ve kültürel değerlerine gönül vermiş Dr. Öğr. Üyesi İsa Uğur, Dr. Öğr. Üyesi Veysel Tokdemir, Ahmet Karakulluk, Ahmet Karakaş ve Esra Oğuzkağan Özkan'a saha çalışmalarımıza verdikleri desteklerden dolayı teşekkür ederiz.

KAYNAKÇA

Aktüre, S. ve Şenyapılı, T. (1976). Safranbolu'da mekânsal yapının gösterdiği nitelikler ve koruma önerilerinin düşündürdükleri. *O.D.T.Ü. Mimarlık Fakültesi Dergisi,* 2(1), 61-96.

Ayvalık, Ç. (2014). *Safranbolu'da Pratik Bağcılık.* Karabük.

Bölükbaşi-Ertürk, E. ve Arslan, B. (2019). Safranbolu'da sinemanın gelişim süreci: Özer Sineması. *History Studies,* 11(5), 1539-1554.

Canbulat, İ. (2023). *Safranbolu sofrası bir tarih ve etnografya çalışması.* İstanbul: Oğlak Yayıncılık ve Reklamcılık Ltd. Şti.

Gür, D. ve Yıldırım, Y. S. (2022). Güney Paphlagonia'da tarihi bir yerleşim alanı: Safranbolu Roma ve Bizans Dönemi. İbrahim Canbulat (Ed.). *Safranbolu Çarşı'sı* (ss. 126-157). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Gür, D. ve Soykan, A. N. (2022). Arşiv belgeleri ışığında Safranbolu, Kıranköy'deki Rum mimari eserleri. İbrahim Canbulat (Ed.). *Safranbolu Çarşı'sı* (ss. 262-287). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Gür, D. ve Oğuzkağan Özkan, E. (2025). Safranbolu Kıranköy'de Gayrimüslimlere ait işlikler (şarapbana). *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 84, 328-351.

Gür, D. (2025a). Safranbolulu Gayrimüslimlerin mimari eserlerine ait yeni veriler. *Firat University Journal of Social Sciences,* 35(3), 1039-1054.

Gür, D. (2025b). Safranbolu, Yazıköy'deki işlikler. *Safran Kültür ve Turizm Araştırmaları Dergisi,* 8(3), 551-574.

Kalyoncu, H. (2010). *Tarih içinde Safranbolu.* İstanbul: Özlem Matbaacılık ve Reklamcılık.

Kalyoncu, H. (2022). Safranbolu'nun demografik yapısı, Karamanlı Hristiyan Ortodoks Türkler ve mübadele. İbrahim Canbulat (Ed.). *Safranbolu Çarşı'sı* (ss. 358-379). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Κυριακοπούλου, Χρήστου. (1998). *Σαφρανπολη, Δαδυβρα, Αυτοσχεδιασμοσ,* (Β' Εκδοση). Θεσσαλονικη.

Kuş, A. ve Ulukavak, K. (2015). *Safranbolu korumada 40. yıl (1975-2015) 40 Söyleşi (1975 Öncesi ve Sonrası).* İstanbul: Göksu Ofset Matbaacılık.

Özdemir, Ü. (1994). *Safranbolu Yazıköy'ün coğrafi etüdü.* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı, Erzurum.

Şimşir, N. (2023). 19. Yüzyılın ilk yarısında Çeşme ve İzmir fıçıcı esnafı. Emine Gürsoy Naskali (Ed.). *Türkiye'nin Mirası Somut Olmayan Kültürel Miras Serisi I.* (ss. 89-99). İstanbul: Lale Yayıncılık.

Tekin, Z. ve Ceylan, H. (2017). Safranbolu Şer'iyye Sicillerinde geçen eşya, lakap ve yer isimleri. *Journal of History Culture and Art Research,* 6(6), 377-402.

Τριανταφυλλίδης, Π. (2022). Σαφραμπολη, Πατριδα Αλησμονητη. 1922-2022 100 Χρόνια από την Μικρασιατική Καταστροφή Ο τραγικός ξεριζωμός των Χριστιανικών Πληθυσμών της Ανατολής Οι διαδρομές σωτηρίας προς την Ελλάδα, Νεα Ιωνια, 473-480.

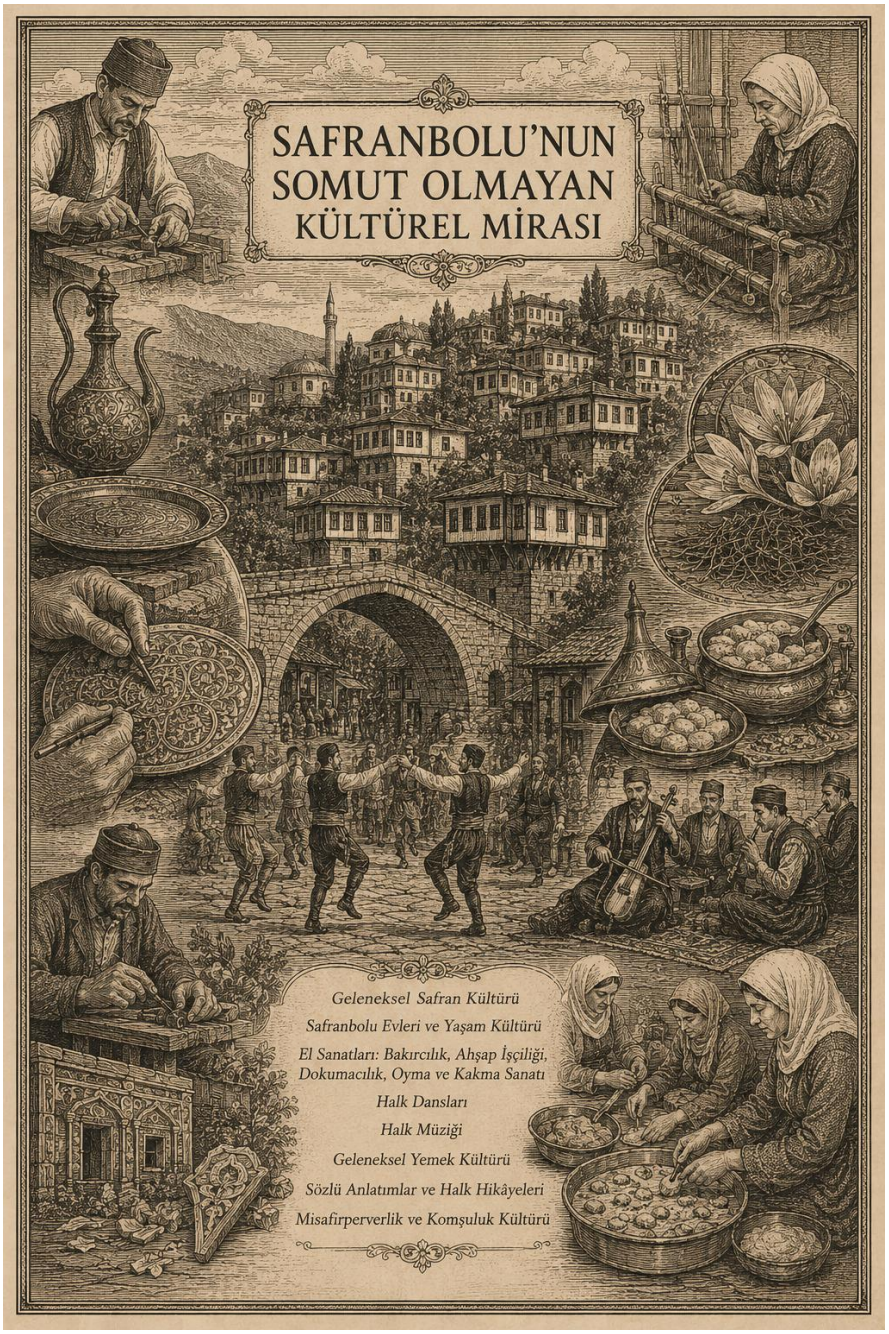
Türker, N. ve Gür, D. (2024). Roma Dönemi'nden günümüze safranbolu ve çevresinde bağcılık, üzüm ve şarap üretimi. *Karadeniz Araştırmaları*, *21*(83), 737-762.

Ulukavak, K. (2007). *Bir Safranbolulunun penceresinden Safranbolu (Gözlemler – derlemeler – denemeler).* Ankara: Bizim Büro Basımevi.

Yıldırım, Y. S. ve Gür, D. (2019a). Safranbolu'nun Üçbölük Köyü'nde Roma ve Erken Bizans Dönemi'ne ilişkin yeni bulgular. *Use 4. Uluslararası Sosyoloji ve Ekonomi Kongresi (21-22 Aralık 2019 Ankara),* (ss. 179). Ankara.

Yıldırım, Y. S. ve Gür, D. (2019b). Güney Paphlagonia'da Roma ve Erken Bizans Dönemi'ne ait bazı arkeolojik bulgular: Üçbölük Köyü. *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi,* 8(4), 550-569.

Yıldırım, F. (2021). Mühimme Defterleri'ne göre Osmanlı Devleti'nde şarap. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 31(1), 495-514.



BÖLÜM 3

SAFRANBOLU'NUN SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRASI

Safran Taç Yapraklarının Pamuklu Kumaşların Boyanmasında Doğal Boyarmadde Olarak Kullanılması

Use of Saffron Petals as a Natural Dye in the Dyeing of Cotton Fabrics

Hürrem Sinem Şanlı[1*], Gözde Kemer Gürsoy[2] ve Bahar Yazar[3]

[1]Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Sanat ve Tasarım Fakültesi/Geleneksel Türk Sanatları Bölümü, hurrem.sanli@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8460-0200

[2]Dr. Öğr. Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi/Geleneksel Türk Sanatları Bölümü, gozde.kemer@gop.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8076-4526

[3]Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Geleneksel Türk Sanatları ASD, yazar.bahar@org.hbv.edu.tr, ORCID: 0009-0005-0980-3170

Özet

Safranbolu'nun kültürel mirası olan safran (Crocus sativus L.) üretiminde çiçeğin sadece stigmaları alınmakta, taç yaprakları ise değerlendirilmeden atılmaktadır. Organik bir atık olması nedeniyle çevresel risk içermese de bu durum ekonomik ve işlevsel açıdan önemli bir kaynak israfına yol açmaktadır. Bu çalışma, safran çiçeği taç yapraklarının doğal boyarmadde olarak kullanım potansiyelini deneysel olarak incelemeyi; bu atıkların geri dönüştürülmesiyle sürdürülebilir doğal boyamacılığa katkı sunmayı ve safran üreticilerine ek gelir imkânı sağlayarak yerel ekonomiyi desteklemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, pamuklu kumaşların ağırlığına göre %100 oranında safran taç yaprakları alınarak mordansız ve tannik asit (%3) ile boyamalar yapılmıştır. Aynı zamanda pamuklu kumaşlar batik boyama tekniği ile boyanmıştır. Boyama sonucunda, mordansız uygulamalarda açık sarı, tannik asit mordanlı uygulamalarda ise sütlü kahve renk tonları elde edilmiştir. Bu bulgular, atık taç yapraklarının pamuklu kumaş boyamada etkili bir şekilde kullanılabileceğini ve batik tekniğiyle özgün desenler oluşturulabileceğini göstermiştir. Elde edilen sonuçlar, safran taç yapraklarının atık olmaktan çıkarılıp, ekolojik açıdan güvenli tekstil ürünleri üretimine olanak tanıyan ve sürdürülebilir bir doğal boyarmadde kaynağı olduğunu göstermektedir. Bu yaklaşım hem atık miktarını azaltacak hem de Safranbolu'nun tarımsal mirasına ekonomik bir boyut kazandıracaktır.

Anahtar Kelimeler: *Safran, Taç Yaprak, Doğal Boyama, Sürdürülebilirlik, Safranbolu.*

Abstract

In the production of saffron (Crocus sativus L.), which is part of the cultural heritage of Safranbolu, only the stigmas of the flower are collected, while the petals are discarded without being utilized. Although being an organic waste prevents them from posing an environmental risk, this situation leads to significant economic and functional resource loss. This study aims to experimentally investigate the potential use of saffron petals as a natural dye; to contribute to sustainable natural dyeing through the recycling of this waste; and to support the local economy by probitin additional inceme opportunities for saffron producers.

* Sorumlu yazar

In the study, saffron petals corresponding to 100% of the cotton fabric weight were used, and dyeing was carried out both without mordant and with 3% tannic acid. Additionally, cotton fabrics were dyed using the batik dyeing technique. As a result of the dyeing process, light yellow tones were obtained in unmordanted applications, while milky brown tones were achieved in tannic acid–mordanted applications. These findings demonstrate that waste saffron petals can be effectively used in dyeing cotton fabrics and those unique patterns can be created through the batik technique. The results indicate that saffron petals can be transformed from waste into a sustainable natural dye source that enables the production of ecologically safe textile products. This approach will both reduce waste and add an economic dimension to the agricultural heritage of Safranbolu.

Keywords: *Saffron, Petals, Natural Dyeing, Sustainability, Safranbolu*

GİRİŞ

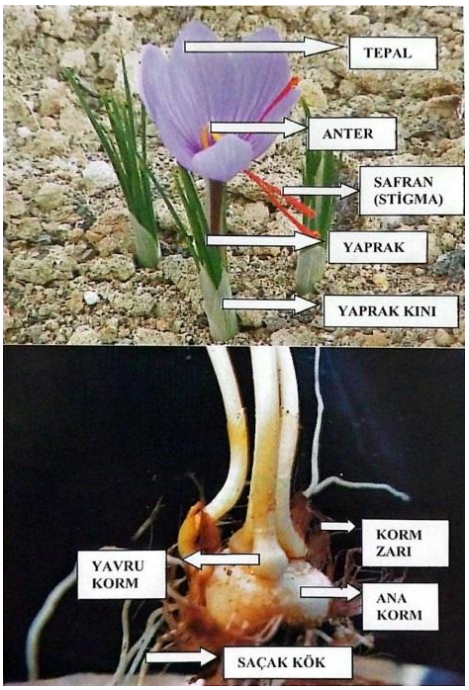
UNESCO Dünya Mirası Listesi'nde yer alan Safranbolu'nun kültürel mirasının önemli unsurlarından biri olan ve kente adını veren safran (*Crocus sativus L.*), tarih boyunca gıda, ilaç ve doğal boyamacılıkta değerli bir hammadde olarak kullanılmıştır. Ağırlığının altına eşdeğer olduğu kabul edilmiş ve tarihi Baharat Yolu ticaretinde yüksek ekonomik değere sahip bir ürün olmuştur. Safran, dünyanın en değerli baharatı olarak günümüzde de Safranbolu'nun ekonomik gelişimine katkısıyla dikkat çekmektedir.

Safranın kökeninin Anadolu ve Doğu Akdeniz havzasına dayandığı, bazı kaynaklarda ise Orta Asya'dan göç eden Türk toplulukları aracılığıyla Anadolu'ya getirildiği ileri sürülmüştür. Homeros ve Hipokrates, safranın uzun bir tarihsel süreç boyunca İran ile Hindistan'ın Keşmir yöresinde yetiştirildiğini aktarmış; zamanla Moğollar yoluyla Çin'e, Araplar aracılığıyla İspanya'ya ve Haçlı seferleri sayesinde Batı Avrupa'ya yayıldığı kabul edilmiştir. Antik Yunan, Roma ve Mısır uygarlıklarından Orta Doğu'ya kadar uzanan geniş bir coğrafyada safran; boya, parfüm, ilaç, baharat ve afrodizyak olarak kullanılmış (Vurdu ve Güney, 2004, s. 3; Özkul Açıkgöz, 2010, s. 1), hatta mitolojik anlatılara dahi konu olmuştur (Çınar ve Önder, 2019, s. 81).

Kültürü yapılan en eski bitkilerden biri olan safranın geçmişi, Anadolu'da Hititler dönemine kadar uzanmaktadır. Hitit tabletlerinde yer alan reçetelerde safran bitkisine ilişkin kayıtlara rastlanmakta; hatta bu dönemde kültürü yapılarak dış ülkelere satıldığı da bilinmektedir (Baytop, 1984, s. 16). Hititler zamanında safran, "bitkisel ilaçların kraliçesi" anlamına gelen "A-Zupiru" adıyla anılmaktaydı (Yıldırım vd., 2020, s. 21; Girme vd., 2022, s. 2).

Safran (*Crocus sativus L.*), 20–30 cm. boya ulaşabilen, sonbaharda mor renkli çiçekler açan, soğanlı (geofit) bir kültür bitkisidir. Melez kökenli olması nedeniyle generatif yolla (tohumla) çoğalamamakta, vejetatif olarak yumruları aracılığıyla üretilmektedir (Baytop, 1984, s. 360).

Şekil 1. Safran bitkisinin genel görünümü



Kaynak: (Vurdu ve Güney, 2004, s. 2).

Safranın dünyanın en pahalı baharatlarından biri olmasının temel nedeni, çiçeğin yalnızca üç dal hâlindeki stigmalarının alınarak kurutulmasıyla elde edilmesi (Vurdu ve Güney, 2004, s. 11) ve üretim sürecinin büyük ölçüde zahmetli insan emeğine dayanmasıdır. Bu hasat süreci, safranın yüksek ticari değerini belirlerken aynı zamanda önemli miktarda tarımsal atığın ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Hasan Vurdu ve Kerim Güney (2004, s. 7) tarafından yapılan bir araştırmada, dünya genelindeki yıllık safran ticaretinin 90 ton civarında olduğu ve bunun yaklaşık 10 milyar safran çiçeğine karşılık geldiği aktarılmıştır. Tabibian vd. (2021, s. 125) tarafından daha yakın bir tarihte yapılan araştırmada ise dünya genelindeki yıllık safran üretiminin 220 tonun üzerinde olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca, yapılan çalışmalarda 1 kg safran baharatı elde edebilmek için 110.000 ila 165.000 çiçek (yaklaşık 80 kg) gerektiği (Gracia vd., 2009, s. 9) ya da ortalama 150.000 çiçeğin toplandığı (Kakouri vd., 2016, s. 66) rapor etmiştir.

Türkiye'de safran üretiminin merkezi olan Karabük'ün Safranbolu ilçesinde son yıllarda önemli bir üretim artışı gözlenmektedir. Anadolu Ajansı'nın 2023 yılı verilerine göre Safranbolu'da 35 kg safran hasat edilirken (Anadolu Ajansı, 2023), 2024 yılında bu miktarın 50 kg'ın üzerine çıktığı bildirilmiştir (Anadolu Ajansı, 2024).

Bu veriler, safran baharatı üretimi sırasında çiçeğin yalnızca stigmalarının değerlendirilmesi, taç yapraklarının ise kullanılmadan atılması sonucunda ortaya çıkan tarımsal atığın hacmini açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla söz konusu durum, atık yönetimi ve sürdürülebilir kaynak kullanımı açısından önemli bir probleme işaret etmektedir.

Bu çalışma, safran baharatı üretimi sürecinde ortaya çıkan atık taç yapraklarını (tepallerini) yeniden değerlendirmeyi; bu materyalin doğal boyarmadde olarak kullanım potansiyelini ortaya koyarak sürdürülebilir doğal boyamacılığa katkı sunmayı, bunun yanı sıra safran üreticilerine ek gelir imkânı sağlayarak yerel ekonomiyi desteklemeyi amaçlamaktadır.

MATERYAL VE YÖNTEM

Araştırmanın materyalini safran (*Crocus sativus L.*) çiçeği taç yaprakları, pamuklu kumaş ve tannik asit mordanı oluşturmaktadır. Deneysel çalışmada kullanılan safran çiçekleri, Safranbolu'nun Kadıbükü Köyü'nde safran üretimi yapan İbrahim Kandemir'in araştırmaya katkı ve desteğiyle temin edilmiştir.

Boyama işlemlerinde, safran çiçeğinin taç yaprakları pamuklu kumaşın ağırlığına göre %100 oranında kullanılmıştır. 40x40 cm ölçüde kesilmiş, her biri 8 gr ağrılığında olan pamuklu kumaşlar, boyama öncesinde altı farklı batik katlama tekniği uygulanarak hazırlanmıştır. Hazırlanan örnekler hem mordansız hem de mordanlı boyama yöntemi uygulanarak renklendirilmiştir.

Mordanlı boyamada tannik asit ($C_{76}H_{52}O_{46}$), pamuklu kumaşın ağırlığına göre %3 oranında alınmış ve birlikte mordanlama yöntemi tercih edilmiştir.

Ekstrakt hazırlama

Safran çiçeğinin taç yaprakları, güneş görmeyen ve havadar bir ortamda kurutulmuş (Şekil 2), ardından parçalanmıştır. Boyama işleminde kullanılacak hâle getirildikten sonra hassas terazide tartılmıştır. Pamuklu kumaşların toplam ağırlığına göre %100 oranında alınan bitki materyali, 1:50 oranında su içerisinde 60 dakika süreyle kaynatılarak ekstraksiyon işlemi gerçekleştirilmiştir. Kaynama esnasında buharlaşarak eksilen su miktarı ilave edilmiştir. Kaynama işlemi tamamlandıktan sonra bitki artıkları süzülerek ortamdan uzaklaştırılmış ve ekstrakt elde edilmiştir.

Şekil 2. Çalışmada kullanılmak üzere kurutulmuş safran çiçekleri

Kaynak: (Yazar)

Mordanlı ve mordansız boyama

Araştırmada safran çiçeğinin taç yapraklarından elde edilen ekstrakt kullanılarak öncelikle mordansız boyama yöntemi uygulanmıştır. Altı farklı katlama tekniği (Şekil 3) ile katlanmış kumaşlar nemlendirilmiş ve hazırlanan ekstraktın içine daldırılarak 60 dakika süreyle boyanmıştır. Kaynama esnasında eksilen su ilave edilerek boyama işlemi tamamlanmıştır. Boyama işleminden sonra pamuklu kumaşlar durulanmıştır. Ardından kumaşlar açılarak güneş görmeyen, serin ve havadar bir ortamda kurumaya bırakılmış ve mordansız boyama örnekleri elde edilmiştir.

Şekil 3. Kumaş katlama teknikleri

Kaynak: (Yazar)

Mordanlı boyama yönteminde ise elde edilen ekstrakta, boyanacak kumaşların toplam ağırlığına göre %3 oranında tannik asit eklenmiş ve karıştırılmıştır. Ardından, altı farklı katlama tekniği ile şekillendirilen pamuklu kumaşlar nemlendirilerek mordanlı ekstrakta daldırılmıştır. Ekstrakta konulan kumaşlar 60 dakika süreyle kaynatılarak birlikte mordanlama yöntemiyle boyama işlemi gerçekleştirilmiştir. Süre sonunda kendi hâline bırakılan boyalı pamuk kumaşlar bol su ile durulanmıştır. Daha sonra kumaşlar açılarak güneş görmeyen, serin ve havadar bir yerde kurutulmuştur. İşlem sonucunda mordanlı boyama örnekleri elde edilmiştir.

Elde edilen renklerin subjektif değerlendirilmesi

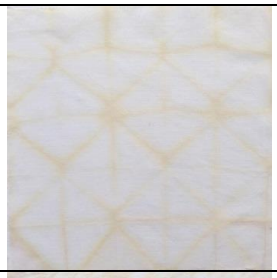
Subjektif değerlendirme kapsamında elde edilen renkler, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Sanat ve Tasarım Fakültesi Geleneksel Türk Sanatları Bölümü'nde görev yapan 5 kişilik akademik komisyon tarafından adlandırılmıştır. Boyanmış pamuk kumaşlar, gün ışığında açık ve tek renkli düz bir zemin üzerine yerleştirilerek değerlendirilmiştir. Renk adlandırmaları yapılırken tonların birbirine yakınlık ve uzaklık dereceleri ile daha önce gerçekleştirilen çalışmalardaki adlandırmalar dikkate alınmıştır. Aynı rengin tonları, 1 en açık ve 3 en koyu tonu temsil edecek şekilde 1'den 3'e kadar derecelendirilmiştir (Tablo 1, 2).

BULGULAR

Batik tekniğiyle katlanmış pamuklu kumaşlar, safran çiçeği taç yapraklarından elde edilen ekstrakt ile boyanmıştır. Kullanılan katlama yöntemleri; üçgen katlama, boru ile büzgü, ip ile çapraz büzgü, ip ile düz büzgü, düğme ile bağlama ve mandallama olarak belirlenmiştir. Uygulamada hem mordansız boyama yöntemi hem de kumaş ağırlığına göre %3 oranında tannik asit içeren birlikte mordanlama yöntemi kullanılmıştır. Bu işlemler sonucunda toplam

12 farklı boyama elde edilmiştir. Elde edilen renk tonları ve uygulanan katlama yöntemleri sonucu ortaya çıkan özgün batik desenler Tablo 1 ve Tablo 2'de sunulmuştur.

Tablo 1. Mordansız boyama yöntemi uygulanarak safran taç yaprakları ile boyanan pamuklu kumaşlardan elde edilen renkler

Katlama tekniği	Örnek	Elde edilen renk
Üçgen katlama		Açık sarı 1
Büzgü (boru ile)		Açık sarı 1
Büzgü (çapraz ve ip ile)		Açık sarı 2
Büzgü (düz ve ip ile)		Açık sarı 2
Düğme		Açık sarı 3
Mandallama		Açık sarı 3

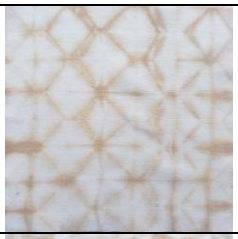
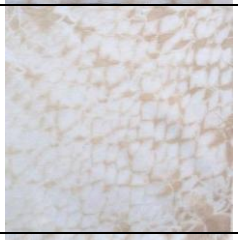
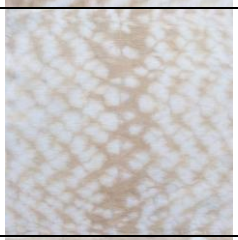
Tablo 1'de yer alan veriler incelendiğinde, mordan kullanmaksızın gerçekleştirilen boyama işlemi sonucunda açık sarı rengin üç farklı tonunun elde edildiği gözlemlenmiştir. Lachguer vd. (2023, s. 898) tarafından yürütülen benzer bir çalışmada, pamuklu kumaşlar safran çiçeğinin taç yaprakları kullanılarak hem mordansız hem de mordanlı (şap, bakır sülfat, demir sülfat ve kalay klorür) yöntemlerle boyanmıştır. Söz konusu araştırmada mordansız boyama sonucunda elde edilen açık sarı tonunun, bu çalışmada gözlemlenen açık sarı tonlarıyla benzerlik gösterdiği belirlenmiştir (Şekil 4).

Şekil 4. Safran çiçeğiyle mordansız ve mordanlı boyanan pamuklu kumaşların renk çizelgesi

Mordant type		Concentration (%)	K/S	L*	a*	b*	C*	h*
Without mordant		-	0,9	85,85	0,03	15,3	15,3	89,9
Alum		2	1,46	80,34	-1,55	18,99	19,05	94,68
		5	1,60	80,4	-1,51	18,23	18,29	94,72
		10	1,23	80,7	-2,14	20,36	20,49	96
		15	1,28	79,87	-2	20,63	20,72	95,53
Copper sulfate		2	2,08	75,07	-1,06	18,32	18,35	93,32
		5	2,18	76,33	-2,14	23,88	23,97	95,13
		10	1,85	76,57	-2,3	23,73	23,84	95,54
		15	1,96	76,02	-1,87	25,07	25,14	94,26
Iron sulfate		2	1,18	78,32	-0,73	14,55	14,57	92,89
		5	1,43	77,24	0,47	12,98	12,99	87,95
		10	1,88	83,85	0,39	16,84	16,84	88,67
		15	1,98	73,67	0,99	18,15	18,18	86,87
Tin chloride		2	2,58	68,41	-0,63	12,49	12,5	92,88
		5	3,72	60,83	-1,9	12,98	13,12	98,35
		10	4,35	58,74	-2,61	13,36	13,61	101,03
		15	3,58	61,81	-3,1	16,14	16,44	100,87

Kaynak: (Lachguer vd., 2023, s. 898).

Tablo 2. Tannik asit ile birlikte mordanlama yöntemi uygulanarak safran taç yaprakları ile boyanan pamuklu kumaşlardan elde edilen renkler

Katlama tekniği	Örnek	Elde edilen renk
Üçgen katlama		Sütlü kahve 1
Büzgü (boru ile)		Sütlü kahve 1
Büzgü (çapraz ve ip ile)		Sütlü kahve 2
Büzgü (düz ve ip ile)		Sütlü kahve 2
Düğme ile bağlama		Sütlü kahve 3
Mandallama		Sütlü kahve 3

Tablo 2'de yer alan veriler incelendiğinde, tannik asit mordanı kullanılarak gerçekleştirilen boyama işlemi sonucunda sütlü kahve 1, sütlü kahve 2 ve sütlü kahve 3 olarak tanımlanan renk tonlarının elde edildiği belirlenmiştir. Bu bulgular, tannik asit mordanı ile yapılan boyamalarda renk tonunun, önceki tabloda sunulan mordansız boyama sonuçlarına kıyasla koyulaştığını ortaya koymaktadır.

Mordanlama yöntemlerinin yanı sıra, uygulanan katlama tekniklerinin de boyama işlemi sonucunda elde edilen renk tonları üzerinde belirleyici bir etkiye sahip olduğu tespit

edilmiştir. Tablo 1 ve Tablo 2'de yer alan görsel veriler birlikte değerlendirildiğinde, üçgen katlama ile boru kullanılarak gerçekleştirilen büzgü yönteminin uygulandığı pamuklu kumaş örneklerinde en açık tonların oluştuğu görülmektedir. İp ile çapraz büzgü ve ip ile düz büzgü katlama yöntemleri uygulanmış boyama örneklerinde orta koyulukta tonlar elde edilirken, düğme ile bağlama ve mandallama yöntemlerinin uygulandığı örneklerde en koyu renk tonları ortaya çıkmaktadır. Katlama teknikleri, boyanın liflere nüfuz edebileceği alanları sınırlayarak bazı bölgelerde boya maruziyetini artırmakta ve böylece ton farklılıklarının ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Bu nedenle, boyamalarda gözlenen renk yoğunluğu farklılıkları yalnızca kullanılan mordanın etkisiyle değil aynı zamanda uygulanan katlama yöntemleri ile de doğrudan ilişkilidir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Safran çiçeğinin yaygın olarak kullanılan kısmı, üç dal şeklinde olan ve kurutularak baharat üretilen stigmalarıdır. Safranın yüksek ekonomik değeri, bu stigmaların sınırlı miktarda elde edilmesinden kaynaklanmaktadır. Safran stigmaları, baharat olarak kullanılmasının yanı sıra kolonya, lokum, sabun gibi ürünlerin yapımında da tercih edilmektedir. Buna karşın, safranın taç yapraklarının kullanım alanı oldukça sınırlı olup, yalnızca az miktarda kolonya ve reçel üretiminde değerlendirildiği bilinmektedir.

Günümüzde safran çiçeğinin stigmaları alındıktan sonra diğer aksamları değerlendirilmeden atılmakta ve bu durum büyük miktarda tarımsal atığa neden olmaktadır. Ancak safran taç yapraklarının doğal boyamacılık alanına kazandırılması, ekolojik açıdan güvenli tekstil ürünlerinin üretimine olanak tanıyabilir ve sürdürülebilir bir doğal boyarmadde kaynağı olarak kullanılmasını mümkün kılabilir.

Bu çalışma, çoğunlukla atık olarak görülen safran çiçeği taç yapraklarının farklı boyama yöntemleri aracılığıyla etkili bir doğal boyarmadde olarak kullanılabileceğini ortaya koymuştur. Elde edilen bulgular, söz konusu bitkisel materyalin pamuklu tekstiller üzerinde yeterli renk verimliliği sağladığını göstermiştir. Ayrıca uygulanan farklı batik katlama teknikleri, hem renk tonlarında çeşitlilik imkânı sağlamış hem de özgün ve tekrar etmeyen desen yüzeylerinin elde edilmesine olanak tanımıştır. Doğal içerikli ve sağlık açısından risk taşımayan bu boyama yaklaşımı, sürdürülebilir tekstil uygulamalarında etkili bir seçenek olarak değerlendirilebilir. Safran taç yaprakları; yün, pamuk ve ipek kumaşların boyanmasında kullanılabilir. Bu yaklaşım hem atık miktarını azaltacak hem de Safranbolu'nun tarımsal mirasına ekonomik bir boyut kazandıracaktır.

KAYNAKÇA

Anadolu Ajansı. (2023, 24 Kasım). Safran üretiminde hedef gerçekleşti. *Tarım Orman Ekranı*. https://www.tarimtv.gov.tr/tr/video-detay/safran-uretiminde-hedef-gerceklesti-18137.

Anadolu Ajansı. (2024, 12 Kasım). Karabük'te Safranın üretimi yaklaşık yüzde 43 arttı. *Analiz Gazetesi*. https://www.analizgazetesi.com.tr/haber/karabukte-safranin-uretimi-yaklasik-yuzde-43-artti-1320/

Baytop, T. (1984). *Türkiye'de bitkiler ile tedavi (Geçmişte ve bugün).* İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Çınar, A. S., ve Önder, A. (2019). Anadolu'nun kültürel mirası: *Crocus sativus L.* (Safran). *FABAD Journal of Pharmaceutical Sciences, 44*(1), 79-88.

Girme, A., Mirgal, A., Darji, B., Gafner, S., and Hingorani, L. (2022). Adulteration of saffron and saffron extracts. *Botanical Adulterants Prevention Bulletin*.

Gracia, L., Perez-Vidal, C., & Gracia-López, C. (2009). Automated cutting system to obtain the stigmas of the saffron flower. *Biosystems Engineering, 104*(1), 8-17.

Kakouri, E., Daferera, D., Paramithiotis, S., Astraka, K., Drosinos, E. H., and Polissiou, M. G. (2016). *Crocus sativus L.* tepals: The natural source of antioxidant and antimicrobial factors. *Journal of Applied Research on Medicinal and Aromatic Plants*, *4*, 66-74.

Lachguer, Kh., Boudadi, I., Fayzi, L., El Merzougui, S., El Bouchti, M., Cherkaoui, O., and Amine-Serghini, M. (2023). Natural extraction of dyes from saffron *(Crocus sativus L.)* flower waste, cotton dyeing, and antioxidant effectiveness. *Pollution*, *9*(3), 890-906.

https://doi.org/10.22059/poll.2023.351631.1700

Özkul Açıkgöz, A. (2010). *Safran bitkisinin (Crocus sativus L.) yetiştirilmesi, kalitesi ve ticari önemi* (Yüksek lisans tezi). Bartın Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Bartın.

Tabibian, S. A., Labbafi, M., and Askari, G. (2021). Optimization of microwave assisted acid extraction and characterization of pectin from saffron flower waste *(Crocus sativus L.)*. *Journal of Food and Bioprocess Engineering, 4* (2), 125-134.

Vurdu, H. ve Güney, K. (2004). *Safran-Kırmızı Altın*. ISBN:975-92006-0-0.

Yıldırım, M. U., Sarıhan, E.O., and Khawar, K.M. (2020). Ethnomedicinal and Traditional Usage of Saffron *(Crocus sativus L.*) in Turkey. Maryam, S. Sajida, S. (Ed.), *Saffron: The Age-Old Panacea in a New Light* (s. 21-31). Elsevier. ISBN: 978-0-12-818462-2.

Osmanlı'dan Safranbolu'ya Miras: 15. Yüzyıl Geleneğiyle Kaplarda Üretilen Sirkeler

A Legacy from the Ottoman to Safranbolu: Vinegars Produced in Vessels with a 15th-Century Tradition

Esra Oğuzkağan Özkan[1*], İbrahim Canbulat[2]

[1]Karabük Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Kültürel Miras ve Miras Alan Yönetimi, esraoguzkagan@gmail.com, ORCID:0000-0002-0636-0475

[2]Bağımsız Araştırmacı, Yüksek Mimar, ibrahim@canbulat.com.tr, ORCID:0000-0002-6096-3058

Özet

Bu çalışma, Muhammed bin Mahmûd Şirvânî'nin Kitâbü't-Tabîh adlı eserinde yer alan Abkâme tarifinin tarihsel kökenleri ile Safranbolu mutfağındaki çağdaş üretim ve kullanım biçimlerini incelemektedir. Abkâme, küflenmiş ekmek ununun sirke ve baharat karışımıyla fermente edilmesiyle elde edilen, tatlı ve ekşi aromaları dengeleyen geleneksel bir sirke türevidir. Ürün, karanfil ve tarçın gibi fenolik bileşiklerce zengin baharatlarla aromalandırılmakta ve yaklaşık 40 gün boyunca güneş altında, açık sistemde olgunlaştırılmaktadır. Bu yöntem, ortamda doğal olarak bulunan ayrok (aerobik asetik) bakterilerin faaliyetleriyle gerçekleşen bir fermentasyon sürecine dayanmaktadır. Üzüm gibi kısa raf ömürlü hammaddenin sirkeye dönüştürülmesi, tarihsel olarak katma değer yaratımı ve biyolojik dayanıklılığın artırılması açısından önem taşımaktadır. Abkâme'nin üretim yöntemi, Safranbolu mutfaklarında görülen tatlı-ekşi aromatik dengeyi yansıtan sos ve sirke uygulamalarıyla benzerlik göstermektedir. Günümüzde Safranbolu ve çevresinde hâlâ geleneksel yöntemlerle sirke üretilmekte, bazı üreticiler sirkeyi aynı küpte uzun yıllar olgunlaştırarak duyusal kalite, asidite dengesi ve aromatik derinlik kazanmaktadır. Nitekim İbrahim Canbulat tarafından Safranbolu'da sekiz yıldır aynı küpte olgunlaştıran abkamede, Şirvânî'nin reçetesi uygulanmıştır. Sonuç olarak Abkâme, yalnızca tarihi bir gıda ürünü değil kültürel kimlik ve geleneksel bilgi aktarımının sürekliliğini temsil eden bir fermentasyon geleneğidir. Bu araştırma, Safranbolu'daki güncel sirke üretim pratiklerinin, Osmanlı mutfağından günümüze uzanan gastronomik bir sürekliliği yansıttığını ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Abkâme, Osmanlı Mutfağı, Safranbolu, Sirke, Kültürel Sürdürülebilirlik.*

Abstract

This study investigates the historical origins of the Abkâme recipe found in Kitâbü't-Tabîh, an Ottoman culinary treatise by Muhammad bin Mahmûd Şirvânî, and examines its contemporary production and usage in Safranbolu cuisine. Abkâme is a traditional vinegar derivative obtained by subjecting a mixture of moldy bread flour, vinegar, and various spices to fermentation, with the process requiring a skilful balancing of sweet and sour flavors. To enhance its olfactory profile, spices with high phenolic compound content, such as cloves and cinnamon, are employed. The mixture is then subjected to a maturation period of approximately forty days under the sun in an open-air

[*] Sorumlu yazar

system. This production process is contingent on a natural fermentation driven by the activity of naturally occurring aerobic acetic acid bacteria (Acetobacter) in the environment. Historically, the conversion of perishable raw materials such as grapes into vinegar was pivotal in both value creation and enhancing biological durability. Abkâme's distinctive production method bears resemblance to the sweet-and-sour aromatic sauces and vinegar applications commonly found in Safranbolu gastronomy. In the present day, conventional vinegar production persists in Safranbolu and its environs, with certain producers employing the same large pot (küp) for extended periods to achieve optimal sensory quality, acidity balance, and aromatic depth. It is noteworthy that the vinegar aged by İbrahim Canbulat in Safranbolu for a period of eight years in the same küp is purported to be based on Şirvânî's historical recipe. In conclusion, it is evident that Abkâme is not merely a historical food product, but rather a fermentation tradition that symbolises the continuity of cultural identity and traditional knowledge. This research demonstrates that the current vinegar production practices in Safranbolu reflect a rich gastronomic continuity extending from the Ottoman period to the present day.

Keywords: *Abkâme, Ottoman Cuisine, Safranbolu, Vinegar, Cultural Sustainability.*

GİRİŞ

Abkâme (abkâme), Ortaçağ İran–Anadolu mutfak kültürünün en ilginç örneklerinden birini oluşturur. Adı sabit kalan, fakat içeriği ve kullanım biçimi yüzyıllar boyunca köklü biçimde değişen bir fermente ekşi sos / katık türüdür. Bu kavram hem gastronomik hem tıbbî hem de kültürel açıdan dikkate değerdir, çünkü Sasanî döneminden itibaren farklı coğrafyalarda yeniden yorumlanmış; 14. yüzyıl Anadolu'sunda Tabiatnâme gibi tıbbî metinlerde "katık" kimliği kazanmış; 15. yüzyıl Osmanlı mutfağında Şirvânî tarafından bütünüyle başka bir tarife dönüştürülmüştür.

Bu çalışma, abkâmenin Sasanî dönemindeki erken biçimlerinden başlayarak Tutmacı'nın Tabiatnâme'sindeki tanımını ve Şirvânî'nin Kitâbü't-Tabîh'indeki tarifini incelemekte; bu üç dönemdeki malzeme, teknik ve işlev farklarını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Amaç, abkâmenin tarihsel bir "yemek" olmaktan ziyade, değişen malzeme repertuvarına rağmen süreklilik gösteren bir teknik ve kavramsal çerçeve olduğunu göstermektir (Şekil 1).

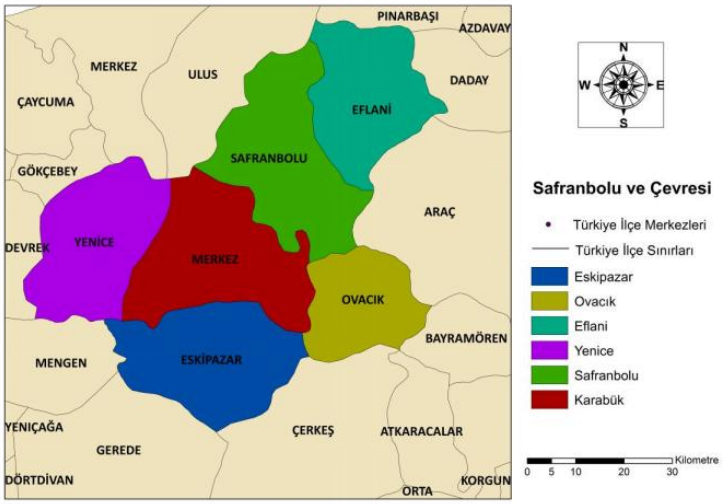
Şekil 1. Safranbolu'nun Havadan Görünümü

Kaynak: (Yıldırım ve Oğuzkağan Özkan, 2025)

BULGULAR

Safranbolu, Kuzeybatı Karadeniz'de Karabük'ün altı ilçesinden biridir (Soykan ve Gür, 2019). Safranbolu, tarih boyunca ticaret yolları üzerindeki stratejik konumunun yanı sıra sahip olduğu mikroklima özellikleri sayesinde tarımsal çeşitliliğin, özellikle de bağcılık kültürünün merkezlerinden biri olmuştur (Laflı, 2017; Yıldırım ve Gür, 2019) (Şekil 2).

Şekil 2. Safranbolu'nun Lokasyonu



Kaynak: (Soykan ve Gür, 2019)

Şehrin "Bağlar" olarak adlandırılan bölgesi, bu kültürel mirasın en somut göstergesidir. Safranbolu'nun Üzüm Mirası ve Çavuş Üzümü Safranbolu bağcılığının başrolünde, bölgeyle özdeşleşmiş olan Çavuş Üzümü yer almaktadır. Bu üzüm çeşidi, ince kabuğu, kendine has aroması ve az çekirdekli yapısıyla diğer türlerden ayrılmaktadır (Gür ve Oğuzkağan, 2025). Safranbolu'nun iklim yapısı ve toprak analizi, bu türün en yüksek verim ve kaliteyle yetişmesine olanak sağlamaktadır. Ancak sadece sofralık tüketimle sınırlı kalınmamış; Amasya, Misket ve Parmak üzümü gibi çeşitler de bağ bozumu geleneklerinin bir parçası olarak tarihsel süreçte yerini almıştır (Gür, 2025).

Bağ bozumu sonrası elde edilen üzümlerin en değerli kullanım alanlarından biri geleneksel sirke üretimidir (Türker ve Gür, 2024). Geleneksel mimari dokuda, konutların zemin katları veya bodrum bölümleri (taşlık alanlar), tarımsal üretimin ev içi süreçlerine entegre edildiği fonksiyonel birer merkez niteliğindedir. Bu mekanlar; üzümün hasat sonrası işlenerek şıraya dönüştürüldüğü, ardından fermantasyon süreci için büyük toprak küplere aktarılarak sirke veya şarap imalatının gerçekleştirildiği birincil üretim alanlarıdır (Kyriakopoulou, 1998).

Söz konusu üretim birimlerinin mimari ve teknik kurulumu, sürecin verimliliğini esas alacak şekilde yapılandırılmıştır: Üzümlerin mekanik olarak işlenmesi için tasarlanmış ahşap pres mekanizmaları ile çeşitli boyutlardaki pişmiş toprak küplerin (küp/pithos) stabil bir şekilde yerleştirilmesi için özel olarak inşa edilmiş nişler ve kaideler bu üretim aşamasının önemli bölümünü oluşturur. Bu alanlar, sadece ticari birer işlik ve üretim alanı olmanın ötesinde, hane halkının yıllık gıda stoklarını hazırladığı otarkik (kendi kendine yeten) bir üretim modelinin yansımasıdır (Gür ve Türker, 2025). Literatürde "ev içi doğal atölyeler" olarak tanımlanan bu mekanlar, kırsal ve kentsel yaşamda kışlık temel ihtiyaçların karşılanmasında hayati bir rol oynamaktadır (Kyriakopoulou, 1998; Gür, 2025).

Safranbolu sirkeleri, endüstriyel ürünlerin aksine herhangi bir kimyasal hızlandırıcı kullanılmadan, tamamen doğal ve yavaş bir fermantasyon sürecinden geçer. Üzümlerin sıkılmasıyla elde edilen şıranın, büyük küplerde veya ahşap fıçılarda dinlendirilmesiyle ana adı verilen doğal sirke mayası oluşur (Kyriakopoulou, 1998; Gür, 2025).

Doğal yöntemlerle üretilen bu sirkeler, yüksek antioksidan kapasitesine ve zengin bir probiyotik içeriğine sahiptir. Bu özellikler, Safranbolu sirkesini sadece bir gıda maddesi değil aynı zamanda halk hekimliğinde kullanılan bir şifa kaynağı haline getirmiştir. Safranbolu mutfak kültüründe sirke, yerel lezzetlerin tamamlayıcı unsurudur. Özellikle yöreye özgü salatalarda ve ev makarnalarında (erişte) lezzet dengesini kurmak için yaygın olarak kullanılır (Türker ve Gür, 2024).

Safranbolu'da binlerce yıldır geleneksel yöntemlerle devam eden bu sirke üretimini geleneksel yöntemler ve kaplarla harmanlayarak Şirvânî'nin 15. yüzyıl Abkâme reçetesi bir arada değerlendirilmiştir (Şirvânî, 2005). Safranbolu'da sekiz yılda tarihsel kaplarda (19. yüzyıla tarihlendirilen sirke ve bal küpü içinde) olgunlaştırılan Abkâme ve bu Abkâme ile yapılan yemek kültürüne dair somut veriler çalışma kapsamında sunulmuştur.

YEREL ÜZÜMLER VE GELENEKSEL TARİFLERLE ABKAME ÜRETİMİ

Safranbolu'da geleneksel sirke üretimi, endüstriyel kontrollü fermentasyon sistemlerinden belirgin biçimde ayrılan, açık kap ve doğal mikroflora temelli bir yöntemle sürdürülmektedir. Bu üretim pratiğinde kap, yalnızca bir taşıyıcı değil; aynı zamanda mikrobiyal hafızanın mekânıdır. Yıllarca kullanılan aynı küp ya da kap, önceki üretimlerin kalıntılarını bünyesinde barındırarak yeni partilerin karakterini belirleyen bir ekosistem oluşturur.

Açık kap fermentasyonu, kontrollü tank sistemlerinden farklı olarak oksijenle sürekli temas halinde ilerler. Bu durum, asetik asit bakterilerinin (özellikle Acetobacter türlerinin) etkinliğini artırır. Ancak Safranbolu pratiğinde teknik yalnızca mikrobiyolojik bir süreç değildir; üretici bilgisi, zamanlama, gözlem ve deneyim belirleyici rol oynar. Sirkenin "olduğu" an, termometreyle değil koku ve tatla anlaşılır.

Bu üretim biçiminde süreklilik esastır. Aynı küpün yıllarca kullanılması, ortamda yerleşik bir mikrobiyal topluluğun korunmasını sağlar. Her yeni üzüm şırası ya da fermente sıvı, önceki üretimlerin bıraktığı asidik ortamda dönüşüme girer. Bu nedenle Safranbolu sirkesi, tekil bir hasadın değil yıllar içinde biriken bir mikrobiyal sürekliliğin ürünüdür. Burada sirke yalnızca bir tatlandırıcı değil bir yöntemdir. Safranbolu'da üretilen sirke, tarihsel olarak üzüm temellidir. Üzümün şeker içeriği önce alkol fermantasyonuna, ardından asetik fermantasyona zemin hazırlar. Bu iki aşamalı dönüşüm — önce maya, sonra asetik bakteri — üretimin temel mantığını oluşturur. Ancak yerel uygulamada bu aşamalar birbirinden kesin sınırlarla ayrılmaz. Süreç, mevsim koşullarına, üzümün şeker oranına ve ortam sıcaklığına bağlı olarak doğal akışında ilerler.

Açık kap sisteminde yüzeyde oluşan "sirke anası" (selüloz yapılı bakteri matriksi), üretimin görsel işaretidir. Bu tabaka, yalnızca bir yan ürün değil; asetik fermantasyonun aktif merkezidir. Geleneksel üreticiler için bu yapı, canlılığın ve devamlılığın sembolüdür.

Safranbolu pratiğinde dikkat çeken bir diğer unsur, sabırdır. Endüstriyel sistemlerde haftalar içinde tamamlanan süreç, burada aylar sürebilir. Bu yavaşlık, aromatik derinliğin

oluşmasına izin verir. Keskin, tek boyutlu bir asit yerine; meyvemsi, hafif tatlımsı ve yuvarlak bir asidite gelişir.

Üzümden Sirkeye: Ekonomik Bir Kırılma ve Dönüşüm

Safranbolu'da sirke üretiminin sürekliliği yalnızca teknik bir fermentasyon pratiğiyle açıklanamaz. 20. yüzyılın ortalarında yaşanan demografik ve ekonomik dönüşümler, bu üretim biçimine yeni bir işlev yüklemiştir. Özellikle mübadele sonrası şarap üretiminin durması, kentin üzüm ekonomisinde ciddi bir kırılma yaratmıştır. Bağcılık geleneği devam etmekle birlikte, üzümlerin işlenme biçimi değişmiştir.

Aytekin Kuş'un aktardığı yerel anlatılar, bu dönüşümün arka planındaki ekonomik çaresizliği açık biçimde ortaya koyar. Şarap üretiminin sona ermesiyle birlikte Safranbolu'nun meşhur üzümleri için yeni bir değerlendirme yolu aranmıştır. Ulaşım altyapısının yetersizliği nedeniyle dış pazarlara açılamayan üzüm üretimi, yerel ölçekte katma değer yaratacak bir ürüne dönüştürülmek zorunda kalmıştır. Bu noktada sirke, bir yan ürün değil; ekonomik bir çözüm olarak öne çıkmıştır (Kuş, 2009).

Bu dönüşüm, yalnızca üretim biçiminin değişmesi değildir. Üzümün şaraptan sirkeye yönelmesi, asidik tekniklerin başka bir bağlamda yeniden işlevlendirilmesidir. Şarapta alkol son ürünken, sirke üretiminde alkol ara aşamaya indirgenmiş; asetik fermantasyon sürecin belirleyici evresi haline gelmiştir. Böylece üzümün ekonomik değeri, farklı bir kimlikle korunmuştur.

1975 yılında düzenlenen Safranbolu Mimari Değerleri ve Folkloru Haftası'nda Kızıltan Ulukavak'ın yaptığı konuşma, bu dönemin demografik ve mekânsal baskılarını gözler önüne serer. Safranbolu'nun yalnızca çevre ilçelerden değil Anadolu'nun farklı kentlerinden göç aldığını vurgulayan Ulukavak, kentin kimliğini ve dokusunu koruma mücadelesini de ima eder (Ulukavak, 2007). Bu mücadele yalnızca mimari değil ekonomik bir mücadeledir.

Kuş'un aktardığı bir başka önemli nokta, yerel yöneticilerin Safranbolu'nun idari ve kamusal merkezini Çarşı'da tutma çabalarıdır. Hükümet konağının taşınması ve geri dönmesi, belediyenin uzun süre Çarşı'da kalması gibi örnekler, kentsel belleğin korunmasına yönelik bilinçli bir direnci gösterir (Kuş, 2009). Aynı dönemde üzümün sirkeye dönüştürülmesi de benzer bir direnç biçimi olarak okunabilir: Kent, mevcut üretim potansiyelini terk etmemiş; onu yeni koşullara uyarlamıştır.

ŞİRVÂNÎ: ASETİK TEMELLİ OLGUN FORM

15.yüzyıl Şirvânî metinlerinde Abkâme artık daha net bir biçimde tarif edilir. Küflenmiş ekmek, sirke ve baharat karışımı belirli bir süre — genellikle kırk gün — fermente edilir.

Sirkenin temel asidik bileşen olarak kullanılması, teknik evrimde belirgin bir kırılmaya işaret eder. Küflenmiş ekmek ise tahıl fermentasyonunun bilinçli biçimde devreye sokulduğunu gösterir. Böylece Abkâme, laktik temelli erken formlardan farklı olarak, asetik ve tahıl temelli karma bir fermentasyon ürünü haline gelir. Bu noktada Abkâme artık yalnızca bir sindirim katkısı değil; et yemeklerinde, özellikle sikbâc türü tariflerde tat dengesini kuran aromatik bir yapı taşıdır.

Erken dönem metinlerdeki izlerin sistematik biçimde karşılaştırılması, Abkâme'nin tek bir döneme ait bir tarif değil; malzemesi değişse de fermentasyon mantığını koruyan bir teknik süreklilik olduğunu düşündürmektedir.

Abkâme'nin tarihsel izleri incelendiğinde en belirgin dönüşüm, asit kaynağındaki değişimdir. Erken dönem İran ve Abbâsî bağlamında laktik fermentasyon baskınken, 15. yüzyıla gelindiğinde asetik asidin merkezî hale geldiği görülmektedir. Bu dönüşüm yalnızca malzeme değişimi değil; teknik bir yeniden yapılanmadır.

Erken dönem fermente soslarda süt ve yoğurt temelli bileşenler, temel asidik ortamı sağlar. Laktik asit bakterileri (Lactobacillus türleri) tarafından yürütülen bu fermentasyon, nispeten yumuşak ve yuvarlak bir asidite üretir.

Tutmacı gibi geçiş formlarında bu laktik karakter belirgindir. Asidite, daha çok süt ürünlerinden kaynaklanır ve tahıl fermentasyonu ikincil rol oynar. Bu yapı, hayvansal proteinle uyumlu, sindirimi kolaylaştırıcı bir ortam yaratır.

Ancak laktik fermentasyonun saklama süresi ve dayanıklılık açısından sınırlamaları vardır. Uzun süreli muhafaza için daha güçlü asidik ortam gereklidir. Şirvânî döneminde sirkenin merkezî bileşen haline gelmesi, teknik dönüşümün açık göstergesidir. Asetik asit bakterileri tarafından üretilen asetik asit, laktik asitten daha keskin ve mikrobiyal açıdan daha baskın bir ortam oluşturur. Sirke temelli yapı, Abkâme'nin yalnızca sindirim katkısı olmaktan çıkıp, et pişirme ortamını kimyasal olarak dönüştüren bir unsura evrilmesini sağlar. Asetik asit, proteinlerin yüzey yapısını değiştirerek pişirme sürecini etkiler; bağ dokusunun yumuşamasına katkıda bulunur.

Osmanlı mutfağında ekşilik yalnızca sirke ile sağlanmaz. Koruk suyu, nar suyu, sumak ve kimi zaman limon gibi bitkisel asit kaynakları tariflerde birlikte kullanılır. Bu durum, çok katmanlı bir asidite anlayışına işaret eder.

Asetik asit keskinlik sağlarken, bitkisel asitler aromatik derinlik kazandırır. Özellikle *sikbâc* türü yemeklerde bu çoklu asit kullanımı belirgindir. Abkâme bu çok katmanlı yapı içinde ara bir rol üstlenir hem ferment karakter taşır hem de aromatik baharatları asidik ortamda stabilize eder.

Abkâme, sirke gibi doğrudan asidik bir sıvı değildir; fermente tahıl temelli bir katkı maddesidir. İçerdiği organik asitler ve fermentasyon sırasında oluşan aromatik bileşenler, yemeğin asidik profilini yumuşatır ve derinleştirir. Sirkenin keskinliğini yuvarlatır, baharatların çözünürlüğünü artırır ve etin lif yapısıyla daha uyumlu bir ortam oluşturur. Sikbâc'ın başarısı, ekşilik miktarında değil ekşiliğin katmanlanmasındadır.

Sirke tek başına kullanıldığında yüzeysel bir keskinlik üretir. Koruk ya da nar suyu meyvemsi asidite sağlar. Abkâme ise fermentasyon kaynaklı daha derin ve umamiye yaklaşan bir alt ton yaratır. Böylece üç farklı asidik karakter aynı tabakta bir araya gelir.

Bu noktada safranın konumu da anlam kazanır. Safran, aromatik ve renk verici bir unsur olarak asidik ortamda daha belirgin hale gelir. Çoklu asidite, safranın uçucu bileşenlerinin algılanmasını güçlendirir. Dolayısıyla sikbâc yalnızca bir ekşi-tatlı yemek değil; asidik ortamda aromatik bileşenlerin organize edildiği bir sahnedir.

Sikbâc'ın tarihsel yaygınlığı, Abkâme gibi teknik katkıların neden önem kazandığını da açıklar. Uzun süre pişen et yemeklerinde hem koruyuculuk hem sindirilebilirlik hem de tat derinliği sağlamak için çoklu asit sistemi işlevseldir.

SAFRANBOLU'DA ABKAME HAZIRLANIŞI

Abkâme (abkâme), Ortaçağ İran–Anadolu mutfak kültürünün en ilginç örneklerinden birini oluşturur: adı sabit kalan, fakat içeriği ve kullanım biçimi yüzyıllar boyunca köklü biçimde değişen bir fermente ekşi sos / katık türü. Bu kavram hem gastronomik hem tıbbî hem de kültürel açıdan dikkate değerdir, çünkü Sasanî döneminden itibaren farklı coğrafyalarda yeniden yorumlanmış; 14. yüzyıl Anadolu'sunda Tabiatnâme gibi tıbbî metinlerde "katık" kimliği kazanmış; 15. yüzyıl Osmanlı mutfağında Şirvânî tarafından bütünüyle başka bir tarife dönüştürülmüştür. Bu çalışma, abkâmenin Sasanî dönemindeki erken biçimlerinden başlayarak Tutmacı'nın Tabiatnâme'sindeki tanımını ve Şirvânî'nin Kitâbü't-Tabîh'indeki tarifini incelemekte; bu üç dönemdeki malzeme, teknik ve işlev farklarını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Amaç, abkâmenin tarihsel bir "yemek" olmaktan ziyade, değişen malzeme repertuvarına rağmen süreklilik gösteren bir teknik ve kavramsal çerçeve olduğunu göstermektir. Sasanî mutfağı hem İran hem de bozkır geleneğinin etkileşim alanında yer aldığı için teknik çeşitliliği dikkat çekicidir. Bu döneme ilişkin anlatıların önemli bölümü, daha geç dönemin Arapça kaynaklarında korunmuş; özellikle Abbâsî döneminin yemek kitaplarında, Sasanî saray mutfağının izlerine sıkça değinilmiştir. Bu izlerden biri, âbkâme ile pişirilen oğlak yemeğine yapılan atıftır (Şirvânî, 2005).

Âbkâme burada asitli, fermente bir pişirme sıvısı anlamına gelir. Bu erken formun en dikkat çekici yönü, hayvansal ürünle birleşmiş ekşi bir sıvı olarak tarif edilmesidir. Bu, ya yoğurt ve süt gibi laktik asit fermantasyonuna dayanan ürünleri; ya da kımız gibi hem laktik hem alkollü fermentasyona sahip içecekleri işaret eder. Üzüm türevli fermente sıvılarla (erken sirke biçimleri) birleştiğinde ortaya çıkan tat profili, çift katmanlı bir ekşilik oluşturmuştur. Bu teknik, eti yumuşatmak, kokuyu bastırmak, hazmı kolaylaştırmak gibi hem gastronomik hem tıbbî gerekçelerle tercih edilmiştir. Dolayısıyla Sasanî abkâmesi, hayvansal protein + fermente ekşi sıvı bileşimiyle karakterize olup, yağlı, umami zengin ve besleyici bir sos niteliğindedir (Şirvânî, 2005).

Şirvânî'nin Tarifi: Sıcak ekmek küçük bir sırça küpe konur, küflenene kadar birkaç gün bekletilir, sonra çıkarılıp güneşe serilip kurutulur. Kuruduktan sonra dövülüp un hâline getirilir. Bu un bir sırça kazana konulur ve üzerine kap dolana kadar özgün, işlem görmemiş, iyi sirke dökülür. Biraz karanfil, biber, karabiber, tarçın, bir miktar küçük Hindistan cevizi ve bir miktar Hindistan cevizi çiçeği dövülür, karanfilin biraz fazla olmasına dikkat edilir. On dirhem una, bu dövülmüş malzemeden bir dirhem eklenir. Malzeme, aslan burcundayken 40 gün, 40 gece güneşte bekletilir. İçine toz girmemesi için üzerine astar örtülür. Her sabah ve akşam elle karıştırılır, sirkesi eksildikçe sirke konur. Kırk gün sonunda bu karışım büyük bir küpe aktarılır, küp sirkeyle doldurulur. Üç gün beklenir, sonra sirkesi alınıp şişelere doldurulur, yenir. Dipte kalan un çörek yapılır, kurutulur ve dövülüp yemeklere katılır. Çok faydalı olduğu yüzlerce yıllık birikim ve sonuçlarıyla ispatlanmıştır (Şirvânî, 2005) (Şekil 3).

Şekil 3. Safranbolu Çavuş ve Çiftlik Üzümlerinin Hasadı ve İşliklerde Şıra Üretimi

Kaynak: (Gür, 2025)

Esra Oğuzkağan Özkan ve İbrahim Canbulat Tarifi: 2018 yılının ağustos ayında ilk uygulamalara başlamış ve 2025 Aralık ayı arasında uygulanmıştır. Hazırlık ve olgunlaşma aşamasında 19. yüzyıla ait bal ve sirke küpü kullanılmıştır. Bu aşama için 15. yüzyıl Şirvani öğretileri esas alınmış ve yöntemin menşei hakkında araştırmalar yapılmıştır. Sıcak ekmek küçük bir Tokat Küpü içine konulur. Ekmek küflenene kadar bir hafta bekletilir, sonra çıkarılıp pencerenin önünde (yerden yüksek ve üzerine toz gelmeyecek şekilde) güneşe serilip kurutulur. Kuruduktan sonra oval şekilde avuç içinde ovalanarak ve dövülerek un hâline getirilir. Bu un bir sırça kazana konur ve üzerine kap dolana kadar iyi sirke dökülür. Bu aşamada Safranbolu ve Yazıköy'ün yerel bağlarında yetiştirilmiş Çavuş Üzümü ve Çiftlik Üzümü tercih edilmiştir. Küpün içine biraz karanfil, bir miktar Safran, biber, karabiber, tarçın, bir miktar bal, bir miktar küçük Hindistan cevizi ve bir miktar Hindistan cevizi çiçeği dövülür, karanfilin biraz fazla olmasına dikkat edilir.

Yaklaşık 32 gram una bu dövülmüş malzemeden 3,2 gram kadar eklenir. Hazırlanan bu malzemeler 40 gün, 40 gece güneşte bekletilir. İçine toz girmemesi için üzerine yerel Eflani çember bezi ile örtülmüştür. Her sabah ve akşam elle karıştırılır, sirkesi eksildikçe üzerine yerel Çavuş Üzümü ve Çiftlik Üzümü'nden elde edilen ilave sirke konmuştur. Kırkıncı gün sonunda bu karışım büyük bir küpe aktarılır, küp sirkeyle doldurulur. Üç gün beklenir, sonra sirkesi alınıp şişelere doldurularak çeşitli şekillerde tüketilir. Çalışma kapsamında ise iki yıl kadar ara ara kontrol edilmiş ve olgunlaşması için bekletilmiş, sekizinci yılsonunda ise tamamen tadım için cam kaplara bölüştürülmüştür. Bu sayede tadında bir değişim ve kayıp olmamıştır.

Dipte kalan un çörek yapımında kullanılır, kurutulur ve dövülüp yemeklere katılır, çok faydalıdır. Bu tarif yemeklerde ve salatalarda sıkça kullanım için hazır hale getirilmiştir (Şekil 4-7).

Şekil 4. Abkamenin Sekiz Yıl Boyunca Olgunlaştırıldığı Safranbolu Evi Mutfağı

Kaynak: (Oğuzkağan Özkan, 2025)

Şekil 5. Sekiz Yıllık Olgunlaşma Süreci Sonunda Abkamenin Tadım Öncesi Hazırlık Aşaması

Kaynak: (Oğuzkağan Özkan, 2025)

Şekil 6. Safranbolu Evi Mutfağında Sekiz Yılda Olgunlaştırılmış Abkamenin Tadım Aşaması

Kaynak: (Oğuzkağan Özkan, 2025)

Şekil 7. Sekiz Yılda Olgunlaştırılmış Abkamenin 19. Yüzyıl Pişmiş Toprak ve Modern Kaplarda Depolanması

Kaynak: (Oğuzkağan Özkan, 2025)

Şirvânî'de Sirkeli Balık: Abkâme'nin Rolü

Şirvânî'nin 15. yüzyıla tarihlenen metninde yer alan sirkeli balık tarifi, Abkâme'nin mutfak içindeki işlevini açık biçimde gösteren önemli bir örnektir. Tarifin temel adımları şu şekilde özetlenebilir:

- Balık parçalanır ve tuzlanır.
- Safran ve gülsuyu ile aromatik bir ortam hazırlanır.
- Balık susam yağında kızartılır.
- Kızartma tamamlandıktan sonra yağ süzülür.
- Son aşamada sirke ve Abkâme birlikte eklenir.

Abkâme'nin pişirme sürecinin başında değil sonunda devreye girmesi teknik açıdan belirleyicidir. Eğer Abkâme başlangıçta eklenmiş olsaydı, yüksek ısı ferment kaynaklı aromatik bileşenleri bozabilir ve yapısal özelliklerini zayıflatabilirdi. Oysa tarif, Abkâme'nin "bitirici asidik yapı kurucu" olarak kullanıldığını göstermektedir.

Tarifte safran ve gülsuyunun varlığı da önemlidir. Safranın uçucu bileşenleri, asidik ortamda daha belirgin hale gelir. Gülsuyu ise aromatik köprü işlevi görür. Böylece asidik, aromatik ve yağlı bileşenler arasında dengeli bir üçlü sistem oluşur.

Abkâme burada sirkenin keskinliğini derinleştiren değil; yuvarlatan bir bileşendir. Fermentasyon sırasında oluşan organik asitler ve aminoasit türevleri, sirkenin tek boyutlu asiditesini çok katmanlı bir profile dönüştürür.

Şekil 8. Şirvânî'de Tarif Edilen Sirkeli Balığın Abkâme ile Yapılan Rekonstrüksiyonu

Kaynak: (Gülevi Arşivi, 2025)

SONUÇ

Bu çalışma, Abkâme'yi sabit bir tarif olarak değil; tarihsel süreç içinde malzemesi değişse de teknik sürekliliğini koruyan bir fermente sos ailesi olarak değerlendirmiştir. Sasanî dönemindeki âbkâme teriminden başlayarak Abbâsî mutfağındaki tahıl fermentasyonlarına, tutmacı gibi geçiş formlarına ve 15. yüzyıl Şirvânî tariflerine uzanan çizgi, asidik düşünme biçiminin evrimini göstermektedir. Laktik asit temelli yumuşak yapıdan asetik asit merkezli daha keskin ve dayanıklı yapıya geçiş, yalnızca kimyasal bir dönüşüm değil; mutfak estetiğinin değişimidir. Sikbâc ve Tabahece tariflerinde görülen çok katmanlı asidite sistemi, bu estetik anlayışın bilinçli biçimde kurulduğunu ortaya koymaktadır.

Bu çalışma, Osmanlı mutfak literatürünün en kompleks fermente ürünlerinden biri olan Abkâme'nin, Safranbolu'nun mikroklima özellikleri ve yerleşik üretim kültürüyle olan ontolojik bağını ortaya koymuştur.

15. yüzyılda Şirvânî tarafından sistemleştirilen asetik asit temelli bu olgun formun, Safranbolu'da geleneksel yöntemlerle yeniden üretilmesi, gastronomik mirasın yalnızca yazılı metinlerde değil yaşayan bir pratik olarak sürdürülebilirliğini kanıtlamıştır. Araştırmanın sonuçları şu temel noktalar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Safranbolu'da sirke üretiminin vazgeçilmezi olan toprak küpler, sadece birer saklama kabı değil bünyelerinde barındırdıkları mikrobiyal flora sayesinde fermentasyonun karakterini belirleyen yaşayan ekosistemlerdir. Çalışma kapsamında 19. yüzyıla tarihlenen kapların kullanılması, asetik asit bakterilerinin tarihsel devamlılığını sağlamış ve endüstriyel yöntemlerle ulaşılamayacak bir aromatik derinlik (bouquet) oluşturmuştur.

Şirvânî reçetesine sadık kalınarak üretilen Abkâme; küflenmiş ekmek ununun tahıl fermentasyonu ile yerel Çavuş ve Çiftlik üzümlerinden elde edilen sirkeli ortamın birleşmesiyle, tek boyutlu bir ekşiliğin ötesine geçmiştir. Safran, karanfil ve tarçın gibi bileşenlerin asidik ortamdaki stabilizasyonu, ürünün hem tıbbi (sindirim kolaylaştırıcı) hem de gastronomik (tat dengeleyici) işlevini güçlendirmiştir. 21. yüzyılın ortalarında yaşanan ekonomik dönüşümlerle şarap üretiminden sirke üretimine evrilen Safranbolu bağcılık kültürü, Abkâme gibi sofistike ürünler aracılığıyla katma değerini korumayı başarmıştır.

Sekiz yıl boyunca aynı kapta olgunlaştırılan örnek, sabrın ve geleneksel bilgi aktarımının, gıda teknolojisindeki modern hız baskısına karşı bir direnç modeli olduğunu göstermektedir. Nihai olarak, Abkâme'nin Safranbolu mutfak pratiği içindeki bu başarılı rekonstrüksiyonu, kentin UNESCO mirası altındaki "somut olmayan kültürel miras" envanterine yeni bir başlık eklemektedir. Bu kadim sosun günümüz restoran mutfaklarına entegre edilmesi ve coğrafi işaretleme potansiyelinin değerlendirilmesi, yerel gastronomi turizminin niteliksel gelişimi açısından hayati önem taşımaktadır (Şekil 9).

Şekil 9. Sekiz Yıl Sonunda Özel Kabında Tadıma Sunulan Abkame Rekoltesi (5 g)

Kaynak: (Oğuzkağan Özkan, 2025)

Safranbolu'da yaşayan sirke pratiği ise, malzeme ve bağlam değişse de fermentasyon mantığının sürdürülebileceğini göstermektedir. Ekonomik zorunlulukla başlayan bir üretim biçimi, zaman içinde kültürel hafızanın taşıyıcısı haline gelebilir. Sonuç olarak Abkâme, tek bir kültüre ait izole bir sos değil; Orta Doğu ve Anadolu mutfaklarında asidik teknik sürekliliğinin göstergesidir. Malzeme değişmiş, fakat yöntem kısmi değişimlerle aynı kalmıştır.

TEŞEKKÜR

Çalışmaya akademik katkı sunan Prof. Dr. Nuray Türker başta olmak üzere; çalışmanın ortaya çıkmasında destek olan Gül Canbulat, Korhan Özkan, Ali ve Fatma Oğuzkağan, Gülevi ile Karabük Birlik Medya ailesine teşekkürlerimizi sunarız.

KAYNAKÇA

Gür, D. (2025). Safranbolu, Yazıköy'deki işlikler. *Safran Kültür ve Turizm Araştırmaları Dergisi, 8*(3), 551-574.

Gür, D. ve Oğuzkağan Özkan, E. (2025). Safranbolu Kıranköy'de Gayrimüslimlere ait işlikler (şarapbana). *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 84, 328-351.

Gür, D. ve Türker, N. (2025). Safranbolu'daki Gayrimüslim evlerinin zemin kat yapıları üzerinden bir inceleme: Fonksiyon, kimlik ve kapalı ekonomi. Bahar Burtan Doğan, Çağdaş Ertaş, Nesrin Savaş ve Ramazan Karaman (Ed.). *İnanç, Kültür ve Gastronomi Turizmi* (ss. 26-37). Detay Yayıncılık.

Kyriakopoulou, X. (1998). *Σαφρανπολη, Δαδυβρα, Αυτοσχεδιασμοσ*, (Β' Εκδοση). Θεσσαλονικη.

Kuş, A. (2009). *Belediye Başkanı Gadartalıoğlu Osman Akın'ın özel arşivinden bir zamanlar Safranbolu 1931-1946.* Ankara: Safranbolu Belediyesi Yayınları.

Laflı, E. (2017). Antik Hellen ve Roma Dönemlerinde Anadolu'da bağcılık ve şarapçılık. *Üzümün Akdeniz'deki Yolculuğu-1, Tarih Öncesi ve Antik Çağlarda Üzüm, Bağcılık ve Şarapçılık.* (ss. 19-56). İzmir.

Soykan, A. N. ve Gür, D. (2019). *Safranbolu Rumlarının mimari eserleri.* İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Şirvânî, M. B. M. (2005). *15. Yüzyıl Osmanlı Mutfağı: (Kitâbü't-tabîh Tercümesi)* (M. Argunşah ve G. Çakır, Haz.). İstanbul: Gökkubbe Yayınları.

Türker, N. ve Gür, D. (2024). Roma Dönemi'nden günümüze Safranbolu ve çevresinde bağcılık, üzüm ve şarap üretimi. *Karadeniz Araştırmaları, 21*(83), 737-762.

Ulukavak, K. (2007). *Bir Safranbolulunun penceresinden Safranbolu (gözlemler – derlemeler – denemeler).* Ankara: Bizim Büro Basımevi.

Yıldırım, Y. S. ve Gür, D. (2019). Güney Paphlagonia'da Roma ve Erken Bizans Dönemi'ne ait bazi arkeolojik bulgular: Üçbölük Köyü. *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, 8*(4), 550-569.

Somut Olmayan Kültürel Miras Olarak Safranbolu'nun Geleneksel Mutfak Kültürü

Safranbolu's Traditional Culinary Culture as an Intangible Cultural Heritage

Elif Uğurlu

Karadeniz Teknik Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi/Mimarlık Bölümü, 433123@ogr.ktu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2738-8116

Özet

UNESCO Dünya Mirası Listesi'nde yer alan Safranbolu, yalnızca kendine has mimarisiyle değil; köklü mutfak kültürü ve güçlü sözlü gelenekleriyle de öne çıkan çok değerli bir kültürel miras alanıdır. Bu çalışma, Safranbolu'nun somut olmayan kültürel mirasının temel taşlarından biri olan geleneksel yemek kültürünü; törensel lezzetler, ritüel tatlar ve sözlü aktarım dinamikleri bağlamında değerlendirmektedir. Yöresel mutfak geleneği, bireyin doğumundan ölümüne kadar uzanan yaşam serüvenindeki tüm geçiş evrelerinde yer alan tören yemekleriyle şekillenmektedir. Keşkek, yahni, pirinç çorbası, zerde ve deli oğlan sarığı gibi özgün tatlar; yalnızca beslenme ihtiyacını karşılamakla kalmamakta, aynı zamanda toplumsal dayanışmayı güçlendiren ve kolektif belleği canlı tutan kültürel semboller olarak işlev görmektedir. Bu yemeklerin hazırlanma süreci, kullanılan mutfak malzemeleri ve sofra düzenine dair pratikler ise, kültürel aktarımın ayrılmaz bileşenlerindendir. Yörede yaşayan kadınların anlatımları, mutfak bilgeliğinin aktarımında önemli rol üstlenmektedir. Tariflerin kuşaktan kuşağa usta-çırak ilişkisiyle geçmesi hem sözlü kültürün devamlılığı hem de yerel kimliğin korunması açısından belirleyici olmaktadır. Bu çalışma, nitel araştırma yöntemi ve literatür taramasıyla elde edilen veriler doğrultusunda Safranbolu mutfağını yalnızca gastronomik bir zenginlik olarak değil yaşayan bir kültürel kimlik ve hafıza alanı olarak konumlandırmaktadır. Çalışmanın temel amacı, çok katmanlı bu mirasın belgelenerek gelecek kuşaklara aktarımına katkı sunmaktır. Bu bağlamda çalışma, gelenek ile modernleşme; kültürel değerlerin korunması ile ticarileştirilmesi arasındaki hassas dengeye dikkat çekerek, yerel gastronomi mirasının sürdürülebilirliği için farkındalık oluşturmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: *Geleneksel Mutfak Kültürü, Kolektif Bellek, Safranbolu, Somut Olmayan Kültürel Miras, Kültürel Kimlik*

Abstract

Safranbolu, which is on the UNESCO World Heritage List, stands out not only with its unique architecture but also as a highly valuable cultural heritage site due to its deep-rooted culinary traditions and strong oral traditions. This study evaluates the traditional food culture of Safranbolu — one of the cornerstones of its intangible cultural heritage — in the context of ceremonial flavors, ritual tastes, and oral transmission dynamics. The local culinary tradition is shaped by ceremonial dishes that appear in all transitional phases of an individual's life, from birth to death. Unique tastes such as keşkek, yahni, rice soup, zerde, and deli oğlan sarığı do not merely meet nutritional needs; they also function as cultural symbols that reinforce social solidarity and keep collective memory alive. The

preparation process of these dishes, the kitchen utensils used, and the practices related to table setting are integral components of cultural transmission. The narratives of local women play a significant role in the transmission of culinary wisdom. The passing of recipes from generation to generation through a master-apprentice relationship is crucial for both the continuity of oral culture and the preservation of local identity. Based on data obtained through qualitative research methods and literature review, this study positions the Safranbolu cuisine not merely as gastronomic richness but as a living space of cultural identity and memory. The primary aim of the study is to contribute to the documentation and transmission of this multi-layered heritage to future generations. In this context, the study aims to raise awareness about the sustainability of local gastronomic heritage by drawing attention to the delicate balance between tradition and modernization, and between the preservation and commercialization of cultural values.

Keywords: *Traditional Culinary Culture, Collective Memory, Safranbolu, Intangible Cultural Heritage, Cultural Identity*

GİRİŞ

Kültürel miras; bir toplumun geçmişinden devraldığı ve çeşitli gerekçelerle geleceğe aktarmayı amaçladığı, fiziksel biçimde varlık gösteren ve insan eliyle üretilmiş yapılarla birlikte, o topluma özgü değerlerin bütünüdür (Halaç ve Bademci, 2021). Bu mirasın temel bileşenlerinden biri olan somut olmayan kültürel miras ise; bireylerin ve toplulukların gündelik yaşamları içinde şekillenip nesiller arasında aktarılan, yerel bilgilere dayanan dinamik bir yapıya sahiptir (UNESCO Türkiye Milli Komisyonu, 2022). Ritüeller ve yöresel mutfaklar gibi unsurlar, bu mirasın en somut örneklerini oluşturarak hem kültürel devamlılığı sağlamakta hem de toplumsal hafızanın oluşumuna katkıda bulunmaktadır (Bakkaloğlu vd., 2024).

Bu bağlamda, Karabük ilinin Safranbolu ilçesi; geleneksel yaşam tarzlarını korumayı başaran ender yerleşim yerlerinden biri olarak öne çıkmaktadır. 1994 yılında mimari özgünlüğüyle UNESCO Dünya Mirası Listesi'ne dahil edilen Safranbolu, yalnızca fiziki yapılarıyla değil; aynı zamanda sözlü gelenekler ve törensel uygulamalar gibi pek çok somut olmayan kültürel değerle de dikkat çekmektedir (Sarıtunç, 2025).

Toplumsal belleğin ritüellere dayalı yemek pratikleri aracılığıyla yeniden üretildiği, toplumsal rollerin pekiştirildiği, kuşaklar arası dayanışmanın sağlandığı ve dayanışma duygusunun güçlendiği bir kültürel etkileşim alanı olarak da öne çıkmaktadır (Bakkaloğlu vd., 2024). Ancak ticari kaygılar ve modernleşme süreci; bu geleneksel kültürel yapıyı tehdit etmekte ve somut olmayan kültürel miras unsurlarını günümüzde yok olma tehlikesiyle karşı karşıya bırakmaktadır (Deniz ve Çelik, 2020).

Kadınların başrol üstlendiği sözlü kültür aktarımları, yeterince belgelenmediğinde zamanla görünürlüğünü kaybetmekte; genç kuşakların bu geleneksel bilgiye olan ilgisinin sınırlı kalması, kültürel sürekliliği daha da tehlikeye atmaktadır (Canbulat, 2017; Sarıtunç, 2025; Sağ ve Ünal, 2019). Bu açıdan bakıldığında, Safranbolu örneğinde kültürel mirasın yalnızca yaşatılması değil; aynı zamanda kayıt altına alınması ve eğitim politikalarına entegre edilmesi, koruna bilirliği açısından oldukça önemlidir.

Bu çalışma, Safranbolu'nun geleneksel mutfak kültürünü yalnızca gastronomik bir miras olarak değil; aynı zamanda sözlü kültür öğeleri, ritüel davranış biçimleri ve kimlik taşıma işlevi açısından çok katmanlı bir kültürel hafıza alanı olarak ele almayı hedeflemektedir.

Nitel araştırma yöntemleri ışığında, bu yemek pratiklerinin kültürel sürdürülebilirlik bağlamında anlamları ve işlevlerinin kapsamlı bir şekilde tartışılması amaçlanmaktadır.

SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRAS BAĞLAMINDA MUTFAK KÜLTÜRÜNÜN KURAMSAL TEMELLERİ VE BELGELENMESİ

Mutfak kültürü; beslenmeyi sağlayan yiyecek ve içeceklerin hazırlanışı, pişirilme yöntemleri, saklanma biçimleri ve tüketilme şekilleriyle birlikte; bu süreçlerde kullanılan araç ve gereçlerin bir araya gelerek oluşturduğu geleneksel ve toplumsal yapıyı ifade etmektedir (Aşkın Uzel, 2018). Toplumların dini ve sosyal ritüellerini, yaşam tarzlarını ve kültürel kodlarını yansıtan mutfak uygulamaları, UNESCO'nun tanımladığı somut olmayan kültürel mirasın önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Simmel'in sosyolojik bakış açısına göre yemek yeme eylemi, sosyal dayanışmayı güçlendiren ve toplumsal bağları pekiştiren bir ritüel niteliğindedir. Bu açıdan bakıldığında, yemek kültürü sadece bireysel bir deneyim değil; aynı zamanda toplumsal bir kimliğin inşasında önemli bir rol oynamaktadır. Toplumun duygu, inanç ve değer dünyasını paylaşma ortamı sunan mutfak kültürü hem fiziksel hem de sembolik bir etkileşim alanı haline gelmiştir (Yel, 2024).

Geleneksel mutfak pratikleri, kültürel mirasın temel taşlarından biri olup, kuşaktan kuşağa sözlü yollarla aktarılmaktadır. Yazılı kaynaklardan çok, aile içindeki ilişkiler veya usta-çırak geleneği aracılığıyla aktarılan tarifler, sözlü kültürün bu mirasın korunmasındaki kritik işlevini gözler önüne sermektedir. Bu bağlamda, sözlü aktarım süreci yalnızca bilgi değil; aynı zamanda deneyim ve beceriyi de içeren bütüncül bir aktarım zemini sunmaktadır (Doğruöz, 2024).

Bu kültürel zenginliğin korunması ve sürdürülebilirliğinin sağlanmasında belgeleme çalışmaları kritik bir işlev üstlenmektedir. Özellikle mutfak mirasına ilişkin olarak dijital mecralarda paylaşılan video içerikleri, somut olmayan kültürel mirasın farklı sosyal ve kültürel bağlamlarda görünürlük kazanmasına ve yaşatılmasına olanak tanımaktadır. Bu değerli mirasın gelecek nesillere sağlıklı biçimde aktarılabilmesi için ise örgün eğitim sistemine entegre edilmesi büyük önem taşımaktadır. Bu kapsamda, yerel mutfak kültürünü yansıtan içeriklerin eğitim programlarına dahil edilmesi önerilmektedir (Oğuz vd., 2013).

Kurumsal araçlar, mutfak kültürünün belgelenmesinde ve aktarımında giderek daha fazla önem kazanmaktadır. Gastronomi müzeleri, toplumların somut olmayan kültürel miras unsurlarından biri olan mutfak kültürünü koruma, belgeleme ve gelecek kuşaklara aktarma açısından önemli işlevler üstlenmektedir. Yöresel yemeklerin üretim tekniklerini, kullanılan araç gereçleri ve geleneksel yöntemleri sergileyerek hem kültürel bilinci artırmakta hem de sürdürülebilirliğine katkı sağlamaktadır. Türkiye gibi zengin bir mutfak kültürüne sahip ülkelerde bu müzeler, turistik çekiciliği artırmanın yanı sıra kültürel mirasın yaşatılması ve tanıtılmasında da stratejik bir rol oynamaktadır (Ağcakaya ve Can, 2019).

Yerel ölçekte gerçekleştirilen alan araştırmaları da mutfak kültürünün belgelenmesine katkı sunan önemli çalışmalardır. Örneğin, Cihanbeyli ilçesinde yürütülen araştırmada yarı yapılandırılmış görüşmeler yoluyla elde edilen veriler; yemeklerin yalnızca tüketim nesnesi değil aynı zamanda toplumsal ritüellerin ve sosyal dayanışmanın taşıyıcıları olduğunu göstermektedir. Ayrıca çalışmada, ilçedeki çok kültürlü yapının mutfak çeşitliliğini zenginleştirdiği vurgulanmaktadır (Ünüvar vd., 2025).

Sonuç olarak, mutfak kültürü; yalnızca geçmişten bugüne taşınan geleneklerin değil aynı zamanda kültürel kimliğin ve toplumsal sürekliliğin taşıyıcısıdır. Bu nedenle, mutfak mirasının belgelenmesi, korunması ve sürdürülebilir hale getirilmesi için çok disiplinli, paydaş temelli ve katılımcı bir yaklaşım benimsenmelidir.

SAFRANBOLU MUTFAK KÜLTÜRÜNÜN TARİHSEL ARKA PLANI

Safranbolu mutfağı; binlerce yıl boyunca farklı uygarlıkların oluşturduğu kültürel birikimin doğal bir sonucu olarak günümüze ulaşmış zengin bir gastronomik mirastır. Paflagonya bölgesiyken Dadibra adıyla anılan Safranbolu; Hititlerden Bizans'a kadar uzanan pek çok medeniyetin egemenliği altında kalmıştır. Safranbolu'nun Homeros'un İliada Destanı'nda anılan Paflagonya bölgesi içerisinde yer alması, bölgenin tarih öncesi dönemlere uzanan yerleşim geçmişine işaret etmektedir. Bu tarihsel süreklilik ve çeşitlilik, Safranbolu mutfak kültürünün oluşumunda çok katmanlı bir kültürel mirasın etkili olabileceğini göstermektedir (Şekil 1).

Şekil 1. Paflagonya Bölgesi ve Safranbolu (Dadibra) Şehri

Kaynak: (Öztürk, 2017)

Safranbolu'nun yemek kültürü sadece günlük beslenme alışkanlıklarıyla sınırlı olmayıp, toplumsal ritüellerin anlam dünyasında da önemli bir yere sahiptir. Doğum, sünnet, düğün ve cenaze gibi yaşam döngüsüne ait geçiş törenlerinde hazırlanan yemekler, bireyler arasındaki sosyal bağları güçlendiren bir işlev üstlenmiştir. Bu törenlerde genellikle deli oğlan sarığı, pirinç çorbası, yahni, bütün et yemeği, cevizli ev baklavası ve zerde gibi yemeklerin sunulması hem kolektif hafızayı canlı tutmakta hem de geleneklerin kuşaktan kuşağa aktarılmasına katkı sağlamaktadır. Tören yemekleri ayrıca toplumsal dayanışma ve yardımlaşma bilincini destekleyen kültürel bir yapı oluşturmaktadır (Bakkaloğlu vd., 2024).

Şekil 2. Pirinç Çorbası, Bütün Et Yemeği, Cevizli Ev Baklavası

Kaynak: (URL-2, URL-3, URL-4)

Safranbolu evlerinde aşevi olarak da adlandırılan mutfaklar evin üst katında, günlük yaşamın geçtiği sofa bölümüne yakın konumlanan alanlarda bulunmaktadır. Daha büyük ölçekli yemek hazırlıklarının yapıldığı hayat kısmındaki kazan ocakları ise hem toplu yemeklerinin hem de kışlık yiyeceklerin hazırlandığı yerlerdir. Bu mimari düzen, mutfağın yalnızca bir yemek pişirme alanı olmadığını; aile yaşamının ve topluluk kültürünün merkezinde yer aldığını göstermektedir (Ayyıldız, 2019).

Ortaya konan bu tarihsel arka plan doğrultusunda, Safranbolu mutfağını temsil eden başlıca yemekler üzerinden kültürel mirasın gündelik yaşam ve ritüel pratiklerde nasıl somutlaştığı aşağıda incelenmektedir.

Peruhi

Safranbolu mutfağı, geleneksel yapısını koruyan bir mutfak kültürüne sahiptir. Bu kültürün öne çıkan örneklerinden biri olan peruhi, uzun yıllardır yörede hazırlanan ve kentin karakteristik tatları arasında yer alan bir yemektir. Mantının bir çeşidi olarak kabul edilen peruhi, iç harcında kullanılan torba yoğurdu ile kuru nane ve servisinde tercih edilen kızgın tereyağı sayesinde kendine özgü bir lezzet profiline sahiptir. Kuşaktan kuşağa aktarılarak günümüze ulaşan bu yemek, Safranbolu'nun geleneksel mutfak mirasının sürdürülmesine önemli katkı sağlamaktadır (Yurt ve Bayraklı, 2022).

Şekil 3. Peruhi

Kaynak: (URL-5)

Safran Bitkisi ve Zerde Tatlısı

Dünyanın en eski ve değerli baharatlarından biri olan Safran, antik dönemlerden bu yana dini törenlerde, geleneksel tedavi yöntemlerinde ve mutfak kültüründe farklı amaçlarla kullanılmıştır. Uygun yetiştirme koşulları sayesinde öne çıkan Safranbolu ilçesi, nitelikli safran soğanlarının üretildiği başlıca bölgelerden biri hâline gelmiş ve uzun yıllar bu bitkiye ev sahipliği yapmıştır. İlçeye adını veren bu değerli bitki, bir dönem önemini kaybetme

tehlikesiyle karşı karşıya kalsa da günümüzde yeniden ekolojik, kültürel ve ekonomik yönleriyle dikkat çekmektedir (Gümüş, 2021).

Safran; Safranbolu'da yerel mutfak kimliğinin şekillenmesinde önemli bir rol üstlenen simgesel bir kültür ögesi olarak öne çıkmaktadır. Her yıl düzenlenen Safran Festivali'nde safranın Safranbolu ilçesine olan ekonomik faydası ile tıbbi alanda kullanımı üzerine sohbetler düzenlenmekte, festival boyunca kazanlarla zerde tatlısı hazırlanıp dağıtılmakta ve yarışmalar düzenlenmektedir (Sarıtunç, 2023).

Safranbolu'da düğün, bayram, doğum ve sünnet gibi özel günlerde yapılan zerde; nişasta temelli, safranla renk ve aroma kazandırılmış geleneksel bir tatlıdır. Yalnızca bir ikram olmaktan öteye geçen zerde; geçiş dönemlerinde toplumsal birlikteliği pekiştiren, ortak sevinçleri temsil eden bir paylaşım aracıdır. Bu tatlı, Osmanlı mutfak kültüründen günümüze taşınmış olup, Safranbolu halkı tarafından yaşatılan güçlü bir mutfak geleneğini temsil etmektedir (Bakkaloğlu vd., 2024; Sarıtunç, 2023).

Şekil 4. Safran ve Zerde Tatlısı

Kaynak: (URL-6; Canbulat, 2011)

Deli Oğlan Sarığı

Alan anlatımlarında Deli Oğlan Sarığı, genellikle düğün ve davet hazırlıkları sırasında baklava, börek yapılırken artan yufkaların değerlendirilmesiyle yapılan bir tatlı olarak anlatılmaktadır. Yufkanın cevizle birlikte rulo yapılarak tepsiye sarılması şeklinde hazırlanan bu tatlının adı deli oğlan sarığı olarak verilmektedir. Anlatılarda özellikle bu tatlının, tırtıl baklava ya da büzme baklava gibi başka baklava türleriyle aynı olmadığı belirtilmektedir. Bu durum, tatlının Safranbolu'da ayrı bir adla bilindiğini ve yerel mutfak içinde kendine özgü bir yeri olduğunu göstermektedir. Sözlü kaynaklarda Deli Oğlan Sarığı'nın; aşure, zerde ve kadayıf gibi evlerde yapılan diğer geleneksel tatlılarla birlikte anılması, onun yalnızca ticari üretimle değil ev içi mutfak uygulamalarıyla da ilişkili olduğuna işaret etmektedir (Canbulat, 2017).

Bunun yanı sıra, Karabük ilinde yürütülen nitel saha çalışmasına dayanan akademik literatürde, Safranbolu yöresine ait tatlılar arasında Deli Oğlan Sarığı da yöresel ürün kapsamında kaydedilmiştir (Yurt vd., 2025).

Şekil 5. Deli Oğlan Sarığı Tatlısı

Kaynak: (URL-7)

Safranbolu Lokumu

Anadolu'da 15. yüzyıldan itibaren üretilmeye başlanan lokumun, zamanla saray mutfağına girdiği ve 18. yüzyılda bugünkü formuna kavuştuğu belirtilmektedir. Safranbolu lokumunun ilk üretimine ilişkin net bilgiler bulunmamakla birlikte, 15. ve 16. yüzyıllarda lokuma benzer ürünlerin Kastamonu başta olmak üzere günümüz Batı Karadeniz Bölgesi'nde üretildiği ifade edilmektedir. Türkiye'nin farklı bölgelerinde üretimi yapılmakla birlikte, lokumun en bilinenlerinden bir tanesi Safranbolu lokumudur ve geleneksel üretim teknikleri ile üretilmektedir (Diker vd., 2017).

Safranbolu'da lokum üretimi 20. yüzyılın ilk yarısında atölyelerde başlamış, zamanla bu atölye tipi imalathaneler büyümüş ve üretim buna paralel olarak artış göstermiştir. Atölye tipi üretim, ürünün geleneksel tadının korunmasını sağlamış; lokum çeşitliliği ise 20. yüzyılın ikinci yarısından 21. yüzyıla kadar önemli ölçüde artış göstermiştir (Özdemir vd., 2021).

Coğrafi işaret tesciline göre Safranbolu lokumunun; şeker, su, nişasta ve sitrik asit ile üretildiği, parlak bir görünüşe sahip, elastik ve ağızda nişasta tadı bırakmayan bir yapıda olduğu tanımlanmaktadır (URL-8). Safranbolu lokumu, Safranbolu turizmi açısından önemli bir geleneksel ürün olup, hafif ve az şekerli yapısıyla diğer lokumlardan ayrılmaktadır ve kültürel bir miras unsuru olarak sürekliliğini korumaktadır (Kara ve Gürbüz, 2017; Özdemir vd., 2021).

Şekil 6. Safranbolu Lokumu

Kaynak: (URL-9)

Safranbolu Bükmesi

Safranbolu'nun yöresel lezzetleri arasında yer alan bükme, hamur işi ürünler kapsamında değerlendirilen ve bölge mutfağında bilinen yemeklerden biridir. Safranbolu mutfağı, Anadolu kültüründe yer almakta olan diğer mutfaklarla mukayese edildiğinde fazla ön plana çıkamayan, çeşit bakımından sınırlı ancak lezzet açısından iddialı bir mutfak olarak ifade edilmektedir. Bu bağlamda Safranbolu Lokumu, Safranlı Zerde, Bükme, Keşkek, Cevizli Yayım ve Peruhi gibi yöreye özgü ürünler literatürde Safranbolu'ya ait yerel lezzetler arasında sayılmaktadır (Özmen ve Eren, 2020).

Safranbolu bükmesi, içerik bakımından incelendiğinde un, maya, sıvı yağ, toz şeker ve tuz ile hazırlanan hamurun; kıyma, ıspanak ve soğan gibi iç malzemelerle birleştirilmesiyle hazırlanan geleneksel bir üründür. Ispanaklı kıymalı Safranbolu bükmesi, çalışmada incelenen yöresel yemeklerden biri olup; çalışmada genel olarak yöresel yemeklerin malzeme içeriklerinin o bölgedeki ulaşılabilirlikle ilişkili olduğu belirtilmektedir (Özer Altundağ, 2018). Bu bağlamda Safranbolu bükmesi, Safranbolu'nun kendine özgü yerel lezzetlerinden biri olarak, Safranbolu destinasyonu bakımından önemli bir konuma sahiptir (Özmen ve Eren, 2020).

Şekil 7. Safranbolu Bükmesi

Kaynak: (URL-10)

Keşkek

Safranbolu'nun Yazıköy ve Bulak köylerinde keşkek; mimari, ritüel ve turizm boyutları bulunan özgün bir kültürel unsurdur. Bölgedeki keşkek, özellikle pişirildiği fırınlar ve uygulanan teknik bakımından diğer yörelerden ayrılmaktadır. Ortalama iki metre çapında olan keşkek fırınları ateş tuğlası (özellikle Hanköy tuğlası) ve çamur kullanılarak inşa edilmekte; ağız kısmı taşla kapatılmakta, tek bacalı yapıda olup büyük odun kütükleriyle yaklaşık 400°C sıcaklığa kadar ısıtılmaktadır. Bu özellikler, üretim pratiğinin yerel halk mimarisiyle bütünleştiğini göstermektedir. Keşkek, Safranbolu'da düğün, bayram ve özel günlerde hazırlanan törensel bir yemek olup geleneğin Yazıköy ve Bulak'ta sürdürülmesi kültürel mirasın aktarımı açısından önem taşımaktadır. Günümüzde protokol ağırlamaları ve gastronomik etkinliklerde de yer almakta; gastronomi turizmi kapsamında sunulmasının bölgenin turistik çekiciliğini artırabileceği belirtilmektedir (Ayyıldız vd., 2025).

Karşılaştırmalı çalışmalara göre Safranbolu keşkeğinde buğday, taş dibeklerde dövülerek kabuğundan ayrılmakta, kaynatılmakta, haşlanan et didiklenerek buğdayla birlikte pişirilmekte ve üzerine yağ gezdirilmektedir. Bu süreç, yemeğin ayırt edici niteliğini oluşturmaktadır. Yazıköy ve Bulak'ta malzeme kullanımında bazı farklılıklar bulunsa da keşkeğin toplumsal birlikteliği güçlendirme işlevi aynıdır (Deniz ve Yavaş, 2020).

Tören keşkeği genel olarak buğday ve etin uzun süre pişirilip macun kıvamına gelinceye kadar dövülmesi esasına dayanmakta; düğün ve benzeri toplu törenlerde imece usulü hazırlanarak birlikte tüketilmektedir. Bu sembolik niteliği nedeniyle geleneksel tören keşkeği 2011 yılında UNESCO Somut Olmayan Kültürel Miras Listesi'ne alınmıştır (Teyin, 2020).

Şekil 8. Keşkek

Kaynak: (URL-11)

Yaprak Helva

Yaprak helvası başlığı altında değerlendirilen Koz helvasının bir diğer türü olan müdeccel helvası, Priscilla Mary tarafından ele alınmaktadır. Mary, bu helvanın 18. yüzyılda Galata'da üretildiğini; Safranbolu'da ise yaprak helvası adıyla halen imal edildiğini belirtmektedir. Yaklaşık yirmi adet yaprağın üst üste yerleştirilmesi ve her kat arasına cevizli harç konulması suretiyle hazırlanan ürünün, 6 cm yüksekliğinde parçalar halinde satışa sunulduğu ifade edilmektedir. Bununla birlikte metinde, üretim tekniğine ilişkin önemli bir ayrım vurgulanmakta; yaprak helvasının baklava veya börek gibi üst üste dizilmesiyle değil katmer gibi hazırlandığı belirtilmektedir (Canbulat, 2022).

Safranbolu Cevizli Yaprak Helvası, Safranbolu'da üretilen yöresel ürünler listesinde açık biçimde yer almaktadır. Ayrıca anket çalışmalarında dört çeşit ürün üreten firmalar arasında lokum, helva, ev baklavası, akide şekeri ve cevizli yaprak helva üretildiği belirtilmektedir (Safranbolu Ticaret ve Sanayi Odası, 2016). Bu bulgular, cevizli yaprak helvasının söz konusu çalışma kapsamında Safranbolu'da üretimi gerçekleştirilen yöresel ürünlerden biri olarak kaydedildiğini göstermektedir.

Şekil 9. Yaprak Helva

Kaynak: (Canbulat, 2015)

Kuyu Kebabı

Safranbolu kuyu kebabı, Batı Karadeniz mutfağının önemli yöresel lezzetlerinden birisidir. Ayyıldız vd., (2023) tarafından gerçekleştirilen çalışmada kuyu kebabı Safranbolu'dan Taşköprü Kastamonu'ya uzanan gastronomi rotası kapsamında değerlendirilmektedir.

Araştırmada, bu rota üzerinde yer alan ve kuyu kebabı satan toplamda dokuz işletmenin dördünün Safranbolu'da faaliyet gösterdiği belirtilmektedir. Kuyu kebabı, başka yörelerde büryan adıyla da anılmakta ve bölgenin önemli yemeklerinden biri olarak kabul edilmektedir. Hazırlanışı süt kuzusunun bir bütün (karkas) hâlinde, tuğla kuyularda pişirilmesiyle meydana gelmektedir. Pişirme tekniği, yakılan odunun kor haline dönüştüğü kuyu içerisine kuzuların kancalar yardımıyla asılması esasına dayanmaktadır. Pişirme sürecinin öncesinde ya da sonrasında sos, yoğurt, yağ gibi herhangi bir ilave kesinlikle yapılmamaktadır. Söz konusu çalışmada bazı işletmelerin 150–200 yıla uzanan köklü bir geçmişe sahip olduğu, mesleki bilgi ve becerinin büyük ölçüde aile içinde kuşaktan kuşağa aktarıldığı belirtilmektedir. Ayrıca kuyu kebabının bölgedeki gastronomi turizmini destekleyerek kültürel mirasın devamlılığına katkı sunduğu ifade edilmektedir (Ayyıldız vd., 2023).

Şekil 10. Kuyu Kebabı

Kaynak: (URL-12)

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bu çalışma, Safranbolu'nun geleneksel mutfak kültürünü yalnızca yöresel yemek çeşitliliği üzerinden değil; sözlü kültür aktarımı, ritüel bağlamlar ve toplumsal hafıza ile kurduğu çok katmanlı ilişki çerçevesinde ele almıştır. Elde edilen veriler, Safranbolu mutfağının bireyin yaşam döngüsündeki geçiş dönemlerine eşlik eden tören yemekleri aracılığıyla toplumsal dayanışmayı pekiştiren, kolektif belleği canlı tutan ve yerel kimliği güçlendiren önemli bir somut olmayan kültürel miras unsuru olduğunu göstermektedir.

Keşkek, pirinç çorbası, yahni, zerde ve deli oğlan sarığı gibi yemeklerin yalnızca fizyolojik beslenme ihtiyacını karşılamadığı; aynı zamanda sembolik anlamlar, ritüel işlevler ve toplumsal rollerle yüklü olduğu anlaşılmaktadır. Bu yemeklerin hazırlanış aşamaları, kullanılan mutfak gereçleri, pişirme yöntemleri ve sofra düzeni gibi unsurlar kültürel aktarımın temel bileşenleri arasında yer almaktadır. Özellikle keşkek yapımında görülen imece pratiği, safranın kimliksel ve simgesel değeri ile zerde tatlısının geçiş törenlerindeki işlevi; mutfağın toplumsal birlik ve dayanışmayı somutlaştıran bir araç olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca Safranbolu evlerindeki aşevi bölümleri ve kazan ocakları gibi mekânsal düzenlemeler, mutfağın aile ve topluluk yaşamında merkezi bir konuma sahip olduğunu göstermektedir.

Sonuç itibarıyla Safranbolu'nun geleneksel mutfak kültürü, kentin mimari mirasıyla birlikte değerlendirildiğinde yerel kimliği bütünsel biçimde temsil eden temel bir kültürel unsur niteliğindedir. Bu mutfak kültürü geçmişe ait bir kalıntı değil her ritüel pratikte toplumsal belleği yeniden üreten ve kültürel devamlılığı sürdüren canlı bir yapıdır. Bu nedenle Safranbolu mutfağının korunması, yalnızca gastronomik zenginliğin sürdürülmesi anlamına

gelmemekte; aynı zamanda yerel kimliğin, toplumsal dayanışma bilincinin ve kültürel hafızanın gelecek kuşaklara aktarılmasını da kapsamaktadır.

KAYNAKÇA

Ağcakaya, H. ve Can, İ. I. (2019). Somut olmayan kültürel miras kapsamında mutfak kültürünün sürdürülebilirliği: Türkiye'deki gastronomi müzeleri örneği, *Gastroia: Journal of Gastronomy and Travel Research, 3*(4) Özel Sayı, 788-804.

Aşkın Uzel, R. (2018). Geleneksel mutfak kültürü ve tarımsal ürün çeşitliliğinin, üniversite öğrencileri beslenme durumu üzerine etkisi, *Ege Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi, 55*(1), 37-44.

Ayyıldız, S. (2019). Turistik konak işletmelerinde mutfağın fiziksel koşullarının önemi: Safranbolu Yöresel mutfak mimarisi üzerine bir araştırma, *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 9(*2).

Ayyıldız, S., Türker, N. ve Pınaroğlu, B. (2023). Safranbolu'dan Taşköprü'ye kuyu kebabı: Bir gastronomi rotası önerisi, *Journal of Gastronomy, Hospitality and Travel, 6*(1), 365-376.

Ayyıldız, S., Türker, N. ve Uslu, A. N. (2025). Keşkek fırınlarının gastronomi turizmine katkısı: Safranbolu Yazıköy ve Bulak Köyleri üzerine bir araştırma, *Milli Folklor Dergisi, 19*(147).

Bakkaloğlu, M., Türker, N. ve Dağ, T. (2024). Safranbolu'nun tören yemekleri ve tören yemek kültürünün incelenmesi, *Journal of Academic Tourism Studiesi, 5(*1), 27-45.

Canbulat, İ. (2011). Zerde tatlısı (2026, Şubat 6). Zerde/Değerli Bir Mirasa İade-İ İtibar, https://gulevisafranbolu.wordpress.com/2011/05/21/zerde-degerli-bir-mirasa-iade-i-itibar/ adresinden alınmıştır.

Canbulat, İ. (2015). Yaprak helva (2026, Şubat 14). Yaprak Helvası, https://gulevisafranbolu.wordpress.com/2015/03/08/yaprak-helvasi/ adresinden alınmıştır.

Canbulat, İ. (2017). Safranbolu şehir yemekleri. Yayımlanmamış Kitapçık, Paflagonya Sofrası ekinde yer almak üzere hazırlanmıştır.

Canbulat, İ. (2022). Çarşı'da yeme içme üzerine, Safranbolu Çarşı'sı Bir küçük Anadolu şehrinin sosyoekomisi, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara.

Deniz, T. ve Çelik, Ö. (2020). Somut olmayan kültürel miras taşıyıcıları: Safranbolu el sanatları ustaları üzerine bir inceleme, *Doğu Coğrafya Dergisi, 25*(43), 123-138.

Deniz, T. ve Yavaş, B. (2020). Karşılaştırmalı bir kültürel coğrafya araştırması: Bulak ve Yazıköy (Safranbolu) kırsalında keşkek yapımı ve kültürü, *Journal of Humanities and Tourism Research, 10*(3), 680-689.

Diker, O., Türker, N., Çetinkaya, A. ve Kaya, F. B. (2017). Geleneksel Türk tatlısı olarak lokum ve Safranbolu lokumu, *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, *5* (Özel Sayı 2), 333-344.

Doğruöz, K. (2024). Somut olmayan kültürel miras kapsamında yöresel mutfağın sürdürülebilirliği: Kıbrıs mutfağı örneği, Doğu Akdeniz Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Araştırma Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Gazimağusa.

Gümüş, Y. (2021). Safranbolu yöresinde safran bitkisi ve safran kültürü üzerine halkbilimsel bir inceleme, *Uluslararası Beşerî Bilimler ve Sanat Dergisi, 2*(1), 1-23.

Halaç, H. H. ve Bademci, F. (2021). Kültürel miras: sistematik literatür incelemesi, *Safran Kültür ve Turizm Araştırmaları Dergisi, 4*(2), 172-190.

Kara, G. ve Gürbüz, A. (2017). Safranbolu'ya gelen turistlerin yöresel gıda algısı ve talep durumu, ANKA e-DERGİ, 2(2).

Oğuz, M. Ö., Özünel, E. Ö. ve Gürçayır Teke, S. (2013). Somut olmayan kültürel mirasın geleceği Türkiye deneyimi, UNESCO Türkiye Milli Komisyonu, Ankara.

Özdemir, Ü., Kantürk Yiğit, G. ve Ünlü, İ. (2021). Atölye tip imalat açısından Safranbolu lokumları üzerine bir durum çalışması, Pandemi sürecinde ekonomi ve sosyal bilimlerde yeni eğilimler, Gazi Kitabevi, Ankara.

Özer Altundağ, Ö. (2018). Turistlere sunulan yöresel yemeklerin makro ve mikrobesin öğesi içeriğinin sağlık boyutu: Safranbolu ilçesi örneği, *Safran Kültür ve Turizm Araştırmaları Dergisi, 1*(1), 16-28.

Özmen, N. ve Eren, M. (2020). Safranbolu'da gastronomi turizminin geliştirilmesine yönelik bir araştırma, *Econder International Academic Journal*, 4(1), 142-168.

Öztürk, Ö. (2017). Paflagonya bölgesi ve Safranbolu (Dadibra) şehri. Karadeniz Tarihi Paphlagonia: Antik Çağ Tarihi, https://ozhanozturk.com/2017/12/25/paphlagonia-antik-cag-tarihi/#google_vignette adresinden alınmıştır.

Safranbolu Ticaret ve Sanayi Odası. (2016). Yöresel ve kültürel değerleri yansıtan ürünler sanayi sitesi fizibilitesi projesi, https://www.safranbolutso.org.tr/wp-content/uploads/2016/10/Y%C3%B6resel-ve-K%C3%BClt%C3%BCrel-De%C4%9Ferleri-Yans%C4%B1tan-Sanayi-Sitesi-Fizibilitesi-3.4.14.pdf adresinden alınmıştır.

Sağ, Ç. Ve Ünal, F. (2019). Öğrencilerin somut olmayan kültürel mirasa ilişkin farkındalıklarının belirlenmesi, *Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 19*(4), 1550-1560.

Sarıtunç, B. (2023). Safranbolu halk kültüründe ritüellerin önemli gastronomi unsuru: Zerde tatlısı, In: Gökçe, A., Coşkun, G., Eker, N., Dilmaç, E. ve Çolak, O. (eds.), Turizmde yeni trendler. Özgür Yayınları.

Sarıtunç, B. (2025). Safranbolu'da sözlü kültür ve geleneksel bilginin akademik yansımaları: Türk halkbilimi literatürü üzerine bir değerlendirme, *Karabük Üniversitesi Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, 14*(1), 33-63.

Teyin, G. (2020). Kültürel bir miras; tören keşkeği geleneği, *Gastroia: Journal of Gastronomy and Travel Research, 4*(2), 313-321.

UNESCO Türkiye Milli Komisyonu. (2022). UNESCO Somut olmayan kültürel miras listeleri, https://www.unesco.org.tr/Pages/126/123/UNESCO-Somut-Olmayan-K%C3%BClt%C3%BCrel-Miras-Listeleri adresinden alınmıştır.

URL-1. İbrahim Canbulat tarafından hazırlanan Safranbolu şehir yemekleri/Bir tarih ve etnografi çalışması, https://www.academia.edu/49077267/Safranbolu_%C5%9Eehir_Yemekleri_Bir_Tarih_ve_Etnografi_%C3%87al%C4%B1%C5%9Fmas%C4%B1 adresinden alınmıştır.

URL-2. Pirinç çorbası (2025, Aralık 10). https://www.lezzet.com.tr/yemek-tarifleri/corbalar/corba-tarifleri/pirinc-corbasi-413457 adresinden alınmıştır.

URL-3. Bütün Et Yemeği (2025, Aralık 10). https://visitkarabuk.com/neler-yenir/butun-et-yemegi adresinden alınmıştır.

URL-4. Cevizli ev baklavası (2025, Aralık 10). https://www.instagram.com/p/DHRCymJsWdX/?img_index=3 adresinden alınmıştır.

URL-5. Peruhi (2025, Aralık 11). https://www.tripadvisor.com.tr/LocationPhotoDirectLink-g298009-d2681151-i384929197-Safranbolu_Sofrasi-Safranbolu.html adresinden alınmıştır.

URL-6. Safran (2026, Şubat 6). https://www.ufuktarim.com/topraksiz-safran-yetistiriciligi adresinden alınmıştır.

URL-7. Deli Oğlan Sarığı Tatlısı (2026, Şubat 6). https://www.gurmerehberi.com/sozluk/delioglan-sarigi-nedir/ adresinden alınmıştır.

URL-8. No: 183-Mahreç İşareti Safranbolu Lokumu, Coğrafi İşaretler Portalı-Türk Patent ve Marka Kurumu, https://ci.turkpatent.gov.tr/Files/GeographicalSigns/6f5acc56-4f78-46aa-be94-16e2e520f669.pdf adresinden alınmıştır.

URL-9. Safranbolu Lokumu (2026, Şubat 14). https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/karabuk/nealinir/safranbolu-lokumu adresinden alınmıştır.

URL-10. Safranbolu Bükmesi (2026, Şubat 14). https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/karabuk/neyenir/safranbolu-bukmesi adresinden alınmıştır.

URL-11. Keşkek (2026, Şubat 14). http://www.bulakonline.net/bayram/keskek/keskek.asp adresinden alınmıştır.

URL-12. Kuyu Kebabı (2026, Şubat 14). https://listelist.com/safranbolu-lezzetleri/ adresinden alınmıştır.

Ünüvar, Ş., Önal, B. ve Yıldırım, M. F. (2025). Cihanbeyli ilçesi mutfak kültürünün incelenmesi, *Journal of Humanities and Tourism Research, 15(*3), 462-483.

Yel, Ç. (2024). Mutfak ve kimlik: Unesco somut olmayan kültürel miras, *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 12(3), 2049-2063.

Yurt, İ. ve Bayraklı, B. (2022). Safranbolu'da yöresel bir lezzet: Peruhi, *Safran Kültür ve Turizm Araştırmaları Dergisi, 5(*2), 270-287.

Yurt, İ., Hınıslıoğlu, B. C., ve Sağır, Y. E. (2025). Turizm ve gastronomi etkileşimi: Karabük'ün yöresel mutfak kimliği, *Journal of Humanities and Tourism Research, 15*(2), 233-248.

Safranbolu Yöresi Kışlık Gıda Hazırlama Geleneği: Kadın Emeği, Kültürel Sürdürülebilirlik ve Gastronomik Kimlik

Winter Food Preparation Tradition in the Safranbolu Region: Women's Labor, Cultural Sustainability, and Gastronomic Identity

Eda Aybala Gedik

Karabük Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, gedikedaaybala@gmail.com, ORCID:0009-0001-7084-1417

Özet

Bu araştırma, Safranbolu yöresinde kadınların kışa gıda hazırlığına ilişkin geleneksel uygulamalarını sosyolojik, kültürel ve sağlık-bilimsel boyutlarıyla incelemektedir. Çalışma, kışlık gıda hazırlığının kadın emeği, toplumsal dayanışma ve kültürel aktarım açısından taşıdığı anlamı ortaya koymayı amaçlamaktadır. Nitel araştırma deseniyle yürütülen çalışmada, Safranbolu'da kışa hazırlık yapan kadınlarla yarı yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilmiş ve elde edilen veriler tematik analiz yöntemiyle değerlendirilmiştir. Bulgular, kışa hazırlık sürecinin yalnızca beslenmeye yönelik bir faaliyet olmadığını; kadınlar için kültürel kimliğin korunması, aile içi sorumlulukların paylaşılması ve komşuluk ilişkilerinin güçlenmesi açısından önemli bir sosyal pratik olduğunu göstermektedir. Geleneksel bilgi aktarımının büyük ölçüde kuşaklar arası deneyime dayandığı, modernleşme ve hazır gıda erişiminin bu pratikleri dönüştürmekle birlikte tamamen ortadan kaldırmadığı tespit edilmiştir. Ayrıca geleneksel gıda hazırlama yöntemlerinin büyük ölçüde modern gıda bilimiyle örtüştüğü, ancak hijyen ve saklama koşulları açısından bilimsel bilgiyle desteklenmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Safranbolu, Kışa Gıda Hazırlığı, Kadın Emeği, Geleneksel Gıda Üretimi, Kültürel Sürdürülebilirlik, Gastronomi.*

Abstract

This study examines traditional winter food preparation practices of women in the Safranbolu region from sociological, cultural, and health-related perspectives. The research aims to reveal the meanings attributed to winter food preparation in terms of women's labor, social solidarity, and cultural transmission. Conducted within a qualitative research design, the study is based on semi-structured interviews with women who prepare winter foods in Safranbolu. The collected data were analyzed using thematic analysis. The findings indicate that winter food preparation is not merely a nutritional activity but also a significant social practice through which cultural identity is maintained, family roles are reproduced, and neighborhood relations are strengthened. Traditional knowledge is largely transmitted through intergenerational experience, while modernization and access to ready-made food products transform these practices without eliminating them entirely. Furthermore, the study reveals that traditional preservation methods largely align with principles of modern food science; however, supporting these practices with scientific knowledge regarding hygiene and storage conditions is essential. Overall, the study contributes to the field of gastronomy by highlighting the multidimensional value of traditional food practices in terms of cultural sustainability, wo1men's labor, and public health.

Keywords: *Safranbolu, Winter Food Preparation, Women's Labor, Traditional Food Production, Cultural Sustainability, Gastronomy.*

GİRİŞ

Tarihsel süreçte toplumların üretim biçimleri, ekonomik koşulları, coğrafi çevreleri ve sosyal ilişkileri gıda pratiklerini biçimlendirmiştir. Bu nedenle, geleneksel toplumlarda beslenme pratikleri yalnızca biyolojik bir zorunluluk değil; aynı zamanda kimlik, aidiyet ve toplumsal belleğin bir yansımasıdır (Mintz ve Du Bois, 2002). Bu nedenle beslenme pratiklerinin toplumsal önemi, gıdanın yalnızca tüketilen bir madde değil aynı zamanda kültürel bir pratik ve iletişim biçimi olmasıdır (Counihan ve Van Esterik, 2013).

Gıda üretimi ve saklama yöntemleri, toplumların ekonomik, kültürel ve ekolojik yapılarıyla doğrudan ilişkilidir. Türkiye gibi çok kültürlü coğrafyalarda gıda kültürü, yüzyıllar boyunca göç, iklim, tarım biçimleri ve inanç sistemleriyle şekillenmiştir. Özellikle Anadolu'da kurutma, fermente etme, tuzlama, salamura ve konserveleme gibi yöntemler hem dayanıklılığı artırmak hem de mevsimsel üretim döngülerini dengelemek için geliştirilmiştir (Palamutoğlu ve Baş, 2020).

Anadolu'nun kadim şehirlerinden biri olan ve hala geleneksel kültürünü sürdüren Safranbolu mutfak kültürü hem Osmanlı saray mutfağından hem de Orta Anadolu kırsal kültüründen izler taşımaktadır. Safranbolu, tarihsel yerleşim dokusu, mimari özellikleri, üretim pratikleri ve toplumsal yapısıyla zengin bir kültürel mirasa sahiptir. Safranbolu'nun tarihsel yerleşim düzeni ve eski üretim pratikleri bu kültürel sürekliliğin anlaşılması açısından önemlidir. Gür ve Türker'in (2025) Safranbolu'nun gayrimüslim konutları üzerine yaptığı kapsamlı çalışma, özellikle Kıranköy bölgesinde bulunan evlerin zemin katlarının gıda işleme, saklama ve üretime yönelik çok işlevli mekânlarla donatıldığını ortaya koymaktadır. Bu evlerde yer alan fırınlar, şarap işlikleri, mahzenler, kilerler ve geniş bahçeler; 19. ve 20. yüzyıllarda bölgede yaşayan ailelerin makarna, reçel, şarap, tarhana ve kurutmalık gibi çeşitli ürünlerle yoğun bir kış hazırlığı yaptığını göstermektedir. Yazarlar, bu uygulamaların günümüzde hâlâ Safranbolu'nun mutfak geleneğinde önemli bir yer tuttuğunu ve kışa hazırlık kültürünün tarihsel kökenlerinin mimari ve toplumsal doku ile iç içe geçtiğini vurgulamaktadır (Gür ve Türker, 2025). Bu tarihsel süreklilik, günümüzde kadınlar tarafından sürdürülen kış hazırlığı pratiklerinin yalnızca bir ev içi üretim değil; aynı zamanda mekânsal, kültürel ve toplumsal bir miras olduğunu göstermektedir.

Kadınlar, yemekle ilgili kültürel pratiklerin hem taşıyıcısı hem de dönüştürücüsüdür. Kadın emeği, tarih boyunca gıda üretimi, işlenmesi ve saklanması süreçlerinde merkezi bir rol oynamıştır. Ancak bu emek, çoğu zaman görünmeyen, karşılıksız ve ev içi üretimle sınırlı bir biçimde tanımlanmıştır (Beneria, 1982). Türkiye'de kadınların tarımsal üretimden mutfak içi faaliyetlere kadar geniş bir alanda rol üstlenmesine karşın, bu emek biçimi uzun süre "doğal görev" olarak görülmüş, ekonomik ya da sosyal değer olarak değerlendirilmemiştir (Ecevit, 2019; Beneria, 1982). Ev içi üretim, tüketim ve bakım faaliyetlerinin önemli bir bölümü kadınlar tarafından yürütülmekte; bu durum kadın emeğini hem toplumsal cinsiyet rolleriyle hem de kültürel üretim süreçleriyle ilişkilendirmektedir (Delaney, 1991).

Gıda hazırlama süreçleri, kadınların kültürel üretkenliği açısından da önemlidir. Kadınlar, aile içinde kuşaktan kuşağa aktarılan bilgi, tarif, teknik ve geleneklerle kültürel sürekliliğin taşıyıcısıdırlar (Uysal, 2026). Bu aktarım biçimi yalnızca bilgi paylaşımı değil aynı zamanda kadınların kendi toplumsal varlıklarını kurdukları bir dayanışma alanıdır (Delaney, 1991). Bu geleneksel uygulamalar, modernleşme sürecine rağmen kadınlar aracılığıyla sürdürülen bir kültürel ekoloji olarak hala varlığını devam ettirmektedir. Kadınlar, bu üretim biçimlerini

sürdürürken bir yandan geçmişin bilgisini yaşatmakta; diğer yandan ekonomik dönüşümlere uyum sağlamaktadır (Erdoğan, 2016).

Kırsal bölgelerde kışlık hazırlık dönemleri, kadınların kolektif üretim biçimlerinin (örneğin birlikte salça yapma, tarhana kurutma, erişte kesme gibi) en belirgin şekilde gözlemlendiği dönemlerdir. Bu süreçler, aynı zamanda kadınların görünmeyen emeğinin görünür hale geldiği sosyal alanlar olarak değerlendirilmektedir (Erdoğan, 2016).

Safranbolu'da sürdürülen mutfak pratikleri, yalnızca yemek yapma eylemini değil aynı zamanda kadın emeğinin görünür olduğu, toplumsal dayanışmanın inşa edildiği ve kültürel kimliğin sürdürüldüğü bir alanı temsil etmektedir (Bakkaloğlu vd., 2024). Safranbolu'daki kışa hazırlık dönemi —örneğin salça yapımı, tarhana kurutma, erişte kesme, turşu hazırlama, kurut üretimi— kadınların hem emek süreçlerinde hem de kültürel üretimde merkezi bir rol oynadığı geleneksel uygulamalar arasında yer almaktadır.

Geleneksel gıda üretimi ve saklama yöntemlerinin bilimsel boyutu da önemli bir araştırma alanını oluşturur. Fermente ürünlerin besin değeri, mikrobiyolojik yapısı ve sağlık açısından etkileri üzerine yapılan çalışmalar, tarhana gibi ürünlerin yüksek besin içeriğine sahip olduğunu, ancak uygun olmayan üretim ve saklama koşullarında mikrobiyal riskler taşıyabileceğini göstermektedir (Akdeniz Oktay ve Özbaş, 2020). Ayrıca ev içi gıda güvenliği üzerine yapılan araştırmalar, kadınların bilgi düzeyleriyle pratikleri arasında farklılıklar bulunabileceğini ve bu durumun sağlık açısından risk oluşturabileceğini ortaya koymaktadır (Talas v.d., 2009). Ev içi üretimlerde en sık rastlanan hijyen sorunları arasında; uygun olmayan depolama sıcaklığı, yetersiz pişirme, çiğ ürünlerle temas ve hijyenik olmayan ekipman kullanımı yer almaktadır (Talas v.d., 2009).

Son yıllarda yapılan çalışmalar, geleneksel gıdaların sağlık üzerindeki olumlu etkilerinin bilimsel olarak da desteklendiğini göstermektedir. Tarhana gibi fermente ürünlerin yüksek oranda protein, kalsiyum ve vitamin içerdiği; aynı zamanda düşük pH sayesinde patojen mikroorganizma gelişimini engellediği tespit edilmiştir (Kıvanç ve Güney, 2017).

Bu çalışma, Safranbolu'da kadınların kışa gıda hazırlığına ilişkin pratiklerinin incelenmesi, kültürel sürdürülebilirlik, toplumsal cinsiyet, geleneksel gastronomi ve sağlık boyutlarını bir araya getiren bütüncül bir bakış açısı sunmaktadır. Araştırmanın önemi hem kadın emeğinin görünür kılınmasında hem de geleneksel gıda yöntemlerinin bilimsel olarak değerlendirilmesinde yatmaktadır. Bu çalışma, Safranbolu'nun gastronomik kimliğinin toplumsal, kültürel ve tarihsel temellerini inceleyerek sosyoloji alanına özgün bir katkı sağlamayı hedeflemektedir.

YÖNTEM

Bu çalışma, Safranbolu yöresindeki kadınların kışa gıda hazırlığına ilişkin deneyimlerini, bilgi aktarım süreçlerini ve bu pratiklere yükledikleri anlamları derinlemesine ortaya koymak amacıyla nitel araştırma yöntemi ile tasarlanmıştır. Nitel araştırmalar, bireylerin yaşantılarını kendi bakış açıları doğrultusunda anlamayı ve sosyal olguları doğal ortamları içerisinde bütüncül bir yaklaşımla incelemeyi amaçlayan araştırma yöntemleridir (Yıldırım ve Şimşek, 2021). Bu doğrultuda çalışma, durum çalışması (case study) deseninde yürütülmüştür. Durum çalışması, belirli bir olgu veya durumun kendi bağlamı içerisinde derinlemesine ve çok yönlü olarak incelenmesine olanak sağlayan bir araştırma desenidir (Merriam, 2018). Bu araştırmada durum çalışması deseni, Safranbolu'da kadınların kışa gıda

hazırlığına ilişkin uygulamalarını kültürel, toplumsal ve sağlık boyutlarıyla bütüncül olarak değerlendirmeye imkân tanımaktadır.

Araştırmanın çalışma grubunu, Safranbolu ilçe merkezi ve çevre köylerinde yaşayan, aktif olarak kışlık gıda hazırlığı yapan 21 kadın oluşturmaktadır. Katılımcılar, amaçlı örnekleme yöntemi ile seçilmiştir. Araştırmanın çalışma grubunun belirlenmesinde amaçlı örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Amaçlı örnekleme, araştırılan olguya ilişkin zengin ve derinlemesine bilgi sağlayabilecek katılımcıların bilinçli olarak seçilmesine dayanan bir örnekleme yaklaşımıdır (Patton, 2015; Yıldırım ve Şimşek, 2021). Katılımcıların seçiminde yaş, eğitim düzeyi, hane yapısı ve kış hazırlığında aktif rol alma düzeyi gibi çeşitlilik kriterleri dikkate alınmıştır.

Veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşmeler, araştırmacının önceden belirlenmiş soru çerçevesini takip etmesine olanak sağlarken, katılımcıların deneyimlerini ve düşüncelerini ayrıntılı biçimde ifade edebilmelerine imkân tanıyan esnek bir veri toplama tekniğidir (Kvale ve Brinkmann, 2015; Yıldırım ve Şimşek, 2021). Görüşme formu, literatür taraması, araştırmanın amaçları ve Safranbolu yöresinin kültürel özellikleri dikkate alınarak hazırlanmıştır. Sorular, katılımcıların yalnızca ne yaptıklarını değil bu pratiklere yükledikleri anlamları, toplumsal etkileşimleri ve zaman içindeki değişimleri ortaya çıkarmayı hedeflemektedir.

Araştırma sürecinin tüm aşamalarında gizlilik, gönüllülük, anonimlik ve katılımcı haklarına saygı ilkeleri gözetilmiştir. Katılımcılardan görüşme öncesinde bilgilendirilmiş onam alınmıştır. Katılımcı isimleri çalışmada kullanılmamış, tüm veriler kodlanmış şekilde raporlanmıştır.

Görüşmeler Safranbolu'nun ilçe merkezi ve köylerinde yüz yüze gerçekleştirilmiştir. Her görüşme ortalama 30–45 dakika sürmüş ve katılımcıların izni doğrultusunda ses kaydı alınmıştır. Görüşme sırasında araştırmacı, katılımcıların kendilerini rahatça ifade edebilmelerini sağlayacak güvenli ve doğal bir ortam oluşturmaya özen göstermiştir. Ses kayıtları daha sonra yazıya dökülerek analiz için hazır hâle getirilmiştir.

Araştırmadan elde edilen veriler, tematik analiz ile analiz edilmiştir. Bu bağlamda; (1) Geleneksel Gıda Kültürü ve Toplumsal Bağlamı, (2) Kadın Emeği ve Gıda Üretiminde Toplumsal Cinsiyet, (3) Safranbolu Yöresinde Kültürel Sürdürülebilirlik ve Gastronomi, (4) Geleneksel Gıda Yöntemlerinin Bilimsel ve Sağlık Boyut olmak üzere dört tema oluşturulmuştur. Analiz sürecinde araştırmacı taraflılığını asgariye indirmek ve bulguların doğrulayıcı niteliğini güçlendirmek amacıyla, katılımcıların özgün anlatıları doğrudan aktarılarak veri şeffaflığı sağlanmıştır.

Görüşme formu aşağıdaki 12 nitel sorudan oluşmaktadır:

1. Safranbolu'da kışa hazırlık döneminde hangi gıdaları hazırlarsınız? (örn. salça, tarhana, erişte, turşu vb.)

2. Bu ürünlerin hazırlanışında hangi geleneksel yöntemleri kullanıyorsunuz?

3. Bu bilgileri kimden ve nasıl öğrendiniz? (örn. anne, komşu, kurs)

4. Hazırlık sürecinde aile bireylerinin veya komşuların katkısı oluyor mu?

5. Sizce kışa hazırlık yapmak kadınlar için ne ifade ediyor?

6. Bu hazırlıkların aile içi dayanışma veya toplumsal bağlar açısından bir önemi var mı?

7. Genç kuşak kadınlar bu gelenekleri sürdürüyor mu? Neden?

8. Teknolojik araçlar (örn. derin dondurucu, hazır konserve) geleneksel hazırlık biçimlerinizi değiştirdi mi?

9. Turizm veya marketleşme (hazır gıda erişimi) kışa hazırlık uygulamalarınızı nasıl etkiledi?

10. Kışlık gıdaları hazırlarken hijyen ve saklama koşullarına nasıl dikkat ediyorsunuz? (örn. güneşte kurutma, tuz oranı, kavanoz sterilizasyonu, saklama ortamı)

11. Geleneksel yöntemlerin sağlık açısından avantajlı veya riskli yönleri olduğunu düşünüyor musunuz? (örn. fermente ürünlerin faydaları, yanlış saklama riskleri)

12. Bilimsel bilgiler (beslenme uzmanı önerileri, modern konserve teknikleri) ile geleneksel yöntemleri birleştirme konusunda düşünceleriniz nelerdir?

BULGULAR

Araştırmaya katılan kişilerin demografik bilgileri Tablo 1'de verilmiştir. Katılımcıların 7'si üniversite, 8'i lise, 3'ü ortaokul ve 2'si ise ilkokul mezunudur. Ortalama yaşları 42'dir. Katılımcılar ortalama 33 yıldır Safranbolu'da yaşamaktadırlar. Bu durum katılımcıların Safranbolu yemek kültürüne hâkim oldukları yönünde değerlendirilmiştir.

Tablo 1. Araştırmaya katılanların demografik bilgileri

Katılımcılar	Yaş	Eğitim Durumu	İkamet Süresi	Görüşme Tarihi	Görüşme Süresi
K1	26	Üniversite	20 yıl	01/11/2025	30 dk
K2	39	Üniversite	32 yıl	29/10/2025	30 dk
K3	36	Lise	36 yıl	29/10/2025	30 dk
K4	37	Üniversite	28 yıl	03/11/2025	40 dk
K5	41	Lise	17 yıl	02/11/2025	30 dk
K6	44	Ortaokul	44 yıl	02/11/2025	30 dk
K7	49	Ortaokul	24 yıl	02/11/2025	30 dk
K8	33	Üniversite	3 yıl	01/11/2025	30 dk
K9	43	Lise	27 yıl	27/11/2025	40 dk
K10	21	Lise	21 yıl	27/11/2025	40 dk
K11	25	Üniversite	19 yıl	04/11/2025	30 dk
K12	19	Lise	19 yıl	04/11/2025	30 dk
K13	43	Üniversite	20 yıl	05/11/2025	30 dk
K14	56	Ortaokul	56 yıl	06/11/2025	30 dk
K15	60	İlkokul	60 yıl	06/11/2025	30 dk
K16	60	İlkokul	43 yıl	06/11/2025	30 dk
K17	30	Üniversite	26 yıl	10/11/2025	30 dk
K18	49	Lise	26 yıl	10/11/2025	30 dk
K19	55	Lise	55 yıl	14/11/2025	30 dk
K20	92	-	92 yıl	16/11/2025	45 dk
K21	18	Lise	18 yıl	16/11/2025	30 dk

Aşağıda araştırmadan elde edilen temalar açıklanmıştır;

Tema 1: Geleneksel Gıda Kültürü ve Toplumsal Bağlamı

Safranbolu yöresinde kışa yönelik gıda hazırlığı, yalnızca besinlerin uzun süre muhafaza edilmesini amaçlayan bir uygulama değil aynı zamanda bölgenin kültürel kimliğini yansıtan önemli bir yaşam pratiğidir. Tarihsel süreç içerisinde coğrafi koşullar, iklim özellikleri, tarımsal üretim biçimleri ve aile yapısı gibi etkenler doğrultusunda şekillenen bu gelenek, günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Hazırlıklara dâhil edilen ürünlere bakıldığında tarhana, erişte, salça, turşu, kurutulmuş sebzeler, fasulye, pestil, kuşburnu marmelatı ve çeşitli reçeller öne çıkmaktadır. Bu ürünler, yalnızca beslenme ihtiyacını karşılamakla kalmayıp bölgenin gastronomik mirasının önemli bir parçasını oluşturmaktadır.

Kışlık gıda hazırlığı süreci, aile bireylerinin ve komşuların bir araya geldiği, bilgi ve deneyim paylaşımının gerçekleştiği sosyal bir etkileşim alanı olarak da değerlendirilmektedir. Özellikle kadınlar, bu süreçte geleneksel bilgi ve becerilerin taşıyıcısı ve aktarıcısı konumundadır. Gıda hazırlama teknikleri, tarifler ve saklama yöntemleri çoğunlukla annelerden, büyükannelerden ve yakın çevreden öğrenilmekte; böylece kültürel bilgi kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır. Bu yönüyle kış hazırlıkları, toplumsal hafızanın korunmasına ve kültürel sürekliliğin sağlanmasına katkıda bulunmaktadır.

Bunun yanı sıra kışlık hazırlıklar, yalnızca üretim faaliyetleri olarak değil aynı zamanda dayanışma, yardımlaşma ve paylaşım kültürünün yaşatıldığı toplumsal etkinlikler olarak da önem taşımaktadır. Erişte kesme, tarhana serme veya salça yapımı gibi emek yoğun işlemler sırasında kadınların bir araya gelmesi, sosyal bağların güçlenmesine ve topluluk bilincinin pekişmesine katkı sağlamaktadır. Dolayısıyla kışa gıda hazırlığı, Safranbolu'da ekonomik ve beslenmeye yönelik işlevlerinin ötesinde, kültürel kimliğin korunmasına ve toplumsal ilişkilerin sürdürülmesine hizmet eden önemli bir geleneksel yaşam pratiği olarak değerlendirilmektedir**.** Bu kapsamda K1 düşüncelerini şöyle açıklamaktadır;

> *''Gelenek dediğimiz şey tam olarak da zaten toplumda kulaktan kulağa ve nesilden nesile aktarılmış bilgilerdir. Bu bilgiler bir kitapta yazmaz veya standart tarifler içermez.''*

Konu bağlamında 92 yaşındaki ise K20 ise şöyle söylemektedir;

> *''Kışlık hazırlık bizim için hem gördüğümüz şeydi hem geçimdi. Şimdi siz görünce şaşırıyorsunuz ama ben de size şaşırıyorum. Bir de bu hazırlıkların tek bi doğrusu yok. Nasıl seviyorsan, ne istiyorsan onu yaparsın.''*

Safranbolu'da kışa hazırlık uygulamaları, bireyler arasında dayanışma ve iş birliğini teşvik eden sosyal bir süreç niteliği taşımaktadır. Hazırlık aşamalarında gerçekleştirilen ortak çalışmalar, bilgi paylaşımını desteklerken toplumsal ilişkilerin sürdürülmesine de katkı sağlamaktadır. Bu süreç içerisinde aktarılan bilgi, deneyim ve gelenekler, yerel kültürün korunmasına yardımcı olmakta; kış hazırlıklarını kültürel sürekliliğin sağlandığı önemli bir yaşam pratiği hâline getirmektedir. Bu yönüyle geleneksel mutfak uygulamaları, yalnızca üretim faaliyetleri olarak değil aynı zamanda toplumsal belleğin ve kültürel kimliğin taşıyıcısı olarak değerlendirilebilir.

Tema 2: Kadın Emeği ve Gıda Üretiminde Toplumsal Cinsiyet

Safranbolu'da yaşayan ve nesillerdir kışlık gıda hazırlığı yapan aileler, bu geleneği yalnızca gıda ihtiyacını karşılamaya yönelik bir faaliyet olarak değil; aile ekonomisine katkı sağlama,

sağlıklı ve güvenilir gıdaya erişme, kültürel değerleri koruma ve sosyal ilişkileri güçlendirme açısından da önemli görmektedir. Özellikle kadınlar, kışlık gıda hazırlığı sürecinin planlanması, üretimin gerçekleştirilmesi, ürünlerin saklanması ve geleneksel bilgilerin aktarılması gibi aşamalarda belirleyici bir role sahiptir. Bu durum, kadınların ev içi üretimdeki bilgi ve deneyimlerinin gündelik yaşamın sürdürülebilirliğinde ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Kışa hazırlık sürecinde gerçekleştirilen faaliyetler, çoğu zaman ev içi sorumlulukların doğal bir parçası olarak görülse de önemli ölçüde emek, zaman ve uzmanlık gerektirmektedir. Salça yapımı, erişte kesimi, tarhana hazırlanması, kurutmalıkların hazırlanması ve konservelerin kurulması gibi işlemler kadınların yoğun emeğiyle gerçekleşmektedir. Ancak bu emek çoğu zaman ekonomik bir değer olarak görülmemekte ve aile yaşamının olağan bir parçası olarak kabul edilmektedir. Buna rağmen kadınlar, bu süreçler aracılığıyla ailelerinin beslenme düzenine katkıda bulunmakta, geleneksel bilgi birikimini korumakta ve kültürel sürekliliğin sağlanmasında önemli bir görev üstlenmektedir.

Bununla birlikte kışlık hazırlıklar, kadınların yalnızca üretici rolünü değil aynı zamanda sosyal ilişkileri düzenleyen ve toplumsal bağları güçlendiren rollerini de ortaya koymaktadır. Hazırlık dönemlerinde komşuların, akrabaların ve aile üyelerinin bir araya gelmesi, bilgi alışverişini ve dayanışmayı artırmakta; kadınlar arasında deneyim paylaşımına dayalı güçlü sosyal ağlar oluşturmaktadır. Bu yönüyle kışa hazırlık süreci, kadın emeğinin görünür hâle geldiği, toplumsal dayanışmanın güçlendiği ve kültürel kimliğin yeniden üretildiği önemli bir sosyal alan olarak değerlendirilebilir. Bu geleneği sürdüren K2 ve K17, bu durumu aşağıdaki gibi açıklamaktadır;

> *"Biz komşularımızla çok iç içeyiz. Zaten her şeyimizi birlikte yaparız. Kışlık gıdalarımızı da hazırlarken ev ev gezer hep birlikte hallederiz. Hem daha kolay hem de çok eğlenceli. Bana en çok yardımlaşma ve samimiyeti çağrıştırır yılın o zamanları. Kadınlar olarak hem ekonomiye katkı sağlar hem de içeriğini bilmediğimiz paketlere el uzatmaktan sakınarak evimizde sağlığa özen gösteririz."'* (K2).

> *"Aslında eskiden bu işleri sadece yapılması gereken ev işleri gibi görürdüm. Ama yaşım ilerledikçe ne kadar emek istediğini fark ettim. Özellikle çalışan bir kadın olarak işten çıkıp bir de kışlık hazırlıklarla uğraşmak kolay olmuyor. Buna rağmen yapmaya devam ediyorum çünkü bunun sadece yemek hazırlamak olmadığını düşünüyorum. Annemle birlikte vakit geçiriyoruz, ondan yeni şeyler öğreniyorum. Bir yandan da çocuğum olduğunda bu kültürü görmesini istiyorum. Bence kadınlar bu süreçte aile için çok önemli bir görev üstleniyor. Çoğu zaman bu emek fark edilmese de evdeki beslenme düzeninin devam etmesinde ve geleneklerin yaşatılmasında büyük payı var."* (K17).

Tema 3: Safranbolu Yöresinde Kültürel Sürdürülebilirlik ve Gastronomi

Kültürel sürdürülebilirlik açısından değerlendirildiğinde, Safranbolu'da kışa gıda hazırlığı geleneğinin yalnızca bireysel tercihlerle değil bölgenin tarihsel yaşam biçimi ve mimari özellikleriyle de yakından ilişkili olduğu görülmektedir. Son yıllarda modern konutlarda yaşamaya başlamış olsalar da geçmişte geleneksel Safranbolu evlerinde yaşamış kadınlar, bu evlerin kışlık gıda hazırlığı ve saklama süreçlerine uygun olarak tasarlandığını ifade etmektedir. Özellikle kilerler, mahzenler, avlular, geniş mutfaklar ve açık çalışma alanları; kurutma, depolama ve üretim faaliyetlerinin düzenli bir şekilde yürütülmesine olanak

sağlamıştır. Bu durum, geleneksel mimarinin yalnızca barınma ihtiyacını karşılamakla kalmayıp günlük yaşamın üretim odaklı ihtiyaçlarına da cevap verdiğini göstermektedir.

Safranbolu evlerinde bulunan depolama alanları, mevsimsel üretimin yıl boyunca tüketilebilmesine imkân tanırken; avlu ve bahçeler ise salça yapımı, erişte kesimi, tarhana kurutulması ve sebze-meyve kurutma gibi faaliyetler için uygun ortamlar sunmuştur. Böylece mimari yapı ile gıda kültürü arasında karşılıklı bir etkileşim oluşmuş, geleneksel yaşam biçimi mekânsal özellikler aracılığıyla desteklenmiştir. Günümüzde yaşam koşullarının değişmesine rağmen birçok kadın, geçmişteki bu mekânsal düzenin kış hazırlıklarını kolaylaştırdığını ve geleneksel uygulamaların sürdürülmesinde önemli bir rol oynadığını belirtmektedir. Konuya ilişkin olarak 44 yaşındaki katılımcı K6 şöyle demektedir;

> *"Ben apartmanda büyüdüm ve hâlâ apartmanda yaşıyorum ama kayınvalidem uzun yıllar eski Safranbolu evinde yaşamış. Kışlık hazırlık yaparken hep anlatır; evin altında kileri varmış, avlusunda tarhana sererlermiş, kurutmalıkları rahatça hazırlayabilirlermiş. Şimdi biz aynı şeyleri yapmaya çalışıyoruz ama apartmanda hem yer sıkıntısı oluyor hem de her şeyi eskisi gibi yapmak mümkün olmuyor. Kayınvalidem bazen 'siz burada yapamazsınız bunları' der. Onun anlattıklarından anladığım kadarıyla o evler sadece yaşamak için değil, üretmek ve saklamak için de planlanmış. Bence kışlık hazırlık kültürünün yıllarca devam edebilmesinde o evlerin ve yaşam tarzının önemli bir etkisi olmuş."*

Gastronomik açıdan bakıldığında ise kışa hazırlık uygulamaları, Safranbolu mutfağının özgün karakterinin korunmasına katkı sağlamaktadır. Tarhana, erişte, salça, kurutulmuş sebzeler, reçeller ve marmelatlar gibi ürünler yalnızca günlük beslenmenin bir parçası değil aynı zamanda bölgenin gastronomik kimliğini yansıtan kültürel unsurlar olarak değerlendirilmektedir. Bu ürünlerin geleneksel yöntemlerle üretilmeye devam edilmesi, yerel bilgi birikiminin korunmasını sağlarken gastronomik mirasın gelecek kuşaklara aktarılmasına da katkıda bulunmaktadır. Bu nedenle kışa hazırlık geleneği, Safranbolu'da kültürel sürdürülebilirliğin sağlanması ve yerel gastronomik kimliğin yaşatılması açısından önemli bir işlev üstlenmektedir. K3, bu durumu şöyle açıklamaktadır;

> *"Safranbolu'da eski müstakil evler bu faaliyetlere çok uygun hatta bence tam olarak işlevsel inşaa edilmiş. Önceden bahçelerimizde kocaman bakır ya da döküm kazanlarda birkaç ev birleşip kaynattığımız kuşburnularımızı artık daha küçük evlerimizde sadece ailemize yetecek kadar büyük boy çelik tencerelerde kaynatmaya çalışıyoruz. Bana göre tadı babaanneminkiyle aynı olmuyor... "*

Tema 4: Geleneksel Gıda Yöntemlerinin Bilimsel ve Sağlık Boyutu

Geleneksel gıda hazırlama yöntemleri, yüzyıllar boyunca gözlem, deneyim ve ihtiyaçlar doğrultusunda geliştirilmiş uygulamalardır. Kurutma, fermente etme, tuzlama, kaynatma ve konserveleme gibi yöntemler, gıdaların bozulmasını geciktirerek uzun süre muhafaza edilmesini sağlamakta ve mevsimsel ürünlerin yıl boyunca tüketilebilmesine olanak tanımaktadır. Safranbolu'da hazırlanan tarhana, turşu, reçel, marmelat, erişte ve kurutulmuş sebzeler gibi ürünler, bu geleneksel bilgi birikiminin günümüzde de sürdürüldüğünü göstermektedir.

Bu yöntemlerin önemli bir kısmı, modern gıda biliminin temel prensipleriyle uyum göstermektedir. Özellikle fermente ürünlerde yararlı mikroorganizmaların gelişimi

desteklenirken, kurutma ve tuzlama işlemleri su aktivitesini azaltarak mikroorganizma üremesini sınırlandırmaktadır. Bu durum, geleneksel yöntemlerin yalnızca kültürel bir miras değil aynı zamanda gıda güvenliğini sağlamaya yönelik işlevsel uygulamalar olduğunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte üretim sürecinde kullanılan ekipmanların temizliği, uygun saklama koşulları, sıcaklık kontrolü ve hijyen kurallarına dikkat edilmemesi durumunda çeşitli sağlık riskleri ortaya çıkabilmektedir.

Araştırma kapsamında değerlendirilen görüşler, kadınların büyük ölçüde deneyime dayalı bilgiyle hareket ettiklerini ve geleneksel yöntemlere güvendiklerini göstermektedir. Ancak günümüzde değişen yaşam koşulları, çevresel faktörler ve gıda güvenliği konusundaki yeni bilgiler, bu uygulamaların bilimsel veriler ışığında yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Geleneksel yöntemlerin özünü koruyarak modern hijyen ve gıda güvenliği ilkeleriyle desteklenmesi hem ürün kalitesinin artırılmasına hem de tüketici sağlığının korunmasına katkı sağlayacaktır. Bu nedenle Safranbolu yöresinde sürdürülen geleneksel üretim biçimlerinin bilimsel bilgiyle desteklenmesi, yalnızca halk sağlığının korunması açısından değil aynı zamanda yerel gastronomik mirasın gelecek kuşaklara güvenli ve sürdürülebilir bir şekilde aktarılması açısından da önemli bir gereklilik olarak görülmektedir. Böylece geleneksel bilgi ile modern bilimin bir araya geldiği bütüncül bir yaklaşım sayesinde hem kültürel değerlerin yaşatılması hem de sağlıklı gıda üretiminin desteklenmesi mümkün olacaktır.

SONUÇ

Bu araştırma, Safranbolu yöresinde kadınların kışa gıda hazırlığına ilişkin uygulamalarının yalnızca beslenme ihtiyacına yönelik pratikler olmadığını; toplumsal ilişkiler, kültürel aktarım ve kadın emeği bağlamında çok katmanlı bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymuştur. Kışa hazırlık süreci, kadınların ev içi üretimdeki bilgi ve becerilerinin görünür olduğu, aynı zamanda aile ve komşuluk ilişkilerinin güçlendiği önemli bir sosyal alan olarak öne çıkmaktadır.

Araştırma bulguları, geleneksel gıda hazırlama bilgilerinin büyük ölçüde kuşaklar arası deneyim yoluyla aktarıldığını ve bu aktarımın sözlü, uygulamalı ve gündelik yaşamla iç içe geçmiş bir öğrenme süreci olduğunu göstermektedir. Bu durum, Safranbolu'da kışa hazırlık kültürünün sürekliliğini sağlayan temel dinamiklerden biri olarak değerlendirilebilir. Kadınlar, bu süreci yalnızca geçmişten devralınan bir sorumluluk olarak değil aynı zamanda kültürel kimliğin korunmasına yönelik bilinçli bir tercih olarak da görmektedir.

Modernleşme, teknolojik araçların yaygınlaşması ve hazır gıdaya erişimin artması, kışa gıda hazırlığı pratiklerinde belirli dönüşümlere yol açmıştır. Ancak bu dönüşüm, geleneksel yöntemlerin tamamen terk edilmesi şeklinde değil; daha çok mevcut uygulamaların yeni koşullara uyarlanması biçiminde gerçekleşmektedir. Kadınların ev yapımı ürünleri tercih etmeye devam etmeleri, bu pratiklerin lezzet, güven, sağlık ve kültürel aidiyet gibi unsurlarla güçlü biçimde ilişkilendirildiğini göstermektedir.

Araştırmanın sağlık boyutuna ilişkin bulgular, geleneksel gıda hazırlama yöntemlerinin çoğu zaman bilinçli gözlem ve deneyime dayalı olduğunu ve besinlerin korunmasına yönelik işlevsel çözümler sunduğunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, hijyen ve saklama koşulları konusunda bilimsel bilginin destekleyici bir rol üstlenmesi hem ürün güvenliğinin artırılması hem de bu geleneksel pratiklerin sürdürülebilirliği açısından önem taşımaktadır.

Sonuç olarak bu çalışma, Safranbolu'da kadınların kışa gıda hazırlığı pratiklerini; kültürel süreklilik, toplumsal dayanışma, kadın emeği ve sağlık ekseninde bütüncül bir çerçevede ele almıştır. Araştırma, geleneksel gastronomik bilginin yalnızca geçmişe ait bir unsur olmadığını; günümüz koşullarıyla etkileşim içinde yeniden üretilen, yaşayan ve dönüştürülebilen bir kültürel değer olduğunu ortaya koymaktadır. Bu araştırmadan elde edilen bulgular doğrultusunda, Safranbolu yöresinde kadınların kışa gıda hazırlığına ilişkin geleneksel pratiklerinin korunması, geliştirilmesi ve sürdürülebilirliğinin sağlanması amacıyla aşağıdaki öneriler sunulmaktadır;

Öncelikle, kadınların kışlık gıda hazırlığı sürecinde üstlendikleri emek ve bilgi birikiminin görünür kılınması amacıyla, kadın odaklı üretim ve dayanışma modellerinin desteklenmesi önerilmektedir. Bu kapsamda kadın kooperatiflerinin kurulması veya mevcut kooperatiflerin geleneksel ürün üretimine yönlendirilmesi, kadın emeğinin ekonomik değer kazanmasına katkı sağlayabilir. Ayrıca yerel pazarlarda ve gastronomi turizmi kapsamında bu ürünlerin tanıtımı teşvik edilebilir.

Araştırma bulguları, geleneksel yöntemlerin büyük ölçüde bilimsel ilkelerle örtüştüğünü ancak bazı aşamalarda hijyen ve saklama koşulları açısından desteklenmeye ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir. Bu nedenle, kadınlara yönelik uygulamalı gıda güvenliği ve hijyen eğitimlerinin düzenlenmesi; geleneksel üretim yöntemlerinin modern bilimsel bilgiyle desteklenmesi önerilmektedir. Bu tür eğitimler hem halk sağlığını koruyacak hem de geleneksel yöntemlere olan güveni artıracaktır.

Genç kuşak kadınların kışa hazırlık pratiklerine olan ilgisinin giderek azalması, kültürel süreklilik açısından önemli bir risk oluşturmaktadır. Bu nedenle, gençlere yönelik kültürel aktarım ve uygulamalı öğrenme programlarının geliştirilmesi önerilmektedir. Okullar, halk eğitim merkezleri ve yerel atölyeler aracılığıyla düzenlenecek uygulamalı etkinlikler, geleneksel bilginin kuşaklar arası aktarımını destekleyebilir.

Safranbolu'nun güçlü turizm potansiyeli göz önünde bulundurulduğunda, kışa hazırlık kültürünün yerel gastronomi turizmiyle bütünleştirilmesi önemli bir fırsat sunmaktadır. Kış hazırlığı süreçlerinin festivaller, gastronomi rotaları, atölye çalışmaları ve deneyim odaklı turizm faaliyetleri aracılığıyla tanıtılması hem kültürel farkındalığı artıracak hem de yerel ekonomiye katkı sağlayacaktır.

Son olarak, bu çalışmanın yalnızca Safranbolu ile sınırlı olması, benzer geleneksel pratiklerin farklı yörelerde karşılaştırmalı olarak incelenmesini gerekli kılmaktadır. Gelecek araştırmalarda farklı bölgelerde yapılacak nitel ve nicel çalışmalar, kadın emeği, geleneksel gıda üretimi ve kültürel sürdürülebilirlik konularında daha kapsamlı ve karşılaştırmalı sonuçların elde edilmesine katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Akdeniz Oktay, B., Özbaş, Z. Y. (2020). Fermente gıdaların insan sağlığı üzerindeki etkileri. *Gıda, 45*(6), 1215-1226. https://doi.org/10.15237/gida.GD20105

Bakkaloğlu, M., Türker, N. ve Dağ, T. (2024). Safranbolu'nun tören yemekleri ve tören yemekleri kültürü. *Journal of Academic Tourism Studies*, *3*(1), 45–62.

Beneria, L. (1982). Women and development: The sexual division of labor in rural societies. *Praeger.*

Counihan, C., and Van Esterik, P. (2012) Food and culture: A reader (3rd ed.). Routledge.

Delaney, C. (1991). The seed and the soil: Gender and cosmology in Turkish village society. *University of California Press*.

Dinçer, Y. (2021). Görünmeyen emek. https://feministbellek.org/gorunmeyen-emek/ (Erişim Tarihi: 21.04.2026)

Erdoğan, E. (2016). *Tomato land: women's labour in food production and processing in Turkey.* (Unpublished master's thesis). University of Warwick.

Goody, J. (1982). *Cooking, cuisine and class: A study in comparative sociology*. Cambridge University Press.

Gür, D., ve Türker, N. (2025). Safranbolu'daki gayrimüslim evlerinin zemin kat yapıları üzerinden bir inceleme: Fonksiyon, kimlik ve kapalı ekonomi. B.B. Doğan, Ç. Ertaş, N. Savaş, R. Karaman (Ed) *İnanç, Kültür ve Gastronomi Turizmi: Güncel Çalışmalar İ*çinde (ss.26-37). Detay Yayıncılık

Hobsbawm, E., and Ranger, T. (2002). The invention of tradition. *Cambridge University Press*.

Kıvanç, M. ve Funda Güney, E. (2017). A functional food: A traditional Tarhana fermentation. *Journal of Food Science and Technology, 54*(9), 2814–2821.

Kvale, S., and Brinkmann, S. (2015). InterViews: *Learning the craft of qualitative research interviewing* (3rd ed.). Sage Publications.

Merriam, S. B. (2018). *Nitel araştırma: Desen ve uygulama için bir rehber* (Çev. Ed. S. Turan). Nobel Akademik Yayıncılık.

Mintz, S. W. (1985). *Sweetness and power: The place of sugar in modern history.* Penguin Books.

Mintz, S. W., and Du Bois, C. M. (2002). The anthropology of food and eating. *Annual Review of Anthropology,* 31, 99–119.

Palamutoğlu, M. İ., and Baş, M. (2020). Traditional fermented foods of Turkey. *Journal of Health Sciences and Research, 2*(3), 200–220.

Patton, M. Q. (2015). *Qualitative research & evaluation methods* (4th ed.). Sage Publications.

Talas, C., Uçar, A. and Özçelik, Ö. (2009). Women's food safety practices from shopping to eating in Ankara, Turkey. *Pakistan Journal of Nutrition, 8*(9), 1422-1429.

UNESCO. (2003). *Convention for the safeguarding of the intangible cultural heritage*. UNESCO Publishing.

Uysal, M. (2026). Geleneksel mutfak bilgisinin aktarim sürecinde kadinlar: Ünye örneği. *Milli Folklor*, *19*(149), 140-153. https://doi.org/10.58242/millifolklor.1662194

Yıldırım, A., ve Şimşek, H. (2021). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (12. Baskı). Seçkin Yayıncılık.

Geleneksel El Sanatlarının Korunması ve Sürdürülebilirliğinde Dijital Arşivleme: Safranbolu Ustaları Üzerine Bir Durum Çalışması

Digital Archiving in the Preservation and Sustainability of Traditional Handicrafts: A Case Study on Safranbolu Craftsmen

Halima İsayeva[1*], Merve Katmerci[2]

[1]Karabük Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, isayevaxalimat@gmail.com, ORCID: 0009-0004-3705-283X

[2]Karabük Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, mervekatmerci10@gmail.com, ORCID: 0009-0009-0421-478X

Özet

Safranbolu'da geleneksel el sanatlarından olan demircilik, kalaycılık, bakır işlemeciliği, yemenicilik, dericilik ve baston yapımı önemli bir yere sahiptir. Bu bildiri, bahsedilen geleneksel el sanatlarının dijital teknolojiler aracılığıyla korunmasını, belgelenmesini ve sürdürülebilirliğini sağlamayı konu almaktadır. Safranbolu'daki geleneksel el sanatları usta sayısının azalması ve yeni çırak yetişmemesi gibi nedenlerden dolayı yok olma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Çalışmanın amacı geleneksel el sanatları ustalarının bilgilerinden faydalanmak, teknik ve üretim aşamalarını dijital ortamda kaydederek kültürel mirasın sürdürülebilirliğini sağlamaktır. Araştırmada alan çalışması çerçevesinde ustalarla derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Ustaların üretim aşamaları ses kaydı, fotoğraf ve videoyla belgelenmiştir. Ayrıca seçilen el sanatı ürünleri, 3D modelleme teknikleriyle çekilerek ileride oluşturulabilecek dijital bir arşivin altyapısı için kullanılabilecektir. Bu çalışma kültürel mirasın sürdürülebilirliği açısından yenilikçi bir yaklaşım sunmaktadır. Safranbolu'nun geleneksel el sanatları dijital ortamlarda da sunularak sanatın genç nesillere aktarımını kolaylaştıracaktır.

Anahtar Kelimeler: *Safranbolu, Geleneksel El Sanatları, Dijital Belgeleme, 3D Modelleme, Somut Olmayan Kültürel Miras.*

Abstract

Blacksmithing, tinsmithing, coppersmithing, shoemaking, leatherwork, and walking stick making, all of which are traditional handicrafts, hold a significant place in Safranbolu. This paper aims to preserve, document, and ensure the sustainability of traditional handicrafts through digital technologies. Traditional handicrafts in Safranbolu are vulnerable to being restructured and, as with the training of new apprentices, are in danger of extinction. The aim of this study is to utilize the knowledge of traditional handicraft masters and to ensure the sustainability of cultural production by digitally recording the technical and production stages. In-depth interviews were conducted with craftsmen as part of the fieldwork. The craftsmen's production processes were documented with audio recordings, photographs, and video. Selected handicrafts were also transferred to a digital environment

* Sorumlu yazar

using 3D modeling techniques (photogrammetry and laser scanning). The data obtained could be used as the basis for a future digital archive. This study offers an innovative approach to the sustainability of cultural heritage. By presenting the traditional handicrafts of Safranbolu in digital environments, it will facilitate the transmission of art to younger generations.

Keywords: *Safranbolu, Traditional Handicrafts, Digital Documentation, 3D Modeling, Intangible Cultural Heritage.*

GİRİŞ

Geleneksel el sanatları; demircilik, bakırcılık, dericilik, kalaycılık, yemenicilik ve baston yapımı gibi tarihsel süreçte olgunlaşan zanaat dallarıyla, somut olmayan kültürel mirasın yapı taşlarını oluşturan ve kolektif hafızada yer eden köklü bir olgudur. El sanatları üretimi kapsamında yalnızca işlevsel aletler, kaplar veya ayakkabılar imal edilmemiş; aynı zamanda usta-çırak ilişkisi kanalıyla kuşaktan kuşağa aktarılan, sanatsal kimliği yansıtan kültürel ve teknik bir bilgi havuzu oluşturulmuştur (Güleç ve Yalçın, 2025, s.45). Ancak, 20. yüzyılın ortalarından itibaren ivme kazanan sanayileşme ve buna bağlı olarak artan küresel rekabet ortamı, geleneksel el sanatlarının ekonomik sürdürülebilirliğini tehlikeye atarak gelecek nesillere aktarım zincirini sekteye uğratmaktadır. Bu süreç, tarihsel atölyelerin ardı ardına kapatılmasına ve zanaat kültürünün yok olma riskiyle karşı karşıya kalmasına neden olmaktadır (Can, 2013, s. 260).

Bu bağlamda, geleneksel el sanatlarına yönelik koruyucu ve yenilikçi çözümler geliştirilerek kültürel mirasın devamlılığının sağlanması kritik bir önem arz etmektedir. Günümüzde dijitalleşme ve Üç Boyutlu (3D) Modelleme teknolojileri, geleneksel el sanatlarının özgün yapısını koruyarak somut olmayan kültürel miras ekosistemi içerisinde varlığını sürdürmesine stratejik bir zemin hazırlamaktadır. Bahsi geçen ileri teknolojik metotlar sayesinde, herhangi bir ürün veya nesne morfolojik yapısı bozulmadan, tüm yapısal ve estetik özellikleri korunarak dijital ortama aktarılabilmektedir. Lazer tarama ve fotogrametri yöntemleri kullanılarak gerçekleştirilen bu aktarım süreçleri, nesnelerin zamansal aşınmalara karşı korunmasını sağlamakta ve tabiri caizse ürünlerin birer "dijital ikizini" meydana getirmektedir. Elde edilen bu yüksek çözünürlüklü dijital kopyalar, el sanatlarının hassas işçilik detaylarını kalıcı birer bilimsel veri olarak arşivlemektedir (Büyüktürkmen ve Şentürk, 2025, s. 93).

Bu doğrultuda yürütülen çalışmada, somut olmayan kültürel miras niteliği taşıyan geleneksel el sanatlarının kültürel değeri ve dinamikleri incelenmiş; saha çalışmasında entegre edilen 3D modelleme yöntemleri detaylandırılmıştır. Çalışma kapsamında; dijital arşivleme süreçlerinin somut miras unsurlarını belgeleme, bilimsel analizlere alt yapı oluşturma, eğitim süreçlerini erişilebilir kılma ve küresel ölçekte sürdürülebilirliği sağlama potansiyeli kapsamlı bir biçimde teorik ve pratik boyutlarıyla ele alınmıştır.

LİTERATÜR

Geleneksel El Sanatları

Geleneksel el sanatları, ortak kimlik ve duygu çerçevesinde aidiyet hissi yaşatan kültürel miras sürekliliği sağlayan en önemli kavramlardan biridir. Bu kavram, yalnızca belli bir üretim biçimi ya da zanaat faaliyeti değil aynı zamanda nesilden nesile aktarılan gelenek ve görenek, değer yargıları ve tarihsel gelişim süreçlerini de ifade etmektedir. Aktarımın sürekliğinin oluşmasında el sanatlarının taşıyıcı ve aktarıcı rolü önem arz etmektedir. Bu

sanatın yaşaması ve özgünlüğünün korunmasında ustalar taşıyıcılığı üstlenen önemli aktörlerdir. Bu ustalar üretim sürecinin her aşamasında malzemeyi işlemekte ve bilgi birikimi ve deneyimlerini çıraklara aktarmaktadır. Bu sayede geleneğin devamlılığı sağlanmış olacaktır. Geçmişten bu yana bu şekilde devam eden süreç kültürel zenginliğin ve mirasın oluşmasına katkı sağlamıştır (Arıoğlu ve Aydoğdu Atasoy, 2015, ss. 112–113).

El sanatları öncesinde temel gereksinimleri (barınma korunma, eşya üretme) karşılamak için kullanılmış olsa da sonrasında yaşam tarzlarını, gelenek ve görenekleri ve inançları yansıtan kültürel değerleri oluşturmuştur. Ustaların kullandığı malzeme, teknikler ve kendine has yorumları el sanatlarına işlevsellik ve sanatsallık katmıştır. Bu süreçte kullanılan malzemeler, uygulanan teknikler ve ustaların kendi özgün yorumları, el sanatlarının hem işlevsel hem de sanatsal bir nitelik kazanmasını sağlamıştır. Bu üretim şekli demircilik, bakırcılık, yemenicilik, dericilik, dokuma ve ahşap oymacılığı gibi daha birçok alanda kendini göstererek kültürel yapıya katkı sağlamıştır (Sarıkaya Hünerel ve Er, 2012, s. 181).

Geleneksel el sanatları, geçmişten bu yana usta-çırak ilişkisi şeklinde ilerlemiş, makine kullanımın az olmasıyla da el emeği ön plana çıkmıştır. El emeği beraberinde doğal malzeme kullanımını getirmiş ve bakırcılık, bastonculuk, kaşıkçılık, semercilik, bıçakçılık, çömlekçilik, gibi zanaatlar gelişmiştir. Gelişen bu sanat dalları Anadolu'nun farklı bölgelerine yayılmış ve varlığını uzun bir süre sürdürmüştür (Birinci ve Camcı, 2016, ss. 494–495).

El sanatları, günümüzde kültürel kimliğin korunması ve ekonominin desteklenmesiyle sürdürülebilirlik kazanmış ve bu sayede somut olmayan kültürel mirasın içerinse yer almıştır. Bu sanatta icra yani üretim önemli bir noktadır. Bu aşamada sanatçı eser üzerinde derin izler bırakır ve deneyimini ve özgünlüğünü eserine yansıtır (Özbek ve Çevik, 2018, ss.591-592). Aynı zamanda sanatçı psikolojik olarak doyuma da ulaşmış olur. İşlenen eserin faydası önemlidir ama bunun yanında ustaya da maddi anlamda kazanç sağlayarak geçimine destek olmaktadır (Özdemir, 2019, ss. 494–495)

Demircilik: Demircilik, medeniyetlerin gelişiminde çok önemli rol oynamış geleneksel el sanatlarındandır. Yüksek ısı sonrası dövülerek oluşturulan demir bunun yanında kültürel bir taşıyıcısı olmuştur. Usta-çırak ilişkisiyle aktarılan bu sanat derin bir bilgi birikimini de beraberinde getirmiştir (Güleç ve Yalçın, 2025, s. 45). Ocak, örs ve çekiç ana malzemeler olup, sanatsallığın yanında somutlaşmasında bu malzemeler önemli bir unsur olmuştur. Demir işleme sırasında sıcaklık derecesi, malzeme kalitesi ve dövme tekniği gibi unsurlar kritik öneme sahiptir (Davulcu, 2015, s. 28).

Demircilik, Selçuklu ve Osmanlı zamanında kültürel anlamda ön planda olup günlük eşyalarda kullanılmıştır. Bu dönemlerde demir ustaları sadece günlük ihtiyaçlar değil aynı zamanda şamdanlar, kapı tokmakları ve kilitleri, parmaklıklar ve süs eşyaları gibi metal objeler de işleyen zanaatkârlardı (Gürbüz, 2024, s. 865). Geleneksel demircilik tekniklerinde sıcak ve soğuk dövme, sertleştirme ve tavlama gibi işlemler, demirin yapısını değiştirerek istenilen esnekliği elde etmek için önemlidir. Bu teknikler, atölyelerin malzeme bilimi ve uygulamalı sanatın kesişim noktaları konumundadır (Özdemir, 2019, s. 495).

Günümüzde geleneksel demircilik, sanayi üretimi karşısında bir mücadele göstermektedir. Seri üretime geçiş el emeğine olan ihtiyacı azaltarak el sanatlarının varlığını zorlaştırmaktadır. Fakat son yıllarda, kültürel mirasın korunması ve sürdürülebilirlik amacıyla özgün tasarımlara talep artmıştır. Yapılan Akademik çalışmalar, el sanatları mirasının belgelenmesi ve yeni nesillere aktarılmaya çalışılması büyük önem taşımaktadır. El

sanatının geleceği, geleneksel düşüncenin modern düşünceyle birleşerek atölyelerin yeniden canlanmasına ve kültürel bir merkez konumuna gelmesini sağlayacaktır. Bu sayede demircilik yalnızca bir meslek olmaktan çıkıp aynı zamanda somut olmayan kültürel mirasın sürdürülebilirliği açısından büyük bir önem arz edecektedir (Dağı ve Çelik, 2020, ss. 36-37).

Bakır İşlemeciliği: Bakır işlemeciliği, tarih boyunca metalin dayanıklı yapısı sayesinde varlığını sürdürmüş ve Mezopotamya ve Anadolu'dan bu döneme devam eden bir el sanatıdır. Bakırın dövülebilir özelliği onu dayanıklı yapmış ve demire göre geçmişi daha eski dönemlere dayanır. Bakırın oluşum süreci; bakırın kesilmesi, tavlanması ve çekiçle form verilmesi şeklindedir. Banyo, mutfak eşyaları ve sanatsal ürünler gibi birçok alanda kullanılan bakır aynı zamanda bu ürünlerle ustanın teknik bilgisini de göstermektedir (Yavuz vd., 2019).

Bakırın yapım aşamasında birçok teknik kullanılmaktadır. Bunlar; bakırın oksitlenmesini engellemek için kalaylama, desen oluşturmak için kazıma ve kabartma son olarak da süsleme için kakmadır (Badıllı ve Karatay, 2023, ss. 118-119). Osmanlı ve Selçuklu zamanında kullanılan mimari yapılarda ve yazı motiflerinde kullanılan bakır zanaatın yanı estetik değer olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sayede dönemin kültürü hakkında bilgilendirme yapmış olur (Yavuz vd., 2019).

Bu sanat özellikle Gaziantep ve Kahramanmaraş gibi şehirlerimizde yaygın kullanılmış olup, bu illerde bakırcılar çarşısı bulunmaktadır. Seri üretim uygulaması nedeniyle bu sanat tehlike altına girmiştir ve varlığını sürdürmekte zorlanmaktadır (Özdemir ve Kaya, 2011, s.1150). Fakat bakırın sadece bir mutfak gereci olarak değil aynı zamanda kültürel kimliğin yaşatılması anlamına gelmektedir. Yapılan araştırmalarda geleneksel el sanatı olan bakırın yapım aşamasının belgelenmesi, malzemelerin analizinin yapılması geleneksel el sanatının sürdürülebilirliği açısından büyük önem taşımaktadır (Öncülokur ve Genç, 2024, s. 87).

Dericilik: Dericilik, hayvan derilerinin belirli işlemlerden geçerek uzun süre kullanılabilir deriye dönüştürülmesi olarak tanımlanmaktadır. Geçmiş dönemlerde insanların barınma, giyim ve temel araç-gereçlerinde deri çok önemli rol oynamıştır. Dericilik geleneksel el sanatları içerisinde yapımı en zahmetli olan el sanatları türü olarak karşımıza çıkmaktadır (Güldür, 2016, ss. 101-103).

Geleneksel dericilik sürecinde ilk aşamada tuzlama yapılarak derinin korunması sağlanır. İkinci aşamada kireçleme ve tıraşlama yapılarak derinin üzerindeki kalıntılar temizlenir. Üçüncü aşamada deri yıkanır ve kimyasallara girerek yumuşaması sağlanır. Son aşama da ise derinin dayanıklılığı için tabaklama işlemi yapılmaktadır (Güldür, 2016, s.101). Tabaklama işleminde geleneksel yöntemlerde meşe ve kestane kullanılırken modern yöntemlerde mineral bazlı krom tuzları kullanılmaktadır. Tabaklandıktan sonra ise deri çanta, ayakkabı ve kıyafet gibi malzemelerde kullanılmak üzere hazır olmaktadır. Bu aşamalar derinin dayanıklılığı için önemli aşamalardır. Bu aşamaların her biri çok önemli olduğu için yapan kişi tarafından detaylı bir şekilde bilinmesi gerekir. Bu durum da deneyim ve ustalık gerektirmektedir (Sarıtunç, 2023, s. 52).

Günümüzde dericilik endüstriyel üretimini büyük ölçekli işletmeler aracılığıyla gerçekleştirmektedir. Aynı zamanda geleneksel dericilik devam etmektedir. Geleneksel el sanatı olan dericiliğin sürdürülebilmesi için çevre dostu yöntemler geliştirilmiştir. Tarihimizin temsil eden sanatlardan olan dericilik korunması gerek kültürel bir mirastır (Koizhaganova ve Okça, 2015, s. 612).

Yemenicilik: Yemenicilik, el işçiliğinin önemli olduğu geleneksel ayakkabıların üretilmesi sanatıdır ve dericilik sanatı ile iç içedir. Çünkü deri yemeni de kullanılan önemli bir malzemedir. Deri yemeninin iç ve dış yüzeyinde kullanılarak ayakkabının daha konforlu bir hal almasını sağlar. Yemini özellikle Gaziantep ve yöresinde yaygın olan el sanatı türüdür (Özdemir, 2013, ss. 538-539). Geleneksel el sanatlarından olan yemenini yapım sürecinde birinci aşamada deri kesilir, ikinci aşmada kalıba alınır, üçüncü aşamada dikilir ve son aşama da ise taban birleşimi yapılır. Bu aşamalarda tamamen doğal olan deri, balmumu ipliği ve yapıştırıcılar kullanılmaktadır. Bu sayede ürün daha dayanıklı rahat giyimli olmaktadır (Somçağ, 2021, ss. 1011-101).

Geleneksel yemeni yapımında dört parçanın birleştirilme yöntemi kullanılır. Bunlar; yüz, asta, kenar ve kösele taban kısımlarıdır. Bu parçaların birleşiminde kendine has bir dikiş yöntemi kullanılır. Bu dikiş yöntemi elle yapılır ve bu sayede ayakların rahat bir şekilde hava alması sağlanır. Aynı zamanda farklı renkler kullanılarak değişik modeller de yapılmaktadır (Arvas ve Yıldırım, 2018, s. 3).

Günümüzde yemenicilik, kültürel bir miras ve niş bir zanaat olarak varlığını sürdürmektedir. Seri üretimin ucuzluğu ve hızı karşısında yemeniciliğin pazar payında kayıp yaşanmıştır. Fakat son dönemde, yerel turizmin canlanmasıyla geleneksel el sanatlarına ve sağlıklı, doğal giyime olan ilginin artmasıyla yemeniye olan talep yeniden yükselmiştir (Somçağ, 2021, ss. 100-101). UNESCO'nun kültürel miras listelerine girebilmesi için akademik ve kurumsal destekler gerçekleştirilmektedir ve bu geleneğin korunmasına yardımcı olmaktadır. Yemeniciliğin geleceği için modern pazarlama yöntemleri ile kombinasyonu önemli noktalardandır. Bu sayede somut olmayan kültürel mirasın yaşayan bir örneği olarak varlığını sürdürmeye devam edebilecektir (Deniz ve Çelik, 2020, s. 133).

Baston Yapımı: Baston yapımı, ağacın doğal formunu dönüştürerek ve koruyarak işlevsel bir destek aracı ve bunun yanında sanatsal bir aksesuar üretme zanaatı olarak tanımlanabilir. Tarihsel süreçte baston, sadece hareket desteği sağlamamış; aynı zamanda sosyal statü, otorite ve estetik zevkin bir sembolü olarak da kullanılmıştır. Geleneksel baston yapımına doğru ağaç türünü seçmekle başlanır. Kızılcık, ceviz dişbudak, gibi dayanıklı ve esnek ağaçlar tercih edilmektedir (Teke ve Erol Çalışkan, 2018, ss.95-96). Bastonun üretim sürecinde doğru nem dengesine ulaşması için ağacın kabuklarının soyulması, kurutulması, eğriltilmesi ve pürüzsüzleştirilmesi gerekmektedir. Ağacın doğal eğimini korumak için kontrollü ısı ve buhar ile verme teknikleri, bastonun dayanıklılığı artırmaktadır (Sefalı, 2023, s. 427).

Baston sanatının en dikkat çekici özelliği üzerine uygulanan el işçiliği ve dekoratif unsurlardır. Yürüme işlevinin dışında bastonlar, sap kısımlarına işlenen figürler, geometrik desenler veya oyma motiflerle sanatsal birer esere dönüşür. Geleneksel Türk bastonculuğunda, Devrek Bastonları örnek olarak gösterilebilir. Bastonun gövdesine ve sapına uygulanan kakma yani farklı malzemelerin gömülmesi ve yakma (ısı ile desen oluşturma) teknikleri, zanaatın en üst seviyesi olarak görülmektedir (Yücel ve Turnalı, 2003, ss. 109-111).

Günümüzde ise baston yapımı, küresel üretim ve ucuz, seri üretim metal veya plastik bastonların rekabetiyle karşı karşıya kalmaktadır. Geleneksel yöntemlerle yapılan bir bastonun uzun süren işçiliği ve yüksek malzeme kalitesi, maliyetleri artmasına neden olmaktadır. Fakat, el yapımı bastonlar, dayanıklılığı, özgünlüğü ve kültürel değeri nedeniyle

özellikle koleksiyoncular ve geleneksel el sanatlarına değer verenler arasında niş bir pazar bulmaktadır. Baston yapımı sanatının sürdürülebilirliğini sağlamak bu değerli el sanatının hem işlevsel hem de estetik bir kültürel miras olarak tanıtılmasına ve yeni nesil zanaatkârların bu becerileri öğrenmesine bağlıdır (Teke ve Erol Çalışkan, 2018, s. 99).

Dijitalleşme ve 3D Modelleme (Somut Olmayan Kültürel Mirasın Arşivlenmesi)

Dijitalleşme ve özellikle üç boyutlu (3D) modelleme teknolojileri, arkeolojik alanlar, tarihi yapılar, sanat eserleri gibi somut kültürel mirasın arşivlenmesi, korunması ve erişilebilir kılınması alanında önemli bir rol oynamıştır. Somut mirasın dijital arşivlenmesi, fiziksel nesnelerin veya yapıların geometrik, renk ve doku bilgilerini yüksek hassasiyetle yakalama, kaydetme ve elektronik ortamlarda saklama sürecidir (Reshma vd., 2023). Bu süreç, nesnelerin zamanla aşınma, bozulma, doğal afetler veya insan müdahalesi sonucu kaybolma riskine karşı bir önlem olarak kullanılmaktadır (Güleç Korumaz vd., 2011, ss. 73-74). Buna "dijital ikizini" oluşturmak da denebilir. Modelleme teknolojileri arasında lazer tarama, ışık taraması ve fotogrametri (fotoğraflardan 3D model oluşturma) bulunmaktadır; bu teknolojik yöntemler, objelerin gerçekçi bir açıdan doğru dijital kopyalarını üretmektedir (Duran vd., 2027, s. 20).

3D modelleme tekniklerinin miras arşivlemesindeki önem, sadece görsel bir kopyadan ibaret olmamasıdır. Bunun yanı sıra üretilen dijital modeller, sayesinde anıtların veya eserlerin durum analizi, restorasyon öncesi ve sonrası karşılaştırmaları, bozulma takibi ve yapısal analiz gibi bilimsel araştırmalar için temel veri kaynağı oluşturmaktadır (Chang vd., 2015, s. 3). Fotogrametri, özellikle tarihi binalar ve geniş alanlar için maliyetli bir çözüm sunarken, lazer tarama daha küçük ve karmaşık nesnelerde milimetrik ölçümler yapar. Dijitalleştirilen bu veriler, sanal gerçeklik ve artırılmış gerçeklik uygulamaları sayesinde halka sunularak, fiziksel olarak erişilemeyen kültürel miras alanlarının turizm amaçlı deneyimlenmesine imkân tanır (Yakar vd., 2005).

Bu teknolojilerin yaygınlaşmasıyla, kültürel miras kurumları dijital arşiv stratejilerini yeniden belirlemişlerdir. Akademik çalışmalar, sadece veri toplama tekniklerine değil aynı zamanda toplanan verinin nasıl sürdürülebilir kılınacağı ve farklı platformlar arasında paylaşılacağına odaklanmaktadır. Dijitalleşme ve 3D modelleme, somut kültürel mirasın gelecek nesillere aktarılmasında hem bilimsel bir kaynak hem de evrensel bir değer olarak kilit bir rol oynamaktadır (Kabadayı, 2023, s. 87).

YÖNTEM

Bu çalışma; somut olmayan kültürel mirasın önemli birer parçası olan geleneksel el sanatlarının güncel durumunu, zanaatkârların karşılaştıkları sosyoekonomik zorlukları ve zanaatın geleceğini "yaşayan son ustaların" perspektifinden derinlemesine incelemeyi amaçlayan nitel bir saha araştırmasıdır. Araştırma kapsamında, usta-çırak doktriniyle yetişmiş ve ilgili zanaat dallarının Safranbolu'daki son temsilcileri konumunda olan zanaatkârların sözlü tanıklıklarına ve uygulamalı üretim süreçlerine başvurulmuştur.

Çalışmada Safranbolu'da faaliyet gösteren zanaatların mevcut durumunu, usta-çırak ilişkisini ve kültürel aktarım mekanizmalarını derinlemesine analiz etmek için "Durum Çalışması" (Case Study) deseni kullanılmıştır. Durum çalışması, incelenen olguların ve kültürel pratiklerin kendi doğal ortamında, bizzat uygulayıcıların deneyimleri üzerinden bütüncül bir bakış açısıyla anlaşılmasını sağlamaktadır.

Araştırmanın katılımcıları, nitel araştırma geleneğinde sıklıkla başvurulan amaçlı örnekleme stratejilerinden aykırı/uç durum örneklemesi yöntemiyle belirlenmiştir. Bu doğrultuda çalışma grubunu; Safranbolu'da geleneksel üretim tekniklerini aslına uygun biçimde sürdüren ve bu zanaat dallarının bölgedeki son temsilcileri olarak kabul edilen beş usta oluşturmaktadır. Katılımcıların belirlenmesinde; asgari ölçüt olarak mesleki deneyim süresi (kıdem), hâlihazırda aktif üretime devam etme ve zanaatı aile kökenlerinden ya da geleneksel bir ustadan devralmış olma kriterleri esas alınmıştır.

Araştırma verilerinin toplanmasında, veri çeşitliliği sağlamak amacıyla yarı yapılandırılmış görüşme ve katılımsız gözlem teknikleri eş zamanlı olarak kullanılmıştır. Alan çalışması kapsamında gerçekleştirilen mülakatlar, ustaların kendi atölye ortamlarında, doğal işleyişe müdahale edilmeden tamamlanmıştır. Hazırlanan yarı yapılandırılmış görüşme formunda; zanaata giriş süreci, geleneksel üretim tekniklerinin muhafaza düzeyi, hammadde tedarikinde karşılaşılan güçlükler ve çırak yetişmemesinin yapısal nedenlerine odaklanan derinlemesine sorulara yer verilmiştir.

Sözlü verilerin yanı sıra, zanaatın icrası esnasında kullanılan geleneksel aletler ile üretimin kritik aşamaları fotoğraf ve video kayıtlarıyla arşivlenmiştir. Ayrıca, zanaatkârların ürettiği özgün ürünlerden örnekler seçilerek, dijital envanter altyapısına veri sağlamak amacıyla lazer tarama ve fotogrametri (3D modelleme) yöntemleriyle nesnelerin dijital ikizleri oluşturulmuştur.

Saha çalışmasında elde edilen ses kayıtları, herhangi bir anlam ve veri kaybına meydan vermeyecek şekilde kelimesi kelimesine (verbatim) deşifre edilerek yazılı metne dönüştürülmüştür. Elde edilen nitel verilerin çözümlenmesinde içerik analizi ve betimsel analiz yöntemleri birlikte kullanılmıştır. Analiz sürecinde veriler; *"Ustalık ve Mesleki Tarihçe"*, *"Yok Olma Tehlikesi ve Sosyoekonomik Sorunlar"*, *"Usta Bilgisinin Belgelenmesi"*, *"Dijitalleşme ve 3D Modelleme"* ile *"Kültürel Sürdürülebilirlik ve Gelecek Vizyonu"* olmak üzere 5 ana tema altında kodlanarak tasnif edilmiştir. Bulguların sunumunda nesnelliği ve ham verinin gücünü korumak adına ustaların anlatımlarından doğrudan alıntılara yer verilmiş, katılımcıların kimlikleri etik ilkeler gereği "K1, K2..." şeklinde anonimleştirilmiştir.

BULGULAR

Görüşme yapılan kişilerin mesleki profilleri Tablo 1'de verilmiştir. Katılımcılar bakırcılık, bastonculuk, yemenicilik, demircilik ve dericilik mesleklerinin birer temsilcisinden oluşmaktadır. Bu kişiler meslekte ortalama 33 yılı aşkın süredir çalışmaktadırlar.

Tablo 1. Katılımcıların Mesleki Profilleri

Katılımcı Kodu	Çalışma Süresi	Uzmanlık Alanı
K-1	30 Yıl	Bakırcılık
K-2	15 Yıl	Bastonculuk
K-3	44 Yıl	Yemenicilik
K-4	47 Yıl	Demircilik
K-5	30 yıl	Dericilik

Çalışmadan elde edilen temalar ile ilgili açıklamalar aşağıda verilmektedir;

Tema 1. Usta ve Mesleki Tarihçe

Araştırma kapsamında el sanatları ustalarıyla gerçekleştirilen mülakatlardan elde edilen veriler analiz edildiğinde; zanaatkârların icra ettikleri meslekleri yalnızca birer ekonomik geçim kaynağı olarak görmedikleri; aksine bu faaliyetleri sanat, sembolik iletişim ve kültürel aktarım mekanizması olarak konumlandırdıkları tespit edilmiştir. Katılımcılar, ürünler üzerine işlenen sembolik motiflerin ve özgün desenlerin tarihsel süreçteki önemine dikkat çekerek, bu ögelerin geçmiş dönemlerde derin birer iletişim aracı işlevi gördüğünü vurgulamış ve zanaatın kültürel-tarihsel derinliğini ortaya koymuşlardır.

Görüşmelerde öne çıkan bir diğer önemli husus, söz konusu mesleklerin tarihsel süreçte Ahilik gibi son derece örgütlü ve kurumsal bir yapı içerisinde sürdürüldüğünün belirtilmesidir. Buna karşın, günümüz sosyoekonomik koşullarında bu geleneksel yapıların zayıfladığı ve zanaat dallarının büyük ölçüde yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı ifade edilmiştir. Tarihsel perspektiften bakıldığında, Safranbolu'nun askeri, idari ve ekonomik açıdan stratejik bir merkez olması, özellikle dericilik (tabaklık) ve demircilik gibi ağır işçilik gerektiren geleneksel el sanatlarının geçmişten günümüze dinamik bir şekilde taşınmasını sağlamıştır. Bu tarihsel süreklilik, söz konusu somut olmayan mirasın gelecek nesiller adına da sürdürülebilir kılınmasının kurumsal ve akademik bir zorunluluk olduğunu göstermektedir. Ustalık ve Mesleki Tarihçe teması bağlamında zanaatkârların konuya ilişkin değerlendirmeleri ve tarihsel tanıklıkları şu şekildedir:

> *Geçmişte bunlar hem sanat hem dekor olarak kullanılmış. Ülkelere mesaj gönderirken bu desenler yoluyla mesaj gönderiliyormuş. Yani şu tarihte savaş çıkacak, bilmem şurası size saldıracak gibi* (K1).

> *Safranbolu'da bastonculuğun çok eski bir tarihi yok aslında. Babam bu sanatı 1980 li yılların ortalarında Zonguldak-Devrek'ten Safranbolu'ya taşımıştır. O da bir kültür taşıyıcısı aslında. Devrek ile Safranbolu arası 70 km. Safranboluda bu sanatın eksikliğini görüyor aslında sonra bastonları buraya getirip, Safranbolu bastonlarını ilk defa üretmeye başlıyor (*K2).

> *Safranbolu'da bu sanat 1661 yılından bu yana gelen bir sanat. Yani 365 yıllık yer. Ama şu anda işte yemenici son kaldı, bakırcı son kaldı, kalaycı son kaldı, yemenici son. Bir de kilit yapan usta var. Osmanlı kilit yapan, o da son. Demirciler bir iki usta kaldı, o da bitti (*K3).

> *Bu dönemlerde bu gördüğünüz arastada, Demirciler Çarşısı'nda 22 dükkân tamamen demircilikle ilgili, demircilikle ilgili, çift taraflı. Akşam kapıları kapansa sabaha satılmış vaziyette ve o derecede de kıymetli, değerli bir arastaydı burası. Ve arasta ahilikle yönetilen bir arasta. 1796 tarihli. Kuruluş amacı demircilik, yaşatılan şu anda yine demircilik. Yani Safranbolu'da orijinalliği koruyan tek çarşı şu anda burası* (K4).

> *Safranbolu'muz Selçukludan itibaren Osmanlı ve Kurtuluş Savaşı dahil ordularımızın deri üretim merkezlerinden belirlenmiş olan yerlerden bir tanesiydi (*K5).

Tema 2. Yok Olma Tehlikesi ve Sosyoekonomik Sorunlar

Saha araştırmasından elde edilen bulgular, geleneksel el sanatlarında usta sayısının kritik düzeyde azalmasının arkasında çok boyutlu nedensellik bağlarının olduğunu göstermektedir. Katılımcılar zanaatkârlığın kan kaybını yalnızca bireysel tercihlere indirgememekte; bu süreci ekonomik, toplumsal, kurumsal ve tarihsel dinamiklerin kesişiminde makro bir sorun olarak yapılandırmaktadırlar. Bu bağlamda, geleneksel ürünlere yönelik piyasa talebinin ve toplumsal ilginin giderek zayıflaması, zanaat dallarının ekonomik sürdürülebilirliğini baltalayan birincil etken olarak konumlandırılmaktadır. Mesleklerin düşük kâr marjına sahip olması, üretim süreçlerinin yoğun el emeğine dayalı fiziksel yıpratıcılığı ve nihai ürünlerin pazarlanmasında/dağıtımında yaşanan kronik güçlükler, genç kuşakların bu alanları bir kariyer kapısı olarak görmesini engelleyen temel yapısal bariyerler olarak öne çıkmaktadır. Sanayi 4.0 ve seri imalat imkânlarının genişlemesi, özgün el sanatlarına olan talebi daraltırken, bu durum zanaat ekonomisi ile modern piyasa mekanizmaları arasında derin bir dengesizliğe yol açmaktadır.

Katılımcılar, usta-çırak ilişkisindeki kopuşun ve yeni iş gücü yetiştirememenin gerekçelerini ise eğitim sistemi, çıraklığa başlama yaşının biyolojik/sosyal sınırları aşması ve mikro ekonomik kaygılar ekseninde temellendirmektedirler. Özellikle zorunlu eğitim kademelerinin (4+4+4 sistemi) uzaması, bireylerin zanaat disipliniyle tanışma yaşını ertelemekte, bu durum mesleki habitusun kazanılmasını zorlaştırmaktadır. Tarihsel kırılma noktaları incelendiğinde ise, Safranbolu'daki sanayileşme dalgası ve Karabük Demir Çelik Fabrikası'nın (KARDEMİR) kuruluşu, bölgedeki kitlesel iş gücü talebini bu yöne kaydırmış; geleneksel tabakhane ve atölyeler endüstriyel istihdamın yarattığı bu cazibe karşısında insan kaynağı bakiye yetersizliğiyle baş başa kalmıştır.

Genel olarak bulgular; somut olmayan kültürel miras taşıyıcılarının usta popülasyonundaki yapısal erimeyi; makro-ekonomik sürdürülebilirliğin yitirilmesi, zanaat algısının değersizleşmesi, eğitim politikalarının dönüştürücü etkisi ve yerel sanayileşmenin kaçınılmaz bir projeksiyonu olarak okuduklarını ortaya koymaktadır. Yok Olma Tehlikesi ve Sosyoekonomik Sorunlar teması ekseninde katılımcıların doğrudan ifadeleri ve sektörel eleştirileri şu şekildedir:

> *Maddi imkansızlıklardan yani. Kendisinin ekonomisi. Gene biz elimizden gelen desteği veriyorduk. Şimdi sıfırdan başladığı zaman bir genç gerçekten çok zorlanır. Çünkü hammadde çok pahalı* (K1).
>
> *Gençler bu meslekte gelecek görmüyor* (K2).
>
> *Çırağın bugün şimdi sigortasını da karşılayacağım, maaşını da vereceğim. Onu bizim vermeye şansımız yok. Eskiden ustamın yanında 5 yıl çalıştım, biz para almadık* (K3).
>
> *Çünkü 4+4+4 sistemler çıktı. Sistem çıkınca en az bir çocuk 19 yaşında, 20 yaşında liseyi bitirdi… 19-20 yaşındaki bir çocuğa sen artık bir asgari ücret veremediğin için o çocuk zanaatta çalışmaz* (K4).
>
> *Safranbolu'da tabaklığın bitmesine ise 1937 yılında kurulmuş olan Karabük Demir Çelik Fabrikamızın o dönemler 17.000 kişi gibi çok kalabalık bir işçiye ihtiyaç duyulması, buradaki tabakhanelerin işçi bulamadığından dolayı kapanmasına vesile oldu. Şu anda bu meslek çalışmadığı için burada maalesef bu işi yapan da kimse yok* (K5).

Tema 3. Usta Bilgisinin Belgelenmesi

Geleneksel el sanatlarının dijital kayıt altına alınması ve somut olmayan miras unsurlarının arşivlenmesi fikri, katılımcıların büyük bir çoğunluğu tarafından olumlu bir projeksiyon olarak değerlendirilmiştir. Katılımcılar, kurulacak dijital arşivlerin yanı sıra belgesel yapımları ve sosyal medya mecralarının aktif kullanımının, oluşturulan bu dijital belleğin görünürlüğüne ve zanaatın makro düzeyde tanınırlığına stratejik katkılar sağlayacağını ifade etmişlerdir. Ustalar, teknik bilgi ve maharetlerin şeffaf bir biçimde dijital ortama aktarılmasının, mesleki formasyonun korunması ve sürdürülebilirliği adına kıymetli bir kaynak teşkil edeceği görüşünü paylaşmaktadırlar.

Buna karşın, bir zanaatkâr dijital arşivleme süreçlerinin mesleki öğrenim aşamasında tek başına yeterli bir enstrüman olamayacağını savunarak; zanaatın doğası gereği birebir uygulama ve usta gözetiminin mutlak gerekliliğini vurgulamıştır. Elde edilen genel bulgular, kültürel miras taşıyıcılarının zanaatkâr bilgisinin belgelenmesini mesleğin muhafazası ve evrensel düzeyde tanıtımı açısından kritik bir eşik olarak gördüklerini, fakat bu dokümantasyonun zanaatın pratikte tecrübe edilmesinde ikame bir araç olamayacağı ve uygulamalı aktarımın elzem olduğu yönünde birleştiğini ortaya koymaktadır. Katılımcıların bu konudaki görüşleri aşağıda verilmektedir;

> *Sanatı ancak yaparak edinmek mümkündür...* (K1, K3).
>
> *En iyi öğrenme yöntemi de bir ustanın yanında durup izlemektir. Kitapla öğrenilmez* (K2).
>
> *Numunesi yanında olduğu zaman yapılması tabii daha kolay* (K4).
>
> *Hiçbir şekilde teorik bilgiye dayalı Teorikten ziyade bir partide işlediğiniz deriyi diğer bir partide tutturamayabiliyorsunuz* (K5).

Tema 4. Dijitalleşme ve 3D modelleme

Katılımcıların perspektifinden geleneksel el sanatlarında 3D modelleme teknolojilerinin entegrasyonu; tarihsel geçmişin aslına uygun biçimde belgelenmesi, morfolojik verilerin saklanması ve sektörel boyutta etkili bir tanıtım/pazarlama faaliyeti yürütülmesi açısından işlevsel bir metot olarak kabul görmektedir. Ancak zanaatkârlar, bu gelişmiş modelleme tekniklerinin gelecek nesillerin sanatı bizzat icra etme, malzemeyi hissetme ve işleme safhalarında pedagojik bir yetersizlik barındıracağını düşünmektedirler.

Ortaya çıkan bu durum; el sanatlarının dijital dönüşüm süreçlerinde ileri teknolojinin geleneksel üretim biçimlerinin yerini alacak alternatif bir yapısal güç olarak değil mevcut somut olmayan mirası koruyan, destekleyen ve görünür kılan tamamlayıcı bir unsur (destekleyici mekanizma) olarak konumlandırılması gerektiğini açıkça göstermektedir. Katılımcıların konu ile ilgili görüşleri şöyledir;

> *Ulaşamayan, yani birebir ulaşamayan insanlar oradan detaylı bir şekilde bakabilir (*K1).
>
> *İnsanlara ulaşmasını sağlar. Ama 3D bir ürünü dijital olarak kopyalayıp üretmek ise bu sanat için uygun değil* (K2).
>
> *Şimdi teknoloji çok şey yapıyor. Belki yapabilir. İhtimal veriyorum yani (*K3).
>
> *Yani hiç işe başlamamış, sıfırdan başlayan bir kişiye beceremez değil. Çok zaman alır* (K4).

Tema 5. Kültürel Sürdürülebilirlik ve Gelecek Vizyonu

Kültürel sürdürülebilirliğin sağlanması ve zanaatın geleceğe taşınması noktasında katılımcılar çok boyutlu taktiksel ve stratejik öneriler sunmuşlardır. Yapısal sürdürülebilirliği kalıcı hale getirmek adına, mesleki eğitimin erken dönemlerden itibaren pratik temelli kurgulanması gerektiği savunulmaktadır. Bu amaca yönelik olarak, en az 3 ila 5 yıllık periyotları kapsayan, uzun soluklu ve doğrudan uygulamaya dayalı kurumsal zanaat kurslarının hayata geçirilmesi zaruri bir modül olarak görülmektedir. Bu doğrultuda, yükseköğretim kurumlarının da sürece aktif olarak dahil olması, müfredatlarında uygulamalı el sanatları derslerine yer vererek bu niş mesleklerin akademik koruma kalkanı altında varlığını sürdürmesine hamilik yapması önerilmektedir.

Görüşmelerde öne çıkan bir diğer stratejik odak noktası ise; zanaatkârlara yönelik mali teşviklerin artırılması, ulusal ve uluslararası ölçekte tematik sergiler ile festivallerin organize edilmesidir. Bu tür sosyoekonomik ve manevi destek mekanizmalarının, zanaatkârların toplumsal statüsünü güçlendirerek mesleki dinamizmin ve ekosistemin sürdürülebilirliğine doğrudan pozitif katkı sunacağı öngörülmektedir. K2'nin bu konudaki yorumu şöyledir;

Sanatçıyı maddi ve manevi olarak desteklemeliler: Sergiler, festivaller düzenlemeliler.

Geleneksel el sanatlarının aslına uygun biçimde sürdürülmesi, Safranbolu'da turizmin devamlılığını da etkilemektedir. Zanaatkârların aktif üretim sürecine devam etmesi, yerel turizmin durağanlaşmasını engelleyen ve "yaşayan kültür" algısını besleyen temel dinamiktir. K4'ün ifadesi de bunu doğrulamaktadır.

Devam ederse buradaki turizm devamlı ayakta kalır ve ilerler.

Bu haliyle, geleneksel el sanatlarının yok olmasının sadece kültürel bir kayba değil aynı zamanda bölge turizminin otantiklik (özgünlük) değerini yitirerek ekonomik olarak gerilemesine de yol açacağı söylenebilir. Bu bağlamda, el sanatlarının korunması, Safranbolu destinasyon sadakatinin ve turizmde sürdürülebilir ilerlemenin asli bir teminatı olarak görülmelidir.

SONUÇ

Bu araştırma, geleneksel el sanatlarının ve özellikle bakırcılık zanaatının sadece teknik bir üretim biçimi değil aynı zamanda toplumun kültürel kodlarını taşıyan bir bellek olduğunu ortaya koymuştur. Mesleğin son temsilcisi olan ustalarla gerçekleştirilen derinlemesine görüşmeler, usta-çırak ilişkisinin kopma noktasına geldiğini ve bu durumun zanaatın sürdürülebilirliği önündeki en büyük tehdit olduğunu göstermektedir (Kaya ve Erol, 2021, ss. 228-229). Ustaların anlatımlarından yola çıkarak ulaşılan temel sonuç, el sanatlarının endüstriyel üretim karşısında ekonomik bir rekabetten ziyade "estetik ve kültürel bir varoluş mücadelesi" verdiği yönündedir.

Teknolojik dönüşümün bir parçası olan dijital arşivleme ve 3D modelleme çalışmaları, katılımcılar tarafından mirasın korunması ve reklamı açısından olumlu birer "destekleyici unsur" olarak kabul edilmektedir. Buna karşın, zanaatın özünü oluşturan dokunsal tecrübe ve uygulamalı öğrenme sürecinin dijital araçlarla tam anlamıyla ikame edilemeyeceği noktasında güçlü bir görüş birliği hakimdir. Bulgular, teknolojinin zanaatı devralan bir güç olmaktan ziyade, usta bilgisini belgeleyen ve geniş kitlelere ulaştıran bir araç olarak konumlandırılması gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, el sanatlarının "son temsilcileri", kültürel mirasın korunması noktasında birer köprü vazifesi görmektedir. Bu köprünün yıkılması, yerel bilginin küresel kültür içerisinde eriyip yok olması anlamına gelecektir. Bu nedenle, akademik çalışmaların ve kamu politikalarının, zanaatkârı sadece bir "üretici" olarak değil "kültürel bir aktör" olarak yeniden tanımlaması zorunluluk arz etmektedir. Kültürel sürdürülebilirliğin sağlanabilmesi için kısa süreli kurslar yerine üniversitelerle iş birliği içerisinde yürütülen, en az üç ile beş yılı kapsayan uygulamalı eğitim modellerine geçilmesi elzem görülmektedir. Maddi teşviklerin yanı sıra festival ve sergiler yoluyla zanaatkârın toplumsal statüsünün ve manevi motivasyonunun güçlendirilmesi, mesleğin dinamizmini korumak adına kritik bir öneme sahiptir. Sonuç olarak Safranbolu el sanatları, geleneksel usta-çırak disiplini ile modern belgeleme tekniklerinin harmanlandığı, kurumsal desteklerle beslenen yeni bir vizyonla gelecek kuşaklara aktarılabilecektir.

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın hazırlık, saha araştırması ve yazım süreçlerinde bizlere destek olan tüm paydaşlara şükranlarımızı sunarız. Öncelikle, araştırmanın kavramsal ve metodolojik çerçevesinin oluşturulmasında, literatürün yapılandırılmasında engin akademik tecrübesi, yapıcı eleştirileri ve yol gösterici rehberliği ile çalışmaya yön veren değerli hocamız Prof. Dr. Nuray Türker'e en içten teşekkürlerimizi sunarız. Araştırmanın ampirik temelini oluşturan saha çalışması aşamasında, atölyelerinin kapılarını araştırmacılara açarak kadim el sanatlarının teknik, morfolojik ve felsefi boyutlarını içtenlikle paylaşan geleneksel el sanatı ustalarına gönülden teşekkür ederiz. Ayrıca, eserin yayın sürecini titizlikle yöneten kitap editörlerine ve yapıcı hakem değerlendirmeleri ile bölümün bilimsel niteliğinin artırılmasına katkı sunan değerli hakemlere teşekkür borçluyuz. Son olarak, bu uzun soluklu akademik üretim sürecinde desteklerini, sabırlarını ve güvenlerini esirgemeyen ailelerimize ve çalışma arkadaşlarımıza teşekkürü bir borç biliriz.

KAYNAKÇA

Arıoğlu, İ. E., ve Aydoğdu Atasoy, Ö. (2015). Somut olmayan kültürel miras kapsamında geleneksel el sanatları ve Kültür ve Turizm Bakanlığı. *Turkish Studies, 10*(16), 109–120.

Arvas, A., ve Yıldırım, L. (2018). Meslek folkloru bağlamında Çankırı el sanatları üzerine bir değerlendirme. *Bildiri Tam Metin Kitabı, 1*.

Badıllı, S., ve Kılıç Karatay, S. (2023). Ömer Bakır'ın anlatımıyla Şanlıurfa ilinde bakırcılık mesleği. *New Era International Journal of Interdisciplinary Social Researches, 4*(1), 109–124.

Birinci, S., ve Camcı, A. (2016). Korunması gereken geleneksel el sanatlarına bir örnek: Sivas bıçağı üretimi. *Marmara Coğrafya Dergisi, 33*, 493–509.

Büyüktürkmen, M., ve Şentürk, Z. (2025). El sanatları uygulamalarında yeni bir çağ: Hibrit sanat yaklaşımı. *Artfactor Journal, 2*(2), 86–104.

Can, M. (2013). Geleneksel Türk el sanatlarının turizme ve ekonomiye katkısı. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi, 5*(2), 259–266.

Chang, A. X., Funkhouser, T., Guibas, L., Hanrahan, P., Huang, Q., Li, Z., ve Yu, F. (2015). *Shapenet: Bilgi açısından zengin bir 3 boyutlu model deposu* [Ön baskı]. arXiv:1512.03012.

Dağı, F., ve Çelik, Ö. (2020). Safranbolu'da meslek folkloru bağlamında demircilik. *Safran Kültür ve Turizm Araştırmaları Dergisi, 3*(1), 26–38.

Davulcu, M. (2015). Antalya'da demircilik ve bıçakçılık mesleklerine dair tespit ve değerlendirmeler. *Kalemişi – Türk Sanatları Dergisi, 3*(6), 17–57.

Deniz, T., ve Çelik, Ö. (2020). Somut olmayan kültürel miras taşıyıcıları: Safranbolu el sanatları ustaları üzerine bir inceleme. *Doğu Coğrafya Dergisi, 25*(43), 123–138.

Duran, Z., Atik, M. E., ve Çelik, M. F. (2017). Yersel fotogrametrik yöntem ile yersel lazer taramanın karşılaştırılması ve doğruluk analizi. *Harita Dergisi, 158*, 20–25.

Gürbüz, İ. A. (2024). Osmanlı edebî metinlerinde demir ve demircilik. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi, 8*(2), 854–887.

Güleç Korumaz, A., Dülgerler, O. N., ve Yakar, M. (2011). Kültürel mirasın belgelenmesinde dijital yaklaşımlar. *Selçuk Üniversitesi Mühendislik, Bilim ve Teknoloji Dergisi, 26*(3), 67–83.

Güldür, M. M. (2016). Gerede'de dericilik. *Kalemişi-Türk Sanatları Dergisi*, *4*(8), 97-106.

Kabadayı, A. (2023). Kültürel mirasın dijital arşivlenmesi: Emirci Sultan Türbesi ve Camii örneği. *Türkiye Fotogrametri Dergisi, 5*(2), 82-88.

Kaya, M., ve Erol, N. (2021). El sanatları ürünlerinin kırsal turizm kapsamında değerlendirilmesi: Espiye-Akkaya Köyü Örneği. *Journal of Humanities and Tourism Research,* 11(1), 226-240.

Koïzhaïganova, M., ve Okca, A. K. (2015). Geçmişten günümüze Denizli'de dericilik faaliyetleri. *Turkish Studies, 10*(6), 603-618.

Öncülokur, A. G., ve Genç, V. (2024). Somut olmayan kültürel miras kapsamında bakırcılık mesleği. *Uluslararası Güncel Turizm Araştırmaları Dergisi, 8*(1), 86–100.

Özdemir, M. (2013). Safranbolu ilçesinde yemeni yapımı. *Turkish Studies, 8*(6), 537.

Özdemir, M. (2019). Geleneksel meslekler ve bir ustanın hikâyesi: Giresun'da demircilik. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi, 11*(21), 493–510.

Özdemir, M. ve Kaya, FO (2011). Günümüzde Gaziantep İlinde Bakırcılık. Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 10 (3), 1149-1170.

Özbek, Ö. ve Çevik, S. (2018). Somut olmayan kültürel mirasın taşıyıcısı olarak geleneksel el sanatları: Gönen ilçesinin yaşayan mirası. *Turizm ve Gastronomi Çalışmaları Dergisi, 6*(4), 588-603.

Reshma, M. R., Kannan, B., Raj, V. J., ve Shailesh, S. (2023). Cultural heritage preservation through dance digitization: A review. *Digital Applications in Archaeology and Cultural Heritage, 28*, e00257.

Sarıtunç, B. (2023). Safranbolu'da kültür hazinesi olarak Tabağ Ahmet Bey Tabakhanesi ve dericilik geleneği. *Safran Kültür ve Turizm Araştırmaları Dergisi, 6*(1), 51–74.

Sefalı, Ö. Ü. A. (2023). Bir baston ustası gözünden: Bayburt'un baston yapımında kullanılan ağaç ve çalıları. *İdil Sanat ve Dil Dergisi, 12*(65), 420–435.

Sarıkaya Hünerel, Z., ve Er, B. (2012). Halk kültürünün tanıtılmasında el sanatlarının yeri ve önemi. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi, 1*(1), 179–190.

Sarı, D., ve Kütük, H. (2025). Gedikkaya Mağarası'nda Kalkolitik Dönem Dericilik Faaliyetlerine İlişkin Bulgular. *TÜBA-AR Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi,* (37), 11-26.

Somçağ, H. (2021). *Köşkerlik (yemenicilik, çarıkçılık)*. Geleneksel Meslekler.

Teke, T., ve Erol Çalışkan, Ş. S. (2018). Geçmişten günümüze Devrek'te bastonculuk geleneği. *Journal of International Social Research, 11*(56).

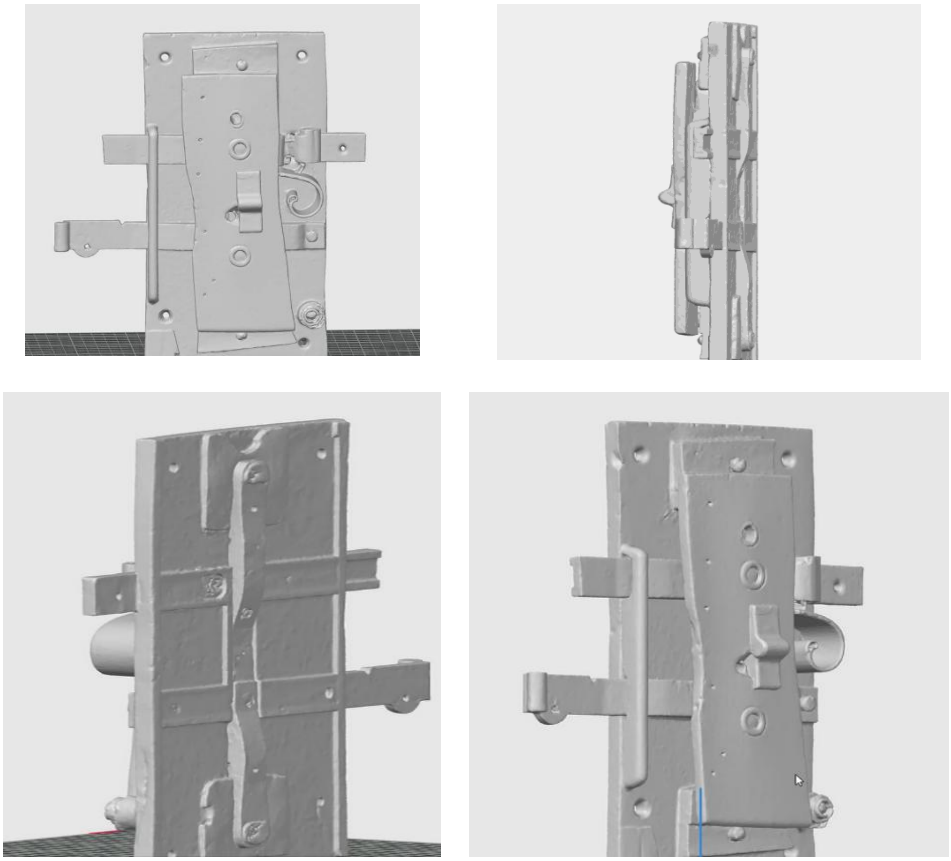
Yavuz, C., Akbulut, D., ve Şık, A. (2019). Türk mutfağında bakırın yeri ve bakır zanaatının geleceği. *Online Journal of Art & Design, 7*(3), 156-169.

Yakar, M., Yıldız, F. ve Yılmaz, H. M. (2005). *Tarihi ve kültürel mirasların belgelenmesinde jeodezi fotogrametri mühendislerinin rolü*. 10. Türkiye Harita Bilimsel ve Teknik Kurultayı, 28 Mart – 1 Nisan 2005, Ankara, Türkiye.

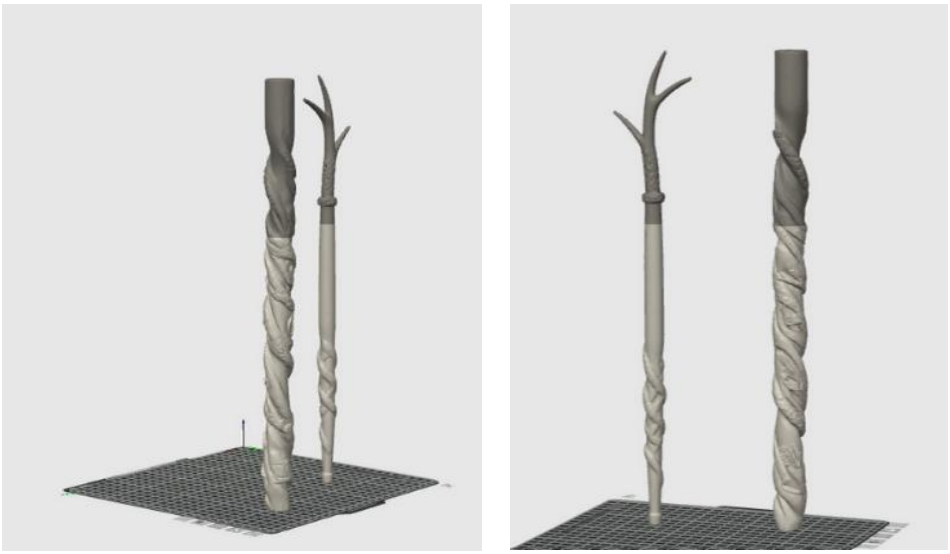
Yücel, E., ve Turnalı, E. (2003). Devrek bastonları. *Türk Arkeoloji ve Etnografya Dergisi, (73)*, 109–114.

EKLER

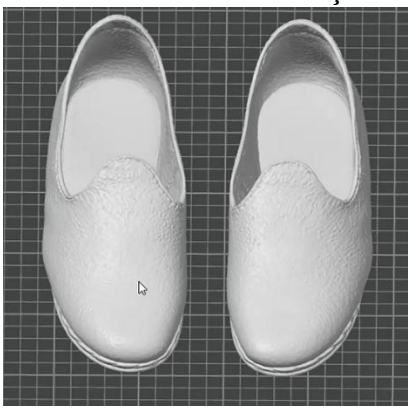
Şekil 1. Demir Kapı Kilidi Modellemesi

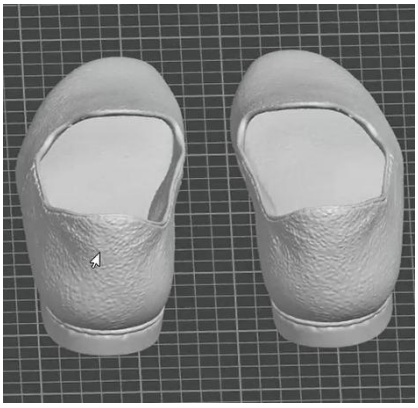


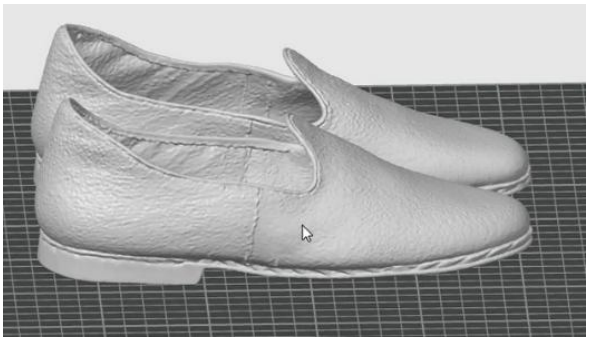
Şekil 2. Baston Modellemesi

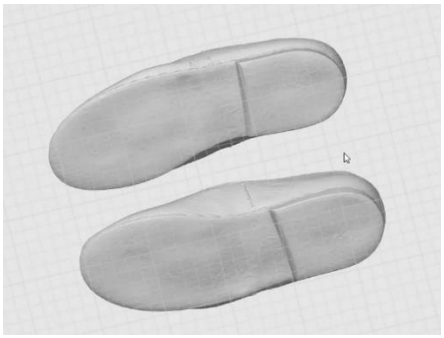


Şekil 3. Yemeni Modellemesi









Kültürel Sürekliliğin Görünmeyen Gücü: Safranbolu Seymenliği Üzerine Bir İnceleme

The Invisible Power of Cultural Continuity: An Investigation into Safranbolu Seymenlik

İnanç Duman[1*], Cenk Murat Koçoğlu[2]

[1]Karabük Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Kültürel Miras ve Miras Alan Yönetimi, lifebelief@gmail.com, ORCID: 0009-0006-6944-5069

[2] Prof. Dr., Karabük Üniversitesi Safranbolu Turizm Fakültesi, Turizm Rehberliği Bölümü, cmkocoglu@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9888-6051

Özet

*Safranbolu, tarihsel süreç içerisinde Hititler, Frigler, Romalılar, Selçuklular, Çobanoğulları, Candaroğulları ve Osmanlılar gibi farklı kültürlerin bir arada yaşadığı, çok katmanlı bir sosyal ve kültürel yapıya sahip önemli yerleşim merkezlerinden biri olmuştur. Anadolu'nun geleneksel toplumsal yapısının karakteristik özelliklerini bünyesinde barındıran özgün bir mirasa sahip olan bölge kültürel birikimi ile adından söz ettirmektedir. Bu miras içerisinde seymenlik, ahilik **ve** yârenlik gibi toplumsal örgütlenme ve dayanışma temelli gelenekler özel bir yere sahiptir. Özellikle seymenlik geleneği, Safranbolu'nun tarihsel kimliğinin ve toplumsal hafızasının şekillenmesinde belirleyici rol oynamış; bölgenin sosyal yapısını, değerler sistemini ve toplumsal kuralların oluşumunu derinden etkilemiştir. Kökenleri Orta Asya Türk kültür unsurlarına dayanan seymenlik, yiğitlik, disiplin, toplumsal düzen ve dayanışma ilkeleri üzerine kurulu bir örgütlenme biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Bu yapı, özellikle Anadolu'da yerel yönetim, toplumsal güvenlik ve törensel işlevler açısından önemli roller üstlenmiştir. Safranbolu'da seymenlik geleneği hem törenlerde hem de gündelik yaşam pratiklerinde kendine özgü biçimlerde sürdürülmüş; böylece bölgenin sosyal dokusunda süreklilik ve istikrar sağlayan önemli bir unsur hâline gelmiştir. Bu çalışma, Safranbolu'da seymenlik geleneğinin tarihsel gelişimini, toplumsal işlevlerini ve bölgenin kültürel kimliği içindeki yerini incelemektedir. Çalışma, kaynak kişilerle yapılan görüşmeler ve yazılı kaynaklar ışığında seymenlik geleneğinin bölgedeki kültürel etkilerini ve toplumsal organizasyon üzerindeki yansımalarını incelemektedir. Sonuç olarak, Safranbolu'da seymenlik geleneği, sadece bir kültürel miras olarak değil aynı zamanda toplumun sosyal yapısını şekillendiren bir gelenek olarak sürdürülmektedir. Seymenlik, bölgenin kültürel kimliğini derinlemesine etkileyerek, geçmişten günümüze sürekliliği sağlamakta ve Anadolu'nun sosyal yapısının özgün bir örneği olarak değer taşımaktadır. Bu bağlamda yüzyıllık kökleriyle yalnızca bir oyun değil; yiğitlik, disiplin ve toplumsal kimliğin somutlaştığı yaşayan bir kültürel miras niteliği taşıyan seymenlik geleneğini, ne var ki kurumsal ilgisizlik, genç kuşakların gelenekten uzaklaşması ve kamusal alandaki görünürlüğün giderek daralması bu mirası ciddi bir yok oluş tehlikesiyle yüz yüze bırakmaktadır. Eldeki son ustalar da bu geleneği bırakmadan önce harekete geçilmesi, bu geleneğin arşiv raflarına değil gelecek nesillerin belleğine taşınması için kritik bir zorunluluktur.*

[*] Sorumlu yazar

Anahtar Kelimeler: *Safranbolu, Seymenlik, Halk Oyunları, Somut Olmayan Kültürel Miras, Kültürel Kimlik.*

Abstract

Safranbolu has been one of the significant settlements where diverse civilizations such as the Hittites, Phrygians, Romans, Seljuks, Çobanoğulları, Candaroğulları, and Ottomans coexisted throughout history, resulting in a multilayered social and cultural structure. Possessing a unique heritage that embodies the characteristic features of Anatolia's traditional social structure, the region has long drawn attention with its rich cultural accumulation. Within this heritage, community-based traditions of social organization and solidarity such as seymenlik, ahilik, *and* yârenlik *hold a distinctive place. In particular, the tradition of* seymenlik *has played a decisive role in shaping Safranbolu's historical identity and collective memory, profoundly influencing its social structure, value system, and the formation of communal norms. Rooted in Central Asian Turkic cultural elements,* seymenlik *emerged as a form of organization built upon the principles of bravery, discipline, social order, and solidarity. In Anatolia, this structure assumed significant roles in local governance, communal security, and ceremonial functions. In Safranbolu, the* seymenlik *tradition has been sustained both in ceremonial contexts and in everyday practices in distinctive ways, thereby becoming an essential element that ensures continuity and stability within the region's social fabric. This study examines the historical development of the* seymenlik *tradition in Safranbolu, its social functions, and its place within the region's cultural identity. Drawing on interviews conducted with local informants and written sources, the research analyzes the cultural impact of the* seymenlik *tradition and its reflections on social organization in the region. Ultimately, in Safranbolu,* seymenlik *continues not merely as a cultural heritage element but also as a living tradition that shapes the social structure of the community. By deeply influencing the region's cultural identity, it ensures continuity from past to present and stands as a distinctive example of Anatolia's social structure. In this context, with its centuries-old roots,* seymenlik *is not merely a dance; it is a living cultural heritage in which bravery, discipline, and communal identity are embodied. Nevertheless, institutional neglect, the gradual disengagement of younger generations, and the decreasing visibility of the tradition in the public sphere pose a serious threat of extinction to this heritage. Immediate action is critically necessary before the remaining master practitioners pass on, to transmit this tradition not to archive shelves but to the collective memory of future generations.*

Keywords: *Safranbolu, Seymenlik, Folk Dances, Intangible Cultural Heritage, Cultural Identity.*

GİRİŞ

Kültür, geçmişten günümüze işleyen tarihsel süreç içerisine, bir toplumun bilgi, sanat, gelenek-görenek, dil ve yaşam biçimi gibi maddi ve manevi birikimlerin bütünü olarak tanımlanabilir. Bir toplumun nasıl düşündüğü, nasıl yaşadığı, neyi değerli görüp hangi davranışları kabul ettiği incelediğinde o toplumun kültürü hakkında fikir sahibi olunabilmektedir. Antropolojik açıdan, kültür insanların davranışlarını yönlendiren öğrenilmiş ve paylaşılan bir sistemdir. Sosyolojik açıdan ise toplumsal düzeni ve kimliği oluşturan, bireyleri birbirine bağlayan ortak anlamlar bütünüdür. Kültürün ulusal olabilmesi için toplumsal yaşayış tarzı olarak, belirli bir toplumun bütün bireylerinde inanç, düşünce, duygu ve davranış ilişkilerini sağlaması gerekmektedir (Ergun, 2000). Kültürün bireyleri ortak anlamlar etrafında birleştiren yapısı düşünüldüğünde, oyun da bu ortaklıkları görünür kılan ve toplumsal kimliği pekiştiren önemli bir kültürel ifade biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır

Oyun insanların eğlenmek, yarışmak, öğrenmek veya zaman geçirmek için kurallar dâhilinde yaptığı her türlü etkinlik olarak tanımlanabilmektedir. Oyunlar belli kurallara dayanmaktadır. Katılımcıların etkileşimde olduğu, sosyal, kültürel veya eğitsel işlevler taşıyan, öğrenilebilir ve tekrarlanabilir etkinliklerden oluşmaktadır. Huizinga'ya göre, oyun, kültürden öncedir, çeşitli kültürlerden çıkma ya da bir rastlantı sonucu değil tersine çeşitli kültür biçimlerinin doğuşunda başlıca etkendir (Huizinga, 2006; And, 2007). Huizinga'nın oyuna yüklediği bu kurucu rol, Türk kültüründe halk oyunları üzerinden somut bir karşılık bulmaktadır.

Türkler gibi sözlü kültür geleneği kuvvetli olan milletlerde oyun, sözle birlikte en önemli kültür aktarıcısıdır. Milletlerin tarih boyunca yaşadıkları maceralar bunun neticesinde oluşan duygu ve düşünceler hem oyuna hem de söze yansımıştır. (Dağı, 2020) Türk halk oyunları (dansları) Türk kültüründe önemli bir yere sahiptir. Türk toplumu, seyirlik oyunlardan ziyade bizzat icra ettiği halk danslarına daha büyük bir saygınlık atfetmekte; bu dansları oynayan kişileri yiğit, mert ve erkeksi niteliklere sahip bireyler olarak değerlendirmektedir. Her bölge, kendi yiğitlik anlayışına uygun olarak oyuncularına farklı adlar vermektedir. Örneğin Kars'ta "koçak", Ege'de "efe", Karadeniz'de "uşak", İç Anadolu'da "seymen", Erzurum'da ise "dadaş" olarak anılmaktadır (And, 2007).

TDK sözlüğünde "Seğmen" kavramının, Farsça kökenli "Sekban" terimiyle ilişkilendirildiği ve bayram günleri ile düğünler gibi törenlerde yerel giysilerle, atlı ve silahlı biçimde yer alan yiğit kişi anlamına geldiği belirtilmektedir. Seymenlik; efeliği, yiğitliği, doğruluğu, mertliği, zarafeti ve yardımlaşmayı temsil eden; ahlaki duruşu ve ruh asaletiyle bütünleşmiş bir topluluk geleneğidir. Kökeni Türkistan'a dayanan bu gelenek, her ne kadar Ankara ile özdeşleşmiş olsa da Safranbolu da seymenlik kültürünü sürdüren önemli merkezlerden biri olmuştur. Bununla birlikte yaptığımız araştırmalarda Safranbolu Seymenliği, bağımsız bir araştırma konusu olarak değil; daha çok Anadolu halk oyunları, yerel müzik kültürü veya geleneksel ritüeller çerçevesinde ele alınmaktadır. Literatürde Akca (2022) seymenlik ile müzik arasındaki ilişkiyi incelemiş ve Safranbolu seymenliğinde müziğin işlevi ve önemi üzerine bir çalışma gerçekleştirmiştir. Acar (2011), "Karabük Safranbolu Folklörü" adlı kitabında seymen geleneğini açıklamış, bazı kitaplarda da geleneğin işleyişine değinilmiş ancak bunun dışında Safranbolu özelinde seymenlik geleneğini doğrudan konu edinen herhangi bir akademik araştırmaya rastlanmamıştır.

Bu bağlamda çalışmamızın amacı, Safranbolu Seymenliğini bağımsız bir inceleme alanı olarak ele alarak geleneğin tarihsel arka planını, toplumsal işlevlerini, temsil biçimlerini ve kültürel kimlik inşasındaki rolünü bütüncül bir yaklaşımla ortaya koymaktır. Ayrıca çalışma, seymenlik kültürünün yerel toplumsal yapı içerisindeki anlam katmanlarını analiz etmeyi ve söz konusu somut olmayan kültürel miras unsurunun sürdürülebilir biçimde korunarak gelecek kuşaklara aktarılmasının gerekliliğini bilimsel veriler ışığında değerlendirmeyi hedeflemektedir. Araştırmada yöntem olarak nitel araştırma yaklaşımı benimsenmiş; veri toplama sürecinde yarı yapılandırılmış görüşme tekniğinden yararlanılmıştır. Bu kapsamda Safranbolu'da seymenlik geleneğini icra eden, aktaran ve temsil eden kaynak kişilerle yüz yüze görüşmeler gerçekleştirilmiş; elde edilen veriler betimsel analiz yöntemiyle değerlendirilmiştir. Bu yöntem sayesinde geleneğin yaşayan temsilcilerinin deneyim, algı ve yorumları doğrudan ortaya konularak seymenliğin yerel bağlamdaki anlam dünyası derinlemesine incelenmiştir. Bu yönüyle çalışma, Safranbolu Seymenliği'ni bağımsız bir araştırma nesnesi olarak ele alan sınırlı sayıdaki çalışmalardan

biri olma özelliği taşımakta; yerel ölçekte somut olmayan kültürel miras unsurlarının belgelenmesi ve analizine katkı sunmaktadır. Ayrıca literatürde çoğunlukla Ankara merkezli ele alınan seymenlik geleneğine farklı bir yöresel perspektif kazandırarak karşılaştırmalı çalışmalara zemin hazırlamakta ve Safranbolu özelinde kültürel süreklilik, kimlik ve aktarım süreçlerine ilişkin akademik boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır.

LİTERATÜR

Safranbolu'nun Kültürel Yapısı ve Seymenlik Geleneği

Safranbolu, Karadeniz'in batısında yer alan ve somut ile somut olmayan kültürel miras bakımından oldukça zengin bir yapıya sahip olan önemli bir kültür merkezidir. İlçe, tarihsel ve yapısal kültürel birikimini, yaşam biçimini ve toplumsal deneyimlerini yansıtan halk oyunlarını barındırmakta; bu oyunlar hem toplumsal belleğin korunmasında hem de kültürel aktarımın gelecek kuşaklara taşınmasında işlevsel bir rol üstlenmektedir.

Bu zengin kültürel yapı, 1994 yılında UNESCO tarafından Dünya Miras Listesi'ne dahil edilmesiyle uluslararası düzeyde de tescillenmiştir. Safranbolu; çeşmeleri, camileri ve geleneksel konutları gibi somut miras unsurlarının yanı sıra el sanatları ve halk oyunları gibi somut olmayan kültürel değerleriyle de güçlü bir miras aktarma potansiyeline sahiptir. Nitekim Somut Olmayan Kültürel Miras (SOKÜM), UNESCO'nun 2003 tarihli "Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi'nde"; toplulukların, grupların ve kimi durumlarda bireylerin kültürel miraslarının bir parçası olarak tanımladıkları uygulamalar, temsiller, anlatımlar, bilgiler, beceriler ve bunlarla ilişkili araç, gereç ve kültürel mekânlar olarak ifade edilmektedir. Kuşaktan kuşağa aktarılan bu miras, toplulukların çevreleriyle, doğayla ve tarihleriyle etkileşimleri sonucunda sürekli olarak yeniden üretilmekte; onlara kimlik ve süreklilik duygusu kazandırarak kültürel çeşitliliğe ve insan yaratıcılığına katkı sağlamaktadır (UNESCO, 2003). Bu çerçevede Safranbolu'nun yalnızca fiziksel dokusuyla değil yaşatılan gelenekleri ve kültürel pratikleriyle de korunması gereken çok katmanlı bir miras alanı olduğu açıkça görülmektedir.

Coğrafi konumu itibarıyla Safranbolu, Kastamonu, Çankırı ve Ankara yörelerinin kesişim noktasında yer almakta; Osmanlı döneminde kervan yolları üzerinde bulunan önemli bir ticaret kasabası olması nedeniyle farklı kültürel unsurların etkileşime girdiği bir geçiş alanı niteliği taşımaktadır. Bu coğrafi ve tarihsel konum, bölgenin halk kültürüne çok katmanlı bir yapı kazandırmış; özellikle ahilik ve seymenlik gibi toplumsal dayanışma ve kimlik temelli geleneklerin yerleşip kökleşmesine zemin hazırlamıştır. Tarihsel süreç içerisinde farklı kültürlere ev sahipliği yapan Safranbolu, bu birikimi koruyarak günümüze taşımış ve söz konusu kültürel zenginlik içinde seymenlik geleneği belirgin bir temsil alanı oluşturmuştur.

Seymenlik geleneğinin kökleri Oğuz Türklerine kadar uzanmakla birlikte, günümüzdeki kurumsal ve teşkilatlı görünümünün şekillenmesinde 14. yüzyılda Ankara'da teşekkül eden Ahilik teşkilatının önemli bir rol oynadığı belirtilmektedir (Satır, 2015). Bu tarihsel miras, Safranbolu'da yerel üslup özellikleriyle yeniden yorumlanmış; böylece bölge seymenliği, klasik Ankara seymenlerinin sert ve keskin tavrına kıyasla daha hızlı, daha ahenkli ve daha ritmik bir karakter kazanmıştır. İlçede seymenlik yalnızca bir halk oyunu olarak değil; duruşu, yürüyüşü, tavrı, giyimi ve temsil ettiği değerler bütünüyle kolektif kimliği görünür kılan bir kültürel ifade biçimi olarak varlığını sürdürmektedir.

Şekil 1. Safranbolu seymenlerinin gösterisi

Kaynak: (Safranbolu Halk Oyunları Derneği Arşivi)

Seymenlikte Duruş, Figür ve Sembolik Anlamlar

Türklerde yiğitlik, kahramanlık gibi duygular yürüyüşe, oturuşa ve dans gibi unsurlara yansımıştır. Seymenlikte duruş ve yürüyüş belirleyici bir özellik olarak ortaya çıkmaktadır. Göğüs hafif ileri alınır, kollar dirsekten kırılarak yanlarda güçlü bir biçimde tutulur ve bakışlar ileriye dönüktür. Adımlar ağır ve kararlı bir şekilde atılır. Bu tavır, Seymen'in yalnızca dans eden biri değil bir makamı, bir duruşu temsil eden kişi olduğunu göstermektedir. Seymenlikteki bu ağırbaşlı duruş ve kararlı yürüyüş, Türklerin tabiatla kurduğu ilişkinin ve özellikle hayvanlardan ilham alan güç ve yiğitlik anlayışının kültürel bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Tabiatla içi içe yaşayan Türkler, tabiat unsurlarının yaşamlarının bir parçası olarak ortaya koymuşlardır. Tabiat unsurlarının en önemlilerinden biri de hayvanlardır. Eski toplumlar tabiatla mücadele ederken hayvanları taklit etmişlerdir. Türk mitolojik anlatılarında hayvan figürlerinin önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Türk kültüründe hayvanlar etrafında oluşmuş inanç ve uygulamalarla sıklıkla karşılaşılmaktadır. Eski Türk dini Şamanizm'in getirdiği doğaya karşı saygılı ve iç içe yaşam şekli ile yaşadıkları coğrafyadaki hayvan çeşitliliği bu durumun ortaya çıkmasında etkili olmuştur (Demir, 2025). Türk halk oyunlarında da hayvan benzetmeciliğine sık sık rastlanmaktadır. Seymenlerde kolların kalkması kartalı temsil etmesi ile ilişkilendirilebilmektedir. Türk mitolojisinde Kartal Tanrı'yı ve kam/şamanları temsil eder. Kartal, Orta Asya Türk inancında Gök'e ulaşma, Gök'e yolculuk etme, refakat ve koruyucu görevi üslenen en önemli figür ve inanışların ana unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır (Şahin, 2021). Seymenler de kartal hareketi ile tanrının gücünden faydalanmaktadır. Ayrıca kartal keskin gözleri ve güçlü pençeleriyle avcı hayvanların başında gelmektedir. Türkler de kartalı taklit ederek düşmanları yenmek ve avın bir kartal gibi bereketli geçmesini arzu etmişlerdir.

Seymenlikte güç ve kudret göstergesi önemli bir yer tutmaktadır. Bu güç sembolizmi yalnızca mitolojik düzeyde değil tarihsel metinlerde de karşılık bulmaktadır Seymenler tarihte atalarının yeri titrettiği gibi yeri titretmek isterler. Ayakların yere sert basılması

yiğitlik göstergesidir. Orhun Yazıtları'nda *'Sen ayağını yere bastıkça senin töreni kimse yıkamaz'* sözü ile ifade edilen güç seymenlerin hareketlerinde vücut bulmaktadır. Ayrıca ayakların yere basması toprak gibi tevazu göstergesi de sayılabilir. Seymenlerin hareketleri toprak gibi alçak gönüllülüğü, dağ gibi yiğitliği temsil etmektedir. Figürlerde yiğitliğin yanı sıra edep, ağırbaşlılık ve saygınlık ön plandadır.

Şekil 2. Safranbolu seymenleri

Kaynak: (Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Portalı, t.y. https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/karabuk/kulturatlasi/halk-oyunlari)

Safranbolu Seymen Kıyafetleri ve Müzik Unsurları

Safranbolu Seymen kıyafetleri de bölgeye özgü unsurlar taşımaktadır. Cepken, işlemeli yelek veya aba, şalvar ya da bölgesel kesime uygun geniş paça, belde kuşak, başta poşu, bazen "fes üstü yazma bağcık", silahlık veya aksesuar türü kuşak bağlantıları Safranbolu kültürünün yansımalarını oluşturmaktadır. Giyim aynı zamanda, seymenlik geleneğinin hem yiğitlik hem de ustalık yönünü görünür kılmaktadır.

Şekil 3. Safranbolu seymenlerinin giydikleri yemeni

Şekil 4. Safranbolu seymenlerinin giydikleri cepken

Kaynak: (Akca, 2022, ss. 105-108)

Şekil 5. Safranbolu seymenlerinin giydikleri poşu

Şekil 6. Safranbolu seymenlerinin giydikleri kuşak

Kaynak: (Akca, 2022, ss. 105-108)

"Safranbolu yöresi, halk müziğinin temel yapı taşlarından olan kırık hava, karma hava ve zeybek gibi farklı türleri bir arada toplayarak kendi içerisinde zengin, yöresel anlamda çok yönlü ve geleneğe bağlı kalan bir müzik ananesi oluşturabilmiştir." (Akca, 2022). Kırık hava, karma hava ve zeybek gibi farklı müzik formlarının bir arada bulunması, bölgenin hem ritmik hem de melodik açıdan çeşitlilik gösteren bir müzik geleneğine sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bu çeşitlilik, Safranbolu'nun tarihsel ve kültürel birikimiyle bütünleşerek yöre müziğine özgün bir kimlik kazandırmıştır. Geleneksel icra biçimlerine bağlı kalınarak sürdürülen bu müzik anlayışı, sözlü kültür aktarımının önemli bir parçası olarak günümüze kadar varlığını korumuştur. Safranbolu yöresinde icra edilen ve bir bölümü türkü repertuvarı içerisinde yer alan başlıca halk oyunları ise şunlardır (karabuk.ktb.gov.tr, 2025):

- Aç Kapıyı
- Beyler Aman
- Bozaklı Oyun
- Sepetçioğlu (Safranbolu varyantı)

- Genç Osman
- Amani
- Gınalı Keklik (Safranbolu varyantı)
- Mızmız (kadın oyunu)
- Entarisi Ala Benziyor (kadın oyunu)
- Yeşil İpek Bükene (kadın oyunu)
- Kaşık Oyunu (kadın oyunu)
- Irgalama
- Selamlama Meydan Oyunu (davul–köçek eşliğinde)
- Köroğlu
- Kol Bastı
- Alçak Ceviz Dalları
- Çifte Telli

Görüşmelerden elde ettiğimiz verilere göre seymenler festival ve düğünlerde Beyler aman, Bozlak ve Aç Kapıyı oyunlarını sergilemektedir (K-6). Seymenlere müzikte bağlama, zilli maşa, darbuka (eskiden küp) ve kaşık eşlik etmektedir. Ritmik yapı olarak ağır giriş – orta hareketlenme – güçlü final kurgusu öne çıkar. Bir oyunun bitişi diğerinin başlangıcını oluşturur (K-4). Ritim yapısı, Ankara Seymenleri kadar keskin olmamakla birlikte benzer bir düşüş-kalkış akışı taşır.

Şekil 7. Safranbolu seymenleri müzik ekibi

Kaynak: (Safranbolu Halk Oyunları Derneği Arşivi)

Şekil 8. Safranbolu seymenlik geleneğinde kullanılan müzik enstrümanları

Kaynak: (Safranbolu Halk Oyunları Derneği, 2025)

Seymenlik Geleneğinin Günümüzdeki Durumu ve Sürdürülebilirliği

Safranbolu, kimliğini büyük ölçüde geleneksel konut mimarisi üzerinden inşa etmeye çalışmakta; ancak kentin dünya miras statüsünü sürdürebilmesi için yalnızca mimari mirasın değil folklorik değerlerin ve kültürel etkinliklerin de korunması gerektiği vurgulanmaktadır (Özkan Altınöz, 2019). Bu bağlamda Safranbolu, tarihi ve kültürel zenginliğiyle sadece somut miras unsurlarını değil aynı zamanda somut olmayan kültürel değerleri de yaşatmaya devam etmektedir. Seymenlik, bu değerlerden biri olup hem toplumsal belleği yaşatmayı hem de bölgenin kültürel kimliğini geleceğe taşımayı amaçlayan önemli bir gelenektir. Safranbolu Seymenliği diğer yerel halk oyunlarına benzer şekilde, sadece bir dans ve müzik etkinliği değil aynı zamanda bir ahlaki duruş, toplumsal bir kimlik ve yiğitlik simgesidir. Bu gelenek, yalnızca kıyafetleriyle, duruşuyla, figürleriyle ve müzikleriyle değil aynı zamanda tarihsel ve kültürel bağlamı içinde de zengin bir anlam taşımaktadır.

Halbwachs (1992) tarafından geliştirilen kolektif bellek kuramı, toplulukların geçmişi hatırlama ve aktarma süreçlerini toplumsal bağlamda açıklar. Seymenlik gösterileri, özellikle nesilden nesile aktarılan tören ve oyunlarla, topluluk üyeleri arasında ortak bir tarih ve kimlik duygusunun pekişmesini sağlar (Hirst, 2025). Bu bağlamda, seymenliğin sadece eğlence ya da gösteri amacı taşımadığı, aynı zamanda toplumsal hafızayı ve aidiyet duygusunu yeniden ürettiği savunulabilir.

Ancak seymenlik gibi köklü ve özgün geleneksel kültürel değerlerin korunması ve sürdürülebilirliğinin sağlanması, günümüz koşullarında ciddi tehditlerle karşı karşıya kalmaktadır. Özellikle küreselleşme, hızlı kentleşme ve modern yaşam tarzlarının yaygınlaşması, seymenlik kültürüne olan ilgiyi giderek azaltmaktadır. Bu ilgi kaybının temel nedenleri arasında, geleneksel kültürel unsurların eğitim ve sosyal yaşam içerisinde yeterince yer bulamaması, genç kuşakların bu değerlerle güçlü bir bağ kuramaması ve yerel kültüre yönelik farkındalığın sınırlı düzeyde kalması bulunmaktadır. Bunun yanı sıra, seymenlik geleneğinin yalnızca folklorik bir unsur olarak algılanması ve günlük yaşam pratiklerinden giderek uzaklaşması, bu kültürel mirasın işlevselliğini zayıflatmaktadır.

Ayrıca, kültürel mirasın korunması ve yaşatılması konusunda ilgili kamu kurumları, yerel yönetimler ve sivil toplum kuruluşları tarafından yeterli ve sürdürülebilir politikaların geliştirilememesi, maddi ve manevi desteklerin sınırlı kalması bu geleneğin gelecek nesillere aktarılmasını daha da güçleştirmektedir. Tüm bu etkenler, seymenlik kültürünün zamanla özgün yapısını kaybetme ve toplumsal hafızadan silinme riskini artırmaktadır.

Bu çerçevede, seymenlik kültürünün sürdürülebilirliğini sağlamak amacıyla çok boyutlu ve planlı adımların atılması gerekmektedir. Öncelikle, yerel halk oyunları ve somut olmayan kültürel miras unsurlarının korunmasına ve tanıtımına yönelik eğitim programları, atölye çalışmaları, festivaller ve kültürel etkinlikler düzenlenmelidir. Bu tür faaliyetlerin, özellikle çocuklar ve gençler hedef alınarak eğitim kurumlarıyla iş birliği içerisinde gerçekleştirilmesi, seymenlik geleneğinin erken yaşlardan itibaren tanınmasına ve benimsenmesine katkı sağlayacaktır. Seymenlik geleneğinin yalnızca bir eğlence ya da gösteri unsuru olarak değerlendirilmesinin ötesine geçilerek; tarihsel kökenleri, toplumsal işlevleri, değer sistemi ve kimlik oluşturma süreci içerisindeki yeri vurgulanmalıdır. Böylece seymenlik, geçmiş ile bugün arasında kültürel bir bağ kuran canlı bir miras unsuru olarak ele alınabilecektir.

Bununla birlikte seymenlik ve diğer geleneksel kültürel değerlerin yalnızca bölgesel bir miras olarak sınırlandırılmaması; ulusal ve uluslararası düzeyde tanıtımının yapılması büyük önem taşımaktadır. Bu doğrultuda, akademik çalışmalar, belgeseller, dijital arşivler ve uluslararası kültürel etkinlikler aracılığıyla seymenlik kültürünün görünürlüğü artırılmalıdır. Kültürel mirasın korunmasına yönelik gerçekleştirilecek bu tür çalışmalar, yerel halkın söz konusu değerlere yönelik aidiyet duygusunu güçlendirecek, kültürel sürekliliğin sağlanmasına katkıda bulunacak ve gelecek nesillerin seymenlik geleneğini sahiplenmesine olanak tanıyacaktır. Sonuç olarak, seymenlik kültürünün yaşatılması, yalnızca geçmişin korunması değil aynı zamanda kültürel çeşitliliğin ve toplumsal belleğin sürdürülebilirliği açısından da önemli bir gereklilik olarak değerlendirilmektedir.

YÖNTEM

Bu araştırma, Safranbolu'da seymenlik geleneğinin tarihsel gelişimi, toplumsal işlevleri ve kültürel kimlik içerisindeki yerini bütüncül bir perspektifle incelemek amacıyla nitel araştırma yöntemi çerçevesinde tasarlanmıştır. Çalışmada, bireylerin seymenliğe yükledikleri anlamları ve bu geleneği nasıl deneyimlediklerini derinlemesine ortaya koyabilmek için fenomenolojik yaklaşım benimsenmiştir. Araştırmanın amacına ulaşabilmesi için, kişilerin olayları kendi pencerelerinden nasıl gördüklerini incelemeye olanak sağlayan fenomenoloji yöntemi temel alınmıştır.

Araştırma Deseni ve Çalışma Grubu

Araştırmada amaçlı örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Örneklem belirlenirken, seymenlik kültürü hakkında bilgi, deneyim ve aktif katılım düzeyi temel ölçüt olarak alınmıştır. Bu kapsamda, Safranbolu merkez ve bağlı köylerde seymenlik geleneğinin icrası ve aktarımında aktif rol üstlenen kişilerle görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Özellikle Safranbolu Halk Oyunları Derneği üyeleri çalışma grubunun önemli bir bölümünü oluşturmuştur. Katılımcılar; farklı yaş gruplarından, farklı deneyim sürelerine sahip ve geleneğin icra, organizasyon ve öğretim süreçlerinde yer alan bireyler arasından seçilmiştir. Bu çeşitlilik, seymenlik geleneğinin kuşaklar arası aktarım dinamiklerini ve değişim süreçlerini daha kapsamlı biçimde değerlendirmeye imkân sağlamıştır.

Veri Toplama Süreci

Araştırmanın veri toplama süreci, literatür taraması ve alan araştırması olmak üzere iki temel aşamada yapılandırılmıştır. İlk aşamada seymenlik geleneği; somut olmayan kültürel miras, yerel kimlik ve toplumsal dayanışma bağlamında ele alınarak ulusal ve uluslararası düzeyde yayımlanmış tez, makale ve kitaplar incelenmiştir. Mevcut literatür değerlendirildiğinde, Safranbolu üzerine yapılan çalışmaların ağırlıklı olarak kent ve mimarlık tarihi perspektifinden şekillendiği (Özkan Altınöz, 2022) görülmektedir. Safranbolu seymenliği üzerine doğrudan ve müstakil akademik çalışmaların sınırlı olması, araştırmanın yöntemsel çerçevesini belirleyen önemli bir unsur olmakla birlikte, çalışmanın özgün katkı potansiyelini de ortaya koymaktadır. Bu bağlamda literatürde tespit edilen boşluk, yerel arşiv belgeleri, dernek kayıtları ve çeşitli yazılı kaynaklardan elde edilen tarihsel verilerle desteklenerek araştırma için kapsamlı bir arka plan oluşturulmuştur.

Alan araştırması kapsamında Safranbolu ve bağlı köylerde saha çalışmaları gerçekleştirilmiştir. Veriler, yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılarak toplanmıştır. Görüşme formu, araştırmanın kuramsal çerçevesi doğrultusunda hazırlanmış ve şu temalar etrafında yapılandırılmıştır: (1) tarihsel köken, (2) toplumsal işlev, (3) sembolik anlam, (4) günümüzdeki durum ve dönüşüm, (5) sürdürülebilirlik ve kuşaklar arası aktarım. Yarı yapılandırılmış görüşme tekniği sayesinde hem belirli temalar doğrultusunda sistematik veri elde edilmiş hem de katılımcıların kendi deneyim ve anlatılarını özgür biçimde ifade etmelerine olanak tanınmıştır.

Görüşmeler, katılımcıların gönüllü onayı doğrultusunda ses kayıt cihazı ile kayıt altına alınmış; eş zamanlı olarak alan notları tutulmuştur. Görüşme sürecinde gözlem verilerinden de yararlanılmış; seymenlik icralarının gerçekleştirildiği ortamlar, ritüel düzeni, katılımcı profili ve sembolik unsurlar araştırmacı tarafından betimlenmiştir. Böylece veri çeşitliliği sağlanarak bulguların güvenilirliği artırılmıştır.

Verilerin Analizi

Elde edilen veriler betimsel analiz yöntemiyle değerlendirilmiştir. Öncelikle ses kayıtları yazıya aktarılmış ve metinler araştırma soruları doğrultusunda tekrar tekrar okunarak ön analiz yapılmıştır. Daha sonra veriler, önceden belirlenen temalar çerçevesinde kodlanmış ve sınıflandırılmıştır. Bu süreçte katılımcı ifadelerinden doğrudan alıntılara yer verilerek bulguların özgünlüğü korunmuştur.

Analiz sürecinde hem tarihsel hem de kültürel bağlam dikkate alınmış; seymenlik geleneğinin sembolik boyutları, toplumsal dayanışma pratikleri ve kimlik inşasındaki rolü yorumlayıcı bir yaklaşımla ele alınmıştır. Bulgular, literatürde yer alan kavramsal çerçeve ile ilişkilendirilerek tartışılmış; yerel deneyim ile kuramsal arka plan arasında bağ kurulmuştur.

Geçerlik, Güvenirlik ve Etik İlkeler

Araştırmada inandırıcılığı artırmak amacıyla veri kaynakları çeşitlendirilmiş (literatür, arşiv belgeleri, görüşmeler ve gözlem) ve elde edilen bulgular katılımcı doğrulamasına sunulmuştur. Araştırma sürecinde etik ilkelere titizlikle uyulmuş; gönüllülük esas alınmış ve katılımcılara araştırmanın amacı, kapsamı ve veri kullanım biçimi hakkında ayrıntılı bilgi verilmiştir. Katılımcıların kişisel bilgileri gizli tutulmuş; görüşme kayıtları yalnızca bilimsel amaçla kullanılmıştır.

Sonuç olarak bu yöntemsel çerçeve, seymenlik geleneğini yalnızca folklorik bir pratik olarak değil Safranbolu'nun kültürel kimliğinin inşasında ve sürekliliğinde merkezi bir unsur olarak değerlendirmeye imkân tanıyan bütüncül ve derinlemesine bir analiz süreci sunmaktadır.

BULGULAR

Araştırma kapsamında Safranbolu merkez ve bağlı köylerde seymenlik geleneğini aktif olarak sürdüren ya da geçmişte icra etmiş toplam yedi kaynak kişiyle görüşme gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların büyük çoğunluğu erkek olup yaş aralığı 36 ile 80 arasında değişmektedir. Katılımcıların önemli bir kısmı çocukluk veya gençlik dönemlerinden itibaren seymenlik geleneği içerisinde yer aldıklarını belirtmiştir. Mesleki dağılım incelendiğinde ise esnaf, emekli, kamu çalışanı ve serbest meslek gruplarının ağırlıkta olduğu görülmektedir. Bu durum, seymenliğin belirli bir meslek grubuna ait olmayıp toplumsal yapının farklı kesimleri tarafından benimsenen bir kültürel pratik olduğunu göstermektedir.

Katılımcıların büyük bölümü seymenliğin kökenini Osmanlı dönemine ve daha eski Türk geleneklerine dayandırmaktadır. Görüşmelerde seymenliğin yalnızca bir oyun değil "yiğitlik ocağı", "terbiye mektebi" ve "duruş geleneği" olarak tanımlandığı görülmüştür. Görüşülen kaynak kişiler (K-2, K-3), seymenliğin yalnızca figürlerden ibaret olmadığını, bir "toplumsal düzen" mekanizması olduğunu vurgulamıştır.

Katılımcılardan bazıları (K-6, K-7), Safranbolu'nun kervan yolları üzerinde bulunmasının farklı kültürel etkileşimleri beraberinde getirdiğini ve bu etkileşimin seymenlik tavrına da yansıdığını ifade etmiştir. Bu bağlamda Safranbolu Seymenliği'nin, Ankara merkezli seymenlik geleneğinden etkilenmekle birlikte yerel unsurlarla biçimlendiği anlaşılmaktadır.

Görüşmelerden elde edilen bulgular doğrultusunda katılımcılar, seymenlik geleneğinin sürdürülmesi sürecinde kurum ve kuruluşlar tarafından yeterli düzeyde destek sağlanmadığını ifade etmişlerdir. Özellikle maddi ve manevi katkıların sınırlı olması, organizasyonel iş birliklerinin yetersiz kalması ve kültürel mirasın korunmasına yönelik uzun vadeli politikaların geliştirilmemesi, geleneğin sürdürülebilirliği açısından önemli bir eksiklik olarak değerlendirilmiştir.

Bununla birlikte katılımcılar, genç kuşakların seymenlik geleneğine olan ilgisinin geçmiş dönemlere kıyasla belirgin biçimde azaldığını vurgulamışlardır. Görüşülen kaynak kişilerden K1: *'Ben 16 yaşında katıldım. Ağabeyimden gördüm ve o zamandan beri de hem oynuyorum hem öğretici olmaya çalışıyorum. Ama artık gençler pek ilgi göstermiyor. Yeğenlerimizi, arkadaşlarımızın çocuklarını çağırıyoruz ama kimse gelmiyor. Ellerinde telefon başka bir şey istemiyorlar.'* ifadelerini kullanarak gençliğin ilgisizliğini belirtmiştir. Bu durumun; değişen yaşam tarzları, modern kültürel yönelimler ve geleneksel değerlerin gündelik yaşam içerisindeki görünürlüğünün azalmasıyla ilişkili olduğu değerlendirilmektedir.

Ayrıca geçmişte seymenlerin düğün ve toplumsal törenlere daha sık davet edildiği, dolayısıyla geleneğin kamusal alandaki temsil gücünün daha yüksek olduğu belirtilmiştir. Günümüzde ise bu tür davetlerin azaldığı ve seymenliğin daha çok belirli organizasyonlarla sınırlı kaldığı dile getirilmiştir. Katılımcı görüşleri, seymenlik geleneğinin kamusal görünürlüğünün azalmasının, kültürel süreklilik açısından risk oluşturduğunu ortaya koymaktadır.

SONUÇ

Safranbolu'daki seymenlik kültürünün korunması ve sürdürülebilirliğinin sağlanması, yalnızca geçmişten devralınan bir kültürel mirasın muhafaza edilmesi değil aynı zamanda toplumsal kimliğin, kültürel sürekliliğin ve kolektif hafızanın yaşatılması açısından da temel bir gereklilik olarak değerlendirilmektedir. Seymenlik geleneği, Safranbolu'nun tarihsel ve kültürel dokusunun önemli bir parçası olmasının yanı sıra, toplumsal dayanışmayı, aidiyet duygusunu ve ortak değerleri güçlendiren bir kültür unsuru niteliği taşımaktadır. Bu nedenle söz konusu geleneğin korunması, yalnızca kültürel bir sorumluluk değil aynı zamanda toplumsal bir görev olarak ele alınmalıdır.

Safranbolu'da seymenlik geleneği, farklı meslek gruplarından katılımcıların tanıklığıyla toplumsal bir kültürel pratik olarak varlığını sürdürmektedir. Ancak gelenek, çok boyutlu bir krizle karşı karşıyadır. Kurumsal desteğin yetersizliği, genç kuşakların ilgisizliği ve kamusal temsil alanının daralması, sürdürülebilirlik açısından ciddi riskler doğurmaktadır. Geleneğin yalnızca figürlerden ibaret olmayıp bir toplumsal düzen ve kimlik ifadesi olduğu göz önünde bulundurulduğunda, koruma çabalarının yalnızca göstermelik düzeyde kalmaması gerektiği düşünülmektedir. Uzun vadeli kültür politikaları, kurumsal iş birlikleri ve gençlere yönelik farkındalık programları geliştirilmediği takdirde seymenlik, yaşayan bir gelenek olmaktan çıkıp arşiv malzemesine dönüşme riskiyle yüzleşmek zorunda kalacaktır.

Seymenlik kültürünün yaşatılması ve gelecek kuşaklara aktarılması, bölgenin kültürel kimliğinin korunmasına katkı sağlarken, aynı zamanda Safranbolu'nun kültürel çeşitliliğinin ve özgünlüğünün sürdürülebilirliğini de destekleyecektir. Bu süreçte, yerel halkın aktif katılımı, genç kuşakların bilinçlendirilmesi ve kültürel mirasa yönelik farkındalığın artırılması büyük önem taşımaktadır. Ayrıca, yerel yönetimler, kamu kurumları, sivil toplum kuruluşları ve akademik çevreler arasında kurulacak iş birliği, seymenlik geleneğine yönelik koruma ve yaşatma çalışmalarının etkinliğini artıracaktır.

Bu çalışma literatüre üç temel katkı sunmaktadır. Birincisi, seymenlik geleneğini Ankara merkezli bir halk oyun olmaktan çıkararak yerel bir perspektifle ele almasıdır. İkincisi, seymenliği yalnızca halk oyunu bağlamında değil; kimlik, sembolizm ve toplumsal düzen açılarından analiz etmesidir. Üçüncüsü ise Safranbolu özelinde somut olmayan kültürel mirasın sürdürülebilirliği meselesini alan verileriyle tartışmaya açmasıdır.

Bu bağlamda, kültürel mirasın korunmasına yönelik somut, uzun vadeli ve sürdürülebilir politikaların geliştirilmesi; eğitim, tanıtım ve belgeleme çalışmalarının sistematik bir şekilde yürütülmesi gerekmektedir. Tüm paydaşların ortak bir anlayış ve sorumluluk bilinciyle hareket etmesi, Safranbolu'daki seymenlik kültürünün yalnızca günümüzde değil gelecekte de canlı ve anlamlı bir kültürel değer olarak varlığını sürdürmesini mümkün kılacaktır. Küreselleşme sürecinin hız kazandığı günümüz dünyasında Türk kültürünün bir parçası olan seymenlik geleneğinin ulusal ve uluslararası düzeyde tanıtılması, kültürel miras literatürü açısından önemli bir katkı sağlayabilir.

KAYNAKÇA

Acar, M. (2011). *Karabük Safranbolu folkloru*. T.C. Karabük Valiliği.

Akca, Ü. (2022). *Safranbolu seymenlik kültüründe müziğin önemi ve yeri* (Yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü).

And, M. (2007). *Oyun ve bügü: Türk kültüründe oyun kavramı*. Yapı Kredi Yayınları.

Dağı, F. (2020). Türkistan Kam/Şamanlarından Anadolu Halay Başlarına. *Journal of Humanities and Tourism Research, 10(4), 1027-1045*

Demir, R. (2025). Mitostan moderniteye: Türkiye'de kurt motifinin güncel yansımaları. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi, 9*(2), 1228–1248.

Ergun, D. (2000). *Kimlikler kıskacında ulusal kişilik*. İmge Yayınları.

Hirst, W. (2025). Collective memory. Içinde L. M. Bietti & M. Pogacar (Eds.), *The Palgrave encyclopedia of memory studies*. Palgrave Macmillan.

Huizinga, J. (2006). *Homo ludens: Oyunun toplumsal işlevi üzerine bir deneme* (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

Özkan Altınöz, M. (2019). Safranbolu'da kültürel miras, müze kent alımlaması ve kentin folklorik sürdürülebilirliği. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 8*(2), 1214–1225.

Özkan Altınöz, M. (2022). Geleneksel Osmanlı yerleşimi Safranbolu korumacılık tarihinin çerçevesi ve UNESCO dünya miras kenti oluşumuna etkisi. *Journal of Architectural Sciences and Applications, 7*(2), 900–918.

Satır, Ö. C. (2015). Ankara halk müziğinin tarihsel ve geleneksel temelleri. *Ankara Araştırmaları Dergisi, 3*(1), 1–12.

Şahin, S. (2021). Gök Tanrı inancı ve Şamanizmde kullanılan kartal figürünün kimliği üzerine bazı düşünceler. *Oğuzhan Sosyal Bilimler Dergisi, 3*(2), 99–113.

UNESCO. (2003). *Somut olmayan kültürel mirasın korunması sözleşmesi*. UNESCO Türkiye Millî Komisyonu. https://ich.unesco.org/doc/src/00009-TR-PDF.pdf

İNTERNET KAYNAKÇASI

Kültür ve Turizm Bakanlığı. *Halk oyunları*, https://karabuk.ktb.gov.tr/TR-63736/halk-oyunlari.html, Erişim tarihi: 25 Aralık 2025

Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Portalı, https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/karabuk/kulturatlasi/halk-oyunlari Erişim tarihi: 17 Aralık 2025,

Tarihi Kentler Birliği. *Safranbolu* (PDF). https://www.tarihikentlerbirligi.org/wp-content/uploads/SAFRANBOLU.pdf, Erişim tarihi: 17 Aralık 2025,

Safranbolu Kültürel Mirasının Deri Hediyelik Eşya Tasarımı Yoluyla Tanıtımı ve Sürdürülebilir Yerel Kalkınmaya Katkısı

Promotion of Safranbolu's Cultural Heritage through Leather Souvenir Design and Its Contribution to Sustainable Local Development

Mustafa Kartal

Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi, Güzel Sanatlar ve Tasarım Fakültesi/Sanat Eserleri Konservasyonu ve Restorasyon Bölümü, mkartal@kastamonu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8580-7019

Özet

Bu çalışmanın amacı, UNESCO Dünya Miras Listesi'nde yer alan Safranbolu'nun tanıtımına çok yönlü bir yaklaşımla katkı sağlamaktır. Bu amaç doğrultusunda, kentin simgesi hâline gelen tarihî Safranbolu evlerini ve bölgenin köklü deri işçiliği geleneğini merkeze alan özgün ve nitelikli deri hediyelik eşya tasarım önerileri geliştirilmesi hedeflenmektedir. Çalışma, geleneksel Türk konut mimarisinin nadide örnekleri arasında yer alan Safranbolu evlerinin kültürel miras içindeki yerini vurgulamaktadır. Evlerin stilize edilmiş siluetlerinin ve karakteristik görünümlerinin, deri yüzeyler üzerine yakma (pirogravür), oyma, rölyef vb tekniklerle uygulanmasını içeren bir metodoloji benimsenmiştir. Elde edilen tasarımların duvar panoları, çantalar, küçük boyutlu anahtarlık ve magnetler gibi ürünlere dönüştürülmesiyle, mevcut hediyelik eşya çeşitliliğini tamamlayan; estetik, dayanıklı, kimlikli ve özgün bir ürün grubunun oluşturulması amaçlanmaktadır. Bu yaklaşımın, mimari mirası gündelik yaşama taşıyarak kentin tanıtımına, turistik çekiciliğine ve kent markalaşmasına anlamlı katkılar sağlayacağı öngörülmektedir. Kavramsal arka planda, yaklaşık 800 yıllık tarihî geçmişe sahip tabakhanenin ve deri üretim geleneğinin, önemli bir kültürel miras unsuru olarak tasarım sürecine hem malzeme hem de anlatı düzleminde kaynaklık etmesi vurgulanmaktadır. Bu üretim sürecinin, özellikle el becerisine sahip kadınlar, yerel kooperatifler veya küçük ölçekli atölyeler aracılığıyla yürütülmesi olasılığı düşünülerek; kadın emeğinin desteklenmesi, aile gelirine katkı sağlanması ve yerel ekonominin canlandırılması bağlamında da taşıdığı önemine işaret edilmektedir. Bildiride, tasarım ve üretim aşamalarına ek olarak bu modelin turizm, kent kimliği, kültürel mirasın görünürlüğü ve sürdürülebilir el sanatları pratiği açısından sunduğu olanaklar detaylıca ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Safranbolu Evleri, El Sanatları, Deri İşçiliği, Hediyelik Eşya Tasarımı, Kültürel Miras.*

Abstract

Abstract The purpose of this study is to contribute to the promotion of Safranbolu, which is inscribed on the UNESCO World Heritage List, through a multidimensional approach. Accordingly, the study aims to develop original and high-quality leather souvenir design proposals that foreground the iconic historic Safranbolu houses as well as the region's long-established tradition of leather craftsmanship. The study emphasizes the position of Safranbolu houses—among the distinguished examples of traditional Turkish residential architecture—within the cultural heritage context. A methodology is adopted that involves applying stylized silhouettes and characteristic visual features of these houses

onto leather surfaces through techniques such as pyrography (burning), carving, and relief work. By transforming the resulting designs into products such as wall panels, bags, small-scale keychains, and magnets, the study seeks to create an aesthetic, durable, identity-bearing, and original product group that complements the existing variety of souvenirs. This approach is anticipated to make meaningful contributions to the city's promotion, touristic attractiveness, and place branding by integrating architectural heritage into everyday life. Conceptually, the study highlights that a tannery with an approximately 800-year historical background and the leather-production tradition constitute a significant cultural heritage element that can inform the design process both materially and narratively. Considering the possibility that this production process may be carried out through women with manual skills, local cooperatives, or small-scale workshops, the study also discusses its importance in supporting women's labor, contributing to household income, and revitalizing the local economy. In addition to the design and production stages, the paper elaborates on the opportunities offered by this model in terms of tourism, urban identity, the visibility of cultural heritage, and sustainable craft practice.

Keywords: *Safranbolu Houses, Handicrafts, Leather Craftsmanship, Souvenir Design, Cultural Heritage.*

GİRİŞ

Bu çalışma, UNESCO Dünya Mirası Listesi'nde yer alan Safranbolu'nun kültürel miras kimliğinden hareketle, kentin mimari ve zanaat temelli değerlerini çağdaş tasarım yaklaşımlarıyla görünür kılmayı amaçlamaktadır. Safranbolu'nun simgesi hâline gelmiş tarihî konut mimarisi, geleneksel deri el işçiliğiyle ilişkilendirilerek deri hediyelik eşya tasarımları üzerinden yeniden yorumlanmış; kültürel mirasın yalnızca korunması değil gündelik yaşamın bir parçası hâline getirilerek tanıtılması ve sürdürülebilir biçimde yaşatılması hedeflenmiştir.

Safranbolu, geleneksel Osmanlı kent dokusunu ve sivil mimarlık birikimini büyük ölçüde koruyabilmiş yerleşimlerden biri olarak, kültürel miras araştırmalarında ve koruma pratiklerinde örnek gösterilen bir miras kentidir. Kente ilişkin UNESCO Dünya Mirası kayıtlarında Safranbolu'nun tarihsel ticaret güzergâhı üzerinde geliştiği, 17. yüzyılda mimarisinin geniş bir coğrafyada kentsel gelişimi etkilediği ve "tipik bir Osmanlı kenti" niteliği taşıdığı belirtilmektedir. Bu çerçeve, Safranbolu'nun kültürel miras değerinin yalnızca tekil yapıların korunmasıyla sınırlı olmadığını; kentsel doku, tarihsel anlatı ve yerel üretim kültürüyle bir arada ele alınması gereken kapsamlı bir miras sistemi oluşturduğunu göstermektedir (UNESCO World Heritage Centre, t.y).

Miras kentlerinde tanıtım, yalnızca görsel iletişim araçlarıyla sürdürülen bir faaliyet olarak değil; mirasın gündelik yaşamla temasını artıran, yerel kimliği taşıyan ve ziyaretçi deneyiminde kalıcılık üreten çok boyutlu bir temsil alanı olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda hediyelik eşyalar, kent imgesinin dolaşıma girmesinde ve ziyaretçiyle kurulan kültürel bağın güçlenmesinde işlevsel bir araç niteliği taşımaktadır. Kültürel mirasla ilişkili hediyelik eşya üretimine yönelik tematik literatür taraması; "kültürel kimlik ve temsil", "miras kaynaklarının ürüne dönüştürülmesi" ve "sürdürülebilirlik" temalarının öne çıktığını göstermekte; aynı zamanda özgünlük ve etik tasarım ilkeleri gözetilmediğinde mirasın yüzeyselleşmesi riskine işaret etmektedir (Zhu vd., 2023).

Bu çalışmanın temel odağı, Safranbolu'nun simgesel miras öğesi hâline gelen Safranbolu evlerinin karakteristik siluet ve görünümlerinin, deri yüzey üzerinde el işçiliğine dayalı

tekniklerle yeniden yorumlanarak özgün ve nitelikli hediyelik eşya tasarım önerilerine dönüştürülmesidir. Burada amaç, mimari mirası birebir kopyalamak değil; siluet, oran ve karakteristik cephe etkisini stilize bir görsel dile aktararak okunabilirliği artırmak ve kültürel temsil gücü taşıyan bir tasarım dili geliştirmektir.

Çalışmanın ikinci ekseni, Safranbolu'nun üretim kültürü içinde tarihsel bir derinliğe sahip olan dericilik ve tabakhane geleneğidir. Safranbolu'da debbağhanelere ilişkin arşiv temelli araştırmalar, 19. yüzyılın sonlarına doğru kentte dericiliğin sosyoekonomik yaşam ve zanaat kültürü içinde güçlü bir konuma sahip olduğunu göstermektedir (Arslan, 2021, s. 98). Safranbolu'da tabakhane ve dericilik geleneğini kültürel miras bağlamında ele alan çalışma ise, dericiliğin yalnızca ekonomik bir üretim alanı değil; ahilik kültürü ve usta-çırak aktarımıyla süreklilik kazanan yerel bir miras unsuru niteliği taşıdığını vurgulamaktadır (Sarıtunç, 2023, s. 51).

Önerilen üretim yaklaşımının yerel kalkınma boyutu, el işçiliğine dayalı üretimin düşük ölçekli atölyeler ve kooperatifleşme pratikleriyle ilişkilendirilebilir olmasında belirginleşmektedir. Türkiye'de kadın kooperatiflerine ilişkin raporda, kadın kooperatiflerinin gelir getirici faaliyetleri arasında "elişleri" ve "el işi/hediyelik eşya satışı" gibi başlıkların yer aldığı görülmekte; bu durum el emeğine dayalı hediyelik eşya üretiminin kooperatif ölçeğinde sürdürülebilir bir faaliyet alanı oluşturabildiğini düşündürmektedir (Duguid vd., 2015, s. 61).

Bu bölümde çizilen genel çerçeve, izleyen Kuramsal Çerçeve bölümünde ilgili literatür ve kavramsal yaklaşımlar üzerinden sistematik biçimde temellendirilecektir. Bu kapsamda Safranbolu'nun miras değeri ile turizm/ziyaretçi yönetimi; dericilik geleneği ve miras temelli hediyelik eşya tasarımı bağlamında ele alınacak, üretimin yerel kalkınma boyutunda ise kadın emeği ve kooperatifçilik ekseni çalışma için kuramsal dayanak sağlayacak şekilde değerlendirilecektir.

KURAMSAL ÇERÇEVE

Deri ve Dericilik: Kültürel Anlatım ve El İşçiliğine Uygun Bir Malzeme

Deri; doğal kökeni, dayanım–esneklik dengesi ve yüzey müdahalesine elverişli yapısı sayesinde hem işlevsel hem de estetik üretimde yaygın biçimde kullanılan bir malzemedir. Derinin görsel ve dokunsal niteliklerinin kullanım deneyimiyle birlikte düşünülmesi gerektiğini vurgulayan çalışmalar, özellikle küçük ölçekli denemelerde derinin kesme, delme ve biçimlendirme gibi işlemlerle kolayca işlenebilmesinin yüzey tasarımını desteklediğini göstermektedir (Tsaknaki vd., 2014). Derinin yüzeyinin iz tutma kapasitesi ve elde müdahaleye açıklığı, kültürel göstergelerin üretim sürecine "el emeği" üzerinden taşınmasına imkân verir. Üretim sırasında dikiş ve perforasyon gibi işlemlerin malzeme davranışı üzerindeki etkilerinin öngörülebilir olması ise, yüzey uygulamalarının kontrollü yürütülmesi açısından önem taşımaktadır (Mihai vd., 2022).

Tarihsel perspektifte deri; koruyucu, dayanıklı ve işlenebilir özellikleri nedeniyle gündelik ihtiyaçlardan zanaat ve sanatsal üretime uzanan geniş bir uygulama alanı içinde değerlendirilmiştir (Kartal ve Tozun, 2022). Türkiye'de deri yüzey süsleme pratiklerine odaklanan çalışmalar da belirli tekniklerin (ör. dival işi) deri ürünlere bezeme ve estetik kimlik kazandırma biçimlerini inceleyerek, yüzey uygulamalarının ürünün görsel anlatımını güçlendirdiğini göstermektedir (Özdemir ve Odabaşı, 2018). Bu nedenle deri, miras temelli

tasarımda hem yüzey uygulamalarına elveren bir üretim zemini hem de el emeğini görünür kılan bir temsil aracı olarak değerlendirilebilir.

Deri Tasarım Ürünleri ve Hediyelik Eşya Yaklaşımı

Deri tasarım ürünleri, gündelik kullanım nesneleri üzerinden estetik anlatımı ve kültürel temsili görünür kılma potansiyeli taşır. Bu nedenle deri; aksesuar (anahtarlık vb.), küçük ölçekli hatıra nesneleri (magnet), duvar panosu, çanta ve benzeri ürünlerde kültürel motiflerin gündelik yaşama taşınmasına elveren bir yüzey sunmaktadır (Kartal ve Tozun, 2022).

Deri yüzey üzerinde uygulanan yakma (pirogravür), oyma ve rölyef gibi el işçiliğine dayalı tekniklerin yanı sıra; lazer kazıma/kesim ve dijital baskı gibi güncel yüzey uygulamalarının da deri tasarımında farklı üretim senaryolarına olanak sağladığı belirtilmektedir (Pamuk vd., 2018).

Kültürel miras temelli hediyelik eşya tasarımında kimlik/temsil ve sürdürülebilirlik temalarının öne çıktığı; miras kaynaklarının ürüne dönüştürülmesinde tasarım stratejisinin belirleyici olduğu görülmektedir (Zhu vd., 2023). Hediyelik nesnelerin yalnızca "hatıra" işlevi görmediği; aynı zamanda kişi–yer ilişkisini güçlendiren ve mekânla kurulan duygusal bağı taşıyan temsili araçlar olabildiği vurgulanmaktadır (Duan vd., 2023).

Bu bağlamda deri tasarım ürünleri, yerel mimari ve zanaat mirasını tekil bir motif repertuvarına indirgemeden; ürün ölçeği, kullanım senaryosu ve hedef kitleye göre çeşitlenebilen bir hediyelik eşya dili kurmaya elverişli görülmektedir. Bu yaklaşım, izleyen bölümde ele alınan yapay zekâ destekli tasarım araçlarının motif ve kompozisyon alternatiflerini çoğaltma bakımından neden işlevsel görülebileceğini de açıklamaktadır.

Yapay Zekâ ve Tasarım İlişkisi

Tasarım alanında yapay zekâ, özellikle fikir geliştirme ve seçenek üretme aşamalarında tasarımcıya destek sağlayan bir araç seti olarak ele alınmakta; bu sayede deneme sayısı artarken zaman ve maliyet baskısı görece azalabilmektedir (Kocaman, 2021). Bununla birlikte metinden görsel üretim süreçlerinde elde edilen çıktıların biçim ve içerik özellikleri, girilen metnin (istem/prompt) kurgusuna ve ayrıntı düzeyine göre değişebilmektedir; dolayısıyla tasarımcının yönlendirme ve kontrol becerisi sürecin belirleyici unsurlarından biri hâline gelmektedir (Aydın, 2024).

Yapay zekânın tasarım süreçlerine eklemlenmesi, özgünlük, etik ve telif hakkı konularını da görünür kılmaktadır. Bu nedenle yapay zekâ destekli üretimlerde, tasarım kararlarının hangi aşamalarda ve nasıl alındığının açık biçimde belirtilmesi; üretilen görsellerin kaynak/üretim koşullarının şeffaflaştırılması hem akademik yazım hem de mesleki sorumluluk açısından önem taşımaktadır (Karabulut, 2021).

Grafik tasarım bağlamında yapay zekâ, tasarımcının yerine geçen bir özne olarak değil; kavramsal görselleştirme ve hızlı varyasyon üretimi gibi işlevlerde tasarımcıyı destekleyen bir yardımcı olarak değerlendirilmektedir (Gürdal Pamuklu ve Bakar Fındıkcı, 2023). Bu çalışmada da yapay zekâ, Safranbolu evlerinin ayırt edici mimari niteliklerini koruyacak biçimde motifin stilizasyonuna yönelik alternatif denemelerin üretilmesi ve ürünleştirme öncesi örnek görselleştirmelerin oluşturulması gibi sınırlı aşamalarda yardımcı bir araç olarak konumlandırılmıştır.

Dijital tasarım ve sanatta yapay zekânın, üretim süreçlerine yeni araçlar kazandırması ve üretime erişimi genişletmesi gibi etkilerinin literatürde ele alındığı; bu yaklaşımların farklı yaratıcı üretim alanlarına yayıldığı belirtilmektedir (Koç ve Tunç, 2024).

Safranbolu İlçesi ve Dericilik Geçmişi

Safranbolu'nun zanaat hafızasında dericilik; üretim mekânları, mesleki örgütlenme ve aktarım pratikleriyle belirgin bir yere sahiptir. Nitekim 19. yüzyıl sonlarına ilişkin kayıtlarda Safranbolu'da 84 debbağhane bulunduğu belirtilmektedir (Arslan, 2021, ss. 98–99).

Arslan'ın vilayet salnameleri ve çeşitli kaynaklar üzerinden aktardığı bulgular, 1889 kayıtlarında sanayi ürünü olarak kösele, gön, sahtiyan ve sarı sahtiyan gibi deri mamullerinin anıldığını; bu ürünlerin tarımsal kalemlerin yanında Safranbolu ticaretinde önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir (Arslan, 2021, s. 99). Aynı çalışmada, 19. yüzyıl sonlarında Avusturyalı ve Fransalı tüccarların Bartın Limanı üzerinden Safranbolu'ya gelerek işlenmiş derileri satın aldıkları bilgisi verilmekte; bu durum dericiliğin daha geniş bir ticaret ağıyla ilişkilendiğine işaret etmektedir (Arslan, 2021, s. 99).

Dericiliğin Safranbolu'daki ağırlığı, emek/istihdam ölçeğinde de izlenebilmektedir. Lonca sicil defterinde 194 debbağ ustası kaydının bulunduğu; ayrıca Safranbolu Ticaret ve Sanayi Odası'nın yayımladığı risaleye göre 1923 itibarıyla 415 debbağ ustası olduğu aktarılmaktadır (Arslan, 2021, s. 99). Bu veriler, dericiliğin Safranbolu'da uzun dönemli bir mesleki süreklilik ve usta yetiştirme birikimi ürettiğine işaret etmektedir.

Günümüze ilişkin izlerde ise aktif tabakhane bulunmamasına karşın, Eski Çarşı mevkiinde "Tabakhane" adlı bir sahanın varlığının Safranbolu tarihinde dericiliğin önemini görünür kıldığı belirtilmektedir. Aynı çalışma, geleneksel el sanatlarının kaybolma riskine karşı ustaların tespit edilmesi ve bilgi aktarımının kayıt altına alınmasının kültürel mirasın sürdürülebilirliği açısından önemini vurgulamaktadır (Deniz ve İrken, 2020, s. 1527).

Safranbolu'daki dericilik mirasının kamusal temsiline ilişkin bir diğer örnek, Tabakhane Müzesi'dir. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın Safranbolu Turizm Danışma Bürosu sayfasında Tabakhane Müzesi, Safranbolu'da "800 yıllık geçmişe sahip", geçmişteki "200'e yakın tabakhane" içinden günümüze ulaşabilen bir yapı olarak ve Türkiye'nin "ilk ve tek gezi tabakhanesi" niteliğiyle tanıtılmaktadır (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, t.y.). Bu tür resmî anlatılar, dericiliğin Safranbolu için yalnızca tarihsel bir üretim alanı değil aynı zamanda ziyaretçiye aktarılan bir yerel kimlik öğesi olarak da değerlendirildiğini göstermektedir.

Kültürel Mirasın Tanıtımı ve Sürdürülebilir Yerel Kalkınmaya Katkısı

Kültürel mirasın tanıtımı, yalnızca miras öğelerinin görünür kılınmasıyla sınırlı değildir; mirası üreten bilgi, beceri ve uygulama pratiklerinin sürdürülmesini de içerir. Somut olmayan kültürel miras yaklaşımında koruma odağının "ürün" değil o ürünü mümkün kılan zanaat bilgisinin yaşatılması ve aktarılması gerektiği vurgulanmaktadır (UNESCO Intangible Cultural Heritage, t.y.). Bu çerçeve, Safranbolu gibi güçlü zanaat hafızası olan yerleşimlerde tanıtım faaliyetlerinin, yalnızca nesne/ürün sergilemekten öte; usta-çırak ilişkisi, üretim mekânları ve aktarım kanallarının güçlendirilmesiyle birlikte düşünülmesini gerekli kılar.

Safranbolu'da el sanatları ustalarına odaklanan çalışma, geleneksel zanaatların sürdürülmesinde usta yetiştirme ve kuşaklar arası aktarım sorununa dikkat çekmekte;

yerel/kurumsal destek mekanizmalarının önemini ortaya koymaktadır (Deniz ve Çelik, 2020). Bu bulgu, Safranbolu'nun dericilik mirası dâhil olmak üzere zanaat pratiklerinin sürdürülebilirliğini, yalnızca tarihsel anlatı ve tanıtım metinleriyle değil; uygulamanın canlı kalmasını sağlayacak eğitim, örgütlenme ve görünürlük düzenekleriyle ilişkilendirmenin gerekliliğini destekler. Böylece mirasın tanıtımı, "gösterim" den ziyade "yaşatma" hedefiyle ilişkilendirilmiş olur.

Sürdürülebilir yerel kalkınma boyutunda ise miras temelli ürünleştirme, yerel üretimin örgütlenmesi ve pazara erişimi bakımından somut bir ekonomik zemin gerektirir. Türkiye'de kadın kooperatiflerine ilişkin kapsamlı raporda, gelir getirici faaliyetler arasında el işleri ve el işi/hediyelik eşya satışı gibi başlıkların yer aldığı görülmekte; hediyelik üretimin kooperatif ölçeğinde sürdürülebilir bir faaliyet alanına dönüşebileceği anlaşılmaktadır (Duguid vd., 2015). Kadın kooperatiflerine ilişkin güncel akademik değerlendirmeler de kooperatifleşmenin pazara erişim ve istihdam kanalları üzerinden kadınların ekonomik güçlenmesine katkı sağlayabildiğini; ancak bu katkının kooperatiflerin kurumsal kapasitesi ve sürdürülebilir iş modeliyle yakından ilişkili olduğuna işaret etmektedir (Şahankaya Adar vd., 2023).

Bu bağlamda Safranbolu'nun dericilik mirasına dayalı küçük ölçekli tasarım ürünlerinin (anahtarlık, magnet vb.) geliştirilmesi; bir yandan mirasın tanıtımında "temsil" işlevi gören nesneler üretirken, diğer yandan yerel üretim ağları içinde kadın emeği ve kooperatifçilik üzerinden örgütlenebilecek bir gelir alanı oluşturma potansiyeli taşır. Böylece kültürel mirasın tanıtımı ile sürdürülebilir yerel kalkınma arasında, zanaat bilgisinin aktarımı ve üretimin örgütlenmesi üzerinden kurulan ilişki daha görünür hâle gelir.

YÖNTEM

Bu çalışma, tasarım üretimini araştırmanın merkezine alan uygulama temelli bir yaklaşımla yapılandırılmıştır. Uygulama temelli araştırma, bilginin üretim süreci üzerinden oluştuğunu; tasarım kararları ve ortaya çıkan ürün örneklerinin araştırmanın kanıt alanını oluşturduğunu vurgular (Candy ve Edmonds, 2018, ss. 63–64). Ayrıca çalışma, tasarımın deneme–iyileştirme döngüleriyle geliştirildiğini kabul eden tasarım tabanlı araştırma yaklaşımının iteratif mantığından yararlanır (Wang ve Hannafin, 2005).

Araştırma süreci beş aşamada yürütülmüştür:

(1) Tema ve görsel referansların belirlenmesi.

(2) Seçilen referansların sade bir görsel dile indirgenmesi (stilizasyon).

(3) Tasarımın deri yüzeye aktarımı (uygulama).

(4) Ürünleştirme (prototipleme).

(5) Amaçlara uygunluk açısından değerlendirme.

Bu bölümde teknik ayrıntı düzeyi artırılmadan; izlenen üretim mantığı ve değerlendirme ölçütleri açıklanmaktadır.

Çalışmanın tasarım girdileri iki kaynaktan türetilmiştir: Birincisi Safranbolu evlerinin karakteristik siluet/cephe etkisi ve ikincisi ise Safranbolu'nun tabakhane/dericilik geleneğini çağrıştıran deri malzemenin kültürel bağlamı. Bu iki kaynak, tasarımın "kent kimliğini temsil edebilirlik" ölçütünü destekleyecek biçimde birlikte değerlendirilmiştir.

Ürünler, deri yüzeyinde pirogravür (yakma), oyma ve rölyef gibi el işçiliğine dayalı yüzey yorumlama teknikleriyle biçimlendirilmiştir. Teknik seçimi; ev/atölye ölçeğinde uygulanabilir olması, mimari siluet ve cephe karakterini deri yüzeyde okunabilir kılmaya elverişliliği ve küçük ölçekli hediyelik ürünlerde tekrarlanabilir bir üretim mantığı sunması gerekçelerine dayandırılmıştır.

Tasarım örnekleri, basit üretimlerden başlayarak yaygınlaştırılabilir bir model oluşturma hedefiyle küçük ölçekli hediyelik ürün grubunda ürünleştirilmiştir. Bu kapsamda prototipler, deriden mamul anahtarlık ve magnet olarak geliştirilmiştir. Söz konusu ürün grubu, turistik erişilebilirliği yüksek bir ürün dili sunarken; düşük maliyetli başlangıç ve ev/atölye ölçeğinde üretilebilirlik açısından da uygun bir çerçeve oluşturmaktadır. Kadın kooperatiflerine ilişkin raporda "el işi/hediyelik eşya satışı" gibi faaliyetlerin gelir getirici başlıklar arasında yer alması, bu tür üretimin kooperatif ölçeğinde işletilebilir bir ekonomik faaliyet olabileceğini göstermektedir (Duguid vd., 2015, s. 61).

Üretimlerin değerlendirilmesinde teknik performanstan ziyade, tasarımın araştırma hedeflerine hizmet etmesi esas alınmıştır. Bu doğrultuda ölçütler okunabilirlik, kimlik ve özgünlük, üretilebilirlik, dayanıklılık/kullanılabilirlik olarak belirlenmiş; geliştirilen tasarım dilinin somut çıktıları anahtarlık ve magnet prototipleri üzerinden gösterilmiştir.

BULGULAR

Bu çalışmada geliştirilen tasarım örneklerinde ortak görsel dil, Safranbolu evlerini tanınabilir kılan siluet ve cephe karakterinin stilize edilmesine dayanmaktadır. Detay düzeyi ürün ölçeğine göre azaltılmakta; küçük ölçekte dahi tanınabilirliğin korunması hedeflenmektedir. Tasarım örnekleri anahtarlık ve magnet prototipleri üzerinden somutlaşmakta; bu ürün grupları, turistik erişilebilirliği yüksek ve üretimi görece kolay hediyelik eşya pratikleriyle uyum göstermektedir.

Bulgular, kimlik aktarımının mimari mirasın birebir kopyalanmasından çok, ayırt edici göstergelerin seçilerek yeniden düzenlenmesi ve sadeleştirilmesiyle güçlendirilebildiğini göstermektedir. Bu yaklaşım, miras temelli hediyelik eşya literatüründe vurgulanan temsil ve özgünlük vurgularıyla uyumlu bir tasarım stratejisine işaret etmektedir (Zhu vd., 2023).

Bu bölümde sunulan bulgular, belirlenen değerlendirme ölçütleri doğrultusunda; tasarım dilinin okunabilirliği, temsil gücü ve ürün ölçeğinde uygulanabilirliği üzerinden ele alınmıştır.

Deriden Örnek Ürün Uygulama Aşamaları

Bu bölümde amaç, Safranbolu evleri siluetinden türetilen desenin deri yüzeye aktarılması ve deri yüzeyin el işçiliğine dayalı tekniklerle işlenerek küçük ölçekli hediyelik ürün prototiplerine dönüştürülmesidir. Bu kapsamda, uygulama süreci anahtarlık ve magnet olmak üzere iki örnek ürün üzerinden sunulmaktadır.

Deriden Anahtarlık Uygulaması

Bu alt bölümde, tasarımın anahtarlık prototipine dönüştürülmesine ilişkin üretim aşamaları sunulmaktadır.

Araç–gereç ve malzemeler: Kesim matı, maket bıçağı, metal cetvel, deri modelleme kalemi, köşe kırma aparatı, punch (delme aparatı), tulumba el presi, pense, tokmak, vaketa deri, kuşgözü perçin, anahtarlık halkası, deri boyası, sünger, koli bandı, su.

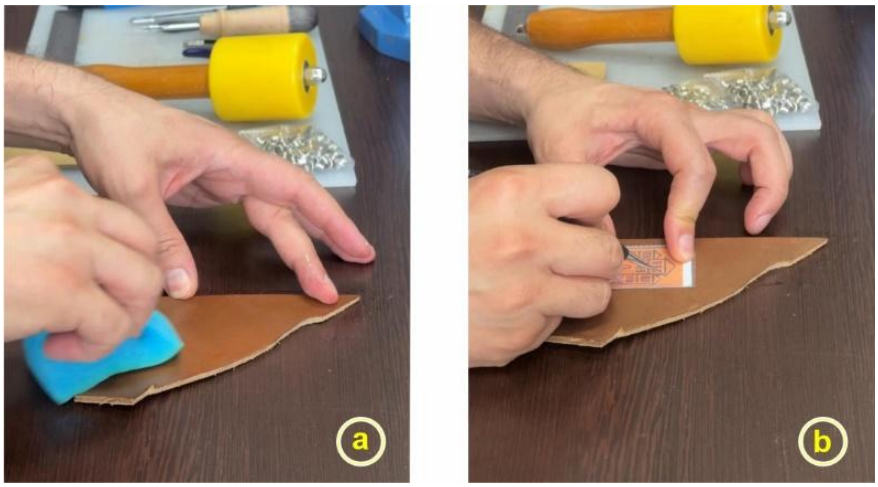
Desenin hazırlanması ve çıktının alınması: Öncelikle deri yüzeye aktarılacak desen oluşturulmaktadır. Desen, eskiz yoluyla elde edilebildiği gibi A4 kâğıt üzerinde çizilerek de hazırlanabilmektedir. Desen geliştirme sürecinde yapay zekâ tabanlı uygulamalardan destek alınabilmektedir. Bu çalışmada belirlenen görsel (Şekil 1), yapay zekâ aracılığıyla stilize ettirilmiş ve uygulamaya uygun hâle getirilmiştir.

Şekil 1. Yapay Zekâ ile Üretilen Stilize Edilmiş Safranbolu Evi

Kaynak: (OpenAI, 2025, 10 Aralık)

Derinin hazırlanması ve desenin deri yüzeye aktarılması: Desen boyutlarına uygun deri parçası belirlenmekte; deri, sünger yardımıyla kontrollü biçimde nemlendirilerek desen aktarımına uygun hâle getirilmektedir (Şekil 2a). Çıktı kâğıdının nemden deforme olmaması için desen çıktısının ön ve arka yüzeyi tek kat koli bandı ile kaplanmaktadır. Bu işlem, desen aktarımı sırasında kâğıdın dayanıklılığını artırmakta ve çizgi netliğini korumaktadır. Ardından desen, nemlendirilmiş deri yüzeyine uygun biçimde yerleştirilmekte ve modelleme kalemiyle desenin üzerinden geçilerek çizgilerin deri yüzeye aktarılması sağlanmaktadır (Şekil 2b).

Şekil 2a-b. Derinin Hazırlanması ve Desenin Deri Yüzeye Aktarılması

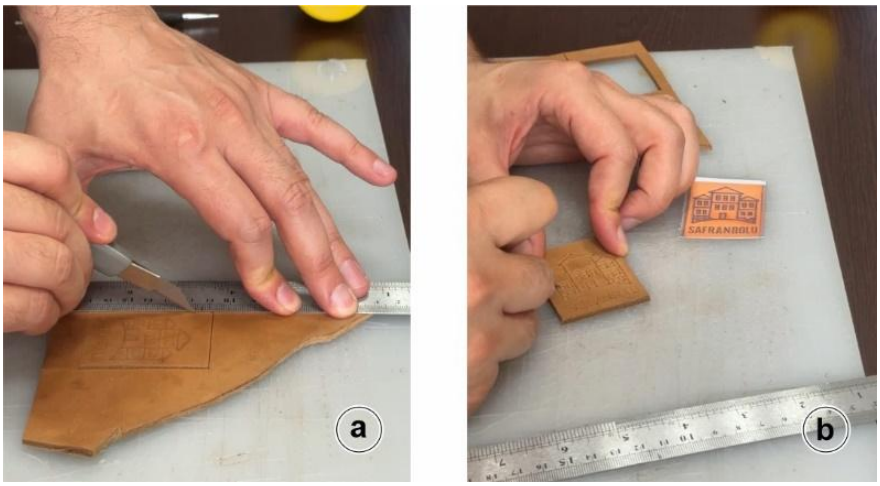


Kaynak: (Mustafa Kartal Arşivi, 2025)

Kesim ve desen çizgilerinin belirginleştirilmesi: Desen aktarımı tamamlandıktan sonra, anahtarlığın formuna uygun ölçüde kesim yapılmaktadır (Şekil 3a). Kesim işlemi metal

cetvel ve maket bıçağı yardımıyla kontrollü biçimde gerçekleştirilmekte; ardından desen çizgilerinin görünürlüğünü artırmak amacıyla modelleme kalemiyle çizgilerin üzerinden yeniden geçilmektedir (Şekil 3b).

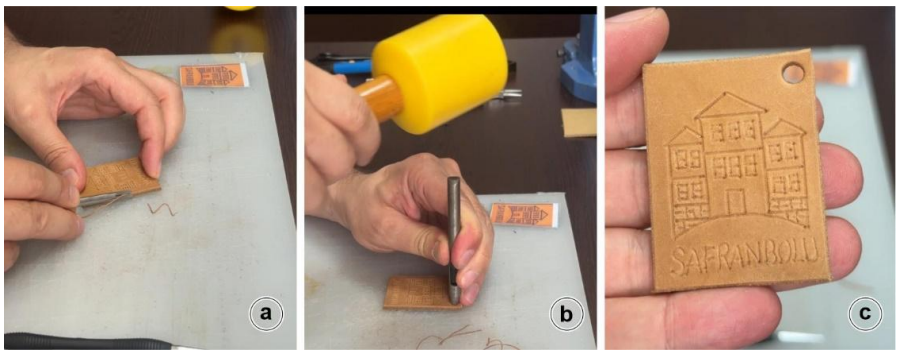
Şekil 3 a-b. Derinin Forma Uygun Kesimi ve Desen Çizgilerinin Belirginleştirilmesi



Kaynak: (Mustafa Kartal Arşivi, 2025)

Kenar düzenleme ve delik açma: Ürünün elde kullanımında keskinlik hissini azaltmak ve daha düzgün bir bitiş sağlamak amacıyla derinin hem ön hem arka yüzündeki kenarlar köşe kırma aparatıyla ovalleştirilmektedir (Şekil 4a). Daha sonra anahtarlık halkasının takılacağı bölüm, punch yardımıyla uygun noktadan delinmektedir (Şekil 4b-c).

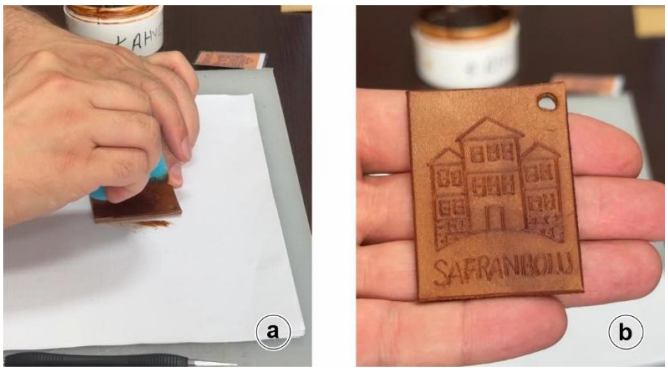
Şekil 4a-b-c. Derinin Kenarlarını Kırma ve Delik Açma



Kaynak: (Mustafa Kartal Arşivi, 2025)

Boyama işlemi: Ürün boyamaya hazır hâle geldikten sonra, sünger yardımıyla eskitme cilalı boya uygulanmaktadır (Şekil 5a). Boyama işlemi yalnızca ön yüzeyde değil derinin kenarlarıda dahil olmak üzere tüm yüzeylere uygulanmaktadır (Şekil 5b).

Şekil 5a-b. Deri Yüzeylerinin Boyanması



Kaynak: (Mustafa Kartal Arşivi, 2025)

Deriye anahtarlık aparatlarının takılması ve ürünün tamamlanması: Anahtarlık halkasının takılacağı delik bölümünün kullanım sırasında aşınmasını ve deformasyonunu önlemek, ayrıca dayanıklılığı ve kullanım ömrünü artırmak amacıyla, tulumba el presi kullanılarak deliğe uygun ölçüde kuşgözü perçin uygulanmaktadır (Şekil 6). Bu işlemin ardından son olarak anahtarlık halkası takılarak ürün tamamlanmaktadır (Şekil 7).

Şekil **6.** Deriye Kuşgözü Perçin Takılması

Kaynak: (Mustafa Kartal Arşivi, 2025)

Şekil 7. Anahtarlık Halkasının Takılarak Ürünün Tamamlanması

Kaynak: (Mustafa Kartal Arşivi, 2025)

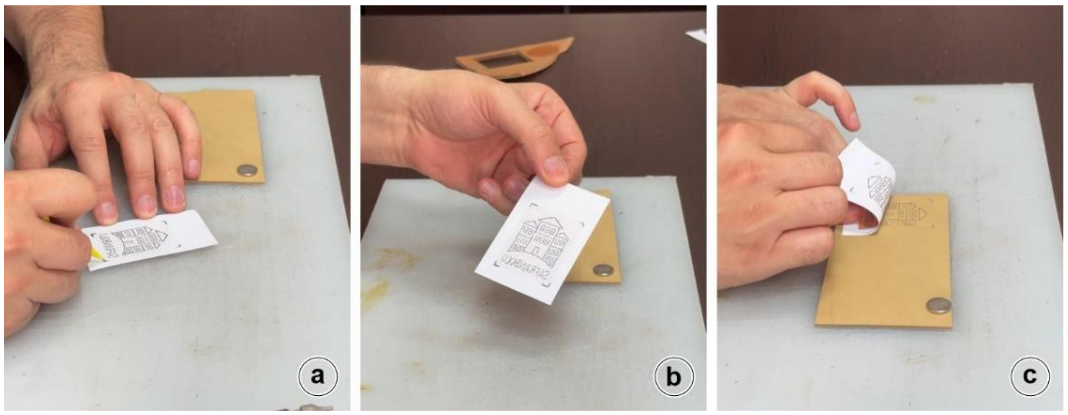
Deriden Magnet Uygulaması

Bu alt bölümde, tasarımın magnet prototipine dönüştürülmesine ilişkin üretim aşamaları sunulmaktadır.

Araç–gereç ve malzemeler: Havya, mıknatıs, yapıştırıcı, kurşun kalem, kesim matı, metal cetvel, maket bıçağı ve köşe kırma aparatı.

Desenin deri yüzeye aktarılması: Magnet için de öncelikle desen gerekmektedir. Bu çalışmada anahtarlık için hazırlanan desenin aynı versiyonu kullanılmaktadır. Desenin arka yüzeyinden kurşun kalemle çizim yapılmakta (Şekil 8a-b); ardından çizim yapılan yüzey deri yüzeye bakacak şekilde deri üzerine yerleştirilmektedir. Desenin deri yüzeye geçmesi için desenin üzerinden tırnakla veya sert bir cisimle tüm yüzey boyunca baskı uygulanarak aktarım sağlanmaktadır (Şekil 8 c).

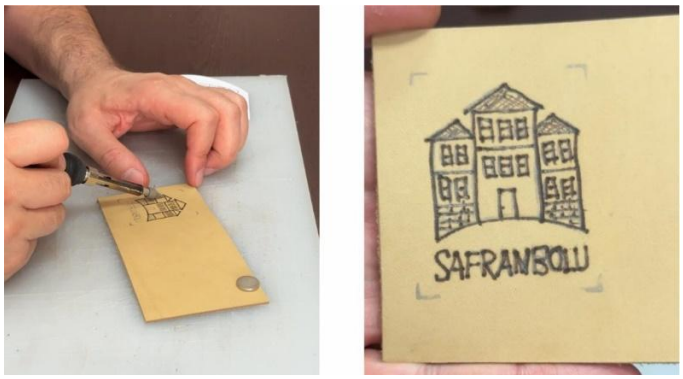
Şekil 8a-b-c. Desenin Deri Yüzeye Aktarılması



Kaynak: (Mustafa Kartal Arşivi, 2025)

Yakma (pirogravür) ile desenin işlenmesi: Desen aktarımı tamamlandıktan sonra, uygun ısıya getirilmiş havya ile desen çizgilerinin üzerinden geçilerek desen deri yüzeye yakma tekniği ile işlenmektedir (Şekil 9). Bu aşamada çizgi sürekliliği ve ısı kontrolü, desenin okunabilirliği açısından önem taşımaktadır.

Şekil 9. Deri Yakma Tekniği (Pirogravür) İle Desenin İşlenmesi

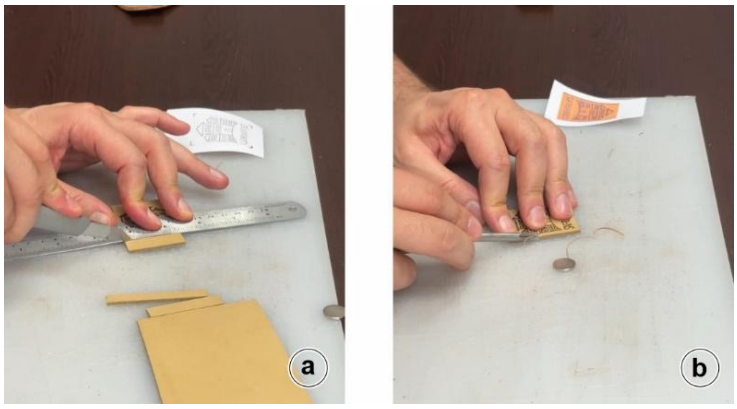


Kaynak: (Mustafa Kartal Arşivi, 2025)

Kesim, kenar düzenleme ve mıknatıs montajı: Deseni işlenen deri, metal cetvel ve maket bıçağı yardımıyla uygun ölçülerde kesilmektedir (Şekil 10a). Kenar ve köşeler, ürünün kullanımında keskinlik hissini azaltmak ve daha düzgün bir bitiş sağlamak amacıyla, derinin

hem ön hem arka yüzündeki kenarlar köşe kırma aparatıyla ön ve arka yüzlerden ovalleştirilmektedir (Şekil 10b).

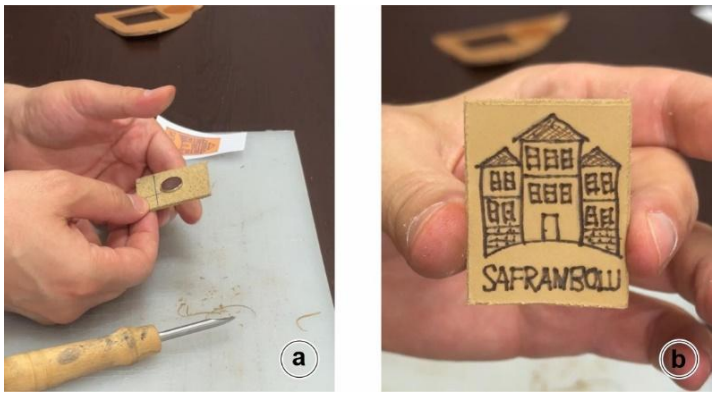
Şekil 10a-b. Derinin Forma Uygun Kesimi ve Kenarlarını Kırma



Kaynak: (Mustafa Kartal Arşivi, 2025)

Son aşamada mıknatıs, deri parçanın arka yüzüne uygun bir yapıştırıcı ile sabitlenmekte (Şekil 11a) ve magnet tamamlanmaktadır (Şekil 11 b).

Şekil 11a-b. Mıknatısın Yapıştırılması ve Ürünün tamamlanması



Kaynak: (Mustafa Kartal Arşivi, 2025)

Bu iki uygulama (Şekil 12), çalışmada önerilen tasarım yaklaşımının küçük ölçekli hediyelik ürünler üzerinden ev/atölye koşullarında üretilebilir olduğunu göstermekte; el işçiliği temelli üretim mantığının hem özgün temsil hem de yerel girişimcilik açısından uygulanabilir bir çerçeve sunduğunu ortaya koymaktadır.

Şekil 12. Anahtarlık ve Magnet

Kaynak: (Mustafa Kartal Arşivi, 2025)

SONUÇ

Bu çalışma, UNESCO Dünya Miras Listesi'nde yer alan Safranbolu'nun tanıtımına katkı sağlamak amacıyla Safranbolu evlerinin stilize siluet/cephe karakterinin deri yüzey üzerinde el işçiliğine dayalı yorumlarla küçük ölçekli hediyelik ürünlere aktarılması çerçevesinde yapılandırılmıştır. UNESCO'nun Safranbolu'ya ilişkin tanımı, kentin mimari karakterinin yerel kimliği temsil etme gücünü vurgulamaktadır (UNESCO World Heritage Centre, t.y.). Bu doğrultuda magnet ve anahtarlık prototipleri üzerinden geliştirilen tasarım dili, mimari mirası birebir kopyalamadan tanınabilirliği artıran stilizasyon üzerinden "kimlikli" bir temsil üretmiştir. Elde edilen bulgular, miras temelli hediyelik eşya tasarımında öne çıkan temsil/özgünlük ve sürdürülebilirlik eksenleriyle uyumlu bir yaklaşımın mümkün olduğunu göstermektedir (Zhu vd., 2023).

Çalışmanın temel çıktılarından biri, önerilen üretim sürecinin yüksek teknolojiye bağımlı olmayan el becerisi ve dikkatli işçiliğe dayalı, ev/atölye ölçeğinde uygulanabilir bir üretim mantığı sunmasıdır. Bu nitelik, küçük ölçekli ürünler üzerinden düşük maliyetli başlangıç imkânı sağlayarak üretimin kooperatifler ve küçük atölyeler aracılığıyla yaygınlaştırılabilmesini desteklemektedir. Kadın kooperatifleri raporunda gelir getirici faaliyetler içinde "el işi/hediyelik eşya satışı" gibi başlıkların yer alması, hediyelik üretimin kooperatif ölçeğinde işletilebilir bir ekonomik faaliyet olabileceğini göstermektedir (Duguid vd., 2015, s. 61). Kooperatifleşmenin pazara erişim ve istihdam kanalları üzerinden kadınların ekonomik güçlenmesine katkı sağlayabildiğine ilişkin bulgular da dikkate alındığında (Şahankaya Adar vd., 2023, s. 1193), Safranbolu'nun kültürel miras kimliğini deri yüzey üzerinde stilize motiflerle ürünleştiren tasarım repertuvarının kadın emeği ve kooperatifçilik üzerinden yerel kalkınmaya katkı üretebilecek bir uygulama alanı sunduğu değerlendirilmektedir. Bu kapsamda tasarım repertuvarının Safranbolu'nun mimari detayları (cephe, çıkma/cumba, pencere ritmi, saçak) ve Tabakhane belleği gibi yerel zanaat göstergeleriyle genişletilmesi ayrıca kadın kooperatifleriyle ortak atölye programları, ürün standardizasyonu ve satış kanallarına erişimi güçlendirecek kısa eğitim modüllerinin planlanması önerilmektedir (Duguid vd., 2015; Şahankaya Adar vd., 2023).

Önerilen üretim yaklaşımı, yalnızca ekonomik çıktı üretmekle sınırlı değildir, zanaat bilgisinin sürdürülmesi ve aktarımı açısından da değer taşımaktadır. UNESCO'nun "geleneksel zanaatkârlık" yaklaşımı, korumada odağın ürünün kendisinden çok zanaat bilgisinin yaşatılması ve aktarımı olması gerektiğini vurgulamaktadır (UNESCO Intangible Cultural Heritage, t.y.). Bu nedenle deri yüzey süsleme tekniklerinin küçük ölçekli ürünlerle ilişkilendirilmesi, zanaat bilgisinin gündelik yaşam içinde dolaşıma girmesini destekleyen bir uygulama stratejisi olarak görülebilir. Buna ek olarak, Safranbolu evlerinin stilize edilmiş mimari göstergelerini taşıyan küçük ölçekli ürünler, kent kimliğini gündelik kullanım içinde görünür kılarak "görsel bellek" oluşturan bir temsil dili de üretebilmektedir, böylece tasarım çıktıları, mirasın yalnızca anlatı düzeyinde değil nesne üzerinden sürdürülen bir hatırlama pratiği içinde yeniden kurulmasına katkı sağlayabilir.

Bu bağlamda uygulama çıktılarının görünürlüğünü artırmak için tasarım süreci ve ürün örneklerinin sergileme–tanıtım faaliyetleri ile desteklenmesi; ziyaretçi hareketliliğinin belirli odaklarda yoğunlaşabildiği dikkate alınarak ürünlerin satış/sergileme noktalarının farklı rotalara yayılması ve tematik yönlendirmelerle çeşitlendirilmesi önerilmektedir. Ayrıca ürünlerin, Safranbolu'nun tanıtım materyallerinde (ziyaretçi bilgilendirme noktaları, müze/çarşı mağazaları, kurumsal hediyeler, tematik etkinlik setleri) "kimlik taşıyıcı" nesneler olarak konumlandırılması; kentin marka anlatısıyla tasarım nesnesi arasındaki sürekliliği güçlendirebilir. Bu tür bir yerleştirme, ziyaretçinin deneyimini ürünle ilişkilendirerek hatıra değerini artırırken, aynı zamanda miras anlatısının daha geniş kitlelere taşınmasına yardımcı olabilir.

Bu çalışmanın sınırlılığı, geliştirilen tasarım örneklerinin prototip düzeyinde değerlendirilmiş olması ve ürünlerin kullanıcı deneyimi/pazar geri bildirimi gibi dış değerlendirme süreçleriyle henüz test edilmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Gelecek çalışmalar için farklı ürün gruplarının (cüzdan, kemer, küçük çanta), farklı yüzey işleme tekniklerinin (pirogravür, oyma, rölyef ve kontrollü dijital yüzey uygulamaları) ve farklı hedef kitlelerin (yerli–yabancı ziyaretçi, koleksiyoner, kurumsal hediye) tasarım ölçütleri bakımından karşılaştırmalı biçimde ele alınması önerilmektedir. Ayrıca yapay zekâ, tasarım sürecinde karar verici değil; alternatif üretimi ve kavramsal görselleştirmeyi hızlandıran yardımcı bir araç olarak sınırlı ve şeffaf biçimde kullanılmalı; motif stilizasyonu ve kompozisyon varyasyonlarında tasarımcı kontrolünü güçlendiren bir araç seti olarak konumlandırılmalıdır (Aydın, 2024; Karabulut, 2021; Koç ve Tunç, 2024).

KAYNAKÇA

Arslan, R. (2021). 19. yüzyıldan 20. yüzyılın başlarına Safranbolu'da debbağhaneler. *Avrasya Beşeri Bilim Araştırmaları Dergisi, 1*(2), 90–110. https://doi.org/10.7596/abbad.31122021.004

Aydın, K. (2024). Sanat ve tasarım bağlamında yapay zekâ tabanlı görsel üretimlerde biçim ve içerik ilişkisi. *ERKİN Uluslararası Sanat ve Tasarım Araştırmaları Dergisi, 2*(1), 97–117. https://dergipark.org.tr/tr/pub/erkin/article/1476726

Candy, L., ve Edmonds, E. (2018). Practice-based research in the creative arts: Foundations and futures from the front line. *Leonardo, 51*(1), 63–69. https://doi.org/10.1162/LEON_a_01471

Deniz, T., ve Çelik, Ö. (2020). Somut olmayan kültürel miras taşıyıcıları: Safranbolu el sanatları ustaları üzerine bir inceleme. *Doğu Coğrafya Dergisi, 25*(43), 123–138. https://doi.org/10.17295/ataunidcd.699175

Deniz, T., ve İrken, V. (2020). Safranbolu'da dericiliğin günümüzde kalıntısı: Tabakhane Müzesi. Türk *Turizm Araştırmaları Dergisi, 4*(2), 1527–1539. https://doi.org/10.26677/TR1010.2020.410

Duan, Z. Y., Tan, S.-K., Choon, S.-W., ve Zhang, M. Y. (2023). Crafting a place-based souvenir for sustaining cultural heritage. *Heliyon, 9*(5), e15761. https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2023.e15761

Duguid, F., Durutaş, G., ve Wodzicki, M. (2015). Türkiye'de kadın kooperatiflerinin mevcut durumu. T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü. https://www.aile.gov.tr/media/97717/turkiyede_kooperatifcilik_kadin.pdf

Gürdal Pamuklu, A., ve Bakar Fındıkcı, M. (2023). Grafik tasarımın geleceği: Yapay zekâ ve insan. *Bilim, Eğitim, Sanat ve Teknoloji Dergisi, 7*(2), 177–191. https://dergipark.org.tr/tr/pub/bestdergi/article/1330173

Karabulut, B. (2021). Yapay zeka bağlamında yaratıcılık ve görsel tasarımın geleceği. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 20*(79), 1517–1539. https://doi.org/10.17755/esosder.844536

Kartal, M., ve Tozun, H. (2022). Osmanlı deri cilt sanatı ve sahtiyan-meşin kullanımı. *Journal of Humanities and Tourism Research, 12*(3), 560–572. https://doi.org/10.14230/johut1281

Koç, Ç., ve Tunç, O. (2024). Dijital tasarım ve sanatta yapay zekâ devrimi: Üretim süreçlerine entegrasyon örnekleri ve bir yakın gelecek projeksiyonu. *International Journal of Troy Art and Design, 4*(9), 7–25. https://dergipark.org.tr/tr/pub/ijtad/article/1825275

Kocaman, Ş. (2021). Grafik tasarım endüstrisinde yapay zekâ. *Journal of Social and Humanities Sciences Research, 8*(77), 3000–3016. https://doi.org/10.26450/jshsr.2843

Mihai, A., Seul, A., Curteza, A., ve Costea, M. (2022). Mechanical parameters of leather in relation to technological processing of the footwear uppers. *Materials, 15*(15), 5107. https://doi.org/10.3390/ma15155107

OpenAI. (2025, 10 Aralık). ChatGPT ile üretilen görsel [Yapay zekâ üretimi görsel]. ChatGPT (web sürümü). https://chatgpt.com/

Özdemir, M., ve Odabaşı, E. (2018). Deri yüzey süslemede kullanılan dival işi tekniği ile yapılmış bazı deri ürünler. *Vocational Education, 13*(3), 32–51. https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/512017

Pamuk, B., Erol, Ş., ve Tereci Ergül, S. (2018). Deri tasarımında inovatif yaklaşımlar: Şeffaf deri üzerine yüzey uygulamaları. *Turkish Studies (Social Sciences), 13*(10), 887–901. https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.13620

Sarıtunç, B. (2023). Safranbolu'da kültür hazinesi olarak Tabağ Ahmet Bey Tabakhanesi ve dericilik geleneği. *Safran Kültür ve Turizm Araştırmaları Dergisi, 6*(1), 51–74. https://dergipark.org.tr/tr/pub/saktad/issue/77058/1249335

Şahankaya Adar, A., Dedeoğlu, S., ve Kurtuluş, G. (2023). Türkiye'de kadın kooperatifleri: Mevcut durum analizi, kadın güçlenmesi ve istihdam yaratma potansiyeli. *Çalışma ve Toplum, 2*(77), 1174–1208. https://doi.org/10.54752/ct.1280833

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. (t.y.). Tabakhane Müzesi. Safranbolu Turizm Danışma Bürosu. https://safranboluturizmdanismaburosu.ktb.gov.tr/TR-237117/tabakhane-muzesi.html

Tsaknaki, V., Fernaeus, Y., ve Schaub, M. (2014). Leather as a material for crafting interactive and physical artifacts. In Proceedings of the 2014 Conference on Designing Interactive Systems (DIS '14) (pp. 5–14). Association for Computing Machinery. https://doi.org/10.1145/2598510.2598574

UNESCO Intangible Cultural Heritage. (t.y.). Traditional craftsmanship (00057). https://ich.unesco.org/en/traditional-craftsmanship-00057

UNESCO World Heritage Centre. (t.y.). City of Safranbolu. https://whc.unesco.org/en/list/614/

Wang, F., ve Hannafin, M. J. (2005). Design-based research and technology-enhanced learning environments. *Educational Technology Research and Development, 53*(4), 5–23. https://doi.org/10.1007/BF02504682

Zhu, Q., Rahman, R., Alli, H., ve Raja Ahmad Effendi, R. A. A. (2023). Souvenirs development related to cultural heritage: A thematic review. *Sustainability, 15*(4), 2918. https://doi.org/10.3390/su15042918

Kültürel Mirasın Dijital Temsili: Safranbolu Örneği

Digital Representation of Cultural Heritage: The Case of Safranbolu

Nilgün Dali

Öğr. Gör. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Gölpazarı MYO/Sosyal Hizmetler,
nilgun.dali@bilecik.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7636-0668

Özet

Bu çalışma Safranbolu kültürünün Instagram'da nasıl temsil edildiğini sosyolojik bir bakış açısıyla ele almaktadır. Çalışma kültürel mirasın dijital ortamda yeniden üretim biçimlerini ortaya koyarak, yaşayan kültür ile temsil edilen kültür arasındaki boşluğu görünür kılmayı hedeflemektedir. Araştırmanın kuramsal çerçevesi Stuart Hall'un kültürel temsil kuramı ve John Urry'nin turistik bakışı kavramına dayanmaktadır. Araştırma verilerini Instagram'daki #Safranbolu ve ilgili etiketlerle paylaşılan görsel ve metinler oluşturmaktadır. Nitel içerik analizi ve söylem çözümlemesi yöntemleri kullanılmıştır. Safranbolu kültürünün Instagram'daki temsili, Hall'un temsil kuramı bağlamında kültürün sosyal medyada yeniden üretildiğini göstermektedir. Urry'nin turist bakışı çerçevesinde ise bu kültür, seyirlik bir vitrine dönüştürülerek tüketim nesnesi haline gelmektedir. Sonuç olarak Safranbolu kültürünün sosyal medyadaki temsili, yaşayan kültür ile temsil edilen kültür arasındaki boşluğu görünür kılmakta; bu boşluk kültürel mirasın dijitalleşme sürecinde nasıl dönüştüğünü anlamak açısından sosyolojik olarak önemli bir araştırma alanı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Safranbolu, Kültürel Miras, Dijital Temsil.*

Abstract

This study examines how Safranbolu's culture is represented on Instagram from a sociological perspective. It aims to reveal the modes of reproduction of cultural heritage in digital environments and to make visible the gap between lived culture and represented culture. The theoretical framework of the research is based on Stuart Hall's theory of representation and John Urry's concept of the tourist gaze. The data consists of visual and textual materials shared on Instagram under the hashtag #Safranbolu and related tags. Qualitative content analysis and discourse analysis methods were employed. The representation of Safranbolu's culture on Instagram, within the framework of Hall's theory of representation, demonstrates how culture is reproduced through social media. Within Urry's concept of the tourist gaze, however, this culture is transformed into a spectacle, turning into a consumable display. In conclusion, the social media representation of Safranbolu's culture makes visible the gap between lived and represented culture. This gap provides a sociologically significant field of inquiry for understanding how cultural heritage is transformed into the process of digitalization.

Keywords: *Safranbolu, Cultural Heritage, Digital Representation.*

GİRİŞ

Kültür ve miras kavramlarının birleşimi olan kültürel miras, nesilden nesile aktarılan; tüm insanlığa ve kültürlere ait sembolik, sanatsal ve maddi değerleri ifade etmektedir (Öztemiz ve Yılmaz, 2017, s. 495). Geçmiş kuşaklar tarafından oluşturulan sözlü ya da sözsüz

gelenekler, gösteri sanatları, festivaller, üretim biçimleri, sosyal yaşam pratikleri, ritüeller ve deneyim sonucu oluşan bilgi, kültürel mirasın temel unsurlarını oluşturur ve gelecek nesillere aktarılma işlevi taşır (Karaca vd., 2017, s. 87).

Kültürel miras, toplumun maddi ve manevi birikimini gelecek nesle aktardığı bütün kültürel bellek ürünleridir. Dijitalleşmenin kültürel miras ürünlerinin temsiline yönelik etkisi turizm sosyolojisinin araştırma konuları arasında daha çok yer almasını sağlamıştır. Sosyal medya platformları özellikle Instagram, gezilecek destinasyonların belirlenmesinde etkili olmuş iken bu destinasyonları imge ve semboller aracılığıyla görsel olarak yeniden üretmektedir. Böylece turistik geziler sadece fiziksel ziyaretlerle sınırlı kalmayıp dijital ortamlarda oluşturulan içeriklerle anlam kazanmaktadır. Bu çerçevede Safranbolu'nun UNESCO Dünya Mirası listesinde yer alması dijital ortamlarda turistik söylemlerle yeniden temsil edilmesini sağlamaktadır.

Safranbolu'nun Instagram'daki temsili, Osmanlı evleri, dar ve taş sokaklar, hanlar, çarşılar, safran çiçeği/tarlaları ve yöresel tatlar gibi imgeler ve semboller üzerinden turist bakışı yeniden üretmekte; aynı zamanda Hıdırlık tepesi, cam teras ve eski çarşı gibi görsellerle "seyirlik mekân" söylemini pekiştirmektedir. Bu görsel ve metinsel temsiller, kültürel mirasın otantiklik, nostalji ve tüketilebilirlik ekseninde yeniden inşa edildiğini göstermektedir.

Kuramsal olarak çalışma, Hall'un temsil kuramı ile Urry'nin turist bakışı kavramını bir araya getirmektedir. Hall'un yaklaşımı, kültürel anlamların sabit olmadığını, dil ve imgeler aracılığıyla sürekli yeniden üretildiğini vurgularken; Urry'nin turist bakışı kavramı, turizmin mekânları görsel tüketim nesnelerine dönüştüren toplumsal bir pratik olduğunu ortaya koymaktadır. Bu iki kuramsal çerçeve, Safranbolu'nun Instagram'daki temsilinin hem kültürel anlam üretimi hem de turistik görme biçimleri üzerinden nasıl inşa edildiğini açıklamak için kullanılmaktadır.

LITERATÜR

John Urry'nin Turist Bakışı Kavramı

John Urry'nin geliştirdiği "turist bakışı" kavramı, turistik deneyimin sıradan ile sıra dışı arasındaki karşıtlıktan beslendiğini ortaya koyar. Bu bağlamda gezilen yerlerin gündelik yaşamda sürekli karşılaşılan mekânlardan farklı olması gerekir. Dolayısıyla turist bakışının nesneleri gündelik deneyimlerden ayrışmalı ve bireyleri duyuları harekete geçiren sıra dışı hazları tüketmeye yönlendirmelidir.

Harvey'e (1987, s. 13) göre, kentler "yenilikçi, heyecan verici ve yaratıcı" yerler olmanın yanı sıra yaşamak, eğlenmek ve tüketmek için güvenli alanlar sunmak zorundadır. Dinamik toplumların sembolü gösteri ve teşhirdir. Çağdaş turizmin küreselleşmesiyle turist bakışının bütün nesneleri uluslararası düzlemde rekabete açık hale gelmiştir. Bu durum sıradan ile sıra dışının ne olduğunun tanımlanmasında önemli değişikliklere yol açmıştır (Urry, 2009, s. 72).

Turist etkinliklerinde bakışın özel bir önemi vardır. Bu, diğer duyuların önemsiz olduğu anlamına gelmemekle birlikte görsel algı turist deneyiminde ayırt edici bir rol oynamaktadır. Urry'nin vurguladığı gibi, bakışta olağandışı bir şeyler bulunmadığı takdirde belli bir deneyim turistik olarak işlev görmez (Urry, 2009, s. 205). Dolayısıyla turist bakışı, sıradan görme biçiminden farklı olarak turistik deneyimi anlamlı kılan temel unsurlardan biridir. Bu bağlamda turist bakışının baskın nesnesi ya bir manzaradır ya bir kasabadır ya bir etnik

gruptur ya bir yaşam biçimidir ya bir tarihsel yapıdır ya rekreasyon alanlarıdır ya da kum, güneş ve denizdir (Urry, 2009, s. 95).

Turist bakışının görsel boyutunu en açık biçimde ortaya koyan unsur ise fotoğraftır. Fotoğraf, seyahate biçim veren temel unsurlardan biri olarak görülmekte; duraklamanın, mola vermenin nedeni haline gelmektedir. İnsanlar fotoğraf çekmek için durmakta ve sonra yollarına devam etmektedir. Bu duraklama sürecinde turizm acentelerinin fotoğraf çekilecek en iyi yerleri göstermeleri turizmin "fotojenik olanın peşine düşmek" anlamına geldiğini göstermektedir. Bu bağlamda seyahat fotoğraf biriktirmekle eşdeğer olarak kişisel anıları metalaştırmaya ve özelleştirmeye imkân sağlamaktadır (West, 2000, s. 9;, akt. Urry, 2009, s. 224-225).

Fotoğraf seyahatin yönünü belirlerken gezilerin "güzel bir manzara" yakalayıp bunu filme almak ve diğer fotoğrafların arasına katmak için yapıldığı dikkat çekmektedir. Fotoğraf makineleri ve film teknolojileri, seyahatin vazgeçilmezleri olarak; gezip görülecek yerlerde neyin görmeye değer olduğunu ve hangi görüntü ve anılarla dönülmesi gerektiğini belirlemede etkili araçlar olarak ön plana çıkmıştır (West, 2000; Osborne, 2000). Böylelikle fotoğraf makinesi, toplumu ve doğayı yakalanabilir nesnelere dönüştürmüştür (Urry, 2009, s. 225).

Fotoğrafın 1940'larda icat edilmesi turizmin gelişmesinde can alıcı bir rol oynamıştır. Fotoğraf ve turizm birbirinden ayrı düşünülmemekle birlikte yaşanan teknolojik gelişmeler bu süreci desteklemiştir. Fotoğraf makinelerinde muazzam gelişmeler yaşanmış ve fotoğraf kitlesel etkinlik niteliği kazanmıştır. Bu hareketliliğin demokratikleşme sürecini kitle iletişim araçları ve internetin yaygınlaşması destekleyerek gezip görülecek yerler görsel tüketime hazır hale gelmiştir. Bu bağlamda Safranbolu'nun Instagram temsili turist bakışının dijital ortamda yeniden üretildiğini göstermektedir. Safranbolu, Instagram görsellerinde gezip görülecek yerler arasında yer alarak turist bakışı nesnelerini belirleyici olmuştur.

Bu noktada Home'un (1984), çağdaş turisti rehber kitapları kutsal kitaplar olarak yanlarında taşıyan modern hacı betimlemesi dikkat çekmektedir. Ona göre, temel sorun insanlara gördükleri şeylerin ne olduğunun önceden anlatılmış olmasıdır. Böylece nesnenin şöhreti onun anlamı haline gelmektedir. Bu durum bir törensel ajanda oluşturmakta ve bu ajanda neleri hangi sıra ile görmemiz gerektiğini belirlemektedir (Urry, 2009, s. 206).

Urry, turist bakışının toplumsal olarak inşa edildiğini hem üretimin hem de tüketimin toplumsal olarak düzenlendiğini ve bakışın o yere/manzaraya bakmayı başka yerlere/manzaralara bakmaktan farklı kılan sıra dışı nesnelere yönlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır (2009, s.163). Bu nedenle turist bakışı, bireysel deneyimlerin yanı sıra turizm endüstrisinin yönlendirdiği ve ürettiği bir görme biçimidir. Turist nesnelerine yönelik simgeler, semboller ve imajlar aracılığıyla şekillenen bu bakış, endüstrinin bilinçli olarak turist nesnelerini üretmesine dayanmaktadır (Urry, 1999, s. 187).

Turist bakışı kavramı, destinasyonların ve manzaraların turizm endüstrisi tarafından tüketim nesnesi haline getirildiğini ortaya koymaktadır. Feifer (1985, akt. Urry, 2009, ss. 161-162) post modern ile turizm arasındaki ilişkiyi ele alırken post-turist kavramını kullanmıştır. Ona göre post-turist turist bakışının birçok nesnesini görmek için evden uzaklaşmak zorunda değildir. Televizyon, video ve internet sayesinde her türlü nesneye uzun uzun bakabilir, onları karşılaştırabilir. Turist kendi evinde tek bir düğmeye basarak bunları tekrar tekrar yaşama şansına sahiptir. Turist kendisini gerçekten oradaymış gibi hayal edebilir. Bu

durum, turistik deneyimin post modern dönemde yalnızca fiziksel seyahatle sınırlı olmadığını, aynı zamanda kitle iletişim araçları üzerinden yeniden üretildiğini göstermektedir. Böylece turist bakışının görme biçimi değişmekte; artık fiziksel olarak seyahat etmeden sosyal medya aracılığıyla post-turiste dönüşüm kolaylaşmaktadır. Post-turist, mekânları dijital temsiller üzerinden deneyimleyerek turistik görme biçimini küresel ve evrensel bir boyuta taşımaktadır.

Sonuç olarak Safranbolu'nun Instagram temsili, bu kuramsal çerçevenin somut bir örneğini sunmaktadır. Dijital ortamda paylaşılan görseller, kentin kültürel mirasını belirli imgeler ve semboller üzerinden yeniden üretmekte; Safranbolu böylelikle turist bakışının şekillendirdiği bir "temsil mekânı"na dönüşmektedir. Instagram'da öne çıkan görsel kategoriler —Safranbolu evleri, lokum, hanlar ve çarşılar, dar sokaklar ve taş yollar, yöresel yemekler— turist bakışının nasıl kodlandığını açıkça göstermektedir. Bu tipik imgeler, turizm endüstrisinin pazarlama stratejileriyle örtüşmekte ve turist bakışını yeniden üretmektedir.

Stuart Hall'un Kültürel Temsil Kavramı

Kültürün açıklanmasında temsil önemli bir kavramdır. Stuart Hall'a göre (2017, s. 23) temsil, anlamın üretilerek kültürün üyeleri arasında değiş tokuş edilmesinin temel bir parçasıdır. Temsil süreci dil, işaretler ve görüntüler aracılığıyla gerçekleşir.

Hall (2005, s. 105), temsil kavramını açıklarken diğer kuramcılarının dil ve kültür arasındaki ilişkiye dair yorumlarına yer vermektedir. Ona göre temsil, bir kültüre ait bireyler arasında anlamın üretilmesi ve paylaşılması sonucu oluşur. Hall (2017) anlamın üretilmesi ve paylaşılması sürecinde araç olan dil ile işaretlerin ve imgelerin temsilleri ifade ettiğini vurgular. Bu görüşü destekleyen Kırel (2010, s. 365), kültürel anlamları aktarmada dilin işlevsel bir araç olduğunu ifade eder. Böylece temsil, kültürel anlamların üretilmesinde ve paylaşılmasında büyük bir öneme sahiptir.

Hall'un The Work of Representation (2003) adlı çalışmasında ise temsil, "anlamlı bir şey söylemek için dili kullanmak ya da dünyayı diğer insanlara anlamlı bir şekilde aktarmak" olarak tanımlanmıştır. Tanımdan hareketle temsil kavramı, bir kültürün üyeleri arasında üretilen ve paylaşılan anlamları ifade etmektedir. Bir şeyleri temsil etme süreci dil, işaretler ve imgelerle olmaktadır. Hall, dili kullanarak şeylerin anlamlarını zihnimizde yarattığımızı belirtir. Bu bağlamda temsil, gerçek dünyaya ait nesneler, insanlar ve olaylar hakkında konuşmamızın yanı sıra kurmaca dünya hakkında da konuşmamızı sağlar. Hall'a göre dil, gerçek ya da kurmaca olana dair anlamları üretmeyi ve bu anlamları aktarmayı sağlayan gerçekliği olduğu gibi yansıtmayan bir araçtır (Yurtseven, 2023, s. 6).

Bu kuram Safranbolu'nun kültürel mirasının dijital ortamlarda yeniden üretilmesini değerlendirmek için önemli bir kaynaktır. Özellikle Safranbolu UNESCO Dünya Mirası kimliğiyle dijital platformlarda yer almaktadır. Bu çerçevede Hall'un temsil kuramından kültürel mirasın dijitalleşme sürecinde nasıl yeniden üretildiğini ve paylaşıldığını açıklamak için yararlanılmıştır.

YÖNTEM

Safranbolu'nun Instagram temsilini ele alan bu çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Bogdan ve Diklen (1992, s. 197) nitel araştırmayı bir "yorumlama sanatı"

olarak tanımlamıştır. Onlara göre araştırmacı herhangi bir kısıtlamaya maruz kalmadan özgürce yaratıcı açıklamalarda bulunarak metnini oluşturabilir ve sonuçlarını sunabilir.

Çalışmada elde edilen veriler içerik analizi ve söylem analizi ile yorumlanmıştır. İçerik analizi teknikleri bir söylemi anlamak ve yorumlamak için sübjektiflikten kurtulmayı sağlar. Söylemin açıkça sergilenen ve ilk bakışta algılanan içeriği yerine üstü örtülü içeriği ortaya çıkarmayı amaçlar. Bu çerçevede içerik analizi ikinci dereceden bir okumaya karşılık gelmektedir (Bilgin, 2006, s. 1). İçerik analizi uygulaması bazı aşamalar gerektirmektedir. Bu aşamalar; araştırma hedefinin belirlenmesi, örneklemin belirlenmesi ve örneklemin bölüneceği birimler ve bunların toplanacağı kategorilerin oluşturulmasıdır (Bilgin, 2006, s. 11). Çalışma bu aşamaları dikkate alınarak tasarlanmıştır.

Toplumsal etkileşimi sağlayan dil, sözcük gibi yapıların bir araya gelmesiyle oluşan metinler söylem çözümlemesi ile incelenir. Söylem çözümlemesi verilerini sözlü dil örnekleri, yazılı metinler ve son yıllarda dilin internet ortamında kullanımı oluşturmaktadır (Akar ve Martı, 2015, ss. 242-245). Bu çerçevede çalışma verisi Instagram da yer alan ilgili metinler ve görsellerdir.

Çalışmanın amacına uygun olan Instagram paylaşımları seçilmiş özellikle #Safranbolu, #UNESCOmirası, #Safranboluevleri, #Safranboluyukeşfet ve #Karabük gibi etiketler üzerinden ulaşılan görseller ve metinler incelenmiştir. Bu çerçevede araştırmanın yürütüldüğü dönemde erişilebilen son bir yıl (2025 yılı) içindeki ilgili paylaşımlar çalışmaya dahil edilmiştir.

Görseller ve metinlerde öne çıkan imgeler ve semboller kategorize edilmiş; Unesco mirası, Osmanlı evleri, taş ve dar sokaklar, hanlar ve çarşılar, lokum ve yöresel yiyecekler, safran çiçeği/tarları, Hıdırlık tepesi, cam teras ve eski çarşı gibi temsiller belirlenmiştir. Bu temsillerin hangi söylemler üzerinden turist bakışını yeniden ürettiği yorumlanmıştır.

Çalışmanın sınırlılıkları arasında yalnızca Instagram platformuna odaklanılması ve belirli etiketler üzerinden seçilen içeriklerle sınırlı olması yer almaktadır. Bu nedenle bulgular, Safranbolu'nun tüm dijital temsillerini kapsamak yerine, Instagram'daki görseller ve metinler üzerinden elde edilen örneklerle sınırlıdır. Örneklem, veri toplama, veri kaynağı, araştırma modeli tartışılacaktır.

BULGULAR

Bu bölümde çalışmanın konusu ve amacından hareketle ele alınan Safranbolu'nun Instagram temsili nitel araştırma yöntemlerinden içerik analizi ve söylem analizi teknikleri kullanılarak yorumlanmıştır. Bulgular, Urry'nin turist bakışı kavramı ve Hall'un temsil kuramı çerçevesinde değerlendirilmiştir. Turist bakışı, görseller ve metinlerde öne çıkan imge ve sembollerden hareketle şu kategorilerde yoğunlaşmaktadır:

- UNESCO Mirası: Safranbolu'nun UNESCO Dünya Mirası listesinde yer alması, dünya çapında görünür olmasını sağlayarak paylaşımlarda uluslararası söylemi öne çıkarmaktadır. Turist bakışı "kültürel değerin korunması" kategorisi üzerinden yeniden üretilmektedir.
- Osmanlı Evleri: Osmanlı mimarisini yaşatan bu evler "özgün" ve "geçmişin izleri" söylemleriyle sunulmaktadır. Turist bakışı otantiklik ve nostalji kategorisi üzerinden değerlendirilmektedir.

- Dar ve Taş Sokaklar: Dar ve taş sokaklar, tarihi ve mimariyi simgelemekte; kültürel mirası ayaklarımızın altına sererek fotoğraflanması gereken nostaljik yerler olarak kategorize edilmektedir.
- Hanlar ve Çarşılar: Tarihi hanlar ve çarşılar, "geçmişe/tarihe yolculuk" söylemiyle temsil edilmekte; geçmişe gitmenin ve geçmişin izlerine tanıklık etmenin bir yolu olarak öne çıkmaktadır.
- Lokum ve Yöresel Yiyecekler: Safranbolu lokumu, simit, gazoz, kahve gibi yöresel tatlar, kültürel mirasın tüketilebilir nesnelere indirgenmesini sağlamakta; turist bakışı "yöresel tatların deneyimlenmesi" beklentisiyle şekillenmektedir.
- Safran Çiçeği ve Tarlaları: Safranbolu'nun simgesi olan bu bitki, rengi, kokusu, kullanım alanları açısından dikkat çekmekte ve turist bakışında seyirlik bir destinasyon olarak kodlanmaktadır.
- Hıdırlık Tepesi: Safranbolu'nun izlenebileceği en güzel yer söylemiyle öne çıkmakta ve sunduğu manzaralar ile seyirlik bir mekân olarak algılanmaktadır.
- Cam Teras: Panoramik kanyon manzaraları söylemiyle doğal güzelliği kategorize etmektedir.
- Eski Çarşı: Tarihi dokuyu ve Osmanlı mimarisini en güzel yansıtan yer söylemleriyle öne çıkmakta; nostalji ve tüketimin birleştiği bir yer olarak yeniden üretilmektedir.

Tablo 1. Turist Bakışı Kodlaması

Kategori	**Söylem**	**Turist Bakışı Kodlaması**
UNESCO Mirası	Uluslararası düzlemde yer alma, korunmuş kültürel değer	Çağdaş turizmin küreselleşmesi
Osmanlı Evleri	Özgünlük, geçmişin izleri	Otantiklik, nostalji
Taş ve Dar Sokaklar	Tarih, mimari	Fotoğraflanması gereken nostaljik destinasyon
Hanlar ve Çarşılar	Tarihe yolculuk	Tüketilebilir deneyim alanı
Lokum ve Yöresel Yiyecekler	Kültürel mirasın tüketilebilir nesneye indirgenmesi	Yerel tatların deneyimi, tüketim
Safran Çiçeği ve Tarlaları	Simge, Az bulunan, değerli, doğa mirası	Seyirlik destinasyon
Hıdırlık Tepesi	Manzara, seyir noktası	Seyirlik fotoğraflanması gereken mekân
Cam Teras	Panoramik kanyon manzarası	Doğal güzellik
Eski Çarşı	Osmanlı mimarisi ve tarihi doku	Nostalji ve tüketimin birleşmesi

Kaynak: (Yazar)

Turizm endüstrisi bu kodları sürekli yeniden üreterek sosyal medyada dolaşıma sokmaktadır. Bireylerin evlerinden uzak ve farklı destinasyonlara seyahate çıkmaları, modern tüketici kültürünün temel özelliklerinden biridir. Modern toplum nüfusunun önemli bir kısmı turist pratiklerine katılır. Yerler/mekanlar uzun uzun bakmak için seçilir. Turist bakışı kent ve kır manzaralarına yöneliktir. Böylece turist bakışı yeniden üretilir (Urry, 2009, ss. 15-20). Turizm yalnızca seyahat değil aynı zamanda bakışın toplanması ve görülmesi

üzerinden kurulan bir toplumsal pratiktir. Urry'nin "turist bakışı" kavramı, turizmin endüstriyelleşmesiyle mekanların/yerlerin tüketim nesnesine dönüştüğünü ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Safranbolu, turistlerin gezerek deneyimlediği, hatıralar biriktirdiği ve görsel olarak tükettiği bir kültürel miras alanı olarak öne çıkmaktadır. UNESCO Dünya Mirası listesinde yer alması, Safranbolu'nun turistik değerini önceden şekillendiren bir unsur olarak işlev görmektedir. Urry'nin değerlendirmesine göre bu durum çağdaş turizmin küreselleştiğini ve artık turist bakışı nesnelerinin uluslararası düzlemde rekabet ettiğini göstermekte; neyin sıradan neyin sıra dışı olduğunun tanımlanmasında belirleyici olmaktadır. Yurtiçi ve yurtdışından pek çok turistin Safranbolu'yu ziyaret etmeye gelmesi bunun bir göstergesidir. Hem UNESCO Dünya Mirası listesinde yer alması hem de Instagram'daki görünürlüğü turistik deneyim alanlarından birine dönüşmesinde etili olmuştur.

Özellikle geleneksel Osmanlı evleri, dar ve taş sokakları, çarşıları ve hanları, turistlerin fotoğraf karelerinde yeniden üretilerek sosyal medyada dolaşıma girmekte; bu görsel tüketim mekânın anlamını sürekli yeniden kurmakta ve turist bakışını yeniden üretmektedir. Yöresel tatların denenmesi, hanlarda kahve tüketilmesi, hediyelik eşya alışverişi gibi pratikler ise Safranbolu'nun kültürel mirasının tüketilebilir nesnelere dönüştürülmesinin örnekleridir. Ayrıca aile ve arkadaş çevresinin anlatımları, rehberli tur rotaları ve sosyal medya paylaşımları, gezi kitapları, televizyondaki gezi programları turist bakışını düzenleyerek cazibe mekanlarının oluşmasını sağlamaktadır (Urry, 2009, s. 252). Bu durum turistler için mekânı tüketilebilir hale getirmektedir.

Mekânların tüketilmesi, turist bakışının temel hedeflerinden birini oluşturmaktadır (Urry, 1999, s. 184). Görsel olarak tüketmek demek turistlerin gezip gördükleri destinasyonları tüketmeleri ya da ne var ne yoksa süpürmeleri anlamına gelmektedir.

Bir mekânı görsel olarak tüketmeye yönelik turist bakışı, tıpkı süpermarket raflarındaki her bir ürüne yönelmiş bakış gibi anlık fotoğraflama ve videoya alma pratiğine benzemektedir. Çabuklu'nun da belirttiği gibi, turistler mekânları anlık olarak tüketip, fotoğraflayıp ya da videoya çekip sonra süpermarket raflarındaki diğer ürünlere geçer gibi başka yerlere/mekânlara geçmektedir (Çabuklu, 2001, s. 80). Dolayısıyla turistler, mekânların görsel olarak tüketimine odaklanmış, etkili bir görsel tarama pratiği içerisinde yer almaktadır. Turist bakışının nesneleri arasında yer alan görsel tüketim mekânları, turistlerin görmek, dokunmak, deneyimlemek istedikleri şeylerin başında yer almakta ve tüketilmesi turist bakışının temel hedefini oluşturmaktadır.

Urry (2009) bu durumu turist bakışı kavramıyla açıklayarak turizmin yerleri ve mekânları dönüştürerek turizmin bir tüketim nesnesi haline getirdiğini vurgulamaktadır. Turistlerin mekânları gezmesi, hatıralar biriktirmesi, fotoğraflaması, videoya alması turizmde tüketim olgusunu desteklemektedir.

Instagram paylaşımlarında Safranbolu sıklıkla Osmanlı mirasıyla özdeşleşen simgelerle (hanlar, ahşap evler, dar ve taş sokaklar) ve UNESCO Dünya Mirası kimliği üzerinden temsil edilmektedir. Bu temsiller, Safranbolu'nun kültürel kimliğini yeniden kurmakta; hem yerelde özgün bir kültürel mirası hem de küresel ölçekte korunmuş bir değeri sunmaktadır. Hall'un (2005; 2017) temsil kuramı bağlamında değerlendirildiğinde, Instagram'daki bu paylaşımlar otantiklik, nostalji, Osmanlı mirası, görülmeye değer gibi kültürel anlamları

üretmektedir. Safranbolu'nun dijital ortamda yeniden temsil edilmesi, kültürel mirasın yeniden üretilen bir anlamlar bütünü olduğunu göstermektedir.

West'in (2000) fotoğrafın seyahate biçim verdiğini vurgulaması, günümüzde Safranbolu örneğinde Instagram paylaşımlarıyla yeniden üretilebilmektedir. Turistlerin konaklar, Hıdırlık tepesi ve cam teras gibi mekânlarda duraklamalarının temel nedeni fotoğraf çekmek ve bu görselleri sosyal medyada paylaşmaktır. West'in belirttiği gibi turizm büyük ölçüde "fotojenik olanın peşine düşmek"tir; günümüzde bu durum Instagram paylaşımlarıyla yeniden üretilmektedir. Nitekim Safranbolu'ya dair içeriklerde yalnızca mekânların fotoğrafları değil aynı zamanda "burada fotoğraf çekilmeli", "mutlaka yapılmalı", "tadına bakmadan dönme" gibi yönlendirmeler de yer almakta; böylelikle turist bakışı dijital platformlarda yeniden üretilmektedir.

Home'un (1984) rehber kitapları "modern hacının kutsal metinleri" olarak betimlemesi, Urry'nin turist bakışı kavramıyla birlikte düşünüldüğünde günümüzde dijital platformlar aracılığıyla yeniden üretilmektedir. Sosyal medya içerikleri, rehber kitapların işlevini devralarak turistlere neyi, hangi sırayla görmeleri gerektiğini gösteren törensel bir ajanda sunmaktadır. Safranbolu örneğinde, ziyaret rotalarının çoğu kez Instagram paylaşımları (fotoğraflar ve videolar) üzerinden şekillenmesi, mekânın şöhretinin tarihsel veya kültürel bağlamından çok dijital görünürlüğünden kaynaklandığını göstermektedir. Böylelikle turist bakışının çağdaş dijital versiyona göre biçimlendiği; sosyal medya algoritmalarının ve içerik akışlarının turistlerin mekânları tüketme pratiklerini yönlendiren yeni düzenleyici mekanizmalar haline geldiğini göstermektedir.

Safranbolu'ya dair Instagram paylaşımlarında sıkça kullanılan #UNESCOMirası, #Safranbolu, #Safranboluevleri, #Safranboluyukeşfet, #Karabük gibi etiketler, görsel temsilleri metinlerle pekiştirmektedir. Bu etiketler, kentin uluslararası prestijini, otantiklik ve nostalji söylemini, tüketilebilir kültürel miras imgesini dijital dolaşımda görünür kılmaktadır. Böylece turist bakışı yalnızca fotoğraf kareleriyle değil aynı zamanda etiketler aracılığıyla da kolektif biçimde yeniden üretilmektedir.

SONUÇ

Bu çalışma, Safranbolu kültürünün dijital ortamda nasıl temsil edildiğini ele almıştır. Bulgular kültürel mirasın dijital platformlardan biri olan Instagram da seçilen görseller ve metinler aracılığıyla yeniden üretildiğini göstermektedir. Safranbolu örneği kültürel mirasın dijitalleşme sürecinde Hall'un temsil kuramı ile Urry'nin turist bakışı kavramının kesiştiği bir alanı ortaya koymaktadır. Dijital platformlarda üretilen temsiller, kültürel kimliği yeniden oluşturmakta ve turistik bir imge yaratarak Safranbolu küresel dolaşıma girmektedir.

Günümüzde önemli sosyal medya platformlarından Instagram, turist bakışının yeniden üretildiği bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Instagram özellikle fotoğraflar ve videolar üzerinden bu bakışı şekillendirerek temsil etmektedir. Bu bakış sadece bireysel görme biçimi değil turizm endüstrisinin ve sosyal medyanın belirlediği imgeler ve semboller üzerinden yeniden üretilmektedir. Safranbolu'nun Instagram temsili bu sürecin güncel bir örneğini sunmaktadır: Kent, sadece mekânların görsel tüketimiyle değil aynı zamanda kültürel mirasın dijital olarak yeniden üretilmesiyle turist bakışının tüketim stratejilerine eklemlenmektedir. Böylelikle Safranbolu, Urry'nin (1999; 2009) belirttiği gibi turist bakışının dijital ortamda yeniden inşa edildiği bir "temsil mekânı"na dönüşmektedir.

Instagram'daki görseller ve metinler, Safranbolu'nun Osmanlı mirası, UNESCO Dünya Mirası, hanlar, ahşap evler, eski çarşı, cam teras, Hıdırlık tepesi, dar ve taş sokaklar, yöresel lezzetler, safran çiçeği/tarlaları gibi ögeler Urry'nin ifade ettiği gibi (2009) turist bakışının sıra dışı nesnelerini temsil ederek görsel olarak tüketilmeye hazırdır.

Safranbolu etiketiyle farklı kullanıcıların içerikleri birleşerek aynı görsel kodlarla yeniden üretilmektedir. Bu durum Urry'nin bahsettiği turist bakışının sosyal medya aracılığıyla sürekli yeniden dolaşıma girmesine karşılık gelmekte ve böylece Safranbolu hem yerel hem de küresel ölçekte dolaşıma açık hale gelmektedir. Bu durum, Hall'un temsilin sabit bir gerçeklikten ziyade sürekli yeniden oluştuğu yönündeki düşüncesini doğrulamaktadır.

West'in fotoğrafın seyahate yön verdiği düşüncesi Safranbolu örneğinde Instagram üzerinden fotoğraflarda, videolarda görülmekte hatta bu durum sosyal medyada kişisel bir dijital anı defterine dönüşmektedir. Home'un rehber kitap metaforu ise sosyal medya algoritmalarının turist deneyimini belirleyen yeni törensel ajandalar haline geldiğini göstermektedir.

Sonuç olarak; Safranbolu'nun anlamı dijital ortamda Hall'un temsil kuramı çerçevesinde yeniden üretilmekte; bu üretilen anlam ise Urry'nin turist bakışı kavramı doğrultusunda turistik görme biçimi üzerinden kurulmaktadır. Safranbolu'nun Instagram'daki görünürlüğü temsil edilen kültür ile yaşanan kültür arasındaki boşluğu görünür kılmaktadır.

Son olarak çalışmanın sınırlılıkları gereği değerlendirme kapsamına alınmayan veriler düşünülerek farklı verilerle daha geniş bir zaman aralığında yeni çalışmalar yapılması tavsiye edilmektedir. Sosyal medyanın çok fazla kullanıldığı dijital çağda turist bakışının post-turiste (Feifer, 1985) doğru evrilme durumu göz önünde bulundurulmalı ve konuyla ilgili araştırılma yapılması önerilmektedir.

KAYNAKÇA

Akar, D. ve Martı, L. (2015). Söylem çözümlemesi. F.N. Seggie ve Y. Bayyurt (Ed). *Nitel araştırma* yöntem, *teknik, analiz ve yaklaşımları* içinde, (ss. 242-252). Anı Yayıncılık.

Bilgin, N. (2006). *Sosyal bilimlerde içerik analizi teknikler ve örnek çalışmalar.* Siyasal Kitapevi.

Bogdan, R. C. ve Biklen, S. K. (1992). *Qualitative Research for Education*. Allyn & Bacon.

Çabuklu, Y. (2001). *Kovulanın izi*. Metis Yayınları.

Feifer, M. (1985). *Going places.* Macmillan.

Hall, S. (2003). The work of representation. In *Representation* (pp.13-74). London: SAGE Publications.

Hall, S. (2005). Introduction to media studies at the centre. S. Hall, D. Hobson, A. Lowe, & P. Willis (Eds.). *Culture, Media, Language* (pp. 104-110). Routledge.

Hall, S. (2017). *Temsil: Kültürel temsiller ve anlamlandırma uygulamaları.* İ. Dündar (Çev.). Pinhan Yayıncılık.

Harvey, D. (1987). Flexible accumulation through urbanization: Reflections on "Post-Modernism" in the American city, *Antipode*, *19*(3), 260-286.

Home, D. (1984). *The great museum*. Pluto.

Karaca, Ş., Akkuş, G., Şahbudak, E. ve Işkın, M. (2017). Kültürel miras farkındalığı: Cumhuriyet Üniversitesi öğrencilerine yönelik bir uygulama çalışması, *Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi*, *9*(16), 86-100.

Kırel, S. (2010). *Kültürel çalışmalar ve sinema.* Kırmızı Kedi Yayınevi.

Öztemiz, S. ve Yılmaz, B. (2017). Kültürel bellek kurumlarında dijitalleştirme: Kültürel miras ürünlerine yönelik uygulamalar üzerine bir araştırma, *DTCF Dergisi*, *57*(1), 493-523.

Urry, J. (1999). *Mekânları tüketmek*. (Çev. R. Öğdül). Ayrıntı Yayınları.

Urry, J. (2009). *Turist bakışı*. BilgeSu Yayıncılık.

West, N. (2000). *Kodak and the lens of nostalgia*. University of Virginia Press.

Yurtseven, N. B. (2023). Wakandalının kültürel kimliği: Black Panther filmi üzerine bir temsil incelemesi. *4. BOYUT Medya ve Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 23, 1-21.

Safranbolu Türkülerinin Kültürel Kodları Üzerine Tematik Bir İnceleme

A Thematic Analysis on the Cultural Codes of Safranbolu Folk Songs

Sıtkı Akarsu

Prof. Dr., Kastamonu Üniversitesi, Güzel Sanatlar ve Tasarım Fakültesi/Müzikoloji Bölümü, sakarsu@kastamonu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3028-1021

Özet

Türküler, Anadolu halkının duygusal ve kültürel yaşamını yansıtan temel sözlü kültür ürünleridir. Aşk, ayrılık, gurbet, kader, düğün ve dini ritüeller gibi temalar, bireysel duygular ile toplumsal normların iç içe geçtiği çok katmanlı bir anlatımı ortaya koyar. Bu temalar, halkın yaşam deneyimlerini ortak bir kültürel hafızaya dönüştürürken, "su", "dağ", "yol" ve "yazma" gibi sembolik imgeler, bölge türkülerine özgü duygusal yoğunluğu ve anlam derinliğini güçlendirir.Bu çalışma, nitel araştırma yaklaşımıyla Safranbolu yöresi türkülerinin sözlerini incelemeyi amaçlamaktadır. Veriler, alan çalışmalarıyla derlenen türküler, notaya alınmış eserler ve literatür/arsiv kaynaklarından elde edilmiştir. Türküler, içerik-tema yapıları açısından betimlenmiş, mitolojik, toplumsal ve kültürel motiflerle ilişkileri değerlendirilmiş ve bölgesel müzik kültürünün özgün yapısı analiz edilmiştir. Çalışma sonucunda, türkülerde geçen "suların boz bulanık akması", "kayadan inen akrap", "fesimin kırmızısı" ve "allı yazma" gibi imgelerin hem doğal çevreyi hem de yerel giyim ve yaşam kültürünü yansıttığı sonucuna varılmıştır. Düğün türkülerinde gelin-güvey hiyerarşisi, oyun havaları eşliğinde yapılan geçiş ritüelleri ve toplumsal roller belirginleşmektedir. "Gelin anası", "sadıç" ve "sağduçu" gibi figürlerin, Safranbolu düğün geleneklerinin halk arasındaki önemini gösteren unsurlara dönüştüğü kanısına varılmıştır. Bunun yanında, "Kâbe yolları", "helallik" ve "kısmet" gibi dini-manevi ifadeler, bölge halkının kader, sabır ve tevekkül anlayışını yansıtan öğeler olarak yer almaktadır. Gurbet ve yol teması ise Safranbolu'nun tarihsel göç ve ticaret yapısıyla ilgili kültürel bilgileri sunmuş, türkülerde yer alan zindan ve mahpus gibi terimler ise ekonomik ve toplumsal yaşamın zorluklarını ve kültürel belleği ortaya koyan unsurlar olmuştur.

Anahtar Kelimeler: *Halk bilimi, Safranbolu, Türkü, Tema, İmge.*

Abstract

Folk songs are fundamental products of oral culture that reflect the emotional and cultural life of the Anatolian people. Themes such as love, separation, exile, fate, weddings, and religious rituals reveal a multilayered narrative in which individual emotions intertwine with social norms. While these themes transform the life experiences of the people into a shared cultural memory, symbolic images such as "water," "mountain," "road," and "headscarf" reinforce the emotional intensity and depth of meaning specific to regional folk songs. This study aims to examine the lyrics of folk songs from the Safranbolu region through a qualitative research approach. The data were obtained from folk songs compiled through fieldwork, notated musical works, and literature/archive sources. The songs were described in terms of their content and thematic structures, their relationships with mythological, social, and cultural motifs were evaluated, and the distinctive structure of the regional music culture was analyzed. As a result of the study, it was concluded that images such as "the waters flowing

muddy and turbid," "the scorpion descending from the rock," "the redness of my fez," and "the red headscarf" reflect both the natural environment and the local clothing and life culture. In wedding songs, the bride–groom hierarchy, transitional rituals performed with dance tunes, and social roles become evident. Figures such as "the bride's mother," "the best man," and "the groomsman" were found to have become elements demonstrating the importance of Safranbolu wedding traditions among the people. In addition, religious-spiritual expressions such as "the roads to the Kaaba," "seeking forgiveness," and "destiny" appear as elements reflecting the region's understanding of fate, patience, and trust in God. The themes of exile and journey provide cultural information related to Safranbolu's historical patterns of migration and trade, while terms such as dungeon and prisoner found in the songs reveal the hardships of economic and social life and serve as elements that bring cultural memory to light.

Keywords: *Folklore, Safranbolu, Folk Song, Theme, Image.*

GİRİŞ

Kültürel bellek, bir toplumun geçmişle kurduğu ilişkinin en somut ve en canlı alanlarından biridir. Gelenekler, atasözleri, toplumsal semboller, mimari eserler ve sanat ürünleri, düğünler, cenaze merasimleri, dinî ritüeller, bayramlar ve çeşitli kutlamalar bu belleğin başlıca taşıyıcılarıdır. Bu unsurlar yalnızca belirli pratikleri ifade etmekle kalmaz, aynı zamanda bir toplumun dünyayı algılama biçimini, değerler sistemini ve ortak hafızasını da içinde barındırır. Böylece kültürün temel kodları korunur, yeniden üretilir ve kuşaktan kuşağa aktarılır. Tarihsel süreç içerisinde aynı kaderi paylaşmış olduğumuz pek çok toplumla bugün farklı siyasal sınırlar içinde yaşıyor olsak da ortak kültürel dairenin bir parçası olma niteliğimizi sürdürmekteyiz. Sanat, dil, gelenek ve gündelik yaşam alışkanlıkları aracılığıyla devam eden bu etkileşim, paylaşılan kültürel mirasın canlılığını koruduğunu göstermektedir. Ortak geçmişten beslenen bu birikim, geleceğe dönük kültürel sürekliliğin de teminatı niteliğindedir (Özmen, 2014, s. 77).

Genel kabul gören bir yaklaşıma göre, tarih sahnesine çıkan her kültür, onu meydana getiren toplumun karakteristik özelliklerini yansıtır. Kültür, bu yönüyle ait olduğu topluluğun kimliğini görünür kılan bir aynadır. Soy ve köken bilinci, tarihsel deneyim, üzerinde yaşanılan coğrafya, konuşulan dil ve benimsenen inanç sistemi gibi unsurlar, kültürel yapının temel bileşenlerini oluşturur. Bu bileşenlerin bütünlüğü ise bir milletin kültürel kimliğini şekillendirir. Tarih boyunca geniş coğrafyalara yayılmış, güçlü siyasal yapılar kurmuş ve derin bir tarihsel tecrübe edinmiş Türk toplumunun kültürü de aynı şekilde bu dinamiklerin izlerini taşır. Yazılı ve sözlü edebî ürünlerde, geleneksel yaşam pratiklerinde ve toplumsal değerler sisteminde aile kurumu, dayanışma ruhu, devlet bilinci, askerî gelenek ve vatan sevgisi gibi temaların belirginliği, kültürel genetiğin doğal bir yansımasıdır. Bu unsurlar yalnızca geçmişin mirası değil aynı zamanda bugünkü kimliğimizi inşa eden ve bizi diğer toplumlardan ayıran temel niteliklerdir (Abalı, 2018, s. 331).

Kültür ile dil arasındaki ilişki ise bu kimliğin aktarımında merkezi bir konuma sahiptir. Bir birey herhangi bir kültürü tanımaya başladığında, o kültüre dair merak ve ilgi düzeyi artar. Bu ilgi zamanla aidiyet ve yakınlık duygusunu güçlendirir. Böyle bir etkileşim süreci, doğal olarak o kültürün dilini öğrenme motivasyonunu da yükseltir. Dolayısıyla kültürün tanıtılması ve benimsetilmesine yönelik çalışmalar, dil öğretiminin ayrılmaz bir parçasıdır. Dil, yalnızca iletişim aracı değil aynı zamanda kültürel anlam dünyasının taşıyıcısıdır. Bu nedenle kültürel unsurların bilinçli ve sistemli biçimde aktarılması, etkili ve kalıcı iletişimin

sağlanmasında belirleyici bir rol oynar (Şahin ve Taş, 2020, s. 2301). Kültür ve dil arasındaki bu karşılıklı beslenme ilişkisi hem kimliğin korunması hem de farklı toplumlar arasında sağlıklı bir etkileşim kurulması açısından temel bir işlev üstlenmektedir. Dil kültürün önemli bir parçasıdır. Fakat dile anlam yükleyen de kültürün alt öğeleridir. Gelenekler, görenekler ve topluma ait sanat unsurları bunların bazılarıdır. Konumuzun odağında da sanat alanının önemli bir parçası olan müzik kültürü ve o kültürün ürünleri olan türküler yer almaktadır.

LİTERATÜR

Safranbolu Müzik Kültürü

Safranbolu, Karabük il sınırları içinde yer alan ve hem tarihsel dokusu hem de kültürel birikimiyle öne çıkan önemli bir yerleşim merkezidir. Köklü geçmişi MÖ 3000'li yıllara kadar uzanan bu kent, farklı uygarlıkların izlerini bünyesinde barındırmıştır. Mimarisi, geleneksel yaşam biçimi ve doğal çevresiyle yüzyıllar boyunca dikkat çekici bir cazibe noktası olmuştur. Tarihsel sürekliliğini büyük ölçüde koruyabilmiş olan Safranbolu, geleneksel Türk kent yaşamının somut bir örneğini sunar. Ahşap konakları, dar sokakları, çarşı kültürü ve gündelik hayat pratikleri, geçmiş ile bugünü bir arada yaşatan canlı bir kültürel atmosfer oluşturur. Bu yönüyle kent, yalnızca geçmişin izlerini saklayan bir açık hava müzesi değil aynı zamanda kültürel mirasını koruyarak onu ziyaretçilere ve yeni kuşaklara aktaran bir model yerleşim niteliği taşır. Safranbolu'nun tarihsel ve doğal zenginliklerini bilinçli biçimde koruyarak turizme kazandırması, onu Türkiye'nin örnek şehirlerinden biri hâline getirmiştir. Geleneksel değerlerini yaşatırken modern yaşamla uyum kurabilen bu kent hem kültürel sürekliliğin hem de tarih bilincinin somut bir göstergesi olarak önemini sürdürmektedir (Danışman, 2018; akt. Akca, 2022, s. 1)

Safranbolu, sahip olduğu stratejik coğrafi konum ve köklü kültürel birikimi sayesinde Batı Karadeniz bölgesinde müzik kültürünün önemli merkezlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bu tarihî yerleşim, yalnızca kendi bünyesinde zengin bir müzik geleneği üretmekle kalmamıştır. Bağlı bulunduğu Karabük ve çevre ilçe-illerin müzik yaşamını da etkileyerek bölgesel bir yönlendirici rol üstlenmiştir. Safranbolu'nun eski bir yerleşim alanı olması, tarih boyunca yoğun göç almamış olması ve yerel kimliğini büyük ölçüde koruyabilmiş bulunması, bu kültürel sürekliliğin başlıca nedenleri arasında gösterilebilir. Yüzyıllar içinde şekillenmiş ve kuşaktan kuşağa aktarılarak günümüze ulaşmış yaşam biçimleri, Safranbolu'nun kültürel dokusunu belirleyen temel unsurlardır. Geleneksel giyim-kuşam anlayışı, yöreye özgü yemek kültürü, masallar, deyimler ve halk anlatıları ile türküler, oyun havaları, düğün gelenekleri ve güçlü komşuluk ilişkileri bu kültürel zenginliğin somut örnekleridir. Söz konusu unsurlar yalnızca geçmişin izlerini taşımakla kalmayıp, bölgenin kimliğini günümüzde de canlı tutan ve toplumsal hafızayı besleyen önemli değerler olarak varlığını sürdürmektedir (Ulukavak, 2017; akt. Akca, 2022, s. 1).

Safranbolu ve çevresindeki geleneksel eğlence ortamlarında, yörede yetişmiş usta âşıklar önemli bir yer tutar. Bu toplantılarda saz eşliğinde deyişler söyleyerek hem eğlenceyi hem de sözlü kültür geleneğini canlı tutarlardı. Bu isimler arasında Âşık Dertli, Kastamonulu Kemali, Âşık Feyzi, Geredeli Figani ve Ilgazlı Âşık Naili Baba gibi yerel ozanlar öne çıkarken, ülke çapında tanınan Karacaoğlan, Erzurumlu Emrah, Âşık Ceyhuni ve Âşık Ömer gibi ustaların eserleri de bu meclislerde dile getirilirdi. Böylece yerel ile ulusal gelenek iç içe geçer, ortak sözlü miras yeniden üretilirdi. Toplumsal yapıya bağlı olarak eğlence biçimleri de yaş gruplarına göre farklılık gösterirdi. Büyüklerin katıldığı toplantılarda içki tüketilmez,

daha çok sohbet, türkü ve hikâyelerle zenginleşen ölçülü bir eğlence anlayışı hâkim olurdu. Perşembe akşamları ise gençler kendi aralarında toplanır, daha hareketli eğlenceler düzenlerdi. Yörenin en tanınmış oyun havalarından biri olan Açkapı, erkek oyunu niteliği taşımasıyla Safranbolu'nun adeta simgesi hâline gelmiştir. Seymen geleneğini hatırlatan zeybek karakteri taşıyan bu oyun, 9/8'lik ritmik yapısı ve ezginin başlangıcında belirginleşen üçlü vuruşlarıyla adımlara uyum ve canlılık kazandırır. Bu yönüyle Safranbolu'nun müzik ve oyun kültürünün özgün estetik anlayışını yansıtan önemli bir örnek olarak değerlendirilmektedir (Hacısüleymanoğlu, 2022, s. 39).

Safranbolu kültürüne önemli katkılar sunmuş isimlerden biri, yörede derlenen müzik mirasının korunmasında büyük emek harcayan kaynak kişi Sadi Yaver Ataman'dır. Onun derlemelerini sistemli biçimde notaya geçirerek kalıcı hâle getiren ve böylece pek çok eserin unutulmasını önleyen ise oğlu Adnan Ataman olmuştur. Bu çalışmalar sayesinde Safranbolu'ya ait türküler ve müzik örnekleri yalnızca sözlü aktarımda kalmamış, yazılı kayıtlar aracılığıyla gelecek kuşaklara ulaşabilmiştir. Safranbolu yöresinde konuşulan dil ve ağız özellikleri de dikkat çekici bir süreklilik göstermektedir. Bölgenin yerel söyleyiş biçimleri, uzun zaman içinde büyük ölçüde korunmuş ve günümüze kadar canlılığını sürdürmüştür. Bu durumun en açık göstergelerinden biri, türkülerde kullanılan dilin halk arasında hâlâ anlaşılır ve doğal bir biçimde yaşamasıdır. Böylece hem müzik hem de dil aracılığıyla Safranbolu'nun kültürel kimliği geçmişten bugüne kesintisiz bir hat üzerinde varlığını devam ettirmektedir. Bu kültüre hizmet eden diğer isimlerde şunlardır: Balaban Mehmet Ağa, Ortacalı Eğrioğlu Cemal, Kadı Kıranın Mehmet Ali, Karagözün Mehmet Ağa, Kart Mehmed'in Şahin, Mehmet Tezeren, Asiye Baltacı (Asiye Gade), Cılızların Hatça Ana, Habiş Hanım, Hanım Doyuran vd. (Büyükşahin ve Dağı, 2025, s. 260).

Türkülerde Söz Unsuru

"Türkî" terimi, köken olarak "Türk'e ait" anlamını taşır ve halk müziği bağlamında genellikle tüm kırık havalar, yani ritmik ezgiler için kullanılır. Bu kapsamda, farklı Türk topluluklarının kendi adlandırmalarıyla bilinen halk şarkıları da aynı gelenek içinde değerlendirilir. Türkler bu ezgilere Türkü, Türkmanlar Türkmani, Varsaklar ise Varsağı adını vermişlerdir (Emnalar, 1998, s. 243). Böylece "Türkî" kavramı hem etnik kökeni hem de müzik kültürünü kapsayan geniş bir tanım olarak halk müziği terminolojisinde yerini almıştır.

Anadolu halk müziği geleneğinde türküler, toplumun yaşam döngüsünü yansıtan en güçlü anlatı biçimlerinden biri olarak öne çıkar. Doğumdan ölüme kadar bireylerin yaşadığı tüm önemli olaylar, sevinçler, hüzünler ve toplumsal deneyimler türkülerde konu edinilmiştir. Ait oldukları coğrafyanın kültürel dokusuyla bütünleşerek hafızalara kazınmıştır. Bu özelliği sayesinde türküler, yaşanmış olaylardan ilham alarak hayat bulmuş ve çok geniş bir konu yelpazesine sahip olarak günümüze kadar ulaşmıştır. Ulaşan bu türkülerin konu çeşitliliği, araştırmacılar tarafından farklı perspektiflerle incelenmiş ve çeşitli sınıflandırmalara tabi tutulmuştur. Bu sınıflandırmalar, türkülerde işlenen temalara göre düzenlenmiş olup, kaynaklarda farklı biçimlerde ele alınmıştır (Dönmez ve Haşhaş, 2014, s. 1619).

Türküler, zamanın etkisine direnç gösteren kültürel ürünler olarak, geçmiş çağların insanlarının evreni, doğayı ve yaşamı algılama biçimlerine dair önemli ipuçları sunmaktadır. Bu yönüyle halk türkülerinde mitolojik unsurların izlerine rastlamak mümkündür. Modern çağın insanı varoluşunu mitlerle açıklamayı bırakmış olsa da günümüz kültürel ortamında

mitlerin uzantıları hâlâ farklı biçimlerde yaşamaktadır. Halk inançları, gelenekler ve günlük yaşam pratikleri gibi birçok kültürel unsurun kaynağında mitolojik motifler bulunur. Benzer şekilde halk türkülerinde de bu unsurlar sıkça karşımıza çıkar. Türk halk türkülerinde mitolojik öğeler iki temel biçimde kendini gösterir. Birincisi, anlatı türküleri (narrative songs) olarak adlandırılan metinlerdir. Bu tür türküler, çoğunlukla efsânevi konular üzerine kurulur ve mitolojik öğeleri bütüncül bir şekilde taşır. Türkü, kültürde var olan bir efsanenin anlatısını müzik aracılığıyla aktarmaktadır. İkinci biçimde ise, herhangi bir mitolojik motif, türkünün ana temasıyla doğrudan ilişkili olabileceği gibi tamamen bağımsız şekilde de metin içinde yer alabilir. Bu ikinci tip örnekler, birinci tipe kıyasla halk türkülerinde çok daha yaygındır ve günlük yaşam, aşk, kahramanlık veya toplumsal olaylarla iç içe geçmiş biçimde mitolojik imgeleri taşır. Sonuç olarak, halk türkülerinde mitlerin izlerini görmek, yalnızca geçmişin kültürel hayal dünyasını anlamak açısından değil aynı zamanda halkın değerlerini, inançlarını ve anlatı geleneğini çözümlemek açısından da büyük önem taşır (Mirzaoğlu, 2005, s. 35).

YÖNTEM

Araştırmanın Modeli

Bu çalışma, nitel araştırma yaklaşımı çerçevesinde yürütülmüştür. Amaç, Safranbolu yöresine ait türkülerdeki sözlü ve müziksel özellikleri, tematik yapıyı ve kültürel bağlamı derinlemesine anlamaktır. Çalışma, betimsel ve analizsel bir model üzerinden hem sözlü hem de yazılı kaynaklardan elde edilen verileri değerlendirmeye yöneliktir.

Veri toplama

Veriler, literatür taraması yoluyla toplanmıştır. Bu araştırmada analiz edilen türküler, TRT Türk Halk Müziği nota arşivinden, çevrim içi platformlardan ve Repertükül isimli dijital arşivden temin edilmiştir.

Veri Analizi

Türküler, içerik, tema, ritim ve ezgi yapısı açısından sınıflandırılmıştır. Betimsel analiz yöntemi kullanılarak türkülerin sözel özellikleri ortaya konmuş ve mitolojik, toplumsal, kültürel motiflerle ilişkisi değerlendirilmiştir. Karşılaştırmalı incelemelerle bölgedeki müzik kültürünün özgün yapısı ve yerel kimliği analiz edilmiştir.

BULGULAR

Safranbolu yöresine ait türküler hem melodik hem de sözlü açıdan bölgenin kültürel kimliğini yansıtan zengin örnekler sunmaktadır. Bu bölümde, yapılan çalışmada Safranbolu türkülerinin yapısal ve tematik özellikleri detaylı biçimde incelenecek, yöresel müzik geleneğinin, ifade ettiği unsurlar yönüyle, karakteristik yapısı ortaya konmaya çalışılmıştır. Bulgular, türkülerin hem yerel yaşam biçimlerini hem de tarihsel ve kültürel bağlamı nasıl yansıttığını göstermeye odaklanmaktadır.

Öncelikle aşağıdaki tabloda TRT repertuvarında Safranbolu'ya ait türküler listelenmiştir. Daha sonra türkülerin tematik içerikleri metin olarak sunulmaya çalışılmıştır.

Tablo 1. TRT Repertuvarında Safranbolu'ya Ait Türküler

No	Rep. No	Türkü Adı	Yöresi	Konusu	Türü
1	510	Aç Kapıyı Ben Geldim	Safranbolu	Aşk, Sevda	Koşma
2	1682	Ben Yârime Gal'altında Gavuştum	Safranbolu	Aşk, Kavuşma	Koşma
3	1055	Bir Giderim Beş Ardıma Bakarım	Safranbolu	Ayrılık, Özlem	Türkü
4	1276	Daş Harmanın Mazısı	Safranbolu	Kader, Ayrılık, Sabır	Mani
5	2456	Düriye'min Güğümleri Kalaylı	Safranbolu	Aşk, Ayrılık	Türkü
6	3047	Eğrem De Büğrem Şu Sarayın Yolları	Safranbolu	Aşk, Ayrılık	Türkü
7	2592	Gayadan İner Akrap	Safranbolu	Aşk	Türkü, Mani
8	2295	Getirin Gına Yakalım	Safranbolu	Düğün	Türkü
9	749	Geyme Dedim Geydin Sen Bu Alleri	Safranbolu	Aşk, Sitem	Türkü
10	3049	Güvercin Uçuverdi	Safranbolu	Aşk, Masumiyet	Mani
11	1613	Güveyi Dama Çıkamaz	Safranbolu	Düğün	Türkü
12	1963	İlik Düştü Yakamdan	Safranbolu	Aşk	Türkü
13	2293	Kâbenin Yolları Bölük Bölüktür	Safranbolu	İlahi Aşk	Türkü, İlahi
14	3054	Küp İçinde İreçel	Safranbolu	Öğüt, Yorum	Mani, Türkü
15	2335	Sahur Vakti Çıktık Yola	Safranbolu	Ramazan	Mani Türkü
16	3873	Selam Da Söylen Bey Babama	Safranbolu	Aile, Fedakârlık	Türkü, Destan
17	3247	Tepecikten Bir Su İçdim Kanmadım	Safranbolu	Aşk Acısı, Cesaret	Türkü
18	2268	Türkmen Gızı	Safranbolu	Aşk, Kadın, Hayat	Türkü
19	2361	Yeşil İpek Bükene	Safranbolu	Aşk, Sabır, Sitem	Türkü
20	1957	Yüce Dağ Başında Gara Gış Olur	Safranbolu	Gurbet, Kavuşma arzusu	Türkü

Kaynak: (TRT Arşivi)

"Aç Kapıyı Ben Geldim" Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan ve koşma formuna yaklaşan bir türkü yapısı sergilemektedir. Dörtlük düzeni, tekrar eden nakarat bölümleri ve söyleyiş özellikleri, sözlü kültüre dayalı türkü formunun tipik unsurlarını taşımaktadır. Ölçü bakımından hece vezni esas alınmış, söyleyişteki yöresel kısaltmalar (ekl'olur, dell'ediyor vb.) doğal akışı desteklemiştir.

Türkünün ana teması aşk ve içsel ıstıraptır. Karşılıksız ya da yaralayıcı aşk, âşığın ruhsal çöküntüsü ve uykusuzluk gibi durumlar üzerinden işlenmiştir. "Sular da akar boz bulanık" ifadesiyle aşkın yarattığı karmaşa ve iç huzursuzluk sembolik bir biçimde dile getirilmiştir. Sevginin merhametle anlam kazandığı vurgulanarak, aşk-acı-sabır ekseninde duygusal yoğunluğu yüksek bir anlatım kurulmuştur.

“Ben Yarime Galaltında Gavuştum” Türküsü

Türkü, anonim halk şiiri geleneği içinde değerlendirilen ve koşma formunda bir yapıya sahiptir. Dörtlükler hâlinde kurulmuş metinde, nakaratlı söyleyiş (“Aman aman…”) sözlü icra geleneğinin belirgin bir özelliği olarak öne çıkmaktadır. Hece ölçüsü esas alınmış, yöresel söyleyişler (“gal’altında”, “yazuğ”) metne yerel ve doğal bir anlatım kazandırmıştır.

Türkünün ana teması aşk, barışma ve kavuşmadır. Ayrılık sonrası gerçekleşen buluşma, sevginin yeniden tesis edilmesi ve duygusal rahatlama ön plandadır. “Uyku gelmiş ela gözler süzgündür” dizesi, aşkın yarattığı duygusal yorgunluğu ve hassasiyeti simgelerken, dünya malının değersizleşmesi sevgilinin her şeyin önüne geçtiğini göstermektedir. Son bölümde yer alan sadakat ve sahiplenme vurgusu, sevginin toplumsal onur ve ahlaki değerlerle birlikte ele alındığını ortaya koymaktadır.

“Bir Giderim Beş Ardımdan Bakarım” Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde değerlendirilen, türkü formunda ve bağlantılı (nakaratlı) bir yapıya sahiptir. Dörtlük temelli söyleyiş, tekrar eden bağlantı bölümü ve vurgular (“amani”, “amman”) sözlü icra geleneğinin tipik özelliklerini yansıtmaktadır. Hece ölçüsü esas alınmış, yalın ve doğrudan anlatım, duygusal etkiyi güçlendirmiştir.

Türkünün temel teması ayrılık ve özlemdir. Âşığın gidişi sırasında geride bırakılanlara dönüp bakması, kanlı yaş imgesiyle derin acı ve çaresizliği görünür kılmaktadır. Bağlantı bölümünde yer alan ev, saz, kış-yaz imgeleri hem mekânsal aidiyeti hem de sevgiliyle paylaşılan hayatın sürekliliğini simgelemektedir. Sadakat ve kader vurgusu (“sözüme sadıkam”, “Hak saklasın seni nazardan”) aşkın yalnızca bireysel bir duygu değil aynı zamanda ahlaki ve manevi bir bağlılık olarak ele alındığını göstermektedir.

“Daş Harmanın Mazısı” Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan, mâni özellikleri gösteren bir türkü yapısına sahiptir. Dörtlük düzeni, kısa ve yoğun söyleyiş, tekrar eden ünlemler (“haydi de”) ve yalın dil, maniye özgü biçimsel özellikleri yansıtmaktadır. Hece ölçüsü esas alınmış, yöresel kelimeler metne sözlü kültür canlılığı kazandırmıştır.

Türkünün ana teması kader, ayrılık ve sabırdır. Âşığın sevgiliden ayrı düşmesi, “alnımın yazısı” ifadesiyle kaçınılmaz kader anlayışı içinde yorumlanmıştır. İkinci dörtlükte yer alan su ve yanma imgeleri, ayrılığın yarattığı içsel acıyı ve ferahlama arzusunu sembolize etmektedir. “Mevlam sabırlar versin” dizesi ise bireysel acının ilahi teslimiyet ve sabır kavramlarıyla anlamlandırıldığını göstermektedir.

“Düriye'min Güğümleri Kalaylı” Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan, türkü formunda ve nakaratlı bir yapıya sahiptir. Dörtlükler hâlinde düzenlenen sözlerde hece vezni kullanılmıştır. Tekrarlar, ünlemler ve nakarat bölümü sözlü icra geleneğini belirgin biçimde yansıtmıştır. Günlük yaşamdan alınan nesneler ve giyim-kuşam unsurları, anlatımı somutlaştıran önemli öğelerdir.

Türkünün ana teması aşk, ayrılık ve toplumsal baskıdır. Sevgilinin süsü, giyimi ve davranışları üzerinden kıskançlık ve çevrenin bakışı dile getirilmiştir. “Güle güle ayrılalım” ifadesi, duygusal bir kırgınlıkla birlikte olgun bir kabullenişi yansıtırken, sevginin bireysel boyutunun, el âlemin sözü ve toplumsal normlarla çatışması öne çıkarılmıştır. Bu yönüyle

türkü, aşkın yalnızca iki kişi arasında değil toplum içinde yaşanan bir olgu olduğunu vurgulamaktadır.

"Eğrem De Büğrem Şu Sarayın Yolları" Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan, türkü formunda ve bağlantılı (nakaratlı) bir yapıya sahiptir. Dörtlük temelli söyleyiş, tekrar eden bağlantı bölümü ve ünlemler ("aman", "ah") sözlü icra geleneğinin karakteristik unsurlarını yansıtmaktadır. Hece ölçüsüne dayalı, akıcı ve doğrudan bir anlatım görülmektedir.

Türkünün ana teması aşk, sitem ve ayrılık korkusudur. Sevgilinin ulaşılmazlığı "bükülmeyen kollar" imgesiyle ifade edilirken, kötü dileklerde bulunanlara yönelik beddua söyleyişi toplumsal ve duygusal gerilimi yansıtmaktadır. Bağlantı bölümünde yer alan turna (durna) ve çöl imgeleri, ayrılığın getirdiği yalnızlık ve çaresizlik duygusunu pekiştirir. Son bölümdeki yol, kum ve koku imgeleri ise âşığın sevgili uğruna katlandığı zahmeti ve sevdanın duyusal izlerini sembolik bir biçimde ortaya koymaktadır.

"Gayadan İner Akrap" Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan, türkü formunda ve bağlantılı (nakaratlı) bir yapıya sahiptir. Dörtlükler hâlinde kurulmuş söyleyişte hece vezni esas alınmıştır. Tekrar eden bağlantılar sözlü icra geleneğini güçlendirmiştir. Yöresel kelime ve ifadeler, metne yerel renk ve doğallık kazandırmaktadır.

Türkünün ana teması ölümlülük bilinci, aşk ve kaderdir. İlk dörtlükte yer alan akrep ve kara toprak imgeleri, yaşamın faniliğini ve kaçınılmaz sonu simgeler. "Gel beraber gezelim" ifadesi, bu geçicilik içinde sevgiliyle paylaşılan zamanı öne çıkarır. İkinci bölümde görülen kendini bir yerden atma söyleyişi, âşığın çaresizliğini ve sevgiliye ulaşma arzusundaki umutsuzluğu yansıtır. Bağlantı bölümlerinde geçen gelin, el âlem ve güzeller vurgusu ise aşkın toplumsal çevre ve beğeni ölçütleriyle ilişkisini ortaya koyarak bireysel duygunun sosyal boyutunu görünür kılar.

"Getirin Gına Yakalım" Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan ve ninni-türkü geçişli bir yapıya sahiptir. Tekrar eden "nenni" ifadesi, sözlü icrada ritmik ve yatıştırıcı bir işlev üstlenirken, dörtlükler ve bağlantı (nakarat) bölümü, metnin ezgisel bütünlüğünü güçlendirmektedir. Hece ölçüsüne dayalı, yalın ve doğrudan bir söyleyiş hâkimdir.

Türkünün ana teması düğün, aile mutluluğu ve bereket temennisidir. Kına yakma motifi, evlilik ritüelinin kutsallığını ve toplumsal kabulünü simgelerken, bağlantı bölümünde yer alan dirlik, tatlılık ve iyi dilekler, yeni kurulan yuvaya yönelik temenniyi öne çıkarır. Son bölümde geçen mektep ve dinî gönderme (Tebbet) ise gündelik yaşamla geleneksel-dinî değerlerin iç içeliğini yansıtarak, metne kültürel süreklilik boyutu kazandırır.

"Geyme Dedim Geydin Sen Bu Alleri" Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan, türkü formunda ve bağlantısız dörtlükler hâlinde kurulmuş bir yapıya sahiptir. Ünlemlerle ("of") güçlendirilen söyleyiş, sözlü icra geleneğinin duygusal yoğunluğunu yansıtır. Hece ölçüsüne dayalı, sade ve akıcı bir dil kullanılmıştır.

Türkünün ana teması aşk, sitem ve toplumsal algıdır. Sevgilinin giyimi üzerinden dile getirilen kıskançlık ve kırgınlık, âşığın içsel huzursuzluğunu ortaya koyar. İkinci dörtlükte güzelliğe bakmanın doğal bir durum olduğu vurgulanırken, toplumsal yargı eleştirel bir bakışla ele alınır. Son bölümde yer alan Safranbolu-Zonguldak göndermesi ve gül imgesi, sevginin ününün yayılması ve güzelliğin dillere düşmesi anlamını taşıyarak, aşkın bireysel boyuttan toplumsal alana taşındığını göstermektedir.

"Güvercin Uçuverdi" Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan ve mâni özellikleri gösteren bir türkü yapısına sahiptir. Dörtlük düzeni, kısa ve yoğun anlatım, yalın dil ve iç uyaklar mâni formunun belirgin niteliklerini yansıtmaktadır. Hece ölçüsü esas alınmış, sözlü kültüre özgü akıcılık korunmuştur.

Türkünün ana teması aşk, masumiyet ve geçiciliktir. İlk dörtlükteki güvercin imgesi, saflık ve geçicilik anlamlarıyla kullanılmış, sevginin kısa süreli ve gelip geçici yönü vurgulanmıştır. İkinci dörtlükte ise uyku ve seher vakti imgeleri aracılığıyla sevgilinin masum ve korunması gereken hâli betimlenmiş, âşığın incelikli ve şefkatli yaklaşımı öne çıkarılmıştır. Bu yönüyle metin, aşkı hem kırılgan hem de saygı gerektiren bir duygu olarak ele almaktadır.

"Güveyi Dama Çıkamaz" Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan, türkü formunda ve bağlantılı (nakaratlı) bir yapıya sahiptir. Dörtlükler hâlinde düzenlenen sözlerde hece vezni esas alınmıştır. Vurgular ("hey") ve tekrar eden bağlantı bölümü, sözlü icra geleneğinin ritmik ve coşkulu karakterini yansıtmaktadır. Düğün ortamına özgü betimleyici unsurlar belirgindir.

Türkünün ana teması düğün, evlilik ritüelleri ve toplumsal temennilerdir. Gelin, güveyi, sağdıç ve aile büyükleri etrafında şekillenen anlatım, sabır, kabul ve toplumsal onay vurgularını öne çıkarır. Güveyinin donanımı, yolculuğu ve gelinin güzelliği üzerinden bolluk, düzen ve mutluluk dilekleri ifade edilir. Bu yönüyle türkü, bireysel duygudan ziyade toplumsal birlik ve tören kültürünü merkeze alan bir yapıya sahiptir.

"İlik Düştü Yakamdan" Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan, türkü formunda ve bağlantılı (nakaratlı) bir yapıya sahiptir. Dörtlükler hâlinde düzenlenen sözlerde hece vezni esas alınmış, vurgular ("aman") ve tekrar eden bağlantı bölümü sözlü icra geleneğinin ritmik yapısını güçlendirmiştir. Yöresel söyleyişler, anlatıma doğallık kazandırmaktadır.

Türkünün ana teması aşk, istek ve toplumsal onay arayışıdır. Âşığın sevgisini açıkça dile getirerek resmî isteme ("iste beni babamdan") vurgusu yapması, sevdanın meşru ve toplumsal kabul gören bir birliktelik arzusuna dönüştüğünü gösterir. Bağlantı bölümünde yer alan el âlem, güzeller ve rağbet söylemi, aşkın toplumsal çevre içindeki görünürlüğünü ve karşılaştırmalı değer ölçülerini yansıtır. Son bölümdeki güvercin imgesi ise sevginin geçiciliği ve korunma ihtiyacına işaret ederek metnin duygusal derinliğini artırır.

"Kâbenin Yolları Bölük Bölüktür" Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan, türkü formunda ve bağlantılı (nakaratlı) bir yapıya sahiptir. Dörtlükler hâlinde kurulmuş söyleyişte hece vezni esas alınmıştır. Yöresel

söyleyişler (“yüreciğim”, “delük”, “gölgelüktür”) sözlü kültürün canlılığını yansıtmaktadır. Nakarat bölümleri, metnin ezgisel ve ritmik bütünlüğünü güçlendirmektedir.

Türkünün ana teması ilahi aşk, fanilik ve hac özlemidir. Kâbe imgesi, kutsal merkeze yönelişi ve manevi arınma arzusunu temsil ederken, “dünya bir gölgeliktir” ifadesi, dünya hayatının geçiciliğine dair tasavvufi bir bakışı ortaya koymaktadır. Âşığın “yüreğinin delik oluşu” ile dile getirilen içsel yaralanmışlık, bu manevi arayışı derinleştirir. İkinci bölümde helalleşme, hak teslimi ve kısmet vurguları, yolculuğun yalnızca fiziksel değil ahlaki ve ruhsal bir hazırlık gerektirdiğini gösterir. Son bölümde yer alan ninni/dinî gönderme, gündelik hayatla inanç dünyasının iç içeliğini yansıtarak metnin kültürel süreklilik boyutunu pekiştirir.

“Küp İçinde İreçel” Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan ve mâni özellikleri gösteren bir türkü yapısına sahiptir. Dörtlük düzeni, kısa ve yoğun anlatım, gündelik nesnelerle kurulan imgeler ve ünlemler (“ah”) mâni formunun belirgin özelliklerini yansıtmaktadır. Hece ölçüsüne dayalı, sade ve nükteli bir söyleyiş hâkimdir.

Türkünün ana temaları kader, geçicilik, aşk acısı ve toplumsal hicivdir. İlk dörtlükte iyi-kötü gün karşıtlığı üzerinden hayatın geçiciliği ve talihsizlik vurgulanırken, ikinci dörtlükte meyhane ve zempâre göndermeleriyle eğlence kültürü ve erkeklik halleri hafif alaycı bir dille ele alınmıştır. Son dörtlükte ise edep, ölçülülük ve toplumsal ahlak vurgusu öne çıkar. Özellikle nişanlıya yönelik davranışlarda sınırların korunması gerektiği ima edilir. Bu yönüyle metin, bireysel duygularla toplumsal normları bir arada ele alan çok katmanlı bir anlatım sunmaktadır.

“Seher Vakti Çıktık Yola” Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan, mâni-türkü geçişli bir yapıya sahiptir. Dörtlük düzeni, hece ölçüsüne dayalı söyleyiş ve yalın dil, sözlü kültürün icra ortamına uygundur. Selamlama, temenni ve vedalaşma ifadeleri, metnin işlevsel (törensel) karakterini belirginleştirir.

Türkünün ana teması dinî-törensel kutlama, toplumsal dayanışma ve nezakettir. Seher vakti, Ramazan ve mübareklik vurguları, dini zaman bilincini ve manevi atmosferi öne çıkarır. İkinci dörtlükte börek gibi gündelik unsurlar aracılığıyla paylaşma ve ikram kültürü nükteli bir dille işlenir. Son dörtlükte ise bahşiş, veda ve hoşça kalma söylemi, geleneğe bağlı toplumsal iletişimi ve karşılıklı saygıyı yansıtarak metni tamamlar.

“Selam Da Söylen Bey Babama” Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan, türkü (hikâyeli/olaylı türkü) niteliği taşıyan, bağlantılı (nakaratlı) bir yapıya sahiptir. Dörtlükler hâlinde ilerleyen söyleyişte hece vezni kullanılmıştır. Tekrarlar ve karşılıklı konuşma kurgusu (haber gönderme-cevap) sözlü anlatımın dramatik etkisini artırmıştır.

Türkünün ana teması esaret, fedakârlık, aile bağları ve sadakattir. Zindanda bulunan kişinin kurtuluşu için para toplama motifi üzerinden toplumsal dayanışma sınanır. Baba ve annenin maddi imkânsızlığı karşısında, sevgilinin fedakârlığı (takılarını satması) öne çıkarak aşkın kurtarıcı ve belirleyici gücü vurgulanır. “Selam söyleme” tekrarları hem umut ve çaresizlik duygusunu hem de aile-sevgili ekseninde değişen sorumlulukları görünür kılar. Bu yönüyle

metin, bireysel kaderi toplumsal ve duygusal ilişkiler ağı içinde ele alan güçlü bir halk anlatısı sunar.

"Tepecikten Bir Su İçdim Kanmadım" Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan, türkü formunda ve bağlantılı (nakaratlı) bir yapıya sahiptir. Dörtlük düzeni, tekrar eden bağlantı bölümü ve vurgular ("Aman aman") sözlü icra geleneğinin dramatik anlatımını güçlendirmektedir. Hece ölçüsüne dayalı, yalın fakat yoğun bir söyleyiş hâkimdir.

Türkünün ana teması ölüm bilinci, kader ve sadakattir. İlk bölümde susuzluk (suya kanmama) ve kurşun yeme imgeleri, yaşam mücadelesi ve acıya direnme hâlini simgelerken, murada erememe gençliğin boşa geçmişliği duygusunu yansıtır. Bağlantı bölümünde mezar imgesiyle ölümün kaçınılmazlığı açıkça dile getirilir. Son dörtlükte ise "canından geçip yardan geçmeme" vurgusu, aşkın ve sadakatin hayatın önüne geçtiğini göstererek metne güçlü bir trajik derinlik kazandırır.

"Türkmen Gızı Türkmen Gızı" Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan, türkü formunda ve bağlantılı (nakaratlı) bir yapıya sahiptir. Dörtlük düzeni, tekrar eden bağlantı bölümü ve vurgular ("aman") yine sözlü icra geleneğinin ritmik ve ezgisel karakterini yansıtır. Hece ölçüsüne dayalı, yalın ve yöresel söyleyiş dikkat çekicidir.

Türkünün ana teması aşk, gündelik hayat ve kadın emeğidir. İlk bölümde Türkmen kızı üzerinden sevgi ve beğeni dile getirilirken, renk imgeleri (allar-kırmızı) aşkın canlılığı ve heyecanını simgeler. Bağlantı bölümünde hamur yoğurma, evi doyurma gibi ifadelerle geleneksel ev içi sorumluluklar ve toplumsal roller vurgulanır. Son dörtlükte yer alan inek sağma ve merhem sürme imgeleri, kırsal yaşamın gerçekliğini ve emeğin sürekliliğini yansıtarak aşk anlatısını gündelik hayatla iç içe sunar.

"Yeşil İpek Bükene" Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan, türkü formunda ve bağlantılı (nakaratlı) bir yapıya sahiptir. Dörtlük düzeni, tekrar eden bağlantı bölümü ve vurgular ("of", "Sunam") sözlü icra geleneğine yapılan atıflardır bir nevi. Hece ölçüsüne dayalı, imgeli ve akıcı bir söyleyiş görülmektedir.

Türkünün ana teması gizli aşk, sabır ve sitemdir. İlk dörtlükte ipek, dizlik ve renk imgeleri sevdanın estetik ve örtük yönünü yansıtırken, "gizli sevda çekmek" ifadesi, aşkın toplumsal baskılar altında yaşandığını ima eder. Bağlantı bölümünde cam ve şamdan imgeleri, mesafeli bir bakışı ve ulaşılmazlığı simgeler. Son dörtlükteki "yeşil baş ördek" benzetmesi ise özgürlük arzusunu ve bu özgürlüğün bile engellendiği duygusunu dile getirerek metne güçlü bir sitem boyutu kazandırır.

"Yüce Dağ Başında Gara Gış Olur" Türküsü

Metin, anonim halk şiiri geleneği içinde yer alan, türkü formunda ve bağlantılı (nakaratlı) bir yapı sergiler. Dörtlük düzeni ve tekrar eden bağlantılar, sözlü icranın ritmik bütünlüğünü güçlendirir. Hece ölçüsüne dayalı, yalın ve imgeli bir söyleyiş hâkimdir denebilir. Yöresel kelimeler anlatıma doğallık kazandırır.

Türkünün ana teması gurbet, özlem ve kavuşma arzusudur. İlk dörtlükteki dağ, kış, donma imgeleri gurbetin sertliğini ve yalnızlığını simgeler. Orta bölümde yazma motifi, sevgiliyle kurulan duygusal bağı somutlaştırır. Son dörtlükte sıladan ayrılış ve arayış vurgulanırken, kısmet kavramı üzerinden umut korunur. Genel olarak metin, gurbetin acısı ile kavuşma umudu arasındaki gerilimi duygusal bir yoğunlukla işler.

Bu araştırmada incelenen türkü metinlerine ilişkin elde edilen bulgular, son olarak biçimsel ve tematik özellikler açısından aşağıdaki başlıklar altında toplanmaya çalışılmıştır.

Biçimsel Yapıya İlişkin Bulgular

İncelenen türkülerde baskın olarak dörtlük düzeni ve hece vezninin kullanıldığı belirlenmiştir. Metinlerin önemli bir bölümünde nakarat/bağlantı yapılarının yer aldığı, bu durumun sözlü icra geleneğinde ritmik sürekliliği ve ezgisel bütünlüğü desteklediği görülmüştür. Bazı metinlerde mâni, koşma, türkü-destan ve ninni-türkü geçişkenliğinin bulunması, halk şiiri formlarının katı sınırlar taşımadığını ve işlevsel bir esneklik gösterdiğini ortaya koymaktadır. Yöresel ağız özellikleri ve kısaltmalar, anlatımın doğallığını ve yerel kimliğini güçlendiren unsurlar olarak tespit edilmiştir.

Tematik Dağılıma İlişkin Bulgular

Türkülerde en sık karşılaşılan temaların aşk, ayrılık, gurbet ve özlem olduğu belirlenmiştir. Bu ana temaların, kader, sabır, sadakat ve ölüm bilinci ile desteklenerek derinleştirildiği görülmektedir. Ayrıca düğün, evlilik, aile bağları, toplumsal onay ve dinî-törensel pratikler (Ramazan, kına, hac/Kâbe) önemli yan temalar olarak öne çıkmaktadır. Bulgular, bireysel duyguların çoğunlukla toplumsal ve ahlaki değerler çerçevesinde anlamlandırıldığını göstermektedir.

İmge ve Sembollere İlişkin Bulgular

Metinlerde su, yol, dağ, kış, yazma, kuş, mezar ve Kâbe gibi imgelerin sıkça kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu imgelerin, aşk acısı, ayrılık, fanilik ve manevi arayış gibi soyut duyguları somutlaştıran sembolik taşıyıcılar işlevi gördüğü belirlenmiştir. Özellikle su imgesi ferahlık-doyumsuzluk, yol imgesi gurbet-arayış, mezar ve kara toprak imgeleri ise ölüm bilinci ve kader anlayışıyla ilişkilendirilmiştir.

Toplumsal ve Kültürel İşlevlere İlişkin Bulgular

İncelenen türküler, bireysel yaşantıların ötesinde toplumsal hafızayı, kültürel değerleri ve geleneksel yaşam pratiklerini yansıtan anlatılar sunmaktadır. Düğün, kına, isteme, helalleşme ve bahşiş gibi pratiklerin türkü metinleri içinde yer alması, bu ürünlerin yalnızca estetik değil aynı zamanda işlevsel ve öğretici bir role sahip olduğunu göstermektedir.

Genel olarak bulgular, türkülerin Anadolu halk kültüründe bireysel duygu dünyası ile toplumsal ve inanç temelli değerler arasında güçlü bir bağ kurduğunu ve bu yönüyle kültürel sürekliliğin önemli taşıyıcıları olduğunu ortaya koymaktadır.

SONUÇ

Bu çalışma kapsamında incelenen türküler, Anadolu anonim halk şiiri geleneğinin biçimsel ve anlamsal zenginliğini açık biçimde ortaya koymaktadır. Metinlerin büyük çoğunluğunda dörtlük düzeni, hece vezni, nakarat/bağlantı kullanımı ve yöresel söyleyişler sözlü kültürün sürekliliğini sağlayan temel yapısal unsurlar olarak öne çıkmıştır. Mâni, koşma ve türkü

formları arasında geçişkenlik görülmesi, halk şiirinin katı kalıplardan ziyade icra ortamı ve işlev doğrultusunda şekillenen dinamik bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

Tematik açıdan türküler, başta aşk, ayrılık, gurbet ve özlem olmak üzere kader, sadakat, ölüm bilinci, toplumsal baskı, düğün ve dinî-törensel pratikler etrafında yoğunlaşmaktadır. Bireysel duygular, çoğunlukla toplumsal onay, ahlaki değerler ve inanç sistemi ile birlikte ele alınmıştır. Böylece aşk ve acı yalnızca kişisel bir yaşantı olarak değil toplumsal ve kültürel bir olgu olarak anlamlandırılmıştır.

Metinlerde sıkça karşılaşılan su, yol, dağ, yazma, kuş, kış, mezar ve Kâbe gibi imgeler, halk şiirinin sembolik anlatım gücünü yansıtarak duygu durumlarını somutlaştırmıştır. Bu imgeler aracılığıyla türküler, bireysel deneyimleri kolektif hafızaya aktaran kültürel taşıyıcılar hâline gelmiştir. İncelenen türkülerin, Anadolu halkının duygu dünyasını, değerler sistemini ve yaşam pratiklerini yansıtan çok katmanlı yapılarıyla, halk müziği ve edebiyatının kültürel süreklilik içindeki belirleyici rolünü bir kez daha ortaya koyduğu düşünülmektedir.

Öneriler

Bu çalışmadan elde edilen bulgular doğrultusunda, türkü metinlerinin akademik, kültürel ve pedagojik açıdan daha etkin biçimde değerlendirilmesine yönelik aşağıdaki öneriler sunulabilir:

- Benzer temaları işleyen türküler, farklı yöreler bağlamında karşılaştırmalı olarak incelenerek bölgesel üslup farkları, imge kullanımı ve söyleyiş çeşitliliği ortaya konulabilir. Bu tür çalışmalar, Anadolu halk müziğinin yerel kimliklerini daha görünür kılacaktır.
- Türkülerin yalnızca söz metinleri değil ezgisel yapı, usul, makamsal özellikler ve icra tavırları ile birlikte değerlendirilmesi önerilmektedir. Böylece söz-müzik ilişkisi daha bütüncül bir yaklaşımla analiz edilebilir.
- İncelenen türkülerin içerdiği değerler, toplumsal normlar ve kültürel semboller, müzik eğitimi ve değerler eğitimi kapsamında ders materyali olarak kullanılabilir. Bu sayede öğrencilerin kültürel farkındalıkları ve yerel müzik mirasına yönelik duyarlılıkları artırılabilir.
- Anonim türkü metinlerinin farklı varyantlarıyla birlikte dijital ortamlarda arşivlenmesi hem akademik erişimi kolaylaştıracak hem de sözlü kültür ürünlerinin korunmasına katkı sağlayacaktır.
- Türkülerde sıkça kullanılan su, yol, dağ, ölüm ve kutsal mekân imgeleri, edebiyat, antropoloji, sosyoloji ve dinler tarihi gibi disiplinlerle ilişkilendirilerek daha derinlikli analizler yapılabilir.
- Bu türkülerin özgün yapısı korunarak çağdaş düzenleme ve icralarla yeniden yorumlanması, genç kuşaklarla bağ kurulmasına ve halk müziği repertuvarının canlı tutulmasına katkı sağlayacaktır.

Bu önerilerin hayata geçirilmesi, türkülerin yalnızca geçmişin kültürel mirası olarak değil güncel ve yaşayan bir kültürel değer olarak değerlendirilmesine olanak sağlayacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Abalı, İ. (2018). Türk kültürünün genetik kodları Vecanış-Bayış Destanı. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, 6*(81), 329-343.

Akca, Ü. (2022). *Safranbolu Seymenlik kültüründe müziğin önemi ve yeri*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi] Sakarya Üniversitesi.

Büyükşahin, C. ve Dağı, F. (2025). Türk Halk Müziğinde Safranbolu yöresine ait değişmeli (deyişmeli) türküler üzerine bir değerlendirme. *Safran Kültür ve Turizm Araştırmaları Dergisi, 8*(2), 254-266.

Dönmez Mustan, B. ve Haşhaş, S. (2014). Konularına göre yapılmış türkü sınıflandırmalarının geleneksel Türk Halk Müziği nazariyatı açısından değerlendirilmesi. *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 9*(5), 1619-1629.

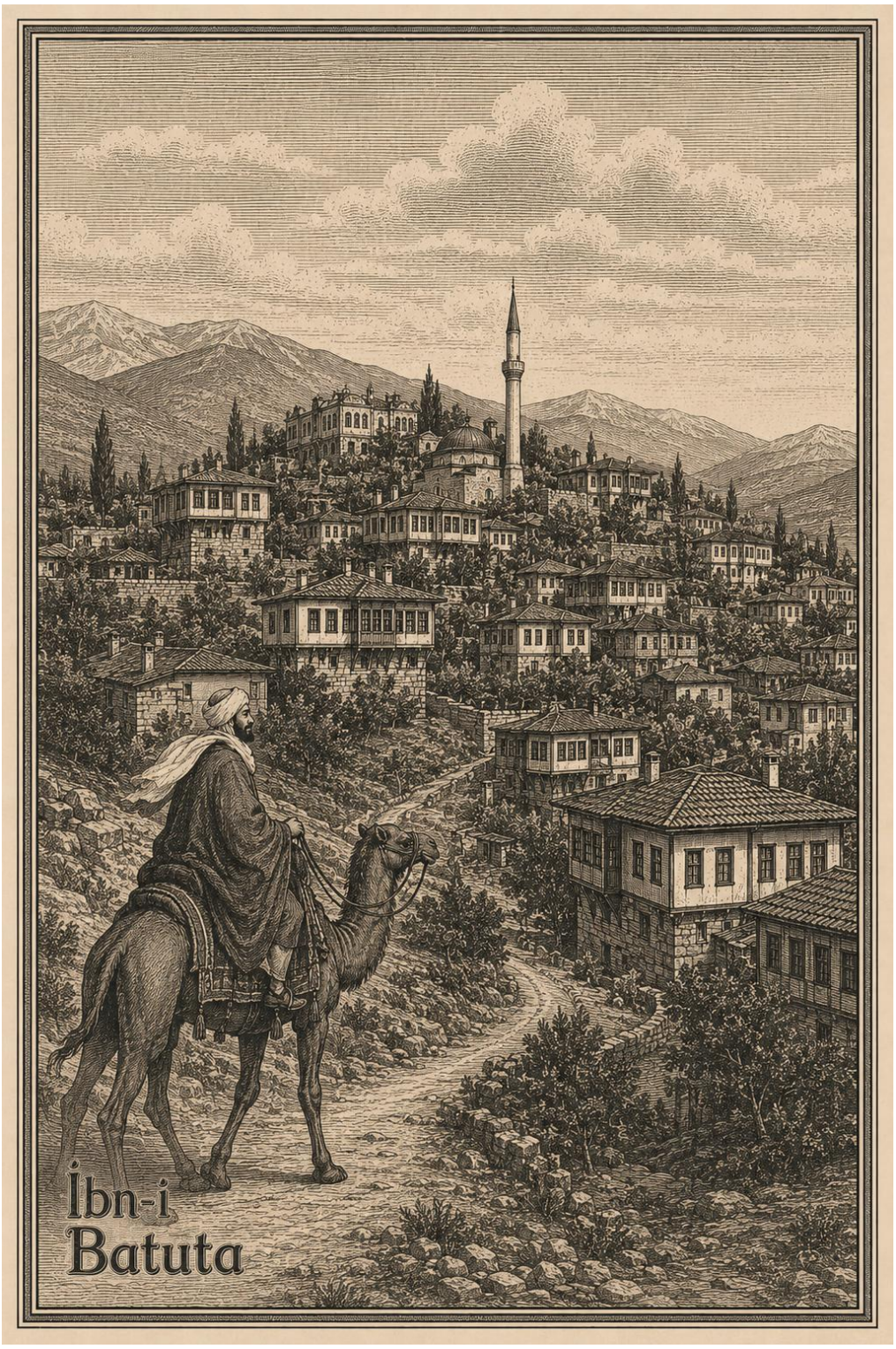
Emnalar, A. (1998). *Tüm yönleriyle Türk Halk Müziği ve nazariyatı*. Ege Üniversitesi Basımı, İzmir.

Hacısüleymanoğlu Ertan, G. (2022). *Safranbolu yöresi müzik kültüründe düğün çalma pratiği*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi] Yıldız Teknik Üniversitesi

Mirzaoğlu Sıvacı, G. (2005). Türkülerde mitolojik unsurlar. *Türkbilig Dergisi 10*, 34-53.

Özmen, N. (2014). Kültürel ve dini kodlarıyla kolektif belleğimizde Rumeli türküleri. *Toplum Bilimleri Dergisi 8* (16), 75-94.

Şahin, M. M. ve Taş, K. M. (2020). Türkülerin Türk kültürünün öğrenilmesindeki etkisine ilişkin nitel bir çalışma. *International Social Sciences Studies Journal, 6*(63), 2300-2307.



BÖLÜM 4

SAFRANBOLU'DA YÖNETİM VE TURİZM

Safranbolu Tarihî Kentinde Yangın Güvenliği: Mevcut Durum ve Akıllı Teknoloji Önerileri

Fire Safety in the Historic City of Safranbolu: Current Situation and Smart Technology Recommendations

Bilgehan Bakırhan

Arş. Gör., Karabük Üniversitesi, Safranbolu Başak Cengiz Mimarlık Fakültesi/Mimarlık Bölümü, bilgehanbakirhan@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6940-9902

Özet

Tarihî kentlerde yangın güvenliği, kültürel mirasın korunması açısından kritik öneme sahiptir. Bu çalışma, UNESCO Dünya Miras listesinde yer alan Safranbolu Tarihî Çarşı Bölgesi'nde yangın güvenliğinin mevcut durumunu analiz etmekte ve akıllı teknoloji destekli proaktif sistemler önermektedir. Geleneksel reaktif yaklaşımların yangın sonrası müdahaleye odaklanması, tarihî dokularda geri döndürülemez kayıplara yol açmaktadır. Safranbolu'da elektrik kontağı ve baca tutuşması gibi risk faktörlerinin sistematik izlenememesi, erken uyarı kapasitesinin bulunmaması ve dar sokakların itfaiye erişimini kısıtlaması, mevcut sistemlerin yetersizliğini ortaya koymaktadır. Çalışmada, Nesnelerin İnterneti (IoT) tabanlı sensör ağları ve yapay zekâ destekli risk tahmini sistemlerinden oluşan dört katmanlı bir yaklaşım önerilmektedir. Bu sistem, algılama, veri iletimi, yapay zekâ analizi ve otomatik uyarı katmanlarından oluşmakta olup tarihî dokunun özgünlüğüne zarar vermeden kablosuz teknolojilerle entegre edilebilir. Pilot uygulamanın yüksek riskli bölgelerde başlatılması, toplum katılımı ve kapasite geliştirme ile desteklenmesi önerilmektedir. Safranbolu örneği, benzer tarihî kentler için öncü bir model oluşturma potansiyeline sahiptir.

Anahtar Kelimeler: *Tarihî Kent Yangın Güvenliği, Proaktif Yangın Güvenliği Yaklaşımı, Iot.*

Abstract

Fire safety in historic cities is critical for cultural heritage preservation. This study analyzes fire safety in Safranbolu Historical Bazaar Area, a UNESCO World Heritage Site, and proposes smart technology-supported proactive systems. Traditional reactive approaches focus on post-fire intervention, leading to irreversible losses. In Safranbolu, inability to monitor risk factors such as electrical contact and chimney ignition, absence of early warning, and narrow streets restricting access reveal existing systems' inadequacy. The study proposes a four-layered approach of Internet of Things (IoT)-based sensor networks and artificial intelligence-powered risk prediction. This system comprises detection, data transmission, AI analysis, and automatic alert layers, integrable with wireless technologies without damaging historic fabric authenticity. Initiating pilot implementation in high-risk areas, supported by community participation and capacity building, is recommended. The Safranbolu case has potential to create a pioneering model for similar historic cities.

Keywords: *Historic City Fire Safety, Proactive Fire Safety Approach, Iot.*

GİRİŞ

Yangın, kültürel mirasın korunmasını ve sürdürülebilirliğini tehdit ederek çok sayıda tarihî yapı ve içeriğinin geri dönülemez biçimde kaybına sebebiyet vermektedir. Notre Dame Katedrali (2019), Shuri Kalesi (2019) ve Brezilya Ulusal Kütüphanesi'nde (2018) yaşanan yangınlar, bu afetin küresel ölçekteki etkisini açıkça ortaya koymaktadır (Şekil 1).

Şekil 1. Notre Dame Katedrali (a), Shuri Kalesi (b) ve Brezilya Ulusal Kütüphanesi (c) yangınları

Benzer biçimde Türkiye'de de çok sayıda tarihî yapı yangın nedeniyle ağır hasar almış, Haydarpaşa Garı (2010), İbrahim Tevfik Efendi Sahil Sarayı (Galatasaray Üniversitesi Binası) (2013) ve Bursa ipek fabrikası (2022) yangınları nedeniyle, yapısal unsurlarını ve özgün içeriklerini kısmen ya da tamamen yitirmiştir (Şekil 2).

Şekil 2. Haydarpaşa Garı (a), Galatasaray Üniversitesi (b) ve Bursa ipek fabrikası (c) yangınları

Ülkemizde son on yılda tarihî kültürel miras alanlarında yangınlar meydana gelmiş, bu olaylar sonucunda cami, konut, fabrika, okul, kilise gibi farklı işlevlere sahip çok sayıda yapı ciddi ölçüde zarar görmüştür. Bu yangınlar sadece mimari değerlerin kaybına yol açmakla kalmamış, aynı zamanda toplumun tarihî hafızasında önemli bir yer tutan kültürel varlıkların geri döndürülemez hasarlara maruz kalmasına sebep olmuştur. Söz konusu kayıplar, bölgesel ve ulusal ölçekte kültürel sürdürülebilirlik açısından büyük riskler oluşturmakta; kültürel kimlik ve tarih bilincinin korunmasını zorlaştırmaktadır. Aşağıdaki tabloda, ülkemizde zarar gören yapıların özellikleri ve yangın geçirdikleri tarihler detaylandırılmıştır (Tablo 1).

Tablo 1. Son 10 Yılda Kültürel Miras Alanlarında Meydana Gelen Yangınlar

Kültürel Miras Alanı	İnşa Tarihi	Yeri	İşlevi	Yandığı Yıl
Bakırcıbaşı Köşkü	19.Yy	Çengelköy/İstanbul	Köşk	2015
Oltu Rus Kilisesi	19.Yy	Oltu/Erzurum	Kilise	2017
Tarihî Sinema Binası	18.yy	Artuklu/Mardin	Sinema	2019
Balıklı Rum Hastanesi	18.yy	Zeytinburnu/İstanbul	Hastane	2022
Merkez Efendi Fırını	19.yy	Zeytinburnu/İstanbul	Fırın	2022
Bursa İpek Fabrikası	19.yy	Osmangazi/Bursa	Fabrika	2022
Ali Demir Konak	19.yy	Merkez/Çankırı	Konut	2024
Yusuf İzzeddin Efendi Köşkü	19.yy	Üsküdar/İstanbul	Köşk	2025
Hamza Tomaç Evi	19.yy	Safranbolu/Karabük	Konut	2025
Yediocak İlkokulu	20.yy	Merkez/Osmaniye	Okul	2026
Ahmet Kamil Efendi Tekkesi	19.yy	Fatih/İstanbul	Tekke	2026
Hakan Horuk Evi	19.yy	Safranbolu/Karabük	Konut	2026

1972 yılında kabul edilen Dünya Mirası Sözleşmesine göre UNESCO, miras alanlarının sürdürülebilirliğini sağlamak ve onları çeşitli risklere karşı korumakla yükümlüdür (UNESCO, 1972). Bu çerçevede, yangın gibi afetlere karşı önleyici tedbirlerin geliştirilmesi ve uygulanması, uluslararası iş birliği ile desteklenmekte; UNESCO, üye devletlere teknik rehberlik ve kapasite geliştirme faaliyetleri sunmaktadır (UNESCO, 2019). Organizasyonun bu rolü, kültürel mirasın yalnızca yerel değil aynı zamanda küresel bir sorumluluk olduğunun altını çizmektedir.

Türkiye'deki tarihî kentlerde ve kültürel miras alanlarında da benzer tehditler mevcuttur. Ülkemizin UNESCO Dünya Mirası listesinde yer alan pek çok tarihî yapısı, yoğun ahşap malzemeye sahip olması ve kullanıcı yükünün fazla olması gibi nedenlerle yangına karşı savunmasız durumdadır. Mevcut yangın güvenliği uygulamaları çoğunlukla yangın çıktıktan sonra müdahaleye odaklanan reaktif yaklaşımlar üzerine kuruludur. Bu durum, yangınların yol açtığı tahribatın sınırlandırılmasında çoğu zaman yetersiz kalabilmektedir.

Bu bağlamda, tarihi kentlerin korunmasında yangın henüz başlamamışken alınması gereken tedbirleri içeren proaktif yaklaşımlar büyük önem taşımaktadır. Akıllı teknoloji destekli yangın güvenliği sistemleri, erken algılama, otomatik müdahale ve kapsamlı risk analizleri ile bu tür alanlarda yangın risklerinin en aza indirilmesi gerekmektedir. Bu teknolojiler sayesinde yangın çıkmadan önce risk faktörleri tespit edilip önleyici tedbirler alınabilir; böylece hem kültürel miras yapılarının korunması sağlanabilir hem de müdahale süresi kısaltılarak olası hasar azaltılabilir.

Bu çalışma, Safranbolu Tarihi Kenti'nde mevcut yangın güvenlik durumunu ele alarak uygun güvenlik önerileri geliştirmeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda öncelikle yangın istatistikleri ve mevcut güvenlik önlemleri (aktif ve pasif sistemler) analiz edilmiş; ardından reaktif ve proaktif yaklaşımlar kıyaslanmıştır. Çalışmanın nihai hedefi ise Nesnelerin İnterneti (IoT) tabanlı sensör ağları ve yapay zekâ destekli risk tahmini gibi akıllı teknoloji çözümlerini tarihî çevrenin özgünlük ve asgari müdahale ilkeleriyle uyumlu biçimde önermek ve bu önerilerin uygulanabilirliğini tartışmaktır.

TARİHİ YAPILARDA YANGIN GÜVENLİĞI YAKLAŞIMLARI

Tarihî yapılarda yangın güvenliğine yönelik yaklaşımlar, koruma ilkeleri ile can ve mal güvenliği gereksinimleri arasında hassas bir denge kurulmasını zorunlu kılmaktadır. Bu dengenin sağlanmasında uluslararası bağlamda referans alınan bazı standartlar belirleyici rol üstlenmektedir. ICOMOS tarafından 2003 yılında kabul edilen *"Mimari Mirasın Analizi, Korunması ve Yapısal Restorasyonuna İlişkin İlkeler"*, her türlü müdahalenin güvenlik hedefleriyle orantılı olması gerektiğini vurgulayarak müdahaleyi asgari düzeyde tutmayı ve miras değerlerine verilen zararı en aza indirmeyi esas almaktadır (ICOMOS, 2003). Aynı belgede güvenlik koşullarının yalnızca yapısal bütünlük açısından değil özgünlük ilkesi çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği de belirtilmektedir. Bu yaklaşım, yangın güvenliği uygulamalarının tarihî malzeme ve mekânsal organizasyona müdahaleyi zorunlu kılan bileşenlerini doğrudan sınırlandırmaktadır. Nitekim ICOMOS, güvenlik sorununa yaklaşımın tıbbi bir analojiyle tanımlanması gerektiğini de ortaya koymuş; analiz, teşhis, tedavi ve kontrol aşamalarından oluşan tekrarlı bir sürecin benimsenmesini önermiştir. Yangın güvenliği müdahalelerinin de bu çerçevede;

- Risk tespiti,
- Öncelik belirleme,
- Çözüm tasarımı ve
- Etkinlik izleme

biçiminde tasarlanması, koruma etiğiyle uyumluluğu sağlamanın temel koşulu olarak değerlendirmiştir. Bu temelin tarihsel arka planı, 1964 tarihli Venedik Tüzüğü'ne dayanmaktadır. Tüzük, mimari mirasın yalnızca estetik bir nesne olarak değil tarihsel bir belge olarak korunması gerektiğini, her müdahalenin özgün malzeme ve döneme saygı göstermesi gerektiğini ve geri döndürülebilirlik ilkesinin esas alınması gerektiğini uluslararası mutabakat düzeyinde formüle etmiştir. Söz konusu ilkeler çerçevesinde yangın güvenliği için yapıya müdahale kaçınılmazken, bu müdahalenin tarihî dokuya kalıcı hasar vermemesi beklenmektedir (ICOMOS, 1964).

Venedik Tüzüğü'nün 10. maddesi, geleneksel tekniklerin yetersiz kaldığı durumlarda bilimsel verilerle kanıtlanmış modern tekniklerin kullanılabileceğini açıkça belirtmektedir (ICOMOS, 1964). Bu hüküm, akıllı teknoloji destekli yangın izleme ve uyarı sistemleri için doğrudan bir dayanak oluşturmakta; söz konusu sistemleri mevcut dokuyu bozmamak kaydıyla meşru bir müdahale aracı olarak tanımlayabilmektedir (Şekil 3).

Şekil 3. Magdeburg Katedrali'nde bulunan yangın dedektörü (a), ABD Kongre Kütüphane binasının kubbesinde yer alan su sisi söndürme elemanı (b), İngiltere'deki tarihî bir binada yer alan yangın dedektörü (c)

Kaynak: (a) (URL-1), (b) (URL-2), (c) (URL-3)

UNESCO'nun 1972 tarihli Dünya Mirası Sözleşmesi, kültürel miras alanlarının korunmasında proaktif tedbirlerin benimsenmesini üye devletlere yasal bir yükümlülük olarak tanımlamaktadır (UNESCO, 1972). Organizasyon bu çerçevede yangın riskinin yönetimine ilişkin teknik rehberlik ve kapasite geliştirme faaliyetleri yürütmekte; miras alanlarında uygulanan güvenlik sistemlerinin özgünlüğü zedelememesi gerektiğini ön plana çıkarmaktadır (UNESCO, 2019). Bu yükümlülük, söz konusu alanlarda uygulanacak yangın güvenliği sistemlerinin teknik etkinliğinin yanı sıra koruma uyumluluğu açısından da değerlendirilmesini kaçınılmaz kılmaktadır. Özellikle tarihî miras alanları söz konusu olduğunda bu çift yönlü değerlendirme, güvenlik sistemlerinin seçimi, yerleştirilmesi ve işletimi açısından belirleyici nitelik taşımaktadır.

YÖNTEM

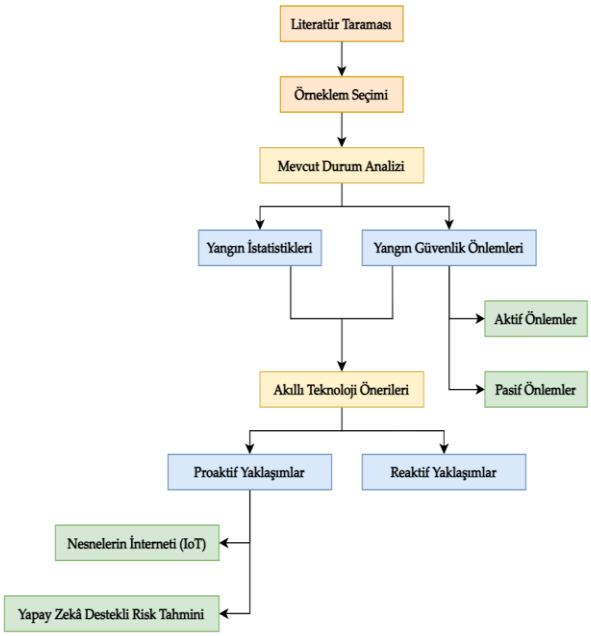
Bu çalışma, nitel araştırma yaklaşımı temel alınarak tasarlanmış ve dört aşamalı bir metodolojik çerçeve üzerine inşa edilmiştir. Birinci aşamada literatür taraması gerçekleştirilmiştir. Bu aşamada tarihî yapılarda yangın güvenliği, kültürel miras koruma standartları ve akıllı teknoloji uygulamalarına ilişkin ulusal ve uluslararası akademik yayınlar, teknik standartlar ile uluslararası belgeler incelenmiştir. ICOMOS ve UNESCO'nun bildirgeleri ile IoT ve yapay zekâ destekli yangın güvenliği sistemlerine ilişkin araştırmalar bu aşamada değerlendirmeye alınmıştır.

İkinci aşamada örneklem seçimi yapılmıştır. Safranbolu Tarihi Kenti, UNESCO Dünya Mirası statüsü, yangın vakalarının yoğunluğu ve ahşap yapı dokusunun oluşturduğu yüksek yangın riski göz önünde bulundurularak örneklem alan olarak belirlenmiştir.

Üçüncü aşamada mevcut durum analizi yürütülmüştür. Bu aşama iki paralel bileşen üzerinden ilerlemiştir. İlk bileşen, Safranbolu Tarihi Çarşı Bölgesi'ndeki 2013-2024 yılları arasında kayıt altına alınan 58 yangın olayına ait veriler ve çıkış nedenlerine göre sınıflandırılarak yorumlanmıştır (Bakırhan ve Beyhan, 2021). İkinci bileşen, yangın güvenliği önlemlerinin değerlendirilmesinde alandaki mevcut aktif önlemler (hidrantlar, yangın vanaları, yangın söndürme tüpleri) ile pasif önlemler (kirpi saçaklar, yangın duvarları, söndürme havuzları) bütüncül biçimde incelenmiştir. Her iki bileşenden elde edilen bulgular, Safranbolu'nun mevcut yangın güvenliği altyapısının niteliğini ve sınırlılıklarını ortaya koymak amacıyla birlikte değerlendirilmiştir.

Dördüncü aşamada akıllı teknoloji önerileri geliştirilmiştir. Mevcut durum analizinin ortaya koyduğu reaktif yapının yetersizliğinden hareketle, proaktif ve reaktif yaklaşımlar karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Bu karşılaştırma çerçevesinde IoT tabanlı sensör ağları ve yapay zekâ destekli risk tahmini sistemleri, Safranbolu özelinde uygulanabilir akıllı teknoloji çözümleri olarak tanımlanmış ve ilgili literatür bulgularıyla desteklenerek tartışmaya açılmıştır (Şekil 4).

Şekil 4. Safranbolu Tarihî Kentinde yangın güvenliğine ait araştırma çerçevesi



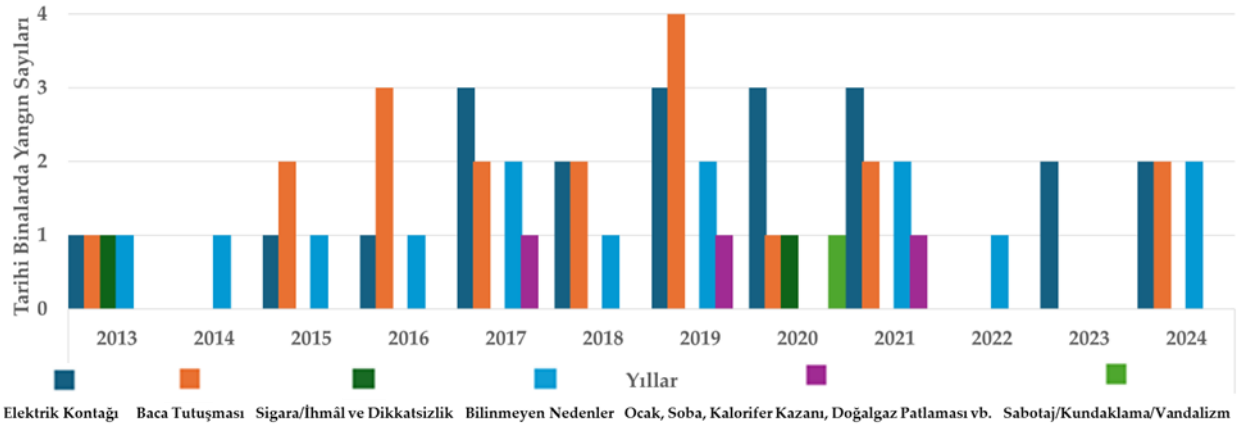
ÖRNEKLEM SEÇİMİ

Safranbolu, 1994 yılında UNESCO Dünya Mirası Listesi'ne dahil edilen, Osmanlı dönemi sivil mimarisinin en iyi korunmuş örneklerini barındıran tarihî bir kenttir. Araştırmada örneklem alanı olarak Safranbolu Tarihî Çarşı Bölgesi'nin seçilmesinin en temel gerekçesi; bölgede bitişik nizamlı geleneksel ahşap konut ve ticari yapılarının yoğun bir doku oluşturması ve bu durumun yangının hızla yayılmasına sebebiyet verebilme ihtimalidir. Ayrıca, bölgedeki yapıların çoğunluğunda elektrik altyapısının eskimesi, kış aylarında bacaların aktif kullanılması ve yüksek turist trafiği, yangın riskini artıran başlıca faktörler arasında yer almaktadır. Safranbolu Tarihî Çarşı Bölgesi, hem UNESCO sorumluluğu kapsamında korunması gereken evrensel bir değer hem de yerel halk ve turizm sektörü için ekonomik bir kaynak olması nedeniyle, akıllı teknoloji destekli yangın güvenlik sistemlerinin test edilmesi ve model oluşturulması açısından ideal bir alan niteliği taşımaktadır.

MEVCUT DURUM ANALİZİ

Safranbolu Tarihî Çarşı Bölgesi'nde mevcut yangın güvenlik altyapısının değerlendirilmesi hem geleneksel pasif önlemler hem de aktif müdahale sistemleri açısından önemli bulguları ortaya koymaktadır. Bölgedeki tarihî yapılarda, yangın duvarları ve kirpi saçaklar gibi Osmanlı dönemi pasif yangın önleme teknikleri halen işlevselliğini korumakla birlikte, bu önlemler modern yangın risklerine karşı yetersiz kalmaktadır. Mahalle ölçeğinde konumlandırılan geleneksel söndürme havuzları ve yangın söndürme dolapları bulunmakta, ancak bu sistemlerin bakım ve işlerlik durumu düzenli olarak izlenmemektedir. Hidrant ve yangın vanaları çeşitli noktalarda konumlandırılmış olsa da dar sokak dokusu ve eğimli arazi yapısı nedeniyle itfaiye araçlarının bazı kritik bölgelere erişimi sınırlıdır. Şekil 5'te bölgedeki tarihî yapılarda meydana gelen yangınların yıllara göre dağılımı ve çıkış nedenleri incelendiğinde son yıllarda yangın sayısında artışın olduğu ve özellikle elektrik kaçakları ile baca tutuşmalarının en sık karşılaşılan nedenler olduğu görülmektedir.

Şekil 5. Safranbolu "Tarihi Çarşı" bölgesindeki yapılarda meydana gelen yangınların yıllara göre dağılımı ve çıkış nedenleri



Kaynak: (Bakırhan ve Beyhan, 2021)

Pasif Yangın Güvenlik Önlemleri

Safranbolu'nun geleneksel konut dokusunda yangın riskini azaltmaya yönelik olarak tarihsel süreçte çeşitli pasif yangın güvenliği önlemleri geliştirilmiş ve yapı kültürünün ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir. Bu önlemlerin başında, bitişik nizamlı yapılaşmanın hâkim olduğu alanlarda yangının komşu yapılara sıçramasını sınırlandırmak amacıyla inşa edilen taş yangın duvarlar gelmektedir. Karaüzümler Konağı gibi örneklerde gözlemlenebilen bu duvarlar, yığma taş malzeme ile örülmüş olup alev ve ısı geçişine karşı doğal bir bariyer işlevi üstlenmektedir. Çatı seviyesinde ise kirpi saçak olarak adlandırılan ve saçak çıkmasının belirli bir açıyla uzatılmasıyla oluşturulan mimari eleman, alev ve kıvılcımın çatıdan çatıya geçişini engelleyen özgün bir koruma çözümü olarak öne çıkmaktadır; Kazdağlıoğlu Camii bu uygulamanın örneğini barındırmaktadır (Bakırhan arşivi, 2024) (Şekil 6).

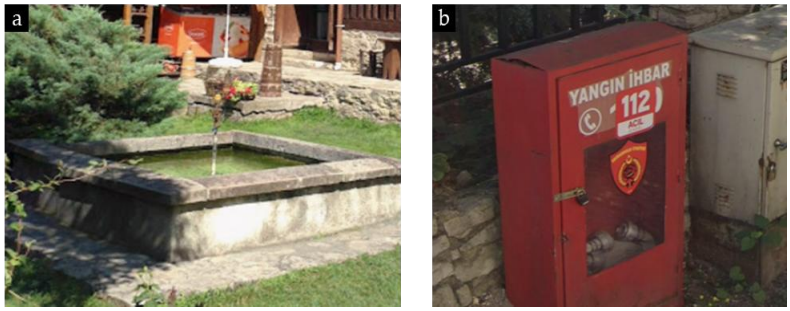
Şekil 6. Karaüzümler Konağı – Taş Yangın Duvarı Detayı (a) (Bakırhan arşivi, 2024), Kazdağlıoğlu Camii – Kirpi Saçak Detayı (b)

Kaynak: (Bakırhan arşivi, 2024)

Beyhan ve Bayraktar'ın (2014) da vurguladığı üzere bu tür özgün mimari çözümler, tarihî yapıların kimliğiyle bütünleşik koruma yaklaşımının somut ürünleridir ve çağdaş yangın güvenliği planlamasına entegre edilmesi gereken miras değerleri taşımaktadır. Mahalle ölçeğinde konumlandırılan söndürme havuzları ve geleneksel su kaynakları ise yangın güvenliği altyapısının bir diğer bileşenini oluşturmaktadır. Bu yapılar, yangın anında yakın mesafeden su teminine olanak tanıyan yerel bir müdahale altyapısı sağlamış; ancak zamanla

işlevselliklerini büyük ölçüde yitirmiştir. Günümüzde bir bölümü hâlâ fiziksel varlığını sürdürmekle birlikte, aktif yangın yönetimi sürecine entegrasyonları oldukça sınırlı kalmaktadır (Şekil 7).

Şekil 7. Söndürme Havuzu Detayı (a), Yangın Söndürme Dolabı (b)



Kaynak: (Bakırhan arşivi, 2024)

Aktif Yangın Güvenliği Önlemleri

Safranbolu Tarihî Kenti'nde mevcut aktif yangın güvenliği altyapısı son derece sınırlıdır. Tarihî çarşı bölgesinde otomatik söndürme sistemi bulunmamakta; otomatik duman dedektörü uygulaması ise yalnızca çok az sayıda yapıyla sınırlı kalmaktadır. Bu durum, yangın tespiti ve ilk müdahalenin büyük ölçüde insan gözlemine dayandığını ortaya koymakta; erken uyarı ve otomatik algılama standartlarının henüz karşılanamadığını göstermektedir.

AKILLI TEKNOLOJİ ÖNERİLERİ

Safranbolu Tarihî Çarşı Bölgesi'nde yangın güvenliğinin proaktif bir düzeye taşınması için önerilen akıllı teknoloji sistemleri, tarihî dokunun özgünlüğü ile modern güvenlik gereksinimlerinin hassas bir dengede buluşturulmasını hedeflemektedir. Bu bağlamda, IoT tabanlı sensör ağları ve yapay zekâ destekli risk tahmini sistemlerinin entegre bir mimari içinde uygulanması önerilmektedir. Önerilen sistem, dört temel katmandan oluşmaktadır: Algılama katmanı, duman, ısı, gaz ve elektrik akım sensörleri aracılığıyla fiziksel ortamdan sürekli veri toplamakta; veri iletim katmanı, kablosuz ağ altyapısı üzerinden bu verileri merkezi işlem birimine aktarmakta; yapay zekâ analiz katmanı, toplanan verileri makine öğrenmesi algoritmaları ile işleyerek yangın riskini tahmin etmekte; uyarı katmanı ise tespit edilen risklere göre otomatik bildirimler göndermektedir.

Reaktif ve Proaktif Yangın Güvenliği Yaklaşımları

Yangın güvenliği stratejileri temel olarak iki temel paradigma üzerine şekillenmektedir: Yangın olayı gerçekleştikten sonra müdahaleyi esas alan reaktif yaklaşım ve yangın henüz başlamadan risk faktörlerini tespit ederek önleyici tedbirler almayı hedefleyen proaktif yaklaşım (NFPA, 2021).

Reaktif yaklaşım; pasif önlemler ve aktif sistemler olmak üzere iki bileşen üzerinden işlemektedir. Pasif önlemler arasında yangın duvarları, kirpi saçaklar, yangına dayanıklı malzemeler, kompartımanlaştırma, kaçış yolları, yangın kapıları ile su kaynakları, yangın söndürme tüpleri vb. yer almaktadır. Aktif sistemler ise sprinkler sistemleri, duman algılama, otomatik yangın söndürme ve alarm sistemlerini kapsamaktadır. Bu yaklaşımın temel işleyişi; yangın çıkması, yoğun duman oluşması, dedektörün alarm vermesi, itfaiyenin

sahaya inmesi ve söndürmenin gerçekleşmesi şeklinde özetlenebilir. Ancak bu süreç sonunda hasar kaçınılmaz biçimde meydana gelmiş olmaktadır.

Proaktif yaklaşım ise yangın öncesi risk yönetimine odaklanmakta; IoT tabanlı sensör ağları, yapay zekâ destekli risk tahmini, gerçek zamanlı izleme ve elektrik akım izleme sistemlerini temel araç olarak benimsemektedir. Bu yaklaşımın işleyişinde ise elektrik yükündeki anormal artışın sensör tarafından tespit edilmesi, yapay zekâ analizi sonucunda yüksek risk eşiğine ulaşılması, kullanıcıya anlık bildirim gönderilmesi, arızanın tespit edilerek giderilmesi ve böylece yangının hiç başlamaması şeklinde gerçekleşir. İki yaklaşım arasındaki temel farklar odak, araç, maliyet ve uygulama örneği boyutlarında belirginleşmekte olup bu karşılaştırma Tablo 2'de ayrıntılı biçimde sunulmaktadır.

Tablo 2. Reaktif ve Proaktif yangın güvenliği yaklaşımlarının karşılaştırması

Özellik	Reaktif Yaklaşım	Proaktif Yaklaşım
Odak	Yangın çıktıktan sonra müdahale	Yangın çıkmadan önce müdahale ve önleme
Araç	Söndürme sistemleri ve itfaiye	Risk belirleme, algılama, analiz ve erken uyarı
Maliyet	Düşük kurulum maliyeti	Yüksek kurulum maliyeti
Örnek	Yangın söndürme tüpü, hydrant vb.	IoT sensörler, yapay zekâ destekli risk tahmini

Proaktif yangın güvenliği sistemleri, fiziksel ortamdan sürekli veri toplayan, bu veriyi gerçek zamanlı olarak işleyen ve risk eşiği aşıldığında otomatik uyarı üreten çok katmanlı bir mimari üzerine kurgulanmaktadır. Safranbolu Tarihi Kenti için önerilen proaktif sistem dört işlevsel katmandan oluşmaktadır.

İlk katman olan algılama katmanında duman, ısı, gaz ve elektrik sensörleri aracılığıyla fiziksel ortamdan kesintisiz veri toplanmaktadır. Safranbolu özelinde en sık karşılaşılan yangın nedenleri olan elektrik kontağı ve baca tutuşması göz önünde bulundurulduğunda, elektrik akım izleme sensörleri ile ısı sensörlerinin bu katmanda öncelikli bileşenler olarak konumlandırılması büyük önem taşımaktadır. Nitekim Atzori vd. (2010), IoT tabanlı sensör ağlarının fiziksel ortamdaki problemleri insan algısından çok daha erken bir aşamada tespit edebildiğini ortaya koymaktadır (Atzori vd., 2010). Saeed vd. (2018) ise IoT tabanlı yangın önleme sistemlerinin %87'ye varan oranda erken tespit başarısı gösterdiğini deneysel olarak kanıtlamıştır (Saeed vd., 2018).

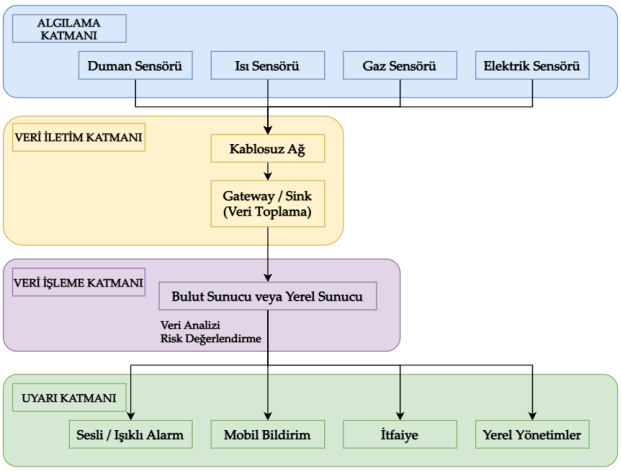
İkinci katman olan veri iletim katmanında sensörlerden toplanan veriler, kablosuz ağ altyapısı üzerinden gateway/sink cihazına aktarılmaktadır. Kablolu altyapı gerektirmeyen bu kablosuz iletim mimarisi, tarihî yapıların özgün dokusuna minimum düzeyde müdahale edilmesine olanak tanıması bakımından Safranbolu gibi koruma alanları için özellikle kritik bir avantaj sunmaktadır.

Üçüncü katman olan veri işleme katmanında gateway aracılığıyla iletilen veriler bulut sunucu ya da yerel sunucuda yapay zekâ destekli algoritmalar tarafından analiz edilmektedir. Bu katmanda makine öğrenmesi, derin öğrenme ve rastgele orman gibi algoritmalar; yangın olayı geçmişi, elektrik tüketim örüntüleri, hava durumu verileri, mevsimsel faktörler ve yapı malzemesi özellikleri gibi çok boyutlu veri kaynaklarını bütünleşik biçimde değerlendirerek risk tahmini üretmektedir. Deng vd. (2020), miras alanlarında geliştirilen yapay zekâ destekli risk değerlendirme modellerinin yangın risk faktörlerini mekânsal olarak önceliklendirebildiğini ve yüksek riskli dönemlerin önceden öngörülmesine katkı sağladığını göstermiştir (Deng vd., 2020). Jazebi vd. (2020) ise veri

analitiğine dayalı yaklaşımların yangın nedenlerini kategorize ederek müdahale stratejilerini optimize ettiğini vurgulamışlardır (Jazebi vd., 2020).

Dördüncü katman olan uyarı katmanında ise risk eşiğinin aşılması durumunda sistem otomatik olarak harekete geçmektedir. Sesli ve ışıklı alarm, mobil bildirim, itfaiyeye ve yerel yönetimlere anlık uyarı bu katmanın temel çıktılarını oluşturmaktadır. Bu yapı sayesinde geleneksel sistemlerde kaçınılmaz olan insan gözlemine bağımlılık ortadan kalkmakta; yangın öncesi risk tespiti ve erken uyarı kapasitesi güvence altına alınmaktadır (Şekil 8).

Şekil 8. Proaktif yangın güvenlik sistemi çalışma prensibi



IoT Tabanlı Yangın İzleme Sistemleri

IoT, fiziksel nesnelerin sensörler, yazılımlar ve iletişim teknolojileriyle donatılarak internet üzerinden veri toplamasını, paylaşmasını ve analiz etmesini sağlayan bir teknolojidir. Yangın güvenliği bağlamında IoT sistemleri; duman ve ısı sensörleri, gaz algılama cihazları, sıcaklık monitörleri ve elektrik akım izleme bileşenlerinden oluşan entegre bir algılama ağı olarak işlev görmektedir. Bu sensörler fiziksel ortamı kesintisiz biçimde izleyerek yangın riskine işaret eden parametrelerdeki problemleri gerçek zamanlı olarak tespit etmekte ve merkezi işlem birimine iletmektedir. Geleneksel yangın algılama sistemleriyle kıyaslandığında IoT tabanlı çözümler daha hızlı tespit, daha az yanlış alarm ve uzaktan izleme imkânı sunmaktadır (Şekil 9).

Şekil 9. IoT tabanlı duman ve ısı sensörü uygulaması

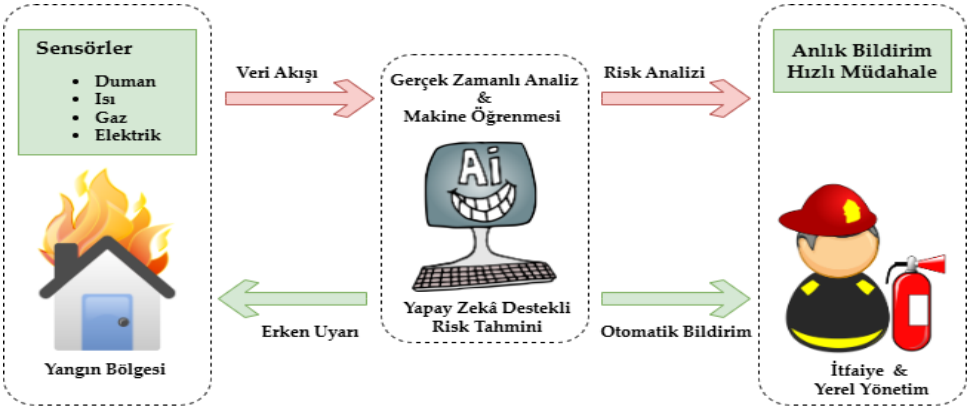
Yapay Zekâ Destekli Risk Tahmini

Yapay zekâ destekli risk tahmini, makine öğrenmesi algoritmaları kullanarak geçmiş yangın verilerini, çevresel faktörleri ve anlık sensör bilgilerini analiz ederek gelecekteki yangın risklerini önceden tahmin eden bir sistemdir. Bu sistemlerde başlıca makine öğrenmesi,

derin öğrenme, yapay sinir ağları, karar ağaçları ve rastgele orman algoritması gibi teknikler kullanılmaktadır.

Söz konusu algoritmalar, birden fazla veri kaynağını eş zamanlı olarak işleyerek risk değerlendirmesi yapmaktadır. Analiz edilen başlıca veri kaynakları; yangın olaylarına ait tarih, yer, neden ve hasar durumu kayıtları; sıcaklık, nem ve rüzgâr hızı gibi hava durumu verileri; elektrik tüketim örüntüleri, insan trafiği yoğunluğu; mevsimsel faktörler, yapı malzemesi özellikleri ve bölgesel risk haritalarıdır. Bu çok boyutlu veri yapısı, sistemin tek bir parametreye değil birbirleriyle etkileşen risk faktörlerinin bütününe dayalı tahmin üretmesine olanak tanımaktadır. Bu sayede yangın nedenlerinin kategorize edilerek önceliklendirilmesi, yüksek riskli dönemlerin öngörülmesi, kaynakların etkin dağılımının sağlanması ve müdahale stratejilerinin optimize edilmesi mümkün hale gelmektedir (Şekil 10).

Şekil 10. Yapay zekâ destekli risk tahmini iş akış şeması



SONUÇ VE ÖNERİLER

Safranbolu Tarihî Çarşı Bölgesi'nde yangın güvenliğinin mevcut durumu, UNESCO Dünya Mirası statüsündeki bir tarihî çevre için geleneksel reaktif yaklaşımların yetersiz kaldığını ortaya koymaktadır. Bölgedeki yangın olaylarının süreklilik gösteren yapısal bir sorun haline gelmesi, elektrik kontağı ve baca tutuşması gibi öngörülebilir risk faktörlerinin sistematik olarak izlenememesi ve erken uyarı kapasitesinin bulunmaması, acil bir paradigma değişimini zorunlu kılmaktadır. Bu çalışmada sunulan IoT tabanlı sensör ağları ve yapay zekâ destekli risk tahmini sistemleri, Safranbolu'nun yangın güvenliğini reaktif müdahale seviyesinden proaktif önleme seviyesine taşıyabilecek bilimsel temelli çözümlerdir.

Önerilen dört katmanlı sistem mimarisi tarihî dokunun özgünlüğüne zarar vermeden, kablosuz teknolojiler ve estetik entegrasyon ilkeleriyle uygulanabilir niteliktedir. Safranbolu özelinde uygulanabilecek ilk adım, Tarihi Çarşı'nın yüksek riskli bölgelerinde pilot bir uygulama alanı belirlenmesidir. Arasta Çarşısı gibi elektrik altyapısı eskimiş, ahşap malzeme yoğunluğu yüksek ve dar sokak yapısına sahip kritik noktalarda IoT sensör sistemi kurulması hem teknik fizibilite hem de maliyet-etkinlik açısından test imkânı sunacaktır. Bu pilot uygulamanın başarılı sonuçları, tüm tarihî dokuya yaygınlaştırma için gerekli deneyim ve veri altyapısını sağlayacaktır.

Proaktif yangın güvenlik sistemlerinin Safranbolu'da sürdürülebilir kılınması için toplumsal katılım son derecede önem taşımaktadır. Esnaf ve kullanıcılara yönelik mobil uygulamaların

geliştirilmesiyle gerçek zamanlı risk skorlarının paylaşılması, yangın farkındalığını artıracaktır. Karabük Üniversitesi iş birliğiyle itfaiye ve belediye personeline yapay zekâ destekli yangın yönetimi eğitimleri verilmesi, sürecin efektif ilerlemesine olanak sağlayacaktır. Ayrıca, Safranbolu'nun ahşap malzeme yoğunluğu, geleneksel baca sistemleri ve eski elektrik altyapısına özgü makine öğrenmesi veri setlerinin oluşturulması, risk tahmin modellerinin yerel koşullara özelleştirilmesini mümkün kılacaktır.

Geleneksel pasif yangın önlemleri ile akıllı sistemlerin entegrasyonu, Safranbolu'nun özgün karakterini korurken güvenlik seviyesini artıracaktır. Kirpi saçaklar, yangın duvarları ve mahalle söndürme havuzları gibi tarihsel çözümler korunmalı, ancak bu önlemler IoT sensörleri ve yapay zekâ analiziyle desteklenmelidir. GIS tabanlı risk haritalaması, elektrik altyapısı yenileme çalışmalarının ve baca bakım programlarının önceliklendirilmesinde yol gösterici olacaktır. Kış aylarında baca tutuşması riskinin meteorolojik verilerle ilişkilendirildiği tahmin modelleri, mevsimsel müdahale stratejilerinin geliştirilmesine katkı sağlayacaktır.

Sonuç olarak, Safranbolu yalnızca yerel bir yerleşim değil insanlığın ortak kültürel mirasıdır. Proaktif, akıllı teknoloji destekli yangın güvenliği sistemleri hem UNESCO sorumluluklarının yerine getirilmesi hem de bölge halkının yaşam güvenliği ile turizmin sürdürülebilirliği açısından bir tercih değil zorunluluktur. Bu çalışmada sunulan önerilerin Safranbolu'da aşamalı olarak uygulanması, tarihî kentlerde yangın güvenliğinin geleceği için öncü bir model oluşturacaktır.

KAYNAKÇA

Atzori, L., Iera, A., and Morabito, G. (2010). The Internet of Things: A survey. *Computer Networks, 54*(15), 2787–2805.

Bakırhan, B. (2024). *Safranbolu Tarihi Çarşı'da kirpi saçak detayı ve yangın duvarı detayı*. Kişisel arşiv.

Bakırhan, B., ve Beyhan, F. (2021). *Tarihi çevrelerde yangın risk yönetimi: Safranbolu tarihi çarşı örneği*. 2. Uluslararası Mühendislik Bilimleri ve Multidisipliner Yaklaşımlar Kongresi, 284–292.

Bakırhan, B., and Beyhan, F. (2025). *Quantitative fire load assessment in historic buildings*. CRPASE: Transactions of Applied Sciences, 11, 1–9.

Beyhan, F., & Bayraktar, K. G. (2014). *Tarihi binalar ve yangın güvenliği*. TAÇ Mimarlık ve Arkeoloji Kültür Sanat Dergisi, (2), 76–85.

BBC Türkçe. (2019). *Dünya haberleri*. Erişim Tarihi: 25.02.2026, https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-47942736

BBC Türkçe. (2020). *Dünya Asya haberleri*. Erişim Tarihi: 25.02.2026, https://www.bbc.com/news/world-asia-50244169

BBC Türkçe. (2013). *Galatasaray Üniversitesi yangını haberi*. Erişim Tarihi: 25.02.2026, https://www.bbc.com/turkce/haberler/2013/01/130122_galatasaray_uni_fire

BBC Türkçe. (2022). *Bursa'da 92 yıllık tarihi ipek fabrikası yangın haberi.* Erişim Tarihi: 25.02.2026, https://www.bbc.com/turkce/articles/cl57pexgqego

Deng, L., Liu, Y., and Zeng, Z. (2020). Fire risk assessment of heritage villages based on improved AHP-TOPSIS method. *International Journal of Disaster Risk Reduction, 51*, 101871.

Hürriyet Gazetesi. (2013). *Haydarpaşa yangını davası*. Erişim Tarihi: 23.02.2026, https://www.hurriyet.com.tr/gundem/haydarpasa-yangini-davasi-25183197

ICOMOS. (1964). *International Charter for the Conservation and Restoration of Monuments and Sites (The Venice Charter)*. ICOMOS.

ICOMOS. (2003). *Principles for the Analysis, Conservation and Structural Restoration of Architectural Heritage*. ICOMOS.

Jazebi, S., De Leon, F., and Nelson, A. (2020). Review of wildfire management techniques—Part I. *IEEE Transactions on Power Delivery, 35*(1), 430–439.

NFPA. (2021). *NFPA 914: Code for fire protection of historic structures.* National Fire Protection Association.

The Guardian. (2018). *Brazil's national museum: what could be lost in the fire*. Erişim Tarihi: 24.02.2026, https://www.theguardian.com/world/2018/sep/03/brazils-national-museum-what-could-be-lost-in-the-fire

Saeed, F., Paul, A., Rehman, A., Hong, W. H., and Seo, H. (2018). IoT-based intelligent modeling of smart home environment for fire prevention and safety. *Journal of Sensor and Actuator Networks, 7*(1), 11.

UNESCO. (1972). *Convention concerning the protection of the world cultural and natural heritage*. Erişim Tarihi: 20.02.2026, https://whc.unesco.org/en/conventiontext/

UNESCO. (2019). *Managing disaster risks for world heritage*. Erişim Tarihi: 20.02.2026, https://whc.unesco.org/en/managing-disaster-risks/

URL-1 Cons & Heritage. (2026). *Fire alarm installation in heritage buildings*. Erişim Tarihi: 27.02.2026, https://www.consandheritage.co.uk/articles/fire-alarm-installation-in-heritage-buildings

URL-2 Building Conservation. (2001). *Fire suppression in historic buildings*. Erişim Tarihi: 27.02.2026, https://www.buildingconservation.com/articles/firesup/fire_suppression.htm

URL-3 Building Conservation. (2001). *Fire suppression in historic buildings*. Erişim Tarihi: 27.02.2026, https://www.buildingconservation.com/articles/firesup/fire_suppression.htm

Safranbolu'nun Sinemasal Tanıtımı: Belgesellerin Turistik Kimlik Oluşumundaki Rolü

The Cinematic Representation of Safranbolu: The Role of Documentaries in Touristic Identity Formation

Ülkü Hayriye İnci

Öğr. Gör. Dr., Karabük Üniversitesi Safranbolu Şefik Yılmaz Dizdar Meslek Yüksekokulu/Yönetim ve Organizasyon Programı, ulkuinci@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2294-5852

Özet

Bu çalışma, Safranbolu'nun kültürel ve turistik kimliğinin sinemasal temsiller aracılığıyla nasıl kurulduğunu incelemektedir. Araştırma kapsamında iki farklı tarihsel döneme ait belgesel Suha Arın'ın Safranbolu'da Zaman (1976) ve Safranbolu Belediyesi yapımı Safranbolu Belgeseli (2014) karşılaştırmalı bir yaklaşımla analiz edilmiştir. Çalışmanın kuramsal zemini, kimliği özsel ve değişmez bir kategori olarak değil temsil süreçleri içinde söylemsel olarak inşa edilen ve yeniden üretilen bir yapı olarak kavrayan Stuart Hall'un temsil kuramına dayanmaktadır. Bu doğrultuda kimlik, medya metinleri aracılığıyla dolaşıma sokulan anlamlandırma pratikleri içinde, belirli tarihsel ve ideolojik bağlamlara bağlı olarak kurulmaktadır. Nitel içerik analizi yöntemiyle mekânsal kurgular, zamansallık temsilleri, zanaatkârlık pratiklerinin konumlandırılışı ve turistik deneyimi çağıran görsel-işitsel göstergeler sistematik biçimde çözümlenmiştir. Bulgular, 1976 tarihli belgeselin Safranbolu'yu korunması gereken kırılgan bir kültürel miras alanı olarak çerçevelediğini; nostalji, süreklilik ve koruma söylemlerinin belirleyici olduğunu göstermektedir. Buna karşılık 2014 yapımı belgesel, kenti estetikleştirilmiş, deneyim odaklı ve tüketilebilir bir turistik destinasyon olarak temsil etmekte; tanıtım estetiği ve görsel çekicilik vurgusu öne çıkmaktadır. Karşılaştırmalı çözümleme, miras merkezli temsil rejiminden turizm odaklı temsil rejimine doğru tarihsel ve söylemsel bir dönüşüme işaret etmektedir. Sonuç olarak belgesel sinema, Safranbolu'nun kimliğini yansıtan bir araçtan ziyade, onu belirli kültürel politika ve anlam üretim süreçleri içinde aktif biçimde kuran bir kültürel üretim alanı olarak değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Safranbolu, Temsil, Belgesel Sinema, Turistik Kimlik, Kültürel Miras.*

Abstract

This study examines how Safranbolu's cultural and touristic identity is constructed through cinematic representations. The research comparatively analyzes two documentaries from different historical periods Suha Arın's "Time in Safranbolu" (1976) and the Safranbolu Municipality's "Safranbolu Documentary" (2014). The theoretical foundation of the study is based on Stuart Hall's theory of representation, which conceives of identity not as an essential and immutable category, but as a construct discursively built and reproduced within processes of representation. Accordingly, identity is constructed within sign-making practices circulated through media texts, depending on specific historical and ideological contexts. Using qualitative content analysis, spatial constructs, temporal representations, the positioning of craft practices, and audiovisual signs inviting the touristic experience are systematically analyzed. The findings indicate that the 1976 documentary

frames Safranbolu as a fragile cultural heritage site requiring protection; The study demonstrates that discourses of nostalgia, continuity, and preservation are decisive. In contrast, the 2014 documentary represents the city as an aestheticized, experience-oriented, and consumable tourist destination; emphasizing promotional aesthetics and visual appeal. Comparative analysis points to a historical and discursive shift from a heritage-centered representation regime to a tourism-centered representation regime. Consequently, documentary cinema is considered not merely a tool reflecting Safranbolu's identity, but rather a cultural production space that actively constructs it within specific cultural policy and meaning-making processes.

Keywords: *Safranbolu, Representation, Documentary Film, Touristic Identity, Cultural Heritage.*

GİRİŞ

Küreselleşme süreciyle birlikte kentler yalnızca fiziksel mekânlar olarak değil aynı zamanda kültürel temsiller aracılığıyla anlam kazanan sembolik alanlar olarak değerlendirilmektedir. Özellikle tarihsel ve kültürel miras niteliği taşıyan kentlerin ulusal ve uluslararası dolaşıma girmesinde görsel-işitsel medya metinlerinin belirleyici bir rol üstlendiği görülmektedir. Bu bağlamda belgesel sinema, bir yandan kültürel mirasın kayıt altına alınmasını sağlarken, diğer yandan belirli ideolojik ve estetik tercihler doğrultusunda kent kimliğinin yeniden inşasına katkıda bulunan önemli bir temsil alanı olarak öne çıkmaktadır. Belgeseller, bu yönüyle, gerçeği olduğu gibi aktaran tarafsız metinler olmaktan ziyade, seçme, kadrajlama ve anlatı stratejileri aracılığıyla anlam üreten temsil pratikleri olarak ele alınmalıdır (Nichols, 2017, ss. 1–15; Renov, 1993, ss. 21–36).

Küresel kültürel dolaşımın hız kazanmasıyla birlikte tarihsel kentlerin görünürlüğü artmış; bu kentler, kültürel miras söylemleri ve turistik anlatılar aracılığıyla yeniden konumlandırılmaya başlanmıştır. Türkiye bağlamında Osmanlı sivil mimarisinin korunmuş örneklerini barındıran Safranbolu, bu sürecin en dikkat çekici örneklerinden biridir. 1994 yılında UNESCO Dünya Mirası Listesi'ne dâhil edilmesiyle Safranbolu, yalnızca tarihsel bir yerleşim alanı olarak değil aynı zamanda ulusal ve uluslararası ölçekte dolaşıma giren bir kültürel temsil nesnesi olarak da önem kazanmıştır (Ashworth ve Tunbridge, 2000, ss. 23–41).

Ancak Safranbolu'nun kültürel kimliği yalnızca tarihsel gerçeklikler ve mimari miras üzerinden değil; sinemasal ve görsel anlatılar aracılığıyla da üretilmekte ve yeniden anlamlandırılmaktadır. Medya metinleri, kentin hangi yönlerinin görünür kılınacağına, hangi değerlerin öne çıkarılacağına ve hangi anlatıların dışarıda bırakılacağına ilişkin seçici bir temsil süreci işletmektedir. Bu durum, kent kimliğinin sabit ve değişmez bir yapı değil; tarihsel bağlamlara ve söylemsel ihtiyaçlara bağlı olarak dönüşen bir anlamlar bütünü olduğunu göstermektedir (Hall, 2005, ss. 24-28).

Bu çalışma, Safranbolu'nun sinemasal temsiller yoluyla nasıl anlamlandırıldığını ve bu temsillerin kentin turistik kimlik oluşumundaki rolünü incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırma kapsamında iki farklı döneme ait iki belgesel metin karşılaştırmalı olarak ele alınmaktadır: Suha Arın'ın *Safranbolu'da Zaman* (1976) adlı belgeseli ile Safranbolu Belediyesi yapımı *Safranbolu Belgeseli* (2014). Bu iki metin arasındaki tarihsel mesafe, Safranbolu'nun temsilinde yaşanan söylemsel ve estetik dönüşümü görünür kılmak açısından analitik bir imkân sunmaktadır. Çalışmanın temel sorusu, Safranbolu'nun bu belgesellerde hangi görsel ve söylemsel kodlar aracılığıyla temsil edildiği ve bu temsillerin kentin turistik kimliğini nasıl şekillendirdiğidir.

LİTERATÜR

Bu çalışma, belgesel sinema kuramı, temsil ve kimlik çalışmaları ile kültürel miras ve turizm literatürü olmak üzere üç temel kuramsal eksene dayanmaktadır. Bu eksenler, uluslararası literatürün yanı sıra Türkiye merkezli çalışmalarla da desteklenmiştir.

Belgesel sinema literatürü, belgeselin gerçeklikle kurduğu ilişkiyi tartışmaya açarak bu türün ideolojik ve estetik boyutlarını görünür kılmıştır. Nichols (2017, ss. 1–15) belgeseli farklı anlatım kipleri üzerinden ele alarak belgesel metinlerin retorik ve söylemsel yapısına dikkat çekerken; Renov (1993, ss. 21–36), belgeselin yalnızca belgeleyen değil aynı zamanda yorumlayan ve anlam üreten bir kültürel pratik olduğunu vurgulamaktadır. Türkiye'de belgesel sinema alanında yapılan çalışmalar ise belgeselin toplumsal bellek, kültürel miras ve tarihsel farkındalık üretimindeki rolüne odaklanmaktadır. Özellikle Suha Arın sineması üzerine yapılan araştırmalar, belgeselin kültürel mirasın korunması ve kamusal bilinç oluşturmadaki işlevini öne çıkarmaktadır (Akbulut, 2014; Suner, 2006).

Temsil ve kimlik literatürü, kültürel çalışmalar geleneği içerisinde şekillenmiştir. Hall'a (1997, ss. 15–19) göre kimlik, özsel ve değişmez bir yapı değil; temsil süreçleri içinde sürekli yeniden üretilen söylemsel bir inşadır. Türkiye'de kültürel temsiller ve medya ilişkisi üzerine yapılan çalışmalar, özellikle sinema ve televizyon metinlerinin ulusal kimlik, kültürel bellek ve mekânsal temsiller üzerindeki etkisini incelemektedir (Özarslan, 2010; Diken ve Laustsen, 2007). Bu çalışmalar, yerel bağlamda temsil süreçlerinin nasıl işlediğini anlamak açısından önemli katkılar sunmaktadır.

Kültürel miras ve turizm literatürü ise miras alanlarının giderek deneyimlenebilir ve tüketilebilir mekânlar olarak yeniden kurgulandığını ortaya koymaktadır. Uluslararası literatürde Smith (2006, ss. 11–18) mirası kültürel ve politik bir üretim olarak tanımlarken; Türkiye bağlamında yapılan çalışmalar, kültürel mirasın turizm politikaları ve tanıtım söylemleri aracılığıyla yeniden anlamlandırıldığını göstermektedir. Safranbolu üzerine yapılan akademik araştırmalar, kentin UNESCO süreci sonrasında turistik kimliğinin güçlendiğini, bu süreçte görsel temsil ve tanıtım faaliyetlerinin belirleyici bir rol oynadığını ortaya koymaktadır (Çetin, 2012; Kiper, 2013; Yaldız ve Aslan, 2018).

Bu bağlamda yerli literatür, Safranbolu'nun kültürel miras kenti olarak inşasında yalnızca fiziksel koruma pratiklerinin değil; medya temsilleri ve görsel anlatıların da etkili olduğunu göstermektedir. Mevcut çalışma, bu literatürle diyalog kurarak belgesel sinemanın Safranbolu'nun turistik kimlik oluşumundaki rolünü temsil kuramı çerçevesinde analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Mevcut literatür Safranbolu'yu ağırlıklı olarak kültürel mirasın korunması, UNESCO Dünya Miras Listesi'ne dâhil edilme süreci, turizm politikaları ve yerel ekonomik dönüşüm bağlamında incelemiştir. Bu çalışmalar kentin mimari özgünlüğü, koruma stratejileri ve turizm temelli yeniden yapılanma süreçlerine önemli katkılar sunmakla birlikte, Safranbolu'nun medya ve özellikle belgesel sinema aracılığıyla nasıl temsil edildiğine dair çözümlemeler sınırlı kalmaktadır. Kent kimliğinin sinemasal metinler üzerinden nasıl kurulduğu, hangi görsel ve söylemsel kodlarla yeniden üretildiği ve bu temsillerin tarihsel bağlamlara göre nasıl dönüştüğü konusu literatürde yeterince ele alınmamıştır.

Özellikle temsil kuramı çerçevesinde, farklı dönemlere ait belgesel metinlerin karşılaştırmalı analizi yoluyla kentsel kimliğin dönüşümünü inceleyen çalışmaların eksikliği dikkat

çekmektedir. Mevcut araştırmalar çoğunlukla ya turizm odaklı yapısal dönüşümü ele almakta ya da kültürel miras söylemini normatif bir çerçevede değerlendirmektedir; ancak bu dönüşümün medya metinlerinde hangi estetik, zamansal ve ideolojik kodlarla görünür kılındığı sistematik biçimde çözümlenmemiştir.

Bu çalışma, söz konusu boşluğu doldurarak Safranbolu'nun kültürel ve turistik kimliğinin belgesel sinema aracılığıyla nasıl inşa edildiğini temsil kuramı temelinde analiz etmekte; miras odaklı temsil rejiminden turizm odaklı temsil rejimine geçişi karşılaştırmalı ve kod temelli bir çözümlemeyle ortaya koymaktadır. Böylece çalışma, hem Safranbolu literatürüne medya ve temsil boyutunu eklemekte hem de belgesel sinemayı kentsel kimlik üretiminde aktif bir kültürel pratik olarak konumlandırarak alan yazına kuramsal ve yöntemsel bir katkı sunmaktadır.

Belgesel sinemada kentin nasıl anlamlandırıldığı sorusu, temsil kuramı çerçevesinde ele alındığında, görsel ve söylemsel üretim süreçlerinin ideolojik boyutlarını görünür kılmaktadır. Stuart Hall'un temsil kuramı, anlamın nesnelerin kendisinde içkin ve sabit bir biçimde bulunmadığını; aksine dil, söylem, imge ve kültürel kodlar aracılığıyla üretildiğini savunur. Hall'a göre temsil, "dili kullanarak anlamlı bir şey söylemek ya da dünyayı başkalarına anlamlı bir biçimde sunmak"tır (Hall, 2005, s. 105). Bu yaklaşım, sinemasal anlatıların gerçekliği doğrudan yansıtan nötr araçlar olmadığına; belirli anlamlandırma rejimleri içinde işleyen kültürel pratikler olduğuna işaret eder.

Hall, temsil süreçlerinin iktidar ilişkilerinden bağımsız düşünülemeyeceğini vurgular. Kültürel temsiller, belirli tarihsel ve ideolojik bağlamlar içinde bazı anlamları görünür kılarken, alternatif anlatıları dışarıda bırakan seçici yapılar olarak işler. Bu bağlamda temsil, yalnızca var olanı aktaran bir mekanizma değil; aynı zamanda anlamı kuran, düzenleyen ve dolaşıma sokan bir pratik olarak değerlendirilmelidir (Hall, 2005, s. 54-60). Sinema ve özellikle belgesel, sahip olduğu gerçeklik iddiası nedeniyle bu anlam üretiminde ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Ancak bu ayrıcalık, belgeselin ideolojiden bağımsız olduğu anlamına gelmez. Aksine belgesel sinema, kadrajlama, seçme, montaj ve anlatı stratejileri yoluyla belirli bakış açılarını merkezileştirirken diğerlerini görünmez kılmaktadır (Hall, 2017, s. 235; Nichols, 2017, ss. 1–15).

Bu bağlamda temsil süreçlerini yalnızca kültürel anlam üretimiyle sınırlamak yeterli değildir; temsil aynı zamanda iktidar ilişkileriyle iç içe geçmiş söylemsel bir üretim alanıdır. Söylemin hangi anlamları meşru kıldığı ve hangi anlatıları dışarıda bıraktığı, belirli tarihsel bağlamlar içinde şekillenen iktidar ilişkileriyle yakından ilişkilidir (Foucault, 2005). Bu perspektif, Safranbolu'nun belgesel temsillerinin yalnızca estetik tercihlerle değil; dönemin kültürel ve politik öncelikleri doğrultusunda biçimlendiğini göstermektedir. 1970'lerde kültürel mirasın korunmasına yönelik duyarlılık, söylemsel olarak "kayıp" ve "tehdit" anlatısını üretirken; 2010'lu yıllarda turizm politikalarının belirleyici hâle gelmesi, "deneyim", "tanıtım" ve "çekicilik" odaklı bir temsil rejimini görünür kılmaktadır.

Benzer biçimde mekânın toplumsal olarak üretildiğini savunan yaklaşım, mekânın yalnızca fiziksel bir çevre değil toplumsal ilişkiler, ekonomik öncelikler ve kültürel değerler doğrultusunda anlam kazanan bir yapı olduğunu ortaya koyar (Lefebvre, 2014). Bu çerçevede belgesellerde mekânın seçici kadrajlarla sunulması, gündelik yaşamın çatışmalı unsurlarının arka planda bırakılması ve estetikleştirilmiş görüntülerin ön plana çıkarılması, mekânın temsil aracılığıyla yeniden üretildiğini göstermektedir.

Öte yandan turizm bağlamında görsel temsilin işleyişini açıklayan "turist bakışı" kavramı, özellikle 2014 yapımı belgeselde belirginleşen estetik rejimi anlamlandırmak açısından işlevseldir (Urry, 2009). Turistik temsil, mekânı deneyimlenebilir ve görsel olarak tüketilebilir imgeler üzerinden yapılandırmakta; böylece kent, gündelik yaşam pratiklerinden ziyade ziyaret edilebilir yüzüyle dolaşıma sokulmaktadır.

Hall'un temsil kuramı, dil ile kültür arasındaki ilişkiyi açıklamak üzere üç temel yaklaşım üzerinden yapılandırılmaktadır: yansıtıcı, kasıtlı ve inşacı yaklaşımlar. Yansıtıcı yaklaşımda anlamın, gerçek dünyadaki nesne ve olaylarda zaten mevcut olduğu ve dilin bu anlamı olduğu gibi yansıttığı varsayılmaktadır. Kasıtlı yaklaşım ise anlamın, konuşan ya da yazanın öznel niyeti doğrultusunda dil aracılığıyla üretildiğini ileri sürer. Hall'un kuramsal çerçevesinde belirleyici olan inşacı yaklaşımda ise anlam, nesnelerin kendisinde değil; kültürel olarak paylaşılan temsil sistemleri, kavramlar ve göstergeler aracılığıyla toplumsal bağlam içinde inşa edilmektedir (Hall, 2002; akt. Gökgül, 2022, ss. 66–67; Hall, 2002;'dan akt. Cengiz, Ayaz ve Bediroğlu, 2021, ss. 430–434). Bu perspektifte dil, anlamı yalnızca aktaran değil onu kuran ve düzenleyen temel bir kültürel araç olarak ele alınmaktadır.

Temsil kuramının önemli bileşenlerinden biri olan farklılık kavramı, anlamın çoğu zaman karşıtlıklar üzerinden kurulduğunu ortaya koyar. Hall, Derrida'nın ikili karşıtlıklar yaklaşımından hareketle, kültürel temsillerde biz/onlar, merkez /çevre, modern/geleneksel gibi ayrımların yalnızca betimleyici değil aynı zamanda hiyerarşik ve ideolojik yapılar içerdiğini belirtir (Hall, 2002, s. 235). Bu karşıtlıklar aracılığıyla mekânlar, kimlikler ve kültürel değerler belirli normatif çerçeveler içinde yeniden inşa edilmektedir. Tarihsel kentlerin belgesel sinemadaki temsili de çoğu zaman geçmişin "otantik", "zamansız" ve "korunması gereken" bir değer olarak kodlandığı söylemler üzerinden şekillenmektedir.

Bu noktada kimlik, temsilin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan sabit bir öz değil; söylemsel pratikler aracılığıyla sürekli yeniden üretilen bir anlamlar bütünü olarak ele alınmalıdır. Belgesel sinema aracılığıyla kurulan kent temsilleri, kentin tarihsel ve kültürel çok katmanlılığını sadeleştirerek, belirli imgeler ve anlatılar etrafında ikincil bir kimlik üretmektedir. Bu ikincil kimlik, kentin gündelik yaşam pratiklerinden ve toplumsal çelişkilerinden arındırılmış, estetikleştirilmiş ve idealize edilmiş bir mekânsal imgeye dayanmaktadır. Böylece temsil, yalnızca kenti betimlemekle kalmamakta; aynı zamanda onun nasıl algılanması, hatırlanması ve tüketilmesi gerektiğine dair bir çerçeve sunmaktadır.

Safranbolu'nun belgesel temsilleri bu bağlamda değerlendirildiğinde, kentin yalnızca mimari ve tarihsel özellikleriyle değil aynı zamanda ulusal kültürel miras ve turistik değer söylemleriyle örtüşen bir kimlik içinde konumlandırıldığı görülmektedir. Temsiller aracılığıyla Safranbolu, modernleşmenin karşısında yer alan, "bozulmamış" ve "özgün" bir tarihsel mekân olarak inşa edilmekte; bu inşa süreci kentin turistik kimliğinin oluşumunda belirleyici bir rol oynamaktadır. Hall'un vurguladığı üzere temsil süreçleri her zaman seçici ve kurucudur; neyin gösterildiği kadar neyin dışarıda bırakıldığı da bu sürecin ayrılmaz bir parçasıdır (Hall, 2017, s. 240).

Bu çalışma, Suha Arın'ın *Safranbolu'da Zaman* (1976) belgeseli ile Safranbolu Belediyesi yapımı *Safranbolu Belgeseli* (2014) filmlerini, Hall'un temsil kuramı doğrultusunda ele alarak, Safranbolu'nun hangi söylemsel ve görsel kodlar aracılığıyla anlamlandırıldığını incelemektedir. İki belgesel arasındaki tarihsel mesafe, temsil rejimlerinde yaşanan dönüşümü görünür kılmakta; kültürel mirasın belgesel sinema aracılığıyla nasıl yeniden

çerçevelendiğini ortaya koymaktadır. Bu yönüyle çalışma, Safranbolu'nun sinemasal temsillerinin estetik tercihler kadar ideolojik, kültürel ve turistik anlam üretim süreçlerinin de bir parçası olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.

YÖNTEM

Bu çalışma, nitel araştırma desenine dayanmaktadır ve belgesel sinemada kentin nasıl anlamlandırıldığını çözümlemeyi amaçlayan betimleyici ve yorumlayıcı bir yaklaşım benimsemektedir. Araştırmanın kuramsal çerçevesi, Stuart Hall'un temsil kuramına dayanmaktadır. Hall'a göre temsil, gerçekliğin doğrudan bir yansıması değil; anlamın dil, söylem ve görsel kodlar aracılığıyla kültürel olarak üretildiği bir pratiktir (Hall, 2005, s. 105). Bu yaklaşım doğrultusunda belgesel sinema, yalnızca gerçekliği kaydeden tarafsız bir anlatı biçimi olarak değil; belirli ideolojik, estetik ve söylemsel tercihler yoluyla anlam üreten bir kültürel pratik olarak ele alınmaktadır.

Araştırma, karşılaştırmalı durum çalışması niteliği taşımakta olup Safranbolu'nun iki farklı tarihsel dönemde üretilmiş belgesel metin aracılığıyla nasıl temsil edildiğini incelemektedir. Çalışmanın veri setini Suha Arın'ın *Safranbolu'da Zaman* (1976) adlı belgeseli ile Safranbolu Belediyesi yapımı *Safranbolu Belgeseli* (2014) oluşturmaktadır. Bu belgeseller, Safranbolu'nun sinemasal temsilinde tarihsel süreklilik ve dönüşüm noktalarını görünür kılmaları nedeniyle amaçlı örneklem yöntemiyle seçilmiştir. Araştırma, kurmaca olmayan görsel-işitsel metinlerle sınırlandırılmıştır.

Verilerin analizi, nitel veri analiz yazılımı MAXQDA kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Belgeseller çoklu izleme tekniğiyle çözümlenmiş; görsel ve işitsel unsurlar birlikte değerlendirilmiştir. Analiz süreci, Hall'un temsil kuramı doğrultusunda yapılandırılmış ve veriler dört ana analitik kod etrafında örgütlenmiştir: temsil biçimleri, mekânın inşası, zamansallığın sunumu ve kimlik üretimi. Temsil biçimleri kodu altında, belgesellerde kullanılan anlatı dili, görsel kompozisyonlar ve söylemsel çerçeveler aracılığıyla kentin hangi anlamlarla ilişkilendirildiği incelenmiştir. Mekânın inşası kodu, Safranbolu'nun mimari ve kentsel dokusunun nasıl seçilerek, düzenlenerek ve estetikleştirilerek sunulduğunu; hangi mekânsal unsurların merkeze alınırken hangilerinin dışarıda bırakıldığını analiz etmeyi amaçlamıştır. Zamansallığın sunumu kodu, kentin geçmiş, bugün ve süreklilik ilişkisi içinde nasıl kurgulandığını; tarihsel zamanın "otantik", "zamansız" ve değişmez bir anlatı çerçevesi içinde nasıl temsil edildiğini ortaya koymaya yöneliktir. Kimlik üretimi kodu ise, bu temsil süreçlerinin sonucunda Safranbolu'nun nasıl bir kültürel ve turistik kimlik çerçevesi içinde yeniden inşa edildiğini incelemektedir.

Analiz sürecinde açık kodlama yapılmış; mekânın temsili, zamansallığın kurgulanışı, kültürel pratiklerin sunumu, anlatıcı söylemi, müzik kullanımı ve turistik deneyimi çağıran görsel-işitsel göstergeler temel analiz birimleri olarak değerlendirilmiştir. Elde edilen kodlar, MAXQDA üzerinden tematik kategoriler altında birleştirilmiş; kod frekansları ve kodlar arası ilişkiler karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Bu süreçte oluşturulan görsel kod haritaları ve tematik modeller, belgeseller arasındaki temsil farklarının sistematik biçimde analiz edilmesine olanak sağlamıştır. Bu bağlamda MAXQDA, yalnızca verilerin düzenlenmesini sağlayan teknik bir araç olarak değil; temsil süreçlerinin ideolojik ve söylemsel boyutlarını görünür kılan analitik bir çerçeve olarak kullanılmıştır.

Araştırmanın geçerliliğini sağlamak amacıyla yöntemsel şeffaflık ilkesi benimsenmiş; kodlama süreci ayrıntılı biçimde raporlanmış ve analiz kategorileri kuramsal çerçeveyle

doğrudan ilişkilendirilmiştir. İç geçerlilik, temsil kuramı temelinde oluşturulan kavramsal kategorilerin analiz sürecine tutarlı biçimde uygulanmasıyla desteklenmiştir. Güvenilirliği artırmak amacıyla belgeseller tekrarlı izlemelerle analiz edilmiş, kod tanımları açık biçimde belirlenmiş ve kodlar arası tutarlılık MAXQDA üzerinden yapılan karşılaştırmalı kontrollerle gözden geçirilmiştir. Bulguların doğrudan görsel-işitsel göstergelerle desteklenmesi, yorumların izlenebilirliğini ve analitik gücünü artırmıştır.

Kodlama süreci iki aşamalı olarak yürütülmüştür. İlk aşamada tümdengelimsel bir yaklaşımla, temsil kuramı temelinde oluşturulan ön kavramsal çerçeve doğrultusunda ana kategoriler belirlenmiştir (temsil biçimleri, mekânın inşası, zamansallık, kimlik üretimi). İkinci aşamada ise belgesellerin çoklu izlenmesi sırasında ortaya çıkan alt temalar tümevarımsal biçimde geliştirilmiş ve ana kategorilere entegre edilmiştir. Böylece analiz süreci hem kuramsal olarak yönlendirilmiş hem de veriye duyarlı biçimde ilerlemiştir.

Bu çalışmada kodlama birimi sahne bazında belirlenmiştir. Belgeseller, anlatısal bütünlüğü olan sahnelere ayrılmış ve her sahne içerdiği görsel, söylemsel ve tematik unsurlar doğrultusunda analiz edilmiştir. Bir sahne birden fazla tematik kod alabilmektedir. Dolayısıyla kod yüzdeleri, toplam kod sayısı üzerinden hesaplanmış olup sahne sayısına birebir karşılık gelmemektedir. Bu tercih, temsilin çok katmanlı yapısını görünür kılmak ve aynı sahne içinde eşzamanlı olarak işleyen anlam üretim süreçlerini yakalayabilmek amacıyla yapılmıştır. Toplam kod sayısı üzerinden yapılan dağılım, temaların görece yoğunluğunu göstermeyi amaçlamakta; nicel bir genelleme iddiası taşımaktan ziyade nitel çözümlemeyi destekleyici bir gösterge işlevi görmektedir.

Kodlama tutarlılığını artırmak amacıyla kod tanımları açık biçimde yazılı hâle getirilmiş, her kod için örnek sahneler belirlenmiş ve tekrar izleme sürecinde kodlar arası örtüşmeler gözden geçirilmiştir. Kodların nihai hâli, kavramsal tutarlılık ve içsel bütünlük kriterleri doğrultusunda yeniden düzenlenmiştir. Bu süreç, analizde yorumlayıcı öznel müdahaleyi azaltmayı ve tematik kategorilerin kuramsal çerçeveyle uyumunu güçlendirmeyi amaçlamıştır.

Çalışmanın özgün yönü, Safranbolu üzerine yapılan mevcut araştırmalardan farklı olarak belgesel sinemayı pasif bir tanıtım aracı olarak değil kentsel ve turistik kimliğin aktif bir kurucu unsuru olarak ele almasıdır. Ayrıca Suha Arın sineması ile çağdaş kurumsal tanıtım belgesellerinin temsil kuramı çerçevesinde karşılaştırmalı olarak incelenmesi, çalışmanın literatüre sunduğu özgün katkıyı oluşturmaktadır. Araştırma, yalnızca iki belgesel filmle sınırlı olup bu durum bulguların genellenebilirliğini sınırlandırmaktadır. Bununla birlikte çalışma, Safranbolu'nun sinemasal temsiline odaklandığı için reklam filmleri, sosyal medya içerikleri ve izleyici alımlama süreçlerini kapsam dışı bırakmıştır. Bu sınırlılık, belgesel metinlerin söylemsel ve temsili yapısının derinlemesine analiz edilmesine olanak tanımaktadır.

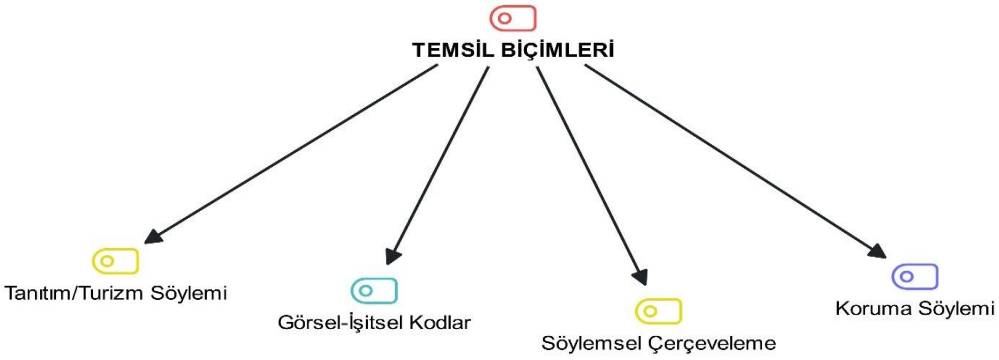
BULGULAR

Bu çalışmada "temsil rejimi" kavramı, belirli bir tarihsel dönemde baskın hâle gelen söylemsel, görsel ve estetik kodların bütününü ifade etmektedir. Temsil rejimi, yalnızca içerik düzeyindeki temaları değil; hangi unsurların görünür kılındığını, hangilerinin dışarıda bırakıldığını, mekânın ve zamanın nasıl kurgulandığını ve kimliğin hangi değerler üzerinden anlamlandırıldığını belirleyen ideolojik çerçeveyi kapsamaktadır. Dolayısıyla

temsil rejimi, tekil bir anlatı tercihi değil; anlam üretimini düzenleyen daha geniş bir söylemsel ve kültürel yapı olarak ele alınmaktadır.

Bu bağlamda "miras odaklı temsil rejimi", Safranbolu'yu tarihsel süreklilik, kaybolma tehdidi ve korunması gereken kültürel değerler ekseninde konumlandıran anlatı ve görsel stratejileri ifade ederken; "turizm odaklı temsil rejimi" kenti deneyimlenebilir, estetikleştirilmiş ve dolaşıma sokulabilir bir destinasyon olarak çerçeveleyen temsil biçimlerini tanımlamaktadır.

Şekil 1. Temsil Biçimleri



Şekil 1'de sunulan analitik yapı, bu çalışmada belgesel sinemada kentin anlamlandırılmasına ilişkin yürütülen çözümlemenin kuramsal dayanaklarını ve analiz düzlemlerini bütüncül biçimde ortaya koymaktadır. Stuart Hall'un temsil kuramından hareketle oluşturulan bu yapı, Safranbolu'nun belgesel anlatılar aracılığıyla doğrudan betimlenen bir mekân değil söylemsel ve görsel kodlar yoluyla kurulan bir anlam alanı olarak ele alındığını göstermektedir (Hall, 2005, ss. 24-25).

Şekil 1'de yer alan temsil biçimleri kategorisi, Suha Arın'ın *Safranbolu'da Zaman* (1976) belgeselinde kentin, tarihsel süreklilik ve kültürel koruma söylemi etrafında yapılandırıldığını; anlatı dili ve görsel kompozisyonların, modernleşme karşısında "kaybolma tehdidi altındaki değerler" vurgusunu öne çıkardığını ortaya koymaktadır. Buna karşılık *Safranbolu Belgeseli* (2014) filminde temsil biçimlerinin, kurumsal tanıtım söylemiyle uyumlu biçimde daha düzenli, estetikleştirilmiş ve tüketilebilir bir kent imgesi ürettiği görülmektedir. Bu farklılık, Hall'un temsilin tarihsel bağlama bağlı olarak yeniden kurulduğuna ilişkin vurgusunu doğrular niteliktedir (Hall, 2017, s. 235).

Mekânın inşası kodu, her iki belgeselde de Safranbolu'nun mimari dokusunun seçici biçimde sunulduğunu; ancak bu seçiciliğin farklı ideolojik yönelimlere işaret ettiğini göstermektedir. 1976 tarihli belgeselde mekân, yaşayan bir tarihsel çevre olarak ele alınırken; 2014 yapımı belgeselde mekânın daha çok turistik deneyimi çağıran bir görsel dekor işlevi üstlendiği görülmektedir. Bu durum, temsilin yalnızca neyin gösterildiğiyle değil neyin dışarıda bırakıldığıyla da ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır (Hall, 2005, ss. 24-28).

Şekil 1'deki zamansallığın sunumu kategorisi, iki belgesel arasındaki temel ayrımın görünür hâle geldiği analitik düzlemlerden biridir. *Safranbolu'da Zaman*, geçmişi bugüne eklemlenen canlı bir tarihsel süreç olarak sunarken; 2014 yapımı belgeselde zamanın daha çok "donmuş", "zamansız" ve değişmez bir kültürel miras anlatısı içinde kurgulandığı gözlemlenmektedir. Bu temsil biçimi, tarihsel sürekliliği vurgulamakla birlikte, toplumsal dönüşüm ve çatışmaları arka plana itmektedir.

Son olarak kimlik üretimi kategorisi, Şekil 1'de yer alan tüm kodların kesişim noktasını oluşturmaktadır. Analiz bulguları, her iki belgeselin de Safranbolu'ya ilişkin ikincil ve yönlendirilmiş bir kimlik ürettiğini; ancak bu kimliğin içerik ve işlev bakımından farklılaştığını göstermektedir. Suha Arın'ın belgeselinde kültürel kimlik, ulusal miras ve tarih bilinci ekseninde inşa edilirken; 2014 yapımı belgeselde bu kimlik, turistik çekicilik ve kurumsal tanıtım söylemiyle bütünleşmektedir. Bu durum, Hall'un kimliği sabit bir öz değil temsil pratikleri aracılığıyla sürekli yeniden üretilen bir yapı olarak ele alan yaklaşımıyla örtüşmektedir (Hall, 2002, s. 235).

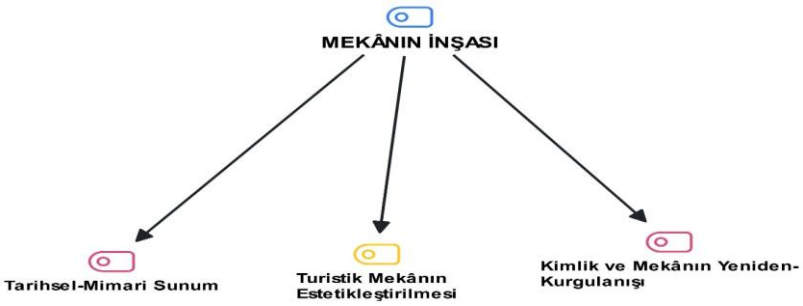
Bu çerçevede Şekil 1, yalnızca analitik kodların sınıflandırıldığı bir görsel değil; belgesel sinemada Safranbolu'nun hangi tarihsel, ideolojik ve turistik söylemler doğrultusunda anlamlandırıldığını ortaya koyan kuramsal bir harita işlevi görmektedir.

Şekil 2. Temsil Biçimlerinin Aktarımına İlişkin Örnekler

Kaynak: (Safranbolu'da Zaman 0.05.59 dk.-0.08.08 dk- 0.19.03 dk.; Safranbolu Belgeseli 0.16.48 dk.-0.21.50 dk.)

Bu zamansal temsil stratejisi, Safranbolu'da Zaman Belgeseli'nde geçmişin durağan ve döngüsel bir süreklilik içinde sunulduğu sahne örnekleri ile Safranbolu Belgeseli'nde güncel zamanın deneyim ve dolaşım odaklı bir çerçeveye yerleştirildiği görsel anlatılar üzerinden somutlaşmaktadır (Şekil 2).

Şekil 3. Mekânın İnşası



Şekil 3, bu çalışmada belgesel sinemada Safranbolu'nun mekânsal temsiline ilişkin çözümlemenin merkezinde yer alan "mekânın inşası" sürecini analitik olarak görünür kılmaktadır. Stuart Hall'un temsil kuramı doğrultusunda mekân, fiziksel özellikleriyle kendiliğinden anlam taşıyan bir varlık olarak değil; söylemsel, görsel ve estetik tercihler aracılığıyla anlamlandırılan ve yeniden kurulan kültürel bir yapı olarak ele alınmaktadır (Hall, 2005, s. 105). Bu bağlamda Şekil 3'de yer alan alt bileşenler, Safranbolu'nun belgesel anlatılar yoluyla nasıl ideolojik ve kültürel bir çerçeve içinde üretildiğini ortaya koymaktadır.

Şekil 3'de yer alan tarihsel-mimari sunum boyutu, her iki belgeselde de Safranbolu'nun belirli mimari öğeler üzerinden temsil edildiğini; ancak bu temsilin tarihsel bağlama göre farklı anlamlandırma rejimleri ürettiğini göstermektedir. *Safranbolu'da Zaman* (1976) belgeselinde mimari yapı, yaşayan bir tarihsel sürekliliğin parçası olarak ele alınmakta;

mekân, gündelik yaşam pratikleriyle birlikte sunularak geçmiş ile bugün arasında organik bir ilişki kurulmaktadır. Buna karşılık *Safranbolu Belgeseli* (2014) filminde mimari unsurlar daha çok seçici, düzenli ve estetikleştirilmiş kadrajlarla sunulmakta; tarihsel çevre, zamansal bağlamından büyük ölçüde soyutlanmaktadır. Bu durum, Hall'un temsilin seçici ve kurucu niteliğine ilişkin vurgusuyla örtüşmektedir (Hall, 2017, s. 235).

Şekil 3'deki turistik mekânın estetikleştirilmesi boyutu, mekânın temsiline ilişkin ideolojik yönelimin en belirgin biçimde açığa çıktığı analitik düzlemlerden biridir. Özellikle 2014 yapımı belgeselde Safranbolu, görsel açıdan düzenlenmiş, sakin, temiz ve tüketilebilir bir deneyim alanı olarak sunulmakta; mekânsal temsiller turistik beklentilerle uyumlu bir estetik rejim içinde yapılandırılmaktadır. Bu estetikleştirme süreci, mekânın tarihsel ve toplumsal çelişkilerini arka plana iterken, kenti idealize edilmiş bir kültürel ürün hâline getirmektedir. Hall'un inşacı yaklaşımı çerçevesinde bu durum, mekânın anlamının temsil pratikleri yoluyla yeniden üretildiğini göstermektedir (Hall, 2005, ss. 26–28).

Şekil 3'de yer alan kimlik ve mekânın yeniden kurgulanışı boyutu ise, mekânsal temsillerin yalnızca fiziksel çevreye değil kente atfedilen kimliklere de yön verdiğini ortaya koymaktadır. Belgesel anlatılar aracılığıyla Safranbolu, çok katmanlı toplumsal yapısından ayrıştırılarak, tarihsel, otantik ve turistik bir kimlik çerçevesi içinde yeniden inşa edilmektedir. Bu süreç, kentin gündelik yaşam pratiklerinden ve toplumsal dönüşüm dinamiklerinden arındırılmış ikincil bir mekânsal kimlik üretmektedir. Hall'un kimliği sabit bir özden ziyade temsil yoluyla kurulan ve dolaşıma sokulan bir anlamlar bütünü olarak ele alan yaklaşımı, bu bulguların kuramsal temelini oluşturmaktadır (Hall, 2002, s. 235).

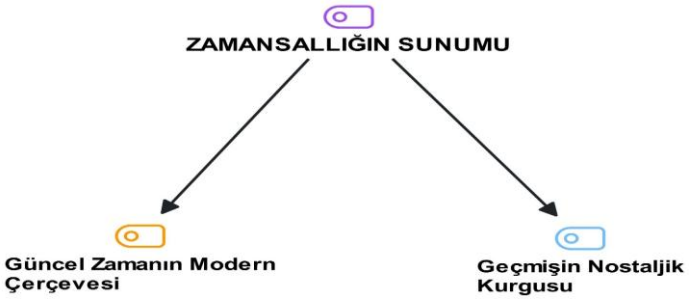
Bu çerçevede Şekil 3, Safranbolu'nun belgesel sinemada mekânsal olarak nasıl kurulduğunu gösteren betimleyici bir şema olmanın ötesinde, tarihsel-mimari sunum, estetikleştirme ve kimlik üretimi arasındaki temsil ilişkilerini açığa çıkaran analitik bir araç işlevi görmektedir. Mekânın bu biçimde inşa edilmesi, belgesel sinemanın kente ilişkin anlamları yalnızca aktarmadığını; aynı zamanda onları ideolojik ve kültürel olarak yeniden ürettiğini ortaya koymaktadır.

Şekil 4. Mekânın İnşasının Sunumuna İlişkin Örnekleri

Kaynak: (Safranbolu'da Zaman 0.04.30 dk-0.15.08- 0.36.04. dk; Safranbolu Belgeseli 0.06.12 dk- 0.09.54. dk.)

Bu mekânsal temsil stratejileri, her iki belgeselde mimari çevrenin seçici kadrajlar, estetikleştirilmiş görsel düzenlemeler ve bağlamdan soyutlanmış mekân kullanımları aracılığıyla nasıl yeniden kurulduğunu gösteren sahne örnekleri üzerinden somutlaşmakta; mekânın belgesel anlatı içinde ideolojik bir temsil alanı olarak işlediğini görünür kılmaktadır (Şekil 4).

Şekil 5. Zamansallığın Sunumu



Şekil 5, Safranbolu'nun belgesel sinemadaki temsillerinde zamansallığın nasıl kurulduğunu ve bu zamansal kurgunun kente atfedilen kimliklerle nasıl ilişkilendirildiğini göstermektedir. Stuart Hall'un temsil kuramı çerçevesinde zaman, geçmiş–şimdi–gelecek arasındaki doğal ve kesintisiz bir süreklilik olarak değil; belirli söylemsel ihtiyaçlara göre seçilen, düzenlenen ve anlamlandırılan bir temsil alanı olarak ele alınmaktadır. Bu bağlamda belgesel anlatılar, Safranbolu'nun tarihsel zamanını nötr biçimde aktarmaktan ziyade, farklı ideolojik çerçeveler içinde yeniden inşa etmektedir.

Şekil 5'te yer alan geçmişin nostaljik kurgusu, özellikle *Safranbolu'da Zaman* (1976) belgeselinde belirginleşmektedir. Filmde zaman, modernleşme karşısında kırılgan bir kültürel süreklilik olarak sunulmakta; geçmiş, kaybolma tehdidi altındaki bir değer alanı biçiminde temsil edilmektedir. Bu nostaljik zaman kurgusu, yalnızca estetik bir tercih değil; Safranbolu'yu korunması gereken bir miras alanı olarak konumlandıran ideolojik bir temsil stratejisidir. Hall'un belirttiği üzere nostalji, geçmişi olduğu gibi yeniden üretmez; onu belirli anlamlar etrafında sadeleştirerek bugünün söylemsel ihtiyaçlarına göre yeniden biçimlendirir (Hall, 2002, s. 235). Bu çerçevede belgesel, Safranbolu'nun geçmişini zamansal olarak dondurulmuş, değişmez ve idealize edilmiş bir kültürel referans noktası hâline getirmektedir.

Buna karşılık Şekil 5'te yer alan güncel zamanın modern çerçevesi, *Safranbolu Belgeseli* (2014) filminde öne çıkan zamansal temsil rejimini tanımlamaktadır. Bu belgeselde zaman, geçmişin sürekliliği içinde değil; güncel deneyim ve tüketim pratikleriyle ilişkilendirilmiş bir "şimdi" üzerinden kurgulanmaktadır. Tarihsel miras, çağdaş turistik kullanımın bir parçası olarak sunulmakta; zaman, ziyaret edilebilir, deneyimlenebilir ve dolaşıma sokulabilir bir unsur hâline getirilmektedir. Bu temsil biçimi, Safranbolu'nun geçmişini silmekten ziyade onu güncel turistik söylemlerle uyumlu bir zamansal çerçeveye yerleştirmektedir. Hall'un inşacı yaklaşımı doğrultusunda bu durum, zamanın da tıpkı mekân ve kimlik gibi temsil süreçleri içinde yeniden üretildiğini göstermektedir (Hall, 2005, ss. 24–26).

Şekil 5'in ortaya koyduğu bu ikili zamansal kurgu, Safranbolu'nun sinemasal temsillerinde geçmiş ve şimdi arasındaki ilişkinin sabit bir tarihsel gerçeklik olarak değil; söylemsel bir tercih olarak yapılandırıldığını ortaya koymaktadır. 1976 yapımı belgeselde zaman, korunması gereken bir miras bilinci üretirken; 2014 yapımı belgeselde zaman, turistik deneyimi destekleyen bir anlatı aracına dönüşmektedir. Bu dönüşüm, Hall'un temsil kuramının temel savını doğrular niteliktedir: Kültürel anlamlar ve kimlikler, tarihsel bağlamlara ve ideolojik ihtiyaçlara bağlı olarak sürekli yeniden kurgulanmaktadır (Hall, 2017, s. 240).

Bu bağlamda Şekil 5, Safranbolu'nun belgesel sinemadaki zamansal temsillerinin, kentin turistik kimliğinin oluşumunda belirleyici bir rol oynadığını göstermektedir. Zamansallığın bu biçimde sunulması, belgesellerin yalnızca geçmişi belgeleyen metinler olmadığını; geçmişi bugünün kültürel, ideolojik ve turistik beklentileri doğrultusunda yeniden anlamlandıran aktif temsil pratikleri olarak işlediğini ortaya koymaktadır.

Şekil 6. Zamansallığın Sunumuna İlişkin Temsil Örnekleri

Kaynak: (Safranbolu'da Zaman 0.34.01 Dk- 0.36.21 Dk; Safranbolu Belgeseli 0.02.49 Dk. - 0.21.35 Dk.)

Bu zamansal temsil stratejisi, Safranbolu'da Zaman belgeselinde geçmişin durağan ve döngüsel bir süreklilik içinde sunulduğu sahne örnekleri ile; Safranbolu Belgeseli'nde güncel zamanın deneyim ve dolaşım odaklı bir çerçeveye yerleştirildiği görsel anlatılar üzerinden somutlaşmaktadır (Şekil 6).

Şekil 7. Kimlik Üretimi

Şekil 7, belgesel sinemada Safranbolu'nun temsili aracılığıyla üretilen kimliğin tekil ve sabit bir yapı olmadığını; miras kimliği, turistik kimlik ve bu iki eksen arasında gerçekleşen rejimsel değişim üzerinden çok katmanlı bir süreç olarak işlediğini ortaya koymaktadır. Analiz bulguları, Safranbolu'nun sinemasal temsillerinde kimliğin, tarihsel bağlamlara ve söylemsel önceliklere bağlı olarak yeniden kurgulandığını göstermektedir.

Miras kimliği, özellikle *Safranbolu'da Zaman* (1976) belgeselinde belirginleşmektedir. Bu filmde Safranbolu, korunması gereken, kırılgan ve tehdit altındaki bir tarihsel miras alanı olarak temsil edilmekte; kimlik, geçmişle kurulan süreklilik, zanaatkârlık pratikleri ve geleneksel yaşam biçimleri üzerinden inşa edilmektedir. Bu temsil biçimi, kenti yaşayan bir toplumsal mekândan ziyade, tarihsel belleğin taşıyıcısı olan simgesel bir alan olarak konumlandırmaktadır.

Turistik kimlik ise *Safranbolu Belgeseli* (2014) ile birlikte baskın hâle gelmektedir. Bu filmde Safranbolu, deneyimlenebilir, estetikleştirilmiş ve tüketilebilir bir destinasyon olarak sunulmakta; kimlik, görsel çekicilik, ziyaret edilebilirlik ve tanıtım söylemi üzerinden yeniden üretilmektedir. Böylece kent, gündelik yaşamın çelişkilerinden arındırılmış, düzenli ve idealize edilmiş bir turistik imgeye indirgenmektedir.

Şekilde yer alan rejimsel değişim, bu iki kimlik biçimi arasındaki tarihsel ve söylemsel dönüşümü işaret etmektedir. Belgeseller arasındaki zaman farkı, yalnızca estetik tercihlerde değil; kentin hangi değerler üzerinden tanımlandığında da belirgin bir değişime karşılık gelmektedir. Miras odaklı koruma söylemi, yerini giderek tanıtım ve turizm merkezli bir

temsil rejimine bırakmaktadır. Bu dönüşüm, Safranbolu'nun sinemasal temsillerinin durağan değil; toplumsal, kültürel ve ekonomik bağlamlarla birlikte yeniden yapılandığını göstermektedir.

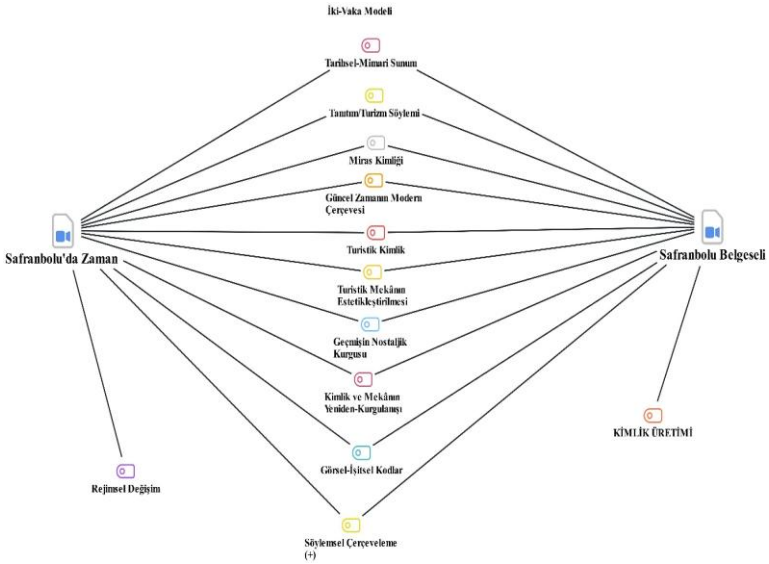
Bu bağlamda Şekil 7, kimliğin belgesel sinema aracılığıyla doğal ya da verili bir gerçeklik olarak değil seçici ve kurucu temsil pratikleri yoluyla üretilen dinamik bir süreç olduğunu ortaya koymaktadır. Safranbolu örneği, belgesellerin yalnızca kenti betimleyen metinler olmadığını; aynı zamanda kentin nasıl algılanacağına, hatırlanacağına ve tüketileceğine dair güçlü kimlik çerçeveleri sunduğunu göstermektedir.

Şekil 8. Kimlik Üretimine İlişkin Temsil Örnekleri

Kaynak: (Safranbolu'da Zaman 0.05.41- 0. 23.32 dk- 0.27.14 dk; Safranbolu Belgeseli 0.08.48 dk- 0.15.37 dk.)

Bu kimlik üretim biçimleri, her iki belgeselde miras ve turistik kimliğin farklı görsel ve söylemsel stratejilerle kurulduğu sahne örnekleri üzerinden somutlaşmakta; kimliğin belgesel anlatı içinde sabit değil bağlama göre yeniden üretilen bir temsil alanı olduğunu görünür kılmaktadır (Şekil 8).

Şekil 9. İki Vaka Modeli



Şekil 9, Safranbolu'nun sinemasal temsillerinin iki farklı tarihsel bağlamda nasıl farklı temsil rejimleri içinde yapılandığını ve bu rejimlerin kentsel kimlik üretiminde nasıl ayrıştığını bütüncül biçimde ortaya koymaktadır. İki vaka modeli, Suha Arın'ın *Safranbolu'da Zaman* (1976) belgeseli ile Safranbolu Belediyesi yapımı *Safranbolu Belgeseli* (2014) arasındaki temsil farklılıklarını yalnızca estetik tercihler düzeyinde değil; söylemsel öncelikler, zamansallık kurgusu ve kimlik üretim biçimleri üzerinden karşılaştırmalı olarak görünür kılmaktadır.

Modelin solunda yer alan *Safranbolu'da Zaman*, tarihsel-mimari sunum, miras kimliği ve geçmişin nostaljik kurgusu eksenlerinde yoğunlaşmaktadır. Bu belgeselde temsil,

Safranbolu'yu modernleşme baskıları karşısında korunması gereken bir kültürel miras alanı olarak konumlandırmakta; kentsel mekân, zamansal süreklilik ve kayıp duygusu üzerinden anlamlandırılmaktadır. Güncel zamana ilişkin göstergeler sınırlı tutulurken, kentin kimliği büyük ölçüde geçmişe referansla kurulmakta; böylece Safranbolu, yaşayan bir toplumsal mekândan ziyade, tarihsel belleğin taşıyıcısı olan simgesel bir alan olarak temsil edilmektedir. Bu yapı, modelde rejimsel değişim vurgusunun başlangıç noktasını oluşturmaktadır.

Modelin sağında konumlanan *Safranbolu Belgeseli* (2014) ise tanıtım/turizm söylemi, turistik mekânın estetikleştirilmesi, güncel zamanın modern çerçevesi ve turistik kimlik üretimi üzerinden yapılandırılmaktadır. Bu belgeselde Safranbolu, deneyimlenebilir, görsel açıdan çekici ve tüketilebilir bir destinasyon olarak sunulmakta; mekân, görsel-işitsel kodlar ve söylemsel çerçeveleme aracılığıyla idealize edilmektedir. Geçmiş, artık kaybolan bir değer olarak değil; turistik deneyimi destekleyen estetik bir kaynak olarak işlev görmektedir. Bu durum, kimlik ve mekânın yeniden kurgulanması sürecini görünür kılmaktadır.

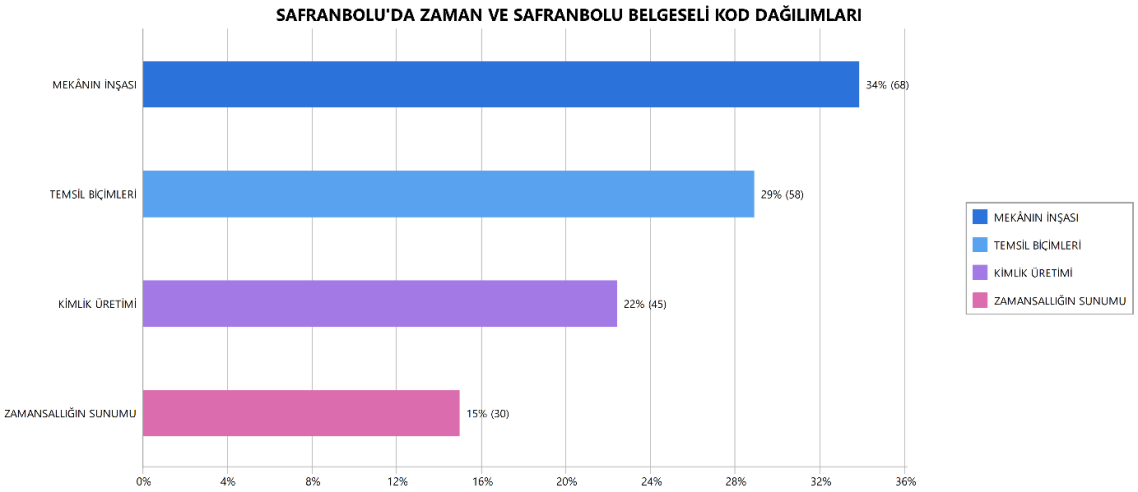
İki vaka arasındaki karşılaştırma, Safranbolu'nun sinemasal temsillerinde miras odaklı bir kimlik rejiminden turistik odaklı bir kimlik rejimine doğru belirgin bir geçiş yaşandığını ortaya koymaktadır. Şekil 9'daki merkezî olarak konumlanan kimlik üretimi, bu dönüşümün doğal bir sonucu olarak belirmektedir. Kimlik, her iki belgeselde de önceden var olan bir öz olarak aktarılmamakta; aksine seçici temsil biçimleri, söylemsel çerçeveler ve görsel-işitsel kodlar aracılığıyla yeniden üretilmektedir.

Bu bağlamda iki vaka modeli, belgesel sinemanın Safranbolu'nun kültürel ve turistik kimliğini pasif biçimde yansıtan bir araç olmadığını; aksine kentin hangi değerlerle hatırlanacağına, nasıl algılanacağına ve hangi kimlik çerçevesi içinde dolaşıma sokulacağına karar veren aktif bir kimlik kurucu pratik olarak işlediğini göstermektedir. Şekil 5, çalışmanın temel kuramsal savını görsel olarak da desteklemekte; temsilin, kimliğin ve mekânın tarihsel bağlamlara bağlı olarak sürekli yeniden üretildiğini ortaya koymaktadır.

TARTIŞMA VE SONUÇ

Bu çalışma, Safranbolu'nun sinemasal temsillerinin kentsel ve turistik kimlik oluşumundaki rolünü, belgesel sinema üzerinden ve Stuart Hall'un temsil kuramı çerçevesinde incelemiştir. Suha Arın'ın *Safranbolu'da Zaman* (1976) adlı belgeseli ile Safranbolu Belediyesi yapımı *Safranbolu Belgeseli* (2014) karşılaştırmalı olarak analiz edilmiş; Safranbolu'nun farklı tarihsel bağlamlarda hangi görsel, söylemsel ve zamansal kodlar aracılığıyla anlamlandırıldığı ortaya konulmuştur. Elde edilen bulgular, kentsel kimliğin sabit ve özsel bir yapı olmadığını; temsil süreçleri içinde tarihsel, ideolojik ve kültürel ihtiyaçlara bağlı olarak yeniden üretildiğini göstermektedir.

Şekil 10. Belgesellerin Kod Dağılımları



Analiz sürecinde oluşturulan tematik kodların dağılımı da bu dönüşümü nicel düzeyde desteklemektedir. Şekil 10'da sunulan kod dağılımları, her iki belgeselde de en yoğun temsil alanının *mekânın inşası* olduğunu göstermektedir (%34; 68 kod). Bu bulgu, Safranbolu'nun sinemasal temsillerinde kentin fiziksel ve mimari özelliklerinin yalnızca arka plan unsurları olarak değil kimlik kurucu temel bileşenler olarak işlev gördüğünü ortaya koymaktadır. Mekânın bu merkezi konumu, Hall'un temsil kuramında vurguladığı üzere anlamın maddi gerçeklikten ziyade söylemsel ve görsel düzenlemeler yoluyla üretildiği savını destekler niteliktedir.

*Mekânın inşası*nı sırasıyla *temsil biçimleri* (%29; 58 kod) ve *kimlik üretimi* (%22; 45 kod) izlemektedir. Bu dağılım, belgesel anlatıların yalnızca Safranbolu'nun ne olduğuna değil nasıl gösterildiğine ve bu gösterim aracılığıyla nasıl bir kimliğin kurulduğuna odaklandığını göstermektedir. Özellikle temsil biçimlerinin yüksek oranı, belgesellerde kullanılan görsel-işitsel kodların, söylemsel çerçevelerin ve estetik tercihlerinin, kentsel kimliğin inşasında belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır. Kimlik üretimi kodlarının kayda değer düzeyi ise Safranbolu'nun sinemasal temsiller aracılığıyla miras kimliğinden turistik kimliğe doğru yeniden çerçevelendiğini göstermektedir.

Buna karşılık *zamansallığın sunumu* (%15; 30 kod), diğer temalara kıyasla daha sınırlı bir ağırlığa sahiptir. Ancak bu görece düşük oran, zamansallığın önemsiz olduğu anlamına gelmemekte; aksine geçmiş ve şimdi arasındaki ilişkinin, özellikle nostaljik kurgu ve güncel zamanın modern çerçevesi üzerinden daha örtük ve dolaylı biçimde kurulduğunu düşündürmektedir. Bu durum, Safranbolu'nun belgesel temsillerinde zamanın açıkça tartışılan bir tema olmaktan ziyade, mekân ve kimlik anlatılarını destekleyen tamamlayıcı bir unsur olarak işlediğini göstermektedir.

Kod dağılımlarının belgeseller bazında karşılaştırılması, temsil rejimleri arasındaki farklılığı daha belirgin kılmaktadır. 1976 yapımı belgeselde zamansallık ve miras kimliği kodlarının görece daha yüksek yoğunlukta olduğu; buna karşılık 2014 yapımı belgeselde turistik mekânın estetikleştirilmesi ve deneyim odaklı temsil biçimlerinin belirgin biçimde arttığı gözlemlenmiştir. Bu nicel eğilim, nitel çözümlemede ulaşılan "miras odaklı temsil rejiminden turizm odaklı temsil rejimine geçiş" bulgusunu desteklemektedir. Böylece temsil

dönüşümü yalnızca yorumlayıcı düzeyde değil kod yoğunlukları üzerinden de sistematik olarak izlenebilir hâle gelmektedir.

Bu bağlamda çalışma, belgesel sinemanın kentsel kimliği yalnızca yansıtan pasif bir araç olmadığını; aksine belirli temsil biçimleri, mekânsal kurgular ve söylemsel tercihler yoluyla kimliği aktif biçimde üreten bir kültürel pratik olarak işlediğini göstermektedir. Safranbolu örneği, tarihsel kentlerin sinemasal temsillerinde neyin görünür kılındığı kadar neyin dışarıda bırakıldığının da kimlik üretiminde belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu bulgular, Safranbolu'nun UNESCO Dünya Miras Listesi'ne dâhil edilmesinin ardından kentin ekonomik ve kültürel yeniden konumlanışını tartışan yerli literatürle de örtüşmektedir. UNESCO sonrası dönemde turizm yatırımlarının artması, kültürel mirasın ekonomik değer üzerinden yeniden çerçevelenmesi ve kentin ulusal/küresel ölçekte tanıtım stratejilerinin yoğunlaşması, sinemasal temsil düzlemindeki dönüşümle paralel bir seyir izlemektedir. Bu çalışmada saptanan temsil değişimi, kentsel mekânın yalnızca tarihsel bir referans olarak değil aynı zamanda dolaşıma sokulabilir bir turistik imge olarak yeniden üretilmesiyle ilişkilendirilebilir.

Bu çerçevede sinemasal temsil dönüşümü yalnızca estetik bir tercih farklılığı değil; kültürel politika yönelimleri, miras yönetimi stratejileri ve turizm ekonomisinin genişleme dinamikleriyle bağlantılı daha kapsamlı bir yapısal dönüşümün parçası olarak değerlendirilmelidir. Belgesellerde mekânın idealize edilmesi, gündelik yaşamın çatışmalı boyutlarının arka planda bırakılması ve görsel estetikleşmenin öne çıkması, kentin küresel turizm dolaşımına uygun bir imge olarak yeniden paketlenmesine hizmet etmektedir.

Bu noktada belgesel sinemanın rolü, kültürel birası görünür kılmanın ötesine geçmektedir. Belgesel, mirasın nasıl algılanacağına, hangi değerlerin ön plana çıkarılacağına ve kentin hangi yüzünün temsil edileceğine dair çerçeve üretmektedir. Bu yönüyle temsil, kültürel bellek ile ekonomik dolaşım arasında aracı bir konum üstlenmektedir. Safranbolu örneği, sinemasal anlatıların kentsel mekânı hem tarihsel bir referans hem de turistik bir meta olarak yeniden tanımlayabildiğini göstermektedir. Ayrıca bu bulgular, belgesel sinemanın yalnızca geçmişi kayıt altına alan bir araç değil; belirli bir gelecek vizyonunu da ima eden yönlendirici bir kültürel pratik olarak işlediğini düşündürmektedir. Kentin hangi özelliklerinin korunmaya değer, hangilerinin pazarlanabilir olduğuna ilişkin sınırlar, temsil stratejileri aracılığıyla çizilmektedir. Bu durum, sinemanın kentsel kimliğin sembolik sınırlarını belirleyen müdahil bir alan olduğunu ortaya koymaktadır.

Araştırmanın iki belgeselle sınırlı olması, bulguların genellenebilirliği açısından bir sınırlılık oluştursa da bu sınırlılık Safranbolu'nun sinemasal temsiline ilişkin derinlikli ve karşılaştırmalı bir çözümleme yapılmasına olanak tanımıştır. Gelecek çalışmalarda reklam filmleri, sosyal medya içerikleri ve dijital tanıtım videolarının analize dâhil edilmesi, kentin turistik kimliğinin güncel medya ortamlarında nasıl dolaşıma girdiğini daha kapsamlı biçimde ortaya koyabilir. Ayrıca izleyici alımlama araştırmalarıyla sinemasal temsillerin nasıl okunduğunun incelenmesi, temsil ile algı arasındaki ilişkiye dair önemli veriler sunacaktır. Bununla birlikte, farklı tarihsel kentlerin benzer karşılaştırmalı analizlerle incelenmesi, miras kentlerinde temsil rejimlerinin nasıl dönüşüm geçirdiğine dair daha geniş ölçekli çıkarımlar yapılmasını mümkün kılabilir. Böyle bir genişleme, çalışmanın kuramsal katkısını yerel bağlamın ötesine taşıyarak temsil kuramı ile kentsel kimlik literatürü arasındaki ilişkiyi daha sistematik biçimde tartışma olanağı sağlayacaktır.

Sonuç olarak bu çalışma, belgesel sinemayı Safranbolu'nun turistik kimliğinin oluşumunda pasif bir kayıt aracı değil; temsil yoluyla anlam, kimlik ve değer üreten aktif bir kültürel pratik olarak konumlandırmakta ve bu yönüyle belgesel sinema, temsil kuramı ve kentsel kimlik literatürüne özgün bir katkı sunmaktadır.

KAYNAKÇA

Akbulut, H. (2014). Suha Arın sinemasında belgesel ve toplumsal bellek. *Marmara İletişim Dergisi, 22*, 83-98.

Arın, S. (Yönetmen). (1976). Safranbolu'da Zaman [Belgesel film]. Türkiye.

Ashworth, G. J., and Tunbridge, J. E. (2000). *The tourist-historic city: Retrospect and prospect of managing the heritage city.* Pergamon.

Cengiz, G., Ayaz, Y. and Bediroğlu, A. (2021). Stuart Hall perspektifinden temsil ve öteki kavramı: 'My Name Is Khan' ve 'Crash' filmleri bağlamında değerlendirme. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 38*, 428-457.

Çetin, T. (2012). Safranbolu'nun UNESCO Dünya Miras Listesi'ne alınmasının ekonomik, sosyal ve çevresel etkileri. *Türk Coğrafya Dergisi, 59*, 23-36.

Diken, B., ve Laustsen, C. B. (2007). Türk sineması ve oryantalizm: Batı'nın bakışıyla Türkiye. *Birikim Dergisi*, 221-222, 94-102.

Foucault, M. (2005). *Bilginin arkeolojisi* (V. Urhan, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

Gökgül, A. N. (2022). Stuart Hall'un kültür kuramına katkıları. *4. Boyut Medya ve Kültürel Çalışmalar Dergisi,* 21, 55-70.

Hall, S. (2002). The West and the rest: Discourse and power. In S. Hall ve B. Gieben (Eds.), Formations of modernity (pp. 275–331). Polity Press.

Hall, S. (2005). *Temsil: kültürel temsiller ve anlamlandırma pratikleri* (İ. Dündar, Çev.). İmge Kitabevi.

Hall, S. (2017). Kültürel kimlik ve diaspora. In S. Hall, Kimlik ve ideoloji (ss. 223–247). İletişim Yayınları.

Kiper, P. (2013). Safranbolu'da yaşam kalitesi üzerine bir araştırma. *Megaron, 8*(3), 204-216.

Lefebvre, H. (2014). *Mekânın üretimi* (I. Ergüden, Çev.). Sel Yayıncılık.

Nichols, B. (2017). *Introduction to documentary* (3rd ed.). Indiana University Press.

Özarslan, Z. (2010). Sinemasal temsil ve popüler kültür. In S. Kırel (Ed.), Kültürel çalışmalar ve sinema (ss. 119-148). Dipnot Yayınları.

Renov, M. (1993). *Theorizing documentary*. Routledge.

Safranbolu Belediyesi. (2014). Safranbolu Belgeseli [Belgesel film]. Türkiye.

Smith, L. (2006). *Uses of heritage*. Routledge.

Suner, A. (2006). *Hayalet ev: Yeni Türk sinemasında aidiyet, kimlik ve bellek.* Metis Yayınları.

Urry, J. (2009). *Turist bakışı* (E. Tatar, Çev.). BilgeSu Yayıncılık.

Yaldız, E., ve Aslan, Z. (2018). Somut olmayan kültürel miras ve turizm ilişkisi: Safranbolu örneği. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies, 6*(1), 273-292.